

نمادشناخت ایران باستان در رسائل فارسی سهروردی^۱

رضا اسدپور^۲

r_a_eshragh@yahoo.com

چکیده

شهاب‌الدین سهروردی ملقب به شیخ اشراق، حکیم و عارف بزرگ قرن ششم و شهید راه حقیقت و معرفت را که بنیان‌گذار حکمت اشراقی در جهان اسلام است، می‌توان احیاگر حکمت خسروانی یا حکمت فلهویون ایران باستان دانست. وی با دسترسی به منابع زرتشتی و تدبّر در حکمت ایرانی و یونانی، آموزه‌های بنیادین این دو شاخه شرقی و غربی حکمت را در حکمت و عرفان اسلامی به ظهور رسانده است. شیخ اشراق علاوه بر این که در آثار مهم عربی خویش همچون حکمت‌الاشراق به شرح این آموزه‌ها می‌پردازد، در آثار فارسی خود نیز که بخش اعظم آنها را رساله‌های رمزی-عرفانی تشکیل می‌دهند، با به‌کارگیری نقش‌های نمادین برخی از شخصیت‌های اساطیری ایران باستان، همچون فریدون، کیخسرو، سیمرغ، زال، رستم و اسفندیار، همان مبانی حکمت خسروانی را به تصویر می‌کشد و از آنها جهت بیان حکمت اشراقی خویش سود می‌جوید. روایت‌هایی که وی از این شخصیت‌های اساطیری به دست می‌دهد، در عین آنکه تا حد زیادی منطبق بر روایت‌های مرسوم پیشینیان همچون شاهنامه فردوسی است، اما در نقاط خاصی با آنها اختلاف دارد، چندان که می‌توان او را مبدع روایت دیگری از شخصیت‌های اساطیری ایران باستان دانست. نقطه اوج این نوآوری را در داستان نبرد رستم و اسفندیار می‌توان مشاهده کرد. شیخ اشراق با تغییر این روایت، معارف اشراقی مورد نظر خویش را در کارکرد رمزآمیز این شخصیت‌ها به گونه‌ای گنجانده است که تنها برای آشنایان با حکمت اشراق و عرفان دست‌یافتنی باشند. در این مقاله به بازشناسی و تأویل این نمادهای ایران باستانی و نقش اساسی آنها در تبیین معانی حکمت اشراق در آثاری چون عقل سرخ، الواح عمادی، لغت موران و صفیر سیمرغ خواهیم پرداخت.

کلید واژه‌ها

سهروردی، حکمت اشراق، حکمت خسروانی، کیخسرو، سیمرغ، زال، رستم، اسفندیار.

۱. تاریخ وصول: ۸۹/۵/۲۳؛ تاریخ تصویب: ۸۹/۶/۲۵.

۲. عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد قائم‌شهر.

۱. شیخ اشراق، زندگی و آثار در یک نگاه

ابوالفتح شهاب‌الدین یحیی بن حبش بن امیرک سهروردی، مشهور به شیخ اشراق و شیخ مقتول، فیلسوف، حکیم و عارف نامدار ایران، در سال ۵۴۹ هجری در سهرورد زنجان به دنیا آمد و در سال ۵۸۷ به فرمان صلاح‌الدین ایوبی و به تحریک متشرعان متعصب در شهر حلب دمشق در سن ۳۸ سالگی به شهادت رسید.

وی تحصیلات اولیه را نزد مجدالدین جیلی در مراغه و تحصیلات بالاتر شامل فقه و کلام و حکمت را نزد ظاهرالدین قادری در اصفهان به پایان رسانید. سپس به سیر و سلوک پرداخت و به شهرهای مختلف سفر کرد. کامل‌ترین شرح حال و افکار او را یکی از مریدانش به نام شهرزوری به زبان عربی در کتاب *نزهة الارواح* خود به رشته تحریر درآورده است.^۱

سهروردی در اصفهان با حکمت و فلسفه مشایی مکتب ابن‌سینا بیشتر آشنا شد و سپس به قصد آشنایی با دیگر مکتب‌های فکری زمانه خود به منطقه آناتولی در ترکیه و سوریه امروزی سفر کرد و با فخرالدین ماردینی از حکیمان نامدار آن زمان مباحثاتی داشت. وی با سیر و مطالعه‌ای که در حکمت ایران باستان، دین زرتشتی و حکمت یونان باستان، اعم از افلاطونی و نوافلاطونی داشت، با احیای فلسفه نور و اشراق ایران باستان، و تلفیق آن با عرفان اسلامی، «حکمة الاشراق» را ابداع کرد که جان تازه‌ای به تفکر فلسفی بخشید و زمینه نظری استواری برای سلوک معنوی اهل تصوف به وجود آورد. او در زمانه‌ای دست به چنین کار بزرگی زد که تعصب و تنگ‌نظری در آن موج می‌زد و هر اندیشه تازه‌ای در معرض اتهام کفر و الحاد قرار می‌گرفت. حکمت اشراقی او بر دو پایه ذوق (دل) و استدلال (عقل) استوار است و فهم آن، آشنایی با حکمت و فلسفه مشایی، و نیز سیر و سلوک عرفانی را همزمان می‌طلبد. این حکمت درصدد احیای فلسفه و حکمت خسروانی و فهلولی ایران باستان و حکمت یونان، در عرفان و حکمت اسلامی بود.

با آنکه شیخ شهید مدت زیادی در غربت قفس این جهان خاکی محبوس نماند، اما

۱. شهرزوری، شمس‌الدین محمد، *نزهة الارواح و روضة الافراح (تاریخ الحکماء)*، به کوشش خورشید احمد،

حیدرآباد دکن، ۱۹۷۶ م، ج ۲، صص ۱۱۹-۱۴۳.

حدود ۴۹ اثر به زبان‌های فارسی و عربی از خود بر جای نهاد که بیانگر عمق بینش و وسعت آگاهی او می‌باشند.^۱ در میان آثار بزرگ تعلیمی او در حکمت و الهیات همچون التلویحات، المقامات، المشارع و المطارحات که به زبان عربی نوشته شده‌اند، حکمة الاشراق از همه مهم‌تر است. علاوه بر آثار متعدد عربی، رسایل فارسی شیخ را می‌توان به دو دسته فلسفی و عرفانی تقسیم کرد؛ سه رساله فلسفی فارسی او، پرتونامه، هیاکل‌النور و الواح عمادی نام دارند و رسایل عرفانی فارسی شامل حکایت‌های کوتاه و پرمغزی‌اند که داستان سیر و سلوک و سفر روحانی انسان را در مراتب وجود، از غربت غربی عالم خاک تا وصول به سرمنزل شرقی اشراق فراسوی افلاک، به زبانی رمزی و منحصر به فرد به تصویر کشیده‌اند که هم از نظر سبک نگارش و زبان، و هم از نظر کاربرد نمادهای عرفانی برای تفهیم مایه‌های اصلی حکمت اشراقی بی‌نظیراند.

این مجموعه ۹ گانه که به جز یکی، همگی به زبان فارسی نوشته شده‌اند، عبارتند از:

۱- قصة الغربة الغریبة (عربی)

۲- رساله الطیر

۳- عقل سرخ

۴- آواز پر جبرئیل

۵- روزی با جماعت صوفیان

۶- فی حالة الطفولية

۷- فی حقیقة العشق یا مونس العشاق

۸- لغت موران

۹- صفیر سیمرخ

سه رساله منسوب به او نیز در مجموعه آثارش به چشم می‌خورند که عبارتند از: بستان

القلوب یا روضة القلوب، یزدان شناخت و رساله الابراج.

بر این‌ها باید اشعاری به عربی و فارسی، و مجموعه‌ای از دعاهای روزانه در تقدیس

۱. همان، ترجمه مقصود علی تبریزی، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه و محمد سرور مولایی، تهران، ۱۳۶۵،

فرشتگان را نیز افزود که «واردات و تقدیسات» نام دارد. پایان غم‌انگیز زندگی کوتاه این حکیم و عارف کم‌نظیر که مَنهم به کفرگویی شده بود، یادآور شهادت عارفان عاشقی چون حلاج و عین‌القضات است که با خون‌شان نهال حکمت و معرفت ایرانی و اسلامی را سیراب نموده‌اند.^۱

به قول شمس تبریزی:

«آن شهاب را، آشکارا کافر می‌گفتند آن سگان!

گفتم، حاشا، شهاب، کافر چون باشد؟!»^۲

۲. جلوه‌های حکمت ایران باستان در آثار سهروردی

شیخ اشراق با احیای حکمت اشراقی حکمای ایران باستان، و تلفیق آن با حکمت یونانی و حکمت قرآنی دست به شاهکاری زد که پیش از او کسی به چنین توفیقی نائل نگشته بود. به قول هانری کربن «او بار گذشته زرتشتی ایران کهن را به دوش می‌کشد و بدین سان آن را به اکنون منتقل می‌کند».^۳ وی در پایان کتاب «المشارع و المطارحات» خویش شجره‌نامه باشکوهی را در زمینه حکمت عتیق ذکر می‌کند و آن را خمیره ازل و علم حقیقت می‌نامد «که در طینت ظاهر و پاک آدمی همانند خورشید از مشرق حقیقت طالع می‌شود، ولی همان‌گونه که به مشرق و مغرب جغرافیایی محدود نمی‌گردد، در مرزهای زمان نیز محصور نمی‌ماند».^۴

بنابراین او این شجره را به دو شاخه کلی شرقی (ایرانی) و غربی (یونانی) تقسیم

۱. درباره علل و چگونگی شهادت سهروردی، نک: کریمی زنجانی اصل، محمد، «قتل سهروردی و آیین سیاسی اشراقی»، سهروردی، حکمت اشراقی و پاسخ اسماعیلی به غزالی، تهران، نشر شهید سعید مجیبی، ۱۳۸۲، صص ۱۱۹-۱۴۴.

۲. شمس‌الدین محمد تبریزی، مقالات شمس، به کوشش محمدعلی موحد، تهران، ۱۳۷۷، ص ۲۷۵.

۳. شایگان، داریوش، هنری کربن، آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، به کوشش باقر پرهام، تهران، نشر فرزانه، ۱۳۷۳، ص ۲۰۵.

۴. ابراهیمی دینانی، غلام‌حسین، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، تهران، حکمت، ۱۳۸۳، صص ۱۴-۱۵.

می‌کند. او از «نور طامس» یاد می‌کند که هم‌چون میراثی از هرمس به افلاطون می‌رسد. این شجره ریشه در هرمس دارد، که پدر حکمت است. از جانب شرقی اش حکمای پارس یا فهلویون، و از جانب غربی اش فیثاغورسیان یا یونانیان منشعب می‌گردند که هر کدام به واسطه چند شخصیت تاریخی، این علم حقیقت را به حکما و عرفای اسلامی می‌رسانند.^۱

بر اساس سخن سهروردی، شاخه شرقی حکمای پارس یا فهلویون از کیومرث یا ملک‌الطین آغاز می‌شود و سپس از طریق دو شخصیت حماسی - تاریخی ایران باستان، یعنی فریدون و کیخسرو به زرتشت می‌رسد. آنگاه پیروان آنان که خسروانیون نامیده می‌شوند، این حکمت را سینه به سینه منتقل می‌کنند تا سرانجام از طریق چهار پیشوای اهل تصوف به خود سهروردی می‌رسد که عبارتند از: بایزید بسطامی (سیار بسطام)، حسین بن منصور حلاج (فتی بیضاء)، ابوالعباس قصاب آملی (سیار آمل) و ابوالحسن خرقانی.

شاخه غربی حکمای یونان از آسکله پیوس (سقلیبوس) به امپدوکل (انباذ قلس)، فیثاغورث و افلاطون می‌رسد و از طریق فیثاغورسیان در اسلام به ذوالنون مصری (اخعی اخمیم) و ابوسهل تستری (سیار تستر)، صوفیان بزرگ سده‌های آغازین اسلام منتقل می‌گردد. این دو شاخه در نهایت در حکمت اشراق سهروردی به هم گره می‌خورد و اشراقیان اسلامی به وجود می‌آورد که تداوم بخش این خمیره ازل‌اند. به عبارت دیگر، «طرح دو منظوره سهروردی این است که مغان یونانی مشرب را به دامن ایران اسلامی، و فیلسوفان یونانی را به مشکات انوار نبوی در اسلام برگرداند».^۲

وی در مقدمه اثر سترگ خویش، یعنی حکمت / اشراق نیز به این دو شاخه اشاره دارد: «و این راه و طریقه یافت و ذوق پیشوای دانش و حکمت و رئیس آن افلاطون، خداوند نعمت‌های ظاهره و باطنه است. و همین‌طور راه و روش کسانی است که در روزگاران پیشتر از وی بودند، از زمان پدر حکماء یعنی هرمس تا زمان وی از بزرگان حکماء و ستون‌های دانش به مانند انباذ قلس و فیثاغورس و جز آن دو ...، و بنابراین قواعد

۱. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، «المشارع والمطارحات»، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد اول، به

کوشش هانری کربن، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰ صص ۵۰۲-۵۰۳.

۲. شایگان، داریوش، ص ۲۰۹.

و ضوابط اشراق در باب نور و ظلمت که راه و روش حکماء و دانایان سرزمین پارس است، به مانند جاماسف و فرشاد شور و بوذرجمهر و کسانی که پیش از اینان بودند به رمز نهاده شده است و این قاعده نه آن اساس و قاعده مجوسان کافر است و نه مانیان ملحد و نه آنچه به شرک کشاند»^۱.

نکته در خور توجهی که در این مقدمه به چشم می خورد، داوری خاصی است که شیخ درباره مجوسان و مانیان دارد و آنها را کافر و ملحد می خواند و از شجره حکمت خویش مستثنی می سازد. وی مشابه این سخن را در رساله «کلمة التصوف» نیز آورده است:

«و کانت فی الفرس امة یهدون بالحق، و به کانوا یعدلون، حکماء فضلاء غیر مشبهة بالمجوس، قد احیینا حکمتهم النوریه الشریفه الّتی یشهد بها ذوق افلاطون و من قبله من الحکماء فی الکتاب المسمی به "حکمة الاشراق" و ما سبقت الی مثله»^۲.

«در میان ایرانیان گروهی بودند به حق راه نماینده و به عدل کار کننده، حکیمان دانشمند ناماننده به مجوس، که حکمت نوری شریف آنان را - که ذوق افلاطون و فیلسوفان پیش از او بر آن گواه است - در کتاب حکمة الاشراق حیاتی دوباره بخشیدیم»^۳.

شیخ در «الواح عمادی» نیز آن دسته از بزرگان ملوک پارسیان را که به نور تایید و ظفر رسیدند، از مجوس و ثنویه نمی داند و دوگرایی را برآمده از روزگار گشتاسپ ذکر می کند:

«و ینال نور الذی ناله قدماء الفرس من عظماء الملوک، و ما کانوا هم من المجوس و الثنویه فان هذا الراء من بعد "گشتاسف" ظهرت»^۴.

«و ایشان از مجوس نبودند و نه ثنویان یعنی از کسانی که خدای را دو می گویند، زیرا که این معتقد فاسد پس از گشتاسب ظاهر گشت»^۵.

۱. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، حکمه الاشراق، سیدجعفر سجادی، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷، ص ۱۸-۱۷.

۲. همو، «کلمة التصوف»، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، به کوشش نجفقلی حبیبی، ج ۴، ص ۱۲۸.

۳. همو، سه رساله از شیخ اشراق، به کوشش نجفقلی حبیبی، تهران، انجمن فلسفه، ۱۳۵۶.

۴. همو، «الواح العمادی»، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد ۴، صفحه ۹۲.

۵. همو، «الواح عمادی»، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، به کوشش سید حسین نصر، تهران، پژوهشگاه علوم

انسانی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۱۸۵.

از آن‌جا که مجال تحلیل این داوری سهروردی درخصوص مجوسان و مانویان در این مقاله نیست، از این نکته در گذشته و به بازشناسی حکمت خسروانیان در آثار شیخ اشراق باز می‌گردیم.^۱

در زمینه تأثیرپذیری سهروردی از حکمت ایران باستان، یکی از پژوهش‌های در خور توجه توسط هانری کربن صورت پذیرفته است. او بن‌مایه‌های زرتشتی در فلسفه سهروردی را در سه مبحث کلی شناخت فرشتگان، خورنه و من ازلی برمی‌شمرد.^۲ وی با تحلیل خمیره ازلی حکمت سهروردی و تداوم آن در صوفیان بزرگ ایرانی - اسلامی که متأثر از «سکینه» اند، این حقیقت اسرار آمیز را که شیخ اشراق در رساله صمیر سیمرخ به شرح و بسط آن می‌پردازد، همان تجلی «خورنه» اوستایی می‌داند و آن نوری است که از نورالانوار ساطع می‌شود و ایرانیان قدیم آن را «خُرّه» (خورنه اوستایی) می‌نامیدند که حکیمان الهی باستانی ایران همچون کیخسرو از این نور و فرّقدسی بهره‌مند گشته بودند. یکی دیگر از پژوهش‌های قابل توجه در این زمینه که توسط صمد موحد به رشته تحریر درآمده است، آراء مشترک میان حکمت اشراق سهروردی و «حکماء فرس» را از دیدگاهی پدیدار شناسانه در نوزده بند برمی‌شمرد که به طور خلاصه عبارتند از:^۳

- ۱- رمز اندیشی و استفاده از شیوه تمثیل رمزی.
- ۲- تفسیر جهان هستی بر مبنای قاعده نور و ظلمت.
- ۳- اعتقاد به ذوات ملکوتی در عالم انوار و تعبیر از آنها به فرشتگان، که مظاهر صفات الهی اند.
- ۴- اداره امور جهان زیرین به وسیله فرشتگان عالم برین و یا به تعبیر سهروردی ارباب انواع.
- ۵- مراتب پیدایش موجودات به صورت مراتب ظهور از سرچشمه نور ازل.
- ۶- توضیح چگونگی پیدایش کثرات عالم هستی بر مبنای قاعده «الواحد لا یصدر عنه

۱. در این باره نک: کریمی زنجانی اصل، محمد «کفر مجوس و الحاد مانی به روایت سهروردی»، حکمت

اشراقی، ایران باطنی و معنویت عصر جدید، تهران، اساطیر، ۱۳۸۶.

۲. کربن، هانری، روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان، ترجمه ع. روح بخشان، تهران، اساطیر، ۱۳۸۴.

۳. موحد، صمد، سرچشمه‌های حکمت اشراق، تهران، فراروان، ۱۳۷۴، صص ۱۲۹-۱۴۶.

الا الواحد».

- ۷- تعبیر از نخستین آفریده اهورا مزدا یا نخستین پرتو نورالانوار به بهمن.
 - ۸- مراتب انوار و این که اختلاف انوار مجرد به کمال و نقص است نه به نوع.
 - ۹- بزرگداشت انوار و نیایش خورشید به عنوان والاترین مظهر روشنایی و فروغ ایزدی در عالم محسوس.
 - ۱۰- تحسین و تکریم آتش و مقایسه تاثیر و تصرف آن در عالم مادی با تدبیر نفس ناطقه انسانی در ولایت بدن.
 - ۱۱- قول به ادوار و اکوار یا بازگشت دورانی حوادث و امور عالم.
 - ۱۲- تعبیر از عقول و نفوس به فرشتگان و انوار.
 - ۱۳- معرفی نفس به عنوان جوهری نورانی و مجرد و ملکوتی که قابلیت پذیرش انوار قدسی و وصول به عالم ملکوت را داراست.
 - ۱۴- مجرد و خلود نفس، و بازگشت روان پارسایان به عالم مینوی و روشنی بی پایان ابدی.
 - ۱۵- تقدم هستی روان نسبت به تن یا قول به قدم نفوس ناطقه.
 - ۱۶- اعتقاد به دنا یعنی «من ملکوتی» یا تشخیص فرشته گونه اعمال انسانی و بازتاب آن در اندیشه سهروردی به صورت «طباع تام».
 - ۱۷- قول به حصول معرفت از طریق کشف و شهود.
 - ۱۸- لزوم تصفیه باطن و تزکیه نفس و سلوک معنوی برای بهره‌مندی از اشراقات عالم قدس.
 - ۱۹- مشاهده ذوات ملکوتی و انوار مینوی و بهره‌مندی از فیض خره، که مقصد نهایی سیرو سلوک اشراقی است.
- در این جا از شرح بیشتر این همانندی‌ها صرف نظر می‌کنیم و به توصیف شخصیت‌های تاثیرگذار ایران باستان در تفهیم حکمت اشراقی می‌پردازیم.^۱

۱. برای توضیح بیشتر نک:

۳. شخصیت‌های نمادین ایران باستان در آثار فارسی سهروردی

چنان‌که پیشتر گفته شد، آثار فارسی شیخ اشراق به دو دسته کلی رسایل فلسفی و رسایل عرفانی تقسیم می‌شود. بر این دو باید رسایل منسوب بدو را نیز افزود. رسایل فلسفی فارسی او عبارتند از: *پرتونامه*، *هیاکل‌النور* و *الواح عمادی*، و رسایل عرفانی او که پیشتر از آن‌ها نام برده شد، شامل ۹ رساله کوتاه با زبانی رمزی و تمثیلی‌اند که یکی از آن‌ها به زبان عربی است و به فارسی ترجمه شده است. رسایل منسوب به او نیز عبارتند از: *بستان‌القلوب* یا *روضه‌القلوب*، *یزدان‌شناخت* و *رساله‌الابراج*.

مهم‌ترین ویژگی رسایل عرفانی سهروردی زبان رمزی- تمثیلی حکایت‌هاست. او خود در «حکمت‌الاشراق» بر رمزگویی خود به پیروی از حکمای پیشین تأکید می‌کند و به همین دلیل حکایت‌های عرفانی خود را با زبانی آکنده از رموز و اشارات و تمثیل‌ها و نام‌های خاص به نگارش درآورده است، چنان‌که دستیابی به معانی اشراقی پوشیده در کسوت رمز

-
- قیصرانی، ولی، «سهروردی و حکمت ایران باستان»، مجموعه مقالات کنگره شیخ اشراق، ج ۱، زنجان، ۱۳۸۰، ص ۱۴۱.
 - مجتبابی، فتح‌الله، «سهروردی و ایران باستان»، پژوهشنامه متین، سال ۴، شماره ۴، تهران، بهار ۱۳۸۱.
 - کرین، هانری، *فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی*، ترجمه جواد طباطبایی، تهران، ۱۳۶۹.
 - همو، *بن مایه‌های آیین زرتشت در اندیشه سهروردی*، ترجمه محمود بهفروزی، تهران، جامی، ۱۳۸۴.
 - ابوریان، محمدعلی، *مبانی فلسفه اشراق از دیدگاه سهروردی*، ترجمه محمد علی شیخ، تهران، ۱۳۷۲.
 - شایگان، داریوش، *هانری کرین، آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی*، ترجمه باقر پرهام، تهران، فرزانه، ۱۳۷۳.
 - یثربی، یحیی، «زمینه آگاهی سهروردی از حکمت خسروانی»، مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی شیخ اشراق، جلد ۲، زنجان، ۱۳۸۰.
 - امام، محمد کاظم، *فلسفه در ایران باستان و مبانی حکمت‌الاشراق*، تهران، بنیاد نیکوکاری نوریانی، ۱۳۵۳.
 - عالیخانی، بابک، «حکمت گمشده مغانی»، *زائر شرق*، مجموعه مقالات همایش یکصدمین سال تولد هانری کرین، به کوشش شهرام پازوکی، تهران، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۴.
 - همو، *بررسی لطایف عرفانی در نصوص عتیق اوستایی*، تهران، هرمس، ۱۳۷۹.
 - پورنامداریان، تقی، *رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، تحلیلی از داستان‌های عرفانی - فلسفی ابن سینا و سهروردی*، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۵۷.

این حکایت‌ها، نیازمند به تأویل می‌باشد.

رساله‌های عرفانی او در واقع ادامه‌دهنده و کامل‌کننده حکایت‌های عرفانی فیلسوف پیش از وی، یعنی بوعلی سینا است.^۱ مایه‌های اصلی رمزهای عرفانی این نوشته‌ها را در رساله عربی «قصة الغربة الغربية» می‌توان یافت و حکایت‌های دیگر به نوعی شرح و بسط مفاهیمی هستند که در آن نمود یافته‌اند.

شیخ اشراق که با کوشش ارزشمند خویش توانست میان فلسفه مشایی پیش از خود و حکمت ایران باستان و تصوف اسلامی پیوند برقرار سازد. وی داستان‌ها و عناصر اساطیری ایران را نیز در پرتو این دیدگاه تفسیر می‌کند که مبتنی بر نظریات او در حکمت اشراقی و طرح جهان‌شناسی بر اساس نور و ظلمت است. از همین روی، روایت او از اساطیر کهن ایرانی نیازمند توضیح و تأویل، و دریافت راز و رمزهاست. مهم‌ترین شخصیت‌های نمادین ایران باستان که در آثار فارسی سهروردی نقش به‌سزایی ایفا می‌کنند عبارتند از: فریدون، کیخسرو، زال، سیمرغ، رستم و اسفندیار، که در ادامه به توصیف آنها خواهیم پرداخت.

۴. گذار از حماسه پهلوانی ایران باستان به حماسه عرفانی حکمت اشراق

به نظر هانری کربن، احیای حکمت نوری ایران باستان مستلزم پیوند دو روش شناخت فلسفی و عرفانی، و به هم رساندن آنها در راه شاهانه (کیانی) است که نیازمند نوعی تفسیر روان و گسست در آفاق است.

«از آن‌جا که این شناخت نوعی معرفت است، دربردارنده تأویلی است که از حد گزارش نظری درمی‌گذرد و به تمثیلی عرفانی می‌رسد که خود رویدادی در روان است و به میانجی تخیل فعال، یعنی اندام عقلی خاص تمثیل‌های عرفانی، انجام می‌گیرد. این چرخش در نزد سهروردی در ضمن به معنی گذار از حماسه پهلوانی به حماسه عرفانی است.»^۲

این گذار به شکل تجربه‌ای شخصی در درون روی می‌دهد. به بیان دیگر، حماسه

۱. برای آگاهی بیشتر، نک: کربن، هانری، *ابن سینا و تمثیل عرفانی*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، سوفیا،

۱۳۸۷.

۲. شایگان، داریوش، ص ۲۸۹.

پهلوانانی که فراز و نشیب‌های مختلفی را از سر می‌گذراندند تا در نهایت به مقصود می‌رسیدند، به سیر و سلوک عرفانی سالک در بند غربت جهان مادی تبدیل می‌شود که به بازگشت به اصل و مبدأ نورانی عالم مینوی منجر می‌گردد. کربن این گذار را «دگردیسی اشراقی» می‌نامد، زیرا سرانجام کردار پهلوان در حماسه عرفانی ایران با طرح و منظور حکمت اشراقی توافقی کامل دارد. از طریق این دگردیسی و استحال، پیران و دانایان ایران کهن دوباره در ایران اسلامی سهروردی به ظهور می‌رسند. از آن‌جا که این امر رویدادی شخصی و درونی است، بنابراین همچون تجربه‌ای عرفانی، جز به صورت سرگذشت به گفتار در نمی‌آید و این در واقع نوعی گذر از تاریخ معمولی به تاریخ قدسی نفس است.^۱ حال ببینیم این گذار در آثار سهروردی چگونه صورت می‌گیرد و قهرمانان ایران باستان در این دگردیسی چه جایگاهی دارند.

۴. ۱. کیخسرو و جام‌جم

کیخسرو فرزند سیاوش و نوه پسری کیکاوس است. مادرش فرنگیس دختر افراسیاب است که ناجوانمرده دستور قتل سیاوش را صادر می‌کند. چهره‌ای که فردوسی در شاهنامه از او ترسیم می‌کند، پادشاهی عادل و خردمند در هاله‌ای از معنویت است که به خونخواهی پدر، افراسیاب را به قتل می‌رساند و پس از سال‌ها پادشاهی خردمندانه، تاج و تخت را رها می‌کند و در پی کشف حقیقت زندگی و بازگشت به سوی حق در پی توبه‌ای سر به کوه می‌نهد و از نظرها ناپدید می‌گردد.

جنبه‌هایی از شخصیت کیخسرو، سهروردی را تحت تأثیر قرار داده است و چنان‌که خواهیم دید، در دو اثر خویش، یعنی «الواح عمادی» و «لغت موران» به توصیف آن جنبه‌ها پرداخته است. او کیخسرو را از نسل فریدون که مؤید به نور ایزدی بوده است، می‌داند. وی در اواخر «الواح عمادی» بر این باور است که نوری که نفس و بدن بدان روشن می‌گردد،

۱. شایگان، داریوش، ص ۳۱۱. لازم به ذکر است که کربن با الهام از کتاب مزد یسنا و ادب پارسی، نوشته دکتر محمد معین به این نتیجه دست یافته است. نک: معین، محمد، مزد یسنا و ادب پارسی، تهران، ۱۳۸۵؛ دوفوشه، شارل هانری، «هانری کربن و ادبیات فارسی از حکایت حماسی تا حکایت عرفانی»، زائر شرق، به کوشش شهرام پازوکی، تهران، ۱۳۸۵.

در لغت پارسیان «خره» می‌گویند، و آنچه که مخصوص ملوک خاص باشد، آن را «کیان خره» می‌نامند. از جمله کسانی که بدین نور و تأیید رسیدند، خداوند «نیرنگ» ملک افریدون است که به عدل و حق حکم کرد و به قدر طاعت خویش تقدیس و تعظیم ناموس حق را به‌جا آورد و از روح‌القدس متکلم گشت و بدو متصل شد. از نسل او، کیخسروی مبارک نیز تقدس و عبودیت را بر پای داشت، از قدس صاحب سخن شد، غیب با او سخن گفت، نفس او، به عالم اعلیٰ عروج کرد و به حکمت حق تعالی متنقش گشت، انوار حق تعالی بر او نمایان شد و نزد او باز آمد و معنی «کیان خره» را دریافت و آن روشنی‌ای است که در نفس قاهر پدید آید که به سبب آن دشمنان در برابرش خاضع شوند و به هلاکت رسند. همچنین افراسیاب از بهر آن‌که جاحد حق گشت و منکر نعمت‌های خدا شد، به دست او هلاک گردید و چون کیخسرو پادشاه فاضل‌النفسی بود و در عالم سنت‌ها را زنده گردانید و تعظیم انوار حق کرد و به تأیید حق تعالی بر جمله روی زمین حکم کرد، انوار مشاهده جلال حق تعالی بر او متوالی گشت، او را منادی عشق خواند و او لیبک گفت و فرمان خداوند را اطاعت کرد. آنگاه چون پدر او را به سوی خود خواند و او شنید که او را می‌خواند، پس اجابت کرد و به سوی حق تعالی هجرت نمود. بدین ترتیب، کیخسرو به حکم محبت روحانی، ملک، خویشان، وطن و خانه‌اش را ترک کرد. سهروردی سپس با تمجید از او یاد می‌کند و می‌گوید که روزگاران چنان ملکی ندید و پادشاهی چون او را به یاد ندارد. وی به قوه الهی به حرکت درآمد و از دیار خویش بیرون رفت. درود باد بر آن روز که مفارقت وطن کرد، روزی که به عالم علوی پیوست.^۱

از نظر سهروردی، کیخسرو از جمله ملوک خاصی است که پس از فریدون به «کیان خره» دست می‌یابد، یعنی همان فرّ ایزدی و نور الهی که زرتشت از آن سخن گفته است، به همین سبب سهروردی وی را مبارک می‌خواند و به بزرگی یاد می‌کند. گفتیم که نهایت سیر اشراقی دست یافتن به این مقام و شهود این نور است و کیخسرو از این منظر خود یک حکیم اشراقی است که به پادشاهی نیز دست یافته است.

نکنه دیگر درباره به قتل رساندن افراسیاب است. به روایت فردوسی، کیخسرو به

۱. سهروردی، «الواح عمادی»، جلد ۳، صص ۱۸۶-۱۸۸.

خونخواهی پدر بر افراسیاب می تازد، اما «سهروردی برای دشمنی کیخسرو با افراسیاب، انگیزه‌ای والاتر و اخلاقی‌تر از انتقام‌جویی ذکر می‌کند: افراسیاب، این دشمن خدا و منکر نعمت‌های باری تعالی، سخت دل است و محب‌العدوان (دوستدار دشمنی)؛ پس برای برقراری دوباره تقدیس و تقدس در زمین، از میان برداشتن او کاری بایسته است.»^۱ سرانجام کار کیخسرو و ناپدید شدن او، سهروردی را سخت تحت تأثیر قرار می‌دهد، چندان که او این غیبت را از دیدگاه اسلامی و با الفاظ صوفیانه و عرفانی زمان خود مانند «لیک گفتن به ندای عشق» و «امثال فرمان محبت کردن» و «هجرت کردن به سوی حق تعالی» بیان می‌کند.^۲

نکته قابل توجه دیگر در این روایت سهروردی، آن است که وی درباره دعوت حق از کیخسرو می‌گوید:

«پدر او را بخواند». این پدر آسمانی همان رب‌النوع انسانی و نور قاهری است که شیخ اشراق در «هیاکل‌النور» او این چنین وصف می‌کند:

«و از جمله نورهای قاهر، اعنی عقل‌ها، یکی آن است که نسبت وی با ما هم‌چو نسبت پدر است و او را رب طلسم نوع انسانی است؛ و او واسطه و بخشنده نفس‌های ما است، و مکمل انسان است؛ و شارع او را "روح‌القدس" می‌گوید و اهل حکمت او را "عقل فعال" گویند.»^۳

بنابراین، کیخسرو نمونه بارز «حکیم-شاه»ی است که هم‌چون پیامبران به روح‌القدس، و هم‌چون حکیمان به عقل فعال متصل گشته است و هم از این روست که به سکنه دست یافته و با مشاهده نور طامس «غرق بحر طمس»^۴ گشته و به فنای در فنا رسیده است که پنجمین مرتبه توحید است. این مقام نه ویژه کیخسرو، بلکه برای هر سالک حکمت اشراقی قابل دست یافتن است. این جاست که استحالته حماسه پهلوانی به حماسه عرفانی رخ

۱. کریمی زنجانی اصل، سهروردی، حکمت اشراقی و پاسخ اسماعیلی به غزالی، ص ۵۷.

۲. پورجوادی، نصرالله، «روحانیت کیخسرو در شاهنامه و در سنت اشراق»، اشراق و عرفان، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۰، ص ۷۷.

۳. سهروردی، هیاکل‌النور، به کوشش محمد کریمی زنجانی اصل، تهران، نشر نقطه، ۱۳۷۹، صص ۱۴۱-۱۴۲.

۴. همو، «صغیر سیمرخ»، مجموعه مصنفات، ج ۳، ص ۳۲۶.

می‌نمایاند. شیخ با نقلی این چنین از شخصیتی تاریخی به سان کیخسرو، درصدد بیان این حقیقت است که هم‌چنان که فرّ ایزدی به سان هاله‌ای آسمانی کیخسرو را دربرگرفت و معرفتی عمیق به او بخشید و امکان بهره‌مندی از جام جهان‌نما را برایش میسر ساخت تا به وسیله این آینه شگفت‌انگیز از اسرار عالم باخبر گردد، هر شخص دیگری نیز در هر زمانی می‌تواند به این جام دست یابد. جامی که برای سهروردی معنایی کاملاً نمادین دارد.

این جام در حقیقت «دل» عارف یا نفس نورانی اوست که در «غلاف ادیم» تن با ده بند حواس ظاهری و باطنی محصور گشته است. این راز را شیخ در رساله رمزی-عرفانی «لغت موران» این گونه به تصویر کشیده است:

«جام گیتی نمای کیخسرو را بود. هرچه خواستی، در آن‌جا مطالعت کردی و بر کائنات مطلع می‌گشتی و بر مغیبات واقف می‌شدی. گویند آن‌را غلافی بود از ادیم بر شکل مخروط ساخته، ده بند گشاده بر آن‌جا نهاده بود. وقتی که خواستی که از مغیبات چیزی بیند، آن غلاف را در خرطه انداختی. چون همه بندها گشوده بودی بدر نیامدی، چون همه ببستی در کارگاه خراط برآمدی، پس وقتی که آفتاب در استوی بودی، او آن جام را در برابر می‌داشت. چون ضوء نیر اکبر بر آن می‌آمد، همه نقوش و سطور عالم در آن‌جا ظاهر می‌شد.

ز استاد چو وصف جام جم بشنودم
خود جام جهان نمای جم من بودم
از جام جهان نمای می‌یاد کنند
آن جام دفين كهنه پشمینه ماست.»^۱

این جام رمزی از عالم اصغر است که خود آئینه عالم اکبر است و هرکس به آن دست یابد، می‌تواند رازهای هستی را در آن مشاهده کند. به نظر سهروردی این «آئینه گیتی‌نمای» همان نور اسپهبدی است که در «غلاف ادیم» بدن قرار دارد. اما چگونه می‌توان بدان دست یافت؟

۱. سهروردی، «لغت موران»، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، صص ۲۸۹-۲۹۹. کرین بر این باور است که املائی صحیح دو واژه «کهنه پشمینه» در مصرع مذکور، «لهبه ستمینه» به عربی است که به معنای «شعله سوزانی که ما را خواهد کشت» می‌باشد. با این معنی رمز جام با رمز ققنوس مرتبط می‌گردد. نک: هانری کرین، «حکایت جام یک عارف خسروانی»، ترجمه انشاءالله رحمتی، اطلاعات حکمت و معرفت، سال پنجم، ۱۳۸۹، شماره ۶۰، ص ۳۸.

«چون بخواهیم این نور در بند را رها کنیم، به عبارت دیگر، چون بخواهیم بندهای غلاف را بگشاییم، جام ناپیدا می‌شود و نفس به مشرق خویش که قرارگاه وی در بیرون از این جهان است، پر می‌کشد. پس جام تا زمانی پیدا و دیدنی است که غلاف ادیم (یعنی تن خاکی) پیوندگاه وی باشد. و اشاره به ده بند، رمزی است که از پنج حس ظاهر و پنج حس باطن، از همین جاست.»^۱

بنابراین، در نگاه سهروردی «کیخسرو کنایه از جان علوی انسان است که طریق تجربه پیش می‌گیرد و خود را از بند ظلمات رها می‌سازد؛ و یا سالکی که از مقامات تبتل تا فنا را طی می‌کند و به اوج قلّه وصال می‌رسد و به عالم نور می‌پیوندد و از رجال الغیب می‌شود.»^۲ این کیخسرو نه در یک مقطع زمانی محدود بلکه در هر زمانی و در هر فردی می‌تواند به ظهور برسد و این‌گونه است که: «با شیخ اشراق تداوم تاریخ ایران نه به صورت حماسه پهلوانی، که هم‌چون حماسه عرفانی فهمیده شده است.»^۳

۲. ۴. سیمرغ و زال و نبرد رستم و اسفندیار

شیخ اشراق این چهار شخصیت اساطیری ایران باستان را برای بیان آموزه‌های اشراقی خویش به نحو شگفت‌انگیزی در رساله رمزی- عرفانی «عقل سرخ» به تصویر می‌کشد. هم‌چنین در خصوص حقیقت «سیمرغ» در آغاز رساله عرفانی «صفیر سمرغ» به نکات نابی اشاره می‌کند که خلاصه‌ای از آن چنین است:

هدهدی که در فصل بهار آشیان خود را ترک کند و با منتقار خود پروبال خود را بکند و قصد کوه قاف کند، سایه کوه قاف به مقدار هزار سال این زمان بر او می‌افتد که این هزار سال در تقویم اهل حقیقت یک صبح دم است از مشرق لاهوت اعظم. در این مدت سیمرغی می‌شود که صفیر او خفتگان را بیدار می‌کند و جایگاه او در کوه قاف است. صفیر او به همه کس می‌رسد، اما کمتر کسی آن را می‌شنود. همه با اویند و بیشتر بی‌اویند. سایه

۱. شایگان، داریوش، ص ۳۱۸.

۲. موحد، صمد، سرچشمه‌های حکمت اشراق، ص ۱۵۹.

۳. شایگان، داریوش، ص ۳۰۹.

او علاج بیماران، و شفافبخش مریضان و زایل کننده رنگ‌های مختلف است. این سیمرخ بی جنبش پرواز می‌کند و بی‌پر می‌پرد و بی‌طی مکان نزدیک می‌شود. همه نقش‌ها از اوست، و او خود رنگ ندارد، و درحالی‌که در مشرق آشیان دارد، مغرب از او خالی نیست. همه بدو مشغولند و او از همه فارغ، همه از او پر و او از همه تهی. و همه علوم از صفیر این سیمرخ پدید آمده است و سازهای عجیب مثل ارغنون و غیر آن را از صدای او بیرون آورده‌اند. غذای او آتش است و هر که پری از او را بر پهلوی راستش ببندد و از آتش بگذرد، از سوختن ایمن می‌باشد. نسیم صبا از نفس اوست، و از بهر آن، عاشقان راز دل و اسرار ضمائر را با او می‌گویند. این کلمات هم چیزی مختصر است که از ندای او نوشته می‌شود.^۱

شیخ در رساله «عقل سرخ» به شرح دیدار سالک که چون «باز»ی در بند است، با پیری نورانی و فرشته‌گونه که عقل سرخش می‌نامد، می‌پردازد و از زبان آن پیر خرد اسرارآمیز سیمرخ و جایگاه‌اش را توصیف می‌کند که بر سر درخت طوبی و کوه قاف آشیانه دارد:

«گفت سیمرخ آشیانه بر سر طوبی دارد، بامداد سیمرخ از آشیانه خود بدر آید و پر بر زمین باز گستراند، از اثر پر او میوه بر درخت پیدا شود و نبات بر زمین... پیر را پرسیدم که گویی در جهان همان یک سیمرخ بوده است؟ گفت آن‌که نداند چنین پندارد، و اگر نه هر زمان سیمرخی از درخت طوبی به زمین آید و این‌که در زمین بود، منعدم شود، معاً معاً، چنان‌که هر زمان سیمرخی بیاید، این چه باشد نماند. و هم‌چنان‌که سوی زمین می‌آید، سیمرخ از طوبی سوی دوازده کارگاه می‌رود.»^۲

سیمرخ و درخت طوبی در متون دینی زرتشتی با عناوین «مرغو سئنه» (meregho saena) و درخت «ویسپو بیش» (vispo bish) در رشن یشت از یشتهای اوستا^۳ و بهرام یشت و نیز «سین مزو» و «هرو یسپ تخمک» در بندهشن و آثار دیگر پهلوی نظیر مینوی خرد و گزیده‌های زاد اسپرم آمده است.^۴ صادق هدایت در مقدمه زند و هومن یسن به

۱. سهروردی، «صفیر سیمرخ»، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، صص ۳۱۴-۳۱۶.

۲. سهروردی، «عقل سرخ»، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، صص ۲۳۴-۲۳۲.

۳. پورداوود، ابراهیم، حاشیه بر یشتهای، تهران، طهوری، ۱۳۴۷، ج ۱، صص ۵۷-۵۷، ج ۱.

۴. نک: سلطانی گرد فرامرزی، علی، سیمرخ در قلمرو فرهنگ ایران، تهران، مبتکران، ۱۳۷۲، ص ۲۹.

همانندی‌های میان سیمرغ و طوبی در رساله «عقل سرخ» و واژه‌های مشابه در بندهشن و مینوی خرد اشاره می‌کند.^۱

در شاهنامه فردوسی سیمرغ نخستین بار در دوران پادشاهی منوچهر آشکار می‌شود و در حماسه ملی ایران نقشی بزرگ را بر عهده می‌گیرد. این موجود شگرف، زال را در آغوش خویش می‌پروراند و بعدها چندبار خانواده او را با پیشگویی و چاره‌گری و طبابت از گرفتاری‌ها نجات می‌بخشد و به ویژه در نبرد رستم و اسفندیار نقش منحصر به فردی را ایفا می‌کند. در شاهنامه سیمرغ دیگری نیز وجود دارد که سیمرغ اول او را «جفت خود» خوانده است. این همان سیمرغی است که در خوان پنجم به دست اسفندیار نابود می‌شود. اما سیمرغی که شیخ اشراق در دو رساله مذکور ترسیم می‌کند نه پرنده غول‌پیکر افسانه‌ای، بلکه رمزی است برای بازگویی حقایق هستی بر اساس حکمت اشراق و عرفان.

در نظام هستی‌شناسی اشراقی که تمام عوالم پرتوی از نورالانوار یا خداوند عالم‌اند، عالم جسمانی یا ناسوت دورترین عالم از منبع انوار است و پس از آن به ترتیب عالم مثال که واسطه میان عالم مادی و عالم روحانی است، و در ورای عالم مثال، عالم عقول یا فرشتگان قرار دارد که مجرد از ماده و شامل دو طبقه انوار قاهره و انوار مدبره می‌باشد و در حکمت مشایی به آن‌ها عقول و نفوس می‌گویند. در رأس همه این انوار، عقل اول که اولین فیض صادره از واجب‌الوجود یا اولین نور تابش یافته از نورالانوار است، قرار دارد که از آن نور، عقل یا فرشته به ظهور می‌رسند که در نهایت به عقل دهم که عقل فعال یا جبرئیل است، منتهی می‌گردد.^۲

۱. هدایت، صادق، مقدمه بر زند و هوومن یسن، تهران، ۱۳۲۳، صص ۵۸-۵۹.

۲. برای آشنایی بیشتر نک:

- امین رضوی، مهدی، سهروردی و مکتب اشراق، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۷.
- بهایی لاهیجی، رساله نوریه در عالم مثال، به کوشش سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲.
- امام، محمدکاظم، فلسفه در ایران باستان و مبانی حکمه الاشراق، تهران، بنیاد نیکوکاری نوریانی، ۱۳۵۳.
- نصر، سیدحسین، سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، تهران، ۱۳۵۴.
- سجادی، سیدجعفر، شرح رسائل فارسی سهروردی، تهران، حوزه هنری، ۱۳۷۶. ←

با این توصیف، در نظام هستی‌شناسی اشراقی سهروردی سیمرغ که بر درخت طوبی آشیانه دارد، در عین آن‌که رمز نخستین نور اشراق شده است، رمز عقل اول و هر یک از عقول دیگر تا عقل فعال، و نیز رمز مجموع عقول به شمار می‌آید. هم‌چنین از آن‌جا که در عرفان و حکمت اشراق جهان به منزله عالم کبیر، و انسان عالم صغیر است و میان این دو تشابه و تماثل برقرار است، مثال سیمرغ عالم عقل و طوبای عالم مثال و خورشید عالم حس در انسان که عالم صغیر است، نفس ناطقه یا نور اسفهد انسانی یا عقل است که خود ناشی از عقل فعال یا عقل دهم یا همان جبرئیل بوده و جایگاه آن نیز در قلب است.^۱

شیخ اشراق در رساله «صغیر سیمرغ» آشکارا پرده از ابعاد عرفانی سیمرغ برمی‌دارد و آن‌را به سان رمزی از «انسان کامل» در تصوف نمایان می‌کند. چنان‌که بعدها عطار در منظومه بزرگ عرفانی «منطق‌الطیر» او را مقصد نهایی مرغان سالک هفت وادی عرفان می‌داند که توصیف دیدار سی مرغ با سیمرغ عالی‌ترین رمز وصال با خداوند یا همان فنای فی‌الله است. در واقع، عارف با شهود این حقیقت وصف‌ناپذیر به مقام انسان کامل دست می‌یابد و به قول سهروردی «غرق بحر طمس» می‌گردد. هم از این روست که می‌گوید هر هددهی که آشیان خود را ترک گوید و پر و بالش را بکند و به سوی کوه قاف روانه گردد، سیمرغ خواهد شد، چرا که در تصوف جز با ترک خود نمی‌توان به خدا رسید. آن‌سان که با یزید بسطامی گفت: «خطوتین فقد وصل» «یک گام بر خود نه، گام دیگر به خدا رسیده‌ای».

این‌چنین است که این معنای رمزی سیمرغ سهروردی بعدها الهام‌بخش تأویل‌های صوفیانه دیگری نظیر آنچه شارح گلشن راز شبستری بیان کرده است، می‌گردد. به نظر لاهیجی «سیمرغ» عبارت از ذات واحد مطلق است و «قاف» که مقرر اوست، عبارت از

-
- ابراهیمی‌دنیانی، غلامحسین، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، تهران، حکمت، ۱۳۸۳.
 - ابوریان، محمدعلی، مبانی فلسفه اشراق از دیدگاه سهروردی، ترجمه محمدعلی شیخ، تهران، ۱۳۷۲.
 - شایگان، داریوش، هانری کربن، آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، ترجمه باقر پرهام، تهران، ۱۳۷۱.
 - هروی، محمدشریف نظام‌الدین احمد، انواریه، ترجمه و شرح حکمة‌الاشراق، به کوشش حسین ضیایی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳.

۱. پورنامداریان، تقی، رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵، ص

حقیقت انسانی است که مظهر تمام آن حقیقت است و حق به تمامت اسما و صفات به او متجلی و ظاهر است.^۱

علاوه بر دو جنبه حماسی و عرفانی سیمرغ که در شاهنامه فردوسی و منطق الطیر عطار نمایان می‌گردد، در نزد سهروردی وجه دیگری هم دارد، چرا که عامل گذار از حماسه پهلوانی به حماسه عرفانی می‌شود و آن قهرمانی که از چنین مخاطره‌ای در درون خود می‌گذرد، اسفندیار است که پهلوان آیین زرتشتی است.^۲ برای روشن شدن این وجه باید به توصیف شیخ از حکایت نبرد رستم و اسفندیار در «عقل سرخ» رجوع کنیم.

پیر خرد یا همان عقل سرخ ماجرای زال و سیمرغ و رستم و اسفندیار را چنان برای قهرمان داستان که همان باز در بند است، تعریف می‌کند که تفاوت‌هایی با اصل روایت تاریخی شاهنامه دارد. سهروردی اصل ماجرا را با الهام از شاهنامه بیان می‌کند، یعنی به دنیا آمدن زال سپیدمو و به صحرا انداختنش به دستور پدر خشمگینش سام و نگهداری او توسط سیمرغ و شیرخوردنش توسط آهورا شرح می‌دهد، اما درباره سر این حکایت می‌گوید: «پیر را گفتم آن چه سر بوده است؟ پیر گفت من این حال از سیمرغ پرسیدم، سیمرغ گفت: زال در نظر طویی به دنیا آمد، ما نگذاشتیم که هلاک شود. آهو بره را به دست سیاد باز دادیم و شفقت زال در دل او نهادیم، تا شب وی را پرورش می‌کرد و شیر می‌داد و به روز خود منش زیر پر می‌داشتم.»^۳

از نظر شیخ، زال رمزی از هبوط نفس از عالم نور به این جهان ظلمت است. «زال مثل "باز" قهرمان داستان، رمز روحی است که به صحرای عالم ماده افکنده می‌شود و یا نوری است که اسیر ظلمت می‌گردد. سفید بودن روی و موی او هنگام تولد از مادر، یاد آور اصل نوری وی قبل از تبعید به عالم کون و فساد است.»^۴

در این حکایت، روزها سیمرغ از زال نگهداری می‌کند و شب‌ها آهو. روز رمزی از

۱. لاهیجی، شمس‌الدین محمد، *مفاتیح‌الاعجاز فی شرح گلشن راز*، به کوشش محمدرضا برزگر خالقی و

عفت کرباسی، زوار، تهران، ۱۳۷۴، ص ۱۱۲.

۲. شایگان، داریوش، ص ۳۲۱.

۳. سهروردی، «عقل سرخ»، ص ۲۳۳.

۴. پورنامداریان، تقی، ص ۲۰۰.

روشنایی عقل است و همان‌طور که خورشید در روز عالم را گرم و روشن می‌کند، عقل فعال یا سیمرغ با فیض خود نفس انسانی را به تکامل می‌رساند. به همین سبب شیخ می‌گوید که زال در نظر طوبی به دنیا آمده است و طوبی نیز رمزی از خورشید است. پس سیمرغ برای زال همچون پدری مهربان است و آهوایی که شب‌ها به سراغش می‌آید چون مادری عاشق است که به او شیر می‌دهد و در نظر شیخ اشراق او نمادی از نفس کل است و به سان ماه شبها را روشن می‌کند. «از این نقطه نظر، "شیردادن آهو به زال" را می‌توان اشاره‌ای به تلقین علوم و معارف از سوی عقل فعال با واسطهٔ نفس به زال، یا از قوه به فعل آوردن نفوس از طریق این عقل دانست»^۱.

بنابراین، زال حکیم تاریخی که پدر رستم است، در روایت شیخ نمادی از نفس انسانی در هر زمانی است. ناگفته نماند که زال در نظر برخی، رمزی از «زروان» یا زمان بی‌کرانه است که در ایران کهن، جنبه اولوهیت داشته است. همچنین داستان زال و رستم را نوعی استحالهٔ اساطیری کهن مربوط به زروان و وایو خدای باد و مرگ دانسته‌اند و به عمر طولانی زال و عدم نشانه‌ای از پایان زندگی‌اش در شاهنامه و نیز لقب «زر» به معنی پیر و دیرینه سال برای او استناد کرده‌اند.^۲ از آن‌جا که خاصیت رمز این است که معانی مختلفی را به ذهن متبادر می‌کند، می‌توان معانی‌ای از این دست نیز در تأویل رمز زال قایل شد، اما به نظر نگارنده تأویل پیشین، یعنی نفس انسانی منظور نظر شیخ اشراق بوده است نه زروان. حال ببینیم روایت سهروردی از نبرد رستم و اسفندیار و نقش زال و سیمرغ در آن که با روایت شاهنامه تفاوت خاصی دارد، چگونه است:

«گفتم حال رستم و اسفندیار؟ گفت چنان بود که رستم از اسفندیار عاجز آمد و از خستگی سوی خانه رفت. پدرش زال پیش سیمرغ تضرع‌ها کرد، و در سیمرغ آن خاصیت است که اگر آیین‌های یا مثل آن برابر سیمرغ بدارند، هر دیده که در آن آیینه نگیرد، خیره شود. زال جوشنی از آهن ساخت چنان‌که جمله مصقول بود و در رستم پوشانید و خودی

۱. پورنامداریان، تقی، ص ۲۰۳.

۲. رضی، هاشم، حکمت خسروانی، حکمت اشراق و عرفان از زرتشت تا سهروردی، تهران، بهجت، ۱۳۷۹، ص ۴۴۹.

مصقول بر سرش نهاد و آیین‌های مصقول بر اسبش بست. آن‌گه رستم را از برابر سیمرغ در میدان فرستاد. اسفندیار را لازم بود در پیش رستم آمدن. چون نزدیک رسید پرتو سیمرغ بر جوشن و آیین افتاد. از جوشن و آیین عکس بر دیده اسفندیار آمد، چشمش خیره شد، هیچ نمی‌دید. توهم کرد و پنداشت که زخمی به هر دو چشم رسید زیرا که دگران ندیده بود، از اسب درافتاد و به دست رستم هلاک شد. پنداری آن دو پاره گز که حکایت کنند، دو پر سیمرغ بود.^۱

بر اساس روایت تاریخی شاهنامه می‌دانیم که اسفندیار پسر گشتاسب، کسی است که به دین زرتشتی درآمد و برای به چنگ آوردن تاج و تخت پدر، به تدبیر وزیر او جاماسب برای دستگیری رستم به سوی سیستان روانه گشت، چرا که رستم و زال و خاندانش از دیرباز بر کیش مهر یا میترا ایستاده‌اند.^۲ در داستان رستم و اسفندیار شاهنامه نیز آمده است که:

شنیدم که دستان جادو پرست
به هنگام، یازد به خورشید دست^۳
برخی این رویارویی را به مثابه روایت نمادین برخورد میان دو آیین مهرپرستی و زرتشتی تفسیر کرده‌اند.^۴ اما هانری کربن در تأویل روایت سهروردی، اسفندیار را پهلوان ایمان زرتشتی می‌داند که کشته شدنش به دست رستم، رمزی از عروج دوباره نفس به مبدأ خویش است، و چنان‌که پیشتر گفته شد، سیمرغ عامل‌گذار از حماسه پهلوانی به حماسه عرفانی، سبب گشودگی «دیدگان باطن» اسفندیار می‌گردد.^۵

به گفته او: «سیمرغ با یک تیر دو نشان می‌زند: هم جان فرزند کسی را که در حمایت او بوده است (رستم) نجات می‌دهد، و هم به حریف او (اسفندیار) سرانجامی می‌بخشد که در زیر ظاهر شکست، به صورت پهلوانی جهان بین، پیروزمندانه از این جهان به سرای باقی

۱. سهروردی، «عقل سرخ»، صص ۲۳۳-۲۳۴.

۲. نک: مسکوب، شاهرخ، مقدمه‌ای بر رستم و اسفندیار، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۶۹.

۳. فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، به کوشش مهدی غریب و محمدعلی بهبودی، تهران، ۱۳۷۳.

۴. رضی، هاشم، آیین مهر، میترا/سیسم، تهران، بهجت، ۱۳۷۱، ص ۲۳۹.

۵. پرهام، باقر، «تأملی در تعبیر سهروردی از سرانجام نبرد اسفندیار با رستم در شاهنامه»، با نگاه فردوسی

(مبانی نقد خرد سیاسی در ایران)، تهران، ۱۳۷۳، صص ۹۱-۱۳۰.

رود. پس سرانجام عارفانه کرد و کار قهرمان ایرانی امری است نتیجه تدبیر سیمرغ. در سنت حماسی آمده است که اسفندیار رویین تن تنها از دو چشم آسیب‌پذیر بود، پس رستم چاره‌ای نداشت جز آنکه زخم کاری را بر دو چشم او وارد کند. ولی در تفسیر سهروردی آسیب‌پذیری دو چشم اسفندیار به گشودگی "دیدگان باطن" تبدیل می‌شود، آن هم نوعی از گشودگی که عارف را به مدد جذبه‌ای برتر از قید زندگی در این جهان می‌رهاند.^۱

حال باید دید که از منظر حکمت اشراقی سهروردی این شخصیت‌ها نماد چه حقایقی هستند. در حکمت و عرفان اسلامی در وجود انسان دو نیروی متضاد همواره در نبردند: یکی روح یا نفس ناطقه یا دل که جوهر الهی انسان است، و دیگری نفس که جوهر ذاتی و جنبه حیوانی انسان به شمار می‌آید. اولی مظهر نور، و دومی مظهر ظلمت و ماده است:

«مبارزه رستم و اسفندیار، مبارزه این دو نیروست. جهاد اکبر مبارزه با همین نفس و دشمن درون است که چون اسفندیار رویین تن است و هیچ سلاحی بر او کارگر نمی‌افتد، مگر آن‌که تنها اندام آسیب‌پذیر وی، یعنی چشمش از کار بیافتد و بر تعلقات دنیوی بسته شود. روح با راهنمایی پیری واصل یا از طریق پیوستن به عقل فعال است که بر این خصم پیروز می‌شود، هم‌چنان‌که رستم نیز با دستگیری زال و به کار بستن راهنمایی و هدایت او، که با سیمرغ در ارتباط است، موفق می‌شود با تحقق جوهر الهی خویش و کسب قابلیت پذیرش نور سیمرغ، بر اسفندیار غلبه کند.^۲»

به عبارت دیگر رستم عقل بالمستفادی است که با اسفندیار ظلمت به جنگ می‌پردازد و سرانجام به یاری فرمان ایزدی، نفس مطمئنه بر نفس اماره پیروز می‌شود و این پیروزی یزدان بر اهرمن است.^۳

دلیل این‌که سهروردی اسفندیار را بخش تاریک وجود آدمی می‌شمارد آن است که

۱. شایگان، داریوش، صص ۳۲۳-۳۲۴؛ و نیز نک:

-Corbin, Henry, *En Islam Iranien, aspects spirituels et philosophiques*, Paris 1971, II, pp. 242-243.

برای ترجمه این بخش از این اثر، نک: هانری کرین، «از حماسه پهلوانی تا حماسه عرفانی»، ترجمه انشاءالله رحمتی، *اطلاعات حکمت و معرفت*، سال پنجم، ۱۳۸۹، شماره های ۵۵-۵۹.

۲. پورنامداریان، تقی، ص ۲۰۷.

۳. سجادی، سیدجعفر، ص ۸۴.

پدرش گشتاسب را ایجادکننده دوگانه پرستی می‌شمارد^۱ و اسفندیار به فرمان او به نبرد با رستم برمی‌خیزد. در برابر او، رستم که دین گشتاسب را نپذیرفته، بر دین کیخسرو و همان حکمت ازلی که سهروردی شجره آن را از کیومرث تا زرتشت و پیروانش برمی‌شمارد، باقی است. رستم که نماد نفس نورانی است، از نخستین نبرد با اسفندیار که جنبه ظلمانی و مادی وجود آدمی است، زخمی و خسته بازمی‌گردد و در پی چاره‌جویی از زال خرد یاری می‌جوید. زال که عقل انسانی است، از سیمرغ که عقل فعال یا جبرئیل است، مدد می‌خواهد. از این‌جا سهروردی روایت تاریخی را تغییر می‌دهد و متناسب با حکمت اشراقی خویش به تصویر می‌کشد.

در روایت شاهنامه، زال با آتش زدن پر سیمرغ او را فرا می‌خواند. سیمرغ ظاهر می‌شود و زخم‌های رستم را درمان می‌کند و برای شکست دادن اسفندیار، رستم را شبانگاه با خود به کرانه‌های چین می‌برد و به درخت گزی می‌رساند که رستم شاخه‌ای از آن را می‌برد و تیری دو شاخه با آن می‌سازد تا با تدبیر سیمرغ چشمان اسفندیار را هدف قرار دهد.

اما روایت شیخ اشراق به گونه‌ای است که هیچ‌کس پیش از او بیان نکرده است.^۲ با توجه به اصل روایت او که پیشتر از نظر گذشت: ۱- زال که عقل رستم است، برای اتصال با سیمرغ که عقل فعال است، نیازی به آتش زدن پر او ندارد، چرا که فیض عقل فعال همواره جاری است و خرد عارف مدام در معرض انوار تجلی او واقع است. ۲- برای پیروزی نفس بر کشش‌های جسمانی از شمشیر تیر و کمان کاری بر نمی‌آید، بلکه نیاز به نور الهی یا همان «کیان خرّه» است و نفس هرچه بیشتر آئینه نور ایزدی گردد، در برابر تمایلات جسم استوارتر خواهد بود. ۳- سلاح نابودگر اسفندیار تن نه تیر دو شاخه گز، که زره‌ای از آهن صیقلی و کلاه خودی آینه‌گون و آینه‌های آویزان بر اسب رستم است، تا وقتی که این‌گونه از برابر سیمرغ در مقابل اسفندیار ظاهر می‌شود، پرتو درخشان سیمرغ از وجود سراسر آینه رستم چنان بر چشم اسفندیار منعکس شود که چشمانش تاب و طاقت

۱. سهروردی، «الواح عمادی»، ص ۱۸۵.

۲. کرین، هانری. بن مایه‌های آیین زرتشت در اندیشه سهروردی، ترجمه محمد بهفر روزی، تهران، جامی،

۱۳۸۴، ص ۱۸۹.

چنین انوار پر فروغی را نیاورد و تیره گردد و بدین سان به دست رستم به هلاکت رسد. پس در این حکایت «رستم نفس را می‌نگریم که تمامی وجود را جلوه‌گاه نور حق ساخته و در پهنه کارزار طبیعت رویاروی اسفندیار تن آماده نبرد ایستاده است و بازتاب شعاع سیمرغ در صافی وجود رستم، نور باران ازل را به یاد زندانیان خاک می‌آورد. دیگر کار اسفندیار جسم تمام است، زیرا رستم نفس، کمال خویش را بازیافته و چنان در صفات سیمرغ عقل غرق شده که گویی خود سیمرغی دیگر است.»^۱ شیخ اشراق از این فنانی عرفانی نفس در حق، در حکایتی از «لغت موران» می‌گوید:

«نبینی که اگر آینه را در برابر خورشید بدارند، صورت خورشید در او ظاهر گردد، اگر تقدیراً آینه را چشم بودی و در آن هنگام که در برابر خورشید است، در خود نگریستی همه خورشید را دیدی اگرچه آهن است. "انالشمس" گفتم، زیرا که در خود آلاً آفتاب ندیدی، اگر "انالحق" یا "سبحانی ما أعظم شأنی" گوید، عذر او را قبول واجب باشد.»^۲

بدین سان شیخ اشراق اساطیر ایرانی را به بهترین شکل در خدمت بیان حقایق اشراقی قرار می‌دهد و در این راه باکی از تغییر دادن اصل روایت تاریخی نیز ندارد. به همین سبب در پایان این روایت می‌گوید: «پنداری آن دو پاره گز که حکایت کنند دو پر سیمرغ بود.»^۳ حال با توجه به این که هدف شیخ از بیان این حکایت‌ها، دعوت سالک به طی طریق عرفانی و در نهایت دست یافتن به چشمه آب زندگانی و فنای در نور الهی است و در حکایت نبرد رستم و اسفندیار چنان که گذشت، رستم نفس، کسی است که بر اسفندیار تن غلبه می‌کند و مؤید به نور سیمرغ می‌گردد، می‌توان واقعه را از چشم اسفندیار نیز به مشاهده نشست. او که پهلوان دین زرتشتی و یک یکتاپرست است، در این رویارویی با مرگ ظاهری به تولد عرفانی و گشودگی چشم باطنی دست می‌یابد. این جاست که تأویل هانری کرین از این داستان چنان که پیشتر اشاره کوتاهی بدان رفت، شفاف‌تر رخ می‌نمایند. به نظر او با تدبیر سیمرغ گره عرفانی حماسه پهلوانی ایرانی گشوده می‌شود و مفهوم

۱. سلطانی گرد فرامرزی، علی، ص ۲۱۵.

۲. سهروردی، «لغت موران»، ص ۳۰۹.

۳. سهروردی، «عقل سرخ»، ص ۲۳۴.

آسیب‌پذیری چشمان اسفندیار از معنای ظاهری فراتر می‌رود و مفهوم تبدیل به بینش باطنی و درونی به خود می‌گیرد و یادآور رویارویی سی مرغ منطق‌الطیر عطار با سیمرغ و تماشای خود در آینه روی او می‌گردد که رمزی از مرگ عرفانی یا فنای فی‌الله است. به نظر او، مفهوم عرفانی مرگ اسفندیار این‌گونه جلوه‌گر می‌شود که سیمرغ آشیان گرفته بر بالای درخت طوبی بر قلّه قاف، آن چهره الهی است که خود را به انسان‌ها می‌نمایاند و به قرینه جلوه زوال‌ناپذیر انسان، امام یا فرشته وجود اوست. در این تقابل که دو چهره در هم منعکس و قرینه می‌شوند، یک موجود انسانی می‌تواند از این جلوه فراتر رود، ولی بدون گذر از آستانه، عبور به آن سو ممکن نیست.^۱ و مرگ اسفندیار گذر از این آستانه است، آن‌گونه که شیخ در همین رساله «عقل سرخ» می‌گوید: «اگر خضر شوی، از کوه قاف آسان توانی گذشتن»^۲.

به نظر کربن، از دیدگاه آیین زرتشت مرگ اسفندیار ناشی از دخالت نیروهای اهریمنی است و منکران آیین زرتشت باعث آن شدند. از این‌رو، تفسیر روحانی یا تأویل یک صوفی مسلمان ایرانی (سهروردی)، شیاطین اهریمنی را دفع می‌کند، قدرت آنان را می‌گیرد و به مرگ اسفندیار مفهوم حکایت را القا می‌کند.^۳ بدین‌سان همان‌گونه که سهروردی می‌کوشد تا مغ‌های ایرانی یونانی‌مآب شده را به وطن اصلی‌شان ایران بازگرداند، با استحالته حماسه پهلوانی ایرانی به حماسه عرفانی موجب تحوّل می‌گردد که الهیات حکمای ایران باستان طی می‌کند، تا خود را در زاد و بوم خویش، ایران اسلامی سهروردی و پیروانش باز یابد.^۴ کلام آخر این‌که شیخ اشراق با از میان برداشتن مرزهای زمان، مکان، زبان، ملیت و دین، پرده از حقیقتی برمی‌دارد که جز با تجربه شخصی حماسه‌های تاریخی و دینی در سیر و سلوک عارفانه قابل یافتن نیست و حکمت اشراق او راهنمای رسیدن به این حقیقت است که همان وصال با خداوند یا سیمرغ شدن می‌باشد.

۱. کربن، هانری، *بن‌مایه‌های...*، ص ۱۹۹.

۲. سهروردی، «عقل سرخ»، ص ۲۳۸.

۳. کربن، هانری، *بن‌مایه‌های...*، ص ۲۰۰.

۴. همو، ص ۱۹۹.

نتیجه

در این مقاله، ابتدا با نگاهی اجمالی به زندگی و آثار شیخ اشراق، به جلوه‌های حکمت ایران باستان در مجموعه آثار وی، و نیز شخصیت‌های اساطیری ایران در آثار فارسی او اشاره شده و در آخرین بخش تحت عنوان «گذار از حماسه پهلوانی ایران باستان به حماسه عرفانی حکمت اشراق» در دو بخش مجزاً به نمادشناسی شخصیت فریدون، کیخسرو و جام‌جم در دو اثر «الواح عمادی» و «لغت موران» و نیز نمادشناسی سیمرخ، زال، رستم و اسفندیار در دو اثر دیگر، یعنی «عقل سرخ» و «صغیر سیمرخ» پرداخته شده است. در پرتو نمادشناخت این شخصیت‌ها در می‌یابیم که سهروردی تأویل متفاوتی از حماسه‌های پهلوانی تاریخی ایران زمین ارائه می‌دهد، به طوری که خواننده تنها تماشاگر این حماسه‌ها نیست و خود بازیگر آن می‌شود. بدین ترتیب، حماسه‌های تاریخی بار دیگر در ذهن و ضمیر خواننده تکرار می‌شوند و سالک به یک هم ذات پنداری درون نفسی با قهرمانان تاریخی می‌رسد و رستم و اسفندیار را دو جنبه از وجود خود می‌بیند. نوع روایت و تأویلی که شیخ از این شخصیت‌ها دارد، به گذار از حماسه‌های پهلوانی ایران باستان به حماسه‌های عرفانی شخصی و درون نفسی می‌انجامد، چنان‌که با این دگردیسی شگفت‌انگیز، حماسه‌های تاریخی مبدل به تجربه‌های عرفانی فردی می‌شوند و تمام شخصیت‌های اساطیری به جنبه‌های مختلف شخصیت سالک بدل می‌گردند. در پرتو نمادشناسی عرفانی کارکرد این شخصیت‌ها در آثار فارسی سهروردی، حضور جاری مبانی حکمت ایران باستان در حکمت‌الاشراق او نمایان می‌شود. تلاش شیخ اشراق در این بازسازی شورانگیز حماسه‌های باستانی و تبدیل شان به حماسه‌های شخصی عرفانی، به یقین در جهت تعلیم همان آموزه‌های اشراقی است که جز در پرده رمز و راز قابل توصیف نبوده‌اند. اسراری که افشای آنها حتی در قالب حکایت‌های نمادین، موجب شهادت زودهنگام این نابغه ایرانی گردید.

منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، تهران، حکمت، ۱۳۸۳.
- ابوریان، محمدعلی، مبانی فلسفه اشراق از دیدگاه سهروردی، ترجمه محمدعلی شیخ، تهران، ۱۳۷۲.

- امام، محمداکظم، فلسفه در ایران باستان و مبانی حکمة الاشراق، تهران، بنیاد نیکوکاری نوریانی، ۱۳۵۳.
- امین رضوی، مهدی، سهروردی و مکتب اشراق، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۷.
- بهایی لاهیجی، رساله نوریه در عالم مثال، به کوشش سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲.
- پورجوادی، نصرالله، «روحانیت کیخسرو در شاهنامه و در سنت اشراق»، اشراق و عرفان، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۰.
- پوردوود، ابراهیم، حاشیه بر بیست‌ها، تهران، طهوری، ۱۳۴۷.
- پورنامداریان، تقی، رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
- دوفوشه، شارل هانری، «هانری کربن و ادبیات فارسی از حکایت حماسی تا حکایت عرفانی»، زایر شرق، به کوشش شهرام پازوکی، تهران، ۱۳۸۵.
- رضی، هاشم، آیین مهر، میتراپیسم، تهران، بهجت، ۱۳۷۱.
- همو، حکمت خسروانی، حکمت اشراق و عرفان از زرتشت تا سهروردی، تهران، بهجت، ۱۳۷۹.
- سجادی، سیدجعفر، شرح رسائل فارسی سهروردی، تهران، حوزه هنری، ۱۳۷۶.
- سلطانی گردفرامری، علی، سیمرغ در قلمرو فرهنگ ایران، تهران، مبتکران، ۱۳۷۲.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، حکمة الاشراق، به کوشش سیدجعفر سجادی، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
- همو، سه رساله از شیخ اشراق، به کوشش نجفقلی حبیبی، تهران، انجمن فلسفه، ۱۳۵۶.
- همو، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، به کوشش سیدحسین نصر، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۸۰، ج ۳.
- همو، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، به کوشش نجفقلی حبیبی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۸۰، ج ۴.
- همو، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، به کوشش هانری کربن، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰، ج ۱.
- همو، هیاکل‌النور، به کوشش محمد کریمی زنجانی اصل، تهران، نشر نقطه، ۱۳۷۹.
- شایگان، داریوش، هانری کربن، آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، ترجمه باقر پرهام، تهران، نشر فروزان، ۱۳۷۳.
- شمس‌الدین محمد تبریزی، مقالات شمس، به کوشش محمدعلی موحد، تهران، ۱۳۷۷.
- شهرزوری، شمس‌الدین محمد، نزهة الارواح و روضة الافراح (تاریخ الحكماء)، به کوشش خورشید احمد، حیدرآباد دکن، ۱۹۷۶م، ج ۲.

- همان، ترجمه مقصود علی تبریزی، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه و محمد سرور مولایی، تهران، ۱۳۶۵.
- عالیخانی، بابک، بررسی لطایف عرفانی در نصوص عتیق اوستایی، تهران، هرمس، ۱۳۷۹.
- همو، «حکمت گمشده مغانی»، زیر شرق، مجموعه مقالات همایش یکصدمین سال تولد هانری کربن، به کوشش شهرام پازوکی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۴.
- فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، به کوشش مهدی غریب و محمدعلی بهبودی، تهران، ۱۳۷۳.
- قیطرانی، ولی، «سهروردی و حکمت ایران باستان»، مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی شیخ اشراق، زنجان، ۱۳۸۰، ج ۱.
- کربن، هانری، ابن سینا و تمثیل عرفانی، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، سوفیا، ۱۳۸۷.
- همو، «از حماسه پهلوانی تا حماسه عرفانی»، ترجمه انشاءالله رحمتی، اطلاعات حکمت و معرفت، سال پنجم، ۱۳۸۹، شماره‌های ۵۵-۵۹.
- همو، بن‌مایه‌های آیین زرتشت در اندیشه سهروردی، ترجمه محمود بهفروزی، تهران، جامی، ۱۳۸۴.
- همو، «حکایت جام یک عارف خسروانی»، ترجمه انشاءالله رحمتی، اطلاعات حکمت و معرفت، سال پنجم، ۱۳۸۹، شماره ۶۰.
- همو، روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان، ترجمه ع. روح‌بخشان، تهران، اساطیر، ۱۳۸۴.
- همو، فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، ترجمه جواد طباطبایی، تهران، ۱۳۶۹.
- کریمی زنجانی اصل، محمد، سهروردی، حکمت اشراقی و پاسخ اسماعیلی به غزالی، تهران، نشر شهید محبی، ۱۳۸۲.
- همو، حکمت اشراقی، ایران باطنی و معنویت عصر جدید، تهران، اساطیر، ۱۳۸۶.
- لاهیجی، شمس‌الدین محمد، مفاتیح‌الاعجاز فی شرح گلشن راز، به کوشش محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران، زوار، ۱۳۷۴.
- مجتبیایی، فتح‌الله، «سهروردی و ایران باستان»، پژوهشنامه متین، سال چهارم، شماره چهارم، تهران، بهار ۱۳۸۱.
- مسکوب، شاهرخ، مقدمه‌ای بر رستم و اسفندیار، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۶۹.
- معین، محمد، مزدیسنا و ادب فارسی، تهران، ۱۳۶۵.
- موحد، صمد، سرچشمه‌های حکمت اشراق، تهران، فراوان، ۱۳۷۴.
- نصر، سیدحسین، سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، تهران، ۱۳۵۴.
- هدایت، صادق، مقدمه بر زند و هومرن یسن، تهران، ۱۳۲۳.
- هروی، محمدشریف نظام‌الدین احمد، انواریه، ترجمه و شرح حکمة‌الاشراق، به کوشش حسین ضیایی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳.

– یثربی، یحیی، «زمینهٔ آگاهی سهروردی از حکمت خسروانی»، مجموعهٔ مقالات کنگرهٔ بین‌المللی شیخ اشراق، زنجان، ۱۳۸۰، ج ۲.

– Corbin, Henry, *En Islam Iranien, aspects spirituels et philosophiques*, Paris, 1971.