

واکاوی رویکردهای تفسیری به قصه‌های تمثیلی سهروردی از منظر نسبت داستان و حقیقت

سیده فاطمه سروپروردی^۱، امیر مازیار^۲، شمس الملوک مصطفوی^۳

۱. دانشجوی دکتری گروه فلسفه هنر، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

۲. استادیار گروه فلسفه هنر، دانشکده علوم نظری، دانشگاه هنر، تهران، ایران

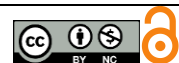
۳. دانشیار، گروه فلسفه، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

* ایمیل نویسنده مسئول: maziar1356@gmail.com

چکیده

پژوهش حاضر با هدف بررسی جایگاه داستان‌های رمزی سهروردی در فلسفه‌ی او؛ از منظر و دیدگاه چهار مفسر و با رویکرد توصیفی-تحلیلی و انتقادی تلاش می‌کند تا با اتکا به مفاهیم بنیادین در فلسفه اسلامی و حکمت اشراق، جایگاه روایت‌های تمثیلی در منظومه فکری سهروردی را تحلیل کند. پژوهش به دنبال غرض و غایتی است که سهروردی از به‌کارگیری یک قالب هنری به شکل داستان از دید تفسیری محققان برای بیان آراء فلسفی و عرفانی خود دارد. دیدگاه‌های متفاوتی در مورد جایگاه قصه در فلسفه سهروردی وجود دارد، بعضی از متفکران آن‌ها را صرفاً چهره‌ی مبدل فلسفه او می‌دانند، بعضی یک امر عرفانی خاص، و بعضی آن‌ها را امری کاملاً هنری و مستقل از فلسفه او می‌دانند. در این پژوهش، آراء چهار مفسر سهروردی پژوه؛ دینانی، نصر، کربن و پورنامداریان درباره‌ی نسبت حقیقت و داستان در روایت‌های تمثیلی سهروردی مورد تحلیل و واکاوی فلسفی قرار گرفته است. در نتیجه، پژوهش حاضر نشان می‌دهد که هر یک از این چهار مفسر، با توجه به افق فکری خویش، تبیینی خاص از نسبت داستان و حقیقت در حکمت اشراق ارائه می‌دهند: دینانی داستان را صورت تمثیلی و عقلانی فلسفه‌ی اشراق می‌بیند؛ نصر آن را زبانی رمزی برای انتقال معرفت عرفانی و حقیقت قدسی می‌خواند؛ کربن آن را جلوه و ظهور حقیقت در مرتبه‌ی مثالی هستی تفسیر می‌کند؛ و پورنامداریان قصه را تجربه‌ای هنری و بیانی ادبی از سلوک درونی فیلسوف می‌داند. در پایان، دیدگاه این پژوهش نیز با تفسیر کربن هم‌سویی دارد؛ بدین معنا که داستان‌های رمزی سهروردی نه بازنمایی عقلانی حقیقت، بلکه تجلی آن در مرتبه‌ی خیال و زبان تمثیلی‌اند. از این منظر، تمثیل در آثار سهروردی نه ابزار تبیین، بلکه خود واقعی‌ ظهور معناست.

کلیدواژگان: سهروردی، داستان رمزی، حکمت اشراق، آثار تمثیلی، داستان، حقیقت



شیوه استناددهی: سروپروردی، سیده فاطمه، مازیار، امیر، و مصطفوی، شمس الملوک. (۱۴۰۴). واکاوی رویکردهای تفسیری به قصه‌های تمثیلی سهروردی از منظر نسبت داستان و حقیقت. گنجینه زبان و ادبیات فارسی، ۳(۴)، ۱-۱۷.

© ۱۴۰۴ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

تاریخ ارسال: ۱۰ مرداد ۱۴۰۴

تاریخ بازنگری: ۲۸ مهر ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش: ۳ آبان ۱۴۰۴

تاریخ چاپ اولیه: ۱۸ آبان ۱۴۰۴

تاریخ چاپ نهایی: ۱ آذر ۱۴۰۴

The Treasury of Persian Language and Literature

Analysis of Interpretive Approaches to Suhrawardi's Allegorical Tales from the Perspective of the Relationship Between Story and Truth

Seyede Fatemeh Sarvarpourroudsari¹, Amir Maziar^{2*}, Shamsolmolok Mostafavi³

1. PhD Student, Department of Philosophy of Art, SR.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran

2. Assistant Professor, Department of Philosophy of Art, Faculty of Theoretical Sciences, University of Arts, Tehran, Iran

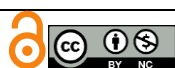
3. Associate Professor, Department of Philosophy, NT.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran

*Corresponding Author's Email: maziar1356@gmail.com

Abstract

The present study aims to examine the status of Suhrawardi's symbolic tales within his philosophical system from the standpoint of four major interpreters. Using a descriptive-analytical and critical approach, the research seeks to analyze the position of allegorical narratives in Suhrawardi's intellectual framework based on fundamental concepts in Islamic philosophy and Illuminationist wisdom (*ḥikmat al-ishrāq*). The study explores the interpretive intent behind Suhrawardi's adoption of an artistic form—namely the story—as a medium for expressing his philosophical and mystical ideas. Various views have been proposed regarding the role of the tale in Suhrawardi's philosophy: some thinkers regard these tales as mere disguised expressions of his philosophical system; others interpret them as distinct mystical phenomena; while still others consider them purely artistic and independent of his philosophy. In this study, the views of four prominent Suhrawardi scholars—Dīnānī, Nasr, Corbin, and Pournamdarian—are philosophically analyzed and examined concerning the relationship between truth and story in Suhrawardi's allegorical narratives. The findings indicate that each of these four interpreters, according to his own intellectual horizon, presents a unique explanation of the relationship between story and truth in Illuminationist wisdom. Dīnānī perceives the story as a symbolic and rational manifestation of Illuminationist philosophy; Nasr interprets it as a symbolic language for conveying mystical knowledge and sacred truth; Corbin views it as the epiphany and manifestation of truth in the imaginal (*mithālī*) level of existence; and Pournamdarian regards the tale as an artistic experience and literary expression of the philosopher's inner journey. Ultimately, the perspective of this research aligns with Corbin's interpretation—namely, that Suhrawardi's symbolic stories are not rational representations of truth but rather its very manifestation within the realm of imagination and allegorical language. From this viewpoint, symbolism in Suhrawardi's works is not merely a means of explanation but the very event of the manifestation of meaning itself.

Keywords: *Suhrawardi; symbolic story; Illuminationist philosophy (ḥikmat al-ishrāq); allegorical works; story; truth*



How to cite: Sarvarpourroudsari, S. F., Maziar, A., & Mostafavi, S. (2025). Analysis of Interpretive Approaches to Suhrawardi's Allegorical Tales from the Perspective of the Relationship Between Story and Truth. *The Treasury of Persian Language and Literature*, 3(4), 1-17.

© 2025 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Submit Date: 01 August 2025

Revise Date: 20 October 2025

Accept Date: 25 October 2025

Initial Publish: 09 November 2025

Final Publish: 22 November 2025

مقدمه

آثار سهروردی، بنیان‌گذار حکمت اشراق، علاوه بر نظام مفهومی و آموزه‌های فلسفی، شامل مجموعه‌ای از داستان‌ها و روایت‌های تمثیلی و رمزی است که در متون او بارها ظاهر می‌شوند. این داستان‌ها، هرچند کوتاه یا پراکنده، نقش مهمی در ساختار آثار سهروردی دارند و توجه پژوهشگران را به خود جلب کرده‌اند. این روایت‌ها غالباً شخصیت‌ها، اتفاقات یا فضاها را نمادینی را به تصویر می‌کشند که با مفاهیم فلسفی و اشراقی مرتبط هستند و خواننده را به تامل در موضوعاتی مانند نور، عقل و تجربه عرفانی دعوت می‌کنند. برخی داستان‌ها به صورت مستقل و کوتاه در متون آمده‌اند و برخی دیگر به صورت طولانی‌تر و در قالب روایت‌های پیوسته ظاهر شده‌اند، که نشان‌دهنده تنوع و غنای قالبی در آثار سهروردی است. با این حال، ماهیت دقیق این داستان‌ها و جایگاه آن‌ها در فلسفه و حکمت اشراق هنوز به طور کامل روشن نشده است. برخی پژوهش‌ها به جنبه‌های ادبی و نمادین این روایت‌ها توجه کرده‌اند، در حالی که دیگران ارتباط آن‌ها با آموزه‌های فلسفی و عرفانی سهروردی را مورد بررسی قرار داده‌اند.

مسئله اصلی این پژوهش آن است که جایگاه داستان در فلسفه سهروردی چیست و چرا فیلسوفی با بنیانی عمیقاً عقلانی و نوری، برای بیان اندیشه‌های خود به زبان داستان و تمثیل روی می‌آورد. پرسش بنیادین این است که سهروردی با خلق این حکایات رمزی چه هدفی را دنبال می‌کرده است: آیا این داستان‌ها جنبه‌ای تعلیمی دارند و وسیله‌ای‌اند برای آسان‌تر کردن مفاهیم پیچیده فلسفی؟ یا آنکه کارکردی حفاظتی و رازآمیز دارند، تا معارف اشراقی از دسترس اغیار و فهم سطحی مصون بمانند؟ شاید نیز باید آن‌ها را تمثیل‌هایی هستی‌شناختی دانست که در آن، معقولات در صورت محسوس جلوه می‌کنند و عالم خیال میان عقل و حس به سخن درمی‌آید. در مقابل، دیدگاهی دیگر این حکایات را نه تمثیل بلکه سمبل‌های ترجمه‌ناپذیر حقیقت می‌داند؛ رمزهایی که نباید به زبان

عقل تقلیل یابند، بلکه تنها با ورود به جهان خود داستان و مشارکت در تجربه‌ی رمزی آن قابل درک‌اند. بدین ترتیب، مسئله‌ی «تفسیرپذیری یا ترجمه‌ناپذیری» این متون، به یکی از نقاط کانونی خوانش آثار سهروردی بدل می‌شود. در میان مفسران معاصر او، هر یک از دینانی، نصر، کربن و پورنامداریان با پیش‌فرض‌های متفاوتی به این متون نگریسته‌اند؛ هرچند در ظاهر سخن آنان هم‌سوتر می‌نماید، اما در عمق، تفاوت رویکردهایشان به ماهیت رمز، عقل و اشراق آشکار می‌شود. این پژوهش می‌کوشد از رهگذر تحلیل تطبیقی دیدگاه‌های آنان، نشان دهد که هر یک چگونه معنای «داستان فلسفی» را در منظومه‌ی سهروردی بازخوانی کرده و نسبت عقل و خیال را در زبان تمثیلی او فهمیده‌اند.

در زمینه پژوهش‌های مرتبط با داستان‌های سهروردی، چندین مقاله و تحقیق منتشر شده است. برای نمونه، برخی پژوهشگران به بررسی کهن‌الگوها و نمادهای داستان‌ها پرداخته‌اند، برخی دیگر به خلاقیت سهروردی در نگارش قصه‌ها و نقش آموزه‌های اشراقی و عرفانی در آن توجه کرده‌اند. با این حال، تاکنون هیچ پژوهشی به رویکردهای تفسیری مختلف و مقایسه‌ای درباره جایگاه داستان‌ها در فلسفه سهروردی به شیوه‌ای که در این مقاله ارائه می‌شود، توجه نکرده است و هنوز کمبود پژوهشی که دیدگاه‌های این محققان را به صورت مقایسه‌ای و تحلیلی در یک چارچوب منسجم بررسی کند، احساس می‌شود. بنابراین، هدف این مقاله ارائه‌ی تحلیل تطبیقی دیدگاه‌های چهار پژوهشگر یادشده است تا نحوه برخورد هر یک با داستان‌های سهروردی و جنبه‌های مختلف آن‌ها روشن شود. در ادامه، ابتدا هر دیدگاه به طور جداگانه معرفی خواهد شد و سپس تحلیل و مقایسه آن‌ها ارائه می‌شود تا تصویر روشن‌تری از نحوه مواجهه پژوهشگران با داستان‌های سهروردی شکل گیرد.

جایگاه داستان‌های رمزی در فلسفه سهروردی از دیدگاه

غلامحسین ابراهیمی دینانی

دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی در کتاب شعاع/اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی (۱۳۹۳)، با رویکردی متن‌محور به آثار سهروردی می‌نگرد و می‌کوشد از خلال تحلیل دقیق داستان‌های رمزی او، به بنیان‌های معرفت‌شناختی حکمت اشراق دست یابد. در این اثر، دینانی سهروردی را حکیمی بازآفرین حکمت خسروانی می‌داند و رموز داستانی او را نه صرفاً استعاره‌هایی ادبی، بلکه ابزاری برای انتقال اندیشه‌ی فلسفی و نورانی می‌فهمد (۱). از دیدگاه دینانی، داستان‌های رمزی سهروردی باید به عنوان ابزارهایی برای انتقال معرفت اشراقی فهمیده شوند و نه صرفاً استعاره‌هایی ادبی یا تمثیلی، زیرا زبان رمزی نزد سهروردی حامل حقیقتی مافوق مبتنی بر استدلال است:

«قصه‌ها و حکایات رمزی سهروردی ابزارهایی برای تعلیم فلسفه‌اند و نه صرفاً جلوه‌های شاعرانه یا تمثیلی» (۱).

دینانی بر این باور است که معناهای نمادین سهروردی منطقی‌مند و سازوار با کل نظام فلسفی او هستند:

«در تمثیل‌های سهروردی نوعی تفکر عقلی نیرومند نهفته است و زبان رمزآلود برای بیان تجربه عقل قدسی و علم حضوری ضرورت دارد» (۱).

در شعاع/اندیشه و شهود، دینانی ابتدا متن اصلی سهروردی را نقل می‌کند و سپس به شرح و تحلیل آن می‌پردازد. این شیوه نشان می‌دهد که تحلیل دقیق متن رمزی برای او اهمیت حیاتی دارد و آن را نباید به تفسیرهای سطحی یا بیرونی تقلیل داد. او سهروردی را صوفی یا عارف نمی‌داند، از نظر او داستان‌های رمزی سهروردی نه تصوف‌زدایی می‌شوند و نه صرفاً شاعرانه‌اند، بلکه باید به عنوان متون فلسفی خوانده شوند (۱).

دینانی در تحلیل‌های خود بر آثاری مانند عقل سرخ و صغیر سیمرغ تأکید می‌کند، زیرا این متون بدون استقرار کامل دستگاه فلسفی اشراق قابل درک نیستند. او توضیح می‌دهد:

«اصطلاحات و تبیین‌های به‌کار رفته در آثار سهروردی تنها پس از نظام‌مندسازی مفاهیم نوری، مراتب وجودی و عقل فعال قابل فهم هستند» (۱).

او میان عرصه‌ی تفکر عقلانی و ساحت رمزی آثار سهروردی پیوندی نظام‌مند برقرار می‌کند و حکایات و داستان‌های رمزی را نه صرفاً روایاتی شاعرانه، بلکه صورت بیانی و تمثیلی اندیشه‌های فلسفی او می‌داند:

«تمثیل و رمز سهروردی نه جایگزین فلسفه‌اند و نه صرفاً جلوه‌ای شاعرانه؛ بلکه ابزار و ظرفی برای تجلی همان معانی فلسفی‌اند که در قالب اشراق و شهود ظهور یافته‌اند» (۱).

به عنوان نمونه، در تحلیل تمثیل رمزی صغیر سیمرغ، دینانی رویکردی عقلانی و فلسفی اتخاذ می‌کند و توضیح می‌دهد:

«سهروردی فصل سوم از رساله صغیر سیمرغ خود را به بحث از مسئله لذت و محبت اختصاص داده است» (۱).

به نظر دینانی، این تمثیل نه صرفاً تجربه‌ای عرفانی یا بیان شاعرانه، بلکه بازتابی از حقیقت فلسفی عشق و اشتیاق نفس به مبدأ نورانی خود است. او نشان می‌دهد که صغیر سیمرغ تجلی میل ذاتی انسان به کمال و بازگشت به موطن نورانی است، و این داستان‌ها در عین حال ابزاری برای «تعلیم فلسفه در زبان تمثیل» هستند (۱).

دینانی همچنین بر اهمیت قوه خیال در فلسفه سهروردی تأکید می‌کند:

«خیال راه عقل را باز می‌کند، اما عقل است که تخیل را تعالی می‌بخشد و آن را از سطح وهم به سطح مثال و اشراق ارتقا می‌دهد. تخیل و تعقل نه در تعارض، بلکه در نسبت تکاملی و مکمل‌اند» (۱).

در نهایت، دینانی تصریح می‌کند که حکایات رمزی سهروردی کاملاً قابل تفسیر عقلانی‌اند و فلسفه او مبتنی بر اندیشیدن عقلانی است:

«روایت‌های رمزی سهروردی صورتی از بیان عقلانی فلسفه او هستند؛ این داستان‌ها پوششی شاعرانه بر آموزه‌های عقلی‌اند و حقیقت در قالبی تمثیلی و تعقل‌پذیر ظهور می‌کند» (1).

از منظر دینانی بدون تخیل، عقل توانایی تجرید و پرواز به مراتب بالاتر را از دست می‌دهد، زیرا برای اندیشیدن به مفاهیم کلی ناگزیر از بهره‌گیری از صور خیالی است. به تعبیر دینانی، خیال راه عقل را باز می‌کند، اما عقل است که تخیل را تعالی می‌بخشد و آن را از سطح وهم به سطح مثال و اشراق ارتقا می‌دهد. بنابراین، تخیل و تعقل نه در تعارض، بلکه در نسبت تکاملی و مکمل‌اند. عالم مثال یا خیال منفصل در حکمت اشراق سهروردی، حقیقتی وجودی دارد و نه صرفاً روان‌شناختی؛ عقل در مقام شهود، از طریق خیال صورت‌مند می‌شود و تعقل اشراقی بدون حضور خیال ممکن نیست. عقل بدون خیال خشک و مجرد و خیال بدون عقل در توهم و خیال‌بافی فرو می‌لغزد؛ و کمال در پیوند عقل و خیال تحقق می‌یابد.

از اینرو دینانی تصریح می‌کند که حکایات رمزی سهروردی کاملاً قابل تفسیر عقلانی‌اند. او سهروردی را فیلسوفی می‌داند که فلسفه او مبتنی بر اندیشیدن عقلانی است و داستان‌های رمزی‌اش بیان نمادین مفاهیم فلسفی‌اند. در این روایت‌ها، تخیل ابزار و عقل غایت است؛ حکایات رمزی باید با عقل گشوده شوند تا حقیقت نهفته در پشت آن‌ها آشکار گردد. اگر این حکایات صرفاً تجربه‌های عرفانی شخصی فرض شوند، فلسفه تعطیل می‌شود، اما دینانی بر آن است که حکایات سهروردی راهی برای فهم نظام نوری و معرفت‌شناسی اشراقی او هستند و به جای جایگزین کردن تفکر عقلانی، آن را تقویت می‌کنند. به بیان دینانی، روایت‌های رمزی سهروردی صورتی از بیان عقلانی فلسفه او هستند؛ این داستان‌ها پوششی شاعرانه بر آموزه‌های عقلی‌اند و حقیقت در قالبی تمثیلی و تعقل‌پذیر ظهور می‌کند. بنابراین، قصه در نظر

دینانی چهره‌ای مبدل از فلسفه اشراق است، و رمزها و حکایات نه جایگزین، بلکه ابزار فهم فلسفه عقلانی‌اند.

جایگاه داستان‌های رمزی در فلسفه سهروردی از دیدگاه سید

حسین نصر

سید حسین نصر در آثار خود، به‌ویژه در کتاب سه حکیم مسلمان (۱۳۹۴) و مقالات مرتبط با حکمت اشراق، به‌صورت عمیق به تبیین ماهیت حکایات رمزی سهروردی پرداخته است. نصر، برخلاف بسیاری از مفسران فلسفه‌ی اسلامی که این حکایات را صرفاً متونی ادبی یا استعاره‌ی تلقی می‌کنند، آن‌ها را زبانی دیگر از فلسفه می‌داند؛ زبانی که از سنخ برهان و استدلال نیست، بلکه از سنخ شهود و نور است. از منظر او، داستان‌های رمزی سهروردی نه زینت ادبی فلسفه‌ی اشراق، بلکه صورت تکوینی و زنده‌ی خود آن هستند؛ چراکه سهروردی در این داستان‌ها فلسفه را از سطح تعقل نظری به ساحت تجربه‌ی قدسی و حضور نوری می‌کشاند: «این حکایات در حقیقت سرگذشت روح هستند و بازتاب بیرونی رویدادهایی که در باطن سالک رخ می‌دهند» (2).

به باور سید حسین نصر، حقیقت اشراقی در قالب زبان عقلانی قابل انتقال کامل نیست، زیرا عقل مفهومی در مرتبه‌ای پایین‌تر از نور حضوری قرار دارد. از همین رو، سهروردی برای بیان حقایق اشراقی، به زبانی رمزی و داستانی متوسل می‌شود که در آن، معرفت نه از طریق استدلال، بلکه از رهگذر تجربه‌ی باطنی و سلوک روحانی حاصل می‌شود. نصر می‌نویسد:

«زبان عقلانی هرگز قادر نیست تمامی ابعاد حقیقت اشراقی را بیان کند؛ تنها زبان رمزی و قدسی است که می‌تواند آن را در مرتبه‌ی تخیل اشراقی آشکار سازد» (2).

وی تصریح می‌کند که این حکایات نوعی «زبان قدسی» هستند که حقیقت را در ساحت تخیل اشراقی و معرفت حضوری متجلی می‌سازند و به همین دلیل، فهم آن‌ها نیازمند مشارکت وجودی در تجربه‌ی اشراق است (2).

نصر در کتاب سه حکیم مسلمان و دیگر آثارش، داستان‌های رمزی سهروردی را تجلی کامل حکمت اشراق می‌داند و توضیح می‌دهد که سهروردی حکمت را در دو سطح بیان کرده است: نخست در قالب مفاهیم فلسفی و دوم در صورت‌های خیالی و نمادهای نوری. او تأکید می‌کند که این تمثیل‌ها راه‌هایی هستند که سالک را به عالم مثال و ساحت نورانی وجود وارد می‌کنند.

«سهروردی با داستان‌های رمزی خود، همان "زبان رمز ازلی" را به کار گرفته است که در آن کلمات و تمثیلات حامل نوری از عالم بالا هستند و نه ابزار بیان مفاهیم ذهنی» (2).

در چارچوب اندیشه‌ی سنت‌گرایانه‌ی سید حسین نصر، این «زبان رمز ازلی» در واقع همان زبانی است که در تمامی سنت‌های معنوی و دینی اصیل، از اسطوره‌های ایران باستان گرفته تا رموز عرفان اسلامی و تعالیم نوافلاطونی، حضور دارد. نصر بر پایه‌ی آموزه‌ی حکمت خالده بر این باور است که حقیقت واحد الهی در طول تاریخ، از طریق صورت‌ها و زبان‌های گوناگون رمزی متجلی شده است؛ اما جوهر این زبان، قدسی و نوری است، نه ذهنی و مفهومی. از این منظر، سهروردی در مقام «احیاگر حکمت خسروانی»، در پی بازآفرینی همان زبان باستانی و ازلّی حکمت است؛ زبانی که در آن، واژه‌ها و تمثیل‌ها نه نشانه‌هایی قراردادی، بلکه «حاملان نور» اند — یعنی هر کلمه و هر تصویر رمزی در آثار او، تجلی مرتبه‌ای از وجود و نوری از عالم مثال است. به تعبیر نصر، تمثیل نزد سهروردی نه ابزار بیان، بلکه خود تجلی حقیقت است؛ حقیقتی که از عالم بالا به مرتبه‌ی خیال و سپس به زبان انسانی نزول می‌کند. در نتیجه، از دید نصر، رمزپردازی در آثار سهروردی بخشی از یک سنت قدسی و فرازمانی است: سنتی که در آن، کلمه و نور دو روی یک حقیقت‌اند؛ کلمه مظهر نور است و نور حقیقت کلمه. از این‌رو، فهم داستان‌های رمزی سهروردی نه از طریق منطقی و تحلیلی مفهومی، بلکه از راه تأمل شهودی و مشارکت در همان زبان قدسی

ممکن می‌شود — زبانی که ریشه در وحی نخستین و آگاهی ازلی انسان دارد.

با این نگاه از منظر نصر، سهروردی با تکیه بر معنای دوگانه‌ی «اشراق» — که هم‌زمان با نور و مشرق پیوند دارد — نظامی از جغرافیای عرفانی پدید می‌آورد که در آن شرق و غرب صرفاً جهت جغرافیایی نیستند، بلکه نماد مراتب وجودی‌اند. شرق یا مشرق، قلمرو نور محض و فرشتگان مقرب است، درحالی که غرب، عالم ماده و ظلمت است. بدین ترتیب، حرکت انسان از مغرب به مشرق، همان سیر روح از تاریکی جسمانی به سوی نور فرشته‌ای است. نصر در تحلیل رساله‌های رمزی سهروردی، این آثار را نه صرفاً حکایاتی فلسفی یا عرفانی، بلکه تجلیات تجربه‌ای قدسی و تمثیلی از سلوک روح می‌داند.

«گرچه داستان‌های رمزی سهروردی را نباید به مفاهیم فلسفی فروکاست، اما فهم آن‌ها مستلزم بهره‌گیری از عقل قدسی است» (2).

در نتیجه، از منظر سید حسین نصر، داستان‌های رمزی سهروردی تجلی زنده‌ی حکمت اشراق و استمرار همان زبان رمز ازلی‌اند که در تمامی سنت‌های قدسی جهان جریان دارد. این داستان‌ها نه صورتی شاعرانه از فلسفه، بلکه ظهور عینی حقیقت در مرتبه‌ی خیال اشراقی‌اند؛ جایی که کلمه و نور در هم می‌آمیزند و معنا در قالب تمثیل تجسم می‌یابد. نصر بر این باور است که در حکایات رمزی سهروردی، معرفت نه با استدلال مفهومی، بلکه از طریق مشارکت وجودی در تجربه‌ی نوری حاصل می‌شود؛ از این‌رو، فهم این متون نیازمند نوعی «عقل قدسی» است که فراتر از عقل تحلیلی و استدلالی عمل می‌کند. بدین ترتیب، سهروردی در نظر نصر، فیلسوفی است که فلسفه را از سطح مفاهیم به ساحت شهود قدسی ارتقا داده و از طریق زبان تمثیل، بار دیگر پیوند میان عقل، خیال و نور الهی را در قالبی ازلی و قدسی احیا کرده است.

جایگاه داستان‌های رمزی در فلسفه سهروردی از دیدگاه هانری

کربن

هانری کربن، فیلسوف و شرق‌شناس فرانسوی، از برجسته‌ترین مفسران اندیشه‌ی اشراقی سهروردی است که در دو اثر خود، *ابن‌سینا و تمثیل عرفانی* (۱۳۹۲) و *تخیل خلاق در عرفان/ابن‌عربی* (۱۳۹۵)، بنیان‌های نظری خود را درباره‌ی زبان تمثیل، عالم خیال و نسبت میان رمز و حقیقت تبیین کرده است. او در ابن‌سینا و تمثیل عرفانی، ضمن شرح سه تمثیل ابن‌سینا—حی‌بن‌یقظان، رسالة‌الطیر و سلامان و ابسال—به بررسی ماهیت رمزی این متون و نسبت آن‌ها با آثار سهروردی می‌پردازد (۳، ۴). از نگاه کربن، رساله‌هایی چون *قصه‌الغریبه/الغریبه* سهروردی ادامه‌ی منطقی همان مسیر ابن‌سینایی‌اند؛ یعنی روایاتی که تجربه‌ی سلوک روحانی را در قالبی تمثیلی و قدسی بیان می‌کنند. به تعبیر او، این آثار نه استعاره و نه مجاز ادبی‌اند، بلکه بازنمایی «وقایع روحانی در ساحت فوق‌حسی» هستند و از حیث ساختار و محتوا، گسستی بنیادی از روایت‌های فلسفه‌ی مشاء دارند (۴).

کربن بر آن است که این نگارش رمزی عمدتاً در دوره‌ی دوم حیات فکری سهروردی، یعنی پس از تدوین نهایی حکمت اشراق، پدید آمده و بازتاب بلوغ فلسفه‌ی نوری اوست. از منظر او، فلسفه‌ی اشراق سهروردی تداوم همان جهان‌بینی رمزی ابن‌سیناست، با این تفاوت که در حکمت سهروردی، تخیل فعال به مثابه‌ی نیرویی معرفت‌بخش و واسطه‌ی میان عقل و حس، به جایگاه هستی‌شناختی مستقلی دست یافته است. او در توضیح اصطلاح تمثیل، تصریح می‌کند که این آثار نه «حکایت»‌اند و نه «قصه» یا «مجاز»؛ بلکه تجسمی از یک «دور معرفتی»‌اند که در آن، عقل و نفس، هم‌زمان با سیر تأویلی معنا، به بازشناسی خویش می‌رسند (۳). او تأکید می‌کند که هیچ‌یک از پدیدآورندگان یا شارحان این رمزها، توانایی درک کامل معنای آن‌ها را ندارند، زیرا

رمز، امری فراتر از ادراک مفهومی است و تنها از رهگذر تجربه‌ی درونی سلوک قابل دریافت است (۳).

کربن با تکیه بر تحلیل وجودشناختی از رمز، آن را از مجاز متمایز می‌سازد. به تعبیر او، مجاز صرفاً امری ذهنی و قراردادی است که معنایش با اراده‌ی متکلم تغییر می‌کند؛ اما رمز یا مثال، واقعیتی عینی و دارای وجود مستقل در عالم مثالی است. رمز، نه تصویر ذهنی بلکه «صورت مثالی حقیقت» است و تأویل آن، حرکتی از محسوس به متعالی و نه بالعکس است (۳). از این‌رو، هرگونه تفسیر تقلیل‌گرایانه که رمز را به سطح استعاره‌ی ادبی یا مفهومی عقلانی فروبکاهد، از دید کربن خطایی معرفت‌شناختی است. زبان تمثیل‌های سهروردی، به باور او، «زبان واقع‌گو» است؛ زبانی که به جای بازنمایی مفاهیم، عین حقیقت مثالی را آشکار می‌کند.

کربن در تحلیل خود، به حضور صنعت «تشخیص» در رسائل رمزی اشاره می‌کند و می‌گوید در این متون، مفاهیم مجرد و قوای نفس به صورت شخصیت‌های زنده و گویا نمودار می‌شوند. اما این شخصیت‌ها را نباید به مفاهیم ذهنی فروکاست، بلکه باید آن‌ها را تجسم حقایق فراتر از ادراک بشری دانست. بدین معنا، تمثیل‌های سهروردی زبانی شخصی و خصوصی ندارند؛ بلکه «عینی و جهان‌شمول»‌اند و ساختار آن‌ها بر پایه‌ی تجارب مثالی مشترک در میان فرهنگ‌ها استوار است (۳).

او بر این باور است که رخدادهای تمثیلی چون سلامان و ابسال یا *الغریبه‌الغریبه* بازتاب تجربه‌ی نفسانی خود مؤلف‌اند؛ نوعی شرح‌حال روحانی که مسیر عروج نفس به سوی عقل فعال را باز می‌نماید. از این‌رو، رمزپردازی در این متون نه بازی ادبی، بلکه بازآفرینی عینی سلوک معنوی است. در تحلیل تطبیقی خود، او نشان می‌دهد که رمزها در سنت‌های فرهنگی گوناگون، مانند نماد پرند یا صعود، به‌طور هم‌زمان و مستقل تکرار می‌شوند؛ زیرا از «حقایق مثالی مشترک» سرچشمه می‌گیرند (۳). این پیوند ذاتی میان رمز و حقیقت، بیانگر آن است که تمثیل‌های سهروردی از

تجربه‌ی اصیل و جهانی نفس حکایت دارند، نه از قراردادهای زبانی.

به تعبیر کربن:

«تمثیل نه به معنای «مجازپردازی»، بلکه به معنای «تمثّل»، تجسم یک مَثَلِ اعلا است» (3).

در تفسیر کربن، «تخیل فعال» جایگاهی مرکزی دارد. تخیل برای او نه قوه‌ای روان‌شناختی، بلکه نحوه‌ای از ادراک وجودی است که در میانه‌ی عقل و حس واقع شده است. او با وام‌گیری از آموزه‌ی سهروردی درباره‌ی وهم و تخیل، تصریح می‌کند که اگر تخیل تابع عقل قدسی باشد، به فرشته‌ی ادراک بدل می‌شود و اگر در سیطره‌ی توهم افتد، به دیو ظلمت تبدیل می‌گردد (5). تخیل در صورتی که در خدمت تعقل نوری باشد، راه را برای «دیدار با فرشته» در عالم مثال می‌گشاید و به تأویل، به منزله‌ی کشف باطن حقیقت، می‌انجامد.

کربن از همین‌جا نسبت عقل و تخیل را در نظام سهروردی وارونه‌ی تفسیر فلسفی می‌بیند. برخلاف عقل‌گرایان، او بر این باور است که داستان‌های رمزی را نباید به زبان عقل فلسفی برگرداند؛ زیرا این کار، نزول مرتبه‌ی رمز به سطح مفاهیم است. در نظر او، تخیل فعال مرتبه‌ای فراتر از عقل فلسفی دارد و وسیله‌ای برای شهود عوالم نوری و فرشتگان است (4). او در تمایز مثال از مجاز در کتاب ابن سینا و تمثیل عرفانی می‌گوید: «تمثیل نه به معنای «مجازپردازی»، بلکه به معنای «تمثّل»، تجسم یک مَثَلِ اعلا است» (3). به باور او، هر تمثّل، مظهر حضور مثالی حقیقت است که از محسوسات آغاز می‌شود و در مسیر تأویل، به مبدأ روحانی بازمی‌گردد (3).

در تفسیر کربن، تمثیل در آثار سهروردی صرفاً ابزار بیانی یا روایت شاعرانه نیست، بلکه هم‌معنای سمبل در معنای پدیدارشناختی و هرمنوتیکی آن است. کربن تمثیل را زبانی می‌داند که در آن معنا نه در سطح ظاهری، بلکه در لایه‌ای از وجود متجلی می‌شود.

برخلاف تعبیر منطقی یا ادبی از تمثیل که در آن «مثال» صرفاً وسیله‌ای برای تبیین مفهومی عقلی است، در نگاه کربن تمثیل نوعی ظهور و تجلی معنا در مرتبه‌ای از هستی است.

«تمثیل، پل میان عالم محسوس و عالم غیب است؛ نه بازنمایی حقیقت، بلکه تجلی آن در مرتبه‌ی خیال» (3).

به بیان دیگر، در اندیشه‌ی کربن، تمثیل نه روشی برای بیان حقیقت، بلکه خود رخداد ظهور حقیقت است. در نتیجه، وقتی سهروردی به زبان تمثیل سخن می‌گوید، به تعبیر کربن، در حال ترجمه‌ی مفاهیم عقلی به زبان شاعرانه نیست، بلکه حقیقت در افق عالم مثال، در قالب تمثیل «متجلی» می‌شود.

در این مسیر، هدف نه تحلیل عقلانی، بلکه تکرار تجربه‌ی باطنی نفس است؛ تأویل حقیقی، بازآفرینی همان سیر درونی است که در قالب روایت تمثیلی متجلی شده است. بدین ترتیب، داستان‌های رمزی سهروردی ترجمان فلسفه‌ی او نیستند، بلکه تحقق نهایی و تجربه‌ی زیسته‌ی آن فلسفه‌اند.

در اندیشه‌ی کربن، تأویل تمثیل، هم‌زمان با تأویل نفس انجام می‌شود؛ زیرا معنا زمانی آشکار می‌گردد که نفس در فرایند شهود، به اصل خویش بازگردد. متن تمثیلی خود نوعی تأویل واقعی و نفسانی است و در هر بازخوانی، امکان بازگشت سالک به مبدأ وجودی خویش را فراهم می‌سازد (3). از این منظر، رمز نه وسیله‌ی بیان حقیقت، بلکه خود حقیقت مجسم است. از این رو، فهم روایت‌های رمزی تنها از طریق تجربه‌ی شخصی تأویل ممکن است، نه از رهگذر تحلیل مفهومی. کربن هشدار می‌دهد که فروکاستن این متون به زبان عقلانی، به منزله‌ی نابود کردن تمثیل است که خود عین راز است (3).

در نهایت، کربن حکمت اشراق را به مثابه‌ی «ادراک اشیاء در شَرَقِ آن‌ها» می‌فهمد—یعنی در افق طلوع نور و حضور فرشتگان. از نگاه او، عالم مثال، عالم تأویل و مکان وقوع تمثیل‌های عرفانی است؛ جایی که اجسام، روحانی و ارواح، جسمانی می‌شوند و

نفس در مسیر «هجرت به شرق» سیر می‌کند تا در نهایت، به دیدار با خویشتن و با نورالانوار نائل آید (3).

بنابراین، در نظام تفسیری کربن، داستان‌های رمزی سهروردی نه چهره‌ی مبدل فلسفه‌ی اشراق‌اند و نه استعاره‌های شاعرانه؛ بلکه جلوه‌های عینی تجلی وجود در عالم مثال‌اند. این حکایات، ظهور حقیقت در صورت خیال‌اند؛ جایی که معنا نه در عقل، بلکه در شهود مثالی نفس آشکار می‌شود. و از منظر او، یکی از ویژگی‌های بنیادین زبان رمزی و تمثیلی در آثار سهروردی همین ناقابلیت ترجمه‌پذیری آن به زبان عقلانی و مفهومی است. به تعبیر او، هنگامی که واژگان و تصاویر داستان‌های رمزی به زبان نظری یا فلسفی برگردانده می‌شوند، از جایگاه مثالی خود فرو می‌افتند و به مفاهیمی انتزاعی و بی‌روح تبدیل می‌گردند. راز این زبان در آن است که در مقام نشانه یا «رمز»، نه صرفاً معنا، بلکه تجربه‌ای از حقیقت را منتقل می‌کند؛ تجربه‌ای که تنها در بستر زیسته روحانی و در فرآیند تأویل درونی قابل فهم است. از این رو، کربن تأکید دارد که زبان تمثیل‌های سهروردی اساساً ترجمه‌ناپذیر است، زیرا واژه‌های آن حامل نوری از مرتبه‌ی مثال‌اند و نمی‌توان آن نور را به زبان سرد مفاهیم عقلانی برگرداند. به همین سبب، هرگونه تفسیر صرفاً عقلانی یا فلسفی از این متون، درواقع نوعی فروکاهش تجربه‌ی معنوی به گزاره‌های مفهومی است؛ امری که به‌زعم کربن، جوهر شهود اشراقی را می‌زداید و تمثیل را از ساحت حقیقت مثالی خود جدا می‌کند.

جایگاه داستان‌های رمزی در فلسفه سهروردی از دیدگاه تقی

پورنامداریان

تقی پورنامداریان در دو اثر خود، به‌ویژه در کتاب *عقل سرخ* (۱۳۹۲) و *رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی* (۱۳۹۱)، نظریات جامعی درباره داستان‌های رمزی سهروردی و ابن‌سینا ارائه داده است (6، 7). این دو اثر، هر یک با رویکردی متفاوت به مسئله داستان‌های رمزی می‌پردازند؛ در *عقل سرخ* تمرکز بر شرح

و توضیح داستان‌هاست و تمامی روایت‌ها توصیف و سپس تحلیل می‌شوند، اما در *رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی* محور بحث، مفهوم رمز و تمثیل است و داستان‌ها به‌عنوان ضمیمه‌ای در انتهای کتاب آورده شده‌اند. به عبارت دیگر، اگر *عقل سرخ* رویکردی تحلیلی و تقریبی به داستان‌ها دارد، اثر دوم تأکید بر تبیین نظری و فلسفی رمز و تمثیل و تفاوت میان آن‌هاست. او معتقد است که داستان‌های رمزی سهروردی ظرفیت خلق جهان‌های معنایی جدید را دارند و خواننده را به لایه‌های ماورایی وجود هدایت می‌کنند. ساختار تدریجی این آثار، از روایت‌های توصیفی اولیه تا بیان‌های شهودی و حضور، نمادی از گذار تفکر سهروردی از عقلانیت به اشراق است (6).

پورنامداریان داستان را در چارچوب تمثیل و رمز بررسی می‌کند. تمثیل به‌عنوان وسیله‌ای برای حفظ حقایق روحانی از افراد نادان در روزگار باستان مطرح می‌شود: «همین انگیزه حفظ راز از نادان خود یکی از صورت‌های بیان است که به آن تمثیل می‌گوییم» (6). تمثیل در ادب فارسی غالباً با توضیح و نتیجه‌گیری همراه است، اما در متون سهروردی این توضیح و نتیجه‌گیری وجود ندارد.

و اما در تعریف رمز، پورنامداریان فراتر از معنای سنتی «معنی پوشیده» می‌رود و آن را هر نشانه، اشاره یا عبارتی می‌داند که به مفهومی فراتر از ظاهر دلالت کند و می‌تواند معادلی برای مفهوم «سمبل» در زبان اروپایی باشد: «رمز چیزیست از جهان شناخته‌شده و قابل دریافت و تجربه از طریق حواس که به چیزی از جهان ناشناخته و غیرمحسوس، یا به مفهومی جز مفهوم مستقیم و متعارف خود اشاره کند، به شرط آن‌که این اشاره مبتنی بر قرارداد نباشد و آن مفهوم نیز تنها مفهوم قطعی نباشد» (6). بنابراین، از نظر او، «این آثار نه تمثیل است و نه لغز، بلکه واقعه‌هایی روحانی است که در سطح جهانی فوق احساس تجربه شده و در قالب داستانی به قلم درآمده است و به همین سبب آن‌ها را باید در شمار آثار رمزی به حساب آورد و با تمثیل به مفهوم عام اشتباه نکرد»

(۶). بنابراین از نظر او تفاوتی بین تمثیل و رمز است. در تمثیل، رموزها برای راهنمایی خواننده در مسیر فهم طراحی شده‌اند و تمام حقیقت در پایان آشکار می‌شود، اما در داستان‌های رمزی، ارتباط میان نشانه‌ها ذاتی و جدایی‌ناپذیر است و تنها برای اهل کشف قابل فهم است. رمز در اینجا وسیله‌ای برای بیان حقایق ناشناخته از طریق تجربه روحانی است و خود به خود در ذهن نویسنده شکل می‌گیرد، همانند رؤیا یا واقعه‌ای روحانی (۶).

پورنامداریان با تکیه بر سهروردی، عالم مثال منفصل را جهانی میان عقل و محسوسات می‌داند که محل تجربه‌های روحانی و کشف حقایق است. در این عالم، معقولات با نزول به مراتب پایین‌تر حقیقت خود را آشکار می‌کنند و محسوسات با ارتقاء، باطن خود را می‌یابند؛ بنابراین تأویل روحانی داستان‌ها بدون پذیرش این عالم و تجربه‌های روحانی ممکن نیست (۷).

پورنامداریان در تفسیر خود از آثار سهروردی، داستان‌های او را نه صرفاً در چارچوب فلسفی یا ادبی، بلکه در قلمرویی میان این دو می‌بیند؛ قلمرویی که در آن، زبان رمز و تمثیل به ابزاری برای بیان تجربه‌های شهودی و مکاشفه‌های نوری فیلسوف بدل می‌شود. از نظر او، این حکایات بیانگر نوعی معرفت اشراقی‌اند که در قالب روایت، تصویر و استعاره ظهور می‌یابند. بدین معنا، هر داستان سهروردی عرصه‌ای برای تجلی معناست، نه توضیح یا تکرار مفاهیم فلسفی او. پورنامداریان این روش تفسیر را «هرمنوتیک رمزی» می‌نامد؛ رویکردی که بر اساس آن، معنا در فرآیند هم‌سفری خواننده با متن و مشارکت فعال او در تجربه‌ی تأویل شکل می‌گیرد، نه در تحلیل صرف واژگان یا در جستجوی ارجاع‌های عقلانی. به بیان دیگر، فهم حکایات سهروردی از نظر او، تجربه‌ای وجودی است؛ نوعی مشارکت در سفر روحانی راوی که تنها از رهگذر تخیل و شهود میسر می‌شود، نه از طریق برهان و قیاس (۶).

او تأکید می‌کند که بخش بزرگی از این داستان‌ها در قالب اول‌شخص روایت شده‌اند و حال و هوایی رؤیاگون دارند؛ گویی فیلسوف، مکاشفات خود را بی‌واسطه بازمی‌گوید. در چنین متونی، نویسنده به خواننده نمی‌گوید که چگونه ببیند یا چه نتیجه‌ای بگیرد، بلکه او را در مسیر تجربه‌ای باطنی قرار می‌دهد. از این رو، حکایات سهروردی نه تعلیم فلسفی‌اند و نه موعظه اخلاقی؛ بلکه سفرهایی درونی‌اند که در آن، معنا باید در درون خواننده زاده شود. در این چارچوب، حقیقت تجربه برای نویسنده، امری عینی و شخصی است؛ یعنی از جنس معرفت حضوری، نه مفهومی، و به همین سبب پذیرش یا رد خواننده در اصالت آن تأثیری ندارد (۶). با این همه، در مقام تحلیل فلسفی، پورنامداریان از این مبنا فاصله می‌گیرد. در عقل سرخ، او کوشیده است تا تجربه‌های شهودی و رؤیاهای تمثیلی سهروردی را در قالب مفاهیم عقلانی بازسازی کند و رموزها را به گزاره‌های فلسفی قابل فهم ترجمه نماید (۷). این تلاش، هرچند به ظاهر در جهت تبیین بهتر معانی است، اما در عمل به نوعی «عقلانی‌سازی تخیل» می‌انجامد؛ زیرا تجربه‌های اشراقی که ماهیتی شهودی و بی‌واسطه دارند، در قالب مفاهیم تحلیلی و منطقی صورت‌بندی می‌شوند. از این منظر، هرچند پورنامداریان در گفتار نظری خود عقل را مقدمه‌ی ورود به تخیل می‌داند، در عمل برای فهم ساحت تخیل، به عقل بازمی‌گردد و از آن عبور نمی‌کند.

به بیان دقیق‌تر، او به جای آنکه رمز را به منزله‌ی افق گشوده‌ای برای شهود و مشارکت تخیلی در معنا ببیند، می‌کوشد آن را به مفهومی عقل‌پذیر و قابل تحلیل فروبکاهد. این امر به روشنی مؤید همان نکته‌ای است که در تحلیل پیشین مطرح شد: هرچند پورنامداریان در گفتار نظری خود بر این باور است که عقل فلسفی باید به منزله مقدمه‌ای برای ورود به قلمرو تخیل و شهود در نظر گرفته شود، در عمل، هنگام تفسیر متونی که در افق تخیل و اشراق شکل

گرفته‌اند، به عقل بازمی‌گردد و از منظر فلسفه‌ی مفهومی به خوانش آن‌ها می‌پردازد.

از این‌رو، در آثار او، حکایات رمزی سهروردی به‌جای آنکه مجالی برای تجربه‌ی معرفت اشراقی باشند، به صورت بازنمایی‌هایی عقلانی از مفاهیم فلسفی در می‌آیند. این امر نشان می‌دهد که پورنامداریان، داستان‌ها را به سطح «صورت‌های بدیل فلسفه» فرو می‌کاهد و از ظرفیت ذاتی زبان رمزی برای بیان معرفت نوری و حضوری غفلت می‌ورزد. در نتیجه، هرچند در ظاهر، روش او هرمنوتیکی و مبتنی بر مشارکت خواننده در فرایند معناسازی است، در باطن، به نوعی تأویل عقلانی و تحلیل مفهومی نزدیک می‌شود که با روح نمادین و اشراقی آثار سهروردی فاصله دارد. بدین ترتیب، در تفسیر پورنامداریان، رمز به ترجمه، و تخیل به فلسفه تقلیل می‌یابد؛ چنان‌که فیلسوف شارح، خود را در نهایت ناگزیر از بازگرداندن راز به عقل می‌یابد.

این دوگانگی نشان می‌دهد که او، برخلاف سهروردی که در پی تأسیس زبانی میان عقل و اشراق بود، نتوانسته است مرز میان فلسفه و رمز را حفظ کند. در نتیجه، همان‌طور که گفتیم در تفسیر او، حکایات سهروردی از سطح تجربه‌ی ناب شهود و بیان نوری حقیقت، به سطح بازنمایی‌های عقلانی و قابل تحلیل تقلیل یافته‌اند. از این‌رو، می‌توان گفت پورنامداریان گرچه به اهمیت قوه‌ی تخیل و رمز در حکمت اشراق واقف است، اما رویکرد هرمنوتیکی او در عمل به بازتولید خوانشی فلسفی از متونی می‌انجامد که خود قصد فرار از محدودیت‌های زبان عقلانی را داشته‌اند.

نتیجه‌گیری

با بررسی دیدگاه‌های چهار متفکر برجسته درباره‌ی جایگاه و ماهیت داستان‌های رمزی سهروردی، می‌توان دریافت که هر یک از آنان از زاویه‌ای خاص به این متون نگریسته‌اند و در تفسیر نسبت میان «فلسفه» و «تمثیل» در آثار او، رویکردی متمایز اتخاذ کرده‌اند.

غلامحسین دینانی، در برابر این دو، کوشیده است پیوندی نظام‌مند میان ساحت برهانی و ساحت رمزی برقرار کند و از این طریق نشان دهد که تمثیل‌های سهروردی، در عین رمزی‌بودن، ریشه در بنیان‌های منطقی فلسفه او دارند و از آن جدا نیستند. با این حال، دینانی داستان‌ها و تمثیل‌ها را قابل ترجمه و تفسیر می‌داند و در عمل آن‌ها را تحلیل، توضیح و تقلیل می‌دهد تا برای خواننده معاصر قابل فهم شوند. این رویکرد، اگرچه به فهم فلسفه کمک می‌کند، اما نشان‌دهنده فاصله میان تجربه شهودی اصلی و صورت تحلیلی و عقلانی آن است.

از منظر سید حسین نصر، زبان تمثیل و رمز در آثار سهروردی بیانگر یکی از ژرف‌ترین ابعاد حکمت اشراق است. نصر با تکیه بر مبانی حکمت خالده، سهروردی را احیاگر زبان ازلی و قدسی حکمت‌های باستانی می‌داند؛ زبانی که در آن، واژه‌ها و تصاویر نه نشانه‌هایی ذهنی، بلکه حاملان نوری از عالم بالا هستند. در نظر او، داستان‌های رمزی سهروردی صرفاً ابزار بیان مفاهیم فلسفی نیستند، بلکه خود حقیقت در مرتبه‌ی خیال اشراقی‌اند. از این‌رو، شناخت این حکایات تنها از طریق مشارکت شهودی در معنای آن‌ها ممکن است، نه با تحلیل عقلانی صرف. بدین ترتیب، نصر سهروردی را حکیمی می‌بیند که فلسفه را از سطح انتزاع مفهومی به مرتبه‌ی تجربه‌ی قدسی و حضور نوری ارتقا داده و از طریق زبان تمثیل، پیوند میان عقل، خیال و نور را در سنت اسلامی احیا کرده است.

تقی پورنامداریان که با تکیه بر جنبه‌های ادبی و ساختار روایی رسائل رمزی، این داستان‌ها را عرصه‌ی تلاقی اندیشه و تخیل می‌داند و بر این باور است که روایت‌های سهروردی نه ابزار بیان مفاهیم فلسفی، بلکه تجلی اندیشه در صورت رمزی‌اند. در عین حال باید یادآور شد که هرچند پورنامداریان در آثار خود تأکید دارد که داستان‌های رمزی سهروردی جایگزینی برای فلسفه نیستند و نمی‌توان آن‌ها را به گزاره‌های مفهومی فروکاست، اما در عمل، در

تحلیل‌های خویش کوشیده است این روایت‌ها را به زبان عقلانی ترجمه و تبیین کند. بدین ترتیب، نوعی دوگانگی میان موضع نظری و روش تفسیری او پدید آمده است: از یک‌سو تمثیل را تجربه‌ای هنری و رازآمیز می‌خواند، و از سوی دیگر، با رویکردی تحلیلی و عقلانی به رمزگشایی آن می‌پردازد. و با اینکه داستان‌ها را سمبل می‌داند اما در عمل آن‌ها را به معنای فلسفی تقلیل می‌دهد.

اما در میان این دیدگاه‌ها، قرائت هانری کربن متفاوت‌ترین تفسیر را ارائه می‌دهد. کربن، برخلاف دینانی که بر پیوند تمثیل با عقل فلسفی تأکید می‌کند، این داستان‌ها را نه شرحی بر فلسفه، بلکه تجلّی زنده و شهودی همان فلسفه در ساحت خیال مثالی می‌داند. و شاید هم کلام و زبان با پورنامداریان و نصر باشد اما تنها کسی که زبان و عملش یکی است و در نهایت داستان‌ها را معنا نمی‌کند اوست. او زبان سهروردی را زبانی «رمزآلود اما واقع‌گو» معرفی می‌کند؛ زبانی که حقیقت را نه در سطح مفاهیم، بلکه در ساحت تجربه‌ی درونی و تأویل نفسانی آشکار می‌سازد. در نگاه او، رمز برخلاف مجاز، امری صرفاً ذهنی یا قراردادی نیست، بلکه نحوه‌ای از ظهور حقیقت در عالم مثال است. از همین‌رو، هر تلاشی برای ترجمه یا فروکاست این زبان به بیان عقلانی، انحراف از معنای اصلی آن محسوب می‌شود.

در یک نگاه تطبیقی، می‌توان گفت: اگر پورنامداریان به ساختار ادبی و نصر به معناشناسی رمزی، و دینانی به عقلانیت فلسفی داستان‌ها توجه دارد، کربن به هستی‌شناسی رمز می‌پردازد. او تمثیل را صرفاً وسیله‌ای برای انتقال معنا نمی‌بیند، بلکه خود تحقق معنا در ساحت وجودی دیگری است. در این رویکرد، داستان رمزی سهروردی نه ابزار تعلیم، بلکه نوعی رویداد معنوی و تجربه‌ی visionary symbolism. Beyond the dense conceptual system of his major philosophical works such as *Hikmat al-Ishrāq*, Suhrawardī's corpus includes a set of allegorical narratives—short stories and symbolic

اشراقی است که مخاطب را در فرآیند تأویل با خویشتن خویش روبه‌رو می‌سازد و به حقیقتی ژرف می‌رساند.

از منظر نگارنده، تحلیل هانری کربن با ماهیت فلسفه اشراق سهروردی سازگارتر است. زیرا حکمت اشراق، در بنیان خود، فلسفه‌ای وجودی و مبتنی بر شهود نورانی است، نه صرفاً دستگاهی مفهومی. بر این اساس، فهم داستان‌های رمزی سهروردی تنها در صورتی ممکن است که زبان آن‌ها نه به مثابه استعاره یا مجاز، بلکه به منزله‌ی ظهور مثالی حقیقت در آینه خیال فعال فهمیده شود. بدین گونه، همان گونه که کربن تصریح می‌کند، تأویل این متون در نهایت به تأویل نفس می‌انجامد؛ یعنی فهم متن با فهم خویشتن یکی می‌شود. از این‌رو، در این پژوهش، دیدگاه کربن نسبت به سایر مفسران با مبانی فلسفه اشراق هماهنگ‌تر و از حیث تبیین رابطه میان عقل، تخیل و رمز در آثار سهروردی، جامع‌تر و عمیق‌تر به نظر می‌رسد. و در نهایت، برخلاف سه محقق قبلی که داستان‌ها و تمثیل‌ها را ترجمه کردند و تقلیل دادند، کربن کسی است که بر موضع خود استوار مانده و داستان‌ها را در همان شکل اصیل و غیرقابل ترجمه‌شان باقی می‌گذارد. او تأکید دارد که کلمات و تمثیل‌های داستانی، حامل تجربه و معنایی‌اند که نباید به قالب‌های تحلیلی یا فلسفی ساده تقلیل یابند و این پایبندی او، وجه تمایز مهمی در مواجهه با فلسفه و تمثیل‌های سهروردی ایجاد می‌کند.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ گونه تضاد منافی وجود ندارد.

EXTENDED ABSTRACT

The writings of Shihāb al-Dīn al-Suhrawardī, the founder of Illuminationist philosophy (*hikmat al-ishrāq*), occupy a unique place in the intellectual history of Islamic thought for their synthesis of rational discourse and

parables that blend philosophical exposition with imaginal and poetic imagery. These stories, ranging from brief visionary encounters to extended mystical journeys, have drawn sustained scholarly attention as integral elements of his epistemology of light. Yet their ontological and philosophical status remains debated: are they poetic supplements to his formal philosophy, mystical dramatizations of metaphysical truths, or autonomous works of art? The present study examines this problem through a comparative and interpretive analysis of four major scholars—Ebrahimi Dinani, Seyyed Hossein Nasr, Henry Corbin, and Taqi Pournamdarian—each of whom interprets the relation between *story* and *truth* in Suhrawardī from a distinct philosophical horizon. Using a descriptive–analytical and critical method, this research argues that the interpretive diversity surrounding Suhrawardī’s allegories stems from differing assumptions about the nature of symbolism, imagination, and reason in Illuminationist thought. By evaluating these hermeneutical approaches, the study seeks to clarify whether Suhrawardī’s tales should be read as rational representations of philosophical doctrines, imaginal manifestations of truth, or aesthetic revelations of a lived mystical experience.

From the perspective of Gholamhossein Ebrahimi Dinani, Suhrawardī’s allegorical tales represent a rationalized form of symbolic expression within the architecture of his philosophical system. In *Shā‘ā’-e Andīsheh va*

Shahūd dar Falsafe-ye Suhrawardī, Dinani insists that Suhrawardī’s symbolic narratives cannot be reduced to literary devices or mystical allegories; they are, rather, didactic tools that convey illuminationist concepts through the medium of imaginal forms (1). For Dinani, the symbolic language of Suhrawardī retains full logical coherence with the philosopher’s metaphysical system, and the tales such as *‘Aql-e Sorkh* and *Şafīr-e Sīmorgh* should be read as rationally interpretable representations of the soul’s ascent toward the Light of Lights. His reading emphasizes that symbolic storytelling in Suhrawardī does not replace philosophy with mysticism but translates philosophical insight into an imaginal pedagogy. Thus, Suhrawardī’s recourse to the language of birds, colors, and cosmic journeys is a strategic shift in expression rather than an abandonment of rational clarity. Dinani’s consistent claim that “the allegories of Suhrawardī are instruments for teaching philosophy rather than poetic ornaments” (1) exemplifies this position. He further contends that the imaginative faculty (*khayāl*) functions as a mediator that elevates cognition from conceptual abstraction to intuitive illumination: imagination opens the path for reason, while reason refines and completes imagination. Hence, the harmony of intellect and imagination forms the epistemic backbone of Suhrawardī’s pedagogy. Dinani therefore maintains that Suhrawardī’s narratives are rationally decipherable and that their meaning unfolds through philosophical

contemplation rather than through mystical participation alone. They are “rational veils” that clothe intellectual truths in the beauty of imagery and thus should be unlocked by reason, not dissolved in visionary rapture.

In contrast, Seyyed Hossein Nasr reads Suhrawardī's allegorical writings through the lens of *sacred symbolism* and the perennial philosophy. In works such as *Three Muslim Sages* and his essays on Illuminationist wisdom, Nasr asserts that Suhrawardī's narratives exemplify a “sacred language” that transcends discursive reason and belongs to the universal tradition of divine wisdom (*ḥikmat khālida*). For Nasr, the philosophical intellect (*‘aql*) of Suhrawardī is illuminated by an inner light that unites metaphysical speculation with spiritual realization. Consequently, his stories—far from being mere rhetorical devices—are epiphanies of the soul's ascent within the hierarchy of light. Nasr observes that “these narratives are in truth accounts of the soul's journey and outward reflections of inner events experienced by the seeker” (2). He argues that conceptual language, constrained by rational form, cannot express the fullness of illuminative knowledge; only symbolic and mythopoeic discourse can mediate between intellect and revelation. Therefore, Suhrawardī resorts to allegory not for poetic pleasure but because the truths of *ishrāq* are of a luminous order inaccessible to reason alone. In this sense, Suhrawardī revives the “primordial symbolic language” shared across ancient traditions—from Iranian *khvārnah* symbolism

to Neoplatonic light metaphysics—where words are not arbitrary signs but “vehicles of light” that manifest the Real (2). For Nasr, this sacred symbolism is not metaphorical but ontological: it embodies the reality it expresses. The east–west cosmography recurring in Suhrawardī's tales symbolizes not geography but the metaphysical migration of the soul from the darkness of materiality toward the dawn of divine illumination. Hence, Suhrawardī's storytelling is a form of initiatory teaching, and understanding it requires *participation* in the sacred rather than analysis from outside it. Nasr thus portrays Suhrawardī as the reviver of an ancient wisdom tradition that weds philosophy, mysticism, and art in the unifying light of the *aql-e quddūs*—the sanctified intellect that perceives truth as light. Henry Corbin, the French phenomenologist of Iranian mysticism, offered a profoundly different ontological reading of Suhrawardī's symbolic narratives by grounding them in the doctrine of the imaginal world (*‘ālam al-mithāl*). In *Avicenna and the Visionary Recital* and *Creative Imagination in the Sufism of Ibn ‘Arabi*, Corbin traces the genealogy of visionary storytelling from Avicenna's allegories to Suhrawardī's *Qiṣṣat al-Ghurba al-Gharbiyya*, arguing that these texts describe real spiritual events occurring in an intermediate mode of existence (3, 4). Corbin insists that Suhrawardī's tales are not metaphors but theophanies—manifestations of truth in the imaginal realm. The imaginal is neither subjective fantasy nor empirical reality;

it is a distinct ontological level where meanings take form and forms reveal meanings. Thus, the symbolic figures in Suhrawardī's narratives—birds, travelers, angels—are not personifications of concepts but actual beings encountered in visionary consciousness. "Symbol," for Corbin, differs radically from "metaphor": while the latter is linguistic and arbitrary, the former is ontological and participatory. The symbol "is not a sign that points to something absent but a form through which presence reveals itself" (3). Accordingly, Suhrawardī's allegories should not be translated into rational propositions but contemplated as manifestations of being. Their meaning unfolds through *ta'wīl*—an inner exegesis that coincides with the soul's own ascent. Corbin thus interprets Suhrawardī's narratives as both cosmological maps and autobiographical confessions of the soul's migration toward the *Light of Lights*. The act of reading becomes a spiritual event, a re-enactment of the philosopher's journey from exile to reunion. In his view, the allegory is not an artistic device or pedagogical instrument but a *mode of existence* through which truth is revealed to the soul in imaginal form. This explains Corbin's warning that translating these texts into discursive logic annihilates their essence, for it converts lived presence into abstract concept (3). In Suhrawardī's vision, as read by Corbin, imagination is a faculty of ontological perception, and allegory is theophany itself—the appearance of truth in the mirror of imagination.

Taqi Pournamdarian approaches Suhrawardī's allegories from a literary-philosophical standpoint, emphasizing their artistic form and symbolic depth. In *'Aql-e Sorkh* (2012) and *Ramz va Dāstān-hā-ye Ramzī dar Adab-e Fārsi* (2013), he examines the difference between *tamthīl* (allegory) and *ramz* (symbol), arguing that Suhrawardī's tales are not didactic allegories that end with moral clarification but symbolic experiences that preserve the mystery of the Real (6, 7). For Pournamdarian, a *symbol* refers to something beyond sensory or conceptual comprehension but does so through intrinsic rather than conventional association. "A symbol," he writes, "is something from the known world that points to something from the unknown, not by arbitrary agreement but by inner necessity" (6). Hence, Suhrawardī's narratives belong to the domain of *ramz*, where the relationship between sign and meaning is essential and untranslatable. He situates these narratives in the intermediary world of imagination—the same realm of *'ālam al-mithāl* described by Suhrawardī—where reason and perception converge. The reader, therefore, must not analyze these stories as philosophical arguments but *participate* in their symbolic experience. Yet, Pournamdarian's own interpretive practice reveals an internal tension: although he theoretically distinguishes symbol from allegory, he often translates Suhrawardī's visionary language back into conceptual exposition. His commentary on *'Aql-e Sorkh*, for instance,

rationalizes the narrative's mystical motifs into metaphysical propositions, thereby transforming the symbol into a philosophical analogue. This duality reflects what he calls a "hermeneutic of symbol," wherein meaning emerges not through discursive analysis but through the reader's experiential co-presence with the text. Nonetheless, his method tends to intellectualize what Suhrawardī intended as visionary encounter. As a result, Pournamdarian views the tales as artistic mediations of truth—halfway between philosophy and revelation—but often reabsorbs them into rational interpretation. His contribution lies in highlighting the literary dimension of Suhrawardī's metaphysics while demonstrating the modern reader's difficulty in preserving the mystery of the symbolic act.

In comparative perspective, these four interpretations reveal the multi-dimensionality of Suhrawardī's narrative universe. Dinani rationalizes the symbol as philosophy in disguise; Nasr sacralizes it as a manifestation of primordial wisdom; Corbin ontologizes it as theophany in the imaginal world; and Pournamdarian aestheticizes it as artistic expression. All agree that Suhrawardī's tales mediate between intellect and illumination, yet they diverge in defining the status of that mediation. The tension among their views reflects broader philosophical questions within Islamic hermeneutics: whether truth is communicable through discourse or only manifest through experience; whether imagination serves reason or transcends it;

and whether symbolic language represents or incarnates meaning. Corbin's interpretation ultimately appears closest to Suhrawardī's own metaphysical intent, for it preserves the integrity of the imaginal realm as a real order of being rather than reducing it to metaphor or pedagogy. In his framework, the allegory does not *represent* truth but *is* the very event of its manifestation. Therefore, Suhrawardī's tales should be read not as philosophical fictions but as visionary encounters that actualize the ontological unity of knowing and being. This study, through juxtaposing these interpretive horizons, underscores that Suhrawardī's symbolic stories cannot be confined to any single explanatory register—philosophical, mystical, or literary—but instead demand an integrative hermeneutic that recognizes the interplay of intellect, imagination, and illumination at the heart of *ḥikmat al-ishrāq*.

In conclusion, this research demonstrates that the diversity of interpretive approaches to Suhrawardī's allegorical tales mirrors the fundamental dialectic between rational knowledge and illuminative experience in Islamic philosophy. The study finds that while Dinani translates symbolism into rational discourse, Nasr situates it within the sacred metaphysics of light, Corbin identifies it with the ontological reality of the imaginal world, and Pournamdarian reads it as an artistic unfolding of spiritual experience. Collectively, their analyses reveal that Suhrawardī's tales are not decorative fictions but essential expressions of his epistemology of light, in

which truth discloses itself through symbolic embodiment. These narratives function as thresholds between philosophy and mysticism, intellect and vision, word and light. By mapping the interpretive spectrum from rationalism to phenomenology, the study affirms that Suhrawardī's allegorical writings inaugurate a mode of thought in which storytelling becomes illumination and imagination becomes the site of truth's revelation.

References

1. Ebrahimi Dinani G. The Radiance of Thought and Intuition in the Views of Suhrawardī. 11th Edition ed. Tehran: Hekmat; 2014.
2. Nasr SH. Three Muslim Sages. 10th Edition ed. Aram A, editor. Tehran: Jibi Book Company; 2015.
3. Corbin H. Avicenna and the Mystical Allegory. 3rd Edition ed. Rahmati Ea, editor. Tehran: Sofia; 2013.
4. Corbin H. Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi. 3rd Edition ed. Rahmati Ea, editor. Tehran: Jami; 2016.
5. Shayegan D. Henry Corbin (The Horizons of Spiritual Thought in Iranian Islam). 7th Edition ed. Parham B, editor. Tehran: Farzan; 2015.
6. Pournamdarian T. Symbol and Symbolic Narratives in Persian Literature (An Analysis of the Mystical-Philosophical Narratives of Avicenna and Suhrawardī). 8th Edition ed. Tehran: Elmi va Farhangi; 2012.
7. Pournamdarian T. The Red Intellect (An Explanation and Interpretation of Suhrawardī's Symbolic Narratives). 3rd Edition ed. Tehran: Sokhan; 2013.