

بررسی نظام نوری در حکمت اشراقی

محمود صیدی *

حسن اختر **

چکیده

فلسفه اشراق بر پایه نور و مراتب آن، استوار است. شیخ اشراق نخستین کسی است که با الهام‌گیری از ایرانیان باستان و حکمای یونان، به پایه‌ریزی حکمتی بر اساس نور می‌پردازد. با این‌که شیخ اشراق سعی بسیاری در تبیین مباحث نوری داشته، برخی از مبانی او در این زمینه دچار کاستی است و برخی دیگر لوازمی دارد که خود او به تحلیل و بررسی آن‌ها نپرداخته است. پژوهش حاضر، سعی دارد ضمن بررسی تحلیلی مبانی اشراقی در مباحث نوری، نشان دهد که این‌گونه مباحث، به اثبات و تبیین برخی از مسائل مهم فلسفی مانند اثبات ارواح مهیم و بسیط‌الحقیقه بودن واجب‌الوجود منجر می‌شود.

کلیدواژه‌ها: سهروردی، نور، نورالانوار، قواهر، شروق، شهود.

* استایار دانشگاه شاهد؛ m.saidiy@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۳/۰۹/۱۲؛ تاریخ پذیرش: ۹۴/۰۱/۲۶

** کارشناسی ارشد فلسفه؛ akhtar5163@gmail.com

مقدمه

اشراق، لحظه‌ای است که در آن، نخستین سپیده صبحگاهی خورشید پدیدار می‌شود و نور معرفت به پیدایی می‌گراید. از این رو، حکمت اشراق، نتیجه تجلی انوار عقلی بر نفوس است (دینانی، ۱۳۸۸: ۷۰) و بنیان آن، بر پایه نور و مباحث مربوط به آن است.

از دیدگاه سهروردی، حکمت اشراق که «خسروانی» نیز نامیده می‌شود، تحت عنوان قاعده نور و ظلمت در ایران باستان مطرح بوده است که او به احیای آن می‌پردازد و آنان را با کفر مجوسی و الحاد مانوی، مغایر می‌داند (سهروردی، ۱۳۷۵: ۱۱/۲).^۱

در نظر سهروردی، زرتشت یکی از نخستین منادیان توحید بود و مردم را به خداپرستی دعوت می‌کرد. در نظر او وجود عالم مینوی^۲ و جهان انوار که سرچشمه روشنایی و نور است، از آرای زرتشت بوده و کیخسرو نیز در نوعی خلسه ملکوتی، به رؤیت آن دست یافته است. حکمای ایران باستان در باور داشتن به عوالم نور، هم‌رأی بوده‌اند؛ و برای نامیدن برخی از انوار متکافئه و قاهره، از نام‌هایی مانند خرداد، مرداد، اردیبهشت و... استفاده می‌کرده‌اند (همان: ۱۵۷-۱۵۸).

۱. کسانی که نام آنان در این جا به عنوان حکمای فارس و صاحبان طریقه رمز و راز ذکر شده، عبارتند از: جاماسف، فرشاوشر و بوزرجمهر. هویت واقعی این افراد معلوم نیست و تاریخ مدون و قابل اعتمادی درباره آنها وجود ندارد. اگر این افراد، حکیم و فیلسوف باشند، بایستی کتابی یا رساله‌ای از آنها در دسترس باشد تا بتوان درباره اندیشه‌های آنان داوری کرد؛ حال آن‌که چیزی از آنها در دسترس نیست. بیانات سهروردی درباره آنها بیش‌تر شبیه اسطوره است تا مطالب مستند تاریخی. دیگر این‌که تفسیر حکمای اسلامی از فلاسفه یونان به‌خصوص ارسطو، تحت تأثیر «اثولوجیا» است که به گمان ایشان نویسنده آن ارسطو بوده است؛ حال آن‌که این کتاب، ترجمه بخش‌هایی از «ناسوعات» فلوطین است.

۲. بر حسب آنچه سهروردی در آثار خود آورده، ایرانیان قدیم به وجود دو عالم معتقد بودند و وصول به عالم مینوی را اساس سعادت خویش به شمار می‌آوردند. در نظر ایرانیان قدیم، عالم مینوی جز يك جهان روحانی و نورانی چیز دیگری نیست؛ همان گونه که در نظر آنان گیتی جز عالم حسی و جهان جسمانی، چیز دیگری به شمار نمی‌آید (دینانی، ۱۳۸۸: ۴۳۴).

سهروردی از افکار و اندیشه‌های فلاسفه یونان قدیم نیز غافل نیست. از دیدگاه او افلاطون^۱، هرمس و همه کسانی که در راه معرفت پروردگار گام برداشته‌اند، درباره دانش نور و حکمت اشراقی با او همراه هستند (همان: ۲۵۵). سهروردی معتقد است آنان نیز با حکمای ایران باستان در باور داشتن به عالم نور و جهان مینوی هم‌رأی بوده‌اند.

از این رو، افکار حکمای ایران و یونان باستان، الهام‌بخش سهروردی در طرح نظام نوری بوده است؛ هرچند به تصریح خود وی، قواعد اشراقی که مهم‌ترین آن‌ها نور و ظلمت است، برآمده از شهود او است و آن را با بحث و استدلال صرف درنیافته است (همان: ۱۰/۲).

همه آثار فارسی و عربی شیخ اشراق، مقدمه‌ای بر «حکمة الاشراق» هستند. حدود یک سوم حکمة الاشراق در مباحث منطق و نقادی دیدگاه‌های مشائین و بقیه آن، مباحث نوری است. در دیگر آثار شیخ اشراق، جز اشاراتی گذرا بحث مستقلی از نور نیست و تنها حکمة الاشراق به مباحث نور اختصاص یافته است. در پژوهش حاضر به بررسی و تحلیل مهم‌ترین آموزه فلسفی اشراق یعنی نور و مراتب آن پرداخته شده است.

تعریف نور و ملاک نورانی بودن

شیخ اشراق مباحث فلسفه نوری خویش را با تعریف نور آغاز می‌کند. او نور را چنین تعریف می‌کند: «شیئی که ظاهر و جللی بوده و مظهر غیر خودش نیز باشد، نور است. از آن جهت که در وجود چیزی ظاهرتر و روشن‌تر از نور نیست، نور بی‌نیازترین اشیا از تعریف است» (همان: ۱۰۶).

بنابراین نور، ظاهر بالذات است و سبب ظهور اشیا دیگر نیز می‌شود. نور و ظهور یکی است و سهروردی آن را نخستین اصل فلسفه اشراقی به شمار می‌آورد. «ظهور»

۱. شکی نیست که افلاطون، حکیم و فیلسوف بزرگی است؛ ولی در آثار به جا مانده از او، تفسیر هستی مبتنی بر انوار، وجود ندارد. از دیدگاه افلاطون، عالم مُثُل، عالم واقعی است و عالم محسوس، تصویر عالم مثل است. از کلمات افلاطون استفاده می‌شود که میان عالم مثل و عالم محسوس، تفاوت‌های زیادی وجود دارد که با استفاده از مبانی اشراقی می‌توان گفت عالم مُثُل، نورانی و عالم محسوس، ظلمانی است.

صفت زائد بر ذات نور نیست. اگر ظهور، صفت زائد بر ذات نور باشد، در ذات خود فاقد هر گونه ظهور خواهد بود. در حالی که نور، فاقد ظهور نیست؛ خود ظاهر است و غیر خود را نیز ظاهر می‌نماید. مفهوم ظهور را می‌توان به مفهوم وجود تشبیه کرد که بدیهی است و مصداق آن در خارج واقعیت و حقیقت دارد.

با این‌که سهروردی فلسفه خود را بر اساس نور استوار می‌سازد و از طریق شهود قابل دریافت می‌داند، آن را به صورت استدلال و با یک نظم قیاسی آغاز می‌کند و به تبیین بداهت مفهوم نور می‌پردازد. با توجه به مبانی اشراقی، بدیهی‌ترین تصور، مفهوم نور و بدیهی‌ترین تصدیق، حکم به این است که هر شیئی یا نورانی است یا ظلمانی. اجتماع نور و ظلمت در شیء واحد و و ارتفاع آن‌ها از یک شیء، محال است. از این رو، تبیین تمامی قواعد اشراقی که مبتنی بر نور و ظلمتند، بر صحت و ثبوت آن‌ها متوقف است.

نور الانوار

شیخ اشراق پس از بیان بداهت نوری، این‌گونه به اثبات «نور الانوار» می‌پردازد: «نور مجرد در حقیقت خویش، نیازمند است. احتیاج و نیاز او به جوهر ظلمانی نیست؛ زیرا که ظلمانی، مفیض نور نیست. اگر احتیاج و نیاز نور مجرد، به نور مجرد دیگری باشد، سلسله انوار مجرد تا بی‌نهایت ادامه می‌یابد. تسلسلی که اجزای آن مترتب بوده و اجتماع در وجود داشته باشند، محال است.^۱ بنابراین سلسله انوار مجرد قائم بالذات، عارض،

۱. تسلسل محال، دارای دو ویژگی است که از آن‌ها به شروط تسلسل تعبیر می‌شود. اگر زنجیره‌ای از حوادث، یکی از این ویژگی‌ها را فاقد باشد، تسلسل در آن زنجیره محال نیست و براهین امتناع تسلسل شامل آن نخواهد شد. اول این‌که اجزای سلسله بایستی بالفعل موجود باشند. با توجه به این شرط، در سلسله اعداد، تسلسل محال نیست. لذا بعد از هر عدد، عدد دیگری می‌توان در نظر گرفت و هرگز به آخرین و بزرگ‌ترین عدد نمی‌توان دست یافت؛ زیرا همه اجزای سلسله بالفعل موجود نیستند و آنچه بالفعل موجود است، محدود و منتهی است. دومین شرط این است که میان اجزای سلسله، ترتب باشد. بنابراین تسلسل در مجموعه‌ای از پدیده‌های نامحدود که ترتب و وابستگی به یکدیگر ندارند، محال نیست. مقصود از ترتب اجزای سلسله، توقف و وابستگی برخی از آن‌ها به برخی دیگر است.

برازخ و هیئات آنها، به نوری ختم می‌شود که بالذات نورانی است و در نورانی بودن، معلول نور دیگر نیست» (همان: ۱۲۱).

بعد از اثبات اصل نور و بدیهی بودن آن به دلیل مشاهده، این نور یا فقیر است یا غنی. اگر بالذات و از همه جهات غنی باشد، نور الانوار اثبات می‌شود؛ زیرا که همه مراتب انوار نیازمند اویند. اگر فقیر باشد، نیازمند نوری است که غنی بالذات باشد، به دلیل بطلان دور و تسلسل؛ زیرا اگر مراتب انوار به نور غنی بالذات ختم نشوند، نیازمند نوری دیگر خواهند بود و سلسله حاجات همین گونه ادامه خواهد یافت.

می‌توان این برهان را به گونه‌ای دیگر نیز تقریر کرد که نیازمند ابطال دور و تسلسل نباشد: به دلیل مشاهده، انوار فقیر، موجود شده‌اند. از سوی دیگر، نیازمندی هر نور فقیری در اصل ذات خویش یعنی نورانی بودن است؛ زیرا که اشراق، ذاتی نور است و معلول نوری، جلوه و شروقی از علت نوری خویش است. سلسله انوار بایستی به نوری ختم شوند که غنی بالذات است؛ در غیر این صورت، معلول و انوار فقیر که از لمعات و اشراقات اویند، موجود نخواهند بود؛ زیرا در صورت وجود نور غنی بالذات، اشراقات و معلول‌های نوری وجود خواهند داشت. از این رو، تقریر برهان صدیقین بر اثبات واجب‌الوجود و نور الانوار با توجه به مبانی اشراقی، چنین می‌شود؛ هر چند شیخ/اشراق به تحلیل و بررسی آن نپرداخته است.

شیخ/اشراق از نور الانوار به نور محیط، قیوم، مقدس، اعظم اعلی، قهار و غنی مطلق تعبیر می‌کند (همان). «نور الانوار» احاطه نوری به همه مراتب انوار دارد، قوام‌دهنده آنها است، قهر و غلبه به مراتب نوری دارد؛ با وجود این، در مقام ذات خویش، از همه آنها بی‌نیاز و غنی است و از نقصان آنها مقدس و مبرا است. از این رو، نور الانوار در همه جهات، نورانی و غنی بالذات است و جهتی ظلمانی ندارد. در مقابل، مراتب انوار از همه

جهات و حیثیات فقیر و نیازمندند.^۱ با توجه به این نکته، نور الانوار بسیط الحقیقه نوری است و در مقام ذات خویش، واجد تمام کمالات مراتب نوری و فاقد نقصانات آن‌ها است.^۲ از این رو، طبق مبانی اشراقی، نور الانوار جهتی ظلمانی ندارد؛ زیرا دارای همه کمالات نوری است.

در نظر شیخ اشراق مرجح واقعی همه ممکنات، نور الانوار است. او نور الانوار را نه تنها مرجح همه ممکنات می‌داند، بلکه علت ثبات و بقای آن‌ها نیز به شمار می‌آورد (همان: ۱۸۶). آنچه یک شیء از علت فیاض دریافت می‌کند، نور است. از این رو، مجعول بالذات، نور است. حقیقت هر مرتبه‌ای، نورانی بودن آن است. لذا هر شیئی در نور بودن خویش، محتاج نور الانوار است. در این نیاز هم تفاوتی میان حالت حدوث و بقا نیست؛ زیرا نورانی بودن، ملاک نیاز به نور الانوار است. سهروردی در رساله «لغت موران» به گونه‌ای دیگر به این مسأله اشاره می‌کند و از زبان یک مور، به توضیح آن می‌پردازد. سهروردی در این داستان که از زبان موران گفته می‌شود، روی مسأله نور و ظلمت تکیه می‌کند و می‌گوید: «هرچه روشنی جوید، همه از روشنی است» (همان: ۲۹۵/۳). نور الانوار منشأ پیدایش همه نورها و روشنایی‌ها است؛ و همه مراتب انوار، در نورانی بودن خویش محتاج نور الانوار هستند.

نور الانوار، نور محض و فیاض بالذات است. بنابراین دارای علم نیز هست؛ زیرا علم، ظهور است. به همین بیان، دارای سمع و بصر نیز هست؛ زیرا این دو صفت علم و شهود نسبت به مسموعات و مبصراتند (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۴۲۳/۶). قدرت نیز افاضه همراه با علم و اراده است. نور بودن حق تعالی، دلیل بر قدرت او نیز هست. هر کمال وجودی که در عالم انوار هست، نور الانوار واجد آن است. معطی کمالات، فاقد آن نیست؛ لذا واجد

۱. این دو قاعده، بیان اشراقی از دو قاعده فلسفی است: واجب‌الوجود واجب‌الوجود از همه جهات و حیثیات است؛ و ممکن‌الوجود نیز ممکن‌الوجود از همه جهات و حیثیات است.

۲. به بیان دیگر، «بسیط الحقیقه کل الاشياء و ليس بشيء منها»؛ تفسیر اشراقی این قاعده، در متن بیان شده است.

قدرت است. به بیان دیگر، قدرت در انوار به خصوص «انوار مدبر» وجود دارد. مفیض تمام کمالات انواری، نور الانوار است و معطی شیء، فاقد آن نیست. پس واجب تعالی قدرت دارد. با توجه به این مبانی، نور محض دانستن نور الانوار، واجدیت همه صفات کمالی و عینیت صفات با ذات او را نتیجه می دهد.

در نظر سهروردی نسبت انوار عالی به انوار سافل، رابطه قهر و اشراف است و رابطه انوار سافل نسبت به انوار عالی، رابطه محبت و اشتیاق. زیبایی و کمال مطلق، همواره معشوق است؛ ولی همین زیبایی و کمال مطلق، عاشق نیز هست؛ زیرا کمال مطلق همواره زیبایی مطلق را می طلبد و زیبای مطلق، نور الانوار است.

«ارواح مهیم» که از مبانی عرفا است، با قواعد اشراقی قابل اثباتند. توضیح این که با توجه به این که نور الانوار اصل همه انوار است، به روشنی می توان دریافت که عشق و محبت نور الانوار به خویشتن، اصل همه عشق ها و محبت ها است (سهروردی، ۱۳۷۵: ۱۳۶/۲). لذا نور الانوار، کمال و زیبای مطلق است. این چنین کمالی، مقتضی مظاهری است که بالذات عاشق او باشند و به غیر او توجهی نکنند. نوریت چنین موجوداتی به گونه ای است که تعینی جز استغراق در جمال و جلال الهی و تهییم (شدت عشق) نسبت به او ندارند. در ادامه بیان خواهد شد که از شهودات، اشراقات، جهات حب، ذل، قهر و ترکیب آن ها انواری عارضی صادر می شوند. از این رو، از نور الانوار انواری صادر خواهد شد که نحوه ظهور آن ها، أسماء و اشراقاتی که بر آن ها حکومت دارند، تعینی جز استغراق در جمال و جلال الهی و تهییم (شدت عشق) نسبت به او ندارند (آشتیانی، ۱۳۶۰: ۹۰-۸۹).^۱ حاصل این که ارواح مهیم با توجه به مبانی اشراقی سهروردی قابل اثبات است.

۱. «تهییم در لغت شده هیمان است. این ملائکه {ارواح مهیم} به واسطه شدت هیمان و انغمار و فنا در جمال محبوب ازلی، بغیر محبوب توجه ندارند و از خود نیز غافلند و سر این هیمان را باید در اسم متجلی در این قبیل از مظاهر جستجو نمود. مهیمن تعبیر کرده اند، اگر چه عقل اول نیز ملک مقرب الهی است، فرقی که هست آنست که عقل اول واسطه فیض و واسطه صدور اشیاء از حق و قلم تسطیر رقوم و نقوش کائنات است، ولی ملائکه مذکور از شدت هیمان و فنا در جمال معشوق کل و محبوب ازلی، نه خود را تعقل می نمایند و نه غیر خود را تا واسطه، و مصدر فیض قرار گیرند.» (آشتیانی، ۱۳۶۰، ص ۸۹-۹۰).

انوار قائم بالذات

انوار قائم بالذات، مجرد محضند و نیازمند محل مجرد یا مادی نیستند (سهروردی، ۱۳۷۵: ۱۰۷/۲). این انوار شامل «قواهر اعلون» (عقول طولی) و «ارباب انواع» (عقول عرضی و انوار متکافئه) هستند. بنابراین انوار قائم بالذات از دیدگاه اشراقی دو نوع است: قواهر اعلون (طولی) و ارباب انواع (عرضی).^۱

شیخ اشراق با استفاده از قاعده الواحد، نحوه صدور سلسله انوار را از نور الانوار چنین بیان می‌کند: «از نور الانوار در مرتبه اول طبق قاعده الواحد، فقط یک نور صادر می‌شود. اگر از نور الانوار در مرتبه اول نور و ظلمت صادر شود، چون اقتضای نور غیر از اقتضای ظلمت است، لذا ذات نور الانوار مرکب از نور و ظلمت خواهد شد. حال آن‌که بیان گردید نور الانوار نور محض و بسیط است. به همین بیان، اگر از نور الانوار دو نور در مرتبه اول صادر شود، مقتضی دو جهت متفاوت در نور الانوار خواهد بود» (همان: ۱۲۵). از این رو، مرکب خواهد بود. حال آن‌که نور الانوار بسیط است و هیچ گونه ترکیبی در او نیست.

شیخ اشراق صدور انوار قاهر اعلون و انوار متکافئه را از نور الانوار این گونه بیان می‌کند: «نور الانوار طبق قاعده الواحد، نور اول را ایجاد می‌کند. نور الانوار یک نحوه اشراقی به نور اول و نور اول هم شهودی نسبت به او دارد. از هر کدام از انوار، شهود و اشراق نوری افزای می‌شود. نور دوم هم گاهی نور اشراق را بی‌واسطه از نور الانوار دریافت می‌کند و یک بار هم به واسطه نور اول و یک بار هم بدون واسطه، نور الانوار را شهود می‌کند؛ و یک بار هم با واسطه نور دوم. در نور دوم چهار جهت کثرت، به وجود می‌آید که از هر کدام نوری افزای می‌شود. نور سوم هم، همچنین چهارتا از نور دوم می‌گیرد و دوباره خود با واسطه انوار اول و دوم و بدون واسطه آن‌ها، جهات شروق و شهود پیدا می‌کند. جهات شهود و شروق همین گونه ادامه پیدا می‌کند، از هر یک نوری

۱. مشائین سلسله عقول را منحصر در عقول طولی می‌دانند و وجود عقول عرضی و ارباب انواع را ممتنع می‌دانند.

صادر می‌شود تا مرتبه انوار آن قدر ضعف پیدا کند که دیگر نوری از آن افاضه نشود و آخرین مرتبه انوار یعنی ارباب انواع و مثل افلاطونی صادر گردد» (همان: ۱۳۸-۱۴۰).

شیخ اشراق می‌افزاید: «هر نور پایین‌تر نسبت به نور بالاتر، حُب دارد؛ زیرا که علت او بوده و مرتبه کمال و تمام آن است. نسبت به آن عشق نیز دارد و با مشاهده جهت قوّت و کمالات او در خود ذلّت و ظلمانیّت می‌یابد. نور بالاتر یا نور عالی‌تر، عکس این جهات را نسبت به نور پائین‌تر دارد. از هر یک از این جهات به تنهایی و ترکیب دوتایی، سه تایی و... نوری صادر می‌شود» (همان: ۱۳۶-۱۳۷).

طبق این بیان، عدد انوار مجرد، بسیار زیاد است (همان: ۱۴۰) و ارباب انواع و مُثُل افلاطونی نیز که یکی از موارد اساسی اختلاف میان شیخ اشراق و مشائین است، اثبات می‌شود. در دیدگاه مشائین عدد عقول به ده عدد منحصر است؛ و وجود مثل افلاطونی نیز ممتنع دانسته شده است.

شیخ اشراق نور اول را «نور اقرب» و «نور عظیم» می‌نامد و می‌گوید: «فهلویون نور اول را بهمن می‌دانستند» (همان: ۱۲۸). شهرزوری در شرح می‌گوید: «زرتشت قائل بود که اولین مخلوق، بهمن است. سپس اردیبهشت، بعد از آن به ترتیب، شهریور، اسفندارمز، خرداد و مرداد. هر یک از این‌ها به ترتیب دیگری را ایجاد می‌کند. به بیان سه‌روردی زرتشت این انوار را دیده و از آن‌ها مطالب عالی استفاده کرده است» (شهرزوری، ۱۳۷۲: ۳۲۹). این مورد، از موارد بارز الهام‌گیری سه‌روردی از افکار ایرانیان باستان و توحیدی دانستن اندیشه‌های آن‌ها است. انوار قاهر فقیرند و نیازمند نور الانوار. از این رو، بهمن، خرداد و... از خداوند مستقل نیستند؛ و هستی، بر خلاف دیدگاه مانئی، دو مبدأ نوری و ظلمانی ندارد.

صدور بسیط از مرکب از قواعد مهم شیخ اشراق در باب کیفیت صدور انوار از نور الانوار است. اهمیت این قاعده در این است که شیخ اشراق با اثبات آن، در صدد است اثبات کند که با ترکیب جهات شروق و شهود و مناسبات حُب، قهر، ذل و...، انوار قاهر و متکافئه ایجاد می‌شوند: «جزء علت، علیّت و تأثیر انفرادی در معلول ندارد بلکه مجموع،

اثر و علیتی دارند که ایجاد معلول واحد است نه این که اجزای علت مرکب، هر یک جداگانه و مستقلاً در معلول تأثیر داشته باشند» (سهروردی، ۱۳۷۵: ۹۴/۲: ۹۵).

این تذکر لازم است که این قاعده به معنای نفی قاعده الواحد نیست؛ زیرا با توجه به مبانی اشراقی از نور الانوار، نور اول صادر می شود و این نور صادرکننده بی واسطه و باواسطه انوار دیگر است. میان این مراتب طولی انوار که با توجه به قاعده الواحد صادر شده اند، انوار عرضی ای موجود است که از ترکیب آن ها انوار قاهر و متکافئه ایجاد می شوند. بنابراین مجرای قاعده صدور بسیط از مرکب، تزامنی با قاعده الواحد ندارد.

شیخ اشراقی براهین سه گانه ای در اثبات مثل افلاطونی و انوار متکافئه اقامه می کند:

- قوای نباتی (غذیه، نامیه و مولده) اعراض بوده و حلول در محل دارند. با تغییر و تبدل محل، این قوا هم تغییر پیدا می کنند. فاعل این امور، قوه فاقد علم نیست. بنابراین فاعل این امور، مثل افلاطونی است (سهروردی، ۱۳۷۵: ۴۵۳/۱).

- انواع مادی به نحو اتفاقی موجود نشده اند؛ زیرا امر اتفاقی دائمی و اکثری نیست. بنابراین بایستی علتی داشته باشند. علت افراد مادی، رب النوع و فرد مجرد و عقلی آن ها است (همان: ۱۴۲/۲).

- قاعده امکان اشرف، اثبات می کند که اگر فرد احس موجود شده، قبل از آن فرد اشرف موجود شده است. شکی نیست که افراد احس مادی مانند افراد انسانی و دیگر افراد مادی حیوانی موجود شده اند. از این رو، طبق قاعده امکان اشرف، بایستی قبلاً فرد اکمل آن ها موجود شده باشد. نتیجه این که مثل افلاطونی از طریق قاعده امکان اشرف اثبات می شوند (همان).

شیخ اشراقی به وجود عالم مثال در سلسله نزولی قائل است و به اثبات تجرد آن می پردازد (همان: ۲۳۶). در نتیجه، این عالم نیز از دیدگاه شیخ اشراقی، نورانی است.

ارباب انواع و مثل افلاطونی نزد سهروردی منحصر به ارباب انواع موجودات مادی نیست، بلکه موجودات «عالم مثال منفصل» نیز رب النوع عقلی دارند. به بیان دیگر، عقول عرضیه و متکافئه به دو دسته تقسیم می شوند: برخی از آن ها حاصل از جهت مشاهده و

برخی حاصل از جهت اشراق انوار قاهره‌اند. همان گونه که در ادامه خواهد آمد، انوار حاصل از جهت مشاهده در نظر سهروردی، اشرف از انوار حاصل از جهت اشراق است؛ از این رو، معلول انوار مشاهده‌ی نیز اشرف از معلول انواع اشراقی است: «و لما كانت الانوار الحاصلة من جهة المشاهدات، اشرف من الحاصلة من الاشراقات و كان العالم المثالی اشرف من العالم الحسی، و جب صدور عالم المثال من تلك الانوار الحاصلة من جهة المشاهدات؛ و العالم الحسی عما يحصل من جهة الاشراقات، فالاشرف علة للاشرف و الاخص علة للاخص، علی ما فی کل واحد من التكافؤ» (سهرزوری، ۱۳۷۲: ۳۷۰). قطب‌الدین شیرازی نیز ارباب انواع را به دو قسم حاصل از جهت شهود و اشراق تقسیم می‌کند و قسم اول را به دلیل داشتن شرافت نوری، علّت عالم مثال و قسم دوم را علّت عالم حس می‌داند. او می‌گوید: «... أحدهما يحصل من جهة المشاهدات و ثانيهما من جهة الإشراقات الحاصلة من الطّبقة الطّولية و لأنّ الأنوار الحاصلة من المشاهدات أشرف من الحاصلة من الإشراقات و كان العالم المثالی من العالم الحسی، و جب صدور عالم المثال عن الأنوار المشاهدة و عالم الحسّ عن الإشراقية» (شیرازی، ۱۳۸۳: ۳۴۰). با توجه به این نکته، انوار مشاهده‌ی، علّت صدور عالم مثال و انوار اشراقی، علّت صدور عالم حس هستند. در نتیجه، ارباب انواع، علّت عالم مادی و مثالتند.

حاصل این که سهروردی علّت وجودی عالم مثال را برخی از عقول متکافئه به شمار می‌آورد (دینانی، ۱۳۸۸: ۳۷۵) که از جهت انوار عرضی شهودی به وجود آمده‌اند.

نور عارض

شیخ اشراق بعد از بیان بدیهی بودن نور و اثبات نور الانوار، نور را به اقسامی تقسیم می‌کند. نور تقسیم می‌شود به آنچه که قوام بالذات نداشته و احتیاج به محلی دارد که به آن قوام پیدا کند، این قسم، «نور عارض» یا «هیأت» است. محل این نور یا اجسامند مانند نور حسی یا انوار مجرد از ماده. انوار مجرد از ماده به دلیل عدم حجاب، مشمول حکم ظلمانی نمی‌شوند، هر یک دیگری را شهود می‌کند و دیگری هم به آن

اشراق دارد. همچنین قهر و محبت و... بین انوار طولی برقرار است که انوار عارض و هیئات نورانی هستند (همان: ۱۰۷/۲).

سهروردی در تبیین انوار عارضی می‌گوید: «... و بدان که نور جرمی، هیأت است در جرم؛ پس او ظاهر است از بهر دیگری و نور است از بهر دیگری؛ و اگر به خود قائم بودی، نور بودی از بهر ذات خود، و از بهر خود ظاهر بودی و زنده بودی» (سهروردی، ۱۳۷۵: ۱۸۲/۳).

از دیدگاه شیخ اشراق انوار عرضی موجود در «انوار قواهر اعلون» تقسیم می‌شوند به شهود، شروق، قهر، محبت، ذل و... . تمام انوار حسی از دیدگاه او نورند و در مقابل اشیاء مادی به جزء نور محسوس همگی ظلمت‌اند. سهروردی در عالم طبیعت، به وجود آتش توجه مخصوص دارد و آن را از جهت حرکت و حرارت، از هر عنصر دیگری به مبادی نوری و انوار قاهر شبیه‌تر می‌داند. وی بر این عقیده است که شرافت آتش به واسطه نور است. حکمای ایران باستان، آتش را به دلیل نورانی بودن، طلسم اردیبهشت می‌دانستند و آن را نور قاهر به شمار می‌آوردند: «... و النار ذات النور شریفه لنوریتها و هی التی اتفقت الفرس علی انها طلسم اردیبهشت و هو نور قاهر فیاض لها...» (همان: ۱۹۳/۲).^۱ این مورد نیز یکی از موارد تأثیرپذیری شیخ اشراق از حکمای ایران باستان است. هر یک از انوار طولی در مرتبه سافل، نور موجود در مرتبه عالی را با واسطه و بی واسطه مشاهده می‌کند. از این مشاهده، نوری حاصل می‌شود که شیخ اشراق آن را «نور شهود» می‌نامد. انوار طولی عالی نیز اشراقی به نور سافل دارند. از این اشراق نیز

۱. سهروردی عقیده حکمای ایران باستان را درباره شرافت آتش از جهت روشن بودن آن، يك عقیده الحادی به شمار نیاورده است. او حکمای ایران باستان را از اتهام ثنوت مبرا می‌داند و آنان را در زمره مجوسان به شمار نمی‌آورد. وی پس از این که درباره نور تأیید الاهی به تفصیل سخن گفته است، می‌گوید: «...چنان که بزرگان ملوک پارسیان رسیدند و ایشان از مجوس نبودند و نه ثنویان، یعنی از کسانی که خدای را دو می‌گویند؛ زیرا که این معتقد فاسد از گشتاسب ظاهر گشت» (سهروردی: ۱۸۵/۳). به همین دلیل، آتش برادر نور اسفهد و خلیفه انوار و اشعه الاهی است. حکمای فارس در عالم عبادت که صاحب شریعت بوده‌اند، به او در اوقات عبادت توجه نمودند.

نوری حاصل می‌شود که شیخ اشراق آن را «نور شروق» می‌نامد. انوار شهود شریف‌تر از انوار شروقند؛ زیرا روی آن‌ها به سوی بالا به‌خصوص نور الانوار است. شیخ اشراق تمایز بین این دو نوع نور را این‌گونه بیان می‌کند: «وقتی که به نور خورشید نگاه می‌کنید، نور خورشید، اشراقی به چشمان بیننده دارد و چشمان بیننده هم شهودی نسبت به نور خورشید دارند. از این رو، نور شهود و شروق با هم متفاوتند» (همان: ۱۳۵).

هر نور پایین‌تری نسبت به نور بالاتر، حُبّ دارد؛ زیرا علت او بوده و مرتبه کمال و تمام آن است. از جهتی دیگر، نسبت به آن عشق دارد و با مشاهده جهت قوت و کمالات او، در خود ذلت و ظلمانیت می‌یابد. نور بالاتر یا نور عالی‌تر، عکس این جهات را نسبت به نور پایین‌تر دارد و نور پایینی در تحت قهر و غلبه [احاطه و جودی] نور بالاتر قرار دارد. از هر یک از این جهات، نوری افاضه می‌شود (همان: ۱۳۶-۱۳۷).

شیخ اشراق نوری که از نور الانوار در انوار مجرد حاصل می‌شود، «نور سانح» می‌نامد. بنابراین از دیدگاه او انوار عارضی به تقسیمی دیگر، تقسیم می‌شوند به نوری که از نور الانوار در انوار مجرد حاصل می‌شوند (نور سانح) و نوری که از نور الانوار در اجسام حاصل می‌شود (همان: ۱۳۸). ولی او به این اصطلاح وفادار نمی‌ماند و آن را در اشراقات برخی از انوار مجرد نسبت به برخی دیگر نیز به کار می‌برد (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۳۳۱). شارحان حکمة الاشراق به انواری که از نور الانوار به نفوس بشری و فلکی حاصل می‌شود نیز نور سانح گفته‌اند. قطب‌الدین شیرازی نور سانح را اکسیر معرفت و حکمت نامیده است (همان: ۲۶) و سبب حرکات افلاک را انوار مجرد با نور سانح دانسته است (همان: ۴۱۵). شهرزوری نیز نور سانح را اکسیر قدرت، علم و اصل خوارق عادات نامیده است (شهرزوری، ۱۳۷۲: ۵۹۱). دلیل این‌که شارحان، نور سانح را اصل و مبدأ خوارق عادات می‌دانند، این است که نفوس شریفی مانند انبیا و اولیای الهی، از طریق این گونه نور، بی‌واسطه نور الانوار را مشاهده می‌نمایند و نور الانوار نیز از طریق نور سانح نسبت به آن‌ها بی‌واسطه اشراق می‌کند. لذا این گونه نفوس و انوار مدبّر، وارث و خلیفه نور الانوار در عالم ماده و برزخند؛ و در صورت اقتضای شرایط، از طریق همین

نور به ایجاد خوارقی در عالم ماده می‌پردازند تا نور در این عالم به ظلمت غلبه نماید و مغلوب آن نشود.

نظریه ابصار در تبیین انوار عارضی نقش مهمی دارد. از دیدگاه سهروردی، شیء مرئی همان شیء خارجی است. هنگامی که شرایط لازم رؤیت فراهم شود، نفس، اضافه اشراقی به شیء خارجی پیدا کرده، آن را ادراک می‌کند (سهروردی، ۱۳۷۵: ۱۳۴/۲). در عالم برزخ و ماده، انوار حسی سبب رؤیت شیء خارجی می‌شوند و در انوار مجرد به دلیل عدم وجود حجاب میان آنها هر یک دیگری را مشاهده می‌نمایند و دیگری نسبت به آن اشراق دارد. در مورد جهات دیگر نیز چنین است.

عمده بحث در جهاتی که شیخ اشراق متذکر شد، وجود تمایز خارجی بین آنها است تا این که مصحح صدور خارجی انوار گردد که او آن را در قالب مثالی بیان کرد. جهاتی که شیخ اشراق برای کیفیت صدور انوار بیان می‌کند، تکرر خارجی ندارند. نحوه وجود عقول، بسیط است؛ لذا تمایز این جهات هم به تحلیل عقلی است و تمایز خارجی ندارند. این در حالی است که شیخ اشراق در صدد بیان نحوه وجود خارجی این امور است تا با آنها وجود انوار قواهر اعلون و متکافئه را اثبات کند.

تشکیک نور و تفاوت انوار مجرد

سهروردی درباره حقیقت نور می‌گوید: «... النور کله فی نفسه لایختلف حقیقه الا بالکمال و النقصان و بامور خارجه... فالانوار المجردة غیرمختلفة الحقایق...» (سهروردی، ۱۳۷۵: ۱۱۹/۲-۱۲۰).

انوار مجرد، حقیقت واحدی هستند که اختلاف آنها اختلافی تشکیکی است و مابه‌الاشترک در آنها همان مابه‌الاختلاف است. نور الانوار و سایر انوار در نور بودن مشترکند، ولی این نوریت در نور الانوار در نهایت کمال است و در سایر انوار، مراتب ضعیف‌تری از نور را دارا هستند.

تفاوت تشکیکی تنها در میان نور محسوس و معقول نیست، بلکه در مراتب انوار محسوس نیز تحقق دارد. این سخن در مراتب متفاوت نور مجرد نیز صادق

است. منشأ تفاوت نور شدید و ضعیف در خود حقیقت نور است. نور ضعیف در مقابل نور شدید، از نور و ظلمت ترکیب نیافته است؛ زیرا ظلمت امر عدمی است و امر عدمی جزء چیزی نیست تا این که شیئی مرکب از آن باشد.

در برخی موارد، اختلاف انوار از ناحیه فاعل و در برخی موارد دیگر از ناحیه قابل است و نمی توان آن را به فاعل نور مستند دانست. این سخن هنگامی صادق است که نور واحد بر موضعی که از حیث صفا و کدورت مختلفند، منعکس گردد. نور خورشید بر شیشه و سنگ تیره به طور یکسان می تابد؛ ولی نوری که در شیشه منعکس می گردد، شدیدتر از نوری است که در سنگ تیره جلوه گر می شود. دلیل این اختلاف، فاعل نور نیست؛ زیرا نور به طور یکسان بر شیشه و سنگ تیره می تابد. به این ترتیب، منشأ این اختلاف، خصوصیت قابل است. اختلاف انوار محسوس همان گونه که در برخی موارد از ناحیه قابل است، در برخی موارد دیگر از ناحیه فاعل است؛ مانند این که بر یک محل، نور از مواضع مختلف و متنوعی بتابد.

در انوار مجرد، اختلاف قابلی نیست؛ زیرا آن‌ها مجرد بوده، دارای قابل نیستند. به این ترتیب اختلاف کمال و نقص در انوار مجرد از ناحیه فاعل است: «و النور المجرد لا قابل له فما وراء الأنوار کماله و نقصه یكون بسبب رتبة فاعله و کمال نور الأنوار لا علة له بل هو النور المحض الذی لایشوبه فقر و لا نقص» (همان: ۱۲۷). از این رو، سه‌روردی درباره انوار مجرد و عقول مفارق، به هیچ یک از انواع قابلیت قائل نیست و اختلاف آن‌ها را به رتبه فاعل آن‌ها مستند می داند. از این رو، اختلاف انوار قواهر اعلون مانند نور اول، دوم و... به سبب اختلاف فاعل آن‌ها است و شدت و ضعف فاعل، سبب شدت و ضعف معلول است. اختلاف انواری که در عرض قواهر اعلون هستند و مثل افلاطونی نیز به سبب اختلاف فاعل آن‌ها است.

بیان شد که فاعل آن‌ها جهات شروق، شهود، محبت، قهر و... است و نور شهود نسبت به نور شروق شرافت دارد؛ زیرا رو به سوی نور الانوار و منشأ انوار دارد. بنابراین معلول آن نیز شرافت و شدت دارد. شیخ/شراق درباره شدت و ضعف انوار عرضی

دیگر در عالم انوار بحثی نکرده است؛ ولی از بیانی که درباره انوار شروق و شهود نموده، می توان قاعده ای کلی استنباط کرد و آن این که انوار عرضی که رو به سوی نور الانوار و منشأ انوار دارند، از انواری که رو به سوی انوار طولی ضعیف تر دارند، شدت و شرافت بیش تری دارند؛ در نتیجه، معلول آن ها نیز شدیدتر است.

نور مدبّر

نفس نور مجردی است که به بدنی ظلمانی و برزخی تعلق دارد. شیخ اشراق از نفس به «نور مدبّر» و «اسفهد» تعبیر می کند (همان: ۲۰۱/۱)؛ زیرا نفس نوری است که در بدن طبیعی تدبیر و تصرف می کند و افعال خویش را با آن انجام می دهد. اسفهد معرب سپهد فارسی و به معنای فرمانده لشکر است. همان گونه که فرمانده به تدبیر امور لشکریان خویش می پردازد، نفس نیز به تدبیر بدن مشغول است. از این رو، نفس، نور مجردی است که در افعال خویش نیازمند موجود ظلمانی و برزخی است.

از این که شیخ اشراق نفس را از جهتی نور مدبّر و از جهت دیگر نور اسفهدی نامیده، می توان نتیجه گرفت که تدبیر نفس نسبت به بدن، مانند تدبیر فرمانده به لشکر خویش است. همان گونه که تدبیر فرمانده به لشکر خویش تدبیری ذاتی نیست بلکه یک امر اعتباری است، تدبیر نفس نسبت به بدن نیز چنین است. تدبیر نفس به بدن با توجه به قواعد اشراقی نمی تواند امری ذاتی باشد؛ زیرا نفس، نور است و بدن، ظلمانی و برزخی. نور هم تعلق، احتیاج و ارتباط ذاتی به ظلمت ندارد. حاصل این که موجودی نورانی یعنی نفس در افعال خویش، نیازمند موجودی برزخی و ظلمانی است تا به اصل و مبدأ خویش که عالم انوار است، رجوع کند. افعال بدنی، نفس را هر چه بیش تر مهیا می کند تا شبیه انوار قواهر اعلون و متکافئه شود.

نور مدبّر چون به اصل و مبدأ خویش عشق دارد، بعد از رهایی از تعلقات بدنی، به عالم نور واصل می شود. سهروردی با استفاده از این اصل، تناسخ را ابطال می کند. چیزی که نور مدبّر را به جانب مبادی و سرچشمه نخستین آن جذب می کند، نیرومندتر از اموری است که آن را به سوی ظلمت سوق می دهند. لذا نور مدبّر بعد از قطع تعلق تدبیری، از بدن ظلمانی به سوی انوار قاهر و متکافئه می رود. به دلیل شدت این شوق و

اشتیاق، نور مدبر هرگز به بدن ظلمانی دیگر تعلق نمی‌گیرد؛ زیرا دیگر اشتیاق و علاقه‌ای به ماندن در عالم ظلمت و تدبیر بدنی ظلمانی ندارد. از این رو، تناسخ باطل است. شیخ اشراق می‌گوید: «و النور المتقوی بالشوارق العظيمة العاشق لسنخه ینجذب الی ینبوع الحیاة و النور لاینجذب الی مثل هذه الصیاصی و لا یكون له نزوع الیها» (همان: ۲۲۴). شیخ اشراق انوار لذتبخش وارد بر نفوس سالکان را به نسبت ثبات و تأثیری که دارند، به چند نوع تقسیم می‌کند (همان: ۱/ ۵۰۲، ۵۰۱).

۱. **نور خاطف:** نوری است که ناگهان بر نفس سالک می‌تابد و توجه او را از خود و اشتغال به تدبیر بدن می‌گیرد، ولی به سرعت ناپدید می‌شود. این نور به مبتدیان در سلوک اختصاص دارد.
۲. **نور ثابت:** نوری نسبتاً پایدار است که بر متوسطان در سیر و سلوک اشراق می‌شود.
۳. **نور طامس:** نور ثابت و شدیدی است که اثر تعلقات مادی و اشتغالات حواس را در سالک ریشه‌کن می‌کند و او را به گونه‌ای از هر چه نیست و تعلق مادی است، می‌برد. سالک در این مقام، ارتباط دائمی با عالم انوار و نور الانوار دارد و بدن برای او همچون پیراهنی می‌شود که هر گاه بخواهد آن را در می‌آورد. این مقام، مقام حکیمان متألهی است که در علم و عمل، به کمال رسیده‌اند و همان حالتی است که تمام تعینات و تشخصات سالک در قهر نور اعظم و بی‌پایان نور الانوار، محو شده است.^۱ به بیان دیگر، سالک تمام حجب نورانی و ظلمانی را پشت سر گذارده و در نور جمال و جلال نور الانوار فانی می‌شود.

۱. از میان یونانیان، افلاطون و از ایرانیان باستان، کیومرث، و از پیروان و سلاله او فریدون و کیخسرو صاحبان این نور بوده‌اند. به اعتقاد سهروردی آخرین کسی که در میان حکمای قدیم یونان به‌درستی از این نور خبر داده، افلاطون است. عبارت سهروردی درباره حکایت افلاطون این گونه است: «و قد حکى الالهى افلاطون عن نفسه فقال ما معناه «أنى ربما خلوت بنفسى و خلعت بدنى جانباً و صرت كأنى مجرد بلا بدن، عرى عن الملابس الطبيعية، برى عن الهیولى فأكون داخلاً فى ذاتى خارجاً عن سایر الاشياء فأرى فى نفسى من الحسن و البهاء و السناء و الضیاء و المحاسن العجیبة الایقة ما ابقى متعجباً فأعلم انى جزء من اجزاء العالم الاعلى الشریف» (همان: ۱۱۲/۱). سهروردی، افلاطون را يك مرد الاهى می‌داند و او را در زمره حکمای حقیقی به شمار می‌آورد. وی نه‌تنها برای شخص افلاطون قدر و منزلت مخصوص قائل است، بلکه نسبت به بسیاری از حکمای قدیم تعظیم و تکریم روا می‌دارد.

از دیدگاه سهروردی همیشه نور مدبری در عالم ماده وجود دارد؛ راه ملکوت مسدود نیست و معرفت الاهی به گروه خاصی، وابستگی ندارد. بدترین قرن‌ها و ناپسندترین زمان‌ها، زمانی است که همّت اشخاص در کوشش برای درک حقیقت سستی می‌گیرد و حرکت اندیشه‌ها کندی می‌پذیرد. در این گونه زمان‌ها باب مکاشفات بسته می‌شود و راه مشاهدات مسدود می‌گردد (همان: ۱۰۹/۲)؛ و در میان نفوس انسانی کسی نیست که به مرتبه انوار قواهر اعلون و نور الانوار برسد. سهروردی در بیان این مبانی و مبرهن ساختن آن‌ها به مبانی عرفا بسیار نزدیک می‌شود که عالم ماده هیچ‌گاه از انسان کامل خالی نیست. از مبانی اشراقی سهروردی می‌توان این گونه نتیجه گرفت که نور مدبری که صاحب نور طامس است، بی‌واسطه اشراقاتی از نور الانوار می‌گیرد و خلیفه او در عالم ظلمت است. سهروردی معتقد است انسان در صورتی شایسته مقام حکمت می‌گردد و در زمرة حکما قرار می‌گیرد که از ملکه خلع بدن و عروج به عالم نور برخوردار شود. به بیان دیگر، حکیم کسی است که تعلقی ظلمانی به امری ندارد و همه حجاب‌های ظلمانی و نورانی را پشت سر گذاشته است. در دوره اسلامی بسیاری از صوفیه و پاکان اهل خرد، سالک طریق اهل حکمت بوده‌اند و به سرچشمه نور نیز واصل گشته‌اند.

نتیجه‌گیری

در مقابل تفسیر وجودی از عالم هستی، شیخ اشراق نظام وجود را بر طبق قاعده نور و در نسبت با آن تفسیر می‌کند. وجه نام‌گذاری حکمت اشراق نیز نورانی بودن آن است؛ زیرا اشراق، لحظه‌ای است که در آن، نور معرفت برای نفس به پیدایی می‌گراید. سهروردی نظام نوری خویش را با تعریفی از نور آغاز می‌کند و مباحث اشراقی را با توجه به آن تفسیر می‌کند. نور ظاهر بالذات و مظهر بالغیر است. سلسله انوار به جهت دفع مفسده دور و تسلسل، بایستی به نور الانوار ختم شود. نور الانوار نور اول را افاضه می‌نماید و نور اول، نور دوم و همین‌طور سلسله انوار ادامه می‌یابد تا به انوار متکافئه

ختم شود. در انوار قاهر، انواری عارضی وجود دارد که از هر یک از آنها نوری افاضه می‌شود. شیخ اشراق در عالم ماده، نور حسی را نور می‌داند و نفس را نور مدبر می‌نامد. با تحلیل مبانی اشراقی و نوری، بسیاری از مبانی فلسفی مانند ارواح مهیم، بسیط الحقیقه بودن نور الانوار، و واجب الوجود اثبات می‌شود. مبانی اشراقی، تفسیر جدیدی از هستی بوده و راهگشای بسیاری از مبانی معرفتی در حوزه حکمت اسلامی است.

منابع

۱. آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۶۰)، مقدمه تمهید القواعد، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، تهران، چاپ اول.
۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۸)، شعاع شهود و اندیشه در فلسفه سهروردی، تهران، انتشارات حکمت، چاپ اول.
۳. ابن‌سینا (۱۳۸۵)، الالهيات من كتاب الشفاء، حسن حسن‌زاده آملی، قم، بوستان کتاب، چاپ دوم.
۴. سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۵)، مجموعه مصنفات، ج ۱-۳، هنری کرین و نجفقلی حبیبی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، چاپ دوم.
۵. شهرزوری، محمد (۱۳۷۲)، شرح حکمة الاشراق، حسین ضیائی تربتی، علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، چاپ دوم.
۶. شیرازی، صدرالدین (۱۳۸۳)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۲، ۶ و ۸، امینی و امید، انتشارات حیدری، تهران، چاپ اول.
۷. شیرازی، قطب‌الدین (۱۳۸۳)، شرح حکمة الاشراق، مهدی محقق، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، چاپ اول.