

نسبت سلمان و سهروردی در نگاه هانری کربن

رضا کوهکن*

چکیده

در آن هنگام که هانری کربن (1903-1978) در نیمه اول قرن بیستم در اوان جوانی جستجوگری خود را آغاز کرده بود، سنت اسلام‌شناسی فرانسه به واسطه آثار لویی ماسینیون (1883-1962) با نام سلمان فارسی به خوبی آشنا بود. کربن نیز در کار تحقیقی مشترکی که به همراه پاول کراوس (1904-1944) در دهه 1930 میلادی درباره کتاب *المجد جابرین حیان* به انجام رساند، بیش از پیش و به طور مستقیم با «موضوع سلمان» مواجه گردید. اما، در مورد ارتباط کربن با سهروردی، حجم عظیم تحقیقات وی درباره شیخ اشراق و نیز رشته‌های استوار وقایعی که سرنوشت کربن را محقق کرد، خود گواهی قاطع بر این امر است که نام شیخ اشراق و هانری کربن در انتهای هزاره دوم و ابتدای هزاره سوم به طری استوار با همدیگر پیوندخورده است.

اما نسبت شیخ اشراق و سلمان پاک چیست؟ کربن سلمان را نمونه اعلای یتیم و غریب می‌داند، آنانی که با کناره‌گیری از راه عموم، پی‌رو طریقی ائمه می‌گردند تا بدانجا که صاحب سر آنان می‌شوند؛ هانری کربن در تعمیمی صائب، غربا را همه آنانی می‌داند که در پی درک و محقق نمودن پیام سرّی اسلام هستند، چنانکه ایرانیان اهل راز و معنا طی قرون متمادی اسلام را فهمیده‌اند و پرشور و با

* عضو هیأت علمی مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

اخلاص، خود را وقف آن کرده‌اند. بدین معنا، شخص سهروردی در زمرة غرباست، مضافاً اینکه «موضوع غربت» موضوعی اصلی هم در آثار حکمی عربی اوست و هم در داستان‌های رمزی فارسی وی. بدین ترتیب، وی در زمرة آنانی است که سلمان مقتدای معنوی آنان است.

کربن مجلد دوم/سلام در سرزمین ایران را، که کل آن مجلد به سهروردی اختصاص دارد، با یاد سلمان آغاز کرده است و با یاد او به پایان برده است. در دیگر مواضع این اثر عظیم چهار جلدی نیز به دفعات به سلمان مراجعه می‌کند. ما بر پایه این اثر چهار جلدی، به استخراج و معرفی نظر وی درباره نسبت سلمان و سهروردی پرداخته‌ایم.

سرانجام آنکه هانری کربن سلمان، سهروردی و همه آنانی را که به آن دو اقتدا کنند، مصداق «غربا» در این حدیث از امام جعفر صادق (ع) می‌داند: «إِنَّ الْإِسْلَامَ بَدَأَ غَرْبِيًّا وَ سَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ، فَطُوبَى لِلْغَرْبَاءِ».

کلیدواژه‌ها: سلمان فارسی (الخير، المحمدی)، شهاب‌الدین سهروردی (شیخ اشراق)، هانری کربن، اهل بیت، ایران باستان.

پیش از پرداختن به اصل موضوع ضرورت دارد که کلیاتی در باب سلمان پارسی بیاوریم و داده‌هایی اساسی در باب مطالعه سلمان و نیز شیوة مطالعه شخصیت وی عرضه کنیم؛ این مقدمه نسبتاً بلند به فهم مطلب محوری مقاله مدد خواهد رساند.

سلمان فارسی، الخير، المحمدی

یکی از امور لازم برای درک پدیدار سلمان، تحلیل نام اولیه اوست؛ نام وی در بیشتر منابع روزبه آمده است. با این حال نام‌های روزبهان، بهروز، بهبود، ماهبه و ماهویه نیز برای او ذکر شده است. وجه مشترك اکثر گزارش‌های متنوع و متعددی که از نام قبلی سلمان آمده، آن است که این اسامی واجد يك جزء «به» می‌باشد (ویه نیز همان به است). روزبه که از دو جزء «روز» و «به» تشکیل شده است، به معنای نیک‌روز، نیک‌بخت و سعید است. واژه «به» از کلمات اصیل و ریشه‌دار فارسی است

و نگارش‌های مختلف آن در ترکیباتی مانند وهومنه یا همان بهمین که به معنای نیک‌منش و نیک‌اندیش است، و نیز وهدین یا بهدین که بر دین زردشتی اطلاق می‌شده است، موجود است.

روزبه زرتشتی¹ و از اهالی ده جی در اصفهان بوده است² و پدر وی دهقان آن آبادی؛ دهقانان به‌مثابه امرای محلی بوده‌اند. روزبه، غربتی عجیب در خویش حس می‌کرد. در طلب حقیقت روان شد. به مسیحیت گروید. و برای آنکه مسیحیت را از چشمه‌سارهای آن برگیرد، رخت سفر برپست و از ایران، از مشرق‌زمین به مغرب، سرزمین شام، رفت. چشمه آب زندگانی در دل ظلمات است و برای بازیافتن آن باید راهی ظلمات شد. «سلمان در طلب «دین الله» بود، و در این راه پیرو آنانی شد که امید داشت که آن متاع در نزد آنان باشد. پس به دین نصرانی (...) درآمد و کتب [مقدس] را خواند. سختی‌های متعدد بر او وارد آمد و او بر آنها صبر پیشه کرد».³

روزبه شاگردی راهبان متعددی را نمود. آخرین این استادان، راهبی است که چون به حال مرگ می‌افتد و روزبه درمی‌یابد که صفحه عمر او به‌زودی درپیچیده خواهد شد، مضطرب می‌شود و به دامان او متوسل و از او به عجز و زاری می‌خواهد که استادی دیگر بدو نشان دهد. وی روزبه را به‌سوی پیامبر اسلام، پیامبر نوظهور در جزیره‌العرب، رهنمون می‌شود. با مرگ راهب، روزبه راهی حجاز می‌شود. مصائب بسیار می‌بیند، اما سرانجام به دیدار رسول نائل می‌شود و همه نشانه‌های رسالت را در او می‌یابد.⁴

روزبه به اسلام مشرف می‌شود و رسول او را سلمان می‌نامد.⁵ او اولین ایرانی است که اسلام می‌آورد.⁶ و چون از سلمان می‌پرسیدند که تو کیستی؟ پاسخ می‌داد: من سلمان پور اسلام، از بنی آدم هستم.⁷ ترکیب سلمان بن‌الاسلام گویای آن است که اسلام و سلام به کمال در درون سلمان زنده بوده است. الاستیعاب آورده است که وی به «سلمان الخیر» معروف بوده است.⁸ و اساساً بعید نیست که خود رسول او را سلمان الخیر نامیده باشد. پیش از این اشاره کردیم که واژه «به»، جزیی از اکثر نامهای مذکور از سلمان فارسی بوده است. معادل «به» در عربی «الحسن» و «الخیر» است. گویا در وصف او به «الخیر» نام قدیم وی مد نظر بوده است. این امر

را می‌توان چنین فهمید که سلمان از همان ابتدا فردی «اهل باطن، ازوتریک» بوده است، و الحیر بودن او درست به همین وجه درونی وی اشاره دارد. وی در ظاهر از دینی به دینی درآمد و سرانجام به اسلام گروید. اما در جوهره خویش، از همان ابتدا «به» بوده است، امری که او را به جستجوی حقیقت، خیر و بهی واداشته است.

این نکته نیز قابل توجه است که در *بحارالانوار* در حدیثی که به نقل یک واقعه اختصاص دارد که شخصیت‌های اصلی آن رخداد، فاطمه (س) و سلمان هستند، سخن از سه فرشته خوبروی بهشتی (الحوار العین) است که از «دار السلام» برای سلمان، مقداد و ابوذر (سه‌گانه‌ی اکبر یاران علی)، فرود آمده‌اند. نام آن نیکوچهری که از آن سلمان بوده است، «سَلَمَى» است.⁹

اساساً ایرانیان، (و به احتمال قوی به‌واسطه آنها) ترکان و هندوان، پیروان دین اسلام را «مسلمان» می‌نامند، در حالی که کلمه معمول عربی برای اشاره به پیروان محمد (ص) «مُسْلِم» است. در زبان فرانسوی هم کلمه "musulman" در این کاربرد به‌کار می‌رود که قلب شده واژه «مسلمان» است؛ احتمالاً به این دلیل که آشنایی اولیه فرانسویان با اسلام از طریق ایرانیان یا ترک‌ها بوده است. اما، در زبان انگلیسی، در همین کاربرد، کلمه "muslim" به‌کار می‌رود که دال بر آن است که آنان این نام‌گذاری را مدیون کاربرد این لفظ در زبان عربی هستند. اساساً پژوهشگران در یافتن وجه اشتقاق کلمه «مسلمان» با دشواری مواجه شده‌اند. یکی از حدس‌های هوشمندانه‌ای که در این باره زده شده است، آن است که این واژه مشتق از نام سلمان باشد.¹⁰

اگر چه ابوذر و سلمان هر دو شیعه علی (ع) هستند و محرم اسرار ولایت، اما این به‌معنای یکی بودن مرتبه آنها نیست: «ذُكِرَ التَّقِيَّةُ يَوْمًا عِنْدَ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ ع فَقَالَ وَاللَّهِ لَوْ عَلِمَ أَبُو ذَرٍّ مَا فِي قَلْبِ سَلْمَانَ لَقَتَلَهُ وَ لَقَدْ آخَى رَسُولُ اللَّهِ (ص) بَيْنَهُمَا فَمَا ظَنُّكُمْ بِسَائِرِ الْخَلْقِ إِنَّ عِلْمَ الْعَالَمِ صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا نَبِيٌّ مَرْسَلٌ أَوْ مَلِكٌ مَقْرَّبٌ أَوْ عَبْدٌ مُؤْمِنٌ إِمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ (...).»¹¹ این سخن، که در باب مراتب معنوی آن دو و نیز تقیّه و کتمان سرّ است، پژوهش‌های وسیعی در متون عرفانی یافته است؛ به‌عنوان نمونه، سید حیدر آملی در *جامع الاسرار* بارها متذکر آن شده است.¹²

سلمان، که در سرزمین جواگردی و پهلوانی بزرگ شده بود، به خوبی به شیوه‌های دفاع نظامی احاطه داشت. سلمان پیشنهاد حفر کندک (: خندق) حول مدینه را، که در معرض هجوم لشکر انبوه قریش و متحدان او قرار داشت، می‌دهد (در شهرسازی قدیم ایران، جهت محافظت شهر دور آن يك بارو می‌ساختند و در مواردی در بیرون باروی شهر يك خندق عمیق و پهن حفر می‌نمودند که برای مقابله با تهاجم احياناً آن را پر از آب می‌کردند). این کید و ترفند جنگی مؤثر می‌افتد و سپاه قریش با شکست مواجه می‌شود. انصار و مهاجرین، شادمان از این پیروزی، هر يك می‌خواست که سلمان را به خود نسبت دهد، و کلام پیامبر آن بود که سلمان نه در شمار انصار است و نه در زمره مهاجرین، بلکه «سلمان مئا اهل‌البیت».¹³ این حدیث چنان در کتب حدیثی و تاریخی فریق مختلف شیعی و سنی متواتر است که تردیدی در صحت آن نمی‌توان کرد.

واقعه مذکور در فوق، تنها یکی از موقعیت‌هایی است که این کلام بر زبان پیامبر جاری شده است. امامان شیعی نیز، چنان‌که مجموعه احادیث شیعی دال بر آن است، به دفعات متذکر این حدیث از قول پیامبر شده‌اند و گاه نیز خود آنها به استقلال عین همین کلام را ادا کرده‌اند. این تعبیر گاه با عبارات دیگری نیز بیان شده است، آنان از سلمان پاك با وصف «المحمدی» نیز یاد کرده‌اند: ذکر سلمان الفارسی عند ابی جعفر (ع) قال أبو جعفر: «مَهْ لَا تَقُولُوا سَلْمَانَ الْفَارِسِيَّ وَلَكِنْ قُولُوا سَلْمَانَ الْمَحْمَدِيَّ ذَاكَ رَجُلٌ مِّمَّا أَهْلَ الْبَيْتِ».¹⁴

در موردی دیگر، هنگامی که اعرابی‌ای تازه‌وارد سلمان را که در محضر پیامبر نشسته بود کنار زد و بر جای او نشست، با خشم و عتاب پیامبر مواجه شد. پیامبر رو کرد به اعرابی و گفت: «آیا نسبت به مردی گستاخی می‌کنی که هرگز فرشته وحی بر من فرود نیامده است مگر اینکه حامل این فرمان خداوندگارم بوده است که به سلمان سلام برسانم. یا اعرابی! اِنَّ سَلْمَانَ مَنِّي، من جفاه فقد جفاني و من آذاه فقد آذاني و من باعده فقد باعدني و من قرّبه فقد قرّبتني، ای اعرابی! هر که به سلمان ستم کند، به من ستم کرده است؛ هر که سلمان را بیازارد، مرا آزرده است؛ و هر که سلمان را براند مرا رانده است (هر که از سلمان دوری گزیند از من دوری گزیده است)؛ و

هر که به سلمان نزدیک شود (به او تقرّب جوید)، به من نزدیک شده است (...).¹⁵ چنین سخنی دربارهٔ امام علی (ع)، حضرت فاطمه (س) و حسنین (سلام الله علیهما) نیز از حضرت رسول صادر شده است.

علاوه بر وصف‌هایی نظیر «الحیر»، «المحمدی»، «الفارسی» و «منا اهل‌البیت»، وصف «باک» نیز برای سلمان آمده است؛ «باک» معرّب «پاک» فارسی است. به‌علاوه، «سلمان باک» نام منطقه‌ای در مدائن (در نزدیکی بغداد) است که آرامگاه سلمان را در خود جای داده است. معادل «پاک» در زبان عربی «النجیف»، «الطیب» و «الطاهر» است. این وصف با دیگر اوصاف سلمان (المحمدی، منا اهل‌البیت) و نیز با آیهٔ تطهیر هماهنگ است و بر پاکیزگی وی از رجس دلالت دارد.

پدیدار دیگر آنکه سلمان «من نسل الملوک، و جدّ آبائه «منوجهر»¹⁶ دانسته شده است که در زمرهٔ پیشدادیان است. این امر با گزارش‌های دیگری که سلمان را جزء طبقه «اساوره، سواران» دانسته است، به‌ظاهر در تضاد است. اساساً پیش‌گرفتن روش اثبات و ردّ تاریخی در اینجا بی‌ثمر است. به‌علاوه، بی‌فایده است که بحث کنیم که آیا سلمان، به‌لحاظ طبقه اجتماعی، در زمرهٔ انسان‌های شریف بوده است یا خیر. به اعتقاد ما، جوهرهٔ این گزارش‌ها آن است که سلمان از شرافت و عظمت درونی و باطنی برخوردار بوده است، چنان‌که موانع طبقاتی و اجتماعی مانع از جستجوگری وی نشد. وی فرهمند، سیار و زائر بود و توانست به خاندان ایمان، ولایت و فرهمندی داخل گردد.

پایان‌بخش این مقدمه را حدیثی قرار می‌دهیم که به اعتقاد ما جامع شخصیت سلمان است: «و کان ممن ضرب فی الأرض لطلب الحجة سلمان الفارسی [رضی الله عنه]، فلم یزل ینتقل من عالم إلى عالم، و من فقیه إلى فقیه، و یبحث عن الأسرار و یستدلّ بالأخبار، منتظراً لقیام القائم، سید الأوّلین و الآخِرین، محمد (ص) أربعمائة سنة، حتی بُشِّر بولادته، فلما أیقن بالفرج خرج یرید تهامة، فسُبی».¹⁷

سلمان، سهروردی و کربن

سابقهٔ توجه به سلمان فارسی در اسلام‌شناسی فرانسه به لویی ماسینیون

(1883-1962) برمی‌گردد. کتاب *سلمان پاک* لویی ماسینیون، که کرسی اسلام‌شناسی مدرسه مطالعات عالی فرانسه را تأسیس کرده بود، به اندازه کافی مشهور است که به صرف این اشاره قناعت کنیم.¹⁸ هانری کرین با این اثر آشناست و در پژوهشی که در ادامه بدان اشاره می‌کنیم، بارها بدان ارجاع می‌دهد. کرین در دهه 1930 و به همراهی پاول کراوس¹⁹، محقق حوزه کیمیا و اندیشه اسماعیلی و تفکر گنوسی در اسلام، کار ترجمه کتاب *المجاد جابرین حیّان* را آغاز می‌کند. موضوع اصلی این رساله اصول سه‌گانه میم، عین و سین (حروف اول نام‌های سه شخصیت تاریخی محمد (ص)، علی (ع) و سلمان) است. این سه اصل، نمونه‌های مثالی یا کهن‌الگوهای این سه شخصیت تاریخی هستند.²⁰

هانری کرین در سخنرانی خود در سیزدهم آذرماه 1341 هجری شمسی در دانشگاه تهران، در مجلس یادبود ماسینیون، چنین گفته است:

«ملخص کلام آنکه آثار و تألیفات علمی ماسینیون هرچند هم متنوع بوده، و مباحث و موضوع‌هایی که خاطرش را معطوف داشته‌اند هر چه گوناگون هم باشند، ولی به هر حال ذاتاً و با تمام وجودش به جانب سرگذشت پرشور و هیجان حلاج گرایش داشته و همه آثارش نیز بدان متوجه و متمایل است و خود، آن حوادث و سوانح را در دوران زندگی درک و احساس کرده است. چنین می‌نماید که حلاج به صورت شخصیت دوم، شخصیت عارفانه و حتی مبین و مظهر خواست‌ها و عقاید ماسینیون درآمده و آنچه را اوضاع و احوال این روزگار اجازت نمی‌داد که ماسینیون خود به طور مصرح بگوید و به‌کار بندد، حلاج منعهد و مجری آن شده باشد. ماسینیون به‌توسط و با زبان و بیان حلاج مفهوم اسلام محض و مجرد و معنوی ارباب عرفان را تدوین و تبیین کرده و آن را همان منبع و مصدر تکوین جهانی و عمومی اسلام دیده است (با اندکی دخل و تصرف).»²¹

سخن کرین در معرفی شخصیت ماسینیون گرچه رساست اما جامع نیست. واقعیت این است که می‌توان زندگی تحقیقی ماسینیون را به دو دوره تقسیم کرد که در دوره اول، حلاج نقش اساسی دارد و در دوره دوم، سلمان. ژان مونسلون در مقاله‌ای ارزشمند به‌نحوی مستدل به بررسی نقش سلمان در زندگی محقق شهیر فرانسوی، که

جهان اسلام را «وطن معنوی»²² خود می‌دانست، پرداخته است و به طرزی موجّه، استدلال کرده است که می‌توان ماسینیون را «سلمان عصر ما»²³ خواند.²⁴ ماسینیون در نامه‌ای به ماری کهیل (Mary Kahil) در بیست و یکم فوریه 1934 چنین آورده است:²⁵

«من در اینجا به میدان کارزار پا خواهم گذاشت و همه توان خود را برای نیل به قلب خدا به‌کار خواهم گرفت، چنان‌که در این راه، بیست و پنج سال قبل در اسلام، سنگی زیربنایی یافتم که حلاج بود. و اینک بر این اعتقادم که سلمان فارسی دومین سنگ زیربنایی است.»

مسیر حیات هانری کربن را کتاب *حکمة‌الاشراق*، که ماسینیون به‌دست او می‌سپارد، مقدّر می‌کند. اگرچه کربن تحقیقاتی وسیع در باب معنویت ایران، اعم از حکمت و تصوف و تشیع، انجام داده است، اما حکمت اشراقی سهروردی یکی از محورهای اصلی پژوهش‌های وی به‌شمار می‌رود. و اگر حلاج را، بنا به‌نظر خود او، می‌توان «شخصیت دوم» یا «شخصیت عارفانه» ماسینیون دانست که تمام آثارش به-نوعی «متوجه» اوست، این سهروردی و نیز به‌نحوی سلمان است که شخصیت دوم، شخصیت اصیل و عرفانی خود کربن را تشکیل می‌دهد.

این مقاله مختصر گنجایش طرح جامع و مفصل نظرگاه کربن در مورد سلمان را ندارد. چنین کاری مستلزم آن است که اشارات کربن به سلمان در تمامی آثار متنوع وی احصا شود و سپس دسته‌بندی و نوع‌شناسی گردد تا مشخص شود که کربن به چه وجوهی از شخصیت سلمان در فضای اسلام و تشیع بیشتر توجه کرده است. ما ناگزیریم در جهت دقت بیشتر، کاوش خود را به کتاب *اسلام در سرزمین ایران*، چشم‌اندازهای فلسفی و معنوی به‌طور عام، و به مجلد دوم این مجموعه که تماماً به سهروردی اختصاص یافته است به‌طور خاص، محدود کنیم. به دیگر آثار وی تنها به ضرورت و به‌صورت موردی مراجعه خواهیم کرد.

در عین حال، شناخت جامع شخصیت سلمان، در سنت اسلامی، مستلزم استخراج، دسته‌بندی و تحلیل آیاتی از قرآن است که شأن نزول آن‌ها درباره سلمان و یا جمعی از افراد بوده که سلمان جزء آن مجموعه (قوم فارس)، اصحاب صفا، ارکان

اربعه (عمار، ابوذر، مقداد و سلمان)) به شمار می‌رفته است. هم‌چنین باید احادیث شیعی و سنی منقول از سلمان فارسی دسته‌بندی شود تا مشخص گردد که چه انواع احادیثی از او نقل شده است، و نیز باید بررسی شود که حلقه دوم این راویان، آنانی که این روایات را مستقیم از سلمان شنیده‌اند، کیستند؟ مقدمتاً متذکر شویم که می‌توان گفت که احادیث «معنوی و معرفتی» جایگاه ویژه‌ای در میان احادیث روایت شده توسط سلمان دارند.

هانری کرین به حدیث «غمّامه»، که مروی از سلمان است، دل‌بستگی خاصی نشان داده است و پژوهشی ویژه را به شرح قاضی سعید قمی بر این حدیث اختصاص داده است.²⁶ این حدیث عبارت است از يك حكایت، يك سفر به ملكوت. علی (ع) با دو فرزندش حسن (ع) و حسین (ع)، سلمان، مقداد، محمدبن حنفیه و محمدبن ابی‌بکر و عمار یاسر در مجمعی نشسته بودند. فرزند بزرگ امام روی بدو می‌کند و سؤال می‌کند که ای امیر مؤمنان، سلیمان نبی از پروردگار خود مُلکی بی‌بدیل درخواست کرد که هیچ‌یک از آیندگان را چنان شهریاری نباشد. و خداوند آن را بدو عطا کرد. پس آیا تو را هم بهره‌ای از آن چه سلیمان تحت سیطره داشت، هست؟ حضرت امیر بدانان وعده می‌دهد که آنان را با رازهایی بلند آشنا کند. دیدگان آنها را مبدل می‌کند و آنها را به سفری در ملکوت می‌برد. این حکایت سرشار از معانی لطیف مقام ولایت علی (ع) است. و توجه کرین بدان بی‌سبب نیست، چرا که یکی از شاهراه‌هایی که ایشان با تحقیقات خود گشود، موضوع اساسی امام‌شناسی شیعی است. حدیث «غمّامه» یکی از مجموعه احادیث متعددی از این دست است که سلسله راویان آن به سلمان ختم می‌شود.

یکی دیگر از احادیث مهم و معنوی حدیث «معرفت امام بنورانیت» است. این حدیث ناظر به سؤالی است که ابوذر از سلمان می‌پرسد: یا أبا عبدالله ما معرفة الإمام امیرالمؤمنین بالنورانية؟ سلمان پاسخ را به خود علی (ع) حواله می‌دهد. به جستجوی او برمی‌آیند و سرانجام پس از مدتی انتظار امام را دیدار می‌کنند، سؤال خویش را از امام طرح می‌کنند و امام در سخنانی ژرف بدان پاسخ می‌دهد. گزارش این واقعه در اولین صفحات مجلد بیست و ششم از بحار مذکور افتاده است.

در نفس این موضوع که سلمان، خود، پاسخ سؤال ابوذر را نمی‌دهد، اگرچه انتظار آن می‌رفت که او بدان مطلب آگاه بوده باشد، حقیقتی نهفته است. مقام سلمان مقام رهنما و واسطیت است. وی راهبر دیگران به ولایت و اسرار ولایت است و تا علی (ع) و ائمه اطهار هستند و امکان دسترسی بدان‌ها وجود دارد، خود وی پاسخگوی سؤالات نمی‌گردد، بلکه دیگران را به سرچشمه رهنمون می‌شود. هانزی کربن ضمن اشاره بدین موضوع، سلمان، ابوذر، جابر و مفضل را در زمره این واسطه‌ها برمی‌شمارد.²⁷

مجلد دوم/اسلام در سرزمین ایران با یاد سلمان پارسی آغاز می‌شود و با یاد او و با نقل پاره‌ای بس معنادار از زیارت‌نامه او به پایان می‌رسد. اگر نگاه صرفاً کمی داشته باشیم، شاید این موضوع چندان مهم نیاید. اما، اگر این کمیت را با کیفیت بروز آن با هم در نظر گیریم و در کلیت دیدگاه هانزی کربن نسبت به سهروردی بنشانیم، اهمیت آن آشکار خواهد شد. این دو قطعه به ترتیب به قرار زیر است:

الف) «پیش از این دیدیم که حکمت شیعی با اتکاء بر مفهوم ولایت، با انضمام رسالت انبیاء مذکور در کتاب مقدس به پیامبرشناسی خویش، به دریافت معنای رسالت انبیاء متقدم بر «خاتم الانبیاء» نائل شده است. به همین سان، سهروردی شعاع خورنه (نور جلال) را در «سدرۃ المنتهی» رؤیت کرد و دریافت که پیامبر و قهرمانان ایران باستان نیز همان مقدرات تاریخ قدسی²⁸ «اهل کتاب» را دنبال می‌کرده‌اند. نقش سهروردی در ارتباط با حکمت زرتشتی ایران باستان، به نوعی همان نقش واسطی است که سلمان پاک (سلمان پارسی) میان جامعه ایرانی و اهل بیت ایفا می‌کند. طبق حدیثی منقول از پیامبر، ایشان فرموده‌اند: «سلمان از ما اهل بیت است.» (مایل نویسی متن از نگارنده این مقاله است).²⁹

ب) «اهالی «خاندان اشراق» تنهایان، گوشه‌نشینان و غریبانی هستند که لبیک می‌گویند به بانگ برآمده «از جانب راست وادی (...) از درون آن درخت (آیه سی‌ام سوره قصص)». به بانگ جانب «شرقی» برآمده در دل قصه الغریبه/الغریبه؛ و این بانگ برای «فراخواندن» غریب از غربت در ابتدا باید وجدان او را بیدار کند. امری که در مهمه گیتی بس دشوار است. ما این نیایش سهروردی را چندین بار نقل کرده‌ایم:»

وانصر أهل النور و أُرشد النور إلى النور». این دعا یاد آنانی را در خاطر زنده می‌کند که بدین راز آشنایند که «ظلمات هرگز نمی‌تواند پذیرای نور گردد [نور را به تملک خویش درآورد، یا آن را دربرگیرد] (انجیل یوحنا 1:5)، و نیز یاد آنانی را که بدین سرّ واقفند که اسلام ناب دینورزان پاک، «بدأً غریباً و سيعود كما بدأ، فطوبی للغرباء، در آغاز پیدایش خود غریب بود و غریب خواهد شد، چونان سرآغاز خویش؛ و چه بهروزند غریبان!». این کلام معروف امام جعفر صادق (ع) از معنای اخلاص تامّ نسبت به آرمان شیعی، که حدود محدود گیتی را فرو می‌هدد، پرده برمی‌گیرد. مخاطب کلام امام غریبانی هستند که بی‌پروا به سهمگین‌کار دوری گزیدن از غربت‌سرای گیتی دست می‌یازند. بهین مخاطب سخن امام، سلمان فارسی و همه آنانی است که سلمان مثال و رمز آنهاست. شیخ اشراق، به‌نوبه خود، بیش از هر کس دیگر شایسته آن است که راهبر (سرمشق) زائرانی باشد که در روح و روان خود با مزار سلمان پارسی پیوند برقرار می‌کنند و این پاره‌های زیارت‌نامه‌ی او را زمزمه می‌کنند: «[أَسْأَلُ اللَّهَ الَّذِي خَصَّكَ بِصَدَقِ الدِّينِ ...] أَنْ يُحْيِيَنِي حَيَاتِكَ وَ يُمَيِّتَنِي مَمَاتِكَ، إِنَّكَ لَمْ تَنْكُثْ عَهْدًا، بَاشَدَ كَ خَدَاوَنَدَ زَنْدَاغَانِي أَي هَمِچُونَ زَنْدَاغَانِي تُو وَ مَرْگِي چُونان مَرْگ تُو نَصِييمَ كُنَد، تُو أَي يَار بَاوفا كَ هَرْگَز پِيْمَان نَشَكْسَتِي».³⁰

تحليل و بررسی

در اولین نقل قول، نکات متعددی نهفته است که ما مستقیماً بدان بخشی می‌پردازیم که به سلمان مربوط است. کربن برای سلمان «نقش واسطیت» میان «جامعه ایرانی و اهل بیت» قائل است و به‌علاوه تصریح می‌کند که «نقش سهروردی در ارتباط با حکمت زرتشتی ایران باستان، به‌نوعی همان نقش واسطیت سلمان است». کربن دو سوی رابطه واسطیت را در مورد سلمان مشخص کرده است، اما در مورد سهروردی وی یک‌سوی رابطه را که عبارت از حکمت زرتشتی ایران باستان است به‌صراحت آورده است. سوی دیگر رابطه، که در کلام وی مکنون است، «حکمت اسلامی» است.

اما، این عبارت که سلمان نقش واسطه را میان جامعه ایرانی و اهل بیت ایفا کرده است، به چه معناست و چگونه قابل تبیین است؟ سلمان سیار و سیاحی بود که مسیرهای دور و درازی را در پی حقیقت طی کرد و سختی‌ها و نیز ریاضت‌های بسیار کشید تا به دیدار پیامبر اسلام (ص) نائل شد. سلمان یکی از اهل بیت پیامبر شد. او خود اکنون سرمشق همه آنانی است که می‌خواهند از اهل بیت گردند یا آنکه حداقل به اهل بیت مقرب گردند. سلمان در فتوحات عصر خلفاء شرکت کرد و سرانجام در میان قوم خود استقرار یافت، او «فرماندار مدائن» (به مرکزیت تیسفون، پایتخت قدیم اشکانی و ساسانی) شد. به این ترتیب، با بازگشت سلمان به ایران پل اتصال اسلام و ایران به‌طور عینی و ملموس برقرار می‌شود.

سلمان ایرانیان را با اهل بیت آشنا کرد و ایرانیان بر رسم و راه سلمان رفتند. راه سلمان راه ولایت است و نقش اساسی وی در شجره‌نامه‌ها و فتوت‌نامه‌های اصناف و جوانمردان، در همین راستا قابل فهم است. ایران، سرزمین عرفان بوده است و نمود عینی آن را می‌توان در توجه ویژه و قلبی ایرانیان به تصوف و تشیع جست. اما سهروردی فلسفه اسلامی را با حکمت ایران باستان آشنا کرد و راه اشراق را در این فلسفه گشود و حکمای ایرانی متأخر از سهروردی نیز به شیخ اشراق تأسی جستند.³¹

و اما نقل قول دوم، در این قطعه بر سلمان سلام فرستاده می‌شود و از خداوند خواسته می‌شود که حیات و مماتی همچون مرگ و زندگی او به ما عطا کند. در يك نگاه معنوی که بر زیارت‌نامه‌ها حاکم است، زائر به فردی معنوی که از دنیا رفته است، سلام می‌کند، بدو تعظیم می‌کند و آرزوی ادامه راه او و بلکه پیوستن بدو را دارد. کربن سهروردی را تصور کرده است که در روح و جان خویش به زیارت سلمان رفته است. و حتی بیش از این، کربن نه تنها چنین تصویری کرده است بلکه سهروردی را بهترین سرمشق می‌داند که می‌تواند پیشاپیش همه زائران فوق‌تاریخی سلمان حرکت کند و برای آنان زیارت‌نامه سلمان را بخواند تا آنان خواننده‌های او را بنیوشند و نجا کنند.

اما، علت اینکه کرین عبارت وصفی زیر را برای زائران آورده است، چیست: دسته زائرانی که در روح و روان خود با مزار سلمان پارسی پیوند برقرار می‌کنند؟ اهمیت این دقیقه بدان جهت است که وی به درستی رشته ارتباط روحی را قویتر از ارتباط جغرافیایی و مادی می‌داند. ممکن است که کسی سفر کند و به مدائن برود و بر سر مزار سلمان حاضر شود و زیارت‌نامه را نیز قرائت کند، اما هیچ نصیبی از این رنج و از این زیارت نبرد. اما، کسی دیگر از دور آن زیارت‌نامه را با معرفت بخواند و بنددند آن را با جان و دل ادا کند. هانری کرین، بی‌تردید این حالت دوم را ترجیح می‌دهد و برای حالت اول چندان ارزشی قائل نیست.³²

سهروردی می‌تواند (و می‌باید) سلمان را مقتدای خویش قرار دهد، چرا که سلمان مثل اعلای غریب و زائر است: «الگوی مثالی غریب در گنوس (: معرفت عرفانی) شیعی، شخص سلمان فارسی یا سلمان پاک است: سلمان که زائری در جستجوی پیمبر حقیقی بود، در خانواده‌ای از جوانمردان و پهلوانان مزدایی به دنیا آمد، سپس به مسیحیت درآمد و سرانجام با مبدل شدن به یتیم و بی‌کس و شیعه امام، مهر اسلام ناب معنوی بر پیشانی او خورد. شخص سلمان، نمونه اعلای تمام کسانی است که کلام مشهور امام جعفر صادق خطاب به آنهاست؛ ضروری است که آن کلام را بار دیگر در اینجا نقل کنیم، چرا که در حکم یک کوتاه‌سخن است: «الإسلام بدأً غریباً و سيعود كما بدأ، فطوبی للغرباء، اسلام در آغاز پیدایش خود غریب بود و غریب خواهد شد، چونان سرآغاز خویش؛ و چه نیک‌روزند غریبان!»³³

هانری کرین در موضعی دیگر، پس از ذکر همین سخن امام، در تعبیر «الغرباء» چنین آورده است: «غریبان آنانی هستند که از عامه کناره می‌گیرند تا پی‌رو آیین معنوی امام گردند. اینان آنانی هستند که به ندای امام لبیک می‌گویند. پاسخ مثبت آنان تبیین و توجیهی غیر از خود هستی آنان ندارد. آنان انتخالی پیشینی و ازلی کرده‌اند که دلایل پسینی و کافی آن در دام تنگ استنتاجات قیاسی ما گرفتار نمی‌آید. هم/مر شیعی عبارت از همین لبیک است و هم پیام سرّی اسلام بدان‌گونه که آن‌همه ایرانیان اهل راز و معنا طی قرون متمادی فهمیده‌اند و پرشور و باخلاص، خود را وقف آن کرده‌اند».³⁴

وی در جاهای دیگری، حدیث مذکور از امام صادق (.... فطوبی للغرباء) را به- همراه حدیث مشهور دیگری منقول از ائمه آورده است که سید حیدر آملی نیز بدان علاقه بسیار نشان داده است³⁵: «وَأَمَّا مَنْ قَوْلِ أَوْلَادِهِ الْمَعْصومِينَ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - وَ هُوَ أَتَاهُمْ بِأَجْمَعِهِمْ قَالُوا «أَمَرْنَا صَعْبَ مُسْتَصْعَبٍ، لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا مَلِكٌ مَقْرَّبٌ، أَوْ نَبِيٌّ مَرْسَلٌ، أَوْ مُؤْمِنٌ إِمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ».» برای این اساس، این غربا یعنی مومنان ممتحن که پرچمدار بزرگ آنها سلمان است، بس اندکند. کربن به حدیث اخیر نیز علاقه خاصی دارد و یکی از روایت‌های آن را که با واسطه مفضل بن عمر جعفری به امام صادق می‌رسد، به‌رغم آنکه طولانی است و وی عادت به ترجمه و گنجاندن متنی طولانی در دل متن خود ندارد، یک‌جا به فرانسه ترجمه کرده در بطن پژوهش خود قرار داده است.³⁶ بخش آخر این حدیث نیز به‌مانند زیارت‌نامه سلمان، دعا برای آن است که شیعیان و مؤمنان، حیات و مماتی به‌مانند حیات و ممات آنان داشته باشند: «(...) فاجعل محياهم حيانا و مماتهم مماتنا و لا تسلط عليهم عدوا (...).»

ختم کلام

سلمان غریب است و سهروردی هم، خود کربن نیز غریبی در عصر ما. وی در سخنرانی که در ژانویه 1976، در «مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران»، ایراد نموده است، چنین گفته است: «به اعتقاد ما/انجمن حکمت و فلسفه که امشب در آن گردآمده ایم در حکم کانونی است که فیلسوفان «طالب مشرق و اشراق (مستشرق)»، دیگر در آن یتیم، غریب و منزوی نخواهند بود - زیرا يك فیلسوف، و صراحتاً بگویم يك عالم مابعدالطبیعه، در دنیای کنونی محکوم به نوعی انزواست».³⁷

کربن به زیارت سهروردی آمده بود و او را برخیزانده بود تا زیارت‌نامه غریب غریبان، سلمان را با صدای بلند بخواند تا او و دیگر غربا نیز آن را زمزمه کنند. حکمت شیعی، در مجموع حکمت سلمانی است، و همین حکمت شیعی بود که کربن، تمام عمر خویش از آن سخن گفت و آن را شناساند.

پی‌نوشت‌ها

1. بیرونی در آثار الباقیه عباراتی آورده است که این گمان را برمی‌انگیزد که گویا سلمان فارسی مانوی بوده است یا اینکه دست‌کم مدتی به مانویت گراییده بوده است: «(....) و لأصحاب مانی إنجيل علي حدة، يشتمل علي خلاف ما عليه النصاري من أوله إلى آخره. و أولئك يدينون بما فيه، و يزعمون أنه هو الصحيح؛ و أن مقتضاه هو ما كان عليه المسيح و جاء به، و أن غيره باطل، و أصحابه كاذبون علي المسيح؛ و له نسخة تسمي إنجيل السبعين، و ينسب إلى بلامس، و في صدره: أن سلام بن عبدالله بن سلام قد كتبه من لسان سلمان الفارسي» (آثار الباقية، 29).
2. مسکن اولیه سلمان را غالباً ناحیه جی در اصفهان دانسته‌اند. اما برخی دیگر از روایات، وی را زاده فارس و نیز رامهرمز خوزستان نیز دانسته‌اند. برای معرفی و تحلیلی شایسته از این گزارش‌ها به فصل آغازین از نفس‌الرحمن تألیف محدث نوری رجوع شود. در تاریخ بغداد (ج 1، 177) نیز آمده است: «[پس از ذکر سلسله روایان].. عن ابن عباس قال: حدثني سلمان الفارسي قال: كنت رجلاً من أهل فارس من أهل أصفهان من قرية يقال لها جى، و كان أبى دهقان قرينه». کاملاً واضح است که در این روایت، که روایات مشابه آن نیز در منابع متعدد آمده است، فارس نه ایالت فارس بلکه کشور ایران است.
3. خزاعی، تخریج الدلالات السمعیة، 100.
4. در برخی روایات آمده است که پس از آنکه سلمان دو نشانه (ردّ صدقه بر خویشتن و قبول هدیه برای خود) را تحقیق نمود، آنگاه که قصد داشت به طریقی نشانه سوم (مهر پیامبری بین دو کتف) را تحقیق کند، پیامبر که بر ضمیر او آگاه بود، خود چنان کرد که سلمان نشانه سوم را نیز دریابد.
5. شیخ صدوق در کمال‌الدین از قول سلمان آورده است که «رسول خدا (ص) مرا آزاد ساخت و مرا سلمان نامید» (328).
6. سلمان بن الاسلام ابو عبدالله الفارسی سابق اهل الفارس الی الاسلام (ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج. 373، 21).
7. و إذا قيل له: من أنت؟ قال: أنا سلمان بن الاسلام من بنی آدم (خزاعی، تخریج الدلالات السمعیة، 100).
8. ابن عبدالبر النمري، الاستيعاب فی تمییز الاصحاب، مجلد اول، مدخل «سلمان».
9. بحار الانوار، ج. 43، 67.
10. مرحوم دهخدا در ابتدا نظر داعی الاسلام در فرهنگ نظام را بدین‌گونه نقل می‌کند: «این لفظ ساخته از لفظ سلمان است به اضافه میم مفعولی عربی و به معنای سلمان‌داشته و مانند سلمان، مثل مششدر که از اضافه میم مفعولی عربی به ششدر فارسی ساخته شده؛ جهت ساختن مسلمان از سلمان، دسیت و پا کردن ایرانی‌ها بوده برای فضیلت خود در مقابل تعصب عرب‌ها که به ایرانی‌ها موالی می‌گفتند، یعنی غلام‌های آزاد کرده؛ و ایرانی‌ها هم خود را مسلمان یعنی مانند سلمان پارسی، که از اصحاب بزرگ پیغمبر بود و از اهل بیت نبی شمرده شد، گفتند؛ و لفظ مذکور در همان اوایل اسلام ساخته شد که در قدیم‌ترین متون ادبیات فارسی مثل ترجمه تاریخ طبری هم بسیار استعمال شده است». دهخدا با ایراد

عبارت «این گفته نیز محل تأمل است»، در آن مورد اظهار نظر کرده است (نک دهخدا، لغتنامه، مدخل «مسلمان»).

11. *بجاریانوار*، ج. 2، 190.
12. نک به جامع الاسرار، نمایه حدیث، خبر و اثر، 728.
13. پژوهش در باب اینکه عبارت «منا اهل البیت» در تاریخ زندگی پیامبر و امامان شیعی در مورد چه کسانی صادر شده است و تحلیل پدیدارشناختی این واقعه، تحقیقی بس مهم و ارزشمند خواهد بود. متذکر یک نمونه می‌شویم: امام اول شیعیان در راه صفین به راهبی برمی‌خورد که بر علی (ع) سندی به میراث رسیده از «آباء» شان را که به دست «صحاب عیسی بن مریم» کتابت شده است، عرضه می‌کند. این سند گواه بر حقایق محمد (ص) و علی (ع) است. راهب ایمان می‌آورد، «مُصَاحِب» امام می‌گردد و با او به سوی صفین روان می‌شود. و سرانجام در جنگ کشته می‌شود. آنگاه که هر کسی کشته‌های خویش را جمع می‌کرد و دفن می‌نمود، حضرت علی (ع) فرمان می‌دهد که در پی او بگردند و او را بیابند. پس چون او را یافتند، خود حضرت بر او نماز خواند و او را شخصاً دفن کرد، و «قال هذا منا اهل البیت و استغفر له مرارا» (شرح ابن ابی الحدید بر نهج البلاغه، مجلد سوم، 206).
14. فتال نیشابوری، *روضه الواعظین و بصیره المتعظین*، ج. 2، 283.
15. *نفس الرحمن*، 155.
16. *فی ظلال نهج البلاغه*، ج. 4، 176. در *نفس الرحمن* نیز به این امر اشاره شده است.
17. *نفس الرحمن*، صص 37-38.
18. ترجمه فارسی این اثر به دست دکتر علی شریعتی صورت گرفته است: مشخصات کتاب‌شناسی این اثر بدین قرار است: ماسینیون لویی، *سلمان پاک و نخستین شکوفه‌های معنویت در ایران*، ترجمه فارسی از دکتر علی شریعتی، انتشارات چاپخش، چاپ دوم، تهران، 1387. هانری کربن، شاگرد ماسینیون، پس از بازنشستگی ماسینیون، به پیشنهاد خود او بر کرسی او می‌نشیند. اما کربن، به‌رغم ماسینیون که علاقه او به تشیع ثانوی است، علاقه‌ای تام و تمام به ایران و تشیع داشت. در سال 1954 هانری کربن در مدرسه *مطالعات عالی سوربون* (EPHE) جانشین لویی ماسینیون در کرسی اسلام‌شناسی (Islamisme et religions de l'Arabie) شد. هرچند عنوان کرسی کربن عام بود و حوزه‌های وسیع را دربرمی‌گرفت، او در این میان شیفته تشیع و ایران بود. کربن در سال تحصیلی 1955-1956 تدریس خود را با *تلویحات سهروردی* و شرح *کشف المحجوب ابویعقوب سجستانی* آغاز کرد. و از آن هنگام در طی حدود ربع قرن در سوربون به بیان اندیشه اندیشمندان ایرانی که بسیاری از آنان برای غرب کاملاً ناشناخته بودند و در موطن خود ایران نیز چندان شناخته شده نبودند، پرداخت. و سرانجام در سال‌های تحصیلی 1977-1978 و 1978-1979 با طرح کتاب *حکمت العرشیه ملاصدرا شیرازی* و نیز *مجالس مؤید فی الدین شیرازی* (اندیشمند اسماعیلی) پرونده دروس کربن در این مدرسه با در پیچیده شدن صفحه عمر او بسته می‌شود. گزارش مجموعه دروس سالانه کربن در کتاب زیر به چاپ رسیده است: (خلاصه درس‌های هانری کربن در سوربون بین سال‌های 1955 تا 1979 Henry Corbin, *Itinéraire d'un enseignement*, IFRI, 1993).

19. Paul Kraus
20. در کتاب *سلمان پاک* نیز این موضوع طرح شده است. نك به فصل چهارم (صص. 110 - 135) و نیز به ضمیمه شماره ١ك، «پنج متن منتشر نشده درباره فرق غالبه «سلمانیه» یا «سینیه»، صص. 136-145».
21. ماسینیون، *سلمان پاک*، ص. 48.
22. *Patrie spirituelle*
23. "le "Salmân" de notre temps"
24. Cf. Jean Moncelon "Salmân Pâk dans la spiritualité de Louis Massignon", p. 54.
25. *Ibid.* p. 60.
26. *En Islam iranien*, t. IV, pp. 123-204.
27. *En Islam iranien*, t. I, p. 119.
28. hiérophistoire
29. *En Islam iranien*, t. II, p. 11.
30. *En Islam iranien*, t. II, pp. 380-381.
31. البته، به يك معنای وسیع که حکمای وجودی نظیر ملاصدرا و شاگردان او را و نیز اهل ذوق و عرفان را در برگیرد. در این معنای وسیع، آنان را که به اشراق و شهود در کشف حقائق اهمیت می‌دهند و این روش را در روش‌شناسی حکمی خود به رسمیت می‌شناسند و بلکه اولویت می‌بخشند، خواه پیرو مکتب نوری سهروردی باشند یا در دسته‌های دیگر نظیر اصالت وجودی‌ها یا اصالت ماهیتی‌ها قرار گیرند، پیرو راه سهروردی می‌شماریم.
32. در این راستا شایسته است به نقل قولی از کرین بپردازیم که ضمن ارجاع به آثار لئوناردو داوینچی، به طریق زیارت از راه دور در سنت مسیحی اشاره می‌کند: «در برخی کلیساهای مسیحی، بر سنگ‌فرش کلیسا يك هزارتو می‌کشیدند که به آنانی که تمکن سفر به اورشلیم و زیارت محسوس [انجام مناسک با حضور جسمانی در اورشلیم] را نداشتند، امکان می‌داد که زیارت قدسی را با پیمودن آیینی چین و شکن‌ها و دالان‌هایی که بر صحن سنگ‌فرش کلیسا ترسیم شده بود، و با رویارویی با خطراتی که در قالب صور مهیب و غول‌آسا به رمز کشیده شده بود، در جان خویش و در تخیل خود به‌جای آورند» (*En Islam iranien*, t. II, p. 327.)
33. *En Islam iranien*, t. I, p. 92.
34. *En Islam iranien*, t. I, p. 14.
35. ما این حدیث را مطابق گزارش سید حیدر آملی در *جامع الاسرار* (ص 39) آورده‌ایم.
36. *En Islam iranien*, t. I, pp. 51-52.
- هم‌چنین نك بحارالأنوار، الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج 2، 210
37. *Philosophie iranienne et philosophie comparée*, p. 56 .

منابع

1. قرآن، نهج البلاغه، کتاب مقدس، لغت‌نامه دهخدا و نیز:

2. آملی، سید حیدر، *جامع الاسرار و منبع الانوار*، تصحیح و مقدمه از هانری کربن و عثمان یحیی، انجمن ایران‌شناسی فرانسه و شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، 1386.
3. ابن‌ابن‌الحدید، *شرح نهج البلاغه*، مصحح محمد ابوالفضل ابراهیم، افست کتابخانه مرعشی نجفی، 1378 هجری قمری.
4. ابن‌عبدالبر النمری، *الاستیعاب فی تمییز الاصحاب*، تحقیق علی‌محمد البجاوی، بیروت، دارالجلیل، 1412ق.
5. ابن‌عساکر، *تاریخ مدینه دمشق*، دارالفکر، بیروت، 1415 هجری قمری.
6. بیرونی، ابوریحان، *آثار الباقیه عن القرون الخالیة*، تصحیح و تعلیق از پرویز اذکابی، میراث مکتوب، 1380.
7. الخزاعی، علی‌بن‌محمد، *تخریج الدلالات السمعیه*، دارالغرب الاسلامی، بیروت، 1419 هجری قمری.
8. خطیب بغدادی، *تاریخ بغداد*، تصحیح و تعلیق از مصطفی عبدالقادر عطا، دارالکتب العلمیه، بیروت، 1417 هجری قمری.
9. شیخ صدوق، *کمال‌الدین*، ترجمه بهلوان، دارالحديث، قم، 1380.
10. فتال نیشابوری، *روضه الواعظین و بصیره المتعظین*، انتشارات رضی، قم، بی‌تا.
11. ماسینیون لویی، *سلمان پاک و نخستین شکوفه‌های معنویت در ایران*، ترجمه فارسی از دکتر علی شریعتی، انتشارات چاپ‌خش، چاپ دوم، تهران، 1387.
12. مجلسی، *بحار الانوار*، 110 مجلد، بیروت، الوفاء، 1982.
13. مغنیه، محمدجواد، *فی ظلال نهج البلاغه*، دارالعلم للملایین، بیروت، 1358 هجری قمری.
14. Corbin Henry, *En Islam iranien, aspects spirituels et philosophiques*, 4 tomes, Gallimard, 1971-1972.
15. Corbin Henry, *Philosophie iranienne et philosophie comparée*, Moasseseh-ye pajouheshi Hekmat va falsafeh, Tehran, 1382 H.
16. Moncelon Jean, "*Salmân Pâk dans la spiritualité de Louis Massignon*", dans *Luqmân* (Annales des Presses Universitaires d'Iran), Huitième année, numéro 1, Automne- hiver 1991-1992, pp. 53-64.