

مقایسه تطبیقی

حکمت اشراق و حکمت زرتشتیان

□ سیدمرتضی حسینی شاهرودی
استادیار دانشگاه فردوسی مشهد

کرد.^۱

گرچه آئین ایرانیان تا زمان سهروردی دچار تغییرهای زیادی شده بود که سرنوشت طبیعی هر آیینی هست، اما سهروردی خود را از کفر و الحاد مجوس برکنار کرد و خود را پیرو حقیقت و خمیره حکمت آنها دانست.^۲ خمیره حکمت، جاودانی است و مخفیانه و آشکارا به حیات خود ادامه می‌دهد. از اینروست که حکمت ایرانیان پس از شش قرن انزوا در دوره اسلامی، سرانجام توسط سهروردی حیاتی دوباره پیدا کرد. البته حکمت ایرانیان پیش از سهروردی در عرفان ایرانی وارد شده بود و گروههای زیادی همچون اخوان الصفا و اسماعیلیه به حکمت ایرانی گرایش داشتند،^۳ ولی هیچیک همچون سهروردی کتابی مدون و منظم از حکمت ایرانیان ارائه ندادند و کسی در این کار بر وی پیشی نگرفته بود.^۴

حلقه اتصال سهروردی با ایرانیان، عرفان ایرانی است. او به سرچشمه‌های حکمت خود اشاره می‌کند و می‌گوید: خمیره حکمت خسروانی به حلاج و بایزید و خرقانی و خمیره حکمت فیثاغوری به ذوالنون مصری و

چکیده

سهروردی خود را زنده‌کننده حکمت ایرانیان می‌داند که می‌توان از آن دو چیز فهمید: یکی آن که پیشینه حکمت او ایرانی است و دیگر آن که او خود مبدع حکمت اشراق است ولی وجهی از این حکمت در ایران بوده و در روزگار او به فراموشی سپرده شده و او آن را زنده کرده است. نویسنده در این مقاله به مقایسه تطبیقی حکمت ایرانیان و سهروردی پرداخته که بر این مسئله که حکمت ایرانیان، حکمتی اشراقی بوده، مهر تأیید می‌زند.

کلیدواژگان

ابصار؛

اشراق؛

خُزّه.

ادوار و اکوار؛

مقدمه

سهروردی در دورانی که حکمت مشاء یعنی بازار بحث و استدلال رواج داشت، ظهور کرد. او در جستجوی مشرق حقیقت به فلسفه ایرانیان باستانی رسید و حکمت آنها را که مبتنی بر نور و ظلمت بود، در حکمت اشراق زنده

۱. حکمة الاشراق، مجموعه مصنفات، ج ۲، ص ۱۰ و ۱۱؛ کلمه التصوف، سه رساله از شیخ اشراق، ص ۱۱۷.
۲. الواح عمادی، مجموعه مصنفات، ج ۳، ص ۱۸۵.
۳. حقیقت، ص ۱۷۷ - ۱۹۷.
۴. کلمة التصوف، سه رساله از شیخ اشراق، ص ۱۱۷.

ابوسهل تستری می‌رسد.^۵ امکان آشنایی او با این عارفان چه از طریق کتاب و چه از راه سخنان شفاهی و سینه‌به‌سینه وجود داشته است.^۶ علاوه بر آن سهروردی با سه واسطه (احتمالاً) شاگرد فارمدی است. فارمدی از طرفی مرید ابوالقاسم کرکانی است که افکارش به عقاید حلاج نزدیک است و از طرفی دیگر از خرقانی تلقین ذکر می‌گرفته است.^۷

*** در فلسفه زرتشت نیز نور، روشنائی، خیر و اصیل است. اگر از یزدان و اهریمن سخن می‌گوید نه باین معناست که ایندو مستقل باشند. سپنته‌مینو و انگره‌مینو دو گوهر همزاد هستند که اهورامزدا سرور و پدر آنهاست.**

سهروردی به منابع مکتوب حکمت خود اشاره نکرده است که به نظر می‌رسد در آن روزگار رسم نبوده که به منابع خود اشاره کنند.

استفاده از اصطلاحات خاص ایرانیان برای بیان مفاهیم فلسفی، یکی از دلایلی است که ما را بر این که آئین ایرانیان نیز حکمتی اشراقی است، مصمم می‌سازد. بررسی شباهتها و تفاوت‌های حکمت سهروردی و ایران باستان چندان هم بیراه نیست زیرا کمک قابل توجهی به روشن شدن این موضوع که سهروردی حکمت ایرانیان را زنده کرده، می‌کند.

نور و ظلمت

بر فلسفه سهروردی نوعی دوگانگی نور و ظلمت حاکم است. جهان به دو حوزه نورانی و ظلمانی تقسیم می‌شود. چنانکه زرتشت نیز عالم را به مینو و گیتی تقسیم کرده است.^۸ البته دوگانگی نور و ظلمت بمعنای این نیست که هر دو اصیل باشند، بلکه این نور است که اصیل است و

ظلمت یا عدم محض است^۹ یا فقر نور و مرز نور است^{۱۰} که در ایتصورت وجود تبعی دارد.

در فلسفه زرتشت نیز نور، روشنائی، خیر و اصیل است.^{۱۱} اگر از یزدان و اهریمن سخن می‌گوید نه باین معناست که ایندو مستقل باشند. سپنته‌مینو و انگره‌مینو دو گوهر همزاد هستند که اهورامزدا سرور و پدر آنهاست.^{۱۲} گائاه‌ها هیچگاه از اینکه انگره‌مینو بطور مستقل به آفرینش بپردازد، سخنی نگفته است علاوه بر آنکه فرض دو مبدأ مستقل، نفی بهمراه دارد، زیرا وجه اشتراک و افتراق خواهند داشت و مرکب خواهند بود. ترکیب، نیازمندی را بهمراه خواهد داشت و این یعنی امکان و حال آنکه مبدأ موجودات باید هم بسیط باشد هم واجب، پس هیچ عاقلی وجود دو مبدأ مستقل را نمی‌پذیرد چه رسد به فرزندان ایرانی.

البسته در دوره‌های متأخر، انگره‌مینو در مقابل اهورامزدا قرار گرفته و به آفرینش می‌پردازد.^{۱۳} گرچه برای تمام سخنان آنها نمی‌توان توجیهی خردپذیر ارائه داد، ولی می‌توان سپنته‌مینو و انگره‌مینو را مظهر دو صفت جمال و جلال الهی دانست. البته زرتشتیان از این تعدد گذشته‌اند، بگونه‌ای که در پایان جهان همه چیز به وحدت می‌رسد و حتی دوزخ نیز پاک می‌شود.^{۱۴}

صدور کثیر از واحد

به گفته ملاصدرا، حکیمان فارس و پیشینیان آنها بر آن بوده‌اند که انوار جوهریه نوری، بحسب حقیقت جوهری بسیط خود، بعضی علت بعضی دیگر هستند.^{۱۵} طرح امشاسپندان و ایزدان برای چگونگی پیدایش کثرت، توجیهی برای صدور کثیر از واحد است. ایرانیان نخستین

۵. المشارع والمطارحات، مجموعه مصنفات، ج ۱، ص ۵۰۳.

۶. موحّد، ص ۱۲۰. ۷. همان، ص ۲۱۳ و ۲۱۴.

۸. دوستخواه، اوستا، ج ۲، ص ۵۳۸؛ سهروردی، حکمة الاشراق، مجموعه مصنفات، ج ۲، ص ۱۵۷؛ باورقی.

۹. سهروردی، حکمة الاشراق، مجموعه مصنفات، ج ۲، ص ۱۰۸.

۱۰. همان، ص ۲۳۵.

۱۱. پورداود، یسنا، بخشی از کتاب اوستا، ج ۲، ص ۳۵.

۱۲. پورداود، مجموعه اوستا، گائاه‌ها، سروده‌های زرتشت، ص ۱۷-۸۰.

۱۳. مطهری، ص ۲۳۲. ۱۴. بهزادی، ص ۱۱۴-۱۱۸.

۱۵. الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۱، ص ۴۳۲ و ۴۳۳.

موجود صادر از اهورامزدا را بهمن می‌دانند. سهروردی به این موضوع اشاره کرده است و بهمن را نور اقرب می‌داند.^{۱۶} امشاسپندان، موجودات نوری هستند که یکی پس از دیگری صادر می‌شوند چنان که بگفته شهرستانی بی آن که از نورانیت آنها کاسته شود، یکی از دیگری نور می‌گیرد.^{۱۷}

*** سهروردی علم خدا به موجودات را علم حضوری اشراقی می‌داند. یعنی از آنجا که نور الانوار نور محض است، ظاهر است و برای خود ظهور دارد، پس به خود علم دارد اما علم او به موجودات، چون بر آنها قهر و تسلط اشراقی دارد، همچون علم علت به معلول است و چون هیچ مانع و حجابی میان او و موجودات نیست، پس معلولها نزد او حضور دارند.**

تعداد امشاسپندان گاهی هفت و گاهی سی‌وسه عدد است.^{۱۸} این بدین معناست که تعداد امشاسپندان باید به حدی برسد که بتواند کثرتهای عالم طبیعت را توجیه کند. در مرتبه بعد دسته دیگری از فرشتگان به نام ایزدان تجلی می‌کنند که بعنوان همکار امشاسپندان در گیتی نقش می‌آفرینند.^{۱۹} هر یک از موجودات، ایزدی دارند که به تدبیر آن موجود می‌پردازد. سهروردی نیز در چگونگی صنوبر کثیر از واحد به انوار قاهره طولی و عرضی معتقد است؛ انوار قاهر طولی، ترتب علی و معلولی دارند و یکی از دیگری بوجود می‌آید. کثرت آنها بسیار است و بر خلاف عقیده مشائیان به عدد ده منحصر نیست.^{۲۰} پس از انوار قاهره طولی، انوار قاهره عرضی قرار می‌گیرد که عقول عرضی و رب النوع موجودات جسمانی هستند که به تدبیر موجودات می‌پردازند.^{۲۱}

اشراق

به عقیده سهروردی پیدایش موجودات با صدور نیست و چنین نیست که چیزی از ذات واجب جداگردد.^{۲۲} پیدایش به صورت اشراق است. ذات واجب ذاتاً نور می‌پراکند و فیض، ذاتی اوست. پیوسته می‌آفریند و آفرینش ذاتی اوست بی آنکه اراده در آن دخیل باشد.^{۲۳} «خرّه» در حکمت ایرانیان همان اشراق سهروردی را می‌رساند. اهورامزدا بوسیله فرّ خود موجودات را به صورت زیبا می‌آفریند و جهان از او روشنایی می‌یابد. خرّه ویژگی قهر و تسلط دارد.^{۲۴} در حکمت ایرانیان نیز اهورامزدا پیوسته می‌آفریند چنانکه می‌گوید: «او از برای آفرینش است و آفرینش از برای اوست.»^{۲۵} البته روشن نیست که آنها اراده را در آفرینش دخیل می‌دانند یا نه.

علم

سهروردی علم را نور می‌داند که ظاهر برای ذات خود و مظهر غیر است.^{۲۶} ایرانیان نیز علم را نور می‌دانند چنانکه ایزد علم با صفت سفیدپوش بودن آمده است.^{۲۷} علاوه بر آن، آنها از خرد ذاتی و اکتسابی سخن می‌گویند که مصداق آن را در عقاید سهروردی نیز می‌توان یافت. سهروردی علم مجردات سافل به عالی را بنحو مشاهده و علم مجردات عالی به سافل را به اشراق می‌داند.^{۲۸}

اشراق و مشاهده ذاتی انوار مجرد است.^{۲۹} اما در جهان طبیعت می‌توان گفت چون نفس را نور می‌دانند، نفس باندازه نوریتش از اشراق و مشاهده برخوردار خواهد بود که باین معنا خرد ذاتی دارد و از سویی چون نفس

۱۶. حکمة الاشراق، مجموعه مصنفات، ج ۲، ص ۱۲۸.
۱۷. موحد، ص ۱۳۲.
۱۸. بورداد، یشته، ج ۲، ص ۷۲-۸۷.
۱۹. رضی، ص ۲۲۷ و ۲۲۸.
۲۰. حکمة الاشراق، مجموعه مصنفات، ج ۲، ص ۱۳۹ و ۱۴۰.
۲۱. همان، ص ۱۴۳.
۲۲. همان، ص ۱۳۷.
۲۳. اعتقاد الحکماء، مجموعه مصنفات، ج ۲، ص ۲۶۶.
۲۴. بورداد، یشته، ج ۱، ص ۲۳۲-۲۰۴.
۲۵. بورداد، مجموعه اوستا، گاتاها، ص ۲۱۰.
۲۶. حکمة الاشراق، مجموعه مصنفات، ج ۲، ص ۱۵۲.
۲۷. بورداد، یشته، ج ۲، ص ۱۵۷ و ۱۵۸.
۲۸. حکمة الاشراق، مجموعه مصنفات، ج ۲، ص ۱۴۰.
۲۹. همان، ص ۱۵۲ و ۱۵۳.

اشتدادپذیر است می‌توان گفت از راه مشاهده می‌تواند علم و معرفت کسب کند. در حکمت ایرانیان خرد ذاتی باین معناست که آفریده خدا در مخلوقات است اما درباره خرد اکتسابی به نظر می‌رسد که آنها از راه مشاهده و اشراق، هر دو، علم کسب می‌کنند چنانکه برای دریافت نور خرد که سبب علم و آگاهی شخص می‌شود، تلاش و کوشش می‌کنند.

*** ایرانیان تنها به یک بهشت و دوزخ معتقد نیستند. نخستین بهشت و دوزخ آنها به نظر می‌رسد که بهشت و دوزخ برزخی باشد. نفوس سه روز پس از مرگ از پل چینوت که بر کوه البرز واقع است، عبور می‌کنند و از آنجا وارد بهشت و دوزخ می‌شوند. البرز و کوهساران در اطراف آن جایی است که الهام و رویای زرتشت در آنجا واقع شده است و آن کوهی مینوی است.**

سهروردی علم خدا به موجودات را علم حضوری اشراقی می‌داند. یعنی از آنجا که نور الانوار نور محض است، ظاهر است و برای خود ظهور دارد، پس به خود علم دارد اما علم او به موجودات، چون بر آنها قهر و تسلط اشراقی دارد، همچون علم علت به معلول است و چون هیچ مانع و حجابی میان او و موجودات نیست، پس معلولها نزد او حضور دارند.^{۳۰} در حکمت زرتشتی نیز علم او به موجودات، حضوری است، چنانکه خود به صراحت می‌گویند هیچ چیز از دیدگاه اهورامزدا پنهان نیست.^{۳۱} علاوه بر این، در گاتاها آمده است که او مزداست بوسیله خشتره. خشتره سلطنت ملکوتی اهورامزدا و عین ثابت موجودات است که او از راه آن از موجودات آگاه است. عین ثابت موجودات برای او حاضر است، و او به آنها علم حضوری دارد.^{۳۲}

انسان

انسان موجودی مرکب است و از دو بخش نفس و بدن شکل گرفته است. سهروردی نفس آدمی را نور اسفهدی می‌خواند و به عقیده او رابطه نفس و بدن رابطه شوقی است.^{۳۳} البته او چندان به تشریح این موضوع نپرداخته زیرا اگر بدن امری ظلمانی باشد چگونه نفس می‌تواند به آن شوق داشته باشد. در حکمت ایرانیان نیز نفس امری نورانی است ولی رابطه آن با بدن رابطه راکب و مرکوب است.^{۳۴} به عقیده ایرانیان، بدن با تکامل نفس نیز تکامل می‌یابد چنانکه در هر مرحله بدن مناسب با آن مرحله را خواهد داشت و بدن مثالی و نوری را در مراحل بالاتر پیدا خواهد کرد.^{۳۵} رابطه نفس و بدن بواسطه‌ای نیازمند است که از طرفی به نفس و از جهتی به بدن شباهت داشته باشد. آن واسطه به عقیده سهروردی روح حیوانی است که روحی بخاری است و در شیار چپ قلب قرار گرفته است.^{۳۶}

حکمای ایرانی نیز به چنین واسطه‌ای معتقد بودند: جان دارای سه تجلی در مغز و دل و شکم است که به آنها روح نیز می‌گویند.^{۳۷} وظایفی که بر عهده هر یک از این روحها گذاشته شده همان چیزی است که سهروردی برای روح حیوانی، نفسانی و طبیعی در نظر گرفته است. به عقیده سهروردی روح حیوانی به دو بخش نفسانی و طبیعی تقسیم می‌شود.^{۳۸} اما به نظر می‌آید که ایرانیان سه واسطه در نظر می‌گرفته‌اند برخلاف سهروردی که تنها به یک واسطه یعنی روح حیوانی معتقد است.

به عقیده سهروردی رابطه شوقی، رابطه‌ای اضافی است و چون اضافه ضعیفترین رابطه‌هاست با مرگ بدن، نفس به حیات خود ادامه می‌دهد.^{۳۹} به عقیده ایرانیان هم،

۳۰. همان، ص ۱۵۰ - ۱۵۴.

۳۱. پورداد، مجموعه اوستا، گاتاها، ص ۹۲.

۳۲. عالیخانی، ص ۳۱ و ۳۲.

۳۳. المشارع و المطارحات: مجموعه مصنفات، ج ۱، ص ۴۹.

۳۴. زهر، ص ۲۵۷. ۳۵. رضی، ص ۳۳۶.

۳۶. پرتونامه، مجموعه مصنفات، ج ۳، ص ۳۱.

۳۷. رضی، ص ۳۲۱ - ۶۰۷.

۳۸. پرتونامه، مجموعه مصنفات، ج ۳، ص ۳۱.

۳۹. المشارع و المطارحات: مجموعه مصنفات، ج ۱، ص ۴۹۶.

نفس، مینوی است و با مرگ تن به عالم مینو می‌رود.

ابهام‌آمیز باشد.

سرنوشت نفوس، پس از مرگ

سهروردی نفوس را به سه دسته تقسیم کرده است: کاملان، متوسطان و ناقصان. کاملان به عالم عقول راه می‌یابند، متوسطان به عالم مُثُل معلقه نورانی می‌روند و در آنجا جاودان هستند، ناقصان به عالم مُثُل معلقه ظلمانی می‌روند و آنها نیز در آنجا به صورت جاودانه به سر می‌برند.^{۴۰}

ایرانیان تنها به یک بهشت و دوزخ معتقد نیستند. نخستین بهشت و دوزخ آنها به نظر می‌رسد که بهشت و دوزخ برزخی باشد. نفوس سه روز پس از مرگ از پل چینوت که بر کوه البرز واقع است، عبور می‌کنند و از آنجا وارد بهشت و دوزخ می‌شوند.^{۴۱} البرز و کوهساران در اطراف آن جایی است که الهام و رویای زرتشت در آنجا واقع شده است^{۴۲} و آن کوهی مینوی است. از اینرو به نظر می‌آید که چنین مکانی همان عالم مثل معلقه سهروردی باشد زیرا عالم مثال معلقه سهروردی نیز عالمی است که مکاشفات و رؤیاهای عارفان در آنجا تحقق می‌پذیرد.^{۴۳} از نظر ایرانیان کسانی که نیکی آنها بیش از بدی باشد، وارد بهشت می‌شوند و کسانی که بدی آنها بیش از نیکی باشد وارد دوزخ می‌شوند و کسانی که نیکی و بدی آنها یکسان باشد وارد برزخ می‌شوند.^{۴۴} پس اگر دوزخ و بهشت نخستین زرتشتیان، برزخی باشد، با آنچه سهروردی گفته که متوسطان و ناقصان وارد عالم مثل معلقه می‌شوند با کمی تفاوت تطبیق پیدا می‌کند. بعقیده ایرانیان، جایگاه امشاسپندان، فروهر زرتشت و پیشوایان دیسی در گرزمان و روشنی بیکران است.^{۴۵} از اینرو می‌توان گفت بعقیده آنها نیز تنها کاملان به عالم عقول راه می‌یابند.

بعقیده ایرانیان در فرسکورت تمام نفوس چه بدکار چه نیکوکار وارد گرزمان می‌شوند.^{۴۶} سهروردی به چنین چیزی در سخنانش اشاره نکرده است. علاوه بر آن که عالم مثل معلقه سهروردی از طرفی قیامت است، از طرفی دیگر، با برزخ قابل تطبیق است که سبب می‌شود بیان او

طباع تام

طباع تام در عقاید سهروردی رب النوع آدمی است که به تدبیر انسان می‌پردازد و معارف را به او القاء می‌کند.^{۴۷} طباع تام سهروردی با دئنا زرتشتیان قابل تطبیق است، هر چند دئنا در عقاید زرتشتیان چند مفهوم را در خود گنجانده است. یکی آنکه دئنا تجسم فرشته‌گونه اعمال انسان است چنانکه نفس پس از سه روز از مرگش، دئنای خود را مشاهده می‌کند. دئنای فرد بدکار به صورت دختری زشت و دئنای فرد نیکوکار به صورت دختری زیبا تجلی می‌کند و وقتی نفس از او سؤال می‌کند که او کیست، دئنا جواب می‌دهد تو مرا به این شکل درآوردی.^{۴۸} علاوه بر این، دئنا با معرفت رابطه ویژه‌ای دارد که می‌توان گفت همچون طباع تام سهروردی معارف را به انسان القاء می‌کند. چنانکه دئنا از «دا» بمعنی اندیشیدن آمده است.^{۴۹} و اینکه دئنا می‌گوید محبوب بودم، محبوب‌ترم ساختم یا منفور بودم، منفور‌ترم ساختم،^{۵۰} می‌توان گفت دئنا رب النوع شخصی هر فرد نیز می‌باشد؛ دئنای فرد پاک، پاک است و دئنای فرد شریر، شریر است و هر یک انسان را به کمال خود راهنمایی می‌کند.

ادوار و اکوار

سهروردی این نظریه را به ایرانیان و بسیاری از حکما نسبت داده است.^{۵۱} به عقیده او حوادث تکرار می‌شود، زیرا زمان وقتی تحقق پیدا کند، دیگر عدم‌پذیر نخواهد بود. نه در آغاز آن و نه در انجام آن، عدم راه ندارد و از آنجا

۴۰. حکمة الاشراف، مجموعه مصنفات، ج ۲، ص ۲۲۹ و ۲۳۰.

۴۱. پورداد، یشتها، ج ۲، ص ۱۶۷ - ۱۷۳.

۴۲. پور نامداریان، ص ۲۴۰ و ۲۴۱.

۴۳. المشارع و المطارحات، مجموعه مصنفات، ج ۱، ص ۴۸۳ و ۴۸۴.

۴۴. غنیفی، ص ۴۸. ۴۵. پور نامداریان، ص ۲۴۳.

۴۶. بهزادی، ص ۱۱۴ - ۱۱۸.

۴۷. المشارع و المطارحات، مجموعه مصنفات، ج ۱، ص ۴۶۴.

۴۸. پورداد، یشتها، ج ۲، ص ۱۶۷ - ۱۷۳.

۴۹. همان، ص ۱۵۹.

۵۰. پورداد، یشتها، ج ۲، ص ۱۶۷ - ۱۷۱.

۵۱. المشارع و المطارحات، مجموعه مصنفات، ج ۱، ص ۴۹۳.

و رب النوعی است که به تدبیر موجودات می‌پردازد.^{۶۱} در حکمت ایرانیان نیز فز ایرانی به محافظت از قوم ایرانی پرداخته و برایشان فزونی و ثروت و حکمت بهمراه می‌آورد.^{۶۲}

*** دنیای فرد بدکار به صورت
دختری زشت و دنیای فرد
نیکوکار به صورت دختری
زیبا تجلی می‌کند و وقتی
نفس از او سؤال می‌کند که او
کیست، دنیا جواب می‌دهد
تو مرا به این شکل
درآوردی. علاوه بر این، دنیا
با معرفت رابطه ویژه‌ای دارد
که می‌توان گفت همچون
طباع تام سهروردی معارف
را به انسان القاء می‌کند.**

نتیجه‌گیری

مطالعه حکمت اشراق، راه مناسبی برای فهم رموز حکمت ایرانیان باستان است. سهروردی در جای جای حکمت خود از اصطلاحات ایرانی برای بیان مفاهیم خود استفاده کرده است. هورخش، کیان خُره، بهمن و... از جمله آنهاست. نگاه آنها به جهان، هستی و انسان، نگاهی توحیدی است و عمق حکمت آنها را نشان می‌دهد. علت انزوای حکمت ایرانیان آنستکه حکمت آنها از

که آحاد زمان نامتناهی هستند^{۵۲} و از سویی بعقیده سهروردی نفوس به این حوادث نامتناهی که از لوازم حرکات نفوسند، آگاهی دارند، علم آنها به حوادث نامتناهی، متناهی است. سهروردی سه فرضیه مطرح می‌کند و فرض سوم را می‌پذیرد. بعقیده او، یک رشته قوانین و ضوابط کلی هست که بر اساس آن ضوابط حوادث پیوسته تکرار می‌پذیرد و در هر دور حوادثی مشابه دور قبل رخ می‌دهد.^{۵۳}

هورخش

هورخش یکی از واژه‌های ایرانی است که بمعنی روشنی درخشان و خورشید است. سهروردی به تقلید از ایرانیان که دارای سی روزه بزرگ و کوچک است، هورخش کبیر و صغیر دارد. سهروردی در هورخش کبیر و صغیر به راز و نیاز و مناجات با خورشید می‌پردازد. مسلم است که خورشید بمعنای همین خورشید نیست بلکه خورشید رمز و نماد و مظهر نور الانوار است. زیرا همچون نور الانوار نور می‌دهد و نور نمی‌گیرد و یکی است.^{۵۴} در حکمت ایرانیان نیز هورخش نماد و رمز اهورامزدا خوانده شده است.^{۵۵} و گاهی نیز پیکر او همچون خورشید تصور شده است.^{۵۶}

کیان خُره

سهروردی به خُره و کیان خُره در حکمت خود اشاره کرده است. خُره نوری است که سبب روشنی قلب و جسم و نور تأیید الهی است و کسی که از آن بهره‌مند شود، مهتر و برتر می‌گردد علاوه بر آنکه از حکمت نیز برخوردار می‌شود.^{۵۷}

سهروردی نوری را که به پادشاهان تعلق می‌گیرد کیان خُره نامیده است.^{۵۸} در حکمت زرتشتیان نیز از دو نور یاد شده است فز ایرانی و فز کیانی.^{۵۹} ظاهر تعابیر ایرانیان نشان می‌دهد که فز کیانی متعلق به شاهان است، ولی چنین نیست بلکه همه موجودات طبیعی از آن بهره‌مند هستند، چنانکه در جایی می‌گوید فز کیانی از آن ایرانیان و پنج جانور طبیعی است.^{۶۰} در تعابیر سهروردی به نظر می‌رسد که فز و خُره، همان انوار مجرد قاهر عرضی است

۵۲. ابراهیمی دینانی، ص ۵۸۳ - ۵۸۶.
۵۳. المشارع والمطارحات، مجموعه مصنفات، ج ۱، ص ۴۹۳.
۵۴. الواح عمادی، مجموعه مصنفات، ج ۳، ص ۱۸۴.
۵۵. پورداود، یسنا، ج ۱، ص ۳۴.
۵۶. همان، ص ۱۲۱.
۵۷. الواح عمادی، مجموعه مصنفات، ج ۳، ص ۱۸۳ و ۱۸۴.
۵۸. همان، ص ۵۹ اوسیدری، ص ۳۶۹.
۶۰. پورداود، یسنا، ج ۲، ص ۳۴۵.
۶۱. حکمة الاشراق، مجموعه مصنفات، ج ۲، ص ۱۵۷.
۶۲. پورداود، یسنا، ج ۲، ص ۲۰۴.

۱۱. زهر، آرسی. طلوع و غروب زردشتی‌گری، ترجمه تیمور قادری، فکر روز، تهران، ۱۳۷۵ ه.ش، چاپ اول.
۱۲. سهروردی، شیخ شهاب‌الدین یحیی، سه رساله از شیخ اشراق، تصحیح نجفقلی حبیبی، انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران، ۱۳۵۶ ه.ش.

۱۳. مجموعه مصنفات، ج ۲ - ۳، تصحیح هانری کربن، انستیتو ایران و فرانسه، تهران، ۱۳۳۱ ه.ش.
۱۴. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، مجموعه فی الحکمة الالهیه، ج ۱، تصحیح هانری کربن، مطبعة المعارف، استانبول، ۱۹۴۵ م.

۱۵. شیرازی، صدرالدین و محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۱، مصطفوی، قم، ۱۴۰۴ ه.ق.

۱۶. عالیخانی، بابک، بررسی لطایف عرفانی در نصوص عتیق اوستایی، هرمس، تهران، ۱۳۷۹ ه.ش، چاپ اول.

۱۷. عقیقی، رحیم (مصحح)، ارداویراف‌نامه یا بهشت و دوزخ در آیین مزدیسنی، توس، تهران، ۱۳۷۲ ه.ش، چاپ دوم.

۱۸. مطهری، مرتضی، خدمات متقابل اسلام و ایران، صدرا، تهران و قم، ۱۳۷۳ ه.ش، چاپ بیستم.

۱۹. موحد، صمد، سرچشمه‌های حکمت اشراق، فراروان، تهران، ۱۳۷۴ ه.ش، چاپ اول.

* * *

طرفی مبتنی بر رمز و راز است و از سویی حکمتی ذوقی است و کسی موفق به فهم آن می‌شود که خود سالک و اهل ذوق باشد. سهروردی در قرن ششم حکمت حقیقی را نزد ایرانیان یافت و حکمت آنها را در حکمت اشراق زنده کرد.

فهرست منابع و مآخذ

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، حکمت، بی‌جا، ۱۳۶۴ ه.ش، چاپ اول.

۲. اوشیدری، جهانگیر، دانشنامه مزدیسناه و ازه‌نامه توضیحی آیین زرتشت، مرکز، تهران، ۱۳۷۱ ه.ش، چاپ اول.

۳. بهزادی، رقیه (مصحح)؛ بندهش هندی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی، تهران، ۱۳۶۸ ه.ش، چاپ اول.

۴. پورداد، ابراهیم (گزارش و تفسیر)؛ مجموعه اوستا، گائاه‌ها، سرودهای زرتشت، دانشگاه تهران، ۱۳۵۴ ه.ش، چاپ سوم.

۵. یسنابخشی از کتاب اوستا، اساطیر، تهران، ۱۳۸۰ ه.ش، چاپ اول.

۶. یشته، ج ۱ - ۲، انتشارات زبان و فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۴۷ ه.ش، چاپ دوم.

۷. پورنامداریان، تقی، رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی، انتشارات علمی و فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی، بی‌جا، ۱۳۶۴ ه.ش.

۸. حقیقت، عبدالرفیع، تاریخ علوم و فلسفه ایرانی از جاماسب تا حکیم سبزواری، کوشش، ۱۳۷۲ ه.ش، چاپ اول.

۹. دوستخواه، جلیل، اوستا، کهنترین سرودها و منهای ایرانی، ج ۲، مروارید، تهران، ۱۳۸۱ ه.ش، چاپ ششم.

۱۰. رضی، هاشم، حکمت خسروانی، حکمت اشراق و عرفان از زرتشت تا سهروردی، سیر تطبیقی فلسفه و حکمت و عرفان در ایران باستان، بهجت، تهران، ۱۳۸۰ ه.ش، چاپ دوم.