



## A Study of the Term “Hurqalya” according to Shaykh Ahmad Ahsai’s Intellectual System

Aynullah Khademi \*

Alireza Arabi \*\*

Received: 17/04/2018 | Accepted: 23/10/2018

### Abstract

The views of Shaykh Ahmad bin Zaynuddin Ahsai have raised extensive debates regarding some intellectual discussions. One of the keywords of his intellectual system is the term Hurqalya which has also been used among the scholars before Shaykh Ahsai like for example, Shaykh Ishraq. While addressing the historical background of the research, the writer indicates Ahsai’s meaning of Hurqalya in different instances in his works through a brief study of the term both in lexicological terms as well as in the specific context of Shaykh Ahsai and shows that it indicates the Imaginal world and the world of Ideas. Apart from this, sometimes the word is used in more a more specific meaning to indicate the cosmos of the Imaginal world. Similarly, while studying these two common uses of the term hurqalya in different works of Ahsai and explaining its characteristics in more detail, the writer strives to extract its characteristics in order to clarify its relation to the Imaginal world and to show the differences between Shaykh Ahsai’s views in comparison to other scholars, particularly with the philosophers before him.

### Keywords

Shaykh Ahmad Ahsai, Hurqalya, Imaginal world, world of Ideas.

\* Professor, Department of philosophy and theology, Shahid Rajaei Teacher Training University, Tehran, Iran  
e\_khademi@ymail.com

\*\* PhD candidate, Islamic Philosophy and Theology, Shahid Rajaei Teacher Training University, Tehran, Iran  
(corresponding author) arabi.alireza@yahoo.com



## بررسی اصطلاح «هورقلیا» در منظومه فکری شیخ احمد احسائی

عین الله خادمی\*

علیرضا عربی\*\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۱/۲۸ | تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۸/۰۱

### چکیده

دیدگاه‌های شیخ احمد بن زین الدین احسائی جدال‌هایی پُر دامنه در عرصه پاره‌ای از مباحث فکری برانگیخته است. «هورقلیا» یکی از واژه‌های کلیدی نظام فکری شیخ احمد احسائی است که در آثار متفکران پیش از او - از جمله شیخ اشراق - نیز به کار رفته است. ضمن توجه به پیشینه پژوهش، با بررسی اجمالی هورقلیا در لغت و اصطلاح خاص احسائی، نشان داده شده که مراد احسائی از هورقلیا در موارد گوناگونی از آثارش همان عالم برزخ و مثال است. افزون بر این، گاهی هورقلیا در معنای خاص‌تر، بر افلاک عالم برزخ (عالم مثال)، اطلاق شده است. همچنین ضمن بررسی دو اطلاق رایج‌تر هورقلیا در آثار گوناگون احسائی و تبیین بیشتر خصوصیات هورقلیا تلاش شده است تا با استخراج ویژگی‌های آن، نسبتش با عالم مثال و برزخ، روشن‌تر و تفاوت دیدگاه‌های احسائی با متفکران و به‌ویژه، فیلسوفان پیش از وی تا حدودی آشکار شود. از جمله این که اگر هورقلیا، برزخ میان مجردات و مادیات دانسته شده، مراد شیخ احسائی از مجرد در این جا با مصطلح رایج فلسفی آن متفاوت است و مقصودش از مجردات در این جا عقول نیست و برزخ میان عالم نفوس و عالم اجسام مراد است.

### کلیدواژه‌ها

شیخ احمد احسائی، هورقلیا، برزخ، عالم مثال.

\* e\_khademi@gmail.com

\* استاد گروه فلسفه و کلام دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران

arabi.alireza@yahoo.com

\*\* دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

## مقدمه

احمدبن زین الدین بن ابراهیم احسائی<sup>۱</sup> (۱۱۶۶-۱۲۴۱ ق) یکی از نوایغ فکری جهان اسلام است که در تاریخ فکر مسلمین در سده‌های اخیر از چهره‌های تأثیرگذار سزاوار توجه در بین اندیشمندان شیعی به حساب می‌آید و آرای وی منشاء دگرگونی‌های فکری - اجتماعی در عالم تشیع و به‌ویژه در ایران بوده است.<sup>۲</sup>

مفاهیم و اصطلاحات بنیادی، از اجزای اساسی نظام فکری متفکران و شناخت دیدگاه‌هایشان است و از همین رو، در این پژوهش واژه «هورقلیا» را که از واژه‌های کلیدی نظام فکری شیخ احمد احسائی به‌شمار می‌رود، بررسی‌ایم. وی در مسایلی مهمی همچون معاد جسمانی، معراج جسمانی رسول خدا (ص) و تبیین چگونگی غیبت امام زمان (عج) از مفهوم هورقلیا، جهت توضیح دیدگاه مختارش استفاده کرده است.

در گام نخست، باید به پیشینه به‌کارگیری این واژه توجه داشت و آن‌گاه بررسی شود که در آثار شیخ احسائی، چه توضیح و تبیینی درباره‌ی معنای هورقلیا آمده است؟ در چه آثاری بیشترین موارد به‌کارگیری این واژه را شاهدیم؟ آیا این اصطلاح در آثار گوناگون وی به یک معنا به کار رفته است؟ برای بیان و توضیح چه مسائلی از این واژه کمک گرفته است؟ جایگاه هورقلیا در نظام فکری شیخ احسائی چیست؟

روشن است که پاسخ به این پرسش‌ها، مبتنی بر احصای تمامی موارد کاربرد هورقلیا در آثار

۱. مرحوم سید اسماعیل طبرسی نوری (متوفی ۱۳۲۱ق) مؤلف کفایه الموحدين فی عقائد الدین در فصل دوم از مجلد نخست این کتاب به بررسی و تحلیل آرای مرحوم شیخ احمد احسائی در باب علم الهی می‌پردازد و در ابتدای آن از وی با این اوصاف یاد می‌کند: «عالم نبیل و فاضل جلیل شیخ زاهد عارف شیخ احمد قدس سره» (نوری طبرسی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۲۶۹). گفتنی است که به دنبال آن بیش از صد صفحه از این اثر به نقد آرای مرحوم شیخ احسائی در زمینه علم الهی اختصاص یافته است. همچنین مرحوم ملا محمد اسماعیل اصفهانی در ابتدای نقد تفصیلی‌اش بر بیانات شیخ احسائی در شرح عرشیه، از وی با این القاب و عناوین یاد کرده است: «المولی الجلیل و الفاضل البارع الشامخ شیخ المشایخ الشیخ احمدبن زین الدین الاحسائی حرسه الله تعالی عن الآفات وحفظه من العاهات» (حائری احقافی، ۱۴۱۹، ص ۱۵۸)؛ این در حالی است که مرحوم ملا محمد اسماعیل اصفهانی، به‌عنوان فیلسوفی صدرایی، اساساً شرح مرحوم احسائی بر عرشیه مرحوم ملاصدرا را جرح و نه شرح، می‌داند. روشن است که شیوه صحیح در مواجهه با افکار و نقد اندیشه‌ها این است که احترام صاحب‌نظران محفوظ بماند.

۲. افزون بر زندگی‌نامه خود نوشت شیخ احسائی، یکی از بهترین منابع جهت آشنایی با شرح حال شیخ، رساله شرح احوال شیخ جلیل اوحد امجد شیخ احمد بن زین الدین احسائی، اثر شیخ عبدالله پسر شیخ احسائی است که به وسیله محمد طاهر خان کرمانی به فارسی برگردانده شده و در ۱۳۰۹ ق در بمبئی منتشر شده و بعدها نیز در مطبوعه سعادت کرمان به چاپ رسیده است؛ چاپ دیگری از این کتاب با عنوان شمس هجر (سیره الشیخ احمد الاحسائی) طبع بیروت، نیز موجود است.

متنوع احسائی است. گفتنی است از آنجا که تمرکز این پژوهش بر گزارش دقیق اطلاعات هورقلیا است و تاکنون کمتر به آن پرداخته شده، تلاش شده تا جایی که ممکن است با پرهیز از پیش داوری، جنبه تحلیلی آن بر مدار توصیف و تبیین دقیق مقصود شیخ احسائی و به تبع آن باشد، به ویژه که بررسی درستی و نادرستی آرای شیخ احسائی از جهت سازگاری با متون و آموزه‌های دینی، خارج از وظیفه این پژوهش است.

### ۱. پیشینه پژوهش

این اصطلاح توجه پژوهشگرانی را جلب کرده و تحقیقاتی درباره آن از منظرهای گوناگون انجام گرفته است. بخشی از این تحقیق‌ها در راستای شناختن اصل و منشاء این واژه است و تمرکز برخی بر کاربرد آن در آثار شیخ اشراق و شارحانش است. برای آشنایی با پیشینه این تحقیق و وجوه امتیاز آن با کارهای مشابه پیشین، در این بخش به معرفی اجمالی مقالاتی که بیشترین ارتباط موضوع پژوهش حاضر دارند و مشخصاتشان در منابع آمده است، می‌پردازیم:

مقاله نخست با عنوان «هورقلیا» است (معین، ۱۳۳۳، ص ۷۸-۱۰۵). محور اصلی مقاله نخست، شناساندن اصل و ریشه واژه هورقلیا و چگونگی تلفظ صحیح این واژه است. گفتنی است این مقاله مورد اعتنای تحقیقات بعدی بوده است؛ تا جایی که در برخی (مقاله چهارم) حتی یک مورد ارجاع افزون بر آن چه در مقاله نخست در موارد ذکر هورقلیا در آثار احسائی آمده است، به چشم نمی‌خورد.

مقاله دوم «مظاهر عالم هورقلیا در فلسفه اشراق و مکتب شیخیه» است (ذهبی، ۱۳۸۹، ص ۷۳-۹۶) که صرفاً متمرکز بر آثار شیخ احسائی نبوده است و در معنای اصطلاحی هورقلیا صرفاً به یکی از اطلاعات آن در نظام فکری احسائی اشاره می‌کند (ذهبی، ۱۳۸۹، ص ۷۶).

مقاله سوم نیز با توجه به عنوان عام‌تر آن «رویکرد انتقادی به شیخیه در تطبیق هورقلیا بر عالم مثال»، تمرکز بر آثار احسائی ندارد و در مورد شیخ احسائی نیز به مجموع آثار وی نظر ندارد (سالاری، ۱۳۹۱، ص ۱۳۹-۱۶۳)؛ برای مثال، در بخش عالم هورقلیا از منظر شیخیه، تنها سه ارجاع به آثار احسائی وجود دارد (همان، ص ۱۴۴ ۱۴۷).

عنوان مقاله چهارم «اصطلاح هورقلیا در اندیشه شیخ احمد احسائی و سهروردی»

است. (باقری، ۱۳۹۱، ص ۱۹۹-۲۱۷). در بخش نخست آن با عنوان «هورقلیا در اندیشه شیخ احمد احسائی»، تنها یک ارجاع به آثار احسائی وجود دارد که آن هم نادرست است! سایر نقل قول‌ها نیز مربوط به غیر احسائی و ارجاعات دو مورد از آن‌ها نیز نادرست است (همان، ص ۲۰۲، ۲۰۵).

## ۲. هورقلیا در لغت

چنان که برخی از محققان یادآور شده‌اند، بحث از ریشه هورقلیا جنجالی در عالم پژوهش به پا کرده است (پاکچی، ۱۳۸۶، ص ۴۱). مروج اساسی واژه هورقلیا، شیخ احسائی است و پس از وی در آثار شیخیه و حکیمان دو قرن اخیر بارها به کار برده شده است؛ تا جایی که برخی صاحب‌نظران همچون محمد قزوینی، شیخ احسائی را نخستین کسی پنداشته‌اند که این واژه را استعمال کرده است (معین، ۱۳۳۳، ص ۷۸). و برخی آن را از واژه‌های خاص شیخیان بر شمرده‌اند (ابوالقاسمی، ۱۳۹۰، ص ۶۴). ولی می‌دانیم که پیش از ایشان اندیشمندانی از جمله شیخ اشراق (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۵۴؛ همان، ج ۱، ص ۴۹۴) و شارحان وی این کلمه را در آثار خود به کار برده‌اند (سهرزوری، ۱۳۸۰، ص ۵۹۴؛ سهرزوری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۱۵۳؛ قطب الدین شیرازی، ۱۳۸۰، ص ۵۱۴). درباره اصل این واژه و این که برگرفته از چه زبانی است احتمالات گوناگونی مطرح شده که بررسی آن‌ها سزاوار پژوهشی جداگانه است و به اشاره به بعضی از این اقوال بسنده می‌کنیم.

گروهی ریشه هورقلیا را عبری می‌دانند. کاظم‌زاده ایرانشهر آن را ترکیبی عبرانی و شکل تغییر یافته یا تلفظ عامیانه «هبل قرنیم» می‌داند که معنای آن جسم مثالی یا نجمی (کالبد اختری) است که مخصوص عالم ملکوت یا معنویات است (کاظم‌زاده ایرانشهر، ۱۳۳۲، ص ۳۷۶؛ معین، ۱۳۳۳، ص ۸۳-۸۱، ۹۶).

معین نیز به پیروی از ایرانشهر، هورقلیا را برگرفته از «هبل قرنیم» (habal qarnaim) عبری می‌داند. هبل به معنای هوای گرم و بخار و قرنیم به معنای درخشش و شعاع است و روی هم به معنای «تشعش بخار» است (معین، ۱۳۷۷، ج ۴ ص ۵۲۱؛ ج ۶، ص ۲۳۱۰). در دایرة المعارف فارسی نیز هورقلیا برگرفته از همین دو واژه عبری دانسته شده است (مصاحب، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۳۳۱۵). گروهی دیگر از صاحب‌نظران با توجه به این که واژه هورقلیا نخستین بار در آثار سهروردی به کار رفته است و با توجه به

تأثیرپذیری وی از حکمت خسروانی و عرفان ایران، بر این باورند که این واژه دارای ریشه‌ای فارسی است. (نوابی، ۱۳۷۵، ص ۲۵؛ مجتبابی، ۱۳۸۶، ص ۴۳؛ عالیخانی، ۱۳۸۹، ص ۹۴-۹۵).

شیخ احسانی، ریشه واژه هورقلیا را سریانی می‌داند و به منشاء لغوی آن اشاره‌ای نکرده است. احسانی در پاسخ به پرسش ملا محمدحسین اناری کرمانی درباره هورقلیا، چنین می‌گوید:

لفظ هورقلیا از زبان سریانی است و اکنون زبان صابئین است که در این زمان به صبه نامیده می‌شوند و در بصره و پیرامون آن بسیارند» (احسانی، ۱۴۳۰، ج ۵، ص ۵۱۲؛ احسانی، ۱۲۷۶، ج ۱، ص ۱۵۱ (با اندکی تصرف)؛ کرین، ۱۳۷۴، ص ۳۱۶).

در رساله قطیفیه که در جوامع الکلم، به چاپ رسیده است می‌گوید: «و هی هورقلیا بعبارة السریانیة و معناه ملک آخر ه» (احسانی، ۱۲۷۶، ج ۱، ص ۱۲۴). در کتاب معیار اللغه شیرازی نیز ذیل ماده «هار» هورقلیا، لغتی سریانی دانسته شده است که برگرفته از مطالب یاد شده شیخ احسانی است (ملاصدرا، ۱۳۱۱، ج ۱، ص ۵۲۶).

## ۱.۲. بررسی و تحلیل

نکته‌ای که در بررسی لغوی هورقلیا، نباید از آن غافل شد توجه به پیشینه به کارگیری واژه هورقلیا در آثار شیخ اشراق و شارحان وی است. هر چند با بررسی انجام شده در آثار سهروردی درمی‌یابیم تصریح به ریشه و معنای این واژه نشده است، ولی با توجه به تأثیرپذیری فراوانی که سهروردی از فرهنگ ایران باستان و واژه‌های دینی و مقدس آن دارد، احتمال ایرانی شمردن ریشه این واژه تقویت می‌شود. برای نمونه، هور (به فتح واو) تلفظ قدیم‌تر هور (به سکون واو) به شمار می‌آید و در زبان اوستایی hvar نام خورشید است، پس جزء اول ترکیب هورقلیا همان «هور» به معنای خورشید است. اما درباره جزء دوم، اگر آن را نوعی تصحیف «کلپا» (به معنای بدن) به شمار آوریم «خورکلپایی» به معنای جسم خورشیدی یا پیکر خورشیدی خواهد بود (مجتبابی، ۱۳۸۶، ص ۴۳) که معادل همان کالبد اختری یا جسم مثالی خواهد بود که با برخی کاربردهای این واژه نزد شیخ احسانی، به ویژه در بحث «جسد هورقلیایی» تناسب دارد. البته، در آثار وی، تصریحی به ریشه ایرانی و پیشینه به کارگیری این واژه در آثار سهروردی به چشم نمی‌خورد و چنان که اشاره شد بر سریانی دانستن آن تأکید شده است. ایرادی که به نظر می‌رسد متوجه وی باشد این است که چرا به‌رغم ادعایش مبنی بر این که در

نظام معارفی، به غیر قرآن و مکتب اهل بیت (ع) متمسک نمی‌شود، در این گونه مباحث اعتقادی از واژه‌ای استفاده کرده است که فاقد پیشینه بکارگیری در بیانات معصومین (ع) است؛ دقت شود که غرض مستشکل لزوماً جمود بر ظواهر و الفاظ و عبارات نیست، بلکه دغدغه‌اش خلوص معارف اعتقادی است، به این معنا که هر چند اخذ محتوای معارف از تقلین مصداق تمسک به ایشان که مطلوب است، محسوب می‌شود ولی مسلماً اخذ قالب‌ها و صورت نیز مصداقی از این مهم است؛ در این صورت، چه بسا بسنده کردن به اخذ محتوای صحیح نیز نوعی ترک اولی به حساب بیاید. گفتنی است برخی از تابعان شیخ، در مواجهه با این اشکال متذکر این نکته شدند که گاهی شیخ احسائی برای جلب توجه مخاطبان و یا ارباب فکری ایشان به این شیوه متوسل شده است و تأثیر جنجال برانگیز آن نیز شاهد گویایی بر حکیمانه بودن این روش در راستای آن اهداف است.

### ۳. اصطلاح هورقلیا از منظر شیخ احسائی

شیخ احسائی، اصطلاح هورقلیا را در مواضع گوناگونی از مجموعه آثار متنوعش به کار برده است در مجموع متجاوز از ۵۰ مورد استفاده از این واژه را شاهدیم که تحلیل و بررسی این موارد، نشان‌دهنده کاربرد این واژه از جنبه‌های گوناگون معرفت‌شناختی و وجودشناختی و جهان‌شناختی بوده است.

#### ۳.۱. عناوین مشیر به هورقلیا در آثار شیخ احسائی

واژه هورقلیا به گونه‌های مختلف و در ترکیب‌های گوناگونی در آثار پر شمار شیخ احسائی به کار رفته است. به عنوان مثال، بیش از ده مورد به گونه‌ای ترکیبی: «عناصر هورقلیا» و گاهی «هورقلیویه» و نیز تعابیر «عالم هورقلیا»، «ارض هورقلیا» و «افلاک هورقلیا» به کار رفته است. در آثار شیخ، از هورقلیا با عنوان‌های گوناگونی همچون «ملک آخر»، «ملک علوی»، «ملک ثانی»، «اقلیم ثامن»، «برزخ» و «عالم مثال» نیز یاد شده است.

#### ۳.۱.۱. ملک آخر (ملک دیگر)

شیخ احسائی در پاسخ به این که «هورقلیا از کدام لغت و به چه معناست؟» در مواضع گوناگونی از

آثارش هورقلیا را لفظی سریانی و به معنای «ملک دیگر» دانسته است. از جمله در رساله رشتیه آمده است: «هورقلیا فی الاقلیم الثامن و معنی لفظه ملک آخر». (احسائی، ۱۲۷۶، ج ۱، ص ۱۰۳؛ احسائی، ۱۴۳۰، ج ۸، ص ۴۲۱؛ احسائی، ۱۴۳۲، ج ۱۹، ص ۱۴۹). در رساله به ملا محمد حسین اناری نیز آورده است: «هأما لفظة هورقلیا فمعناها ملك آخر و هأما أنه من أى لغة هى فهى من اللغة السریانیة» (احسائی، ۱۴۳۰، ج ۵، ص ۵۱۲-۵۱۳؛ احسائی، ۱۲۷۶، ج ۱، ص ۱۵۱). در رساله قطیفیه نیز چنین آمده است: «ه و هى هورقلیا بعبارة السریانیة و معناه ملك آخر» (احسائی، ۱۲۷۶، ج ۱، ص ۱۲۴). و در رساله فی جواب بعض الاخوان فی معاد می خوانیم. «ه و هورقلیا معناه ملك آخر» (احسائی، ۱۴۳۰، ج ۵، ص ۵۳۰؛ احسائی، ۱۴۳۲، ج ۱۳، ص ۴۷۵). در مواضعی از مجلد دوم شرح العرشیه نیز همین عبارات ارائه شده است (احسائی، ۱۴۳۰، ج ۴، ص ۲۳۸، ۳۳۹).

### ۳.۱.۲. ملک علوی

از منظر احسائی، عالم ملک، دو قسم دارد: ملک سفلی و ملک علوی. افزون بر تعبیر «ملک آخر (ملک دیگر)» درباره هورقلیا، گاهی نیز تعبیر «ملک علوی» برای اشاره به هورقلیا به کار رفته است و مراد از آن، عالم ملکی غیر از عالم ملک سفلی مادی عنصری است: «عالم الملك قسمان سفلی و هو عالم الدنيا المشاهد و علوی و هو هورقلیا» (همان، ص ۲۳۸).

### ۳.۱.۳. ملک ثانی

از دیدگاه شیخ احسائی، عالم ملک علوی، همان ملک ثانی و عالم هورقلیا است و از عناصر اربعه باقیه جوهریه هورقلیویه تشکیل شده است. «عالم الملك قسمان سفلی و هو عالم الدنيا المشاهد و علوی و هو هورقلیا ای عالم الملك الثانی» (احسائی، ۱۴۳۰، ج ۴، ص ۲۳۸، ۳۹۵؛ احسائی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۲۶۷). باید توجه داشت که این ملک ثانی را نباید در عرض ملک دنیوی سفلی پنداشت، بلکه مرتبه لطیف آن و به تعبیری در طول آن به حساب می آید.

### ۳.۱.۴. عالم برزخ

مطابق رساله ای که در پاسخ به پرسش های ملا محمد حسین اناری کرمانی نگاشته شده است، عالم برزخ، همان عالم هورقلیا است که میانه این عالم دنیا یعنی عالم ملک (عالم اجسام) و عالم



ملکوت (عالم نفوس) است.

ه. عالم الدنيا هو عالم الأجسام أي عالم الملك، و عالم النفوس عالم الملكوت و عالم البرزخ المتوسط بين عالم الملك و عالم الملكوت عالم آخر فهو ملك آخر (احسائی، ۱۴۳۰، ج ۵، ص ۵۱۲؛ احسائی، ۱۲۷۶، ج ۱، ص ۱۵۱).

بنا براین، عالم هورقلیا همان عالم برزخ است و این تعبیری است که بارها در آثار احسائی به چشم می‌خورد. از جمله می‌توان به رساله فی جواب بعض الاخوان فی بیان الرؤیا (احسائی، ۱۴۳۰، ج ۹، ص ۸۸۱-۸۸۲) و مجلد دوم شرح العرشیه (همان، ج ۴، ص ۵۴۹، ۵۵۹) اشاره کرد.

### ۳. ۱. ۵. عالم مثال

در منظومه فکری شیخ احسائی، عالم مثال به معنای عالم برزخ نیز به کار رفته است و به همین دلیل، در مواردی برای اشاره به «هورقلیا» و تبیین این عالم، شاهد به کارگیری این تعبیر هستیم. احسائی در رساله فی شرح الرساله العلمیه للملا محسن الفیض، ضمن اشاره به افلاک هورقلیا چنین می‌نویسد: «هو المثال برزخ بین الدهر و الزمان هو هذا العالم اعنی العالم المثال برزخ بین المجزئات و الاجسام.» (احسائی، ۱۴۳۰، ج ۲، ص ۹۱). در رساله‌های دیگری از جوامع الکلم نیز تعابیر مشابهی به کار رفته است (احسائی، ۱۲۷۶، ج ۱، ص ۱۵۱). دقت شود که این تعبیر لزوماً منافاتی با تعابیر پیشین ندارد و اگر از سویی «ملک دیگر» نامیده شده به معنای تلطیف شدن و رسیدن آن به حد مثالی‌اش است نه این که از مرتبه ملک کاملاً خارج شده یا این مرتبه مثالی و برزخی، امری غیر از ملک علوی به حساب می‌آید.

### ۳. ۱. ۶. اقلیم ثامن (اقلیم هشتم)

اصطلاح دیگری که در تبیین واژه «هورقلیا» از آن استفاده شده است، «اقلیم ثامن»<sup>۱</sup> است. در

۱. از نظر حکمت و تصوف، علاوه بر «هفت اقلیم» جغرافیایی، «اقلیم هشتمی» (به قول سهروردی) وجود دارد که عالم مثال است (شیرازی، ۱۳۱۱، ج ۲، ص ۵۳۸). نمونه‌های مثالی (اقلیم هشتم) در فرهنگ‌های مختلف دیده می‌شود: ورجمکرد در اوستا، خونرس در اندیشه مزدایی، همه از موضوعی به ظاهر مشابه سخن می‌گویند: ارضی پاک و عاری از شرایط دنیای نسبی

موارد متعددی از آثار شیخ احسانی، با تعبیر اقلیم ثامن (اقلیم هشتم) مواجهیم که بنا بر بعضی از آن‌ها، «هورقلیا» در اقلیم ثامن دانسته شده است. از جمله در رساله رشتیه آمده است:

هـ. اقول هورقلیا فی الاقلیم الثامن و معنی لفظه ملک آخر و له مدینتان: مدینه فی المغرب جابرسا و مدینه فی المشرق جابلقا (احسانی، ۱۲۷۶، ج ۱، ص ۱۰۳؛ احسانی، ۱۴۳۰، ج ۸، ص ۴۲۱-۴۲۳؛ احسانی، ۱۴۳۲، ج ۱۹، ص ۱۴۹).

در رساله‌های دیگری از جوامع الکلم نیز، همین تعبیر را شاهدیم که هورقلیا در اقلیم ثامن است:

« هـ و هذا عالم ملک آخر و هو فی الإقلیم الثامن » (احسانی، ۱۲۷۶، ج ۱، ص ۱۵۱).  
 « هـ و هی من عناصر هورقلیا فی الاقلیم الثامن » (احسانی، ۱۴۳۰، ج ۵، ص ۵۲۹؛ احسانی، ۱۴۳۲، ج ۱۳، ص ۴۷۳). « هـ من عناصر هورقلیا هـ فی الاقلیم الثامن الحاوی للعجائب والغرائب » (احسانی، ۱۴۳۰، ج ۹، ص ۵۵۹).

تعبیر مشابهی نیز مطرح است، از جمله این که خداوند مثال را در اقلیم هشتم بر پا داشته است (احسانی، ۱۴۳۰، ج ۲، ص ۹۱). در توضیح تعبیر اقلیم ثامن باید به این نکته توجه داشت که در گذشته به اقلیم سابعه قائل بوده‌اند و از آنجا که هورقلیا ملک دیگر (ملک ثانی علوی) و عالم ملکی بجز ملک سفلی مادی عصری که همان دنیای مشاهد ماست، دانسته شده است، باید آن را اقلیم ثامن به حساب آورد. توجه به این نکته نیز خالی از لطف نیست که در نوع تعابیری که درباره این اقلیم هشتم به کار رفته است، نوعی شمول بیشتر نسبت به مثال و هورقلیا به چشم می‌خورد (احسانی، ۱۲۷۶، ج ۱، ص ۱۵۱؛ احسانی، ۱۴۳۰، ج ۲، ص ۹۱؛ ج ۴، ص ۳۴۳؛ ج ۵، ص ۳۲۹-۳۳۰، ۵۲۹؛ ج ۹، ص ۵۵۹).

### ۲.۳. اطلاعات هورقلیا در آثار شیخ احسانی

شیخ احسانی، در جلد نخست مجموعه جوامع الکلم ذیل عنوان «السؤال عن معنی هورقلیا و عالمه و عناصره و افلاکه» و در پاسخ به پرسش‌های «ملا محمد حسین اناری کرمانی» رساله‌ای مستقل در زمینه «هورقلیا» دارد. نظر به اهمیت و اختصاص بخش ویژه‌ای از آن به بحث درباره

(ارض ملکوت). هانری کرین با وام‌گیری از مورخ شهیر طبری، اقلیم هشتم را «سرزمین شهرهای زمردین» (زمین شهرهای زمرد) می‌نامد (کرین، ۱۳۷۴، ص ۱۵۰).

هورقلیا، تلاش شده است که تا حدودی محور بررسی و تحلیل، همین رساله باشد (احسائی، ۱۴۳۰، ج ۵، ص ۵۱۲-۵۱۳؛ احسائی، ۱۲۷۶، ج ۱، ص ۱۵۱). شیخ احسائی در تبیین «هورقلیا» از مفاهیم مثال و برزخ کمک می‌گیرد. نکته مهم این است که ویژگی‌های عالم مثال و برزخ از دیدگاه شیخ چیست؟ و آیا همه جا هورقلیا به معنای عالم برزخ و مثال به کار رفته است؟ یا اطلاعات دیگری را نیز برای این واژه می‌توان یافت

### ۳. ۲. ۱. این همانی عالم هورقلیا با عالم مثال و عالم برزخ

در آثار گوناگون شیخ احسائی با این همانی عالم هورقلیا و عالم برزخ مواجهیم (احسائی، ۱۴۳۰، ج ۵، ص ۵۱۲؛ احسائی، ۱۲۷۶، ج ۱، ص ۱۵۱؛ احسائی، ۱۴۳۰، ج ۴، ص ۵۴۹، ۵۵۹؛ ج ۹، ص ۸۸۱-۸۸۲): از دیگر سو، در منظومه فکری شیخ احسائی، عالم برزخ که واسطه دنیا و آخرت است همان عالم مثال است که واسطه بین ملک و ملکوت است. پس عالم برزخ متوسط بین عالم ملک (عالم اجسام) و عالم ملکوت (عالم نفوس) است. «عالم البرزخ الواسطة بین الدنیا والآخرة هو عالم المثال الواسطة بین عالم الملكوت وعالم الملك» (احسائی، ۱۴۳۰، ج ۵، ص ۵۱۲-۵۱۳؛ احسائی، ۱۲۷۶، ج ۱، ص ۱۵۱). در رساله قطیفیه نیز آمده است: «هو عالم المثال و هو فوکه و هو البرزخ بین النفوس و الاجسام» (احسائی، ۱۴۳۰، ج ۸، ص ۶۱۵).

این در حالی است که احسائی در رساله فی شرح الرسالة العلمیه للملا محسن الفیض، ضمن توضیحی درباره عالم مثال، آن را برزخ بین دهر و زمان دانسته است و به تعبیری دیگر، آن را برزخ میان مجردات و اجسام می‌داند:

هو و المثال برزخ بین الدهر و الزمان هو هذا العالم اعني عالم المثال برزخ بین المجردات و الاجسام. و اما عالم الملك اعني عالم الاجسام من الفلک الاطلس الي الارض السابعه (همان، ج ۲، ص ۹۱).

بنابر این تعابیر، عالم مثال، برزخ میان مجردات و اجسام (عالم ملک از فلک اطلس تا ارض هفتم) است (همان، ج ۴، ص ۳۳۹) و به تعبیری دیگر، برزخ بین دهر و زمان است. وجه مثال به سوی دهر و خلف آن به زمان است (همان، ج ۲، ص ۹۱). به این مطلب نیز در آثار گوناگون شیخ با عبارات مختلفی اشاره شده است، از جمله این که اعلاى عالم مثال، تحت جوهر هباء و اسفل آن فوق

محدّد الجهات است (همان: احسانی، ۱۴۳۰، ج ۸، ص ۶۱۵).  
 احسانی، ۱۴۳۰، ج ۸، ص ۶۱۵؛ احسانی، ۱۲۷۶، ج ۱، ص ۱۵۱؛

ممکن است که در نگاهی بدوی میان این تعابیر ناهماهنگی به نظر بیاید؛ چرا که از سویی، مثال و برزخ واسطه میان ملک و ملکوت محسوب شده و از دیگر سو، واسطه مجرّدات و اجسام دانسته شده است؛ اگر عالم ملک را عالم اجسام بدانیم و عالم مجرّدات را همان عالم عقول (جبروت) به شمار آوریم این ناهماهنگی بیشتر جلوه گر می‌شود. افزون بر این، مطابق تصریحات شیخ، مراد وی از عالم ملکوت، عالم نفوس است و اگر ملکوت (نفوس) را واسطه میان ملک و جبروت و به دیگر بیان، واسطه میان اجسام و مجرّدات محضه به شمار می‌آوریم، مشکلات تعابیر شیخ دو چندان خواهد بود.

در سایهٔ مراجعه روشمند به آثار شیخ احسانی آشکار می‌شود که او اصطلاحات را در معانی مخصوص به خود به کار می‌برد و در مواردی معانی تأسیسی دارد، بنابر این، نباید در دام اشتراکات لفظی فرو غلطید، بلکه باید با ممارست در پی یافتن مرادات خاص او باشیم. این نکته‌ای است که نوع منتقدان شیخ به آن توجه نداشته‌اند و بر مبنای مصطلحات رایج، به نقد آرای وی پرداخته‌اند و از همین رو، از درک مراد دقیق او بی‌نصیب مانده‌اند. حتی پژوهشگرانی که مقالات تخصصی در موضوع «هورقلیا» نگاشته‌اند، متوجه این دقیقه نبوده و به تبع آن در تبیین مراد وی به خطا رفته‌اند (باقری، ۱۳۸۹، ص ۴۴؛ باقری ۱۳۹۱، ص ۲۰۴). به عنوان نمونه، در این که عالم هورقلیا نیمه مجرّد است. قول شیخ اشراق و شیخ احسانی را یکی دانسته و به اشتراک نظرشان قائل اند و از اشتراک لفظی غفلت کرده‌اند (ذهبی، ۱۳۸۹، ص ۷۷، ۹۲-۹۳).

### ۳.۱.۱.۲. بررسی و تحلیل (لزوم عدم خلط میان برزخ (مثال) در اصطلاح فیلسوفان با مصطلح شیخ احسانی)

در بررسی تطابق هورقلیا با عالم برزخ، گام نخست توجه به این مسئله است که اساساً مراد از عالم برزخ و عالم مثال چیست؟ آیا این نکته که بسیاری از فیلسوفان مسلمان عالم برزخی را که در متون دینی به آن اشاره شده است، معادل با عالم مثال اصطلاحی خودشان می‌انگارند، مبنای قابل دفاعی از منظر عقل و نقل دارد؟ اصرار ایشان بر این که برای هریک از مفاهیم و مصطلحات دینی، معادلی فلسفی بیابند، تا چه اندازه موجه و مقبول است؟ برخی اندیشمندان در پژوهش‌هایشان، عدم تطابق کامل برخی از اصطلاحات فلسفی و عرفانی را با کاربرد قرآنی آن نشان داده‌اند (شاکر، ۱۳۷۹، ص ۸). مشابه همین پرسش‌ها دربارهٔ منظومه فکری احسانی قابل طرح است. در این جا به این دسته از

پرسش‌های مبانی پرداخته نشده است، بلکه تلاش شده تا نشان داده شود که شیخ احسائی به اعتبارات گوناگون، عوالم مختلف را پذیرفته است و به بیان ویژگی‌های آن‌ها می‌پردازد که چه بسا از منظر وی با آن چه از مصطلحات رایجشان فهمیده می‌شود، متفاوت باشد و مسئله تطبیق عوالم و مباحث تطبیقی مشابه آن متناسب با این مبانی مطرح شده است. عدم توجه به این تقسیمات و خلط آن‌ها با مصطلحات رایج منشاء بدفهمی مراد وی شده است. همچنین غفلت از واژگان تخصصی و کاربردهای ویژه الفاظ در آثار شیخ، مانع از درک و دریافت صحیح منظومه فکری احسائی خواهد شد و در این بخش به ایضاح اجمالی برخی از این موارد پرداخته‌ایم.

### ۳.۲.۱.۱.۱. تعدد عوالم و تعدد برزخ

از دیدگاه شیخ احسائی، عالم ملکوت از مجردات و عالم ملک از مادیات است و برای جلوگیری از طفره، باید برزخی میانشان باشد که همان عالم مثال و «هورقلیا» است. به همین سبب است که شیخ، دلیل عقلی بر وجود هورقلیا را همان دلایل عقلی بر وجود عالم برزخ دانسته است. همچنان که یکی از دلایل عقلی بر وجود عالم مثال را همین ویژگی وساطتش دانسته است:

۴. لأن عالم الملكوت من المجردات وعالم الملك من المادیات ولا بد أن يكون بينهما برزخ ليس في لطافة المجردات ولا في كثافة المادیات وإلا وجدت الطفرة في الوجود (احسائی، ۱۴۳۰، ج ۵، ص ۵۱۳؛ احسائی، ۱۲۷۶، ج ۱، ص ۱۵۱).

از سوی دیگر، عالم برزخ، متوسط بین عالم ملک و عالم ملکوت شمرده شده است (احسائی، ۱۴۳۰، ج ۵، ص ۵۱۲-۵۱۳؛ احسائی، ۱۲۷۶، ج ۱، ص ۱۵۱) و می‌دانیم که مراد از عالم ملک عالم اجسام است که از فلک اطلس تا ارض هفتم را شامل می‌شود «عالم المثال برزخ بین المجردات و الاجسام و اما عالم الملك اعني عالم الاجسام من الفلك الاطلس الى الارض السابعة» (احسائی، ۱۴۳۰، ج ۲، ص ۹۱) و مراد از عالم ملکوت همان عالم نفوس است (همان، ج ۵، ص ۵۱۲) و به همین دلیل، عالم مثال، برزخ بین نفوس و اجسام است (همان، ج ۸، ص ۶۱۵).

شیخ احسائی به اعتبارات مختلف قائل به تعدد عوالم و تقسیمات گوناگون عوالم است. از جمله، قائل به عوالم جبروت (عقول)، ملکوت (نفوس) و ملک (اجسام) است و از دو برزخ در میان این عوالم سه‌گانه، سخن به میان آورده است. برزخ میان عالم جبروت و عالم ملکوت را عالم

رقایق (ارواح) می‌داند و برزخ میان عالم ملکوت و عالم ملک را «عالم مثال» می‌نامد (احسانی، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۱۴، ۲۰-۲۳). احسانی در رساله التوبلیه چنین آورده است: «والحق أن عالم الجبروت عالم العقول والملكوت، هي عالم النفوس. وأما الأرواح فهي برزخ بين العالمين ۴. وأما عالم المثال، فهو برزخ بين العالمين» (احسانی، ۱۴۳۰، ج ۸، ص ۵۸).

بنابر این، شیخ احسانی، از دو برزخ در میان این عوالم سه گانه، سخن به میان آورده است. برزخ میان عالم جبروت (عقول) و عالم ملکوت (نفوس) را عالم رقایق (ارواح) می‌نامد و برزخ میان عالم ملکوت (نفوس) و عالم ملک (اجسام) را عالم مثال (هورقلیا در اطلاق نخستش) می‌نامد. توجه به این نکته ضروری است که این برزخها عالمی جداگانه به حساب نمی‌آیند و اساساً برزخ از دیدگاه شیخ، ماهیتی دوسویه و قائم به طرفین دارد و از منظر وی، کسانی که برزخ را جوهری بین دو جوهر و عالمی قائم به رأس میان دو عالم پندارند بر خطا هستند؛ پس اگر از عالم مثال، به عنوان واسطه ملک و ملکوت یاد می‌شود، به عنوان عالمی منحاو و جداگانه نیست. نتیجه این که از نظر احسانی عالم «هورقلیا»، ماهیتی برزخی دارد و عالمی جداگانه و مستقل از طرفین اش نیست و به عبارت دیگر، از سویی اعلی درجه ملک و از دیگر سو اسفل عالم ملکوت دانسته می‌شود. به دیگر بیان، از سویی به عالم اعلی، حقیقت و آخرت و از سوی دیگر به عالم اسفل که عالم ظاهر و دنیاست، قائم است؛ به همین جهت است که در قیاس با عالم مشاهده ما که همان ملک سفلی است، تعبیر ملک دیگر و ملک ثانی برای اشاره به آن به کار رفته و این دیگر بودن و ثانی محسوب شدن به تبع جنبه علوی آن است و به تعبیری، در طول ملک سفلی دنیوی عنصری است و مرتبه الطف آن به شمار می‌آید که حد مثالی و برزخی یافته است، نه این که از ملک بودن خارج شده باشد و عالم ملکوتی جداگانه محسوب شود.

### ۲.۱.۲.۲. مراد از فوقیت عالم مثال و برزخ نسبت به عالم اجسام

باید توجه داشت که مراد از این فوقیت نیز رتبی است، نه به لحاظ جهت؛ پس اگر عالم مثال، وراى محدّدالجهات شمرده شده (احسانی، ۱۴۳۰، ج ۸، ص ۶۱۵) و اسفل هورقلیا بر محدب محدّدالجهات دانسته شده است، به لحاظ رتبی (و نه جهت) است. «و اسفله علی محدب محدّدالجهات فی الرتبة اذ لا جهة ورائه» (همان، ج ۳، ص ۵۵۹-۵۶۰) و این که محدب

محدّد الجہات، الطّف از محدّد است (همان، ج ۹، ص ۵۵۹) نیز به همین معناست. توضیح بیشتر این که فلک نهم را فلک اطلس یا محدّد الجہات یا فلک الافلاک نامیده‌اند که آخرین حد از عالم اجسام (اعم از عنصری و اثیری) است و سطح محدّب آن را عرش نامند<sup>۱</sup> و چیزی فوق آن در عالم جسمانی تصویر نشده است. در منظومه فکری شیخ احمد احسائی، عوالم مخلوق را می‌توان همان محدّد الجہات و آن چه در جوفش هست، دانست و عالم غیب و جبروت و ملکوت و عالم برزخ و مثال در جوف محدّد الجہات و در غیب آن واقع‌اند؛ چرا که از حیث جهت فوق و خلفی ندارد و درک صحیح این نکته از اموری است که به تعبیر شیخ، لغزشگاه جمع کثیری شده است. وی در شرح الفوائد، چنین آورده است:

ان محدّب الفلک الأطلس لیس فی مکان لأنه محدّد الأمکنة و الجہات و لا فی زمان لأن الزمان لا یكون إلا ظرفاً للجسم و لیس وراء محدبه جسم لیکون ما خرج من الزمان عن محدبه ظرفاً له و هذا هو الحق فی هذه المسئلة التي تسافلت دونها عقول حکماء و انتحطت عنها افهام العلماء (احسائی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۳۲۷).

در نتیجه این که شیخ در رساله فی جواب بعض الاخوان فی بیان الروایا، عالم برزخ و مثال را ورای اجسام می‌داند: «عالم البرزخ و المثال الذی هو وّزاء الاجسام» (احسائی، ۱۴۳۰، ج ۹، ص ۸۸۱-۸۸۲). به معنای فوقیت رتبی است و فوقیت از حیث جهت، نمی‌تواند مراد باشد. باید توجه داشت، مراد از فوقیت عالم مثال، یکی از نکات مهمی است که برخی از منتقدان آرای شیخ، از آن غفلت کرده‌اند.

### ۳.۱.۱.۲.۳. مراد از تجرد

نکته‌ای دیگر که عدم توجه به آن منشاء بدفهمی‌هایی شده، این است که اگر عالم مثال و هورقلیا برزخ میان مجردات و مادیات دانسته شده است، مراد ایشان از مجردات در این جا عقول نیست؛

۱. طبق نظریه قدما، منظور از افلاک همان اجسام اثیری است که خود از نه طبقه تشکیل شده است که هفت فلک از آن هریک به نام یکی از کواکب سبعة نام‌گذاری شده و فلک هشتم، فلک بروج یا ثوابت بوده و فلک نهم را فلک اطلس یا محدّد الجہات یا فلک الافلاک نامیده‌اند که آخرین حد از عالم اجسام (اعم از عنصری و اثیری) است. شیخ بهایی در تشریح الافلاک می‌گوید: «در لسان شرع از فلک نهم تعبیر به عرش و از فلک ثوابت تعبیر به کرسی می‌شود». البته، مراد ایشان عرش و کرسی عالم جسمانی است که نمایانگر عرش و کرسی حقیقی واقعی‌اند (حسن زاده آملی، ۱۳۷۸ الف، ج ۲، ص ۷۵۳؛ حسن زاده آملی، ۱۳۷۸ اب، ص ۱۲۳).

بلکه نفوس و عالم ملکوت (و نه جبروت) را در بر می‌گیرد و برزخ میان عالم نفوس و عالم اجسام مراد است. ضمن این که مراد شیخ احسائی از تجرّد در این جا با مصطلح رایج فلسفی آن نیز متفاوت است و در منظومه فکری احسائی، اصطلاح تجرّد در غیر حق تعالی برای تأکید بر جنبه لطافت و دوری از کدورت و کثافات عنصری مادی زمانی به کار می‌رود.

شیخ احسائی در مجلد نخست شرح العرشیه می‌نویسد:

نحن لانقول بما يذهبون اليه من انّ المراد بالتجرّد عدم المادة و الصورة اصلاً اذ هذا التجرّد مختصّ بالحق عز وجل (احسائی، ۱۴۳۰، ج ۴، ص ۲۳۱-۲۳۲؛ احسائی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۲۶۷).

در شرح الفوائد نیز تصریح می‌کند:

و ما فهم المتأخرون من الحكماء و العلماء غلط؛ فانهم يريدون بالمجردات: العقول و النفوس و الارواح و يريدون بتجرّدها: التجرّد مطلقاً، يعني: انه لا ماده لها اصلاً، و لا مده اصلاً، و هذا هو التجرّد الواجب (احسائی، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۱۵).

مطابق تصریحات وی، تجرّد مطلق، در انحصار واجب تعالی است؛ زیرا بسیط مطلقى جز الله سبحانه نداریم و تمام ما سوای او مرکب از ماده و صورت‌اند و تجرّد مطلق از مطلق ماده و مدت ندارند (همان، ص ۱۶). پس اگر در حادث سخن از تجرّد می‌رود، مراد تجرّد از ماده عنصری و مدت زمانی است نه تجرّد از مطلق ماده. این نکته‌ای است که نوع منتقدان شیخ به آن توجه نداشته‌اند و بر مبنای مصطلحات رایج به نقد آرای وی پرداخته‌اند و لذا از درک مراد دقیق او بی‌نصیب مانده‌اند. همان‌گونه که اشاره شد، حتی پژوهشگرانی که مقالات تخصصی در موضوع هورقلیا نگاشته‌اند در تبیین مراد وی بر خطا رفته و از اشتراک لفظی غفلت کرده‌اند (باقری، ۱۳۸۹، ص ۴۴؛ باقری، ۱۳۹۱، ص ۲۰۴؛ ذهبی، ۱۳۸۹، ص ۷۷، ۹۲-۹۳).

توضیح بیشتر این که هر چند اندیشه عدم تجرّد ما سوای الله، در میان طیف گسترده‌ای از متفکران مسلمان و به‌ویژه متکلمان مسبوق به سابقه است، ولی باید از تفاوت تبیین این مسئله در آرای شیخ احسائی با دیگران و اختلافاتشان در برخی مبانی، غفلت نورزیم. بنا بر آن چه گذشت، مطابق مبانی حکمی شیخ احسائی، تجرّد از مطلق ماده و صورت، مختص حق تعالی



است. اجسام نیز بر حسب لطافت و کثافتشان اقسامی دارند که در دسته‌بندی‌های گوناگونی، آن‌ها را می‌توان گنجانند. مطابق آن چه گفتیم، ماسوای ذات قدیم خداوند متعال، مجرد از مطلق ماده نیست؛ زیرا هر چه غیر از ذات بحت اوست، محدث است و هر محدثی از ماده و صورتی محدث خلق شده است. (باید توجه داشت که ماده منحصر در عناصر معروفه نیست). ماده هم در اصطلاح شیخ اقسامی دارد. صفات ماده در هر چیز به حسب آن است، پس اگر نفس را مجرد می‌داند به معنای مجرد آن از ماده عنصریه و مدت زمانیه است نه این که از مطلق ماده مجرد باشد بلکه تعدد افراد نوعش به وجود ماده جوهریه و استعداد و ممیزات جوهرانه باز می‌شود و چون ماده هر چیز به حسب آن است تجردش هم از مرتبه‌ای از ماده بر همین میزان است و امری نسبی محسوب می‌شود (احسائی، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۱۴۵؛ ج ۴، ص ۳۶۲).

قواعد و نکته‌های یاد شده از مهم‌ترین نکات در تبیین مراد شیخ احسائی از این همانی عالم مثال و برزخ و عالم هورقلیا و نیز مباحث بنیادی همچون مادی دانستن و جسمانی دانستن معاد و معراج محسوب می‌شود که غفلت از آن سبب بد فهمی دیدگاه ایشان می‌شود.

### ۳.۲.۲. اطلاق دیگر هورقلیا: افلاک عالم مثال و برزخ

بنا بر آن چه تا کنون گفتیم مراد شیخ احسائی، از هورقلیا؛ در موارد گوناگونی از آثارش همان عالم برزخ و مثال است (البته با عنایت به ویژگی‌هایی که پیش‌تر به بعضی از آن‌ها اشاره شد) افزون بر این، شیخ گاهی هورقلیا را در معنایی خاص‌تر به کار برده است. مطابق این معنا، در مواردی تصریح شده است که بر افلاک عالم برزخ (عالم مثال)، اطلاق «هورقلیا» می‌شود:

و أما أنه ما المراد بعنصره وعالمه و فلكه فاعلم أن عالم البرزخ الواسطة بين الدنيا والآخرة هو عالم المثال الواسطة بين عالم الملكوت و عالم الملك، و يطلقون هورقلیا علی أفلاکة و ما فیها من الکواکب و يطلقون جابلقا و جابرسا علی سفلیه (احسائی، ۱۴۳۰، ج ۵، ص ۵۱۲-۵۱۳؛ احسائی، ۱۲۷۶، ج ۱، ص ۱۵۱).

در مجلد دوم شرح العرشیه همین نکته به چشم می‌خورد که افلاک جابرسا و جابلقا، مسمی به

۱. گفتنی است که در آثار سه‌روردی نیز این اصطلاحات به کار رفته است و در متن حکمه الاشراف، جابلق و جابرس (بدون الف آخر) مذکور است (سه‌روردی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۵۴) و در مطارحات نیز جابرقا و جابرسا به کار رفته است (همان، ج ۱، ص ۲۹۴).

هورقلیا است:

هاذا مات الشخص خرجت في عالم البرزخ هـ و بقي منها الطينة الاصلية و هي طينة الجسد المأخوذ من جابرسا او جابلقا اللتين افلاكهما الدائرة عليهما المدبّرة باذن الله سبحانه لما فيهما المسماة بهورقليا و معناه ملك آخر (احسانی، ۱۴۳۰، ج ۴، ص ۲۳۸).

بنا بر توضیحات احسانی، روایات هم بر این دلالت دارد که ملک دیگر، مشتمل بر بلدی در مشرق است که «جابلقا» نامیده می‌شود و بلدی در مغرب که «جابرسا» نامیده می‌شود. در «شرح العرشیه» چنین آمده است:

هو تسمي تلك الافلاك هورقليا يعني ملكاً آخر هـ و هو كما دلت عليه الروايات يشتمل علي بلدٍ في المشرق يقال لها جابلقا و علي بلدٍ في المغرب يقال لها جابرسا (احسانی، ۱۴۳۰، ج ۴، ص ۳۳۹).

طبق این اطلاق، هورقلیا مشتمل بر افلاک عالم مثال (برزخ) است؛ و ارض آن دارای دو بلد به نام جابلقا و جابرسا است، به دیگر بیان، بر پایین (سفلی) عالم برزخ، جابلقا و جابرسا اطلاق می‌شود و افلاک هورقلیا بر جابلقا و جابرسا می‌گردند. شواهد این کاربرد اخیر، در آثار شیخ متعدد است. احسانی در رساله فی شرح الرساله العلمیه للملا محسن الفیض به افلاک «هورقلیا» اشاره می‌کند (احسانی، ۱۴۳۰، ج ۲، ص ۹۱). در رساله‌های دیگری از جوامع الکلم نیز شاهد به کارگیری همین تعبیر هستیم (احسانی، ۱۲۷۶، ج ۱، ص ۱۵۱؛ احسانی، ۱۴۳۰، ج ۵، ص ۵۳۰؛ احسانی، ۱۴۳۲، ج ۱۳، ص ۴۷۵). که مطابق آن‌ها سفلی اقلیم ثامن را جابلقا و جابرسا و علوی آن را «هورقلیا» نامیده‌اند (احسانی، ۱۴۳۰، ج ۵، ص ۳۲۹-۳۳۰).

پس از بررسی دو اطلاق عمده «هورقلیا» در آثار احسانی، تذکر این نکته شایسته به نظر می‌رسد که از میان کاربردهای پر تعداد اصطلاح «هورقلیا» در مجموعه آثار شیخ که در مواردی هر دو اطلاق را می‌تواند در بر بگیرد به برخی اشاره شود و ضمن آن خصوصیات هورقلیا نیز بیشتر تبیین شود. از جمله این کاربردها می‌توان به موارد متعددی که بهشت آدم (ع) و جنان دنیا و نیران دنیا در «هورقلیا» شناسانده شده است، اشاره کرد (احسانی، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۵۵۹-۵۶۰؛ همان، ج ۴، ص ۵۴۹، ۵۵۹؛ همان، ج ۵، ص ۵۳۰-۵۲۹؛ احسانی، ۱۴۳۲، ج ۱۳، ص ۴۷۳، ۴۷۵). همچنین احسانی برای

تیین مسئله معاد جسمانی و معراج جسمانی، پس از تفکیک جسم و جسد برای هر یک، اقسامی قائل شده است و به مناسبت از مفاهیم عناصر هورقلیایی و جسد هورقلیایی کمک می‌گیرد (احسائی، ۱۴۳۲، ج ۴، ص ۳۹۴-۳۹۵؛ احسائی، ۱۴۳۰، ج ۴، ص ۵۳۰، ۵۳۸، ۵۴۹، ۵۵۹). مطابق تصریحات وی هر انسانی دارای دو جسد است: جسد اول که فانی است مرکب از عناصر معروفه دنیویه زمانیه فانیه است و جسد ثانی که باقی است و جسد اصلی محسوب می‌شود. در تبیین ویژگی‌های این جسد از مفهوم «هورقلیا» کمک گرفته شده است؛ این جسد مرکب از عناصر هورقلیایی است که ۷۰ مرتبه اشرف از عناصر دنیای و لطیف‌تر از آن هستند. گفتنی است که فرض تعدد ابدان و اجساد انسان دارای سابقه است؛ به عنوان نمونه، ملاصدرا نیز در موارد متعددی به وجود دو بدن و دو جسم مختلف برای انسان تصریح کرده است و افزون بر این جسم مشاهد محسوس، قائل به جسم نورانی غایب از حواس ظاهری است که از آن با عنوان بدن مثالی و جسم برزخی نیز یاد می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۴۸، ۲۴۹؛ ج ۹، ص ۲۷۲، ۲۸۱، ۳۱؛ ملاصدرا، ۱۳۶۱، ص ۲۳۹). در این جا در مقام مقایسه و داوری این دیدگاه‌ها نیستیم و تنها به استفاده احسائی از هورقلیا برای تأکید بر لطافت و اشرفیت جسم اصلی و تعابیر و ادبیات متفاوت وی توجه شده است. نکته دیگر درباره عالم هورقلیا و مثال، این است که عالم رؤیا، همان عالم برزخ و مثال است (احسائی، ۱۴۳۰، ج ۸، ص ۶۱۵). احسائی در مواردی نیز به گونه‌ای تفصیلی‌تر، به عالم مثال و برزخ و نقش آن در رؤیا و نسبت اشباح با رؤیای صادق و اظله با رؤیای کاذبه، اشاره می‌کند (همان، ج ۹، ص ۸۸۱-۸۸۲).

### نتیجه‌گیری

در آثار شیخ احسائی واژه هورقلیا به گونه‌های مختلف و در ترکیب‌های گوناگونی به کار رفته است. در مواردی به گونه‌ای ترکیبی عبارات «عناصر هورقلیایی» و «هورقلیویه» به کار رفته است، همچنین تعابیر «عالم هورقلیا»، «ارض هورقلیا» و «افلاک هورقلیا» به چشم می‌خورد. از هورقلیا با عنوان‌های گوناگونی همچون «ملک آخر»، «ملک علوی»، «ملک ثانی»، «اقلیم ثامن»، «برزخ» و «عالم مثال» نیز یاد شده است. شیخ در پاسخ به این که «هورقلیا از کدام لغت و به چه معناست؟» در مواضع گوناگونی از آثارش، هورقلیا را لفظی سریانی و به معنای ملک دیگر دانسته

است. دست کم دو اطلاق مختلف هورقلیا را در آثار شیخ می‌توان سراغ گرفت. طبق یک اطلاق مراد وی از هورقلیا، همان عالم برزخ و مثال است. احسانی گاهی هورقلیا را در معنایی خاص‌تر، به کار برده است. طبق این اطلاق دوم، هورقلیا مشتمل بر افلاک عالم مثال (برزخ) است و ارض آن دارای دو بلد به نام جابلقا و جابرسا است، به دیگر بیان، بر پایین (سفلی) عالم برزخ، جابلقا و جابرسا اطلاق می‌شود و افلاک هورقلیا بر جابلقا و جابرسا می‌گردند. شواهد این کاربرد اخیر، در آثار شیخ متعدد است. احسانی به اعتبارات مختلف، به تعدد عوالم و تقسیمات گوناگون عوالم قائل است. از جمله، به عوالم جبروت (عقول)، ملکوت (نفوس) و ملک (اجسام) قائل است و برزخ میان عالم ملکوت و عالم ملک را «عالم مثال» می‌نامد. از منظر احسانی عالم هورقلیا، ماهیتی برزخی دارد. نکته‌ای دیگر که عدم توجه به آن منشاء بدفهمی‌هایی شده است، این است که اگر عالم مثال و هورقلیا برزخ میان مجردات و مادیات دانسته شده است، مراد ایشان از مجردات در این جا عقول نیست، بلکه نفوس و عالم ملکوت (و نه جبروت) را در بر می‌گیرد و برزخ میان عالم نفوس و عالم اجسام مراد است. ضمن این که مراد شیخ احسانی از تجرد در این جا با مصطلح رایج تأکید بر جنبه لطافت و دوری از کدورت و کثافات عنصری مادی زمانی به کار می‌رود. در توضیح ویژگی‌های «هورقلیا» و اشاره به برخی از کاربردهای آن نیز بیان شد: بهشتی که آدم (ع) از آن خارج شد از هورقلیا بوده است. دیگر این که احسانی، ضمن تفکیک جسم و جسد بر این باور است که دو جسد داریم: جسد اول که فانی است و جسد ثانی که باقی است و مرکب از عناصر هورقلیاست. همچنین از منظر شیخ عالم رؤیا، همان عالم برزخ و مثال است. بدون تردید جای بحث در هر یک از موارد یاد شده بسیار بیشتر از آن چیزی است که ارائه شد، لیکن به دلیل محدودیت‌هایی که بخش عمده آن به ناتوانی این قلم و گستردگی و دشواری موضوع برمی‌گردد، باید تفصیل مسائل را در مجالی دیگر پی گرفت.

## فهرست منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۷۹). ماجرای فکر فلسفی. تهران: طرح نو.
- ابراهیمی، ابوالقاسم. (۱۳۶۷ق). تنزیه الاولیاء. کرمان: سعادت.
- ابن خلف تبریزی. (برهان)، محمدحسین. (۱۳۶۳). برهان قاطع. (تصحیح: محمد معین). تهران: امیرکبیر.
- ابوالقاسمی، محسن. (۱۳۹۰). واژگان زبان فارسی دری، (چاپ دوم). تهران: طهوری.
- احسائی، احمد بن زین الدین. (۱۴۳۰ق). جوامع الکلم. بصره: مکتبه الغدير.
- احسائی، احمد بن زین الدین. (۱۲۷۶ق الف). شرح الزیارة. تبریز: چاپ سنگی.
- احسائی، احمد بن زین الدین. (۱۲۷۶ق). جوامع الکلم. تبریز: چاپ سنگی.
- احسائی، احمد بن زین الدین. (۱۲۷۹ق). شرح عرشیه. تبریز: چاپ سنگی.
- احسائی، احمد بن زین الدین. (۱۴۲۶ق). شرح الفوائد فی حکمه اهل البیت (ع). بیروت: موسسه فکر الاوحد.
- احسائی، احمد بن زین الدین. (۱۴۳۲ق). تراث الشیخ الاوحد. (تقدیم: توفیق ناصر البوعلی). بیروت: موسسه الاحقافی للتحقیق و الطباعة و النشر.
- احسائی، عبد الله بن احمد. (بی تا). شرح احوال شیخ جلیل اوحد امجد شیخ احمد بن زین الدین احسائی. (ترجمه: محمد طاهر خان کرمانی). کرمان: سعادت.
- احسائی، عبدالله بن احمد. (۱۴۲۳ق). شمس هجر (سیره الشیخ احمد الاحسائی). بیروت: لجنة احیاء تراث مدرسه الشیخ الاوحد الاحسائی.
- باقری، علی اکبر. (۱۳۸۹). آرای کلامی شیخیه. مجله معرفت کلامی. ۴(۱)، ۳۵، ۵۸.
- باقری، علی اکبر. (۱۳۹۱). اصطلاح هورقلیا در اندیشه شیخ احمد احسائی و سهروردی. فصلنامه پژوهش‌های فلسفی - کلامی. ۵۳، ۱۹۹، ۲۱۷.
- پاکتچی، احمد. (۱۳۸۶). مایه‌های فلسفی در میراث ایران باستان. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- تکابنی، محمد بن سلیمان. (۱۳۸۳). قصص العلماء. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۷۸ الف). دروس هیئت و دیگر رشته‌های ریاضی. (چاپ چهارم). قم: بوستان کتاب.
- حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۷۸ ب). ممد الهمم در شرح فصوص الحکم. تهران: نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۲). لغت نامه. تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- ذهبی، سید عباس؛ محرمی، فریده. (۱۳۸۹). مظاهر عالم هورقلیا در فلسفه اشراق و مکتب شیخیه. فصلنامه اندیشه دینی. ۳۵، ۷۳، ۹۶.
- سالاری، یاسر؛ افچنگی، مهدی. (۱۳۹۱). رویکرد انتقادی به شیخیه در تطبیق هورقلیا بر عالم مثال. فصلنامه آینه معرفت. ۳۱، ۱۳۹-۱۶۳.
- سهروردی، شهاب الدین یحیی. (۱۳۸۰). مجموعه مصنفات. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- شاکر، محمد کاظم. (۱۳۷۹). وجوه معانی نفس در قرآن. فصلنامه پژوهش‌های علوم انسانی (پژوهش‌های

- فلسفی- کلامی). ۲۰۷، ۴.
- شهرزوری، شمس الدین محمد. (۱۳۸۰). شرح حکمه الاشراق. (تصحیح: حسین ضیایی تربتی). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شهرزوری، شمس الدین محمد. (۱۳۸۴). رسائل الشجره الالهيه في علوم الحقائق الربانيه. (تحقیق: نجفقلی حبیبی). تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- شیرازی، قطب الدین. (۱۳۸۰). شرح حکمة الاشراق سهروردی. (به اهتمام عبدالله نورانی و مهدی محقق). تهران: موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل.
- شیرازی، محمد علی بن محمد صادق. (۱۳۱۱ق). معیار اللغة. تهران: طبع سنگی.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۶۱). عرشیه. تهران: مولی.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۹۸۱). المحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عالیخانی، بابک. (۱۳۸۹). هورقلیا در نزد سهروردی. جاویدان خرد. ۱۵(۲)، ۱۰۴-۸۷.
- کرین، هانزی. (۱۳۴۶). مکتب شیخی از حکمت الهی شیعه. (ترجمه: فریدون بهمنیار). تهران: تابان.
- کرین، هانزی. (۱۳۷۴). ارض ملکوت. تهران: طهوری.
- محتجایی، فتح الله. (۱۳۸۶). سهروردی و فرهنگ ایران باستان. مجله دانشگاه آزاد اسلامی تریز (اشراق). ۴ و ۵، ۴۴-۳۷.
- مصاحب، غلامحسین. (۱۳۷۴). دایرة المعارف فارسی. تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی (وابسته به موسسه انتشارات امیر کبیر).
- معین، محمد. (۱۳۳۳). هورقلیا. مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران. ۳، ۱۰۵-۷۸.
- معین، محمد. (۱۳۳۶). تأثیر افکار ایرانی در طریقه گنوسی. مجله یغما. ۱۱۲، ۳۴۷-۳۵۴.
- معین، محمد. (۱۳۷۷). فرهنگ معین. تهران: امیرکبیر.
- معین، محمد. (۱۳۸۷). مجموعه مقالات. (به کوشش: مهدخت معین). (چاپ دوم). تهران: صدای معاصر.
- نوایی، ماهیار. (۱۳۷۵). هورقلیا. فصلنامه فرهنگ زبانشناسی. ۱۷، ۲۳-۲۶.
- نوری طبرسی، سید اسماعیل بن احمد. (۱۳۹۳). کفایة الموحدين فی عقائد الدین. (تصحیح: غلامرضا رضایی). قم: انتشارات راند.

## References in Arabic / Persian

- Aalikhani, B. (2011). Hurqalia dar Nazd-i Suhrawardi (Hurqalia in Suhrawardi s view). *Sophia Perennis*. 15(2), 87-104.
- Abol Qasemi, M. (1390 SH). *Vazhegan-i Zaban-i Farsi-i Dari* (Dari Persian lexicon). Tehran: Tahuri. 2<sup>nd</sup> ed. (revised).
- Ahsabi, A. (n.d.). *Sharh-i Ahval-i Shaykh Jalil Owhad Amjad bin Zain al-Din Ahssa'ii* (a

biography of Shaykh Jalil Owhad Amjad bin Zain al-Din Ahsa i). translated by: Muhammad Tahir Khan Kermani. Beirut.

- Ahsa'ii, A. (1276 AH). *Jawami' al-Kalem*. Tabriz: Sangi Printing.
- Ahsa'ii, A. (1276 AH). *Sharh al-Ziyarah*. Tabriz: Sangi Printing.
- Ahsa'ii, A. (1279 AH). *Sharh 'Arshiyyah*. Tabriz: Sangi Printing.
- Ahsa'ii, A. (1426 AH). *Sharh al-Fawa'id fi Hikmat Ahl al-Bayt 'Alayhim al-salam*. Beirut: Mu assasat Fikr al-Owhad.
- Ahsa'ii, A. (1430 AH). *Jawami' al-Kalem*. Basra: Maktabat al-Ghadir.
- Ahsa'ii, A. (1432 AH). *Turath al-Shaykh al-Owhad*. Beirut: Mu assasat al-Ahqaqi li al-Tahqiq wa al-Taba ah wa al-Nashr.
- Bahmanyar as: Maktab-i Shekiyeh az Hikmat-i Ilahi-i Shi e (the Sheikhiye Order from the Divine Shi ite Philosophy). Tehran: Taban.
- Baqiri, A. (2011). Theological Views of Shekiyeh Order. *The Journal of Marifat Kalami*, 1 (4) ,35 58.
- Baqiri, A. (2012). Hurqalia in the thought of sheikh ahmad ahsai and suhrawardi. *The Journal of Philosophical Theological Research*, 14 (53) ,199 217.
- Corbin, H. (1374). *Ardh-i Malakut*. Tehran: Tahuri.
- Dekhoda, A.A. (1372 SH). *Loghat Nameh* (lexicon). Tehran: University of Tehran Press.
- Ebrahimi Dinani, G.H. (1379 SH). *Majera-i Fikr-i Falsafi*. Tehran: Tarh-i No.
- Ebrahimi, A.Q. (1367 SH). *Tanzih al-Awliya*. Kerman: Sa adat.
- Hasanzade Amoli, H. (1378 SH). *Durus-i Hai'at va degar Rishteha'I Reyazi* (astronomy and other mathematical lessons). Qom: Bustan-i Ketab. 4<sup>th</sup> ed.
- Hasanzade Amoli, H. (1378 SH). *Mumidd al-Himam dar Sharh-i Fusus al-Hikam* (a commentary on Ibn Arabi s Fosos al-Hikam). Tehran: Vezarat-i Farhang va Irshad Publications.
- Ibn Khalaf Tabrizi (Burhan), M.H. (1363 SH). *Burhan-i Qate'* (decisive argument). Edited by: Muhammadiyah Muin. Tehran: Amir Kabir.
- Mojtabai, F. (2007, 1386 SH). Suhrawardi va Farhang-i Iran Bastan (Suhrawardi and ancient Iranian culture). *Eshraq*. 2(4&5), 37-44
- Muin, M. (1377 SH). *Farhan-i Muin* (lexicon). Tehran: Amir Kabir.
- Muin, M. (1387 SH). *Majmu'a-i Maqalat* (a collection of articles). Compiled by: Mahdokht Muin. Tehran: Sada-i Mu asir. 2<sup>nd</sup> ed.
- Muin, M. (1954, 1333 SH). Hurqalia. *Journal of the Literature College*, University of Tehran. 1(3), 78-105.
- Muin, M. Ta thir-i Afkar-i Irani dar Tariqe-i Ganusi (the effect of Iranian through on Gnostic orders). *Yaghma*. Vol. 10, issue 8 (no. 112), autumn 1957.
- Musahib, G.H. (1374 SH). *Da'iratul Ma'aref-i Farsi* (Persian Encyclopedia). Tehran: Sherkat-i Sehami-i Ketabha-i Jibi (affiliated to Amir Kabir Publications).
- Navvabi, M. (1375 SH). Hurqalia. *Farhangi Zabanshenasi Journal*. No. 17.
- Nuri Tabarsi, I. (1393 SH). *Kifayat al-Muwahhdin fi 'Aqa'id al-Din*. Edited by: Gholam Redha Ridhai. Qom: Za id.

- Paketchi, A. (1386 SH). *Sayeha-i Falsafi dar Mirath-i Iran Bastan* (traces of philosophy in ancient Iranian heritage). Tehran: Imam Sadeq University.
- Salari, Y; Afchagi, M. (1391 SH). Ruykard-i Enteqadi be Shaykiyyeh dar Tatbiq-i Hurqalia bar Alam-i Mithal (a critical approach to Sheikhiyeh regarding conciling Hurqalia with the Imaginal world). *The Research Journal of Islamic Philosophy and Theology of Shahid Beheshti University*. 31, 139-163.
- Shahrzuri, S.D. (1380 SH). *Sharh-i Hikmat-i Ishraq* (a commentary on Illumination philosophy). Edited by: Hosein Dhiyayi Torbati. Tehran: Ulum-i Ensani va Mutale at-i Farhangi Research Center.
- Shahrzuri, S.D. (1384 SH). *Rasa'il al-Shajarah al-Ilahiyyah fi 'Ulum al-Haqaiq al-Rabbaniyah*. Research by: Najafquli Habibi. Tehran: Hikmat va Falsafe-i Iran Research Institute.
- Shaker, M. K. (2000). Funds breath meanings in the Quran. *The Journal of Philosophical Theological Research*, 1 (4), 7 20.
- Shirazi, M.A. (1389 SH). *Me'yar al-Lughat*. Tehran: Sangi Printing.
- Shirazi, Q.D. (1380 SH). *Sharh Hikmat al-Ishraq Suhrawardi*. Compiled by: Abdullah Nurani and Mahdi Muhaqqeq. Tehran: Institute of Islamic Studies McGill University.
- Shirazi, S.M. (Mulla Sadra). (1361 SH). *Arshiyyah*. Tehran: Mowla.
- Shirazi, S.M. (Mulla Sadra). (1981). *Al-Hikmat Al Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyat al-Arba'a* (the Transcendent theosophy in the Four Journeys of the Intellect). Beirut: Dar Ihya al-Turath al- Arabi.
- Suhrawardi, S. Y. (Shaykh al-Ishraq). (1380 SH). *Majmu'a'i Musannefat* (a collection of works). Tehran: Ulum-i Ensani Research Center.
- Tankabuni, M. (1383 SH). *Qisa al-'Ulama*. Tehran: Ilmi Farhangi Publications.
- Zahabi, S A. Muharimi, F (2012). Manifestations of Hurqalia in Cosmology of Illumination Philosophy and Shaykhiyya. *The Journal of Religious thought*, 10(35), 73 96.