

## قهر از منظر سهروردی\*

قربانعلی کریمزاده قراملکی\*\*

علی فرضی\*\*\*

### چکیده

در اندیشه سهروردی «قهر» به عنوان رابط وجودی میان انوار محسوب می‌شود و چون بین نور عالی و نور سافل هیچ حجابی نیست، قهراً نور سافل، نور عالی را مشاهده می‌کند؛ ولی نمی‌تواند بر آن احاطه داشته باشد و نور عالی بر سافل اشراق می‌کند؛ یعنی نور عالی به علت شدت نورانیتش بر انوار سافل که دارای ضعف وجودی هستند، قهر و غلبه دارد؛ نتیجه قهر و اشراق عالی نسبت به مادون، حصول و وجود نظام اتم و احسن می‌باشد. به اعتقاد سهروردی، «قهر» به معنای محیط بودن و احاطه داشتن نور عالی نسبت به نور سافل است که در مجموعه مراتب هستی سربان داشته و حق تعالی نیز به واسطه نورش قاهر بر جمیع اشیاست. غایت این «قهر» نیز، شهود حق و انوار مجرد و نیل به آنها است که به باور شیخ، آدمی پس از مفارقت از عالم ماده، به آن می‌رسد. در مقاله حاضر، مطالب و مباحث پیش گفته، بررسی و تحلیل می‌شود.

**واژگان کلیدی:** قهر، نور، انوار عالی، انوار سافل، سهروردی.

\* تاریخ دریافت: ۹۶/۲/۱۲

تاریخ پذیرش: ۹۶/۵/۲۰

\*\* دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشکده الهیات دانشگاه تبریز g.karimzadeh@tabrizu.ac.ir

\*\*\* کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تبریز a.farzi68@yahoo.com

## مقدمه

قهر از مباحثی است که در آیاتی از قرآن بدان اشاره شده است (اعراف / ۱۲۷، انعام / ۱۸ و ...) و عارفان مسلمان در مورد آن، مباحث مختلفی مطرح کرده‌اند. در عرفان اسلامی، «قهر» هم در سیر نزولی (آفرینش) و هم در سیر صعودی (کمال) دارای نقشی اساسی است و این امور، دلیل بر اهمیت این مسأله است. در سیر نزولی، عارفان آفرینش را تجلی صفات لطف و قهر حق تعالی دانسته‌اند (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱: ۱۰۰-۱۰۲؛ مولوی، ۱۳۶۲: ۲۲۰). به قول مولوی: «حق را دو صفت است: قهر و لطف، انبیا هر دو را مظهرند. مؤمنان مظهر لطف حقند و کافران مظهر قهر حق» (همان، ص ۲۲۰). در سیر صعودی نیز، قهر است که باعث می‌شود آدمی متصل به نورالانوار - که بیانی دیگر از وصول آدمی به کمال می‌باشد - بشود (سهروردی ۱۳۷۵، ج ۲: ۲۲۴-۲۲۵).

به یقین سهروردی در حکمت فلسفی خویش تحت تأثیر آرای عارفان بوده‌اند. بنابراین در این پژوهش به آرای عارفان نیز استناد داده شده است؛ چراکه قهر از مباحث مهم عرفانی است و بیشتر عارفان در این زمینه طرح بحث کرده‌اند. از میان عرفا و حکیمان، شیخ شهاب‌الدین سهروردی، بنیان‌گذار حکمت اشراق، به تفصیل به این مطلب پرداخته است. نگاه وی به این مقوله، فیلسوفانه و عارفانه است؛ از این‌رو، وی در آثار فلسفی و رساله‌های عرفانی به این مبحث پرداخته است (همان، ج ۲: ۱۳۵ - ۱۳۶ / ۱۵۶؛ ج ۳: ۶۵؛ ج ۴: ۷۵...).

دربارۀ مسأله قهر، از جهات مختلف می‌توان به مذاقه و کندوکاو پرداخت، ولی پژوهش حاضر، به تبیین و تحلیل مقوله قهر - از حیث وجودشناسی و جهان‌شناسی - از دیدگاه سهروردی می‌پردازد.<sup>۱</sup> کام‌یابی در این امر، رهین پاسخ‌گویی به پرسش‌های ذیل است:

مقوله قهر در اندیشه سهروردی به چه معناست؟ قهر در مراتب هستی چه جایگاهی دارد؟ قهر در آفرینش و انتظام هستی چه نقشی دارد؟ و در نهایت، قهر در پیوستن به عالم انوار - که عین کمال است - چه نقشی دارد؟

با بررسی اجمالی منابع نیز به نظر می‌رسد علی‌رغم وجود تحقیقاتی چند پیرامون محبت و عشق<sup>۲</sup>، پژوهش منسجمی که در بردارنده آرای سهروردی در خصوص قهر باشد، موجود نیست؛ پژوهش‌هایی که صورت گرفته، بیشتر مربوط به جنبه عشق و محبت می‌باشد<sup>۳</sup> و اما در حوزه قهر تحقیقی صورت نگرفته است. شاید به این دلیل باشد که فیلسوفان کمتر به بحث قهر پرداخته‌اند و شاید هم به این دلیل باشد که قهر را نوعی محبت دانسته‌اند<sup>۴</sup>. لذا این مقاله را با احتیاط جزء اولین پژوهش‌های موجود در بررسی مقوله قهر از منظر سهروردی در انطباق با آموزه‌های قرآن و اندیشه‌های عارفان می‌توان محسوب کرد که در سه بخش ارائه می‌شود: واژه‌شناسی معنای قهر، جایگاه وجودشناسی قهر و جایگاه جهان‌شناسی قهر.

## ۱. واژه‌شناسی معنای قهر

برای درک بهتر معنای اصطلاحی قهر آشنایی با معنای لغوی این واژه ضروری است.

### ۱-۱. معنای لغوی قهر

قهر به معنای عذاب کردن، سیاست کردن، چیره شدن، غلبه کردن، کینه ورزی و انتقام، ستم و ظلم، خشم و غضب آمده است (معین، ۱۳۶۷، ج ۲: ۲۷۵۵). همچنین قهر در لغت به معنای عام، به معنی غلبه است وقتی می‌گویند: آنها را به قهر گرفت، یعنی رضایت آنها را رعایت نکرد، یا با قهر عمل کرد، یعنی بدون رضایت. معنی قهر عموماً

عبارت است از تأثیر داخلی یا خارجی که مانع آزادی فرد گردد. مانند تاثیر قوای مادی یا تأثیر غریزه‌ها و شهوات (دغیم، ۲۰۰۱: ۵۹۰). قهر به معنی خاص عبارت است از قهر اجتماعی، و آن عبارت است از هر چیزی که مانع آزادی فرد در جامعه گردد. قهر اجتماعی بر دو نوع است: قهر قانونی و قهر عرفی. قهر قانونی مثل دستورات و قوانین موضوعه، قهر عرفی مثل سنت‌ها، عادات و عقاید مادی و اخلاقی (صلیبا و همکارانش، ۱۳۶۶: ۵۱۹).

## ۲-۱. معنای اصطلاحی<sup>۵</sup> قهر (عرفانی و فلسفی)

قهر در عرفان اسلامی از عبارات اهل الله است که از روزگاران خود بیان کرده‌اند و مراد از آن، تایید حق باشد به فنا کردن مرادها و بازداشتن نفس از آرزوها. «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ» (انعام/ ۱۸) (سجادی، ۱۳۷۳، ج ۳: ۱۵۳۷). قهر از منظر عارفانی مانند ابن عربی به معنی سلطنت و احاطه داشتن و نیز به معنی غضب موجودات مافوق بر موجودات مادون است (ابن عربی، ۱۴۲۲، ج ۱: ۱۲۱؛ و نیز نک: همان، ج ۲: ۱۹ / ۲۰۶ / ۲۲۹). از نظر وی، قهر بر دو قسم است: الف) قهر محض، که ظاهر و باطنی دارد. چنین قهری به محجوبین به شرک اختصاص دارد؛ قسم ظاهرش، قهر و قسم باطنش، لطف است. ب) قهر مخصوص، که به موحدین اختصاص دارد (همان، ج ۱: ۳۹۳). ابن عربی قهر را از اسماء جلال می‌داند و بر این باور است که اگر صفات الهیه و اسماء ربانیه مختص قهر باشد در این صورت آن را جلال می‌خوانند و اما اگر به لطف و رحمت مختص باشد آن را جمال می‌گویند. اولی، معطی قبض و خشیت و وحشت است. دومی هم معطی رجا، بسط و انس است (سعیدی، ۱۳۸۴: ۶۴۰)؛ صفات جلالی که ثانیاً و بالعرض برای حق تعالی ثابت است و صفات جمالی، اولاً و بالذات (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۴: ۳۶۲).

در فلسفه سهروردی منظور از قهر، تسلط و احاطه نورالانوار به سایر انوار و همچنین محیط بودن و احاطه داشتن نور عالی نسبت به نور سافل است<sup>۶</sup> (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۳۶)؛ به عبارت دیگر در فلسفه سهروردی، از هیمنه وجودی و شکوه و جلال نور عالی نسبت به نور سافل، به گونه‌ای که سیطره وجودی عالی در سراسر نور سافل موج زند و همراه با استغنائی وجودی عالی باشد، به قهر یاد شده است. چنان قهری که هرگاه سافل در عالی بنگرد، در عین لذت بردن و عشق ورزیدن، احساس ذلت و ناچیزی می‌کند و هرگاه عالی به خود بنگرد، نسبت به موجودات مادون احساس عزت و بلندپایگی می‌نماید (همان، ج ۲: ۱۴۸). نکته‌ای که از معنای مذکور قهر بدست می‌آید این است که عزت علت نسبت به معلول خویش لازمه چنین قهری است؛ در واقع، از لوازم مهم قهر و محبت، عزت علت نسبت به معلول خویش و ذلت معلول در قیاس با علتش می‌باشد که همین عزت و ذلت خود منشأ خصوصیتی در سلسله بعدی معلول‌هاست (همان، ج ۲: ۱۴۸-۱۴۷).

از نظر ملاصدرا نیز قهر و غضب صفتی است که هم در آدمی و هم در حق تعالی مطرح می‌شود. قهر در آدمی، صفتی نفسانی و موجود در باطن وی است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۳۳۰)؛ یعنی، قهر و غضب از کیفیات نفسانی است که از توابع آن حرکت روح است به خارج بدن جهت دفع منافرات طبع و طلب انتقام (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۴: ۱۵۰). اما قهر و غضب در خداوند عبارت از صفت قهاریت است و غلبه نور احدیت که مجالی برای ظهور کثرات در برابر او نمی‌گذارد. ملاصدرا نیز همانند عارفان با تقسیم صفت حق به جمالی و جلالی، قهر را از صفات جلالی حق تعالی می‌داند (همان، ۱۳۶۶، ج ۴: ۳۶۲).

## ۲. جایگاه وجودشناسی قهر

یکی از نکات قابل توجه در آثار حکیمان و عارفان اسلامی، باورمندی به هستی و مراتب آن می‌باشد که از نظر سهروردی، هستی و مراتب آن چیزی جز نور و اشراق حق تعالی نیست. و از آنجا که قهر امری واقعی و وجودی است لذا آنچه ما در این قسمت پژوهش مدنظر قرار دادیم این است که آیا قهر در تمام مراتب و عوالم وجود جاری است یا نه؟ پی بردن به پاسخ پرسش فوق، بررسی و تبیین هستی و مراتب آن در حکمت اشراق ضرورت می‌نماید:

### ۲-۱. هستی (نور) و مراتب آن در حکمت اشراق

از دیدگاه فیلسوفان مسلمان، موضوع فلسفه، «هستی» است. و برای هستی مراتبی را ذکر کرده‌اند و نامش را «عوالم وجود» گذاشته‌اند (ابن سینا، ۱۴۰۰: ۱۰۴). با توجه به اینکه جهانبینی سهروردی، «جهانبینی نوری» است، یعنی او، هستی را، نور، و نور را هستی می‌داند؛ در دیدگاه او، هر چه هست یا نور است یا سایه و ظلال نور، این نور که هستی است، واحد و مجرد محض و غیر محسوس است و آنچه محسوس و غیر مجرد است، ظلّ اوست (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۳۳). این نور واحد، که «نورالانوار» و هسته هستی است در نظامی متقن و روندی قانونمند و حساب شده، در مراتب متفاوت و مظاهر گوناگون متنزل و متجلی می‌گردد (همان، ج ۱: ۹۴) و به حسب مقام و مرتبه تنزل، و شدت و ضعف تجلی، اسامی مختلفی بدان داده می‌شود (غفاری، ۱۳۸۰: ۴۳).

سهروردی در مقدمه کتاب *حکمه الاشراق* می‌گوید: «و الکلّ قائلون بالعوالم الثلاثة» (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۱). «کل» یعنی حکمای متقدم و متأخر همه اتفاق دارند که عوالم هستی سه تا است: عالم عقل، عالم نفس و عالم جرم و باورمندی به این سه عالم از منظر فیلسوفان موحد همتراز با اعتقاد آنان به توحید شمرده شده است (قطب

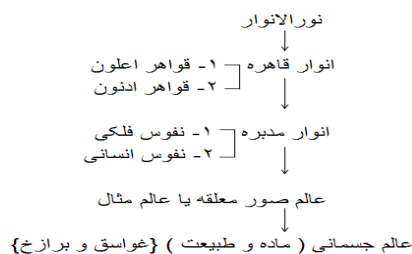
الدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۹). البته مشائیان قایل به دو عالم عقل و عالم ماده‌اند و عالم مثال را قبول ندارند. عالم ماده از نظر ایشان شامل ماده فلکی و ماده عنصری است و نفوس - خواه فلکی و خواه نفوس دیگر - همه در عالم ماده قرار دارند و عالم ماده تحت تدبیر عقل فعال است. بنابراین، سهروردی به وجود سه عالم: عقل (جبروت) و نفس (ملکوت) و جرم (ملک) باور دارد و معتقد است که فیض الهی به ترتیب، به عقل و به واسطه او به نفس و به وسیله او به جرم می‌رسد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۴: ۱۱۷-۱۱۸ / ۲۳۴). با این بیان روشن می‌شود که هیچ مؤثری در عالم جز خدای متعال نیست و همه هستی در ظل قهر و فیض اوست؛ با وجود این، شیخ اشراق، وجود عالم چهارمی نیز یعنی عالم مثال یا صور معلق را اثبات می‌کند و مدعی است که به تجربه بر من ثابت شده که عوالم چهارگانه‌ای وجود دارد. از این رو، در نظریه اشراقی سهروردی، عوالم هستی چهار تا است:

۱. عالم انوار قاهره که ظرف وجودی عقول طولی و عرضی است (همان، ج ۲: ۲۳۲)؛ این‌ها موجودات مجرد تامی هستند که در دو حالت طولی و عرضی شکل گرفته‌اند. پس دو نوع انوار قاهر داریم: انوار قاهره طولی و انوار قاهره عرضی. این‌ها خصوصیات جسمانی و مادی ندارند، قابل اشاره حسی نیستند و از شئون الهی به شمار می‌آیند (همان، ج ۲: ۱۴۵).
۲. عالم انوار مدبره یا نفوس فلکی و انسانی (همان)؛ نام دیگر این‌ها «انوار اسپهبدیه» است. این‌ها نسبت به انوار طولی و عرضی ضعیف‌ترند.
۳. عالم صور معلقه که از آن با نام‌های عالم خیال، عالم مثال و اشباح مجرده نیز یاد شده است؛ منظور از عالم مثال غیر از مثل افلاطونی است که قائم به ذات‌اند (همان، ج ۲: ۲۳۰). صور معلقه نوعی وابستگی به ماده دارند (همان).

۴. عالم برزخ که جایگاه اجسام فلکی و عنصری است (همان: ج ۲: ۱۴۵)؛ عالم برزخ همان عالم اجسام است و مراد از اجسام هم اجسام فلکی مثل کواکب و ... است و هم اجسام عنصری را شامل می شود (همان، ج ۳: ۳۴۶).

بنابراین، در حکمت اشراق مراتب هستی که از نور محض آغاز می شود و به

ظلمت ماده منتهی می شود، نمودارش چنین است:



بیان این مطلب خالی از ضرورت نیست که از مهمترین احکامی که سهروردی بر مراتب مطروحه فوق انوار جاری نموده، اصل تشکیک است. طبق این اصل، حقیقت نور مختلف نیست مگر به کمال و نقص و شدت و ضعف (همان، ج ۲: ۱۲۶-۱۲۷). بدین معنی که دو حقیقت موجود نوری در عین حال که در نوریت واحد و یکسانند، لیکن، در شدت و ضعف نورانیت و ظهور با همدیگر اختلاف دارند. و از آنجا که سیر نزولی، سیر قهر و غلبه است، لذا انوار عالی نسبت به انوار سافل، قهر و غلبه دارند و درصدد احاطه و سلطنت داشتن نسبت به انوار پایین تر از خود هستند (همان، ج ۲: ۱۳۶). چون نور، حقیقتی مشکک است، لازمه اش این خواهد بود که قهر نیز ذومراتب و مشکک باشد؛ یعنی قهر در انوار به شدت و ضعف، متصف شود. در واقع، انوار سافل از مرتبه پایین قهر و انوار عالی از مرتبه بالای قهاریت برخوردار باشند؛ زیرا که حقیقت نور و



آنچه که این حقیقت آن را محقق می‌سازد و ایجاد می‌کند مشکک بوده و واجد شدت و ضعف می‌باشند.

از مباحث پیش‌گفته دانستیم که انوار دارای مراتب تشکیکی است؛ بعد از پذیرش این حقیقت، خالی از لطف نیست که بدانیم قهر حاکم بر مراتب انوار - که در رأس آن نورالانوار قرار دارد - به چه نحو است؟ ابتدا، قهریت نورالانوار سپس، قهر حاکم بر کل مراتب هستی از دیدگاه سهروردی به بحث و بررسی گزارده شده است.

## ۲-۲. قهر نورالانوار

طبق اصول اشراقیان، جهت قهر به نزد نورالانوار ضروری است؛ در واقع، قهر از سمت قاهر عالی و محبت از سمت قاهر سافل و معلول. برای هریک از علت‌های نوری نیز نسبت به معلول خود قهر و محبتی است؛ بدین جهت نورالانوار بر سراسر هستی چیره است و جزء خود، به چیزی عشق نمی‌ورزد، زیرا کمالات خود را درمی‌یابد، او زیباتر و کامل‌تر از همه است و ظهورش برای خود، از ظهور هر چیزی به خودش و به چیز دیگر، قوی‌تر و کامل‌تر است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۳۵).

سهروردی با استناد به آیاتی مانند: «وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ» (یوسف / ۲۱)، «يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ» (نحل / ۵۰)، «هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً» (انعام / ۶۱)، «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ» (انعام / ۱۸)، نورالانوار را به واسطه نورش، قاهر بر جمیع اشیاء می‌داند (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۴: ۷۵). و از آنجا که شدت و کمال نوریت نورالانوار نامتناهی است، بنابراین چیزی بر او احاطه نمی‌یابد و بلکه او بر همه چیز محیط است؛ زیرا امور متناهی چه از لحاظ علمی و چه از نظر وجودی نمی‌توانند بر نامتناهی احاطه یابند. سهروردی در ادامه به اشکالی مقدر پرداخته که اگر حق تعالی در شدت نوریت نامتناهی باشد، نباید بر ما مخفی بماند. در جواب می‌گوید: «احتجاب

نورالانوار از ما، به موجب کمال نوری او و ضعف قوای ماست، نه به جهت خفای او. و شدت نوری این نورالانوار، دارای حدی که نوری در ورای آن توهم شود، نیست تا حد و تخصصی داشته باشد و در نتیجه، به یک مخصص و قاهری فوق خود نیازمند باشد، بلکه نورالانوار با نور خود، قاهر بر همه موجودات است (همان، ج ۲: ۱۶۸).

### ۳-۲. انطوای هستی در قهر حق تعالی

از نظر سهروردی، هستی تماماً منطوی در قهر حق تعالی است: «فالوجود کله منطو فی قهره فالاجرام انطوت فی قهر النفوس، و النفوس منطویه فی قهر نوریه العقول، و العقول منطویه فی قهر نوریه المعلول الاول، و هو منطو فی قهر نوریه القیوم نور الانوار» به این معنا که اجرام در قهر نفوس اند و نفوس در قهر نورانیت عقول و عقول نیز در قهر و غلبه نورانیت معلول اول منطوی اند و معلول اول هم در قهر نورانیت قیومی نورالانوار منطوی است (همان، ج ۱: ۴۶۵؛ و نیز نک: همان، ج ۳: ۶۵). با وجود این، وجود حق عین محبت و رحمت است که این رحمت و محبت عام الهی بنا بر آیات «و رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» (اعراف/ ۱۵۶) و «وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةٌ» (غافر/ ۷)، شامل همه موجودات می شود (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۱۵۸؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹: ۳۴۵). مطابق مفاد حدیث «سبقت رحمتی غضبی» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۲: ۳۶۶؛ و نیز نک: همان، ج ۱۸: ۳۰۶ / ۳۸۶ / ۳۹۷ و...)، رحمت و محبت الهی بر غضب و قهر الهی سبقت و پیشی دارد؛ زیرا جانب محبت و رحمت از جانب قهر، اشرف و برتر است؛ زیرا قهر، عزت علیت نسبت به معلول را در پی دارد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۴۷-۱۴۸؛ همان، ج ۳: ۱۰۴-۱۰۳ و نیز نک: ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۱۵).

شایان یادآوری است اگر ما دیدگاه سهروردی را با شرأحش - قطب الدین شیرازی - درباره برتر و شریف بودن و یا نبودن قهر را در انوار بررسی کنیم، تفاوتی را در

بیشان مشاهده می‌کنیم. به عنوان نمونه، سهروردی بر این باور است که محبت امری شریف و قهر، امری خسیس و پست‌تر است؛ به تعبیر خود وی: «[یک طرف] شریفست و آن محبت است و دیگر خسیس است. و این نسبت سرایت کرد بهر نسبت که در جمله عالمست» (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۱۰۴-۱۰۳). اما قطب الدین شیرازی بر خلاف سهروردی، قهر را امری «اشرف» و «برتر» قلمداد کرده است. ایشان با استناد به این سخن سهروردی - که می‌گوید: «و العزّ اللازم للقهر بالنسبة إلى السافل، و الذلّ اللازم للمحبة بالنسبة إلى العالی» (همان، ج ۲: ۱۴۸) - عزّت را لازمه قهر در انوار و ذلّت را لازمه محبت در انوار می‌داند؛ بدین سبب، وی طرف قهر را اشرف و برتر از طرف محبت در مراتب انوار می‌داند<sup>۷</sup> (قطب الدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۳۴۴).

#### ۲-۴. قهر در مراتب هستی (مراتب نور)

قهر در نظام نوری و اشراقی، رابط وجودی میان انوار و موجودات عالم است؛ به این معنا که نور عالی بر نور سافل غلبه دارد و نور سافل به جهت کمالی که نور عالی دارد به آن عشق می‌ورزد. بدین جهت، سهروردی گفته است: «فانتظم الوجود کله من المحبة و القهر» (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۳۷)؛ یعنی نظام هستی و مراتب آن با قهر و محبت سامان می‌یابد. و از آنجایی که بین انوار حجاب نبوده و همدیگر را مشاهده می‌کنند، لذا همین امر سبب شده که انوار پایین نسبت به انوار بالاتر از خود، عشق، محبت و دل‌بستگی نشان دهند؛ نتیجه این امر، نیل انوار پایین به کمال و رفع کاستی‌های رتبی خود هستند. نکته مهم اینکه، به دلیل عدم وجود حجاب بین انوار، انوار مافوق بر انوار مادون، قهر و در نتیجه، اشراق می‌کند. از این رو، مسئله قهر امری صرفاً یکطرفه و از سوی علت و انوار عالی به معلول و انوار پایین است: «و اعلم ان لكلّ علّة نوریة بالنسبة الى المعلول محبة و قهرا» (همان، ج ۲: ۱۴۸). انوار عالی نسبت به انوار سافل

دارای قهر هستند که در این قهاریت نوعی محبت را می‌توان یافت؛ محبت نور عالی نسبت به نور سافل از سر نیاز و وابستگی به نور سافل نیست بلکه، به دلیل عشق و محبت به خویش است که در نور عالی وجود دارد و انوار سافل خود را از آن جهت که نشأت یافته از اویند، طلب می‌کند و نسبت به آنها عشق می‌ورزد. از اینجاست که قاعده فلسفی «ان العالی لا یرید السافل» نیز نمی‌تواند بر مطلب فوق اشکال وارد کند؛ زیرا عشقی که در ناحیه نور سافل نسبت به نور کامل پدید می‌آید، فقط از سر عشق به کمال و کمالات وجودی است. با چنین بیانی، جایگاه فلسفی قهر در نظام نوری روشن می‌گردد و کل مراتب نظام نوری - که به شدت و ضعف نیز متصف است - با حقیقت قهر و محبت، پیوند استواری می‌یابد.<sup>۱</sup>

بعد از تبیین و تحلیل جایگاه وجودشناسی مقوله قهر از منظر سهروردی، ضروری است تا به بررسی و تبیین جایگاه جهان‌شناسی قهر از دیدگاه او نیز پردازیم.

### ۳. جایگاه جهان‌شناسی قهر (نقش قهر در آفرینش)

فیلسوفان جهان را معلول خداوند می‌دانند؛ وجودی مستقل که توسط خداوند ایجاد شده است. اما عارفانی مانند ابن عربی و مولوی آفرینش را چیزی جز تجلی حق تعالی نمی‌دانند؛ چنان‌که ذکر شد، مولوی کل آفرینش را تجلی صفات لطف و قهر خداوند می‌داند. «حق را دو صفت است: قهر و لطف، انبیا هر دو را مظهرند. مؤمنان مظهر لطف حقند و کافران مظهر قهر حق» (مولوی، ۱۳۶۲: ۲۲۰). وی غرض از آفرینش را ظهور حق تعالی - گاهی به قهر و گاهی به لطف - می‌داند (همان: ۱۷۶). از نظر ابن عربی نیز آفرینش، همه مظاهر اسمای حق است و کائنات بر حسب اسما و به ترتیب واقع بین آنها آفریده شده‌اند و هر امری که در عالم، واقع می‌شود یا هر پدیده‌ای که ظهور

می‌یابد، برای اظهار حکم یکی از اسمای الهی است (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱: ۱۰۰-۱۰۲). در واقع خلقت کائنات و هر آنچه که در جهان هستی پدید می‌آید، بر اساس تجلی، لطف و قهر حق صورت می‌گیرد.

سهروردی نیز به تأثی از عارفان، آفرینش و ایجاد هر شیئی را تجلی نورالانوار می‌داند (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۹۴ / ۴۶۶؛ و نیز نک: همان، ج ۲: ۲۹۶). وی مضمون فوق را در *المشارع و المطارحات* چنین می‌گوید: «تجلی العالی علی السافل تجلیا سرمدیا دیمومیا یعلمه العلماء المشاهدون...» (همان، ج ۱: ۴۶۶) به این معنی که، تجلی انوار عالی بر انوار سافل، تجلی سرمدی است که فقط اهل کشف و شهود به این امور پی می‌برند. در حکمت اشراق، در سیر نزولی آفرینش - که عبارت از تجلی باشد - قهر به عنوان رابط وجودی انوار از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده و دارای نقشی اساسی است؛ در سیر نزولی، برخی از مخلوقات ناشی از صفت لطف و محبت حق تعالی است و برخی نیز، صفت قهر حق تعالی است؛<sup>۹</sup> از اینجاست که شیخ اشراق راز آفرینش، انتظام و تحقق نظام هستی - که اتم نیز می‌باشد - را بر پایه قهر و محبت دانسته است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۳۷-۱۳۵): «و نظام اتم که لازمه قهر و محبت است در سلسله علل و معلولات از جهت تکثر جهات و اشراقات عقل حاصل می‌شود و نسبت بعضی از آنها به بعضی دیگر که موجب تکثر عوالم و نظام آنهاست بر وجه اتم و ترتیب افضل تا آنجا که عوالم کثیره همه به صورت یک عالم نموده شوند» (همان، ۱۳۷۷: ۲۳۶ پاورقی شارح).

بنابراین، به‌طور کلی بیرون آمدن جهان به سوی هستی، از رهگذر محبت و قهر حق تعالی بوده است؛ چنان‌که برخی مخلوقات مثل: ملک، مظهر صفت لطف حق تعالی

است و برخی مخلوقات نیز مثل شیطان، مظهر قهر حق تعالی است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶: ۱۴۶-۱۴۷؛ امین، ۱۳۶۱، ج ۱۱: ۱۶۹). به قول مولوی:

از شراب قهر چون مستی دهی      نیستها را صورت هستی دهی  
(مولوی، ۱۳۷۳: ۴۹)

### ۳-۱. آفرینش و انتظام نظام جهان بر اساس قهر

عارفانی مانند ابن عربی، مولوی و... حبّ و قهر را خمیر مایه جهان هستی دانسته و چرخش عالم را بر مدار محبت و قهر تبیین می‌کنند و راز آفرینش، انتظام هستی، منشاء ظهور و تجلی کائنات و اصل هستی را تجلی دو صفت «حبّ» و «قهر» الهی می‌دانند (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲: ۳۲۳؛ مولوی، ۱۳۶۲: ۲۲۰). اکثر حکیمان اسلامی نیز همانند عارفان محبت را عامل خلقت موجودات دانسته‌اند (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۱۳۶؛ همان، ۱۹۸۱، ج ۲: ۲۶۴؛ سبزواری، ۱۳۸۳: ۸۲؛ کاشانی فیض، ۱۴۲۸، ج ۱: ۳۹۸). با وجود این، ابن سینا نخستین کسی است که بحث از تجلی عالم به نور عشق را پذیرفته و به این مطلب که عالم مظهر و نمود حضرت حق است، اذعان کرده است او ضمن اشاره به نظر صوفیه درباره اتحاد و تجلی حضرت حق، معتقد است تمام عالم مظهر و تجلی خداوند است. به عقیده او خیر مطلق برای عاشقش تجلی می‌کند لیکن قبول این تجلی و اتصال عاشق به معشوق متفاوت است (ابن سینا، ۱۴۰۰: ۳۹۶-۳۹۳).

در این میان، بنیان‌گذار حکمت اشراق بر این باور است که آفرینش و انتظام نظام جهان، هم بواسطه تجلی نور عشق است و هم بواسطه قهر و اشراق؛ در واقع سهروردی برای اثبات عقیده خود هم بر عامل محبت و هم بر عامل قهر تکیه می‌کند؛ وی در برخی از آثارش فقط بر حبّ و عشق تکیه می‌کند؛ یعنی اساس آفرینش را محبت می‌داند به عنوان مثال: در کتاب *المشارع و المطارحات* با ابتدای آفرینش بر حبّ

و عشق چنین می‌نویسد: «لولا العشق و الشوق الیه ما حدث حادث، و لا تکون کاین اصلا» یعنی: اگر عشق و شوق به خدا نبود، هیچ حادثی حادث نمی‌شد و هیچ موجودی به وجود نمی‌آمد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۴۳۳). به باور وی، عالم هستی و جهان آفرینش یکپارچه با عشق و حزن توأم است و همین شور حبّ و عشق است که عالم را به حرکت وا می‌دارد. از این رو، هستی از همراهی حزن و عشق به وجود آمده است، وی این مطلب را در *مونس العشاق* چنین بیان می‌کند:

«عشق با حُسن انسی داشت، نظر از او بر نمی‌تواند برگردد، و عشق همواره ملازم خدمت حُسن می‌بود، چون تبسّم حُسن پدید آمد شوری در جهان افتاد، عشق مضطرب شد خواست که حرکتی کند، حُزن در وی آویخت، ازین آویزش، آسمان و زمین پیدا شد» (همان، ج ۳: ۲۶۹).

سهروردی در برخی دیگر از آثارش در کنار محبّت، بر عنصر قهر نیز تکیه می‌کند؛ چنان‌که ذکر آن گذشت، در *حکمة الاشراف* چنین می‌گوید: «فانتظم الوجود کله من المحبّة و القهر» (همان، ج ۲: ۱۳۷-۱۳۶؛ و نیز نک: قطب الدین شرازی، ۱۳۸۳: ۳۲۷). بنابراین، وی قهر و محبّت را عامل خلقت و پیدایش انوار مختلف یعنی مراتب مختلف هستی می‌داند. انوار عالی سافل را مقهور خود می‌گرداند و نور سافل شوق و عشقی به نور عالی دارد (همان). به عبارت دیگر، انوار عالی همواره بر انوار سافل قاهر است و انوار سافل، انوار عالی را مشاهده می‌نماید و چون انوار عالم وجود، فراوان و متکثرند، باید برای هر نور سافل، نسبت به عالی شوق و عشقی باشد. بنابراین، نورالانوار نسبت به مادون خود قهر دارد اما همین نورالانوار نسبت به مادون خود شوق، محبّت و عشق ندارد؛ بلکه نورالانوار به ذات خود عشق می‌ورزد، چون کمالات او اظهر و اقوا است. از نظر وی، نورالانوار اکمل الموجودات و أجمل الموجودات است، پس لذّت‌آورتر از

او برای خود او و غیر او نخواهد بود و لذا او تنها عاشق خود و معشوق خود و غیر خود است، و از آنجایی که ظهور نورالانوار، زاید بر ذاتش نیست؛ بلکه عین ذات اوست، لذا لذت و عشق او امری زاید بر ذات نیست. همانطوری که نور نورالانوار با سایر نور انوار قابل مقایسه نیست، عشق او به ذات خویش نیز با لذت و عشق دیگران قابل مقایسه نخواهد بود. بنابراین در یک جمله باید گفت: از نظر سهروردی، انتظام جهان وجود (تحقق نظام هستی) بر پایه قهر و محبت است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۳۷-۱۳۵).

### ۲-۳. نقش قهر در پیوستن به جهان انوار

در حکمت اشراقی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و جهان‌شناسی کاملاً با یکدیگر در ارتباط‌اند؛ چنین ارتباطی را می‌توان در بحث از قهر و محبت مشاهده کرد (شجاری و همکارانش، ۱۳۹۳: ۷). چنان‌که ذکر شد، در مراتب تشکیکی نور، هر مرتبه‌ای نسبت به مافوق خود، محبت و نسبت به مادون خود، قهر دارد و همین محبت و قهر موجب آفرینش موجودات است. همچنین در معرفت‌شناسی و سیر و سلوک نیز، محبت به نور و جهان انوار و قهر نسبت به ظلمت، آدمی را به کمال و عالم انوار می‌رساند. از نظر شیخ اشراق راههای وصول به جهان انوار دارای دو جهت است: جهت اول عشق و محبت به عالم انوار است. تا زمانی که انسان گرفتار عالم ماده است و اشتغالات این عالم او را به خود مشغول می‌کند، از عالم انوار غافل است؛ ولی اگر شواغل مادی او را به خود مشغول نکند، به عالم انوار سوق پیدا می‌کند. بر این اساس، هر چقدر نورانیت او بیشتر باشد، عشق و محبت آدمی به نورالانوار بیشتر می‌شود (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۲۲۳).



جهتِ دیگر برای نیل به جهان انوار - که محلّ بحث ما نیز می‌باشد - قهر و غلبه بر برازخ و ابدان مادی است. بر این اساس، انوار اسفهبديه‌ای که بر ابدان مادی غلبه کنند عشق و محبت به عالم ماده و ظلمات برازخ نمی‌تواند آنان را از عشق به عالم نور باز دارد، بلکه ملکهٔ اتصال به عالم عقل و نور را تحصیل کرده، و به این عالم متصل می‌شوند (همان، ج ۲: ۲۲۴). بدین جهت سهروردی بر این باور است که نور اسفهبدی (نفس ناطقه) تا زمانی که در اسارت تن گرفتار است و زنجیرهای قوای جسمانی زمین‌گیرش کرده‌اند، تشبّه به مبادی عالیّه<sup>۱۰</sup> و عالم انوار برای او مقدور و امکان‌پذیر نیست. برای آنکه به این مقام برسد باید از اسارت عالم ماده و قفس تن رهایی یابد. در چنین صورتی، آدمی می‌تواند به مبادی عالیّه تشبّه یابد و به فرشتگان مقرب حق تعالی نزدیک‌تر گردد (همان، ج ۴: ۲۳۷). در نزد شیخ مهم‌ترین راه تشبّه به مبادی عالیّه و اتصال به عالم نور، متخلّق شدن به ملکاتی اخلاقی مانند عفت و شجاعت و حکمت است<sup>۱۱</sup>. حصول چنین ملکاتی، لذّتی وصف ناشدنی و بی‌نهایت در آدمی ایجاد می‌کند؛ لذّتی که او را به مشاهده نورالانوار سوق می‌دهد و موجب می‌شود که آدمی عقلی نورانی و «از جمله فرشتگان مقرب گردد» (همان، ج ۳: ۷۰-۷۱). به عبارت دیگر، او تجرّد از مادّه به مقدار توان آدمی، تشبّه به مبداء هستی (اتصال به جهان انوار) و تحصیل ملکات اخلاقی را قرین لذّتی می‌داند که توصیف آن امکان‌پذیر نیست و در این باره استشهاد می‌کند به حدیث قدسی پیامبر(ع) که در آن از پاداشی سخن می‌گوید که بر قلب و ذهن بشری خطور نکرده: «اعددتُ لعبادی الصالحین ما لا عينٌ رأت و لا اذنٌ سمعت و لا خطرَ علی قلب بشر» (همان، ج ۳: ۶۸-۶۹).

بنابراین هنگامی که انوار اسفهدیه بر برازخ و ابدان مادی قهر و غلبه داشته باشند در این صورت نفس به حقائق عارف می‌شود و به مشاهده ملکوت می‌رسد، اشراق انوار حق تعالی و نور او بر نفس تابیدن می‌گیرد و نفس را لذتی عظیم و وافر حاصل می‌شود، چنان‌که آیات تنزیل نیز به این امر گواهی داده است: «لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ» اجر و نور آنان را دارند (الحدید/ ۱۹)، آیه‌ای دیگر: «نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ» نورشان از پیش رو و از دست راستشان در حرکت است (الحدید / ۱۲) (همان، ج ۳: ۱۷۲). در واقع، در نظر سهروردی، شواغل بدنی و ظلمانی و برزخی و انفعالات در نفس، موجب می‌شوند تا نفس از مشاهده ملکوت و اشراق انوار حقه باز داشته شود.

### نتیجه‌گیری

با تأمل در مباحث فوق نتایج زیر حاصل می‌شود:

۱. قهر به عنوان رابط وجودی انوار در ساختار حکمت نوریه است که به معنای مسلط و محیط بودن نورالانوار به سایر انوار و همچنین محیط بودن و احاطه و سلطنت داشتن نور عالی نسبت به نور سافل است.
۲. سهروردی با اینکه عزت را لازمه قهر و ذلت را لازمه محبت دانسته است اما، جانب محبت را گرفته و آن را بر قهر برتری داده و امری شریف قلمداد کرده است.
۳. نقش موثر و ایجابی داشتن قهر و محبت در انتظام هستی در فلسفه سهروردی اثبات می‌شود؛ در نگاه وی، قهر و محبت موجب آفرینش و ایجاد موجودات و انتظام هستی است. از این‌رو در آموزه حکمت اشراق، آفرینش و انتظام آن بدون حب و قهر، امکان‌پذیر نیست.

۴. به اعتقاد سهروردی قهر در تمام مراتب عالم هستی جاری است. حتی عالم ماده (برازخ) نیز در حد درجه و جودی خویش بهره‌ای از قهر دارند.
۵. بنابه نظر سهروردی، نور حقیقتی مشکک است لذا لازمه‌اش این خواهد بود که قهر در انوار به شدت و ضعف متّصف باشد؛ یعنی انوار سافل از مرتبه پایین قهر و انوار عالی، از مرتبه بالای قهر برخوردار است.
۶. وصول و اتّصال آدمی به جهان انوار ممکن نیست مگر اینکه انوار اسفهبده بر برازخ و ابدان مادی قهر و غلبه داشته باشند.

### پی‌نوشت‌ها

- ۱- با توجه به گسترده بودن مباحث معرفت شناسی قهر، در این پژوهش از پرداختن بصورت تفصیلی به جایگاه معرفت شناسی قهر، صرف نظر شده است؛ گرچه در آخرین بخش این پژوهش، یعنی در نقش قهر در پیوستن به عالم انوار، اشارتی به آن شده است.
- ۲- نکته حایز اهمیت در این اینجا این است که سهروردی گرچه «حب» را اگر شدید باشد «عشق» می‌نامند (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۲۸۶). ؛ اما در بیشتر جاها «حب» و «عشق» را به یک معنی بکار برده است؛ کاری که ما در این نوشتار انجام داده ایم.
- نیست فرقی در میان حبّ و عشق      شام، در معنی نباشد جز دمشق  
(سبزواری، ۱۳۸۳: ۱۷۶).
- ۳- نک: مقاله «عشق از منظر شیخ اشراق» (صادقی و همکارانش، ۱۳۸۶: ۱۰۳-۱۱۷) و به کتاب: «عشق در سه مکتب مشاء، اشراق و حکمت متعالیه» (کریمیان صیقلانی، ۱۳۸۹: ۲۰-۲۲۰) و

....

۴- قهر تو یار پریش مهر است و زیبا و دلکش عشق تو دریای آتش بر طبع سامندر من  
(الهی قمشه‌ای، ۱۳۶۶، ج ۲: ۶۱۴).

از نظر ملاصدرا نیز، قهر خود، نوعی از محبت به معنای عام است. به این معنی که آنچه به ظاهر قهر و غضب است، در واقع محبت و عشق است که بدین صورت جلوه‌گری می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷: ۱۵۰)؛ همچنان که مولوی در مورد تربیت و تنبیه اشخاص گفته است:

آن جفا با تو نباشد ای پسر	بلکه با وصف بدی اندر تو در
بر نمد چوبی که آن را مرد زد	بر نمد آن را نزد بر گرد زد
گر بزد مر اسب را آن کینه کش	آن نزد بر اسب زد بر سسکش
تا ز سسک و اهد خوش پی شود	شیره را زندان کنی تا «می» شود
گفت چندان آن یتیمک را زدی	چون ترسیدی ز قهر ایزدی
گفت او را کی زدم ای جان و دوست	من بر آن دیوی زدم کو اندروست

(مولوی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۴۶۰).

۵- مراد از اصطلاح در اینجا معنای اصطلاحی فلسفی و عرفانی است.

۶- حق تعالی نیز در آیه قرآنی قهر را از سمت مافوق بر مادون دانسته و چنین می‌فرماید: «وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ» (البروج / ۲۰).

۷- «مع آن طرف القهر اشرف من جانب المحبّة، کذلک سرت فی جمیع الموجودات علی هذا الوجه، حتّی صارت لكلّ علّة نوریه بالنسبة إلى المعلول محبة و قهر يلزمه عزّ و للمعلول بالنسبة إلى علته محبة يلزمها ذلّ» (قطب الدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۳۴۴).

۸- لازم به ذکر است حکم محبت و قهر در انوار، مبتنی بر شهود است؛ چراکه خود سهروردی در جای جای حکمة الاشراف یادآور می‌شود که این امور جز با ذوق و کشف به دست نمی‌آید (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۹ / ۱۰ / ۱۳ / ۱۵۶).

۹- در واقع هر چیزی در این عالم جلوه یکی از صفات الهی است. به تعبیر ملاصدرا، گروهی مظهر صفات جلال؛ یعنی جلوه «هو الله الرحمن الرحيم الباری المصور النافع الهادی» هستند (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۱۶۸). و گروهی دیگر مظهر صفات جلال؛ یعنی جلوه «هو الله القهار

الجبار المنتقم العزیز المتکبر الضار المضل» هستند. از این رو به عنوان نمونه، پیامبران مظهر صفات نافع و هادی خداوند و شیطان، مظهر صفات ضار و مصلّ اوست. بر این اساس، به باور ملاصدرا هر صفتی از صفات خداوند و هر اسمی از اسماء او، مقتضی ایجاد مخلوقی از مخلوقات است که بر آن اسم دلالت دارد؛ همچنان که سایه‌ها بر اشخاص و صورت‌های درون‌آینه بر حقایق خارجی دلالت دارند. خداوند از آن‌جا که «رحیم» و «غفور» و «مهربان» است، مظهر رحمت و غفران مانند بهشت و اصحاب آن است؛ یعنی نیکان و مقربان را آفرید و از آن‌جا که «قهار» است، مظاهر قهر، مانند جهنم و شیاطین و کافران را بوجود آورده است (همان، ۱۹۸۱، ج ۶: ۱۴۷-۱۴۶).

۱۰- «تشبه به مبادی عالیه» همان مقام و مرتبتی است که از آن در قرآن به «نزد خدا» تعبیر شده است، یعنی آدمی با گذر از مادیات به جایگاهی می‌رسد که آن‌جا، نزد خدا و جوار رحمت اوست. همچنان که متقین به چنین جایگاهی رسیده‌اند: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ نَهْرٍ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ» (قمر/ ۵۵-۵۴).

۱۱- همچنین از دیگر راه تشبه به مبادی عالیه در نزد شیخ، متصف شدن به خلق و هیأت استعلائیه است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۶۹-۶۸). هیأت استعلائیه بدین معناست که حالت قاهریت و مقهوریت نور اسفهبندی با قوای بدنی به دو صورت فرض شدنی است. الف) غیر تکراری و مقطعی. ب) به صورت مکرر. بر مبنای فرض دوم، دو نوع هیأتی در نفس شکل می‌گیرد که عبارت‌اند از: ۱) اذعانیه: اگر نفس به صورت مکرر در برابر قوای بدنی تسلیم شود، هیأتی در نفس ایجاد می‌گردد که به آن هیأت اذعانیه می‌گویند. ایتصاف نور اسفهبندی به چنین هیأتی بیانگر نقص وجودی‌اش است. ۲) استعلائیه: اگر نور مدبر اسفهبندی به صورت مکرر در برابر خواسته‌های قوای بدنی ایستادگی کند و آن‌ها را مقهور خویش سازد، هیأتی در نفس ایجاد می‌گردد که به آن هیأت استعلائیه می‌گویند. ایتصاف به چنین هیأتی بیانگر کمال نور اسفهبندی است و هر چه این خلق در انسان قوی تر گردد، تشبه او به مبادی عالیّه بیشتر می‌گردد. (خادمی، ۱۳۹۱: ۱۴).

## منابع

- قرآن کریم.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۰ق): *رسائل ابن سینا*، قم، انتشارات بیدار.
- ابن عربی، ابو عبدالله محی الدین محمد. (بی تا): *الفتوحات المکیة*، بیروت، دار صادر.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۲۲): *تفسیر ابن عربی*، چاپ اول، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- الهی قمشه ای، محی الدین مهدی (۱۳۶۶): *مجموعه دیوان الهی*، چاپ دوم، تهران، کتابفروشی برادران علمی.
- امین، سیده نصرت (۱۳۶۱): *مخزن العرفان در تفسیر قرآن*، چاپ اول، تهران، نهضت زنان مسلمان.
- خادمی، عین الله، «چیستی سعادت از منظر سهروردی» (تابستان ۱۳۹۱): *اندیشه دینی*، دانشگاه شیراز، دوره ۱۲، شماره ۴۳، صص ۱-۲۶.
- دغیم، سمیح (۲۰۰۱): *موسوعه مصطلحات امام فخر رازی*، چاپ اول، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون.
- سبزواری، ملا هادی (۱۳۸۳): *اسرار الحکم*، مقدمه از *استاد صدوقی و مصحح*، کریم فیضی، چاپ اول، قم، مطبوعات دینی.
- سجادی، سید جعفر (۱۳۷۳): *فرهنگ معارف اسلامی*، چاپ سوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- سهروردی، شیخ شهاب الدین یحیی بن حبش (شیخ اشراق) (۱۳۷۵): *مجموعه مصنفات*، تصحیح و مقدمه هانری کربن و سیدحسین نصر و نجفقلی حبیبی، چاپ دوم، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۷): *حکمة الاشراق*، ترجمه و شرح سید جعفر سجادی، تهران، دانشگاه تهران.

- سعیدی، گل‌بابا (۱۳۸۴): *فرهنگ اصطلاحات عرفان ابن عربی*، چاپ دوم، تهران، انتشارات شفیعی.
- شجاری، مرتضی و همکارانش (۱۳۹۳): «تشیکیک نور و اخلاق مبتنی بر لذت از دیدگاه شیخ اشراق»، چهارمین همایش ملی اخلاق با موضوع اخلاق و آداب زندگی، دانشگاه زنجان، ۱۸ اردیبهشت، صص ۱-۱۴.
- صادقی، مجید و همکارانش (زمستان ۱۳۸۶): «عشق از منظر شیخ اشراق»، ویژه نامه علمی پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، دوره دوم، شماره ۵۱، صص ۱۱۷-۱۰۳.
- صلیبا، جمیل و همکارانش (۱۳۶۶): *فرهنگ فلسفی*، چاپ اول، تهران، انتشارات حکمت.
- غفاری، سید محمد خالد (۱۳۸۰): *فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراق*، چاپ اول، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- قطب الدین شیرازی (۱۳۸۳): *شرح حکمة الاشراق*، چاپ اول، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- کاشانی، فیض (۱۴۲۸): *عین الیقین الملقب بالأنوار والأسرار*، چاپ اول، بیروت، دار الحوراء.
- کریمیان صیقلانی، علی (۱۳۸۹): *عشق در سه مکتب مشاء، اشراق و حکمت متعالیه*، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳): *بحار الانوار*، بیروت، دار إحیا التراث العربی.
- معین، محمد (۱۳۷۶): *فرهنگ فارسی*، چاپ یازدهم، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی (۱۳۵۴): *المبدأ و المعاد*، به تصحیح سید جلال آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.

- (۱۳۶۰)؛ *الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية*، به تصحيح و تعليق سيد جلال آشتياني، چاپ دوم، مشهد، المركز الجامعي للنشر.
- (۱۳۶۰)؛ *اسرار الايات*، مقدمه و تصحيح محمد خواجهوي، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
- (۱۳۶۳)؛ *مفاتيح الغيب*، مقدمه و تصحيح محمد خواجهوي، چاپ اول، تهران، موسسه تحقيقات فرهنگي.
- (۱۳۶۶)؛ *تفسير القرآن كريم*، تحقيق محمد خواجهوي، قم، انتشارات بيدار.
- (۱۹۸۱م)؛ *الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة*، چاپ سوم، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- مولوي، مولانا جلال الدين محمد (۱۳۶۲)؛ *فيه مافيه*، به كوشش بدیع الزمان فروزان فر، چاپ پنجم، تهران، اميركبير.
- (۱۳۷۳)؛ *مثنوی معنوی*، مصحح: توفيق سبحانی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامي.