

پرواز روح و چگونگی زندگی پس از مرگ از دیدگاه سهروردی

رضا حیدری نوری^۱

چکیده:

درک مفهوم، حقیقت و چگونگی معاد و حیات انسان‌ها پس از مرگ، بزرگترین مشغله ذهنی متفکران و صاحب‌نظران و سرلوحه دعوت پیامبران الهی و یکی از مهمترین اصول دین بوده است.

سهروردی بعنوان پایه‌گذار و بزرگترین حکیم اشراقی با تکیه بر نور مطلق که مبداء هستی است و با استمداد از آیات قرآن کریم و متون و مفاهیم شریعت، سعی داشته است که ارتباط بین روح و مبداء هستی را پس از مرگ حفظ نماید.

او با تکیه بر برخی از براهین فلسفی، نفوس ناطقه را جاودانه می‌داند و با مردود شمردن تناسخ، سرانجام ارواح را وصول به منبع نور و استغراق در آن می‌پندارد، و حدوث نفس را همزمان با حدوث بدن دانسته و حیات پس از مرگ نفوس انسانی را، مطابق با طهارت آنها، به مراتب مختلفی تقسیم می‌کند، وی برخی از نفوس را با اتصال به نور الانوار، در تنعم جاودانه می‌داند و برخی دیگر را در عالم برزخ از نعمتها برخوردار شمرده، و برخی را در عالم مثالی مظلومه، گرفتار عذاب دانسته است.

هدف از نگارش این مقاله، تبیین دیدگاه سهروردی و بیان اختلاف نظر او با دیدگاه مشائین، در مورد حیات نفوس پس از مرگ، و نحوه ایجاد ارتباط بین آیات و احادیث، با فلسفه اشراق، در خصوص موضوع معاد است.

واژگان کلیدی:

معاد، تناسخ، پرواز روح، جاودانگی، سهروردی

^۱ - عضو هیأت علمی گروه معارف اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد ساوه

طرح مسأله:

موضوع معاد یکی از اصول راسخ دین و از مهمترین مقولاتی است که افکار انسانها، بویژه پژوهشگران و اندیشمندان را بخود مشغول نموده است و با طرح آراء و اندیشه هادر خصوص معاد، مبحث تناسخ همراه و همگام گردیده است، بگونه ای که کمتر مکتب و دینی را می توان یافت که رد پای موضوع تناسخ در آن دیده نشود البته هندوان به داشتن این عقیده مشهورند. (بیرونی، ص ۳۸، تئودور، ص ۱۶۷)

سهروردی از جمله حکیمان اندیشمندی است که در آغاز کتاب حکمت الاشراق خود به طرح موضوع معاد پرداخته و پس از آن، بحث بقای نفس را مطرح نموده است.

جاودانگی نفس ناطقه:

بنظر سهروردی، نفس ناطقه انسانی فنا ناپذیر است زیرا تنها عواملی که می تواند موجب فنای نفس شوند، انوار مجرده و یا انوار قاهره اند، که از نظر عقلی قابل قبول نیست، زیرا هیچگاه خود نفس و نور مجرد موجب نابودی خویش نخواهد شد، زیرا در اینصورت مستلزم آنست که چیزی موجب عدم خویش گردد، و این غیر ممکن است، و اگر چنین بود بوجود نمی آمد.

نکته ی دیگر اینکه، موجب و بوجود آورنده نفس، نمی تواند باعث عدم خویش شود زیرا محال است که چیزی بتواند لازمه ذات خود را بوسیله ی ذات خود، نابود نماید، همانگونه که امکان نابود کردن شعاع نور برای خود نور وجود ندارد.

به عقیده شیخ اشراق، نابودی یک چیز بوسیله چیز دیگر، لازمه اش تراحم بین آنهاست و این ویژگی اشیاء مادی است که مقید به مکانند، مانند جمع بین سیاهی و سفیدی که محال است، و منجر به نابودی یکی از آنها خواهد شد، اما انوار مجرد در قید مکان نیستند و تراحمی بین آنها برقرار نیست.

نظر سهروردی این است که بقاء و دوام نور مجرد، به بقاء و دوام علت آن بستگی دارد و به همین جهت فنا ناپذیر است، زیرا انوار قاهره جاودانه خواهند ماند. بنظر وی وقتی نور اسفهبندی از قید بدن رها شد و از تاریکی جسم خلاص گردید، به نور قاهره، می پیوندد که علت آن بود و همراه آن باقی خواهد ماند. سخن سهروردی در این خصوص

اینگونه است: «بدانکه نفس باقیست، برو فنا متصور نشود، زیرا که علت او عقل فعال است دائم است، پس معلول به دوام او دائم می ماند...». (سهروردی، پرتو نامه، ص ۶۵)

سهروردی علت مرگ را نابودی مزاجی می داند که جسم را شایسته‌ی تصرفات نور مدبّر کرده بود و در این خصوص چنین گفته است: «واعلم انّ النور المجرد المدبّر لا يتصور عليه العدم بعدفناء صیصیته،... لتقدّسها عنهما... فالنور المجردّ موجبه دائم، فیدوم. و لو كانت الانوار المدبّره قابله للعدم،... و موت البرزخ انما هو لبطلان مزاجه الّذی کان به صلاحیه قبول تصرفات النور المدبّر». (سهروردی، حکمت الاشراف، ص ۲۲۲ و ۲۲۳)

تناسخ از نظر سهروردی:

از دیدگاه سهروردی، بسیاری از حکماء پیشین به تناسخ عقیده داشته اند و با پذیرش باب الابواب بودن کالبد انسان، ابتدای نزول نفس ناطقه را در جسم انسان پذیرفته‌اند، که پس از آن با اشکال و صور گوناگون، در پیکر سایر موجودات، اعم از حیوانات و گیاهان و جمادات، انتقال یافته است، و این انتقال در زمانی است که نفس ناطقه نتواند به کمال برسد و برای خروج از نقص، ناگزیر است که در پیکر سایر موجودات، متناسب با صفات آنها انتقال یابد و در صورتی می تواند از این جهان رهایی یافته و به منبع نور متصل گردد، که بتواند خود را به کمال برساند.

از نگاه سهروردی بوذاسف و حکمای مشرقی پیش از وی بر این عقیده بوده اند که پیکر انسان دروازه‌ی هبوط نفس ناطقه است و آنها به تناسخ باور داشته‌اند. سخن سهروردی اینگونه است: «قال بوذاسف و من قبله من المشرقین إنّ باب الابواب لحياء جمیع الصیاصی العنصریه الصیصیه الانسیه» (همان، ص ۲۱۷)

رفع یک شبهه:

در آثار اندیشمندان و حکمای سابق، در موضوع تناسخ و معاد اشتباهاتی رخ داده است، اشتباه آنها بدلیل عدم توجه به عالم شهادت و عالم غیب و تفاوت آنها بوده است. در موضوع معاد ملاک اصلی، انتقال روح از عالم شهادت به عالم غیب است، اما در بحث تناسخ، روح در اجسام و بدنهای گوناگون منتقل می شود چنانچه می گویند: «تناسخ انتقال روح از بدنی به بدن دیگر» است (ر.ج. جرجانی) و در همین عالم شهادت حضور دارد که

عالمی قابل ادراک با حواس ظاهری است، در حالیکه درک عالم غیب، جز از طریق حواس باطنی ممکن نیست و اصولاً مفهوم معاد، انتقال از یک عالم به عالم دیگر است و در طول عالم شهادت است و با عالم شهادت، در یک درجه و هم عرض نیست، در حالیکه در موضوع تناسخ، فقط به انتقال توجه شده است و به تعدد عوالم و در طول یکدیگر بودن آنها، توجه نشده است.

صدرالمثالهین در تعلیقه‌ی خود بر شرح حکمه الاشراق آورده است که: «فالانتقال من بدن الانسان الی مثله یسمی نسخاً و الی حیوان آخر یسمی مسخاً و الی نباتی یسمی فسخاً و الی جمادی رسخاً» (تعلیقات بر شرح حکمت الاشراق، ص ۴۷۶)

و در این سخن، انتقال روح از کالبد انسانی به انسان دیگر «نسخ»، و از کالبد انسان به کالبد حیوان «مسخ»، و انتقال از کالبد انسان به نبات «فسخ»، و انتقال به کالبد جسم جمادی «رسخ»، نامیده شده است که حکمای دیگر نیز همانگونه نامگذاری کرده اند.

سهروردی در کتاب حکمه الاشراق در فصلی از مقاله پنجم در خصوص بازگشت انسان به سرچشمه‌ی نور می گوید که نفوس ناطقه پس از تکامل، در پرتو علم و عمل، از جهان ظلمانی و صورت، رهایی یافته و با برخورداری از لذت انوار عقلی، به انوار متعالی می پیوندند و این وصول، بدلیل عشق و علاقه ای است که به اصل و مبدأ خود دارند و آنچه که نفوس ناطقه را به سرچشمه‌ی انوار می‌رساند قویتر از آن چیزی است که می تواند نفس را به ظلمت و تنگناها بکشاند. سخن شیخ اشراق اینگونه است:

«والتَّوَرُّقُ الْمَتَّقِيُّ بِالشَّوَارِقِ الْعَظِيمَةِ الْعَاشِقِ لِسِنَخِهِ يَنْجَذِبُ إِلَى بِنُوعِ الْحَيَاةِ، وَالتَّوَرُّقُ لَا يَنْجَذِبُ إِلَى مِثْلِ هَذِهِ الصِّيَاصِي وَ لَا يَكُونُ لَهُ نَزْوَعُ إِلَيْهَا. وَ يَتَخَلَّصُ إِلَى عَالَمِ التَّوَرِّقِ الْمُحَضِّ وَ يَصِيرُ قَدْ سَيَّأَ تَقَدَّسَ نُورَ الْأَنْوَارِ وَ الْقَوَاهِرِ الْقَدَّيْسِينَ» (سهروردی، م.م.ج. ۲، ص ۲۲۴)

از مفهوم این عبارت روشن می شود که سهروردی تناسخ را باطل می داند اگرچه در برخی موارد که سهروردی در خصوص آراء حکماء پیشین اظهار نظر می کند، بعضی او را معتقد به تناسخ می پندارند.

معاد جسمانی:

ابن سینا می گوید که حکمای پیشین، در خصوص تناسخ با اشاره و رمز سخن گفته اند، بگونه ای که متناسب با فهم و درک توده‌ی مردم باشد، زیرا توده‌ی مردم از فهم حقیقت معاد، عاجزند و در خصوص معاد جسمانی از طریق براهین عقلی و درک، به جایی نمی‌رسند او در کتاب الشفاء چنین می گوید:

«يجب أن يعلم ان المعاد، منه ما هو منقول من الشَّرع و لا سبيل الى اثباته اأ من طريق الشَّرِيعه و تصديق خبير النَّبِی (ص) و هو الَّذی للبدن عند البعث و خيرات البدن و شروره معلومه، لا يحتاج الى تعلُّم و قد بسطت الشَّرِيعه الحَقَّه الَّتِی اُتانا بها نَبِیْنَا و سَیِّدنا و مولانا محمَّد (ص)، حال السَّعاده و الشَّقاوه الَّتِی بحسب البدن، و منه ما هو یدرک بالعقل و القیاس البرهانی و قد صدقته النبوه و هو السَّعاده و الشَّقاوه، الثابتان بالقیاس اللَّتان و إن كانت الأوهام ههنا تقصَّر عن تصوّر ها الآن لما نوضح من العلل...» (ابن سینا، ص ۴۲۳)

ابن سینا با این بیان، معاد جسمانی را قابل اثبات با عقل و برهان نمی داند و تنها طریق اعتقاد به آنرا، باور به سخن پیامبر و بیان شریعت می داند.

صدر المتألّهین نیز در عباراتی همان نظریه ابن سینا را در مورد معاد جسمانی آورده و می گوید: «و ممّا یجب أن یعلم قبل الخوض فی تلك المقاصد، أن المعاد علی ضریب، ضربٌ لا یفی بوصفه و کنهه اأ الوحی و الشَّرِيعه و هو الجسمانی باعتبار البدن اللَّائق بالآخره و خیراته و شروره و العقل لا ینکره». (شرح الهدایه الا ثیریّه، ص ۳۷۶)

وصول نفس ناطقه به نور الانوار (اتحاد یا استغراق):

سهروردی در داستان غربت غرب، در مورد انسانی سخن می گوید که از سرزمین ماوراء النّهر و شرق جهان و عالم متعالی و نور، حرکت می کند و راه عالم غرب و تاریکی و عالم سفلی را در پیش می گیرد و در چاه ظلمانی و تنگ طبیعت گرفتار می شود و سرانجام پس از تحمّل مشقّتها و رنجهای فراوان، به قلّه کوه بالا می آید و با شخص نورانی که پدر او بوده است، مواجه می شود و با دریافت بشارت‌هایی از او، سرانجام به منبع و سرچشمه‌ی نور واصل می شود. (رج: سهرودی، م.م، الغربه الغریبه)

سهروردی می گوید که حرکت از ظلمت طبیعت و وصول به منبع نور، مستلزم رهایی

نفس از تعلقات عالم مادی و عشق و علاقه به کانون نور و روشنائی است و سخن او اینچنین است: «و لا خلاص لمن یکن اکثر همّه الآخره و اکثر فکره فی عالم النور فاذا تجلی النور الاسفهدی بالاطلاع علی الحقایق و عشق ینبوع النور و الحیاه تطهر من رجس البرازخ، فاذا شاهد عالم النور المحض بعد موت البدن، تخلّص عن الصیصیه و انعکست علیه اشراقات لا تنهای من نور الأنوار من غیر واسطه و مع الواسطه...» (سهروردی، حکمت الاشراق ص ۲۳)

از این بیان سهروردی روشن می‌شود که وصول به نور محض و انوار نامتناهی، به تمایل و علاقه‌ی انسان بستگی دارد و چنانچه کسانی از این نعمت محروم بمانند، تنها به دلیل عدم تمایل آنهاست.

سهروردی لذت عقلی نوری را برای نفوس ناطقه بسیار شدید توصیف می‌کند که با لذت‌های دیگر غیر قابل مقایسه است و شرط تلذذ از این نعمت را اهتمام به آخرت و پیراستگی از آلودگی اجسام و طبیعت می‌داند و پس از آن اشراقات نامتناهی را، از جانب نور الانوار و از سوی واسطه‌ها که همان انوار قاهره و انوار اسفهدی است، نصیب نفوس ناطقه می‌داند که بصورت دایره‌های اشراقی عقلی نوری خواهند شد و سپس اشراق نور الانوار نیز به آنها افزوده می‌شود، بگونه‌ای که نمی‌توان بین (مدرک، ادراک و مدرک) وجه تمایزی قائل شد و عبارتی گفته شده که بین آنها اتحاد صورت گرفته است. تاثیر انوار قاهره و اسفهدی (مانند ارواح پاک پیامبران و اولیاء الهی) را در نفوس ناطقه که بعنوان واسطه هستند، می‌توان با مبحث شفاعتی که در مذهب تشیع وجود دارد پیوند داد.

از نظر سهروردی این اتحاد به معنی یکی شدن نیست بلکه به مفهوم استغراق است و شدت ارتباط آن، باعث می‌شود که هر چه می‌بیند [او] می‌بیند و [او]، آنچه‌ان در آینه وجودش منعکس گردیده، که از [او]، به عنوان [من] یاد می‌کند، و مانند روح است که مظهرش بدن است و اموری را که توسط بدن انجام می‌شود به خود نسبت می‌دهد.

سهروردی استغراق نفوس طاهره را در انوار و عقول و مفارقات، آنچه‌ان شدید می‌شمارد که مانند روح و بدن، از آنها تلقی اتحاد می‌شود، و به نظر وی، این همان

استغراق شدید است و اتحاد انوار طاهره با عالم نور و انوار قاهره، پس از مرگ نیز، به همین مفهوم (استغراق شدید) است. وی می‌گوید هیچگاه دو چیز، یک چیز نخواهند شد و اگر همیشه دو چیز بمانند، اتحادی نیست، و اگر هر دو فنا شوند نیز اتحادی نیست، و اگر یکی نابود شود، باز هم اتحادی نیست و در غیر اجسام، اتصال و ترکیب وجود ندارد. عبارت سهروردی اینگونه است:

« لا تظنن أن الانوار المجردة تصيرُ بعد المفارقة شيئاً واحداً، فإنَّ شيئاً لا يصيران واحداً، لأنَّه بقى كلاهما، فلا اتحاد، و إن انعدما، فلا اتحاد، و إن بقى أحدهما و انعدم الآخر، فلا اتحاد. و ليس في غير الاجسام اتصال و امتزاج...» (سهروردی، م، ج ۲، حکمة الاشراف، ص ۲۲۸)

از نظر سهروردی اتحاد بین انوار مجرد، اتحادی عقلی است، و اتحاد جرمی و مادی، نیست، و انوار مدبره پس از مرگ، بخاطر شدت علاقه و عشق و نزدیکی به انوار قاهره و نور الانوار، خود را انوار قاهره می‌نامند و در این رابطه چنین می‌گوید: «الاتحاد الذی بین الانوار المجردة، أما هو الاتحاد العقلي لا الجرمي فالانوار المدبره إذا فارقت، من شده قربها من الانوار القاهره العالیه و نور الأنوار و کثره علاقتها العشیقیه، تتوهم أنها هی...» (همان، ص ۲۲۸)

در متون دینی، روایات و احادیث بسیاری موجود است، که وصول انسان به ذات یکتای الهی را، مورد تأکید قرار می‌دهد، از جمله آنها، حدیث قدسی است که می‌گوید: «یا بن آدم خلقتُ الأشياء لأجلک و خلقتک لأجلی» و در حدیث قدسی دیگری آمده است که: «عبدی اطعنی حتی أجعلک مثلی» و در ادبیات عرفانی نیز به زیبایی آمده است، چنانچه مولوی می‌گوید:

«از جمادی مُردم و نامی شدم وز نما مُردم ز حیوان سر زدم
مُردم از حیوانی و آدم شدم پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم»
(مولوی، ص ۲۹۲)

در ادامه مبحث اتحاد بین انوار مجرد که سهروردی آنرا عقلی می‌داند، به مبحث حدوث نفس برخورد می‌کنیم که مربوط به موضوع تناسخ می‌شود.

حدوث نفس قبل یا همزمان با بدن:

براساس اصل حرکت جوهری ملأ صدر، هر جسمی در عالم، از مرحله‌ی قوه‌ی آغاز شده، و با طی دوره‌ی فعلیت خویش، به کمال می‌رسد، و در این راستا، ملأ صدر را به «جسمانیه الحدوث بودن نفس ناطقه انسان» معتقد است و می‌گوید: «والحقّ عندنا أنّ النفس جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء و هی مرکبه الحدوث بسیطه البقاء، لتولد هامن هیولا فانیه، هی صوره البدن، و صوره باقیه هی کمال النفس...» (تعلیقات بر شرح حکمت الاشراق، ص ۲۴۵)

صدرالمتألهین در این عبارات به مرکبه الحدوث و بسیطه البقاء بودن نفس نیز تصریح نموده است. او ترکیب هیولا و صورت را ترکیبی اتّحادی می‌داند و به نظر وی با تکون هر ماده‌ای، صورت فعلیه آن نیز تکون می‌پذیرد و با نابودی ماده، صورت فعلیه آن نیز فانی خواهد شد. وی نفس را نوعی صورت فعلیه می‌شمارد و بدن را نوعی ماده تلقی می‌کند، که به این ترتیب تحقق نفوس ناطقه‌ی انسانها، جز با استکمال‌های جوهری و طی مراحل گوناگون جمادی و نباتی و حیوانی و شیوه «لبس بعد لبس»، ممکن نیست.

با این توصیف، چنانچه نفس ناطقه پس از رسیدن به مرحله‌ی فعلیت خویش، دوباره از طریق انتقال به جسم و کالبد دیگری، بخواهد راه کمال را در پیش بگیرد، لازمه‌اش این است که از فعلیت، به قوه، و از شدت به ضعف خویش، بازگردد و این موضوع، لازمه‌اش آنست که نظام آفرینش برعکس شود و این محال است. (همان، ص ۴۷۶)

ملاصدرا در مبحث حرکت جوهری، که رهیافت محکم و مستدلّی را به مقوله‌ی معاد دارد، معتقد است که، حرکت دارای محرک و متحرک، و نیز دارای جهت و هدف است. اصل حرکت جوهری، جهان را در حرکتی یکپارچه به سوی هدفی خاص می‌داند، و جهان را در تحرک ذاتی بسوی مطلوبی ثابت، می‌شناسد که منتهای همه‌ی حرکتهاست، که غایت اشرف و کاملتر از همه‌ی اشیاء است. او می‌گوید: «و غایه کلّ شیء اشرف لا محاله من ذلك الشیء غایه کلّ جوهر هی اقوی جوهریه و اشرف مرتبه من ذلك الجوهر... و هی غایه الغایات و منتهی الحركات و الرغبات و مأوی العشاق الالهین و المشتاقین ذوی الحاجات، فالکلّ محشور الیه تعالی و هو المطلوب». (ملاصدرا، ج ۹، ص ۲۲۴)

شیخ اشراق، منکر وجود نفس پیش از بدن می شود و حدوث آنرا، منوط به حدوث بدن می داند و در این موضوع، با شیخ الرئیس مخالفت دارد و در کتاب الواح عمادی خویش در این رابطه می گوید:

«و اعلم أنّ النّفس لا يتصوّر وجودها قبل البدن، لأنّها لو كانت قبل البدن موجوده، فأمّا أنّ تكون متکثره، التکثر دون ممیّز محال، ولا ممیّز قبل البدن من الأفعال و الانفعالات و الادراکات، و أمّا أنّ تكون متّحده، فان بقيت واحده تتصرّف فی جمیع الأبدان كانت للجمیع نفسٌ واحده و کان یجب أنّ یدرک جمیع النّاس، ما أدرکه واحد، و لیس کذا....»

در این بیان، سهروردی وجود نفس، قبل از بدن را رد می کند، زیرا اگر نفس، پیش از بدن باشد، یا باید بسیار باشد و یا یکی باشد، اگر بسیار باشد، محال است که بدون ممیّز باشد و پیش از بدن نمی توان ممیّزی را تصوّر کرد که از افعال و حرکات و ادراکات بدن حاصل شود و بدون تمیّز، نمی توان صفتی را که لازم نوع باشد تصوّر نمود، زیرا که در همه یکسان است، و چنانچه یکی باشد، باید هر چه را که می داند، همه در آن دانش سهیم باشند و اینگونه نیست و نتیجه ای که از این سخن بدست می آید، آنست که نفس، جسم نیست، پس حدوث نفس به حدوث بدن بستگی دارد.

سهروردی با ردّ وجود نفس قبل از بدن، برای اثبات مدّعی خویش آیاتی از قرآن کریم را مطرح می کند و می گوید: «و قد برهن علی امتناع جرمیتها، فالنّفس حادثه مع البدن، یدلّ علیها مثنان «النّفخ» المذکوره و مثنی آخر قوله «فأرسلنا إليها روحنا» (مریم/۱۷) إلی قوله «لأهب لک غلاماً زکیّاً» (مریم/۱۹) یشیه قوله «ثمّ أنشأناه خلقاً آخر» (مؤمنون/۱۴) بعد ذلك التریب الجسدی» (سهروردی، م.م، ج ۴، الالواح، ص ۵۳)

بقای نفس پس از مرگ:

از نظر سهروردی، حدّ نفس ناطقه جوهری است که معقولات را ادراک می کند و در اجسام نیز تصرّف می نماید و نوری از انوار الهی است، که قائم است، و در جای و مکان نیست. او در کتاب الواح عمادی در خصوص بقای نفس، اعتقاد دارد که بین نفس و جسم، تراحم وجود ندارد و نفس، مقید به زمان و مکان نیست و می گوید که نفس، با مرگ

جسم، دچار بطلان و نابودی نمی‌شود، زیرا در اینصورت می‌بایست ضعیفترین اعراض، مقوم وجود جوهری می‌بود و این از محالات است و بحکم اینکه جوهر مفارق که علت اوست، دائم است، نفس نیز به بقای او دائم خواهد ماند و جهت تأیید نظر خویش، به آیاتی از قرآن کریم اشاره می‌کند و می‌گوید: «اگر نفس باطل گشتی در حال تبدل اول، زیرا که علاقه‌ی نفس با روح است و روح پیوسته در تبدل و تحلل است، نفس در مکان نیست و در محل نیست تا او را مزاحمی بود... و اگر نفس باطل شدی بطلان تن، بایستی که ضعیفترین اعراض، مقوم وجود جوهری بودی و این محال است، چونکه جوهر مفارق که علت اوست، دائم است و در محل نیست، باید به بقای او باقی بماند و از قرآن آیتی چند گواهی می‌دهد بر بقای نفس: یکی آنست که گفت «لا تحسبنّ الذین قتلوا فی سبیل الله امواتاً بل احياء عند ربهم يرزقون» (آل عمران/۱۶۳).... «عند ربهم» یعنی متبرّی از جهت و حیّز و برخاستن شواغل جسدانی، «یرزقون» یعنی روزی دهنده ایشان را از انوار الهی، «فرحین بما آتیهم الله من فضله» (آل عمران/۱۶۴) یعنی لذات علوی و شادی قدسی، و آیتی دیگر گفت: «و لا تقولوا لمن یقتل فی سبیل الله اموات بل احياء عند ربهم و لکن لا تشعرون» (آل عمران/۱۴۹).... آیتی دیگر گفت در بازگشت نفس که «الی ربک يومئذ المساق» (قیامت/۳۰).... و قوله تعالی «ارجعی الی ربک» (فجر/۲۹).... و آیتی دیگر: «و ان الی ربک الرجعی» (علق/۸) یعنی بازگشت به خدای» (سهروردی، م.م. ج ۴، الالواح، ص ۷۰/۱۶۹)

سهروردی در بخشی از کتاب المشارع و المطارحات خویش در خصوص بقای نفس پس از بدن، می‌گوید:

«والنفس باقیه بعد البدن... و لیس له مع البدن ألاً علاقته شوقیه و العلاقه اضافیه، و من أضعف الاعراض، الاضافه، فاذا بطل البدن، ینقطع تلك العلاقه، فلو بطلت النفس ببطلان الاضافه، لکان الجوهر یتقوم وجوده بأضعف الأعراض الّتی هی الاضافه، و هو محال.... و لیس لها مکان و محل، لیکون لها مضادّ و مزاحم یتطلها بضرب من تضاد» (سهروردی، همان، ج ۱، المشارع، ص ۴۹۴)

سهروردی در کتاب هیاکل النور نیز در این خصوص اشاره دارد و می‌گوید: «بدانکه

مردمی باطل نشود ببطلان تن، که تن محل وی نیست و او ضد ندارد و مزاحم ندارد و آنچه مبدأ اوست دائم است، او نیز دائم باشد بدوام او، و این علاقه‌ای که میان نفس و تن است، علاقه‌ای است شوقی عرضی، که از بطلان این لازم نیاید باطل شدن جوهر مباین» (همو، ج ۳، هیاکل النور، ص ۱۰۵)

شیخ اشراق جهت توضیح و تأکید بر این موضوع، در کتاب پرتونامه خود نیز اینگونه آورده است:

«بدان که نفس پیش از بدن موجود نباشد، که اگر پیش از این موجود بودی نشایستی که یکی بودی و نه بسیار، و این محال است اما آنکه نشاید که نفوس پیش از بدن بسیار باشند، از برای آنست که همه، در حقیقت آنکه نفس مردمی اند، مشارک و از یک نوعند، و چون بسیار شوند ممیز باید. و پیش از بدن، افعال و ادراکات و اختلاف هیأت بدنی نیست، تا فرق کند در میان ایشان، و آنچه حقیقت نفس اقتضا کند، در همه یکی باشد، پس بسیار نتواند بودن پس ظاهر شد که نفس، پیش از بدن نتواند بود که هر دو بهم حاصل شوند و میان ایشان علاقه‌ای است عشقی و شوقی، نه چون علاقه اجسام و اعراض» (همو، ج ۳، پرتونامه، ص ۲۶-۲۵)

بنظر سهروردی چنانچه نفس ناطقه قبل از کالبد جسمانی موجود باشد، هرگز از عالم نور محض و سرچشمه‌ی روشنایی جدا نمی‌شود و چنانچه حاجب و مانعی هست، از آثار وابستگی نفس به بدن است، در حالیکه اگر نفس پیش از بدن بود، از تعلقها عاری و منزّه بود و تغییری در نفس بوقوع نمی‌پیوندد، زیرا که تغییر، به علت حرکت است و چنانچه در آن تغییری صورت پذیرد، باید در نورالانوار نیز تغییری حاصل شود و این محال است.

سهروردی در کتاب الواح عمادی خویش نیز به این موضوع اشاره می‌کند و می‌گوید: «بدانکه نفس پیش از بدن متصور نیست زیرا که پیش از بدن ما بسیار باشد یا یکی و اگر بسیار باشد بی‌ممیز متصور نیست...» (همو، ج ۳، الواح عمادی، ص ۱۳۳)

از نظر شیخ اشراق، اگر نفس ناطقه قبل از بدن موجود باشد، باید کامل باشد و اگر کامل باشد، عمل کردن و تصرف آن در بدن، امری بیهوده خواهد بود، زیرا منظور از عمل نفس در بدن، حصول به کمال است و اگر کمال حاصل باشد، عمل نفس در بدن، تحصیل

حاصل، و امری بیهوده است، و محال خواهد بود.

کیفیت حیات پس از مرگ در نفوس مختلف:

قطب الدین شیرازی در شرح حکمت الاشراق (شیرازی، ص ۵۰۸)، با استنباط از دیدگاه سهروردی، انسان‌ها و نحوه‌ی حیات پس از مرگ، آن‌ها را به سه صورت تقسیم کرده است.

۱- گروه اول، انسان‌هایی هستند که صاحب نفوس پاک و مطهرند، که آنها را «مقربان» می‌نامند، آن‌ها رستگارند و جزو سعادت‌مندان درجه یک بشمار می‌روند، و انتقال آن‌ها، به عالم نور و مفارقات خواهد بود و در مورد این گروه که در علم و عمل قدرتمند بوده‌اند، تناسخی وجود ندارد و سهروردی در این رابطه می‌گوید: «لا تحسبن أن السَّعَادَة علی نوع واحد بل للمقربین من العلماء البالغین فی الملكات الشریفه لذات عظیمه....» (سهروردی، م.م، ج ۱، التلویحات، ص ۹۶)

۲- گروه دوم نفوس انسان‌هایی است که از جهت علم و عمل متوسط بوده‌اند و در مورد آنها، تناسخی وجود ندارد و آنها به عالم مثال منفصل و برزخ، انتقال می‌یابند و عالم آنها ظلمانی نیست، بلکه عالمی مستتیر خواهد بود که سهروردی آن را (عالم اشباح مجرد) نامیده است و در قرآن کریم از آنها بعنوان «اصحاب یمین» یاد شده است، شیخ اشراق در این خصوص می‌گوید: «وهذا العالم المذکور نسیمی» عالم اشباح المجرد» و به تحقیق بعث الأجساد والأشباح الربانیة و جمیع مواعید النبوه». (همو، ج ۲، حکمة الاشراق، ج ۲، ص ۲۳۲) سهروردی می‌گوید که این گروه در آن عالم از اطعمه و اشربه و البسه نیکو و صورت‌های زیبا و دلپذیر و الحان خوش و نعمات دل‌انگیز بهره می‌برند، و عین سخن اوست که: «فأنهم بعد المفارقه البدنیة یرتقون» الی عالم المثل الروحانیة المعلقه الّتی مظهرها».... فیستحضر من الأطعمه و الأشربه و الملابس الحسنه و الصّور الملیحه و النعمات الموسیقیة و السّماع الطیب و غیر ذلك من المحسوسات اللّذیذہ ما تشتهیه و توثره» (سهروردی، شرح حکمة الاشراق، ص ۵۶۹)

۳- گروه سوم، اشقیاء و اهل جهنم بشمار می‌روند، که در عالم مثالی مظلّمه، واقع شده‌اند، و در عالم مثال، گرفتار عذاب و ناگواریها هستند، البته چنانچه تناسخی وجود

داشته باشد، باید برای این گروه باشد که به «اصحاب شمال» نامگذاری شده‌اند، و سهروردی در خصوص آن‌ها می‌گوید: «و اما أصحاب الشقاوه الذين كانوا «حول جهنم جثياً» (مریم/۶۹) «أصبحوا في ديارهم جاثمين» (هود/۷) سواء كان النّقل حقاً أو باطلاً فإنّ الحجج على طرفي النقيض فيه ضعيفه» (سهروردی، شرح حکمة الاشراف، ص ۵۴۷)

سهروردی و بطلان تناسخ:

برخی، سهروردی را به جهت بیان فوق، بگونه‌ای معتقد به تناسخ دانسته‌اند و از عبارت «سواء كان النّقل حقاً أو باطلاً» چنین استنباط نموده‌اند که گویا او در بحث تناسخ تردید دارد، و از جمله کسانی که چنین استنباطی را در مورد شیخ اشراق دارد، صدرالمتهالین است، که خود تناسخ را باطل می‌داند و بنظر وی تناسخ مادی، محال است و از نظر شریعت نیز، محال به شمار می‌آید، ولی تناسخ معنوی را محال نمی‌داند. (ملاصدرا، ج ۹، ص ۲؛ و نیز: ر.ج: شرح فصوص قیصری)

اینگونه گمانها در حالی است که از مجموعه آثار، آراء و نظریات سهروردی، مشخص می‌شود که او به بطلان تناسخ، اعتقاد استوار داشته است و در عبارت «سواء كان النّقل حقاً أو باطلاً»، تناسخ را برای گروه اشقیاء، منکر نمی‌شود و این عده را در عالم مثال، توأم با عذاب می‌داند و ضمناً یادآور می‌شود که، منظور از صور معلقه مثالی، مثل افلاطونی نیست زیرا مثل افلاطونی جزو عقول بشمار می‌آید و نوری است، و ظلمت در آن راه ندارد، ولی عالم مثال و صور معلقه، دستخوش تغییرند.

سهروردی در کتاب پرتونامه خویش نیز، به بطلان تناسخ و محال بودن آن اشاره نموده، و به آراء مشائین نیز استناد کرده و می‌گوید: «بدانکه تناسخ محال است به اتفاق علماء مشائین، که چون مزاج تمام شود، از واهب صور استدعای نفسی کند، و نفسی دیگر از آن حیوانی اگر بدو تعلق گیرد، یک حیوانرا دو نفس باشد، و هر کس در خویشتن جز یک نفس نمی‌بیند و خود را یک ذات بیش نمی‌داند. و نیز واجب نیست که وقت کون یکی، وقت فساد دیگری باشد و کائنات و فاسداترا اعداد با یکدیگر راست آید، و این بدترین مذاهب و حشو مطلق بود». (سهروردی، م.م، ج ۳، پرتونامه، ص ۷۴)

از نگاه سهروردی، انسان فطرتاً به عالم دیگری اشتیاق دارد و مانعی که او را به غفلت

و اداری می‌کند، پرداختن به موضوعات مادی و اشتغال به جهان ماده است، اما در صورتیکه به کمال معرفت و نورانیت دانش و ادراک و پرداختن به امور نیک دست یابد، عشق و علاقه او به نور قاهر و ربّ النوع خود زیاد خواهد شد، و چنانچه انوار متصرفه (نفوس ناطقه) دارای قدرت تأثیر نامتناهی باشند، جاذبه‌ی اشتغالات جسمانی و مادی، نمی‌تواند او را از افق نوری یا تمایل او به نور قاهر باز دارد، و در صورتیکه نورهای اسفهبندی (نفوس ناطقه)، بتوانند جواهر جسمانی را مورد غلبه و استیلاء قرار دهند، شور و شوق آن‌ها به عالم انوار افزوده خواهد شد، و توسط انوار قاهره، روشنتر می‌شوند و اتصال به عالم نور محض برایشان به صفتی راسخ تبدیل می‌شود، و چنانچه بدن آن‌ها توسط مرگ، نابود شود، به دلیل اینکه مجذوب منبع نور و سرچشمه‌های روشنایی بوده‌اند، در بدن هیچ حیوانی جذب نمی‌شوند و در مورد آن‌ها تناسخ روی نخواهد داد و علاوه بر جذب شدن در نور الانوار، به علت قداست نور الانوار، آنها نیز قداست می‌یابند، و در عداد قدّیسین در می‌آیند. سخن سهروردی اینگونه است: «والکامل من المدبّرات بعد المفارقة، يلحق بالقواهر، فيزداد عدد المقدّسین من الانوار إلى غير النّهایه» (همو، ج ۲، حکمة الاشراق، ص ۲۳۶)

به نظر شیخ اشراق، نزدیکی نفوس ناطقه و طاهره به مفارقات و نور الانوار، نزدیکی مکانی نیست، بلکه این نزدیکی و مقارنه، به سبب صفات و ملکات اخلاقی است. او معتقد است، که آنچه نفوس ناطقه را بسوی نور الانوار می‌کشاند، شوق و عشق نفوس ناطقه است، و این جذب به علت ایجاد تشابه بین نفوس ناطقه و نور الانوار است از نظر سهروردی، این جاذبه وقتی بوجود می‌آید، که از امور مادی، قطع علاقه شود و اشتغال نفوس ناطقه به جهان مادی نباشد.

درک لذت و درد:

همه انسانها، نفوس ناطقه‌شان از عالم نور است و باید از نور لذت ببرند، اما سؤال اینجاست، که چرا از بین انسان‌ها، فقط مهربان در عالم مفارقات و نور محض و عالم عقول، جذب می‌شوند؟

سهروردی در پاسخ می‌گوید: لذت عبارت از چیزی است که نفس انسان با آن ملایم

و موافق است، و مورد فهم و ادراک قرار می‌گیرد، و درد عبارت از درک ناملايمات، بعنوان ناملايم است. نفوس ناطقه و نور مجرد، دارای کمالات عقلی و روحی متناسب با خود می‌باشند و لذت نور مجرد و نفس ناطقه، به علت رسیدن به کمالات متناسب با هویت نوری آنهاست، و به همین دلیل لذت بخش است.

همنشینی با برازخ عالم ماده و ظلمت‌ها، برای انوار مجرد ناملايم است، و علت ایجاد این ناملايمات، همراهی و همنشینی با اجسام ظلمانی و اشتیاق به آنهاست، و چنانچه انسان‌هایی در اثر همنشینی با مادیات، احساس ناراحتی و ناملايم بودن ندارند، بدان سبب است که به آن‌ها اشتغال دارند و با آنها همراهند، بگونه‌ای که احساس ناخوش و ناراحت کننده‌ای از آن‌ها ندارند، و مانند انسان مست یا بیهوش و یا خفته‌ای که گرسنه است، اما غذای پیش روی خود را نمی‌بینند، و از ناملايمات، احساس درد نمی‌کند، در حالیکه این عدم احساس، دلیل آن نیست که در او مایه‌ی لذت و درد نیست، بلکه دچار نوعی بی‌احساسی در درک و فهم گردیده است، (رج: ابراهیمی دینانی) و کسی که از اشراقات نورالانوار لذت نمی‌برد و آن را منکر می‌شود، شبیه کودک یا انسان بیماری است، که از لذت جماع خبر ندارد و منکر آن نیز می‌شود، اما انکار او، دلیل عدم وجود این لذت نیست، و هر یک از حواس انسان، لذت و المی دارند که برای یکدیگر قابل درک نیستند، و برای نفس ناطقه نیز لذت‌ها و الم‌هایی است.

حیات دو گروه دیگر از نفوس:

سهروردی پس از ذکر و شرح احوال مقربان، به توضیح در خصوص حال دو گروه دیگر از انسان‌ها یعنی سعادتمندان (که از مقربان پائین‌ترند) و شقاوتمندان می‌پردازد. بنظر سهروردی، سعادتمندانی که در عمل شایسته‌اند، و زاهدانی که در عمل ضعیفند، ولی در عمل کاملند، در عالم مثل معلقه هستند و به عالم مفارقات وارد نمی‌شوند و با افلاک علوی مرتبط خواهند بود، که مظهر عالم مثال می‌باشند و این مظهر، محل بروز و جلوه‌ی آنهاست، و اشیاء مثالی در آن منطبع نیستند، زیرا اشیاء مثالی، مادی و مکانمند نیستند. شیخ اشراق این نفوس را از صورت‌های مثالی زیبا و لذت بخش و غذاها و آوازهای

خوش، بهره‌مند می‌داند، و این انوار و ارواح را در افلاک و اجسام علوی، جاودانه می‌داند، و بنظر وی، متوسطان اهل سعادت در عالم مثال، جاودانه ماندگارند.

شهروزی با انتقاد از این دیدگاه، معتقد است، که این نفوس وارد عالم برزخ و مثال می‌شوند، و توقف آنها طولانی است، اما اینجا جایگاه و بستری برای صعود به سوی پروردگار است (شهروزی، ص ۵۵۰) و این نظر شهروزی مورد تأیید متون شرعی نیز هست.

سهروردی در خصوص اصحاب شقاوت، که از ویژگی آنها زمینی بودن و در علم، به عقاید باطل و کفر و شرک، باور داشتن است، و در عمل نیز مرتکب گناه می‌شوند، می‌گوید که آنها در عالم برزخ، دچار عذاب می‌شوند.

شیخ اشراق، به دلیل ضعف ادله‌ی مشائین و اشراقیین در مورد تناسخ، درباره‌ی این گروه، از اظهار نظر خودداری نموده و می‌گوید: خواه تناسخ حق باشد یا باطل، این گروه در عالم مثال، دچار عذاب خواهند بود، بگونه‌ای که برای اشقیاء، صور ظلمانی و تاریک، و برای متوسطان سعادت‌مند، صورتهای روشن و نورانی است، و اشقیاء، نصیبشان از صورتهای مثالی کبود و سیاه است و سعادت‌مندان، از غلامان سفید و حورالعین بهره‌مند می‌شوند.

صور معلقه یا مثل افلاطونی:

از نگاه سهروردی، صور معلقه مثالی، از نوع مثل افلاطونی نیست، زیرا مثل افلاطونی، جزو عقول نوری و ثابت است، در حالیکه این صور، جزو عالم مثال محسوب می‌شوند که دچار تغییر خواهند شد.

او می‌گوید: «والصّور المعلقه لیست مثل افلاطون، فانّ مثل افلاطون نوریّه ثابتّه و هذه مثل معلقه «منها» ظلمانیّه و «منها» مستنیره للسّعداء علی ما یلتذّون به بیض مرد، وللأشقیاء سود زرق» (سهروردی، م.م، ج ۲، حکمة الاشراف، ص ۲۲۹)

سهروردی، نخستین کس از اهل حکمت است، که با طرح عالم مثال، وارد مبحث شرح و توضیح مفاهیم دین و شریعت، و مفاهیم بهشت و جهنم گردیده، و معتقد است که بعث و نشور، و تحقق وعده‌ها و مواعید انبیاء الهی در مورد بهشت و جهنم، در همین عالم خواهد بود، و او برانگیختن اجساد انسانها و شیخ‌های ربانی را مانند دیدن جبرئیل، بصورت

دحیه کلبی، با همین عالم مثال، قابل شرح و توضیح می‌داند. وی صورتهای مثالی جهان دیگر را کاملتر از صور دنیا می‌شمارد و مظاهر امور دنیوی را نسبت به مظاهر برزخی آن، ناقص می‌داند بنظر او مکان و جایگاه مقربان و انوار طاهره، از عالم ملائکه و فرشتگان (عالم مثال) بالاتر است و ملائکه ای که نفوس اهل سعادت با اراده خویش می‌توانند صورتهای مثالی زیبا و خوشایند برای خود ایجاد کنند و از آنها بهره مند شوند.

نتیجه گیری:

معاد اندیشی سر لوحه حرکت انبیاء الهی است و باب تحقیق و تفحص را برمتفکران گشوده است.

حکیمان بزرگ در دو مکتب مشاء و اشراق با پرداختن به این موضوع سعی در تبیین آن داشته اند و از جمله حکیمان متاله شیخ اشراق است که مبداء هستی را نور مطلق میدانند و مبحث بقای نفس را با آن مرتبط می‌نماید.

سهروردی نفس را فنا ناپذیر می‌داند زیرا که علت آن، انوار مجرده و قاهره اند که جاویدند و نفس نیز به تبع آنها، جاودانه خواهد ماند.

بنظر او علت مرگ، نابودی مزاجی است که جسم را بعنوان زمینه ای برای تصرفات نور مدبر آماده کرده بود.

از دیدگاه او، بازگشت نفوس ناطقه و پس از تکامل به سرچشمه انوار است. زیرا عشق و علاقه آنها به انوار متعالی و مبداء هستی، قدرت جداسازی آنها را از ظلمتها و هدایتشان به مبداء اصلی دارد، و عشق آنها به منبع نور، به صفتی راسخ در وجود آنها تبدیل میشود و آنها رابه انوار قاهره و نور الانوار نزدیک می‌کند و این نزدیکی، مکانی نیست بلکه قرب از جهت ملکات اخلاقی است.

سهروردی ضمن ضعیف شمردن ادله تناسخ، میگوید: تناسخ باطل است و محال است که برای حیوان دو نفس باشد و نمی‌تواند هنگام مرگ، از واهب صور، استدعای نفس دیگری کند، زیرا لازم نیست که هنگام کون یکی، وقت فساد دیگری باشد و آنرا حشو می‌داند.

شیخ اشراق، وصول به منبع نور را به معنی اتحاد نمی‌داند بلکه آنرا قرب شدید و استغراق می‌شمارد، و اتصال و ترکیب را در غیر اجسام محال دانسته و اتحاد نفوس بانوار متعالی را از نوع عقلی می‌داند و نه جرمی.

از منظر سهرودی، حدوث نفس، منوط بر حدوث بدن است و معتقد است که چنانچه نفس قبل از بدن باشد، از عالم نور محض جدا نمی‌شد و اگر قبل از بدن بود، تصرف آن درد بدن برای رسیدن به کمال، بیهوده و محال بود.

وی برخلاف برخی از حکمای مشائین به (جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء) بودن جسم معتقد نیست و در اثبات ادعای خود، از آیات قرآن کریم استمداد نموده است.

سهرودی می‌گوید که بین نفس و جسم، تراخمی نیست و نفس، مقید به زمان و مکان نیست که با مرگ دچار نابودی شود، زیرا اعراض ضعیف نمی‌توانند مقوم وجود جوهر باشند، و جوهر مفارق را دائم دانسته و بدلیل بقای علت، معلول را هم جاودانه می‌داند. از نگاه سهرودی، زندگی نفوس پس از مرگ مراتبی دارد، گروهی مقرب و سعادت‌مندند که به عالم نور و مفارقات متصل گردیده و جاودانه خواهند ماند، گروهی دیگر متوسطان و رهیافتگان به عالم اشباح مجرده و برخوردار از نعمتهای الهی هستند و گروه سوم، اهل دوزخ و گرفتار عذابند.

ابو‌اضعیف شمردن ادله اشراقیین و مشائین در خصوص تناسخ، این گروه را در عالم مثال (اشباح مجرده) دچار عذاب میداند.

شیخ اشراق، لذت را، درک ملایمات به علت وصول به کمالات متناسب با هویت نوری می‌داند و الم و درد را، درک ناملایمات بدلیل همنشینی و همراهی با اجسام ظلمانی می‌شمارد.

بنظر او همه انسانها قوه درک لذت و الم را دارند، اما برخی از آنها در اثر همراهی با پرازخ ظلمانی، احساس لذت و درد را از دست میدهند.

وی عالم مثل افلاطونی را «عالم اشباح مجرده» میداند که مفاهیم و متون شریعت را می‌توان در آن قابل شرح و تبیین دانست.

فهرست منابع

- ۱- قرآن کریم
- ۲- بیرونی، ابوریحان، تحقیق ماللهند، اکبر دانا سرشت، انتشارات ابن سینا، ۱۳۵۳ ه.ش.
- ۳- تئودور، گمپرتس، متفکران یونانی، ترجمه: محمد حسن لطفی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۶ ه.ش.
- ۴- سهروردی، شهاب الدین، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، پرتونامه، تصحیح، حاشیه و مقدمه: سید حسین نصر، ج ۳، نشر پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۸۸ ه.ش
- ۵- سهروردی، شهاب الدین، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، الالواح العمادیه، تصحیح، حاشیه و مقدمه: سید حسین نصر، ج ۳، نشر پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۸۸ ه.ش
- ۶- سهروردی، شهاب الدین، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، هیاکل النور، تصحیح، حاشیه و مقدمه: سید حسین نصر، ج ۳، نشر پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۸۸ ه.ش
- ۷- سهروردی، شهاب الدین، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، الغربه الغربیه، هانری کربن، ج ۲، نشر پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۸۸ ه.ش
- ۸- سهروردی، شهاب الدین، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، المشارع والمطارحات، هانری کربن، ج ۱،
- ۹- سهروردی، شهاب الدین، سهروردی، شهاب الدین، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، التلویحات، تصحیح، حاشیه و مقدمه: سید حسین نصر، ج ۳، نشر پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۸۸ ه.ش
- ۱۰- سهروردی، شهاب الدین، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، الالواح العمادیه، نجفقلی حبیبی، ج ۴، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۸۰
- ۱۱- شهرزوی، محمد، شرح حکمه اشراق، تصحیح: حسین ضیایی تربتی، تهران، مؤسسه مطالعات فرهنگی ۱۳۷۲ ه.ش.
- ۱۲- ابن سینا، الشفاء (الهیات)، تصحیح: سعید زائر، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۴۰۴ق
- ۱۳- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، شرح الهدایه الاثیری، بی جا، چاپ سنگی، بی تا،
- ۱۴- مولوی جلال الدین، مثنوی، تصحیح: محمد استعلامی، انتشارات سخن، ۱۳۶۹ ه.ش.
- ۱۵- شیرازی، قطب الدین، شرح حکمه اشراق، تحقیق و تصحیح: عبدالله نورانی ومهدی

- محقق، نشر انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۵ه، ش.
- ۱۶- قیصری، داود بن محمود، شرح فصوص الحکم، تحقیق و تصحیح: جلال الدین آشتیانی، نشر انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ه، ش.
- ۱۷- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، حکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ح ۹ اسفار، ج ۹، بیروت دار احیاء التراث العربی، ۱۹۹۰م.
- ۱۸- جرجانی، سید شریف، التعریفات، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳ه ش.
- ۱۹- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، التعلیقہ علی شرح حکمۃ الاشراق، تهران، چاپ سنگی، ۱۳۳۱ق.
- ۲۰- ابراهیمی، دینانی، غلامحسین، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی (ویرایش جدید)، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۸۶ه ش.

Archive of SID