

## **Reflection/Reproduction of the Components of Khosravani's Wisdom in Mantegh-O-TTeyr**

**Ghodratollah Taheri\***

**Mahmoud Eskandari\*\***

### **Abstract**

The philosophy of ancient Iran, known as the 'Khosravani's wisdom', is an enlightened thought based on light and darkness in which existence has a hierarchical and skeptical structure. Over time, the connection of this system of thought with the post-revolutionary period has not been broken; rather, it has been reproduced in various forms throughout history. This thought, after being mixed with some Islamic components, has found its way into the epic and mystical works of this period. When it comes to studying Iranian mysticism, researchers have to study the Mantegh-O-TTeyr. Therefore, clarifying its various aspects in terms of content, cultural fusion, roots of thought, and ideological exchanges and the like can assist researchers to understand this work and consequently to Khorasan mysticism more thoroughly. The compatibility of the issue of the unity of existence in Islamic mysticism and the creation related to the single point of Ahura in Khosravani's wisdom, as well as the hierarchical levels of existence and light in these two currents of thought, have led to the fusion and connection of these concepts in Mantegh-O-TTeyr". Influenced by the ancient heritage of the Iranian culture and philosophy, Attar has described mystical concepts in the form of allegories and stories. In the

\* Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran, Ghodrat66@yahoo.com

\*\* PhD Candidate of Persian Language and Literature, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran, (Corresponding author) Mahmoudeskandari1991@gmail.com

Date received: 03/02/2022, Date of acceptance: 27/06/2022



Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

present study, we examined the covert reproduction of the components of Khosravani's wisdom in the Mantegh-O-TTeyr.

**Keywords:** Khosravani Wisdom, Islamic Mysticism, Mantegh-o-TTeyr, Attar, Illumination, Light, Darkness.



## بازتاب/بازتولید مؤلفه‌های حکمت خسروانی در منطق‌الطیر عطار

قدرت‌الله طاهری\*

محمود اسکندری\*\*

### چکیده

فلسفهٔ ایران باستان که به عنوان «حکمت خسروانی» شناخته می‌شود، اندیشه‌ای اشرافی مبتنی بر نور و ظلمت است که هستی در آن ساختاری ذومراتبی و تشکیکی دارد. با گذشت زمان، پیوند این منظومهٔ فکری با دوران پس از خود گسسته نشده بلکه در طی تاریخ، به شکل‌های مختلف بازتولید شده است. این تفکر پس از آمیخته شدن با پاره‌های مؤلفه‌های اسلامی به آثار حماسی و عرفانی این دوره راه یافته است. هنگام مطالعه در باب عرفان ایرانی، پژوهشگران، غالباً از غور در منطق‌الطیر عطار و بررسی آن بی‌نیاز نیستند، لذا روشن ساختن وجوه مختلف آن، از منظر محتوایی، آمیختگی فرهنگی، ریشهٔ تفکرات، و داد و ستدهای عقیدتی و مسائلی از این دست به درک بهتر این اثر و به دنبال آن شناخت کامل‌تر عرفان خراسان یاری می‌نماید. تطابق مسئلهٔ وحدت وجود در عرفان اسلامی و آفرینش وابسته به نقطهٔ واحد اهورایی در حکمت خسروانی، همچنین مراتب سلسله‌وار وجود و نور در این دو، باعث امتزاج و پیوند هرچه بیشتر این مفاهیم در منطق‌الطیر شده است. عطار متأثر از میراث کهن فرهنگ و فلسفهٔ ایرانی به شرح مفاهیم عرفانی در قالب تمثیل و داستان پرداخته است. در تحقیق حاضر بازتولید پوشیدهٔ مؤلفه‌های حکمت خسروانی را در «منطق‌الطیر» بررسی کرده‌ایم.

\* دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران، Ghodrat66@yahoo.com

\*\* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران (نویسندهٔ مسئول)،

Mahmoudeksandari1991@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۱۴، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۰۵



**کلیدواژه‌ها:** حکمت خسروانی، عرفان اسلامی، منطق الطیر، عطار، اشراق، نور، ظلمت.

## ۱. مقدمه

«حکمت خسروانی» فلسفه‌ای است که در ایران پیش از اسلام متولد شده، در همان دوران (عصر باستان و دوره‌های اشکانی و ساسانی) بالیده و در نهایت پاره‌هایی از مؤلفه‌های آن به صورت آشکار (در متون حماسی) و پوشیده (در متون عرفانی) در دوران اسلامی بازتولید شده است. حکمت خسروانی، شکلی از جست‌وجوی حقیقت است که با نگاه شهودی پیوند دارد. درباره هستی، اصل و سرنوشت موجودات، ساختاری که در اداره جهان نقش دارند و مسائلی از این دست سخن می‌گوید و تلاشی است برای رسیدن به شناخت در باب چرایی و چگونگی هستی و پدیده‌های آن. بنابراین، هدف نهایی حکمت خسروانی با فلسفه یونانی واحد است؛ یعنی شناخت «هستی»، ولی روش و ابزار آن دو از یک‌دیگر فاصله دارند. حکمت ایرانی با ابزار «دل/قلب» و روش «شهود» هستی را بازمی‌یابد و تفکر یونانی، به مدد «عقل» و شیوه «استدلال» به این مهم دست می‌یازد. در اندیشه ایرانی که رنگ اشراقی کاملاً در آن مشهود است هم مسائل مربوط به عالم ماده و هم مسائل مربوط به عالم روحانی مورد مطالعه قرار می‌گیرد و هستی با نگرش خاصی تصویر می‌گردد. بنابراین «مردم ایران از آن رو «شرقی» نیستند که در شرق جغرافیائی اسلام قرار گرفته‌اند. «شرقی» بودنشان از آن روست که حامل خمیره ازل حکمت اشراقی اند.» (شایگان، ۱۳۷۳: ۲۱۰) حکمت خسروانی در یک ساختار و چهارچوب نظام‌مند صورت می‌پذیرد که در آن به مسائلی از این دست پرداخته می‌شود: ۱- درباره منشأ و اصل و اساس هستی. ۲- نیروهایی که جهان را مدیریت می‌کنند. ۳- عواملی که در این مدیریت کردن و اداره امور خلل ایجاد می‌کنند. ۴- جایگاه انسان در هستی. ۵- ارائه ایده‌هایی برای توضیح تضادهایی که در جهان مشاهده می‌شوند. ۶- ارائه یک نقشه راه برای کسب معرفت و حقیقت و یگانه شدن با اصل و منشاء خلقت.

در این تفکر برای توضیح ایده‌ها و انتقال عقاید از عناصری استفاده می‌شود که آن‌ها را به عنوان مؤلفه‌های حکمت خسروانی می‌شناسیم. مهم‌ترین این مؤلفه‌ها نور است. جایگاه اهورامزدا، نور محض و اصل و اساس هستی که مقابل ظلمت قرار دارد. در مرتبه بعد، امشاسپندان که واسطه‌های آفرینش اند قرار دارند. واسطه‌هایی که در پرورش و نگهداری

عالم نقش دارند و هدایت‌گر انسان‌ها به سمت سعادت هستند. سپس ایزدان که همکاران و همراهان امشاسپندانند و انواع مختلف در سایه آن‌ها قرار دارند و در مراتب بعد هم بهره‌گیری از عناصری مانند فره، آتش، نیروهای اهریمنی و دیوان بستر مناسب برای بیان عقاید اندیشه زرتشتی را فراهم می‌نماید. در اوستا هستی یک نور است که ذات اهورامزدا باشد و از این نور واحد یا نورالانوار جز واحد که نور اقرب یا بهمن نام دارد صادر نمی‌شود. در مراتب بعد، انوار امشاسپندان و از آن‌ها ایزدان صادر می‌شوند. این ساختار وحدت وجودی که در عرفان اسلامی توسط عارفانی چون حلاج و بایزید طرح شده و با ابن عربی اوج یافته است از مبانی اندیشه زرتشتی است.

در دین زرتشت، آتش و نور، نشانه و رمز وجودی خداوند، انوار تابنده از آن ذات اقدس، معرفت و عرفان، شناخت حکمت و راه رسیدن به ذات حق باری تعالی هستند. چنان‌که سهروردی می‌گوید آتش دارای ذاتی شریف است، درباره این نور اتفاق نظر دارند فارسیان، درباره آن که آتش رمز وجودی اردیبهشت می‌باشد و آن نوری است قاهر، که آتش از آن افاضه می‌شود. زرتشت در طلب آن است که به وسیله اردیبهشت، آن‌چنان به عرفان و شناخت و حکمت والا دست یابد تا بتواند به میانجی بهمن، به بارگاه قدس نورالانوار وارد شود. (رضی، ۱۳۷۹: ۱۴۲-۱۴۳)

کیش زرتشتی مانند بسیاری از دین‌های دیگر به فناپذیری روح قائل است. در بحث فرجام‌شناسی، که با ایمان مبتنی بر آزادی آئین زرتشت هم‌سو و هم‌جهت است انسان پیرو «اشه»، خیر و روشنایی به اصل نورانی خود باز می‌گردد و پیرو پلیدی، اهریمن و ضلال با رنج و الم و تاریکی پیوند می‌یابد. اعتقاد پیروان کیش زرتشت بر آن است که سرانجام اهریمن و دیوان که پیروان او هستند مغلوب نیروهای اهورایی شده و هستی به اصل نورانی خود بازمی‌گردد. رستاخیز و فرشکرد، زمانی است که همه چیز نو می‌شود، برای زرتشت، لازمه رسیدن به سعادت مطلق، رجعت به حال نخستین گیتی یعنی یکی شدن مجدد روان با جسم، در جهان طبیعی بازسازی شده به حال بی‌عیب و نقص است.

## ۲. بیان مسئله

پیوند حکمت خسروانی، با وجود فراز و فرودهای بسیار سیاسی، عقیدتی و فلسفی در طول تاریخ، از تفکر ایرانی گسسته نشده است. نشان این دوام اندیشه را می‌توان در آثار

شاخص دوران اسلامی چه در حوزه حماسه و چه در حوزه عرفان مشاهده کرد. منطق الطیر عطار از جمله آثاری است که پژوهش‌گر نمی‌تواند هنگام تدقیق در عرفان ایرانی از آن غافل باشد. چنین اهمیتی بررسی وجوه مختلف این اثر را از منظر محتوایی، آمیختگی فرهنگی، ریشه تفکرات، داد و ستدهای عقیدتی و مسائلی از این دست لازم می‌دارد. در تحقیق حاضر می‌کوشیم تا بازتولید جهان‌بینی ایران پیش از اسلام را در یکی از مهم‌ترین آثار عرفانی فارسی - در سایه بیان چگونگی سیر انتقال آن - بیان کنیم و آمیختگی حکمت خسروانی با اندیشه متجلی در منطق الطیر را نشان دهیم.

### ۳. پیشینه پژوهش

در باب اندیشه‌های اشراقی که در مطالعه حکمت خسروانی اهمیت بسیار دارند، محققین برجسته به ویژه سهروردی پژوهان آثار ارزشمندی تألیف کرده‌اند. همچنین مقالات و پایان‌نامه‌هایی در ارتباط با جهان‌بینی ایران پیش از اسلام و انعکاس آن در آثار پس از اسلام ترتیب یافته است. از جمله آن‌ها می‌توان به «بن‌مایه‌های حکمت خسروانی در تصوف سده چهارم و پنجم هجری» پایان‌نامه کارشناسی ارشد از مهسا آقا صفری با راهنمایی دکتر حبیب‌الله عباسی، دانشگاه خوارزمی، «حکمت خسروانی و رساله‌های فارسی شیخ اشراق» پایان‌نامه کارشناسی ارشد از طیبه جعفری گلنسای با راهنمایی محمدحسین بیات، دانشگاه علامه طباطبایی، و همچنین پایان‌نامه کارشناسی ارشد با عنوان «مفهوم نور و ظلمت در فلسفه اشراق و تأثیر پذیری آن از آیین زرتشت» از اکبر اکبری اشاره کرد. در این پژوهش ما بر انتقال و بازتولید حکمت خسروانی در «منطق الطیر» عطار متمرکز هستیم. با در نظر داشتن این خط مشی، از جمله آثاری که به طریقی با موضوع و مسئله پژوهش حاضر ارتباط دارند، می‌توان مقاله «عطار و عقاید گنوسی» دکتر تقی‌پورنامداریان در کتاب «شهود زیبایی و عشق الهی» هفده مقاله عرفانی و همچنین مقاله «وحدت آفرینش، بن‌مایه حکمت خسروانی در منطق الطیر عطار» از لیلا غلامپور آهنگر کلایی و دیگران را نام برد.

## ۴. سیر انتقال حکمت خسروانی به عرفان اسلامی

### ۱.۴ از اوستا تا اسلام

اوستا قدیمی‌ترین منبعی است که می‌توانیم مؤلفه‌های حکمت خسروانی و به ویژه فلسفه مبتنی بر نور را در آن بیابیم. در تفکر زرتشتی خداوند نوری است که هستی را روشنی بخشیده و با سلسله مراتبی از فرشتگان نورانی جهان را اداره می‌نماید. برای این فلسفه متکی بر نور که شاکله ذومراتبی آن وجود را در سلسله انوار تبیین و ارائه می‌کند، با گذار از دوران اشکانی و ساسانی و تجلی در متون پهلوی، بستر مناسب برای آمیختن با عرفان اسلامی فراهم می‌گردد. «نکته‌ای که در اینجا ذکرش لازم است این است که در ایران پیش از اسلام سنت به کتابت در آوردن آثار دینی و ادبی چندان معمول نبوده است به طوری که این آثار قرن‌ها سینه به سینه حفظ می‌شده است.» (تفضلی، ۱۳۷۶: ۱۳) بر این اساس جریان شفاهی غالب در عصر مذکور از مهم‌ترین رشته‌های پیوند دهنده اندیشه زرتشتی به دوران بعد است. در کتب پهلوی از موبدانی که اوستا را در سینه محفوظ می‌داشته‌اند یاد شده است. علاوه بر این‌ها قصه‌گویان و نقالانی که گوسان نام داشتند با نقل سینه به سینه افسانه‌ها، حافظ داستان‌های ملی ایران و انتقال آن‌ها به دوران ساسانی، عصر قوام‌کیش زرتشت، بوده‌اند چراکه «ایران پس از وحدت سیاسی در دوران ساسانی وحدت دینی خود را به دست آورد و دین زرتشتی با اتکا به قدرت دنیوی قوی شد.» (گیرشمن ۱۳۷۲: ۳۸۳) در سده‌های نخستین اسلام اندیشه‌های زرتشتی به واسطه تألیف کتب به زبان پهلوی باقی ماند. «آثاری که به زبان پهلوی تألیف شده، بیش‌تر آثار دینی زرتشتی است. حتی چند رساله کوچکی که معمولاً آن‌ها را از زمره آثار غیر دینی به شمار می‌آورند، مانند خسرو و ریدک، یادگار زیران و رساله شطرنج نیز صبغه دینی دارند.» (تفضلی، ۱۳۷۶: ۱۱۳) باید توجه داشت که «زمان تألیف این آثار نسبتاً متأخر است اما مطالب آن‌ها غالباً به اعصار کهن باز می‌گردد.» (همان: ۱۱۴) هرچند غالب این آثار که به دست ما رسیده‌اند به طور ناقص باقی مانده‌اند اما با این وجود از مهم‌ترین منابعی هستند که برای شناخت دین زرتشتی عصر ساسانی، اساطیر و جهان‌بینی رایج در ایران باستان در اختیار داریم. برای آشنایی با تفکر ایران پیش از اسلام مانند دینکرد، بندهشن، گزیده‌های زاد اسپرم، دادستان دینی، شکند گمانیک، گجستک ابالیش، اندرزنامه‌ها و ... کمک شایانی به ما می‌کنند. همچنین وجود این آثار از جاری بودن تفکر و

حکمت کهن ایران در شریان‌های اعتقادی و اندیشگی ایران عصر اسلامی حکایت دارد و ما را در بررسی دقیق‌تر سیر حکمت خسروانی از پیش از اسلام تا عصر اسلامی یاری می‌نماید.

#### ۲.۴ پس از اسلام

به واسطه بهره‌گیری از مؤلفه‌های حکمت خسروانی در متون پهلوی که در دوران اسلامی به آن‌ها پرداخته می‌شد جهان‌بینی عرفانی که بخش عمده دین زرتشت را در برداشت، پس از اسلام نیز به حیات خود ادامه داد و در قالب‌های جدید حفظ و نگهداری شد. « آنچه از لحاظ مکتب‌های فلسفی در ادوار بعدی حائز اهمیت است تحلیل واقعیت این عالم به دو اصل نور و ظلمت و اداره امور این جهان سفلی به وسیله فرشتگان عالم علوی است.» (نصر، ۱۳۸۲: ۱۸۶) در دین زرتشت، تفسیر هستی، فرشته‌شناسی و تقدس آتش بر مبنای نور است. نور و ظلمت از مبانی عرفانی است که در ادیان و فرهنگ‌های کهن نمود یافته است. نور با معنویت، خلوص، کشف و شهود باطنی و مانند این‌ها پیوند دارد و در مقابل ظلمت قرار می‌گیرد. عرفان بر اساس این دو جهت نورانی و ظلمانی، مینوی و گیتیایی، آسمانی و زمینی صورت می‌پذیرد و طی طریق سالک را از ظلمت به نور، از گیتی به عالم مینوی و از ماده به سمت مبدأ نورانی هستی بیان می‌کند. اندیشه حکیمانه ایرانی که بر اساس سلسله انوار و تشکیک وجود بنا شده است و در عقاید عارفانه زرتشتی جای دارد، پس از اسلام در گفته‌ها و نوشته‌های عرفا و متصوفه نمود یافته است. عناصر حکمت ایران باستان را می‌توانیم در کلام عرفای دوره اسلامی و اقوالی که از بایزید، حلاج، ابوالحسن خرقانی و امثال ایشان به دست ما رسیده است مشاهده کنیم. در «المشارع و المطارحات» می‌خوانیم:

اما انوار سلوک در زمان‌های نزدیک، گونه‌ای از آن به فیثاغوریان اختصاص داشته و سپس از ایشان به برادریم احمیم رسیده و از او به سیار تستر و پیروان او منتقل شده است. طریقه سلوک خسروانیان به سیار بسطام و پس از او به جوانمرد بیضاء انتقال یافته و از او و پیروانش به سیار آمل و خرقان رسیده است. (سهروردی، ۱۳۸۰:



بایزید بسطامی صوفی مشهور قرن سوم هجری است که می‌توان او را پیشوای منصور حلاج و دیگر عارفانی دانست که اندیشه‌های اسلامی را با فلسفه ایران باستان درآمیخته‌اند. مهم‌ترین اثری که از او باقی است، کتاب «النور» است که یکی از منابع مهم عطار در تذکره‌الاولیا در بخش مربوط به احوال بایزید بوده است و شفیع کدکنی ترجمه کتاب را با عنوان «دفتر روشنایی» به طبع رسانده است. وفور الفاظ مربوط به نور و روشنایی در سخنان وی، نشانگر این است که برخی از تعالیم حکمت خسروانی در لباس عرفان اسلامی، جلوه‌گر شده و از این طریق به حکمت اشراق رسیده است. همچنین از بایزید اثری به نام «معراج‌نامه» باقی مانده است که در آن نیز تفکرات خسروانی و اشراقی یافت می‌شود.

\*از شیخ ابو عبدالله داستانی محمد بن علی بسطامی شنیدم که گفت خبر داد مرا جدم، استاد داستانی محمد بن علی، گفت حدیث کرد ما را حسن بن محمد حاکم، گفت حدیث کرد ما را ابوالحسن محمد بن حسین جرجانی که گفت: تسبیح بایزید این بود:

سُبْحَانَ مَنْ عَلا فِتَعَالَى، سُبْحَانَ الْعَلِيِّ الْأَعْلَى دُونَ دُنُو الْأَدْنَى، سُبْحَانَ خَالِقِ النُّورِ وَ شَكْرًا لِخَالِقِ النُّورِ، سُبْحَانَ خَالِقِ النُّورِ، حَكَمًا لِخَالِقِ النُّورِ، سُبْحَانَ خَالِقِ النُّورِ، عَدْلًا لِخَالِقِ النُّورِ، سُبْحَانَ خَالِقِ النُّورِ، سُبْحَانَ خَالِقِ النُّورِ وَ بِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ خَالِقِ النُّورِ عَزَّ وَ جَلَّ جَلَّالُهُ.  
(شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴: ۲۷۹)

حلاج یکی از مشهورترین شخصیت‌ها در عرفان و تصوف اسلامی است. اندیشه‌ها و سرگذشت ویژه او در زمان حیات و پس از مرگش همیشه محل بحث بوده است. بسیاری از عارفان و شاعران از اندیشه‌هایش تأثیر پذیرفته‌اند. عطار نیشابوری شاعر عارف یکی از کسانی است که توجه ویژه‌ای به حلاج دارد و اندیشه‌های حلاج را به شیوه‌های گوناگون بازگو کرده است. حلاج امتداد راهی است که بایزید بسطامی پیش از او چهره شاخصش بود و پس از حلاج این راه با بوسعید و عین القضاة پی گرفته می‌شود تا به عطار می‌رسد. آثار به جای مانده از حلاج مانند دیوان اشعار و طواسین که شطحیاتی را دربر دارند نگرش خاص حلاج را نشان می‌دهند.

حلاج در طاسین السراج این‌گونه سخن آغاز می‌کند: « چراغی از نور غیب پیدا شد و هم بدانجا بازگشت. به همه چراغ‌ها متجاوز شد و ماه‌اش سید شد. از میان اقمار تجلی کرد، کوکب بود، برجش، فلک اهتزاز بود.» (حلاج، ۱۳۷۹: ۴۳) پیامبر مانند نوری است که از

عالم غیب نشأت گرفته و سپس به همان منبع نورانی بازگشته است. نوری سیادت یافته که هم‌چون ماه در میان آسمان اسرار الهی می‌درخشید.

\* «آفتابش از جانب تهامه طلوع کرد، نورش از معدن کرامت درخشید.» (همان)

\* «انوار نبوت از نور او پیدا شد، و انوار ایشان از نور غیب پدیدار شد و در انوار نوری برتر و پاکیزه‌تر از نور او نیست. قدیم‌تر از هر قدمی، به جز نور صاحب کرامت نیست.» (همان: ۴۴)

چنان که گفته شد خرقانی هم از زمره عرفایی است که از میراث حکمت خسروانی متأثر بوده‌اند. چنان که در نورالعلوم جهان‌بینی استوار بر نور را شاهدیم: «شیخ گفت: نقل است که دل به آخر کار به جایی برسد که آواز دل خود به گوش سر خود بشنود، چنان آواز منقطع گردد نور دل خویش به چشم سر خویش بیند.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۱: ۳۴۵) و در جای دیگر می‌خوانیم: «شیخ گفت: دست در عمل زن تا اخلاص ظاهر شود، دست در اخلاص زن تا نور ظاهر شود. چون نور ظاهر شود طاعت کنی، آن‌گاه با دید آید. اُبد الله کائنک تراه.» (همان: ۳۵۱) نکته‌ای که در اینجا ذکرش لازم است این‌که:

وقتی که سهروردی شهید، خرقانی و قصاب آملی و حلاج و بایزید را ادامه دهندگان حکمت خسروانی ایرانی می‌خواند سخنش به درستی بر ما معلوم نیست. اما تردیدی نیست که در نگاه سهروردی میان این چهار تن وجه اشتراکی بوده که در دیگر عارفان دیده نمی‌شده است. (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴: ۲۴)

خرقانی تصریح دارد به این‌که مردی است اُمّی، یعنی نانویسا و ناخوانا. بنابراین، هرگونه تألیف و تصنیفی که به او نسبت داده شود پیشاپیش، مردود است. با این همه، رساله کوچک منتخب نورالعلوم را بعضی چنان تصور کرده‌اند که بر اساس تألیفی از او فراهم آمده است، حال آن‌که در اساس، از روی مقامات خرقانی - که دیگران تألیف کرده بودند - کسی گزیده‌ای از اقوال و حکایات او را طبقه‌بندی کرده و آن را منتخب نورالعلوم نامیده است. (همان: ۸۲)

در منتخب نورالعلوم می‌خوانیم: «و گفت الهی، روز بزرگ پیغامبران بر منبرهای نور نشینند و خلق نظاره ایشان بود، و اولیای تو بر کرسی‌ها نشینند از نور، خلق نظاره ایشان بود، بوالحسن بر یگانگی تو نشیند.» (مینوی، ۱۳۵۹: ۶۲) صاحب کتاب فوائح الجمال و فوائح الجلال از شیخ خرقان چنین نقل می‌کند:

شیخ ابوالحسن خرقانی قدس‌الله روحه گفته است در نیمروزی به جانب عرش صعود کرده تا گرداگرد آن طواف نمایم در نتیجه هزار بار اطراف عرش به طواف پرداختم و در کنار آن مردم را دیدم که آرام گرفته و از سرعت طواف من به شگفت آمده و حال آن‌که از اطراف آن‌ها هیچ‌گونه شگفتی در خود احساس نمی‌کردم از آن‌ها پرسیدم شما کیستید و چرا این‌گونه سردی در حال طواف از خود بروز می‌دهید؟ در پاسخ گفتند ما فرشتگانیم و ما انواریم و این‌گونه طواف طبیعت و رویه ماست و نمی‌توانیم از آن تجاوز نمایم، سپس از من پرسیدند تو کیستی و این‌گونه سرعت در طواف از چیست؟ در پاسخ گفتم من آدمم و در درون من نار و نور هر دو وجود دارد و این‌گونه سرعت در طواف را که مشاهده می‌کنید از جمله نتایج آتش شوق است. (کبری، ۱۳۶۸: ۹۰)

چنان‌که ملاحظه می‌شود خود خرقانی درباره ترکیب نورانی طبیعت خود اطلاعاتی به‌دست می‌دهد که البته تنها راوی این سخن آتش‌گون نجم‌الدین کبراست. (تورتل، ۱۳۷۸: ۱۶) به طور کلی در موارد بسیاری می‌توان حضور عنصر نور را در کلام خرقانی به واسطه آن‌چه از او در منابع مختلف نقل شده است مشاهده نمود.

شهاب‌الدین سهروردی مؤسس مکتب اشراق را باید نقطه عطفی در امتزاج حکمت خسروانی با عرفان اسلامی دانست.

شور و التهاب حاصل از معرفت عارفانه‌ای که پیشتر حلاج و عین‌القضات را تا شهادت‌گاه و مقام رهایی جان از زندان جسم برده بود، او را نیز بی‌قرار و ملتهب از شهودی عرفانی و اندیشه‌ای فلسفی تا ستیغ آخرین واقعه و مفصل جان و جسم فراکشید. (پورنامداریان، ۱۳۹۲: ۳)

او را باید آغازگر ترکیب متون حماسی و عرفانی از طریق تأویل عناصر حماسی متونی مثل شاهنامه دانست. شیوه‌ای که بعد از او دستمایه عطار قرار می‌گیرد تا به صورت کلی این طریق را دنبال کند. سهروردی فلسفه‌ای را که خود بر دو پایه بحث و کشف یا فلسفه و تصوف بنیاد نهاده بود، حکمت اشراقی خواند. اگرچه او فلسفه مشائی را که نمایندگان برجسته آن پیش از وی، فارابی و ابن سینا بودند در آثار خود نقد می‌کند و فلسفه‌ای را که به مشاهدات قلبی و تجارب روحانی نینجامد بی‌حاصلی محض می‌شمارد، اما نمی‌توان تأثیر ابن سینا را حتی در توجه او به طرح و تأسیس حکمت اشراقی ندیده گرفت. باید گفت ابن سینا نیز قصد تدوین حکمه‌المشرقیه‌ای داشته که ناتمام مانده است.

(کربن، ۱۳۸۲: ۳۱) «توجه به تصوف و مکاشفات قلبی در بعضی از آثار ابن سینا و سخن او از حکمتی که خود آن را غیر از حکمت یونانیان می‌دانست، نشانه آشنایی او با حکمتی بود که بعدها به دست سهروردی تکمیل شد.» (پورنامداریان، ۱۳۹۲: ۱۲) افق دید سهروردی بسیار وسیع و گسترده است و در شکل‌گیری این جهان‌بینی چکیده تفکر و دیدگاه‌های صاحبان اندیشه پیش از او نمایان است.

به عقیده وی، انس پیشینیان با واقعیت و درک آنان از حقیقت بیشتر و روشن‌تر از متأخران می‌باشد. در برخی از کلمات قصار یا جمله‌های کوتاهی که از قدما به‌ارث رسیده معانی بزرگی نهفته است که در صدها کتاب و دفتر متأخران نظیر آن را نمی‌توان یافت. برخی از سخنان پیشینیان صورت رمز داشته و همواره از یک حقیقت پنهان و راز مستور حکایت می‌نماید. به همین جهت است که اساطیر و افسانه‌های کهن نیز دارای اهمیت بسیار می‌باشد، اهمیت اساطیر از این جهت است که مبداء افکار و عواطف آدمی است و امیدها و آرزوها و همچنین ترس‌ها و محبت‌های او را معلوم می‌کند. به همین مناسبت است که با فلسفه نیز ارتباط نزدیک دارد. عهد باستان، صحرايي است بی‌کران که در میان آن نشانه‌هایی از گذشته بسیار دور دوران کهن مشاهده می‌شود. (دینانی، ۱۳۷۹: ۱۳)

## ۵. حکمت خسروانی و عطار

عطار نیشابوری از بزرگان شعر عرفانی فارسی است که البته وجوه مختلف زندگی او برای ما چندان روشن نیست زیرا آنچه در منابع گوناگون درباره او یافت می‌شود ما را قانع نمی‌کند و «بیشتر آن مطالب با یکدیگر متناقض و متباین است و آمیخته با افسانه‌هاست.» (نفیسی، ۱۳۸۴: ۲۳) جز آنکه تاریخ حیات او نیمه دوم قرن ششم و سال‌های ابتدایی قرن هفتم بوده و چند کتاب منظوم و یک کتاب مثنوی از او باقی است نکته درخور ذکری از جزئیات دوران زندگی در دست نداریم.

بی‌گمان ظهور مولانا جلال‌الدین محمد و شهرت آثار وی که از جهت بسط فکر و وسعت نظر و قوت تصرف در الفاظ و معانی و آمیختن بحث و استدلال و نظر با لطف ذوق و حال و شور و هیجان آتشین در زبان فارسی بلکه معارف اسلامی بی‌نظیر است و از این‌رو اکثر یا تمام آثار صوفیانه را تحت‌الشعاع قرار داده و دل و اندیشه اصحاب

ذوق و خداوندان معرفت را مجذوب و شیفته خود ساخته است در این مطلب یعنی قَلت توجه به آثار عطار و دیگران تاثیر قوی داشته است. (فروزانفر، ۳: ۱۳۵۳)

اما با مراجعه به آثار باقی مانده از عطار می‌توان به اندیشه و جهان‌بینی او پی برد و به تحلیل آن پرداخت. «شعر عطار در خدمت یک جهان‌بینی است و آن، جهان‌بینی عرفانی ایرانی است.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۸: ۳۸) با مطالعه آثار عطار در می‌یابیم که وی همان مسیری را طی کرده است که پیش از او سهروردی و پیشگامانش طی نموده‌اند و خود به شیفتگی دیرینش به اهل این طریق در تذکره‌الاولیاء اشاره می‌کند: «از کودکی باز، دوستی این طایفه در جانم موج می‌زد و همه وقت مفرح دل من سخن ایشان بود به امید آن‌که المرء مع من أحب.» (عطار، ۱۳۹۱: ۸-۹) سهروردی و عطار در بهره‌گیری از مکتب فکری خسروانی و اندیشه‌های اسلامی در یک مسیر قرار می‌گیرند. همان‌طور که در حکمت خسروانی نور از عناصر اصلی هستی‌شناسی به حساب می‌آید در اندیشه سهروردی و عطار نیز نقشی برجسته دارد و در اندیشه ایشان همانند دیگر اندیشمندان شرقی عقل برای شناخت حق ناکافی است و راه وصول به معرفت الهی از طریق کشف و شهود میسر می‌گردد.

منطق‌الطیر یا مقامات الطیور مثنوی‌ای است که عطار در آن به گونه تمثیلی منازل سیر و سلوک معنوی را در قالب داستان پرندگان بیان می‌کند. این مثنوی توصیفی است از سفر خلق به حق که دشواری‌های عارض بر روندگان طریق حقیقت را به تصویر می‌کشد. در این اثر جنبه‌های مختلفی از تفکر و اندیشه دوران پیش از عطار منعکس شده و شاعر برای بیان مقصود از میراث فرهنگ گذشته خود بهره فراوان برده است. «منطق‌الطیر، درست به مانند شعر حافظ است: هر جزء آن را که دنبال کنید در آثار متفکران و شاعران و نویسندگان قبل از عطار می‌توانید پیدا کنید.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۸: ۱۰۸) حکمت خسروانی از جمله جهان‌بینی‌هایی است که به واسطه‌های گوناگون از دوران پیش از اسلام باقی مانده و در عرفان و تصوف اسلامی راه یافته و به تبع آن در منطق‌الطیر عطار بروز و ظهور نموده است. در اینجا انعکاس حکمت خسروانی و بازتولید مؤلفه‌های آن را که مهم‌ترینشان بحث نور و ظلمت در راستای بیان ساختار وحدتمند آفرینش است نشان می‌دهیم.

## ۶. وحدت وجود

یکی از مبانی مهم حکمت خسروانی بحث وحدت وجود و یگانگی آفرینش است. اهورامزدا، قدرت محرکه عالم که به عنوان آفریننده کل، بر تمام هستی احاطه دارد مظهر خرد است و با اندیشیدن و خرد خود به همه چیز هستی می‌بخشد. در هات ۳۱ گاهان می‌خوانیم: «اوست نخستین اندیشه‌وری که روشنان سپهر، از فرّ و فروغش درخشیدند.» (دوستخواه، ۱۳۸۵: ۱۸) هستی از او سرچشمه گرفته که همه نور است و به سوی او نیز بازمی‌گردد. «(اهورامزدا) آن‌کسی که در روز نخست به درخشیدن و نورانی گشتن این بارگاه نغز اندیشید، کسی است که از نیروی خرد خویش راستی بیافرید.» (پوردادوود، ۱۳۷۷: ۲۵) بهمن، صادر اول از مبدأ آفرینش است که مراتب دیگر هستی به دنبال وجود یافتن او معنا می‌یابند. «ای مزدا، هنگامی که تو را با منش خویش، سرآغاز و سرانجام هستی و پدر «منش نیک» (بهمن) شناختم و آن‌گاه که تو را با چشم دل دیدم، دریافتم که تویی آفریدگار راستین «اشه» و داور کردارهای جهان» (همان: ۱۹) در کتاب چهارم دینکرد می‌خوانیم:

از امشاسپندان وحدت وجود حاصل می‌شود و از این هفت موجود کامل، کمال (هستی حاصل می‌آید) و نهایت کثرت و تنوع در انواع، به کمال رساندن و هم‌رأی شدن در انجام وظیفه بنیادی هستی و نیز بر پا داشتن (قوانین الهی). به این وسیله است که اصل پیروزی یزدان حاصل می‌شود. (رضایی، ۱۳۹۳، ۶۸)

این مبنای وحدت وجودی که در آن، اهورامزدا نوری واحد است که مراتب انوار را در هستی جاری نموده است در منطق الطیر به طور مشخص منعکس گشته و وحدتی که کثرات از آن برآمده‌اند و هستی را فراگرفته‌اند به کرات در آن توصیف شده است.

در نگر کاین عالم و آن عالم اوست	نیست غیر او و گر هست آن هم اوست
جمله یک ذات است اما متصف	جمله یک حرف و عبارت مختلف
مرد می‌باید که باشد شه شناس	کو ببیند شاه را در صد لباس

(عطار، ۱۳۸۸: ۲۳۵)

هستی پرتو تجلی حق است. وحدتی که بینش عرفانی عطار متأثر از آن شکل گرفته، وحدتی شهودی است که سالک را در پایان طریق سلوک محو در خورشید وجود حق و نورالانوار تصویر می‌کند. سالک فانی به اعلی درجه وجود متصل می‌شود که هستی از پرتو

او نمود یافته است. هستی رو به سوی مبدأ خود دارد و به سوی او رهسپار است و ظلمت و تاریکی که از مقولهٔ عدمی و نیستی است از این امر جدا می‌افتد. در گاهان می‌خوانیم:

ای مزداهوره! با آذر فروزان خویش، واپسین جایگاه هر دو گروه را آشکار کن. آن کس که به سوی آشنون آید، در آینده جایگاه او روشنایی خواهد بود. اما تیرگی دیرپای و کورسوی و بانگ دریغا، به راستی چنین خواهد بود سرانجام زندگی دروندان. (دوستخواه، ۱۳۸۵: ۲۱)

زرتشت، خواهان اتصال به مبدأ هستی و یکی شدن با اوست تا با فروغی که هستی از آن نشأت گرفته است به وحدت برسد. «کی تو را خواهم دید و منش نیک(بهمن) را به فرزاندگی در خواهم یافت؟ کی به سرای اهورهٔ تواناتر از همگان، راه خواهم یافت و نیوشای سخن مزدا خواهم شد؟» (همان: ۸) و برای نیل به این مقصود چنین خواستار است: «تو اکنون نیز همانی که در آغاز بودی پس به مینوی خویش، آن فروغ را بی‌افزای.» (همان: ۱۸) این وحدت جویی و حرکت به سوی مبدأ آفرینش محور تفکر غالب در منطق الطیر است که سرانجام کائنات را چیزی جز محو شدن در نورالانوار و آفتاب هستی بخش نمی‌داند.

هر که در دریای وحدت گم نشد	گر همه آدم بود مردم نشد
هر یک از اهل هنر و ز اهل عیب	آفتابی دارد اندر غیب غیب
عاقبت روزی بود کان آفتاب	با خودش گیرد براندازد حجاب
هر گه او در آفتاب خود رسید	تو یقین می‌دان که نیک و بد رسید

(همان: ۴۰۳)

هستی تماماً وابسته به مبدأ خویش است. مانند وابستگی سایه به مبدأ نور. بودن و شدن هر مرتبه‌ای از وجود که تحقق یافته است منوط به مرتبهٔ اشرف خویش است تا برسد به وجود حق که اصل و اساس هستی و منشأ آفرینش است. در دینکرد این امر چنین بیان می‌شود:

از آغاز آفرینش اندام‌های دادار اورمزد، به میانجی امشاسپندان، اندر میان آفریده‌های گیتیایی حلول کرده است. /// به میانجی وهمن، دادار اورمزد مقیم اندیشگی است. /// به میانجی سپندرمذ، مقیم یادگاه است. /// به میانجی سروش، مقیم اندیشه‌گاه است. /// شهریار فر ساخته و مهربان و فر آراسته و دادگر و نیکو فرمان، همان پارسا مرد است.

آن‌که اندام‌هایش در سازگاری با ابزارهای تنانی و جانی اورمزد است. (فضیلت، ۱۳۸۱: ۱۰۲)

در واقع هرچه غیر از خداست، چیزی جز نمود و سایه و تجلی او نیست. این نکته که هستی جز سایه‌ای از مبدأ آفرینش نیست، در منطق‌الطیر با تمثیل سیمرغ و ارجاع تجلیات عالم به او بیان می‌گردد. «سیمرغ به عنوان مصدریت آسمانی فردیت زمینی در الهیات مزدایی است. گویی مثل همزاد و قرینه آسمانی اوست. اگر روح وفادار بماند، در لحظه متعالی با سیمرغ یگانه می‌شود، ادغام و وحدت، وحدتی مضاعف است.» (کربن، ۱۳۸۴: ۱۱۹) جهان آفرینش، تماماً سایه‌ای از وجود پروردگار است. با اشراقات ذات اوست که مراتب مختلف هستی به عرصه ظهور رسیده‌اند.

گر نگشتی هیچ سیمرغ آشکار	نیستی سیمرغ هرگز سایه‌دار
باز اگر سیمرغ می‌گشتی نهان	سایه‌ای هرگز نماندی در جهان
هر چه اینجا سایه‌ای پیدا شود	اول آن چیز آشکار آنجا شود
دیده سیمرغ بین گر نیستت	دل چو آینه منور نیستت

(عطار، ۱۳۸۸: ۲۸۱)

در حکمت خسروانی از اصالت نور، مفهوم وجود استنباط می‌گردد و مراد از مراتب نور، جریان تشکیکی وجود است. کتاب چهارم دینکرد این وحدت را چنین گوشزد می‌کند. «کل کائنات از یک جنس است.» (رضایی، ۱۳۹۳: ۷۵) در منطق‌الطیر آفرینش پرتویی از وجود سیمرغ است که مانند آفتاب سلسله‌ای از انوار را متصل به خود صورت بخشیده است. بر این اساس عطار نور تجلی حق را مبنای آفرینش می‌داند. این مبدأ خلقت «با یک یک مرغان نسبت و اتصالی دارد چراکه صورت مرغان عالم سر به سر چیزی جز سایه او نیست.» (زرین کوب، ۱۳۷۸: ۱۳۵) در مینوی خرد به این پرتو افشانی از نورالانوار چنین اشاره می‌شود: «مینوی خرد پاسخ دهد: که آفریدگار اورمزد این آفریدگان و امشاسپندان و مینوی خرد را از روشنی خویش و به آفرین (دعای) زروان بی‌کران آفرید.» (تفضلی، ۱۳۵۴: ۲۲) نور، تجلی الوهیت و یگانگی اورمزدی است. این نکته در عرفان اسلامی با رمز خورشید که کانون اشراق و نور است معنا می‌پذیرد. خورشید، حقیقتی



واحد است که پرتو خود را بر جهان گسترده است. این خورشید عالم تاب در منطق‌الطیر در لباس سیمرغ جلوه‌گری می‌کند که

قلمرو او ورای هفت وادی است که دسترسی بدان را ناممکن می‌کند. قلمرو او چنان‌که از صوفیه نقل است قلمرو ابدیت است. چون به عالم ابدیت ارتباط دارد، سرزمین او سرزمین نور است در مشرق روحانی و مطلع آفتاب حقیقت است. (زرین‌کوب، ۱۳۷۸: ۱۳۶)

هر لباسی کان به صحرا آمده است	سایه سیمرغ زیبا آمده است
گر تو را سیمرغ بنماید جمال	سایه را سیمرغ بینی بی‌خیال
گر همه چل مرغ و گر سی مرغ بود	هر چه دیدی سایه سیمرغ بود
سایه از سیمرغ چون نبود جدا	گر جدا گویی از آن نبود روا
هر دو چون هستند با هم باز جوی	در گذر از سایه وانگه راز جوی
چون تو گم گشتی چنین در سایه‌ای	کی ز سیمرغ رسد سرمایه‌ای
گر تو را پیدا شود یک فتح باب	تو درون سایه بینی آفتاب
سایه در خورشید گم بینی مدام	خود همه خورشید بینی والسلام

(عطار، ۱۳۸۸: ۲۸۲-۲۸۳)

بر این اساس، تمثیل سایه و خورشید به عنوان دستمایه عطار برای بیان رابطه وحدت و کثرت مورد استفاده قرار می‌گیرد. همانطور که تا خورشید نباشد، سایه‌ای پدید نمی‌آید، تا وحدتی نباشد کثرتی هم صورت نخواهد پذیرفت. هستی در حکمت خسروانی حقیقتی واحد است که دارای تقدم و تأخر و قدرت و ضعف است. تمام مراتب آفرینش، جزئی از مرتبه‌اعلای خود هستند که در ساختار ذومراتبی هستی، ظهور یافته‌اند. این مراتب وجود یافته، به یگانگی با درجات برتر از خود که نوری ناب‌تر در آن‌ها متجلی است میل دارند. مراتبی که با تنزلات خود تباین ندارند و از آن‌ها دور نیستند. این تمایل به یگانگی با اصل واحد خلقت در نیایش‌های زرتشت به خوبی نمایان است. «ای اهوره: به میانجی خویش نیک با آشه نیک، با آرمیتی نیک به سوی تو آییم.» (دوستخواه، ۱۳۸۵، ۱۵۹) اهورایی که هستی در سایه او نمود یافته است. «اینک اهورامزدا را می‌ستاییم. شهریاری و بزرگواری و آفرینش زیبای او را می‌ستاییم که گیتی و آشه را بیافرید. آب‌ها و گیاهان را بیافرید.

روشنایی و زمین و همه چیزهای نیک را بیافرید.» (همان: ۱۲۰) و در گزیده زاتسپریم می‌خوانیم که زرتشت چگونه به دیدار روشنان نایل می‌گردد و با سلوک خویش غرق در نور اهورایی می‌شود.

بهمن به زردشت گفت که: بالا رو به سوی انجمن مینویان. آن اندازه که بهمن به نه گام رفت، زردشت به نود گام رفت و هنگامی که نود گام رفته بود انجمن هفت امشاسپند را دید. هنگامی که به بیست و چهار پایی امشاسپندان آمد به سبب روشنی بزرگ امشاسپندان آن‌گاه سایه خویش بر زمین ندید. (راشد محصل، ۱۳۶۶: ۲۲)

حضرت حق است دریای عظیم	قطره‌ای خرد است جنات‌النعیم
قطره باشد هر که را دریا بود	هرچه جز دریا بود سودا بود
چون به دریا می‌توانی راه یافت	سوی یک شبیم چرا باید شتافت
هر که داند گفت با خورشید راز	کی تواند مانند از یک ذره باز
هر که کل شد جزو را با او چه کار	وان که جان شد عضو را با او چه کار
گر تو هستی مرد کَلّی، کل بین	کل طلب، کل باش، کل شو، کل گزین

(عطار، ۱۳۸۸: ۲۶۹)

حضرت حق در مقام ذات خود ناشناختنی است اما در مقام تجلی با کثرات و جاری و ساری در آن‌هاست. نورالانوار به اعتبار فیض و تجلی در کسوت مراتب دون خویش محل شناخت قرار می‌گیرد که نائل شدن به این شناخت، «پله پله از مقامات تبّتل تا فنا» رفتن را می‌طلبد تا شهود و وصال به آفتاب حقیقت صورت پذیرد. بندهشن در رابطه با این نور که آفرینش به واسطه آن صورت گرفته است می‌گوید: «هرمزد از روشنی مادّی راست گویی را آفرید و از راست گویی افزونگری دادار آشکار شود که آفرینش است. زیرا او تن بی‌کران را از روشنی بی‌کران فراز آفرید و آفریدگان را نیز همه در تن بی‌کران بیافرید.» (بهار، ۱۳۷۸: ۳۷) در اندیشه ایران باستان، تمام هستی را پیوندی نورانی فرا گرفته است که ادراک آن جز با گرویدن به سلک مقدس اهورایی امکان‌پذیر نیست. در دینکرد می‌خوانیم:

جوهره اصلی تخمه آفریدگان همانند نیروی بینایی چشم‌هاست که همین بینایی در مورد پدیده‌ها با گذشت زمان، دانایی بی‌کران (ایجاد می‌کند)، همه آفرینش به واسطه

همین نیرو با خالق خود در ارتباط هستند، مثل روشنائی که شایسته است از فروغ به وجود آید، به همان صورت هم خداوند مهربان با نیروی خویش به همین گونه می‌آفریند. (رضایی، ۱۳۹۳: ۷۵-۷۶)

عطار این نور هستی بخش که عالم را فراگرفته است بدین گونه شرح می‌دهد:

ای دریغا هیچ کس را نیست تاب	دیده‌ها کور و جهان پرافتاب
گر ببینی این خرد را گم کنی	جمله او بینی و خود را گم کنی
جمله دارند ای عجب دامن به دست	غدر می‌آرند و می‌جویند جست
ای ز پیدایی خود بس ناپدید	جمله عالم تو و کس ناپدید
جان نهان در جسم و تو در جان نهان	ای نهان اندر نهان ای جان جان
ای ز جمله پیش و هم بیش از همه	جمله از خود دیده و خویش از همه
بام تو پر پاسبان در پر عسس	سوی تو چون راه یابد هیچ کس؟

(عطار، ۱۳۸۸: ۲۳۶)

انسان همانند ذره‌ای در جست‌وجوی اصل خود سرگردان است. میل به یگانه شدن با مبدأ آفرینش او را بی‌تاب می‌نماید و طالب وصل به سرچشمه نور و وجود می‌کند. چنان‌که در نیایش‌های گاهانی زرتشت نیز طلب او را برای افزونی نور مقدس در وجودش می‌بینیم. «ای مزدا اهوره! تو و آشه و منش نیک (بهمن) را سرودی نوآیین می‌گویم تا شهریار می‌نوی پایدار و آرمیتی در من فزونی گیرد. هر آنگاه که تو را به یاری خوانم، به سوی من آی» (دوستخواه، ۱۳۸۵: ۷) و خواستاری خود را برای رسیدن به امشاسپندان و انوار صادره از اهورا اینگونه بیان می‌کند. «کی آشه و منش نیک و شهریار می‌نوی به سوی ما خواهند شتافت؟» (همان: ۱۲) در اینجا هنگامی که انسان خود را از هستی تهی می‌بیند-یعنی در سلسله مراتب وجود، خویشتن را از درجات اشرف دور افتاده می‌نگرد- امید آن دارد که مرتبه‌ای از مراتب نور دستگیر او شود و به او وجودی ناب‌تر بخشد تا به سهم بیشتری از نورانیت که همان وجود بی‌امیغ است دست یابد و به عالم روشنی نزدیک شود که بارگاه نورالانوار و اصل و اساس وجود است.

ذره‌ای ام گمشده در سایه‌ای	نیست از هستی مرا سرمایه‌ای
سائلم زان حضرت چون آفتاب	بوک از آن تابم رسد یک رشته تاب

تا مگر چون ذره‌ای سرگشته من      در جهم دستی زخم در رشته من  
پس برون آیم از این روزن که هست      پیش گیرم عالمی روشن که هست

(عطار، ۱۳۸۸: ۲۴۱)

عارف در راه شناخت آفتاب هستی بخش و در این سیر و سفر نوری است که فانی می‌شود، مقام وحدت را درک می‌کند و خویشتن را به کلی گم می‌نماید. سایه‌هایی که به سوی نور میل می‌کنند وقتی به مبدأ می‌رسند فانی می‌شوند. روشنی بی‌کران جایگاه اهورایی است چنانکه در بندهشن به آن اشاره می‌شود: «روشنی، گاه و جای هرمزد است که آن را روشنی بی‌کران خوانند.» (بهار، ۱۳۷۸: ۳۳) عارف باور دارد که وجود حقیقی، جز یکی بیش نیست و تمام موجودات تنها نموده‌ها و سایه‌هایی از یک وجود مطلق هستند که با رجوع به اصل خود با آن یکی می‌شوند و دوئیتی بین آن‌ها نمی‌ماند. در حکایتی از منطق‌الطیر هاتف غیبی خطاب به ذوالنون مصری نیست شدن سایه‌های کثیر را در نور وحدت چنین شرح می‌دهد:

بعد از آن چون محو شد اجزای او      پای و سر گم شد ز سر تا پای او  
عرضه دارم آفتاب طلعتش      وز جمال خویش سازم خلعتش  
خون او گلگونه رویش کنم      معتکف بر خاک این کویش کنم  
سایه‌ور گردانمش در کوی خویش      پس برارم آفتاب روی خویش  
چون برآمد آفتاب روی من      کی بماند سایه‌ای در کوی من  
سایه چون ناچیز شد در آفتاب      نیز چه؟ الله اعلم بالصواب

(عطار، ۱۳۸۸: ۳۴۹)

آفتاب در جایگاه هستی بخشی و مقام برقرار دارنده وجود کائنات، مکرر توسط عطار به کار رفته است. کارکردی که در ایران باستان و اندیشه رایج در آن دوران به وضوح نمایان است. در یشت‌ها چنین آمده است:

هنگامی که خورشید فروغ بیفشاند و تابان شود، هنگامی که خورشید بدرخشد، صدها و هزارها ایزد مینوی برخیزند و این فرّ را فراهم آورند و فرو فرستند. آنان این فرّ را بر زمین اهوره آفریده پخش کنند، افزایش جهان آشه را، افزایش هستی آشه را.  
(دوستخواه، ۱۳۸۵: ۳۲۳)

در منطق الطیر هر یک از مرغان که رمز و نماد گروهی از سالکان هستند، در کسوت کثرت، پس از طی طریق به سیمرغ که در کسوت وحدت و رمز حضرت حق است می‌رسند. نورالنور را که اعلی مرتبه نور است درک می‌کنند. نوری که همانند «حکمت خسروانی» مرادف وجود است و تشکیک آن، ذو مراتب بودن وجود را متبادر می‌نماید.

چون همه در عشق او مرد آمدند	پای تا سر غرقه درد آمدند
گرچه استغنا برون زاندازه بود	لطف او را نیز رویی تازه بود
حاجب لطف آمد و در برگشاد	هر نفس صد پرده دیگر گشاد
شد جهان بی حجابی آشکار	پس ز نورالنور در پیوست کار
جمله را در مسند قربت نشانند	بر سریر عزت و هیبت نشانند

(عطار، ۱۳۸۸: ۴۲۴)

تمام ممکنات در نگاه عطار سایه سیمرغ هستند که با تجلی خود آن‌ها را پدید آورده است و نبودن سیمرغ با عدم سایه‌ها برابر است. اصالت وجود و بارگاه سیمرغ با مفهوم نور و جایگاه نورالانوار در حکمت خسروانی یکسان است. نوری که زرتشت پیامبر در نیایش‌های خود پیوسته می‌ستاید و بودن و شدن هستی را منوط به اراده او و فیضان انوار وجود از جانب او می‌داند. سی مرغ پس از دست یافتن به مرتبه وصال، در وجودی مطلق محو می‌شوند و چیزی جز نور واحد سیمرغ در میان نمی‌ماند.

چون شدند از کل پاک آن همه	یافتند از نور حضرت جان همه
باز از سر بنده نو جان شدند	باز از نوعی دگر حیران شدند
کرده و ناکرده دیریشان	پاک گشت و محو شد از سینه‌شان
آفتاب قربت از پیشان بتافت	جمله را از پرتو آن جان بتافت
هم ز عکس روی سیمرغ جهان	چهره سیمرغ دیدند آن زمان

(همان: ۴۲۶)

فروغ و آتش در عرفان نماد نور، عشق و اشراق است که با حضرت حق پیوند می‌یابد. آتش به صورت عشق در عرفان متجلی می‌گردد و در کشف و شهودهای عرفانی، مؤلفه‌های فرّ و فروغ و نور و آتش مکرر دیده می‌شود. چنان‌که در دین زرتشت برترین

جلوه‌های اهورامزدا همین‌ها هستند. در زامیاد یشت آمده است: «برای فرّ و فروغش، من او را فرّ مزدا آفریده ناگرفتنی را - با نمازی به بانگ بلند و با زور می‌ستایم.» (دوستخواه، ۱۳۸۵: ۲۹۴) در کارنامه اردشیر بابکان پیوستگی اهورامزدا، امشاسپندان، فرّ و آتش را در هنگام ستایش اردشیر می‌بینیم. «اردشیر چونش شاپور فرزند خویش دید، به روی در افتاد و اندر هرمزد خدای و امشاسپندان و فرّ کیان و آذران شاه (آتش بهرام) پیروزگر، بس سپاس انگارد. (فروهوشی، ۱۳۸۶: ۱۰۹) در کتاب روایت پهلوی می‌خوانیم: «جایی پیدا است که آتش چنان ارجمند است که هرمزد، تن مردمان را از تن آتش، جان را از فکر و اندیشه خویش بیافرید و روشنی و فروغ را از روشنی بی‌کران روشنی بیافرید.» (میرفخرایی، ۱۳۶۷: ۲۷) آشکار است که «نقش این نور (فرّ) در جهان‌شناسی مزدایی نقشی اساسی است. هاله عظمت موجودات نوری، توان انسجام بخش وجود هر موجود، آتش زندگی بخش، فرشته شخصی و تقدیر هر موجودی در همین نور است.» (شایگان، ۱۳۷۳: ۲۲۱) این پیوستگی بین فرّ و فروغ، آفتاب و آتش را در منطق‌الطیر به شکل‌های گوناگون مشاهده می‌کنیم. چنان‌که عطار در وصف شاهی می‌گوید: «پادشاهی ماه‌وش، خورشید فرّ // داشت چون یوسف یکی زیبا پسر» (عطار، ۱۳۸۸: ۴۱۷) انعکاس این مؤلفه کهن ایرانی را در شعر او می‌بینیم. یا هنگامی که در داستان یوسف و زلیخا فرهمندی او را هنگام گفت‌وگوی مأمور تنبیه پیامبر بیان می‌کند شاهد بازتاب این عناصر از حکمت خسروانی در اثر وی هستیم.

مرد گفت ای یوسف خورشید فرّ گر زلیخا بر تو اندازد نظر  
چون نبیند بر تو زخم چوب هیچ بی شک انداز مرا در پیچ پیچ

(همان: ۳۷۸)

و در تعریف همای از خود می‌خوانیم:

آن که شه خیزد ز ظلّ پر او چون توان پیچید سر از فرّ او  
جمله را در پرّ او باید نشست تا ز ظلّش ذره‌ای آید به دست

(همان: ۲۷۳)

آتش در تفسیر عرفانی آن همان نور است. نوری که هستی پرتویی از تابش آن است. «صوفیان ایرانی به اقتضای اصل زرتشتی خود، این عشق جهانگیر را آتش مقدس نامیدند

که جز خدا همه چیز را می‌سوزاند.» (ستاری، ۱۳۷۴: ۱۲) عطار در حکایتی دیگر، از زبان ایاز نسبت به سلطان محمود این فروغ عارفانه را که سالک را می‌سوزاند و در آتش فرّ سلطانی محو می‌کند و به یگانگی می‌رساند این‌گونه وصف می‌کند:

گفت هر گه از کمال لطف شاه	می‌کند سوی من مسکین نگاه
در فروغ پرتو آن یک نظر	محو می‌گردد وجودم سر به سر
از حیای آفتاب فرّ شاه	پاک برمی‌خیزم آن ساعت ز راه
چون نمی‌ماند ز من نام وجود	چون به خدمت پیشت افتدم در سجود
گر تو یک لطف و اگر صد می‌کنی	از خداوندی تو با خود می‌کنی
سایه‌ای کو گم شود در آفتاب	زو کی آید خدمتی در هیچ باب
هست ایازت سایه‌ای در کوی تو	گم شده در آفتاب روی تو
چون شد از خود بنده فانی او نماند	هرچه خواهی کن، تو دانی، او نماند

(عطار، ۱۳۸۸: ۴۰۷)

دیوان به عنوان یکی از بخش‌های مهم تفکر جامعه ایران باستان از عناصر مؤثر بر شاکله حکمت خسروانی و معنایابی آن هستند. نیروهای اهریمنی از جانب ظلمت در تفکر ایران باستان مقابل قدرت اهورایی و جنبه‌های نورانی آفرینش قرار دارند. دیوها در زمره این نیروهای اهریمنی به شمار می‌روند که در پی ایجاد خلل در جریان هستی و ویران کردن آن هستند. «اهریمن تبهکار گفت: وای بر من از دست اردیبهشت. // ناخوش‌ترین ناخوشی‌ها را براندازد. // با ناخوش‌ترین ناخوشی‌ها بستیزد. // تبه‌ترین تبه‌های‌ها را براندازد. // با تبه‌ترین تبه‌های‌ها بستیزد. // دیوت‌ترین دیوان را براندازد. // با دیوت‌ترین دیوان بستیزد.» (دوستخواه، ۱۳۸۵: ۲۹۰) دیوان می‌کوشند تا مردم را از منش نیک دور و خرد اهورایی و راستی را نابود کنند. اقدام آن‌ها تماماً در راستای ویرانی و تاریکی است که این امر مقابل آفرینش‌گری و نورانیت اهورایی قرار دارد. نورانیت که مفهوم وجود از آن استنباط می‌شود و هرچه که با تاریکی پیوند یابد اخلال در سلسله وجود را به دنبال دارد. این خوی ویرانگر در خطاب زرتشت به مردمان گوشزد شده و راه مقابله با آن گرویدن به راه اهورایی عنوان گشته است. «ای هوشمندان! شما را از آموزش‌هایی ناشنوده می‌آگاهانم. بی‌گمان، این سخنان، پیروان آموزش‌های «دروج»-تبه‌کنندگان جهان آشه را ناگوار و

دلدادگان مزدا را بسیار خوشایند است» (دوستخواه، ۱۳۸۵: ۱۷) پس از اسلام این عنصر ویران‌گر در فرهنگ و ادبیات همچنان باقی ماند اما با توجه به محیط فرهنگی تازه‌ای که شکل گرفته بود و تحولات متأثر از آن، «دیو» که وصف آن گذشت، به مفهوم شیطان ادبیات اسلامی نزدیک شد و به جای آن به کار گرفته شد چراکه «با ظهور و انتشار اسلام قسمت عمده آثار فکری و فرهنگی ایران تحول یافت. یعنی از صورت ایرانی و زرتشتی به زبانی عربی و اسلامی درآمد.» (محمدی ملایری، ۱۳۸۰: ۱۰۲) شاید یکی از عللی که دیو مفهوم دقیق خود را از دست داده و در معنای شیطان و ابلیس به کار رفته است این باشد که به روشنی دیگر مفاهیم و به ویژه مفاهیم مینوی و اهورایی در متون کهن هم وصف نشده است.

آفرینش دیوان و موجودات اهریمنی، به وضوح آفرینش مینوی اورمزد و موجودات اهورایی، در اوستا و کتاب‌های پهلوی توصیف نشده است. نام دیوهای بسیاری در متن‌ها آمده است، ولی آگاهی چندانی از آن‌ها نمی‌توان به دست آورد و گاهی تنها در حد یک نام است. (آموزگار، ۱۳۹۳: ۴۱)

در متون کهن «دیوها نیز مانند ایزدان سلسله مراتب دارند و از نظر اهمیت و قدرت عمل در مقام‌های بالا و پایینی قرار می‌گیرند، ولی شخصیت وجودی آن‌ها به اندازه ایزدان روشن و واضح نیست.» (همان: ۴۳) به هر ترتیب این دیوان که در اندیشه ایران باستان ویران‌کننده آفرینش اهورایی و دشمن نور و وجود معرفی می‌شوند در عرفان اسلامی راهزن طریق سالک و گمراه‌کننده او هستند تا از رسیدنش به مقصود که اتحاد با جایگاه نور و وحدت است جلوگیری کنند.

دیو را در بند و زندان باز دار تا سلیمان را تو باشی راز دار  
دیو را وقتی که در زندان کنی با سلیمان قصد شادروان کنی

(عطار، ۱۳۸۸: ۲۵۹)

چنان‌که دیده می‌شود در منطق الطیر هم مانند بسیاری از متون عرفانی دیگر، دیو معادل شیطان و ابلیس به کار رفته است. هرچند می‌توان معنایی عام‌تر و وسیع‌تر در پیوند با نیروهای گمراه‌کننده آدمی برای آن در نظر داشت اما با توجه به فرهنگ رایج پس از اسلام و سایه تفکر اصحاب شریعت بر نظام فکری دوران، در متون اسلامی تأویل و تفسیر دیو را



به نفس اماره، ابلیس، صفات مذموم آدمی می‌بینیم. چنانکه در این بیت دیو راه زن طریق و عامل گم کردن راه رستگاری است.

آن یکی گفتش که دیوت راه زد      تیر خذلان بر دلت ناگاه زد

(همان: ۲۸۹)

## ۷. نتیجه‌گیری

جهانبینی ایران پیش از اسلام که آن را به عنوان «حکمت خسروانی» می‌شناسیم، اندیشه‌ای اشراقی، مبتنی بر نور و ظلمت است که هستی در آن ساختاری ذومراتبی و تشکیکی دارد. وجود مطلق در آن، اهورامزدا، مبدأ فیض انوار است که در مراتب دون خود متجلی می‌گردد. تجربه معنوی زرتشت که در سرودهای گاهانی شاهد آن هستیم نگاهی وحدت وجودی است که مهم‌ترین ویژگی اشراقی و عرفانی آن تکیه بر نور و دیدار با شخصیت‌های نورانی است. این مبنای عرفانی و اشراقی از مبدأ اوستایی خود به واسطه‌های گوناگون حفظ شد و از دوره‌ای به دوره بعد منتقل گشت تا در دوره اسلامی آثار حماسی و عرفانی را میراث‌دار خود ساخت. منطق الطیر عطار از جمله مهم‌ترین آثار عرفانی است که با استناد به آن می‌توانیم انعکاس حکمت خسروانی و تأثیرگذاری آن را در متون بعد از اسلام مشاهده کنیم. حکمت خسروانی، این نگاه وحدت وجودی و اشراقی را به وسیله مؤلفه‌هایی چون: نور، آتش، فرّ، امشاسپندان (فرشتگان مقرب) و ایزدان که در مقابل خود ظلمت، اهریمن و دیوان را دارند به جویندگان یگانگی با اصل و منشأ هستی عرضه می‌کند. درون این ساختار تشکیکی که در آن از سلسله مراتب یک حقیقت سخن گفته می‌شود نور که آن را مرادف وجود می‌گیریم، از شدت و ضعف و تقدم و تأخر برخوردار است. به عبارتی در آن، وجود، حقیقتی است که هم ما به الامتیاز و هم ما به الاشتراک مراتب گوناگون قرار می‌گیرد. به این ترتیب چنین وجودی با تنزلات خود مابینت ندارد و در آن، هستی پرتو تجلی حق است به گونه‌ای سلسله مراتبی. وجود از نورالانوار نشأت می‌گیرد و در صور گوناگون جلوه‌گر می‌گردد. بینش عرفانی عطار نیز متأثر از چنین وحدت شهودی‌ای قوام یافته است که در آن سالک کثرت را در وحدت و مراتب متفرق وجودی را در یگانگی آفتاب حقیقت، محو می‌بیند. از جمله مباحث جالب توجه که در تمثیل‌های

منطق‌الطیر به دست عطار ترتیب یافته‌اند، انعکاس و بازتولید مؤلفه‌هایی است که در اندیشه فلسفی-اشراقی ایران پیش از اسلام شاهد آن‌ها هستیم. مهم‌ترین این مشترکات فکری عبارتند از: ۱- استنباط مفهوم وجود از مؤلفه نور. ۲- یگانگی جهان آفرینش و تسری نور خالق در اجزای هستی. ۳- بازگشت سالک به اصل نورانی خود و اتصال به خورشید وجود حق. ۳- وابستگی تمام و کمال سلسله مراتب خلقت به مبدأ نور. ۴- منوط دانستن ادراک پیوند نورانی هستی به گرویدن به سلک اهورایی و الهی. ۵- بی‌تابی طالب وصل به سرچشمه نور و احساس خلاء ناشی از آن که تکمله وجود خود را از منشأ خلقت خواهان است. ۶- تأکید بر پیوند فرّه و آتش و نور در سلسله تجلی یافته هستی. ۷. ویرانگری دیوان و نقش آسیب‌زای این وجه از جهان در انحراف سالک از طریق وصال و رسیدن به مرتبه وحدت.

## کتاب‌نامه

- آموزگار، ژاله (۱۳۹۳). تاریخ اساطیری ایران، تهران: سمت
- آقاصفری، مهسا (۱۳۹۲). بن‌مایه‌های حکمت خسروانی در تصوف سده چهارم و پنجم هجری، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران: دانشگاه تربیت معلم
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۹). شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، تهران: حکمت اکبری، اکبر (۱۳۸۱). مفهوم نور و ظلمت در فلسفه اشراق و تأثیر پذیر از آیین زرتشت، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران: دانشگاه آزاد واحد تهران مرکز
- بهار، مهرداد (۱۳۷۸). بندهش، فرنیخ‌دادگی، تهران: توس
- پورداوود، ابراهیم (۱۳۷۷)، دو گزارش از گات‌ها، تهران: اساطیر
- پورنامداریان، تقی (۱۳۹۲). عقل سرخ، تهران: سخن
- پورنامداریان، تقی (۱۳۹۹). شهود زیبایی و عشق الهی (هفده مقاله عرفانی)، به کوشش یاسین اسمعیلی، تهران: کتاب آبی
- تفضلی، احمد (۱۳۵۴). مینوی خرد، تهران: بنیاد فرهنگ ایران
- تفضلی، احمد (۱۳۷۶). تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، به کوشش ژاله آموزگار، تهران: سخن
- تورتل، کریستین (۱۳۷۸). شیخ ابوالحسن خرقانی، ترجمه عبدالمحمد روح بخش، تهران: مرکز

بازتاب/بازتولید مؤلفه‌های حکمت ... (قدرت‌الله طاهری و محمود اسکندری) ۴۶۷

- جعفری گلنسای طیبه (۱۳۸۸). حکمت خسروانی و رساله‌های فارسی شیخ اشراق، پایان نامه کارشناسی ارشد، تهران: دانشگاه علامه طباطبایی
- حلاج، (۱۳۷۹). مجموعه آثار حلاج، ترجمه و شرح قاسم میرآخوری، تهران: یادآوران
- دوستخواه، جلیل (۱۳۸۵). اوستا، کهن‌ترین سرودها و متن‌های ایرانی، جلد اول، تهران: مروارید
- رضی، هاشم (۱۳۷۹). حکمت خسروانی، تهران: بهجت
- رضایی، مریم (۱۳۹۳). کتاب چهارم دینکرد، تهران: علمی
- راشد محصل، محمدتقی (۱۳۶۶). گزیده‌های زادسپرم، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۸). صدای بال سیمرغ، تهران: سخن
- ستاری، جلال (۱۳۷۴). عشق صوفیانه، تهران: مرکز
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۸۰). مصنفات شیخ اشراق، جلد ۱، تصحیح و مقدمه، هانری کرین، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی
- شایگان، داریوش (۱۳۷۳). هانری کرین: آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، ترجمه باقر پرهام، تهران: فرزانه
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۴). دفتر روشنایی، از میراث عرفانی بایزید بسطامی، تهران: سخن
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۱). نوشته بر دریا، از میراث عرفانی ابوالحسن خرقانی، تهران: سخن
- عطار، فریدالدین (۱۳۸۸). منطق‌الطیر، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیع کدکنی، تهران: سخن
- عطار، فریدالدین (۱۳۹۱). تذکره‌الاولیاء، تهران: زوآر
- غلامپور آهنگر کلایی، لیلا. محمود طاووسی و شهین اوجاق علیزاده (۱۳۹۸)، وحدت آفرینش، بن‌مایه‌های حکمت خسروانی در منطق‌الطیر عطار؛ فصل‌نامه علمی تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)، دوره یازدهم
- فضیلت، فریدون (۱۳۸۱). کتاب سوم دینکرد، دفتر نخست، تهران: فرهنگ دهخدا
- فضیلت، فریدون (۱۳۸۴). کتاب سوم دینکرد، دفتر دوم، تهران: مهرآیین
- فروه‌وشی، بهرام (۱۳۸۶). کارنامه اردشیر بابکان، تهران: دانشگاه تهران
- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۵۳). شرح احوال و نقد و تحلیل آثار فریدالدین محمد عطار نیشابوری، تهران: کتابفروشی دهخدا
- نجم‌الدین کبری (۱۳۶۸). فوائح‌الجمال و فوائح‌الجلال، ترجمه محمد باقر ساعدی خراسانی، تهران: مروی

کرین، هانری (۱۳۸۲). روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان، ترجمه احمد فردید و عبدالحمید گلشن، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران  
کرین، هانری (۱۳۸۴). بن‌مایه‌های آیین زرتشت در اندیشه سهروردی، ترجمه محمود بهفروزی، تهران: جامی

گیرشمن، رومن (۱۳۷۲). ایران از آغاز تا اسلام، ترجمه محمد معین، تهران: علمی و فرهنگی  
مینیوی، مجتبی (۱۳۵۹). احوال و اقوال شیخ ابوالحسن خرقانی به ضمیمه منتخب نورالعلوم، تهران: کتابخانه طهوری

محمدی ملایری، محمد (۱۳۸۰). تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی، جلد چهارم، تهران: توس

میرفخرایی، مهشید (۱۳۶۷). روایت پهلوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی  
نصر، سیدحسن (۱۳۸۲). جاودان خرد، تهران: سروش

نقیسی، سعید (۱۳۸۴). زندگی‌نامه شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، تهران: اقبال

Amoozgar, Jaleh (1393), *Mythological History of Iran*; Tehran: Samt

Ebrahimi Dinani, Gholam Hossein (1379), *Radius of Thought and Intuition in Suhrawardi Philosophy*; Tehran: Hekmat

Bahar, Mehrdad (1378), *Bondahesh, Farnbaghdagadi*; Tehran: Toos

Purdavood, Ibrahim (1392), *two reports from the Gathas*; Tehran: Asatir

Pournamdarian, Taghi (1392), *Aghl-e-Sorkh*; Tehran: Sokhan

Tafazzoli, Ahmad (1354), *Minavi Kherad*; Tehran: Iranian Culture Foundation

Tafazzoli, Ahmad (1376), *History of Pre-Islamic Iranian Literature*, by Jaleh Amoozgar; Tehran: Sokhan

Tortel, Christine (1378), *Sheikh Abolhassan Kharghani*, translated by Abdul Mohammad Rouhbakhsh; Tehran: Markaz

Dostkhah, Jalil (1385), *Avesta, the oldest Iranian songs and texts, first volume*; Tehran: Morvarid

Razi, Hashem (1379), *Hekmat Khosravani*; Tehran: Behjat

Rezaei, Maryam (1393), *the fourth book of Dinkard*; Tehran: Elmi

Rashed Mohassel, Mohammad Taghi (1366), *Excerpts from Zadsparn*; Tehran: Institute of Cultural Studies and Research

Zarrinkoob, Abdolhossein (1378), *The Voice of Simorgh Wings*; Tehran: Sokhan

Sattari, Jalal (1374), *Sufi love*; Tehran: Markaz

Suhrawardi, Shahabuddin Yahya (1380), *Works of Sheikh Ishraq, Volume 1, Correction and Introduction*, Henry Carbon; Tehran: Institute of Humanities

- Shaygan, Dariush (1373), Henry Carbon: The Horizons of Spiritual Thought in Iranian Islam, translated by Baqer Parham; Tehran: Farzan
- Shafiee Kadkani, Mohammad Reza (1384), Lighting Office, from the mystical heritage of Bayazid Bastami; Tehran: Sokhan
- Attar, Farid al-Din (1388), Manteg-al-teyr, introduction, correction and comments by Mohammad Reza Shafiee-Kadkani; Tehran: Sokhan
- Attar, Farid al-Din (1391), Tazkereh al-Awliya; Tehran: Zavar
- Fazilat, Fereydoun (1381), Dinkard's third book, first book; Tehran: Farhang Dekhoda
- Fazilat, Fereydoun (1384), Dinkard's third book, second book; Tehran: Mehraein
- Farahvashi, Bahram (1386) Ardeshir Babakan's career; Tehran: University of Tehran
- Forouzanfar, Badi'at al-Zaman (1353), biography and critique and analysis of the works of Farid al-Din Mohammad Attar Neyshabouri; Tehran: Dekhoda Bookstore
- Najmuddin Kobra (1368), Fawaih al-Jamal and Fawateh al-Jalal, translated by Mohammad Baqir Saedi Khorasani; Tehran: Marvi
- Carbon, Henry (1382), The Relationships between the Wisdom of Enlightenment and the Philosophy of Ancient Iran, translated by Ahmad Fardid and Abdolhamid Golshan; Tehran: Iranian Wisdom and Philosophy Research Institute
- Carbon, Henry (1384), Principles of Zoroastrianism in Suhrawardi's Thought, translated by Mahmoud Behforozi; Tehran: Jami
- Gerishman, Roman (1372), Iran from the beginning to Islam, translated by Mohammad Moin; Tehran: Scientific and cultural
- Minavi, Mojtaba (1359), Sayings and Sayings of Sheikh Abolhassan Kharghani with the selected appendix of Noorul Uloom; Tehran: Tahoori Library
- Mohammadi Malayeri, Mohammad (1380), History and Culture of Iran during the Transition from the Sassanid Era to Islamic Perfume, Volume 4; Tehran: Toos
- Mirfakhraei, Mahshid (1367), Pahlavi narration; Tehran: Institute of Cultural Studies and Research
- Nasr, Seyed Hassan (1382), Immortal Wisdom; Tehran: Soroush
- Nafisi, Saeed (1384), Biography of Sheikh Farid al-Din Attar Neyshabouri; Tehran: Iqbal
- Louis Massignon (1913), KITAB AL TAWASIN, ABOU AL MOGHIGH HOSAYN IBN MSNSOUR AL HALLAJ, LIBRAIRIE PAUL GEUTHNER,