

جستار در سرچشمه‌های تفکر شاعرانه سهروردی بر اساس متون رمزی اشراقی کهن

معصومه قاسمی^۱، اسماعیل بنی اردلان^۲، علی صادقی شهر^۳، حسین اردلانی^۴

۱. دانشجوی دکتری، گروه فلسفه هنر، واحد همدان، دانشگاه آزاد اسلامی، همدان، ایران

۲. استاد گروه هنر، دانشکده علوم نظری و مطالعات عالی هنر، دانشگاه هنر، تهران، ایران

۳. استادیار، گروه الهیات و معارف اسلامی، واحد همدان، دانشگاه آزاد اسلامی، همدان، ایران

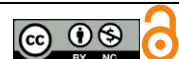
۴. دانشیار، گروه فلسفه هنر، واحد همدان، دانشگاه آزاد اسلامی، همدان، ایران

* ایمیل نویسنده مسئول: Bani.ardalan@yahoo.com

چکیده

سهروردی، همچون دانایان ایران باستان، برای بیان ظرایف حکمت ذوقی اشراق، شعر و داستان‌های رمزی را برمی‌گزیند. او به روشنی بیان می‌کند که طرح احیای اندیشه دانایان ایران باستان را در انداخته است. این اندیشمند از شیوه نوشتار اقماعی بهره می‌جوید و با آفرینش داستان‌های رمزی، آموزه‌های خویش را در قالب هنر ادبی صورت می‌بخشد و امر واقعی را مینمایاند. تلاش جستار حاضر بر پاسخ به این پرسش بنیادین بوده است: نسبت داستان‌های رمزی حکمت اشراق با تفکر دانایان ایران باستان و نیز نقش این دانایان در آفرینش شعر و اثر هنری چیست؟ بر اساس یافته‌های پژوهش حاضر، متن‌های اشراقی از دو دیدگاه فلسفه هنر شعر قابل بررسی‌اند: نخست، از نظر صورت و سبک نوشتار، که اصلی‌ترین عنصر شعر یعنی عناصر خیالی را ارائه می‌دهد؛ افزون بر این، از نظر محتوا و معنا و عناصر درونی که با عنصر اصلی تفکر اشراقی یعنی شعور، اندیشه و نور شناخت هم‌ریشه‌اند. سهروردی در داستان‌های رمزی نقشه راه پیوند به عالم خیال و دریافت دانش حضوری را طراحی می‌کند و در جریان پرسش و پاسخ با عقل راهنما، راه دریافت نور اشراق را پیش روی سالک می‌نهد. از این رو، با جستجو در عالم خیال و عناصر خیالی داستان‌های سهروردی و مقایسه تطبیقی با کهن‌الگوهای متون اشراقی کهن، می‌توان به فهم بهتر هنر ادبی اشراقی نزدیک‌تر شد.

کلیدواژگان: سهروردی، تفکر، شعر، متون رمزی، کهن‌الگوها، دانایان باستان



شیوه استناددهی: قاسمی، معصومه، بنی اردلان، اسماعیل، صادقی شهر، علی، و اردلانی، حسین. (۱۴۰۳). جستار در سرچشمه‌های تفکر شاعرانه سهروردی بر اساس متون رمزی اشراقی کهن. گنجینه زبان و ادبیات فارسی، ۴۲(۴)، ۱۴۸-۱۳۱.

© ۱۴۰۳ 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: ۸ دی ۱۴۰۳

تاریخ بازنگری: ۲۷ دی ۱۴۰۳

تاریخ پذیرش: ۷ اسفند ۱۴۰۳

تاریخ چاپ: ۱۷ اسفند ۱۴۰۳

The Treasury of Persian Language and Literature

An Inquiry into the Origins of Suhrawardi's Poetic Thought Based on Ancient Esoteric Illuminative Texts

Masumeh Ghasemi¹, Esmail Baniardalan^{2*}, Ali Sadeghi Shahpar³, Hossein Ardalani⁴

1. PhD Student, Department of Philosophy of Art, Faculty of Art and Architecture, Hamedan Branch, Islamic Azad University, Hamedan, Iran

2. Professor, Department of Art, Faculty of Theoretical Sciences and Advanced Studies in Art, University of Art, Tehran, Iran

3. Assistant Professor, Department of Theology and Islamic Studies, Faculty of Humanities, Hamedan Branch, Islamic Azad University, Hamedan, Iran

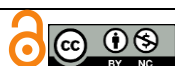
4. Associate Professor, Department of Philosophy of Art, Faculty of Art and Architecture, Hamedan Branch, Islamic Azad University, Hamedan, Iran

*Corresponding Author's Email: Bani.ardalan@yahoo.com

Abstract

Like the sages of ancient Iran, Suhrawardi chose poetry and allegorical narratives to convey the subtleties of intuitive Illuminative wisdom. He explicitly stated his intention to revive the thought of the sages of ancient Iran. This thinker employed a persuasive writing style and, through the creation of allegorical tales, artistically expressed his teachings in literary form, revealing reality. The present study seeks to answer this fundamental question: What is the relationship between the allegorical narratives of Illuminative wisdom and the thought of the sages of ancient Iran, and what role did these sages play in the creation of poetry and artistic works? Based on the findings of this research, Illuminative texts can be examined from two perspectives within the philosophy of poetic art. First, in terms of form and writing style, they present the fundamental elements of poetry, particularly imaginative elements. Additionally, from the perspective of content, meaning, and intrinsic elements, they share a deep-rooted connection with the essential components of Illuminative thought, namely consciousness, contemplation, and luminous knowledge. In his allegorical narratives, Suhrawardi designs a roadmap for connecting to the realm of imagination and acquiring intuitive knowledge. Through a dialectical exchange with the guiding intellect, he lays out the path for the seeker to receive the light of illumination. Thus, by exploring the imaginative realm and the allegorical elements in Suhrawardi's narratives and conducting a comparative analysis with the archetypes in ancient esoteric Illuminative texts, a deeper understanding of Illuminative literary art can be attained.

Keywords: *Suhrawardi, thought, poetry, allegorical texts, archetypes, ancient sages.*



How to cite: Ghasemi, M., Baniardalan, E., Sadeghi Shahpar, A., & Ardalani, H. (2024). An Inquiry into the Origins of Suhrawardi's Poetic Thought Based on Ancient Esoteric Illuminative Texts. *The Treasury of Persian Language and Literature*, 2(4), 131-147.

© 2024 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: 27 January 2025

Revise Date: 15 February 2025

Accept Date: 25 February 2025

Publish Date: 07 March 2025

مقدمه

سهروردی از برجسته‌ترین چهره‌های تاریخ حکمت اسلامی و فرهنگ ایران است. آثار این اندیشمند هم از دیدگاه نظام فکری و هم از نظر زیبایی سخن همچون جوهر عالی‌ترین اندیشه‌های اشراقی و عرفانی شناخته می‌شود. از نظر کلی فلسفه با پرسش از چیستی اشیا آغاز می‌شود. سهروردی نیز با پرسشی از چیستی نور خرد و آگاهی، طرح احیای حکمت کهن اشراق را درمی‌اندازد. شیوه شیخ اشراق همان شیوه متون کهن فارسی در قالب شعر، قصه‌های رمزی و اندرزنامه‌های دانایان و خردمندان ایران کهن است. او بر این باور است که در ایران باستان گروهی بودند که به حق هدایت می‌کردند و به روشنی بیان می‌دارد: ما حکمت متعالی و اشراقی و تجربیات روحانی آنان را در کتاب خود حکمت‌الاشراق زنده کردیم. در داستان‌های سهروردی، زبان عقل پرسشگر به رمز و پاسخ عقل راهنما نیز در قالب قصه‌های رمزی، شعر و سرود و حکایت‌های عرفانی روایت می‌شود. شیخ اشراق در رساله‌های رمزی با طرح پرسش و پاسخ هرمنوتیک میان عقل پرسشگر و عقل راهنما، به شرح چگونگی دریافت نور شناخت و خودآگاهی می‌پردازد.

پیشینه

در سال‌های گذشته، توجه به آثار شیخ اشراق جانی دوباره یافته است. در میان پژوهشگران آثار سهروردی، هانری کربن را می‌توان کاشف دوباره تفکر سهروردی نامید. مجموعه آثار هانری کربن، سرآغاز پژوهش‌های اشراقی به شمار می‌رود. آثار برجسته این اندیشمند افق‌های تازه‌ای را به روی شناخت حکمت ذوقی اشراقی گشوده‌است. تقی پورنامداریان نیز در زمینه رمز و داستان‌های رمزی آثار ارزشمندی جهت شناخت حکمت ذوقی اشراقی فراهم ساخته است. شفیع کدکنی شعر و اثر هنری را به عنوان بیان اقناعی مطرح می‌کند. تلاش شفیع کدکنی در شناخت صورت و فرم آثار هنری و نیز نقش صور خیال در آثار عرفانی امکانات

بسیاری را پیش روی پژوهش‌های اشراقی و عرفانی می‌نهد (1). مقاله‌های ارزشمندی نیز درباره اندیشه سهروردی نگاشته شده است اما تا کنون کسی به داستان‌ها و ذوق هنری و بیان شاعرانه سهروردی به عنوان اثر هنری نپرداخته است. این متون هم از نظر صورت و فرم از زیباترین آثار ادبی عرفانی‌اند و هم از نظر محتوایی با هنر قدسی دیرینه اشراقی همخوانی دارند. افزون بر این، از نظر عناصر خیالی و کهن‌الگوها، متون رمزی و هنر ادبیات عرفانی در ردیف آثار فاخر ادبیات فارسی قرار می‌گیرند.

تفکر اشراقی سهروردی بر اساس نور و جلوه‌های نور بنا شده است

تفکر اشراقی سهروردی بر اساس نور و جلوه‌های نور بنا شده است و به تبع آن جهان‌بینی او نیز از همین آبشخور سیراب می‌شود. از این رهگذر، توجه به کهن‌الگوها و صور خیال آثار رمزی اشراقی پیوند این متون را به یکدیگر و جریان فکری وابسته به آن و اندیشه احیای تفکر دانایان ایران باستان را آشکار می‌سازد. بنابر این، پاسخ به پرسش‌هایی چون: نسبت فلسفه اشراق با هنر شعر و سخن آهنگین فارسی چیست؟ دانایان ایران باستان کیستند و بینش فلسفی آنان بر چه بنیادی استوار است؟ می‌تواند راه شناخت طرح احیای تفکر اشراقی سهروردی را هموارتر سازد.

هنر در بینش ایران‌شهری و نسبت آن با حکمت ذوقی

هنر در فرهنگ فارسی گستره وسیعی را در بر می‌گیرد. در فرهنگ واژگان فارسی، هنر به معنی علم و معرفت و دانش و فضیلت و کمال معنی می‌شود (ناظم‌الاطبا). افزون بر این، واژه هنر به آن درجه از کمال آدمی اشاره می‌کند که هشیاری و فراست و فضل و دانش را در بر دارد (ذیل دهخدا). در فرهنگ واژگان اوستایی، هنر به معنی خوب، خیر و زیبا آمده است (3). واژه "نر" به معنی مرد، انسان و شخص به کار می‌رود (همو: ۱۰۴۸). "هونر" به انسانی اشاره می‌کند که به کمال خیر و نیکی در سه‌گانه اندیشه، سخن و رفتار و کردار دست یافته و دارای فضایل اخلاقی و نیروی

جسمانی است. در اوستا، هنر به معنی نیروی آفرینش و آفرینندگی آمده است. به سخن دیگر، هنر صفت اورمزد و سرچشمه هنر هم نیروی دهش و آفرینش خداوند است. زردشت نیروی شناخت و تشخیص نور از تاریکی را هنر می‌خواند. در گاتها، یسنا ۴۳، بند ۵ آمده است: «تو را پاک شناختم، ای مزدا اهورا، آنگاه که تو را نخست در آفرینش زندگی نگریستم که چگونه کردارها و گفتارها را پاداش خواهی داد از هنرت در پایان گردش آفرینش» (۴). در باور مزدایی، سرود و نیایش از نیروی هنر و منش نیک است و شاعر در دیدار با بهمن به مقام شاعری می‌رسد. در گاتها، یسن ۵۰، بند ۸ آمده است: «با سرودهای شناخته‌شده که از کوشش (من است) به شما روی کنم، ای مزدا، با دست‌های بلند شده و به شما ای اردیبهشت با نماز پارسایان و به شما با آنچه از هنر منش نیک است» (۴). در این سرود اوستا به روشنی گفته می‌شود که شعر و سرود هنر بهمن است. در تفکر دانایان ایران باستان، بهمن نخستین تجلی نور خرد اهورامزدا است. در این بند اشاره می‌کند: نیایش پارسایان به زبان شعر و سرودی است که از منش نیک آموخته‌اند. در بندهش (بخش چهارم) آمده است: هنگامی که اهریمن برای نابودی نیروهای خیر مزدا داده آمد، هر مزد زمان درنگ‌خدا را به تنِ مردِ پانزده ساله روشن و سپیدچشم و بلند و نیرومند فراز آفرید که او را نیرومندی از هنرمندی است (۵). در دینکرد هشتم، فصل هشتم، بند ۱ و ۲ نیز هنر به معنی فضیلت به کار رفته است: «ستایش کرفه فضیلتها (هونران) و دین بهی و هم‌گوهر با آن است» (۶). بنمایه متون اشراقی دوره میانه زردشتی نور خرد است و میزان سنجش هر چیز بر مبنای خرد انجام می‌پذیرد. در کتاب مینوی خرد، پرسش دهم، گفت‌وگوی میان دانای پرسشگر و عقل راهنما چنین روایت شده است: «پرسید دانا از مینوی خرد که خرد بهتر است یا هنر یا نیکی؟ مینوی خرد پاسخ داد که خردی که با آن نیکی نیست آن را خرد نباید شمرد و هنری که خرد با آن نیست، آن را هنر نباید شمرد» (۷). باید روشن شود: مینوی خرد کیست؟

در باور مزدیسنان دو عالم وجود دارد: مینو (منوگ) و گیتی (گیتیگ). به همان سان دو نوع خرد نیز وجود دارد: خرد غریزی (آسن‌خرد) و خرد اکتسابی یا شنیداری (گوش‌سروت‌خرد). «اورمزد مینو و گیتی را به نیروی خرد غریزی آفریده است و اداره گیتی و مینو به خرد است» (همو: ۴). خرد فطری به میانجی بهمن (اندیشه نیک) بر انسان خردمند آشکار می‌شود و راه راستی را می‌نمایاند. دانایان ایران باستان و اشراقیان دوره‌های پسین به یاری خرد سرشتی خویش به عالم مثال یا عالم دانش حضوری دست می‌یافتند.

نسبت هنر و حکمت چیست؟

در قاموس زبان فارسی، واژه حکمت معنای گسترده‌ای دارد: دانایی، علم و دانش، عرفان و معرفت (ذیل دهخدا). حکمت در ادبیات عرفانی نیز گستره وسیعی از معانی را دربر می‌گیرد. هم دانش و آگاهی به علوم گیتی است و هم معرفت و شناخت جهان مینوی. نزد سهروردی، حکیم کسی است که در دانش بحثی و شهودی به کمال رسیده باشد. سهروردی چنین شخصی را حکیم متأله می‌نامد که از راه خلوص نفس و پیوند به عالم مینو به دانش اشراقی دست یافته است (۸). سهروردی بر این باور است که شکل و صور خیال هنری و در غایت زیبایی از خاطر این حکیمان می‌گذرد (۹). او عالم مثال را اقلیم هشتم می‌نامد (۹). اقلیم هشتم جایی است که عقل پرسشگر؛ پس از پشت سر گذاشتن مراحل سلوک، با عقل راهنما دیدار می‌کند و آنگاه روایت این دیدار در نوشتار آهنگین و زیبا به صورت و قالب داستان‌های رمزی، حکایت‌ها و پندهای اخلاقی تجلی می‌یابد.

در تفکر مزدایی، زندگی بر اساس اشا (راستی) هنر نامیده می‌شود، همچنان که پاسداری از اندیشه نیک و کردار نیک هنر است. سخن به نیکی آراستن و گفتار زیبا نیز هنر خوانده می‌شود. همه این نیک‌ها و زیبایی‌ها به نیروی اشا (راستی) از تجلی جمال آن نور مطلق و خردمند همه‌آگاه آغاز و به او میانجامد. در باور مزدایی،

زیبایی و کمال و هو (هو) بر بنیاد اشا استوار است. مقام هنر (هو) - (نر) غایت تلاش انسان برای نیکی و زیبایی، هم از نظر حکمت عملی و هم حکمت نظری در سایه اشا (راستی) صورت می‌پذیرد. گات‌های اوستا از هنر اندیشه نیک (وهومن)؛ با سفارش بر این که نیروی خرد وهومن از نیروی اورمزد ناشی می‌شود، سخن می‌گوید. نکته باریک و در خور توجه در گاهان این است که سرآغاز سرود را به پروردگار نسبت می‌دهد. از این سرودها چنین برمی‌آید: نخست این که، زبان آموزه‌های زردشت سرود است. افزون بر این، سرود با اندیشه وهومن (اولین صادر از اورمزد) در شکل و صورت نماز پارسایان به واسطه اندیشه نیک تجلی می‌کند. از این رو، در اندیشه ایران‌شهری، ذات هنر و ذات شعر از یک آبشخور سیراب می‌شوند، زیرا شعر و سرود سرچشمه مینوی دارد و به میانجی پیوند اندیشه دانا و خرد برتر دریافت می‌گردد. برآیند هم‌پرسگی وهومن و سالک دانا که در قالب سرود به نوشتار درمی‌آید. به دیگر سخن، شعر زبان اندیشه (لوگوس) است که از عالم مثال به میانجی خرد نیک، نخست در اندیشه شاعر و سپس به صورت سخن نیک (خیر و زیبا) در متن تجلی می‌کند. افزون بر این، خرد و مهر دو کهن‌الگوی اشراقی زبان فارسی و بنمایه داستان‌های رمزی، اندرزنانه‌ها و شعرهای عرفانی‌اند.

سرآغاز هنر نزد اشراقیان خرد مطلق یا نور مطلق است

سرآغاز هنر نزد اشراقیان خرد مطلق یا نور مطلق است. هر چه هنرمند به سرچشمه و معرفت و شناخت نزدیک‌تر باشد، تابش نور معرفت و آگاهی در ادراک حسی و در نتیجه آثار هنری او بیشتر می‌شود. افزون بر این، تجلی ذات نورانی خرد مطلق؛ به همراهی نیروی محرکه عشق، تبلور سه‌گانه اندیشه، سخن و کردار زیبا، نیروی هدایت آدمی به سوی کمال و شناخت جوهر نور است. فلسفه در لغت به معنی عشق به دانستن مسائل جهان هستی است. در تفکر فلسفی اشراقی ایرانی، حکمت از این امر نیز فراتر می‌رود و پرسش از چیستی خرد و سرچشمه نور را با علم حضوری پاسخ

می‌گوید. شیخ اشراق نیز فلسفه خود را بر همین شالوده بنا می‌نهد. از آنجایی که فلسفه اشراق را حکمت ذوقی می‌نامند، روشن است آنچه در محدوده این حکمت قرار می‌گیرد و ماهیت ذوقی و بیان هنری اقناعی می‌یابد. از این رو، تبیین کهن‌الگوهای اشراقی و کاربرد آن در هنر ادبی زبان پارسی نکته محوری شناخت متون رمزی است. برای درک بیشتر مفاهیم فلسفه ذوقی سهروردی نخست باید روشن شود که دانایان ایران باستان کیستند؟ و چگونه می‌اندیشیدند؟ به چه شیوه‌ای اندیشه خویش را بیان می‌کردند؟

پوریوتکیشان، دانایان باستان

سهروردی در آثار خود از دانایان نخستین یاد می‌کند. این اندیشمند از دانشی کهن با بنمایه توحیدی سخن می‌گوید: «در میان ایرانیان باستان گروهی از مردمان بودند که به حق رهبری می‌کردند. حکمت متعالی و اشراقی آنان را که حالات و تجربیات روحانی افلاطون و اسلاف وی نیز گواه بر آن بوده است، ما دوباره در کتاب خود حکمه‌الاشراق زنده کردیم» (10). درونمایه آثار سهروردی بازنمایی چیزی است که او خمیره ازلی می‌نامد. شیخ اشراق به حکمای ایران باستان اشاره می‌کند که بر باور سنت توحیدی به یکتاپرستی دعوت می‌کردند. دانایان یا پوریوتکیشان؛ حلقه پیوند عالم مینوی به گیتی و نیز انتقال دانش اشراقی پیش زردشتی به دوره‌های پسین‌اند. در باور ایرانیان باستان، پوریوتکیشان نخستین خرهمندانی بودند که با پیر راهنما یا مینوی خرد دیدار کردند: زردشت در کنار رود وهداثیتی، کیخسرو، جاماسب، بزرگمهر و دیگر دانایانی خردمند به سرچشمه حقیقت آگاهی یافته‌اند.

ریشه‌شناسی

پوریوتکیش (پوریوتکیش) برگردان اوستایی (پائیریو.تکائشا) از ترکیب پائیریو (به معنی آغازین، نخستین) و تکائشا (کیش) است که در مجموع به معنی نخستین آموزگاران کیش یا نخستین دین‌آوران است. این واژه در متون میانه زردشتی با عبارت «پوریوتش ای فرادوم دانی‌شان» (دارندگان دانش نخستین) و در

دادستان دینی با عبارت «پیشنیگ دین آگاهان» (دین آگاهان پیشین) بیان شده است (11). شیخ اشراق در مقدمه «حکمت الاشراق» این گروه را به دو شاخه غربی و شرقی تقسیم می‌کند: فیثاغورث، افلاطون و ذوالنون مصری در شاخه غربی قرار می‌گیرند. از دانایان سرزمین پارس: در شاخه شرقی نام شهریاران فرهمند: کیومرث، فریدون، کیخسرو و فرزنانگانی چون: جاماسب، فرشادشور و بزرگمهر نام برده می‌شود. سهروردی از عارفان بزرگ دوره اسلامی بایزید بسطامی، منصور حلاج و ابوالحسن خرقانی را نیز سیاهه می‌کند و در سرآغاز همه این دانایان نام هرمس؛ پدر حکما و اهل خلسه یا آگاندمون (شیث) را قرار می‌دهد (9).

مهرداد بهار معتقد است ستایش اورمزد در ایران مربوط به زردشت نیست و به عصر پیش از زردشت بازمی‌گردد و متعلق به عصر پوریوتکیشان، نخستین آموزگاران دین مزدا است که در عصری مقدم بر عصر زردشت و یا هخامنشیان به تبلیغ دین مزدایی مشغول بوده‌اند (5). سخن دانایان کهن یا نخستین دین‌آوران حکمت و سخن الهی است. در فروردین‌یشت اوستا از این گروه به عنوان فرهمندان نیرومند یاد می‌شود: «به خشنودی فروهرهای توانای بسیار نیرومند، پاک‌دینان و فروهرهای نخستین آموزگاران کیش (پوریوتکیشان) و فروهرهای پیامبران...» (12). ای سپیتمان در میان فروهرهای پاکان، نخستین آموزگاران کیش یا فروهرهای مردانی که هنوز متولد نشده‌اند و سوشیانت‌های نوکننده جهان متعلق‌اند، قوی‌تر می‌باشند (12). بر اساس سنت یکتاپرستی اشراقی از آغاز آفرینش تا انجام جهان همواره کسانی وجود دارند که به احیای این سنت دیرینه همت گماشته و جهان را نو می‌کنند. پیشتر اشاره شد: شیخ اشراق به صراحت اعلام می‌کند که طرح او احیای سنت کهن دانایان ایران باستان است. از دیگر نام‌های این دانایان که شیخ اشراق در آثار خود به آن اشاره می‌کند، ویونگهان پدر جمشید است. یسنای ۹، بند ۴ از جمشید سخن می‌گوید: «ویونگهان مرا نخستین بار در میان مردمان خاکی جهان آماده ساخت. این پاداش

به او داده شد و این نیک‌بختی به او رسید که پسری به او داده شد. آن جمشید دارنده رمه خوب، خرمندترین در میان مردمان زاییده شده، خورشیدسان‌نگر، کسی که در در شهریاری خود جانوران و مردمان را نامیرا ساخت» (13). جام جهان‌نمای جمشید از کهن‌الگوهای تکرار شونده در متون ادبی عرفانی و اشراق و شاعران نامدار ایران است. فریدون دیگر دانای خردمند است که مقام شهریاری دارد. در یسنای ۹، بند ۸ اشاره آمده است: «آبتین، مرا دوم‌بار در میان مردمان خاکی جهان آماده ساخت. این پاداش به او داده شد. این نیک‌بختی به او رسید که از او فرزندی به دنیا آمد. فریدون، از خاندان توانا» (13). در بندهای ۱۰ تا ۱۴ یسنا از اترط پدر گرشاسب و پوروشسب، پدر زردشت نام می‌برد (13). این نام‌ها و خاندان‌های یادشده به عنوان پوریوتکیشان، ما را به این نکته برجسته رهنمون می‌سازد که نخستین شهریاران فرهمند، پیامبران الهی یا نخستین دین‌آوران‌اند. هم‌آنان که با دانش حضوری و دیدار فرشته‌راهنما، دین بهی، زبان، خط، آتش و عدالت را برای مردمان به ارمغان آورده‌اند. شیخ اشراق در آثار خود از برخی از این شهریاران و دانایان باستان نام می‌برد: فریدون، جاماسب، فرشوشتر (14). دانایان به میانجی اندیشه نیک و سروش پیام‌آور نیکی به مقام خردمندی می‌رسند. در سروش هادخت یشت آمده است: «سروش پارسای خوش‌اندام پیروزمند جهان‌آرای مقدس و سرور راستی را می‌ستاییم. کسی که آموزگار دین است و اهورا مزدای پاک به او دین بیاموخت» (12). در این یشت نخستین آموزگار سروش؛ همتای وهومن است، اوست که بر دانایان نخستین فرود می‌آید و به آنان به زبان خرد و اندیشه دین بهی می‌آموزد.

آغاز خط و نوشتار ادبی زبان فارسی و نسبت آن با هنر در تفکر ایران شهری

در شاهنامه، هنر خط و نوشتن به تهمورس نسبت داده می‌شود. تهمورس (تخمه‌آروپا) از ریشه تخمه و نژاد است. بخش نخستین

نام که در پارسی تبدیل به «تهم» شده است و به معنی یل و پیلتن و ویژگی پهلوانان بزرگ آیینی مانند رستم و اسفندیار است (15). به روایت شاهنامه، او پسر هوشنگ پیشدادی؛ آورنده آتش و پدر جمشید است. تهمورس پس از دریافت فره ایزدی، دیوها را در بند می‌کند و از این رو، وی را دیوبند می‌نامند. دیو در تفکر ایران‌شهری رمز تاریکی و پس‌دانشی است. دربند کردن دیو به معنی غلبه بر تاریکی و ناآگاهی و در پی آن ورود به جهان مینوی روشنایی و دریافت شناخت و معرفت است. می‌دانیم معرفت در تفکر مزدیسنا از راه علم حضوری و در دیدار با عقل راهنما بدست می‌آید. بنابراین هنر خط و نوشتار آن هم به وسیله شهریار ی فرهمند و از تبار دانایان و پارسایان، سرچشمه مینوی این پدیده را به روشنی بازگو می‌کند. تهمورس چون دیوان را به بند کشید، از او امان خواستند و اظهار داشتند که در صورت آزادی به او هنر خط و کتابت را خواهند آموخت. میر جلال‌الدین کزازی در نامه باستان دیوها را بومیان پیش‌آریایی ساکن هندوستان می‌داند. دیوان که تا بدان پایه در شهرآیینی و فرهنگ پیشرفته بودند که دبیره را می‌شناختند. بیشک دیوان در این بخش از شاهنامه، دیو به معنی دینی و باورشناختی آن نیستند، بلکه بومیانی هستند که پیش از تازش آریاییان، همان‌گونه که در بخش‌های آغازین شاهنامه آمده است، در فلات ایران و دره سند می‌زیستند (15). این عقیده سه‌روردی بر وجود دانایان پیش‌زردشتی ایران و هند باستان مطابقت دارد. در شاهنامه هنگامی که دیوان از تهمورث شکست خوردند، از او زینهار خواستند که در مقابل آزادیشان به او هنر نوشتن می‌آموزند.

«که ما را مکش! تا یکی نو هنر

بیاموزنمیت که آید به بر.»

کی نامور دادشان زینهار،

بدان تا نهانی کند آشکار.

نبدن به خسرو بیاموختند؛

دلش را چو خورشید بفروختند.

(شاهنامه: داستان تهمورس، بیت‌های ۳۴۸-۳۵۱)

در اندرزنامه خسرو قبادان و ریدگی، ریدک خوش‌آرزو از فضیلت‌ها و هنرهای خود در برابر خسرو قبادان چنین می‌گوید: در مدرسه به فرهنگ آموختن سخت شتافتم. به حفظ هیربدانه یشتها. نیوشیدن زند آغاز کردم. مرا دبیری آن‌گونه است که خوب‌نویس و تندنویس، باریک‌دانش، کامکار انگشت و فرزانه سخن هستم. در کمان‌وری و نیزه‌وری و چوگان بی‌همتایم. به هنرهایی چون نواختن ون و بربط و تنبور و کنار و سرودن هر گونه سرود و چکامه استادم. در ستاره‌شناسی سرآمد همگان و در شطرنج و بازی نرد از رقیبان فرازترم (16). در این متن برجسته، هنرمند به معنی کسی است که به اندیشه، سخن و کردار نیک و زیبا سرآمد است و به کمال، زیبایی و معرفت به سرچشمه آفرینش می‌اندیشد. در این گفتگو به روشنی معنای هنر و هنرمند نزد ایرانیان باستان بیان شده است.

اندیشه، شعر، شعور شاعر و نسبت آن با هنر

برای شناخت نسبت سرود و شعر و اندیشه اشراقی، نگاهی کوتاه به ریشه‌شناسی چند واژه ضروری به نظر می‌رسد: سرود از واژه اوستایی «سراووتا»: پهلوی: «سرود» از ریشه «سراو» به معنی شنیدن، نیوشیدن و اطاعت کردن، آنچه شنیده می‌شود، سخن و افسون است (3). سروش (سراووشا) ایزد فرمانبردار نیز از همین ریشه است. او فرشته پیام‌آور خرد برتر عالم مینو به عالم گیتی است. سرود یا کلام آهنگین به معنای دانش نیز بیان شده است. زبان سروش؛ از برجسته‌ترین ایزدان آیین مزدیسنا و همتای وهومن، آهنگین است. از نظر مقام و رتبه، سروش با مهر هم‌سنگ و برابر است. در ادبیات متأخر مزدیسنا، سروش پیک ایزدی است (4). در یسنا هات ۵۷ نیز اشاره می‌شود: سروش نخستین کسی است که زبان به ستایش اهورامزدا می‌گشاید و مراسم آیینی به جای می‌آورد

(13). در سروش یشت هادخت اوستا، فصل سوم، بند ۱۴ درباره سروش این‌گونه آمده است: سروش پارسای خوش‌اندام پیروزمند جهان‌آرای مقدس و سرور راستی را می‌ستاییم... امشاسپندان در هفت کشور محیط زمین به سوی او فرود آمدند. کسی که آموزگار دین است. اهورا مزدا ی پاک به او دین آموخت (12). در سروش یشت سر شب، فصل ۳، بند ۷: نخستین کسی که پنج گات‌های سپیتمان زرتشت پاک را ابیات شعر و قطعات را با تفسیر و پاسخ سرود... (12).

در اوستا؛ سروش که خود از ریشه «سراو» به معنی سرودن است، نخستین کسی است که گاتاها را به زبان شعر آن هم به شیوه پرسش و پاسخ هرمنوتیک و تأویل سروده است. در برخی موارد مانند دینکرد ششم به شیوه یشت‌های متأخر، سروش همتای وهومن؛ نخستین تجلی اورمزد، است و همان خویشکاری را دارد که وهومن در گاتاها عهده‌دار بوده است. وهومن نخستین آفریده اورمزد و تجلی خرد اوست. همو است که به صورت عقل راهنما به پرسش‌های عقل پرسشگر پاسخ می‌دهد. سروش همتای وهومن به فرشته پیام‌آور نیز شهرت دارد. پیشتر مطرح شد که سروش از ریشه سرو- به معنی سرود و شعر است. نکته ظریفی در اینجا وجود دارد و آن زبان شاعرانه سروش یا وهومن است. بدین معنا که این فرشته راهنما که از امشاسپندان؛ اصلی‌ترین جلوه‌های خداوند، مظهر خرد و عقل است، پیدایش زبان نیز به او نسبت داده می‌شود. پرسشی که در اینجا مطرح می‌گردد و از کلیدی‌ترین پرسش‌های این پژوهش نیز شمرده می‌شود: آیا زبان عالم مثال یا مینو زبان شعر است؟ با توجه به این که خود شعر نیز به معنی خرد و شعور است و وهومن نیز تجلی خرد خداوندگار معرفی می‌شود، این فرضیه را قوت می‌بخشد که زبانی که پوریوتکیشان یا نخستین دین‌آوران؛ به هم‌پرسگی فرشته راهنما رسیده‌اند، زبان شاعرانه؛ هم در صورت شعر و هم در معنا، شعر و سخن آهنگین است.

پیشتر اشاره شد یشت‌های متأخر از سروش (همتای وهومن) نخستین تجلی اورمزد یاد می‌کند و به روشنی بیان می‌دارد که زبان مینوی که به واسطه سروش بر زردشت خوانده شده، کلام موزون شعر و سرود است. بنابر این دو نکته اصلی و کلیدی در این بند مطرح شده است: ۱- زبان به واسطه عقل راهنما بر زردشت عرضه شده است. ۲- زبان مینوی اندیشه برتر به شعر است. کلام مقدس که از آن به لوگوس یاد می‌کنند دقیقاً در تفکر مزدایی سرودی است که از جهان مینو نازل شده است. مطابق تفکر ایرانیان کهن، زبان به واسطه پوریوتکیشان (= نخستین دین‌آوران) پدید آمده است. چنین تفکری بسیاری از نظریه‌های زبان‌شناسی را در هم می‌ریزد؛ زبان را نه پدیده‌ای که در طول زمان تکامل یافته، بلکه پدیده‌ای با جوهر مینوی معرفی می‌کند که به جهان مادی آن هم به واسطه خرد راه یافته است. اوستا کتابی فلسفی و حکمی و رمزی آن هم به زبان شعر است. بسیاری از متون دوره میانه و سپس دوره اسلامی به رمز نگاشته شده است. این نکته که شاعران شعرهای عرفانی گوشزد می‌کنند شعر را نه به خود بلکه به واسطه الهام دریافت داشته‌اند. «هاتف آورد این سخن یا جبرئیل: یا این شعر نه به خود می‌گویم آنچه استاد ازل گفت همان می‌گویم» (حافظ). سوالی تأمل‌برانگیز مطرح می‌شود: آیا این استاد ازل همان عقل راهنما است که بنا بر تفکر کهن ایرانی، زبان خرد را به آدمی می‌آموزد؟ آیا زبان شعر زبان مقدس یا لوگوس است؟ پاسخ سهروردی به شیوه اشراقیان: زبان اصیل و نیز خط به وسیله وهومن (اندیشه نیک) همان عقل راهنما به انسان تعلیم داده شده است. شعر و سرود زبان مینوی خرد است که با علم حضوری دریافت می‌شود.

گاهان، کهن‌ترین متن مکتوب پارسی از ریشه «گاه» به معنی سرود و خواندن است و گاهان؛ کهن‌ترین بخش اوستا به شعر است. شعر ریشه عربی از «شعر» به معنی دانش، ادراک، دانستن، دریافتن چیزی است. اتفاقی در دوره‌های متأخر می‌افتد که صورت و معنی

در هم تنیده می‌شود و شعر در معنای ظاهر سخن آهنگین در معنای پنهان خود یعنی خرد و دانش در هزارتوی زبان رمزی باقی می‌ماند. به این اعتبار که خود واژه شعر رستخیز کلمات را به پا می‌کند تا آشنازدایی کند و معنای غایب خود که همانا سطحی برتر و به معنی خرد و آگاهی است، آشکار می‌سازد.

حکمت ذوقی و عالم خیال

شعر را در فرهنگ و ژاگان امری تعریف‌نشده تعریف می‌کنند. این امر در فلسفه هنر به ذات شعر ارجاع می‌شود. با این همه، عناصر خیالی ابزار شناخت صورت و فرم را به دست می‌دهد. در تفکر اشراقی، پدیده‌های گیتی صورتی از صورت‌های مثالی‌اند. حکمای اسلامی عالم مثال را به دو قسم منفصل و متصل تقسیم کرده و آن‌ها را خیال منفصل و متصل نیز می‌نامند. خیال منفصل، عالمی است که قائم به خود بوده و از نفوس جزئیة متخیله بینایز و مستقل می‌باشد. خیال متصل به عکس خیال منفصل قائم به نفوس جزئیة بوده و پیوسته در متخیله افراد آدمی ظهور می‌پذیرد (۱۷). نزد اشراقیان، تخیل یک نیروی اصیل شناخت است و خویشکاری تعقلی خاص خود را دارد. عالمی که با آن مطابقت دارد به لحاظ هستی‌شناسی کاملاً حقیقت دارد. شناخت عالم مثال یعنی شناخت شرق میانی که از راه علم اشراق حاصل می‌شود و با ادراک حسی و خیال‌بافی که از وهم و خیال تراویده‌اند تفاوت دارد (۱۸). علم اشراقی علم حضوری است و دریافت این علم در همین عالم میانی میانجی صورت می‌پذیرد. علم اشراقی هم مقصد سالک و هم ابزار حرکت وی به سوی شرق است (۱۸). روشن است که انگیزه و ابزار رسیدن به این شناخت در اشراق و جلوه‌های نور تعریف می‌شود. سهروردی در تقابل با علم حصولی، علم حضوری را مطرح می‌سازد و آن را اتصالی و شهودی می‌نامد. این نوع علم شناخت به یک ذات مطلق حقیقی و مجرد است (۱۰). سهروردی صور خیالی را بی‌مکان می‌نامد که در عالم ذهن و اعیان هم وجود ندارد، صور مجردی است در عالم مثال یا خیال منفصل

جای دارد (۱۰). نیروی خیال می‌تواند حقیقت را در قالب صورت‌های خیالی متن قابل دریافت سازد. شرط دریافت مراتب سلوک و پوشیدن لباس اشراق است، زیرا جوهر نفس انسان مینوی است (۱۴). تصاویری که هنرمند اشراقی مشاهده می‌کند و در هنر به تصویر می‌کشد حاصل ادراک شهودی او است. آنچه شیخ اشراق در داستان‌های رمزی روایت می‌کند، صورت‌های خیالی از جنس همین عالم نورانی مثالی‌اند.

در کنار خیال و قوه خیال که از قوای باطنی انسان است، سهروردی به عالم خیال نیز معتقد است؛ یعنی جایی که صورت‌های خیالی در آن امکان ظهور پیدا می‌کنند. عالم خیال در اندیشه سهروردی عالم مجرد است و میان دو عالم عقل و حس واقع شده است و بدون این عالم ادراک عقلی و حسی صورت نمی‌پذیرد. جایگاه صور خیال در ذهن نیست، در اعیان نیز نیست، دارای زمان و مکان هم نیستند، بلکه قوه خیال مظهر صور خیال است (۱۴). قلمرو این صور در عالم خیال منفصل یا عالم مثال است. عالم مثال را می‌توان با علم حضوری ادراک کرد، بنابراین صور خیال با نفس انسان رابطه دو سویه دارد، از سویی صور خیالی می‌آفریند و از سوی دیگر محل نگهداری صور است. انسان برای این که ادراک عقلی را به ادراک حسی تبدیل کند نیاز به ادراک خیالی دارد، به بیانی دیگر شناخت و معرفت به ذات اشیا تا از صافی عالم خیال نگذرد در عالم ماده یا حس یا ادراک حسی منعکس نمی‌شود. شیخ اشراق علم را مانند خیال به حضوری و حصولی تقسیم می‌کند. سهروردی میان عالم معقول؛ عالم موجودات مفارق از صورت و ماده و عالم محسوس؛ عالم موجودات مرکب از صورت و ماده، به عالمی دیگر معتقد است که نه روحانی محض است و نه مادی، بلکه عالمی میانه که بدون تکیه بر صور مادی قادر به آفرینش صورت‌های متناسب با معنی خویش پدیدار می‌شوند. سهروردی این عالم را عالم مثال معلقه می‌نامد (۱۹). آنچه سهروردی در داستان‌های رمزی خود حکایت می‌کند در همین عالم میانه اتفاق می‌افتد.

پورنامداریان در شرح عقل سرخ می‌نویسد: «در همین عالم مثال است که ارواح به صورت مرغان یعنی به صورت معنی خود پدیدار می‌شوند» (همو).

سهروردی در الواح عمادی؛ لوح دوم نیز به خیال اشاره می‌کند که ادراک حسی مانند چشم به واسطه خیال قادر به دیدن می‌شوند (8). پورنامداریان در شرح و تأویل لوح دوم کتاب الواح عمادی شیخ اشراق در معنی خیال می‌نویسد: خیال یکی از پنج حس باطن است که صورت اشیاء پس از کنار رفتن شیء از مقابل چشم، در آن حفظ می‌شود. بنابر این خیال نسبت بینایی را از امر خارج از آن مجرد می‌کند. به همین سبب با غیبت امر محسوس از مقابل حس بینایی صورت آن در خیال باقی می‌ماند (19). تخیل نزد اشراقیان نیروی اصیل شناخت است. عالمی که با آن مطابقت دارد به لحاظ هستی‌شناسی کاملاً حقیقت دارد. شناخت عالم مثال یعنی شناخت شرق میانی که از راه علم اشراق حاصل می‌شود و با ادراک حسی و خیال‌بافی که از وهم و خیال تراویده‌اند تفاوت دارد (20). علم اشراقی علم حضوری است و دریافت این علم در همین عالم میانی میانجی صورت می‌پذیرد. علم اشراقی هم مقصد سالک و هم ابزار حرکت وی به سوی شرق است (20). سهروردی در تقابل با علم حصولی، علم حضوری را مطرح می‌سازد و آن را اتصالی و شهودی می‌نامد. این نوع علم شناخت به یک ذات مطلق حقیقی و مجرد است (21). چنین شناختی معرفت به سرچشمه نور و روشنایی و کمال مطلق است و کسی که به چنین شناختی (حکمت نظری) دست می‌یابد و نیز در زندگی خویش به کار می‌بندد (حکمت عملی)، در فرهنگ ایران‌شهری، «هنرمند» خوانده می‌شود و به تبع آن هنر نیز کنش هنرمند در اندیشه، سخن و منش اوست.

صور خیال نزد سهروردی

سهروردی به سه عالم عقل، خیال و حس معتقد است. ادراک خیالی در ارتباط با ادراک عقلی همان نسبتی را دارند که ادراک

حسی در ارتباط با ادراکات خیالی از آن برخورداراند (22). سهروردی خیال را به متصل و منفصل تقسیم می‌کند که هر یک ویژگی‌های خاص خود را دارد. آنچه نزد سهروردی اهمیت دارد عالم خیال منفصل و یا عالم مثال است. این عالم از سویی با عالم عقل پیوند دارد و از سوی دیگر با عالم حس. صور خیالی در عالم عین و نه در عالم ذهن جای دارند، بلکه جایگاه آن‌ها در عالم مثال است. عالم مثال عالمی مجرد و وسیع و گسترده است (22). در باور اشراقی، صور خیال دارای مکان و زمان نیستند و نیروی تخیل انسان تنها می‌تواند مظهر تجلی صورت مثالی باشد. حکمای اشراقی عالم مثال را به دو قسم خیال متصل و خیال منفصل تقسیم کرده‌اند. خیال منفصل، عالمی قائم به ذات خود، مستقل و از نفوس جزئیة متخیله‌بینا است. خیال متصل به عکس خیال منفصل قائم به نفوس جزئیة بوده و پیوسته در متخیله آدمی ظهور می‌پذیرد (22). کربن در مقاله‌ای به نقل از کتاب کلمات مکنونه فیض کاشانی درباره تفاوت عالم خیال منفصل و متصل می‌نویسد: خیال متصل متکی بر قوای ذهنی و به عالم مثالی متصل است و خیال منفصل عالم ملکوت است و ادراک آن متکی بر قوای ذهنی نیست (18).

سهروردی در رساله عشق سه‌گانه از شخصیت‌های مثالی عقل، عشق و حزن را به صحنه می‌آورد که بنا به عرف معمول از آن‌ها به «مفاهیم انتزاعی تشخیص یافته» تعبیر می‌شود، در حالی که به هیچ روی چنین نیست. ظهور این شخصیت‌ها با توجه به مابعدالطبیعه ابن‌سینا، چنان‌که از نحوه ظهور و نوع فعالیت آن‌ها برمی‌آید، نه مفاهیم انتزاعی‌اند و نه افراد عالم محسوس. این شخصیت‌ها ظهور عینی یک ذات محض‌اند که در سطح عالم مثال که یگانه سطح ظهوری متناسب با چیستی آن‌هاست، در ظهوری عینی متجلی می‌شوند (18). شیخ اشراق معتقد است که صور خیالی دارای زمان و مکان نیستند. این صور در ذهن انسان جای ندارند و در عالم جسم و ماده نیز جای ندارند. صور خیالی در

موطن و گاه دیگری جای دارند و آن را عالم مثال یا خیال منفصل می‌نامند (22). سهروردی علم حصولی را به تبع خیال متصل به تصور و تصدیق تقسیم می‌کند و علم حضوری نیز به دو بخش علم به ذات خود و علم به دیگر اشیاء تقسیم می‌شود. پرسش: آیا علم به تصور و تصدیق تقسیم نشده است؟ پاسخ می‌دهد: علوم حصولی مانند علم اول و علوم مدرک به ذاتشان به واقع از جنس تصور و تصدیق نیستند، بلکه در حیطه علم حضوری قرار می‌گیرند (14).

تصور و تصدیق در هنر ادبی

تصور و تصدیق نخستین دسته‌بندی معرفت‌شناختی نزد فلاسفه است. همان‌طور که پیشتر اشاره شد، سهروردی تصور و تصدیق را مربوط به علم حضوری می‌داند. شفيعی کدکنی در بخش «در مرز میان تصور و تصدیق» می‌نویسد: در میان قدما بحث بر سر این بود که «تصور» امری است بسیط و ساده و «تصدیق» هم که همان حکم است، امری است غیر مرکب (1). نکته درخور توجه مترادف بودن «تصدیق» و «حکم» است. تصدیق به معنی حکم در حکمتی که حکم آن ذوقی است ما را به این اندیشه سوق می‌دهد که صدق در این حکمت الهی با نگرش هنری به الهیات و امر دینی نیز پیرو تفکر هنری و ذوقی از تصور و تصدیق همان دیدگاه یا در نگرش تبعیت می‌کند. در صدق و کذب گزاره‌های هنری مانند گزاره‌های عرفانی اثبات یا نفی منطقی وجود ندارد یا دست‌کم منطق ذوقی و هنری خاص خود را دارد و همین ویژگی مقبولت گزاره نزد مخاطب را موجب می‌شود. به این معنی که اسلوب عرضه تجربه عرفانی و خلاقیت هنری در میزان اقناع مخاطبان تأثیری شگرف دارد. «اینجاست که زبان پلی است برای عبور به سوی ناممکن» (1). از این رو، قلمرو بیان هنری قلمرو اقناع است نه اثبات صدق یا کذب گزاره هنری.

اشتقاق واژه خیال: ۱- گمان، وهم ۲- صورتی که در خواب دیده شود ۳- هر صورتی که از ماده مجرد باشد مانند شیء در آینه. ۴-

قوه‌ای است که در مؤخر تجوی دماغ گذارده شده و صوری را که حس مشترک ادراک کرده است نگاه می‌دارد و مانند خزان‌های است برای حس مشترک و بدین قوه آن کسی که در زمانی دیده شده سپس غایب گردیده، حاضر و شناخته می‌شود. از این رهگذر می‌توان چنین برداشت کرد که بحث حکمت ذوقی و بیان هنری، ادراک حسی ما از طریق علم حضوری از تصاویر خیال تصویربرداری کرده و سپس آن تصاویر را همانند انعکاس شیء در آینه بدست می‌دهد. به دیگر سخن، صورت و فرم می‌بخشد. می‌توان گفت سهروردی صور خیالی را صور قائم به ذات دانسته و آن‌ها را از نوع صور منطبعه و دارای مکان و محل نمی‌داند، بلکه این صور را در جهان خارج از نفس موجود به شمار می‌آورد. به زعم او، صور خیالی نه در عالم ذهن‌اند و نه در عالم عین، بلکه در عالم مثال یا خیال منفصل جای دارند. با توجه به سرچشمه خیال به تبع آن صور خیال، داستان‌های رمزی سهروردی نیز به عالم مثال راه می‌یابد. بنابر این صور خیال نوشته‌های اشراقی شرح تجربه شهودی و واقع‌های است که در جان عارف به وقوع پیوسته است. به تعبیر هانری کربن رخداد جان سالک است. پس آنچه در قالب نوشتار در می‌آید امر واقعی است. به دیگر سخن هنر ادبی اشراقی امر واقعی را می‌نمایاند. بیان هنری صورتی می‌گردد برای بیان عالم معنی. آنچه عارفان در قالب رمز بارها و بارها تکرار می‌کنند که آنچه می‌نویسند صورتی است از ولایت معانی.

پیشتر اشاره شد که عالم خیال، عالم میانجی است، مرتبه‌ای از هستی میان عالم محسوس و معقول که با نیروی خیال می‌توان بدان راه یافت. خیال از قوای باطنی انسان است. سهروردی در تعریف خیال دست‌کم دو نکته مهم می‌توان اشاره کرد: ۱- خیال در نظر شیخ اشراق همان معنای خیال (= اندیشه) در باور دانایان اشراقی ایران باستان را دارد. ۲- تصاویر خیالی در بینش اشراقی از عالم خیال واقعی خیال سرچشمه می‌گیرد و امر واقعی و حقیقت اشیا را می‌نمایاند. حتی پس از دیده شدن و سپس کنار رفتن از

مقابل چشم در خیال باقی می‌مانند. بدین معنی که خیال جایگاه حقیقت است. بدیهی است خیال و تصاویر خیالی مورد جستجوی ما عالم خیالی شیخ اشراق و عارفان به اشراق رسیده است تا تصاویری را بر اثر هنری نقش‌زنند که امر واقعی را می‌نمایاند.

متون رمزی سهروردی و نسبت آن با هنر ادبی

اگر بخواهیم متون رمزی را از نظر فرم و صورت، یعنی آنچه در دسترس مخاطب است و با ادراک حسی دریافت می‌شود، بررسی کنیم، عناصر خیالی شروع مناسبی برای رسیدن به معنای پنهان اثر است. هر جریان بزرگ فلسفی و عرفانی و دینی، بر محور چند استعاره اصلی حرکت می‌کند (1). هر شاعر یا عارفی، در شکل‌گیری منظومه فکری و نگاه هنری خویش نیازمند استفاده از یک یا چند استعاره مرکزی خود خواهد بود. این استعاره‌ها مخلوق ذهن و زبان آن شاعر یا عارف نیست، بلکه حاصل تجربه ذهنی نسل‌های پیشین است. فلاسفه نیز استعاره‌های ویژه خود را دارند (2). یکی از مهم‌ترین مسائل سبک‌شناسی، چه در قلمرو شعر و چه در قلمرو عرفان، بررسی استعاره‌های محوری هر شاعر و عارف است (2). از رهگذر طبقه‌بندی استعاره‌های محوری هر عارفی می‌توان به بررسی سبک او پرداخت (2). نگاهی به عناصر درونی و بیرونی و پر بسامدترین عناصر خیالی و استعاره‌های متون رمزی سهروردی نسبت تفکر شاعرانه او را با دانایان ایران باستان آشکار می‌کند. عناصر اشراقی و نور خرد، بهمن (اندیشه نیک)، مهر (عشق)، راستی، زیبایی و کمال جمال در قالب شعر، داستان‌های رمزی، اندرزهای اخلاقی، سالک را به گاه‌روشنی یا سرچشمه نور رهنمون می‌سازند. ذوق هنری و قلم شیوا و نگارش زیبای متن‌های ادبی شیخ اشراق بر کسی پوشیده نیست. آثار ادبی او همانند سایر آثار هنری از دو دیدگاه قابل بررسی است. آثار عربی شیخ نیز به تأیید صاحب‌نظران حکمت و فلسفه هم‌پای آثار فارسی او سرشار از لطایف سخن و صورت و معنا دو مقوله‌ای که از آغاز بررسی‌های هنری در شاخه ادبیات، همواره مورد توجه

زبان‌شناسان، فیلسوفان در دوره‌های مختلف فلسفه هنر بوده است (23). سهروردی در حکمه‌الاشراق می‌گوید: کسی که بیشتر همت خود را مصروف عالم نور و جهان آخرت نکند، از تاریکی‌های طبیعت رهایی نمی‌یابد ولی کسی که بیشتر اندیشه خود را در عالم نور به کار گیرد و به کانون نور و حیات عشق ورزد به حقایق هستی واقف گشته و از ناپاکی‌های طبیعت پیراسته می‌گردد (9). سهروردی رهایی از بند نفس را از وابستگی‌های طبیعت امکان‌پذیر دانسته و اتصال آن به کانون نور و عظمت غایت کمال به شمار آورده است. کسانی که با آثار شیخ شهاب‌الدین سهروردی آشنایی دارند به خوبی می‌دانند که این فیلسوف اشراقی معرفت نفس را فصلی از فصول طبیعات به شمار نیاورده است. کوشش سهروردی بیشتر در جهت چگونگی نجات نفس از دام تن و رهایی انسان از تاریکی‌های مادی مصروف می‌باشد. علم النفس در فلسفه سهروردی بر اساس علم حضوری و خودآگاهی استوار بوده و خودآگاهی نیز کانون هر نوع معرفت به شمار می‌آید (22). سهروردی همچون فرزنانگان کهن بر این عقیده است که علم و معرفت انسان از طریق دانش حضوری حاصل می‌شود و پیش‌نیاز آن حکمت عملی و طی طریق بر آیین پهلوانی و شناخت خویشتن خویش است. و چون خودآگاهی حاصل شد، نور معرفت و شناخت نیز درخشیدن آغاز می‌کند و چون به معرفت دست یافت آنگاه اهل هنر می‌شود. دینانی شاعر را معادل واژه خردمند می‌شمارد و از شاعری شیخ اشراق شعور شاعر را نخست ملزم به درک ذات خویش و سپس توانایی درک ذات غیر می‌داند و در این باره می‌گوید: کسی که به ذات خود شعور نداشته باشد، به غیر خود نیز شاعر نمی‌باشد (22). تعبیر شیخ ما از شاعر و شعور همان شناختی است که سالک از راه پیوند به عالم میانجی و دیدار با عقل راهنما دریافت می‌کند و در نهایت به معرفت نسبت به سرچشمه نور خرد و آگاهی می‌انجامد.

چرا متون اشراقی و عرفانی به زبان رمز است؟

در فرهنگ واژگان فارسی، رمز به معنی پوشیده گفتن، ایما، اشاره، راز نهفته، نشانه و علامت مخصوص آمده است (ذیل دهخدا). رمزنویسی در متون کهن ایرانی و نیز نزد شاعران فارسی‌گوی جایگاهی درخور توجه دارد. زبان اشارت شیوه نوشتار متون اشراقی و عرفانی است. سهروردی در مقدمه حکمت اشراق درباره نگارش کتاب خود می‌نویسد: فلسفه اشراق را از راه ذوق در خلوت‌ها و منازل دریافت داشته‌ام و در این کتاب ثبت کرده‌ام. این راه، راه ذوق پیشوایان دانش ذوقی، افلاطون، هرمس و فیثاغورث است که البته سخنان پیشینیان به رمز است؛ زیرا رمز نه قابل رد است و نه طرد آن ممکن است (10). بدان که از روزگار کهن دانش و حکمت به شکل خطاب و شهودی بوده است. اگر چه اهل استدلال و برهان بسیاری از مسائل پیچیده را شرح داده‌اند، اما بر بسیاری از رازهای نهان گیتی بر آن‌ها پوشیده مانده است. تنها دانایان نخستین (= پوریوتکیشان) و پیامبران از طریق شهود به این دانش دست یافته‌اند. از این رو، سخنان این دانایان به رمز است و البته سخن رمزی را نمی‌توان رد و انکار کرد. این دانش از راه سلوک و ریاضت و خلع بدن دریافت می‌شود (10). شیخ اشراق بر این باور است که درخت تنومند حکمت ریشه در همه گیتی دوانده و میوه این درخت سالکان به اشراق رسیده‌است. زبان این حکمت رمز است.

اهل اشارت و معنی

شیخ اشراق در متن رمزی فی حال الطفولیه حدیث صاحب سخن اهل معنی و آشنا به راز را از زبان پیر راهنما شرح می‌دهد: «دل آشنایم چون شمعیت که آتش از دور به خود کشد و فروخته شود. اکنون حدیث صاحب سخن از نور خالی نباشد، پس نور در شمع گیرد نه در فتیله تر و شمع تن خود در سوز دل کند و چون شمع نماند آتش نیز نماند. اهل معنی نیز تن در سوز دل کنند، اما چون تن نماند روشنایی زیادت شود و به آشنایی کشد» (8). او در رساله صغیر سیمرغ اهل رمز را اهل حقیقت می‌نامد و از اهل

معرفت سخن می‌گوید و معرفت را شریف‌ترین علم زیر آسمان می‌نامد (8). انوار قدسی نوری است که از حضرت ربوبیت بر سالک اشراق پرتو می‌افکند و جان سالک را به میانجی معرفت روشن می‌سازد. حکمت دانایان کهن بر دانش شهودی دیدار عقل و عقل راهنما در متون اشراقی پسین تکرار شده است.

در اشتودگات اوستا روایت زیبایی از دیدار زردشت اورامزدا در قالب سرودی دلکش ارائه می‌شود: آن روز که نخستین بار تو را دیدم، هنگام آفرینش ازلی بود. آن هنگام که برای کردار و گفتار نیک در روز واپسین پاداش مقرر می‌داشتی. و آنگاه ترا مقدس شناختم ای اهورا مزدا. در آن روز واپسین تو با خرد مقدس خود با وهومن و خسترا؛ کسی که از تلاش او سرای راستی برپاست در آنجا حضور خواهی یافت. آنگاه آرمئی قضاوت تو را اعلام می‌کند و حکمت تو را کسی نتواند فریفتن. آنگاه که وهومن (اندیشه نیک) به سوی من شتافت تقدس تو را مقدس شناختم. هنگامی که وهومن به سوی من آمد و من نخستین بار از آیین تو تعلیم یافتم. هنگامی که مرا گفتی که تو باید به سوی اشا (راستی) آیی تا تعلیم یابی (4). نخستین آفرینش ازلی وهومن (اندیشه نیک) بر زردشت تجلی می‌کند و آیین اهورامزدا را به او آموزش می‌دهد. همانند داستان‌های سهروردی، دیدار با عقل راهنما و سپس دیگر امشاسپندان برای زردشت اتفاق می‌افتد، آنگاه دریافت معرفت شناخت خود و شناخت خداوند صورت می‌پذیرد. نکته درخور توجه در این یشت: سرچشمه حکمت را خود اهورامزدا معرفی می‌کند. سهروردی در داستان زیبای عقل سرخ از دیدار عقل با مینوی خرد زبان سمبولیک و رمزی گفتگوی میان باز و پیررهانما مراحل سلوک و رسیدن به سرچشمه حکمت را شرح می‌دهد (8). رمزنویسی فصل مشترک متون اشراقی و عرفانی از آغاز تا انجام و صورت‌های خیالی و کهن‌الگوهای این جریان اصیل و ریشه‌دار نیز در متون هر دوره تاریخی با وجود سبک‌های مختلف، تکرار می‌شود.

کهن‌الگوهای داستان‌های رمزی سهروردی

در داستان‌های رمزی سهروردی، کهن‌الگوهای متون اشراقی کهن تکرار می‌شود. فرازی از رساله «در حقیقت عشق» این موضوع را روشن‌تر می‌سازد: «بدان که اول چیز که حق سبحانه و تعالی بیافرید گوهری تابناک، او را عقل نام کرد و این گوهر را سه صفت بخشید: یکی شناخت حق و یکی شناخت خود و یکی شناخت آن که نبود پس بود» (8). شیخ اشراق عقل را اولین تجلی خداوند بیان می‌کند، سپس سه صفت برای آن برمی‌شمارد که بنمایه آموزه‌های حکمت اشراق است. از این سه صفت، نخستین آن حسن و زیبایی است که خویشکاری شناخت حق را بر عهده دارد. نکته باریک و درخور توجه در این تعبیر حسن که آن را زیبایی یا نیکویی می‌نامند و در تفکر عرفانی به جمال تعبیر می‌شود. از این رو، زیبایی که فلسفه هنر درباره آن نظریه‌پردازی می‌کند صفت خرد و همراه اوست. در باور مزدیسنا نیز وهومن (= اندیشه نیک) عقل اول یا خرد مزداداده نخستین تجلی خرد خداوند است. اندیشه نیک میانجی رسیدن به شناخت سرچشمه خرد و دانایی به تعبیر شیخ اشراق نورالانوار است. دومین صفت عقل، مهر است که آن را عشق خوانند و ملازم حسن است و شناخت خود خویشکاری عشق است (همو). مهر پیشینه هندوایرانی دارد و نزد فرزندان پیش زردشتی نیز از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. در ریگودا، ماندالای سوم، سرود ۵۹: میترا آوازخوانان را نظم می‌خشد، میترا زمین و آسمان را نگاه‌دارنده است. میترا مردم را بی‌مژه (بی‌اغماض) می‌نگرد. میترا پرآوازه با فر و شکوهش، بر زمین چیره است. مهر مانند همتای خویش آتش جنبه داوری دارد. میترا ایزد پیمان است و در شمار ایزدان فرمانرواست (17). در اوستا نیز مهر به معنی پیمان و دوستی، نمودگار خورشید است و با نور و آتش پیوند دارد. در سرود اوستایی مهریشت فصل ۱، بند سوم آمده است: مهر دارنده چراگاه‌های فراخ، اسبان تیز تک می‌بخشد، به کسانی که پیمان نمی‌شکنند، آتش اهورامزدا

راست‌ترین راه را می‌بخشد. میترا جنبه داوری نیز دارد و ناظر بر کسانی است که پیمان می‌شکنند (17). مهر در باور مزدیسنا ایزد میانجی و نگاهبان پیمان، رمز خورشید و نور روشنایی بخش گیتی است. روشنایی مهر با جنبه معرفت‌شناختی باور فرزندان کهن پیوستگی دارد. مهر دومین صفت عقل و به دیگر سخن، تجلی دیگری از نورالانوار یا خرد مطلق به شمار می‌آید. عشق که برادر میانی است با حسن انسی داشت، نظر از او بر نمی‌توانست گرفت، ملازم خدمتش می‌بود، چون تبسم حسن پدید آمد شوری در وی افتاد، مضطرب شد، خواست حرکتی کند، حزن که برادر کهن است در وی آویخت، از این آویختن آسمان و زمین پیدا شد (21). شیخ اشراق در «رساله عشق» داستان آفرینش را به رمز بازگو می‌کند. این اندیشمند اشراقی در تمامی آثار خود از امشاسپندان و کهن‌الگوهای اشراقی کهن و نیز دیگر ایزدان مزدایی در سفر معنوی سالک نام برده است. در داستان عقل سرخ و دیگر آثار سهروردی نیز همین کهن‌الگوها تکرار می‌شود: امشاسپندان و ایزدان مزدایی، دیدار عقل و عقل راهنما، مراتب سلوک، جام جهان نمای جمشید، سیمرغ... و این جریان اشراقی در شعر و داستان‌ها و آثار عرفانی ادامه می‌یابد.

بحث و نتیجه‌گیری

آموزه‌های حکمت ذوقی در قالب شعر و قصه‌های رمزی بیان می‌شود. شعر و دنیای رمز اقتاعی است و نیازی به اثبات ندارد. علم حضوری از تابش نور خرد بدست می‌آید. بنیان تفکر شاعرانه سهروردی نور است. شعر و سرودهای روشنایی زبان اندیشه زبان گفتگوی نخستین فرستادگان نور مطلق با عقل است. اندیشه نیک به نیروی سخن آهنگین؛ در صورت و معنا شعر، عقل پرسشگر را به سوی روشنی بی‌کران رهنمون می‌سازد. فرستادگان با بهمن امشاسپند (اندیشه نیک آغاز می‌شود) و به واسطه مهر جهان‌افروز که همواره از شرق هستی طلوع می‌کند و راه می‌نمایاند. در فرهنگ واژگان فارسی نیز نور و روشنی بر شناخت و دریافت

و علم بر امور با فعل «روشن شدن» بیان می‌شود. افزون بر این، واژه اشراق بر روشنایی بامداد و برآمدن مهر رخشان به برآمدن نور معرفت و شناخت از شرق عالم هستی اشاره می‌کند. سهروردی همچون فرزندگان کهن بر این عقیده است که علم و معرفت انسان از طریق دانش حضوری حاصل می‌شود و پیش‌نیاز آن حکمت عملی و کردار بر آیین پهلوانی و شناخت خویشتن خویش است. عقل پرسشگر چون به معرفت دست یافت، آنگاه اهل هنر و کمال و فضیلت می‌شود. بنمایه حکمت ذوقی اشراقی اندیشه، سخن و کردار نیک و خیر برای رسیدن به مقام هونر است. حکمت اشراقی سهروردی از روشنی بی‌کران سرچشمه می‌گیرد و همراه با دیگر نورهای مینوی در گفتار دانایان ایران باستان، در آثار فاخر دوره میانه زردشتی و نیز آثار عرفانی دوره اسلامی تکرار می‌شود. کهن‌الگوهایی مانند نور، تاریکی، خرد، راستی، مهر و... در قالب شعر، داستان‌های رمزی، پند و اندرز خردمندانه صورت و فرم و صورت هنری می‌یابد.

در متون کهن پارسی، هنر به معنای خرد، معرفت، شناخت، فضیلت و نیروی تفکر و اندیشه است و هنرمند اندیشمندی است که در سه‌گانه اندیشه، سخن، کردار به بالاترین درجه معرفت رسیده باشد. در دستگاه معرفت‌شناسی سهروردی، آفرینش با پرسش عقل Suhrawardi's approach mirrors the ancient Persian tradition of using poetry, symbolic stories, and didactic texts to express philosophical and spiritual truths. He believed that in ancient Iran, there existed a group of individuals who guided others toward truth and wisdom, and he sought to resurrect their teachings through his writings. Suhrawardi's allegorical tales are not merely literary creations but are deeply rooted in the philosophical and spiritual traditions of ancient Iran. His works often feature a dialectical

و دریافت پاسخ از عقل راهنما صورت می‌پذیرد. روشن است که دانایان و حکیمان این جریان فکری، هنر و زیبایی را در نظام هستی‌شناسی مبتنی بر نور خرد تعریف می‌کنند. در این دستگاه معرفت‌شناسی سرچشمه همه اشیا نور است که از گاه روشنی بی‌کران به واسطه مینوی اندیشه نیک (وهومن) به عالم گیتی روشنایی می‌بخشد. از ویژگی‌های حکمت ذوقی خسروانی سخن نیک در قالب شعر و بیان اقناعی و زبان رمز است. مخاطب در هزارتوی سخنان رمزی به کشف لایه‌های پنهان معنای اثر هنری می‌پردازد. در اندیشه سهروردی، همچون باور ایرانیان باستان، زبان در گفتگوی خرد انسان با همتای آسمانی‌اش بهمن (اندیشه نیک)؛ که خود تجلی نور مطلق است به همراه دیگر جلوه‌های نور خرد، پدیدار می‌گردد. به سخن دقیق‌تر، اندیشه‌های فلسفه و حکمت ذوقی دانایان اشراقی در قالب شعر و داستان‌های رمزی با طرح کهن‌الگوها و سمبول‌های بنیادین تفکر ایران‌شهری بازگو می‌شود.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

EXTENDED ABSTRACT

Suhrawardi, one of the most prominent figures in the history of Islamic philosophy and Iranian culture, is renowned for his profound contributions to Illuminative (Ishraqi) wisdom. Like the sages of ancient Iran, Suhrawardi employed poetry and allegorical narratives to convey the subtleties of intuitive Illuminative wisdom. He explicitly stated his intention to revive the thought of the ancient Iranian sages, a theme central to his work *Hikmat al-Ishraq* (The Philosophy of Illumination).

exchange between the questioning intellect (*aql al-bahith*) and the guiding intellect (*aql al-hadi*), which serves as a roadmap for seekers to attain the light of illumination. This interplay between reason and intuition is a hallmark of Suhrawardi's thought, and his narratives are designed to lead the seeker through the realm of imagination to achieve intuitive knowledge. By exploring the imaginative elements in Suhrawardi's works and comparing them with archetypes from ancient esoteric texts, we can gain a deeper understanding of the artistic and philosophical dimensions of Illuminative wisdom (10).

The Illuminative philosophy of Suhrawardi is fundamentally based on the concept of light (*nur*) and its manifestations. Light, in Suhrawardi's worldview, is the source of all knowledge and existence, and his cosmology is deeply intertwined with the symbolism of light and darkness. This emphasis on light connects his thought to the ancient Iranian tradition, where light represents divine wisdom and truth. Suhrawardi's philosophy can be examined from two perspectives within the philosophy of poetic art: first, in terms of form and style, where his works present the fundamental elements of poetry, particularly imaginative elements; and second, in terms of content and meaning, where his writings share a deep-rooted connection with the essential components of Illuminative thought, such as consciousness, contemplation, and luminous knowledge. The archetypes and imaginative elements in Suhrawardi's allegorical narratives

reveal the interconnectedness of these texts and the broader intellectual tradition they belong to. By analyzing these elements, we can better understand the relationship between Illuminative philosophy and the art of poetry, as well as the role of ancient sages in the creation of poetic and artistic works. Suhrawardi's narratives serve as a bridge between the material and spiritual worlds, guiding the seeker toward the realm of imagination and intuitive knowledge (9).

In ancient Iranian thought, art (*honar*) is closely associated with wisdom, knowledge, and virtue. The term *honar* in Persian culture encompasses a wide range of meanings, including science, knowledge, and moral excellence. In the Avestan tradition, *honar* is linked to the concept of goodness, beauty, and the creative power of Ahura Mazda, the supreme deity in Zoroastrianism. The Gathas, the oldest texts of the Avesta, describe art as the force of creation and the ability to distinguish light from darkness. In this context, poetry and song are seen as manifestations of divine wisdom, and the poet is considered a mediator between the divine and human realms. Suhrawardi's philosophy aligns with this tradition, as he views poetry and allegorical narratives as vehicles for expressing spiritual truths. The ancient Iranian sages, or *Poryotkeshan*, were the first teachers of wisdom and played a crucial role in transmitting esoteric knowledge from the divine realm to the material world. Suhrawardi frequently references these sages in his

works, emphasizing their importance in the revival of ancient wisdom. The connection between art and wisdom in Suhrawardi's thought is further reinforced by his belief that the ultimate goal of human existence is to attain knowledge of the divine through the light of illumination. This knowledge is not merely intellectual but is also deeply experiential, requiring the seeker to engage in a process of spiritual purification and self-awareness (4).

Suhrawardi's allegorical narratives are rich with archetypes and symbols that reflect the ancient Iranian worldview. One of the central archetypes in his works is the concept of *Mithra* (Mehr), the ancient Iranian deity associated with light, the sun, and covenants.

In Suhrawardi's philosophy, *Mithra* symbolizes the divine light that guides the seeker toward truth and wisdom. Another important archetype is *Vohu Manah* (Bahman), the embodiment of good thought and the first creation of Ahura Mazda. *Vohu Manah* represents the guiding intellect that leads the seeker through the stages of spiritual ascent. Suhrawardi's narratives often feature a dialogue between the seeker and the guiding intellect, which serves as a metaphor for the process of attaining divine knowledge. The use of these archetypes in Suhrawardi's works highlights the continuity between his philosophy and the ancient Iranian tradition. By employing these symbols, Suhrawardi not only preserves the wisdom of the ancient sages but also adapts it to the context of Islamic philosophy. His works

thus serve as a bridge between the pre-Islamic and Islamic intellectual traditions, demonstrating the enduring relevance of ancient Iranian thought (17).

The concept of the imagination (*khayal*) plays a crucial role in Suhrawardi's philosophy. He distinguishes between two types of imagination: the connected imagination (*khayal al-muttasil*) and the disconnected imagination (*khayal al-munfasil*). The connected imagination is tied to the individual's psyche and is responsible for creating mental images, while the disconnected imagination exists independently of the individual and is associated with the realm of pure forms or archetypes. Suhrawardi's allegorical narratives are deeply rooted in the realm of the disconnected imagination, where the seeker encounters symbolic representations of divine truths. The imagination, in Suhrawardi's view, is not merely a faculty of the mind but is also a means of accessing higher levels of reality. Through the imagination, the seeker can transcend the limitations of the material world and attain a direct experience of the divine. This emphasis on the imagination as a tool for spiritual ascent is a key feature of Suhrawardi's philosophy and distinguishes it from other schools of thought. By exploring the role of the imagination in Suhrawardi's works, we can gain a deeper understanding of the ways in which he integrates ancient Iranian wisdom into his philosophical system (18).

In conclusion, Suhrawardi's philosophy represents a unique synthesis of ancient Iranian wisdom and Islamic thought. His use of poetry and allegorical narratives to convey spiritual truths reflects the enduring influence of the ancient Iranian tradition, where art and wisdom were closely intertwined. By exploring the archetypes, symbols, and imaginative elements in Suhrawardi's works, we can gain a deeper understanding of the philosophical and artistic dimensions of Illuminative wisdom. Suhrawardi's emphasis on light, imagination, and the guiding intellect highlights the continuity between his philosophy and the ancient Iranian worldview, demonstrating the enduring relevance of these ideas in the context of Islamic philosophy. Through his works, Suhrawardi not only preserves the wisdom of the ancient sages but also adapts it to the needs of his own time, creating a rich and enduring legacy that continues to inspire seekers of truth and wisdom.

References

1. Shafii Kadkani MR. The Language of Poetry in Safavid Prose. Tehran: Sokhan Publications; 2014.
2. Shafii Kadkani MR. Imagery in Persian Poetry. Tehran: Agah Publications; 2017.
3. Bartholome C. Altiranisches Wörterbuch. Strassburg: Verlag von Karl J. Trübner; 1904.
4. Pourdavoud E. Gathas: The Oldest Part of the Avesta, Two Reports by Pourdavoud. Tehran: Asatir Publications; 2015.
5. Bahar M. Bundahishn, Farnbagh Dadgi. Tehran: Toos Publications; 1990.
6. Nazari Farsani M. The Eighth Book of Denkard: Transcription, Translation, Notes, and Glossary. Tehran: Forouhar Publications; 2018.
7. Tafazzoli A. History of Iranian Literature Before Islam. Tehran: Sokhan Publications; 1997.
8. Suhrawardi Sa-DY. Collected Works, Vol. 3. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies; 2009.
9. Suhrawardi Sa-DY. Collected Works, Vol. 2. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies; 2009.
10. Suhrawardi Sa-DY. Collected Works of Sheikh al-Ishraq, Vol. 1. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies; 2009.
11. Mirfakhrai M. A Study of Denkard VI. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies; 2015.
12. Pourdavoud E. Yashts. Tehran: Asatir Publications; 2015.
13. Pourdavoud E. Yasna: A Part of the Avesta, Report and Commentary by Pourdavoud. Tehran: Asatir Publications; 2008.
14. Suhrawardi Sa-DY. Collected Works, Vol. 4. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies; 2009.
15. Kazazi MJa-D. The Ancient Letter: An Edited and Annotated Version of Ferdowsi's Shahnameh 2017.
16. Jamasp A. Pahlavi Texts (Translation and Transcription). Tehran: National Library of the Islamic Republic of Iran; 1992.
17. Esmaeilpour A. Songs of Light: A Study of Ancient and Middle Persian Poetry and Manichaeen Hymns. Tehran: Ostoure Publishing and Cultural Heritage & Tourism Organization; 2007.
18. Corbin H. Islam in the Land of Iran: The Spiritual and Philosophical Perspectives of Suhrawardi and the Iranian Platonists. Tehran: Institute of Wisdom and Philosophy of Iran; 2015.
19. Pournamdarayan T. Symbolism and Allegorical Stories in Persian Literature: An Analysis of Mystical-Philosophical Stories by Avicenna and Suhrawardi. Tehran: Elmifarhangi Publications; 2011.
20. Corbin H. The Tradition of Chivalry. Tehran: Sokhan Publications; 2006.
21. Suhrawardi Sa-DY. Hikmat al-Ishraq. Tehran: University of Tehran Press; 2005.
22. Ebrahimi Dinani G. The Radius of Thought and Desire in the Philosophy of Suhrawardi. 2017.
23. Abolghasemi M. A Brief History of the Persian Language. Tehran: Foundation of Islamic Thought; 1994.