

## «هورقلیا» در نزد سهروردی

بابك عالیخانی\*

### چکیده

سهروردی تنها در دو موضع از آثار خود، از «هورقلیا» سخن گفته است: یک بار در کتاب *المسارع والمطارحات*، و بار دیگر در کتاب *حکمة الاشراق*؛ در کتاب اول، هورقلیا به عنوان یک عالم (عالم اشباح مجرد و مُثل معلقه) و در کتاب دوم، به عنوان یک مدینه مثالی قلمداد شده است. قبل از سهروردی، هیچ مؤلفی را نمی‌شناسیم که اصطلاح هورقلیا را به کار برده باشد. در این مقاله، استدلال شده است که هورقلیا در حکمت سهروردی همان شهر عتیق سیاوش، شاهزاده کیانی است؛ در متون پهلوی، آن شهر به نام «کنگ‌دژ» خوانده می‌شود و ویژگی‌های آن در متون گوناگون پهلوی، مانند دینکرد، بندهشن، *روایت پهلوی*، *یادگار جاماسپی* و *زند هممن یسن* به کوتاهی ذکر شده است. کنگ‌دژ، که می‌توان آن را در قیاس با مدینه فاضله یونانی (مذکور در آثار افلاطون)، مدینه فاضله ایرانی خواند، شهری است محفوظ در دیوارهای توبرتو؛ پردیسی است سبز و خرم با کاخ‌ها و گنبدهای استوار که به‌ویژه محل استقرار خسرو، پیر مغان و میر مغان، دانسته می‌شود. درباره واژه هورقلیا تاکنون چند نظریه مطرح شده است: برخی دانشمندان هورقلیا را اقلیم خورشید دانسته‌اند و برخی دیگر آن را کالبد اختری معنی کرده‌اند، اما بر

---

\* عضو هیأت علمی موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

E-mail: alikhani@irip.ir

تاریخ دریافت مقاله: ۸۹/۸/۵ پذیرش نهایی: ۸۹/۱۱/۱۸

اساس آنچه درباره کنگ‌دژ به‌میان آمد، می‌توان هورقلیا را «قلعه خورشید» انگاشت که همان کنگ‌دژ سیاوش و کیخسرو است. کلیدواژه‌ها: هورقلیا، کنگ‌دژ، قلعه خورشید، عالم مثال، سیاوش.

### الف) طرح مسأله

سهروردی در آثار خود تنها در دو موضع از هورقلیا سخن گفته است: یکی در حکمة‌الاشراق و دیگر در المشارع و المطارحات. قبل از سهروردی هیچ مؤلف دیگری را نمی‌شناسیم که اصطلاح «هورقلیا» را به‌کاربرده باشد. وی در اواخر کتاب حکمة‌الاشراق (فصل فی احوال السالکین) پس از ذکر انوار پانزده‌گانه‌ای<sup>۱</sup> که متوسطان در سلوک تجربه می‌کنند، می‌نویسد: «و هذه كلها إشراقات على التور المدبر، فتعكس إلى الهيكل و إلى الروح النفساني. و هذه غايات المتوسطين، و قد تحملهم هذه الأنوار فيمشون على الماء و الهواء. و قد يصعدون إلى السماء مع أبدان، فيلتصقون ببعض السادة العلوية، و هذه أحكام الإقليم الثامن الذي فيه جابلق و جابرس و هورقليا ذات العجايب».<sup>۲</sup>

در اینجا از گروهی از سالکان سخن رفته است که بر آب و هوا مشی می‌کنند و با بدن‌های خود به آسمان صعود می‌نمایند و با بعضی از نفوس فلکی (در رأس همه، نفس فلکی هورخش یا خورشید) ملتصق می‌گردند. سهروردی «جایگاه» این پیوستگی را اقلیمی فوق اقالیم سبعة قلمداد می‌کند و آن را اقلیم هشتم می‌نامد (قابل مقایسه با بعد چهارم، طبیعت پنجم و حس ششم). مقصود از اقلیم هشتم، همان عالم مثال است، یا به عبارت سهروردی عالم مثل معلقه و اشباح مجرّده. در این عالم شهرهایی است که شهر شگفت‌انگیز هورقلیا مهم‌ترین آنهاست.

همو در کتاب المشارع و المطارحات می‌نویسد: «... و فيشجاه الخلسات المعتبرة في عالم «هورقلیا» للسيد العظيم «هورخش» الأعظم في المتجسدين المبجل الذي هو وجهة الله العليا على لسان الإشراق،...».<sup>۳</sup> واژه «فیشجاه» معرّب واژه فارسی «پیشگاه» است و سهروردی در این عبارت، پیشگاه خلسه‌های معتبر را در جهان هورقلیا همان خورشید، که به‌نام اشراقی هورخش نامیده شده است، می‌داند.<sup>۴</sup> هم-

چنین، وی هورخش را قبله اشراقیان برمی شمارد.<sup>۵</sup> چنان‌که دیده می‌شود هورقلیا در این سخن سهروردی نه يك شهر، بلکه يك عالم قلمداد شده است. بنابراین، هورقلیا از دیدگاه سهروردی نام یکی از شهرهای اقلیم هشتم است و در عین حال، چون آن شهر شگفت‌انگیز در عالم مثال در حکم پایتخت است، عالم مثال را به‌طور کلی عالم هورقلیا نیز می‌توان گفت. اصحاب مکتب شیخیه، یعنی شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی و دیگران، واژه هورقلیا را از آثار شیخ اشراق برگرفته‌اند و در آثار خود به وفور به‌کاربرده‌اند. اما، باید توجه داشت که تعبیری مانند جسم هورقلیایی از ساخته‌های مؤسس آن مکتب، شیخ احمد احسائی، است و در نوشته‌های سهروردی دیده نمی‌شود. هم‌چنین، وادی شمیرخ و شمراخ متعلق به هورقلیا و قول به اینکه هورقلیا جایگاه امام دوازدهم (ع) است از ابداعات وی به-شمار می‌رود و ربطی به سهروردی ندارد.<sup>۶</sup>

#### ب) در جستجوی راه‌حل

به‌نظر می‌رسد که سخنان سهروردی منطبق است بر حالات کیخسرو، شهریار فرهمند، که نامش در عنوان «حکمت خسروانی» مستتر است.<sup>۷</sup> راجع به عروج کیخسرو به این فقره از کتاب *الواح عمادی* باید توجه داشت: «... و چون ملك فاضل النفس در عالم سنت‌ها را زنده گردانید و تعظیم انوار حق کرد و حکم کرد به تأیید حق تعالی بر جمله روی زمین، انوار مشاهده جلال حق تعالی بر او متوالی گشت در مواقف شرف اعظم<sup>۸</sup>، بخواند او را منادی عشق<sup>۹</sup> و او لبیک گفت و فرمان حاکم شوق در رسید و او پیش‌باز رفت به فرمان برداری. و پدر<sup>۱۰</sup> او را بخواند و بشنید که او را می‌خواند، اجابت کرد و هجرت کرد به حق تعالی، ترك کرد ملك جمله معموره، و حکم محبت روحانی را ممثل گشت به ترك خویشان و وطن و بیت. روزگاری چنان ملكی ندید و به‌جز از او پادشاه یاد ندارد، و قوه الهی او را حرکت فرمود، بیرون آمد سوی دیار خویش.<sup>۱۱</sup> درود باد بر آن‌روز که مفارقت وطن کرد و روزی که به عالم علوی پیوست (فسلام علیه یوم فارق الأطلال والمعالم، و سلام علیه یوم توکل ذروة مصعد المفارقات).<sup>۱۲</sup>»

کیخسرو، بنا بر شاهنامه، نیز پس از آنکه گرفتار دغدغه‌های سهمگین روحی گشت که مبادا بر اثر بر خورداری از قدرت در روان روشن او تیرگی پدید آید و به راه کج ضحاک‌ها و جمشیدها رود، از خداوند خواست که او را به جهان دیگر ببرد. سروش در خواب به او مژده داد که وقت رها کردن قدرت‌ها و ثروت‌ها فرارسیده است. کیخسرو پس از سروسامان دادن به کار کشور، همراه با چند تن از پهلوانان به کوهساری رفت و پس از شستشوی آیینی در يك چشمه روشن:

چنین گفت با نامور بخردان	که باشید پدرود تا جاودان!
کنون چون برآرد سنان آفتاب	نبیند زآن پس مرا جزبه خواب (...)
چو از کوه خورشید سربرکشید	ز چشم مهان شاه شد ناپدید
بجستند از آن جایگه، شاهجوی	به ریگ بیابان نهادند روی
ز خسرو ندیدند جایی نشان	ز ره بازگشتند چون بیهشان
همه تنگدل گشته و تافته	سپرده زمین، شاه نایافته
خروشان بدان چشمه بازآمدند	پراز غم دل و پرگداز آمدند
بر آن آب هر کس که آمد فرود	همی داد شاه جهان را درود (...) <sup>۱۳</sup>

چنان‌که در ابیات فردوسی دیده می‌شود، کیخسرو هنگام درخشش نخستین فروغ‌های صبحگاهی به جهان دیگر عروج می‌کند. این سخنان شاهنامه با سخن سهروردی در باب اینکه سالکان با بدن‌های خود به آسمان صعود توانند کرد و نیز در باب اینکه خلسه‌های معتبر در پیشگاه خورشید واقع می‌شود، کاملاً هماهنگ است. حقیقت این است که به رسم شگفت‌انگیز «خورشیدنگرشی» (رها کردن جسد متوفا در کوه و دشت یا نهادن آن در برج خاموشان)<sup>۱۴</sup> از دیدگاه اشراقی کمتر نگریده‌اند. از آنجا که حالت خلسه عرفانی نوعی مرگ (مرگ اختیاری) به‌شمار می‌رود، بین صعود کیخسرو هنگام تابیدن نخستین شعاع‌های آفتاب و جدا شدن کامل روان متوفی در سپیده‌دم روز چهارم پس از وفات (طبق عقیده زردشتی)، تناظر دقیقی وجود دارد. با مدد تعلیم اشراقی، مراسم زردشتیان را در خصوص جسد فردِ درگذشته می‌توان به‌خوبی رمزگشایی کرد.

رسم هندی و ایرانی از جهاتی به یکدیگر نزدیک است. هندوان جسد متوفای را می‌سوزانند، حال آنکه زردشتیان جسد را در برابر پرتو آفتاب می‌نهند. این رسوم وجهه تمثیلی بارزی دارد: چون هر دو قوم در وهله نخست به معاد روحانی می‌اندیشیده‌اند، بازگشت روح به سرچشمه خود را با تمثیلات نار (هندی) و نور (ایرانی) نشان داده‌اند. اقوام دیگری که در وهله نخست به معاد جسمانی می‌اندیشند، جسد را در قبر یا تابوت می‌نهند یا مومیایی می‌کنند. معاد را دو بُعد است، جسمانی<sup>۱۵</sup> و روحانی. و این دو لازم و ملزوم یکدیگرند؛ نهایت اینکه در شرایع اقوام گوناگون گاهی بر آن یک تأکید بیشتری شده است و گاهی بر این یک.<sup>۱۶</sup>

شهرزوری در شرح حکمة‌الاشراق آورده است: «جابلق و جابرص و هورقلیا: و هذه أسماء مُدن في عالم المثل، و قد نطق بها الشارع (ع)، إلا أن جابلق و جابرص<sup>۱۷</sup> مدینتان من عالم عناصر المثل، و هورقلیا من عالم أفلاك المثل».<sup>۱۸</sup> قطب‌الدین شیرازی نیز قول شهرزوری را با اندکی تصرف در شرح خود آورده است. چنان‌که دیده می‌شود، شارحان حکمة‌الاشراق به‌جز ذکر اینکه هورقلیا در حکم افلاك عالم مثال است توضیح دیگری در این باب نیاورده‌اند. به‌علاوه، شهرزوری در شرح خود هنگام ذکر نعمات فلکی می‌نویسد: «و ذکر في المطارحات إن جميع السُّلك من الأمم المختلفة يُثبتون هذه الأصوات لا في مقام جابلقا و جابلسا، بل في مقام هورقلیا، و هو الثالث الكثير العجائب يظهر للواصل إليه روحانيات الأفلاك و ما فيها من الصور الملیحة و الأصوات الطیبة».<sup>۱۹</sup>

قبل از آنکه به هورقلیا بپردازیم، درباره دو شهر مثالی جابلسا و جابلقا توضیح ذیل بی‌مناسبت نیست. از آنجا که شواهد کاربرد این دو لفظ در متون حدیث و غیره نشانگر آن است که جابلقا و جابلسا دو حدّ نهایی عالم اسلام شمرده می‌شده، می‌توان قدری جستجو کرد و به اصل و منشأ این دو واژه دست یافت. به‌نظر می‌رسد که جابلسا صورت مخفف جابلستان است؛ جابلستان در کتاب مقدسی، جغرافیادان مشهور اسلامی، صورت دیگری از زابلستان است.<sup>۲۰</sup> بنابراین، جابلسا را منتهاالیه شرقی دارالاسلام (در عصر فتوحات) می‌توان انگاشت.

در مورد جابلقا نیز می‌توان گفت که صورت محفف جبل القلال است. جبل القلال در عرف جغرافیادانان اسلامی همان جزیره کورس (Corsica) است در جنوب فرانسه.<sup>۲۱</sup> هم زابلستان و هم جزیره کورس با نام پهلوانان باستانی گره خورده‌اند: زابلستان با خاندان پهلوانی سیستان، از جمله زال و رستم، و جزیره کورس با هراکلس یونانی (هرکول رومی).<sup>۲۲</sup> به عبارت دیگر، آن دو نقطه در هاله‌ای از قصص-الاولین پیچیده شده بوده‌اند. به علاوه، ویژگی‌های توپوگرافیک آن دو منطقه (وجود کوه‌های شگفت و مجاورت با دریاچه و دریا) زمینه‌ای فراهم ساخته است تا آن دو شهر از محدودیت‌های زمینی انتزاع گردند و صورت مثالی به خود پذیرند.

### ج) شهر شگفت‌انگیز کنگ‌دژ

در عبارت کتاب حکمة‌الاشراق، نه جابلق و نه جابرص، بلکه هورقلیا به وصف «ذات‌العجایب» توصیف شده است. آیا این شهر شگفت همان شهر شگفت کنگ‌دژ نیست که کیخسرو پس از هجرت از جهان خاکی، در آن استقرار یافت؟ حقیقت این است که سخن سهروردی، یعنی شگفت‌انگیز شمردن هورقلیا، نشانه آن است که وی اطلاعات خوبی از کنگ‌دژ در دست داشته است (علاوه بر مقوله مکاشفه که در حکمت اشراق جای خود دارد).

کنگ‌دژ در متون پهلوی به نحو شگفت‌آوری توصیف شده است. «بنا به کتاب پهلوی *د/دستان دینیگ*، کنگ متحرك است. سیاوش آن را به‌طور مینوی و با قوت فرّه بساخت. در کتاب بندهشن نیز آمده است: دین درباره کنگ‌دژ گوید که صاحب دست و صاحب پای و بینا و پوینده و همیشه بهار، بر سر دیوان ایستاده بود. کی-خسرو آن را بر زمین نشاند. او را هفت دیوار است: زرین، سیمین، پولادین، برنجین، آهنین، آبگینه‌ای (ظاهراً از الماس) و کاسگینی (از سنگ لاجورد). او را هفتصد راسته (راه) در میان است و پانزده دروازه بدوست، که از دروازه‌ای به دروازه دیگر با گردونه اسبی بدر روزی بهاری در پانزده روز توان رفتن».

در *یادگار جاماسیگ* نیز آمده است: «کنگ‌دژ را سیاوش درخشان بر سر دیوان ساخت. راه پیرامون او هفتصد فرسنگ است. او را هفت دیوار است (...).»؛

کوشک‌های آن سیمین‌اند و کسانی که در آن‌اند زرین‌جامه‌اند. در آن هفت مرغزار وجود دارد، او را بارویی بپاید، و هفت رود ژرف از درون آن بیاید. آنجا همیشه بهار، نیز آباد و درخت به بار است. او را گرما و سرما نباشد. و آفت‌های دیگر در آن کم است. ساکنان آن خوبزی و مهربان و بهدین‌اند. داد ایشان بهی و دین‌شان کیش نخستین است. زندگی ایشان دراز است، و هنگامی که می‌میرند نیک بخت‌اند. سرور معنوی (rad) ایشان پشوتن درخشان است (...). و فرمانروا و سالارشان کی خسرو».

در کتاب *روایت پهلوی* نیز آمده است: «کیهان از فرمان سیاوش سامان یافت، تا آنکه کیخسرو آمد. پس کیخسرو به مینوی کنگ گفت که: تو خواهر منی و من برادر تو، چه تو را سیاوش همچون ملکی (dastgird) ساخته است، و مرا همچون یک جنگجو؛ به من بازگرد! و کنگ همان‌گونه کرد. [کنگ] در توران بر زمین [فرود] آمد. در جهت ناحیه خراسان، جایی که سیاوش‌گرد قرار داشت؛ و او هزار سوراخ در آن افکند و هزار میخ در آن هشت، و پس از آن [کنگ] دیگر نرفت (نجنبید). آن همه توران را با علوفه و ستورش در بردارد و کیخسرو مردم آریایی (êr) را در آن بنشانند. و نخستین دیوار آن از سنگ است، دومی پولادین، سومی آبگینه‌ای، چهارمین سیمین، پنجمین زرین، ششمی کرکهین (از عقیق) و هفتمی یاکندین (از یاقوت). کوشک‌های آن سیمین و کنگره‌های آن زرین است. در آن چهارده کوه و هفت رود قابل کشتیرانی، و هفت مرغزار واقع است، که با فرمان‌روایی می‌توان آن را نگاهبانی کرد. و زمین آن حاصل‌خیز است. و پانزده دروازه دارد، هر یک به بالای پنجاه مرد. کنگ خود بلند است، هنگامی که مردی جنگی تیری بیفکند، گاه به بالای آن برسد، گاه نرسد. از دروازه‌ای به دروازه دیگر هفتصد فرسنگ است، و در آن یاکند، زر، سیم و دیگر گوهران و خواسته‌ها نیک موجود است و این بزرگ و فراخ است [...] پشوتن انوشه و بی‌مرگ و پیرنشدنی و فارغ از گرسنگی و تشنگی، آنجا سرور و رهبر کنگ است. مردم و دیگر باشندگانی که در آنجا هستند، همگی هر چیزی را که برای ایشان بایسته است، دارند. [در اینجا] آفت و بدی کم است. و زندگی ایشان دراز است، هست آنکه ۱۵۰ سال زندگی کند».

در کتاب پهلوی دینکرد (جزو نهم) آمده است: «پشوتن ویشتاسپان به کنگدژ صد خندق است که در آن ده هزار درفش است، از آن بزرگانی که [جامه‌ای از پوست] سمور سیاه دربردارند، که دین‌نیوش و راستکارند، و از پیروان پشوتن ویشتاسپان».

در بندهشن آمده است: «خورشیدچهر (پسر زرتشت که سرور رده جنگجو به- شمار می‌رود)، سپهسالار پشوتن ویشتاسپان است و در کنگدژ ماندگار است». به نوشته زندهمین یسن، در پایان جهان، هرمزد نریوسنگ و سروش را گسیل می‌دارد که به پشوتن در کنگدژ بگویند آیین‌های دینی را برپای دارد و دین را در سرزمین‌های ایرانی بپیراید. پشوتن نیز به یاری ۱۵۰ مرد که جامه‌ای از سمور سیاه به تن دارند، و به دستگیری آذرفرنبغ، آذرگشنسپ، آذربرزین مهر فراز می‌رود و بتکده همه دیوان را برمی‌کند».<sup>۲۳</sup>

#### د) تبیین واژه هورقلیا

از آنجا که هورقلیا در عالم افلاک مثالی واقع است و نیز از آنجا که ذکر هورقلیا در سخن سهروردی مقرون است با هورخش (نام اشراقی خورشید)، می‌توان حدس زد که جزء اول ترکیب هورقلیا همان «هور» به معنای خورشید است. بدینسان، به استناد سخنان سهروردی و شارحان وی، می‌توان نظریه یونانی یا عبرانی یا سریانی بودن واژه هورقلیا<sup>۲۴</sup> را به‌کنار نهاد.

محمدین سلیمان تنکابنی در *قصص‌العلماء* تصریح کرده است که «لفظ هورقلیا به ضم هاء و فتح واو و سکون راء و کسر قاف و سکون لام است» و نیز می‌نویسد «حاجی سبزواری از من سؤال کرد که شیخ احمد [احسائی] را چرا تکفیر کردند؟ گفتم برای اینکه به جسم هورقلیایی قائل است و من واو را فتحه دادم. حاجی گفت که هور به سکون واو است. من گفتم که من از یکی از تلامذه آخوند ملا علی نوری شنیدم که می‌گفت که هور به سکون واو غلط مشهور است و صحیح هور به فتح واو است».<sup>۲۵</sup>



حقیقت این است که هور (به فتح واو) تلفظ قدیم‌تر هور (به سکون واو) به‌شمار می‌رود. در زبان اوستایی hvar- نام خورشید است. در لهجه‌های غرب کشور، مانند کردی و لکی، نیز هور به فتح واو تلفظ می‌گردد (مانند تلفظ ملا علی نوری). از این دو گونه تلفظ، تلفظ هور (به فتح واو) مرجح به نظر می‌رسد، چرا که هورخس در حکمت اشراق مأخوذ است از hva-raoxshna (این کلمه یک‌بار در مهریشت به‌کار رفته است)<sup>۲۶</sup> و هورقلیا قرین آن است.

اما، جزء «قلیا» در این واژه چیست و به چه معناست؟ برخی قلیا را با «اقلیم» یونانی‌الاصل مرتبط شمرده‌اند؛ طبق این نظریه، ترکیب هورقلیا به‌معنای «اقلیم خورشید» خواهد بود.<sup>۲۷</sup> برخی دیگر، قلیا را تصحیف «قلبا» می‌انگارند و قلبا را معرب کرپه (در اوستایی به‌معنای صورت) می‌شمارند؛ طبق این نظریه، ترکیب هورقلیا به‌معنای «صورت خورشید» خواهد بود.<sup>۲۸</sup> از آنجا که از عبارت کتاب حکمة‌الاشراق و نیز شروح آن به‌خوبی برمی‌آید که هورقلیا نام پایتخت شهرهای مثالی است، رأی دوم به دور از مقاصد سهروردی است و از نوعی تکلف نیز خالی نیست. رأی اول نیز به‌درستی تبیین نمی‌کند که چگونه واژه «کلیمای» یونانی به قلیا بدل شده است، مخصوصاً که کلمه اقلیم در تمدن اسلامی کلمه‌ای متداول بوده است.

نظر به تمثیل باستانی «دژ» در ایران باستان و صورت kala که اصل واژه معرب قلعه به‌شمار می‌رود<sup>۲۹</sup>، می‌توان جزء دوم ترکیب هورقلیا را صورتی از «قلعه» دانست و کل ترکیب را به‌معنای «قلعه خورشید» قلمداد کرد. مقصود از «قلعه خورشید» همان «کنگ دژ» متون پهلوی است که معمولاً با وصف bāmîg (روشن و آفتابی) می‌آید.

پرسش فی‌الاحاظ زبان‌شناسی این است که چرا قلعه در این ترکیب نه به‌صورت «قلا» یا «قالا» (که در زبان محاوره‌ای مردم شمال غرب ایران رایج است)، بلکه به‌صورت «قلیا» به‌کار رفته است؟ قلیا مأخوذ از چه زبان و لهجه‌ای است؟ از روی بعضی قرائن<sup>۳۰</sup> می‌توان اندیشید که سهروردی احتمالاً این واژه را از صابثان (که امروزه صُبه نامیده می‌شوند) اخذ کرده است.

### هـ) ختام سخن

در این گفتار کوتاه، کوشش شد که اصطلاح اشراقی «هورقلیا» از پرده ابهام به-درآورده شود. با الهام گرفتن از متون باستانی ایران، خصوصاً کتب پهلوی، که در آنها کنگ‌دژ به نحو شگفت‌آوری وصف شده است، می‌توان وجه اشتقاق دیگری غیر از آنچه تاکنون بیان شده است، مطرح کرد و هورقلیا را «قلعه خورشید» دانست و بر کنگ‌دژ متون کهن تطبیق کرد. در پایان سخن تذکر چند نکته بی‌مناسبت نخواهد بود.

۱- تعبیر «ناکجاآباد» که در زبان فارسی امروز رواج پیدا کرده است و گاهی در ترجمه واژه «اتویای» یونانی به‌کار می‌رود و غالباً امر خیالی واهی از آن به ذهن متبادر می‌گردد، نخستین بار در رساله فارسی *آواز پیر جبرئیل* سهروردی به‌کار رفته است.<sup>۳۱</sup> در آنجا مقصود از این اصطلاح نه یک امر موهوم، بلکه برعکس، حقیقتی بس جدی به نام عالم عقل یا مینوست (در آن رساله مقصود از ناکجاآباد حتی عالم مثال نیز نیست).<sup>۳۲</sup>

۲- توجه به مدینه مثالی کنگ‌دژ (= هورقلیا در *حکمة الاشراق*) راه درک برخی صنایع سنتی (مانند قالیبافی<sup>۳۳</sup>) و نیز تاریخ شیوه‌های شهرسازی در ایران را بازمی‌گشاید. شهر هگمتانه (همدان) پایتخت مادها، دو شهر پاسارگاد و تخت جمشید متعلق به دوره هخامنشیان، باغشهر اصفهان پایتخت صفویان شیعه‌مذهب و سرانجام طهران بر اساس کهن‌الگویی (آرکتیپی) ساخته شده‌اند که همان شهر شگفت‌انگیز کنگ باشد.<sup>۳۴</sup> توضیح این موضوع در گفتار کوتاه فعلی نمی‌گنجد.<sup>۳۵</sup>

۳- پردیس یکی از نام‌های کنگ‌دژ به‌شمار می‌رود. دکتر سیدحسین نصر درباره شعر فارسی که زبان پردیس است، می‌نویسد: «شعر فارسی طنین قرآن مقدس را در ضمیر آفرینندگان خود در قالب وزن و قافیه تداعی می‌کند و از دیگر سو، خاطره‌ای از این طنین را در ذهن و ضمیر مخاطبان خویش برمی‌انگیزاند و آنان را به‌مرتب و حالتی رجعت می‌دهد که بتوانند زیبایی و سرور ملکوتی آن را تجربه کنند. تأثیر کیمیاوی شعر فارسی از همین‌جا سرچشمه می‌گیرد. آن‌که از این شعر بهره می‌جوید یا توان سرودن آن را دارد، هنوز بالقوه در پردیسی به‌سرمی‌برد که شعر فارسی در پرتو قرآن کریم آفریده است. درک کامل شعر حافظ، حضور در قرب الوهیت است.

آنان که دیگر شعر فارسی را قدر نمی‌دانند یا می‌کوشند بافت مسجع مقفای آن را به-  
وساطت به اصطلاح شعر نو درهم‌بریزند، هم‌اینک از این پردیس هبوط کرده‌اند. آنان  
نوعی هبوط معنوی را تجربه کرده‌اند و از این‌رو تلاش می‌کنند تا صور و قوالب  
کلاسیک شعر فارسی را به نابودی کشانند.<sup>۳۶</sup>

### پی‌نوشت‌ها

۱. در کتاب *بحر الحقیقه* منسوب به احمد غزالی، در وصف بحر هفتم (بحر مشاهده)، مطلبی در باب انوار  
پانزده‌گانه آمده است که با تعلیم سهروردی قابل قیاس خواهد بود. توجه باید داشت که ترتیب بحر‌ها  
در رساله غزالی از بالا به پایین بر سبیل تنزل است، به عبارت دیگر، مراتب سیر منتهیان را از حق به  
خلق نشان می‌دهد. به علاوه، توصیف سهروردی در باب این انوار بیشتر ناظر به تأثیر آنها در گوشت و  
پوست و رگ و پی سالک است، حال آنکه در رساله غزالی بیشتر لبّ تجربه عرفانی گزارش شده است.  
تأمل در مطابقت کلی مضامین تعلیم سهروردی با تعلیم احمد غزالی مؤید این نظر است که فلسفه  
سهروردی را در ذیل عرفان وحدة‌الشیء عارفانی مانند بایزید، حلاج و احمد غزالی باید جای داد،  
حال آنکه فلسفه صدرالمتهلین شیرازی در ذیل عرفان وحدة‌الوجودی محیی‌الدین ابن‌عربی و اتباع او  
جای می‌گیرد.

۲. مجموعه *مصنفات سهروردی*، مجلد دوم، کتاب *حکمة الاشراق*، ص ۲۵۴.

۳. مجموعه *مصنفات سهروردی*، مجلد اول، کتاب *المشارع و المطارحات*، ص ۴۹۴.

۴. نظر به اینکه کل کائنات در فلسفه اشراق بر اساس دو اصل قهر و محبت تبیین می‌گردد، در عالم افلاک نیز  
سیاره زهره و مریخ به ترتیب مظهر دو اصل محبت و قهر به‌شمار می‌روند و شمس مظهر جمع دو اصل  
مزبور است، یعنی قهر و محبت در مقام هورخش به‌نحو متوازن متحد گشته‌اند. این است که خلسه در  
پیشگاه خورشید فوق همه خلسه‌هاست و اعتبار آن بیش از همه است.

۵. در برخی از کتب پهلوی کیفیت ملاقات زردشت با اقانیم نور (فرشتگان مقرب) توصیف شده است، از  
جمله در *گزیده‌های زادسپرم*، فصل ۲۳ (درباره هفت دیدار دین، که به اندازه هفت امشاسپند است، که  
در هفت جای بود). ترتیب این دیدارها از بالا به پایین است، به شرح زیر: دیدار اورمزدی، همنی،  
اردبیهشتی، شهریوری، سپندارمزی، خردادی و مردادی. این ترتیب، چنان‌که بر اهل نظر پوشیده نیست،  
با ترتیب منازل و مراحل مذکور در کتاب *بحر الحقیقه* منطبق می‌افتد. آنچه سهروردی به عنوان خلسه در  
پیشگاه سیارات هفت‌گانه آورده است، به طریق ذیل با تعلیم کتب پهلوی برابر خواهد افتاد: هفت سیاره

کالبد هفت نفس فلکی است و نفوس فلکی هفت‌گانه مظهر انوار قاهره بالاتر از خود به شمار می‌روند. بدینسان سرانجام به مجموعه امشاسپندان هفت‌گانه خواهیم رسید. سیاره مریخ با امشاسپند شهریور و سیاره زهره با امشاسپند خرداد متناظر است. شمس با امشاسپند مرکزی (اورمزد یا سروش گاهانی) متناظر خواهد بود.

۶. درباره آرای اصحاب مکتب شیخیه به این منبع می‌توان رجوع کرد: مجموعه مقالات دکتر محمد معین، مجلد دوم، «هورقلیا»، صص ۴۹۸-۵۲۸.

۷. سه‌وردی در کتاب *المشارع و المطارحات* مقام نهایی، یعنی رسیدن به نور طامس، را به کیخسرو نسبت داده است: «و أما التور الطامس الذي يجرّ إلى الموت الأصغر، فأخِر من صحّ إخباره عنه من طبقه يونان الحكيم المعظم أفلاطون، و من عظماء من إنضبط عنه و بقى إسمه في التواريخ: هرمس، و في الفهلويين: مالك الطين المسّمى بكيومرث، و كذا من شيعته: أفریدون و كيخسرو (...).» (مجموعه مصنفات سه‌وردی، مجلد اول، کتاب *المشارع و المطارحات*، ص ۵۰۲). توجه باید داشت که مشی بر آب و هوا و خلع کالبد و امثال این خوارق عادات نسبت به مقام نهایی (مقام طمس یا فنای مطلق) ارزش چندانی ندارد و اگر چه این‌گونه کارهای غریب را در آثار مربوط به کیخسرو (مثلاً در شاهنامه فردوسی که در آنجا به عبور خارق‌العاده کیخسرو از جیحون اشاره شده است) می‌بینیم، اما شأن اصلی او چیز دیگری و رای این‌گونه کرامت‌هاست. درباره کرامات کیخسرو به بخش دوم از کتاب *مقایسه انسان‌فرهنگ در شاهنامه با ولی* در مثنوی رجوع می‌توان کرد.

۸. تعبیر «مواقف شرف اعظم» را می‌توان با تعبیر «پیشگاه خلسه‌های معتبر» مقایسه کرد. به‌علاوه، می‌توان رجوع کرد به فصل چهارم از رساله *نعت موران* که در وصف جام جهان‌نمای کیخسروست: «جام گیتی‌نمای کیخسرو را بود. هر چه خواستی در آن جام مطالعه کردی و بر کائنات مطلع می‌گشت و بر معنیات واقف می‌شد. گویند آن را غلافی ساخته بود از ادیم بر شکل مخروط، ده بندگشا بر آن جام نهاده، وقتی که خواستی که از معنیات چیزی ببینی، آن غلاف را در خرط انداختی. چون همه بندها گشوده بودی، به‌درنیامدی. چون همه بیستی، در کارگاه خراط به‌درآمدی. پس وقتی که آفتاب در استوا بودی، او آن جام را در برابر می‌داشت. چون ضوء نیر اکبر بر آن می‌آمد، همه نقوش و سطور عالم در آن جام ظاهر می‌شد» (نعت موران، صص ۴۶-۴۷). مقصود از جام جهان‌نما همان دل عارف است و قلب صنوبری یا مخروطی نماد آن به‌شمار می‌رود. ده بندگشا همان حواس ظاهری و باطنی‌اند که خلع آنها مقدمه کشف و شهود خواهد بود. بودن آفتاب در نصف‌النهار، وقت مشاهده سطور و نقوش عالم است در

جام جهان‌بین. هم‌چنین، در داستان بیژن و منیژه، کیخسرو در هنگام نوروز، نقطه اعتدال بهاری، به جستجوی بیژن (پسر گیو)، در جام گیتی‌نما می‌نگرد:

چو نوروزِ خرمِ فراز آمدش	بدان جام فرخ نیاز آمدش
بیامد پُراومیدُ دل په‌لوان	ز بهر پسر کوز گشته نوان
چو خسرو رخ گیو پُرمده دید	دلش را به درد اندر آزرده دید،
بیامد پوشید رومی‌قبای	بدان تا بود پیش یزدان به پای
خروشید پیش جهان‌آفرین	به رخشنده بر چند کرد آفرین
ز فریادگر زور و فریاد خواست	از آهرمن بدکنش داد خواست (...)

(شاهنامه، دفتر سوم، ص ۳۴۵)

۹. در رساله فی حقیقه‌العشق سهروردی از زبان عشق آمده است: «چون در عرب باشم عشقم خوانند، و چون در عجم آیم مهرم خوانند». (مجموعه مصنفات سهروردی، مجلد سوم، ص ۲۷۵). درباره پیوند کیخسرو و مهرایزد جای سخن بسیار است، اما به گفتاری دیگر وانهاده می‌شود.

۱۰. پدر در فلسفه سهروردی همان «عقل فعال» است که در مجموعه الواردات و التقدیسات به نام سروش خوانده شده است.

۱۱. این وطن مصر و عراق و شام نیست. مقصود همان کنگ‌دژ آسمانی است.

۱۲. مجموعه مصنفات سهروردی، مجلد سوم، الواح عمادی، صص ۱۸۷-۱۸۸ (با اندکی حک و اصلاح که نظر به متن اصلی عربی صورت گرفت).

۱۳. شاهنامه، چاپ خالقی مطلق، دفتر چهارم، ابیات ۳۰۴۶-۳۰۵۷.

۱۴. در این باره می‌توان رجوع کرد به مجلد اول از کتاب زیر:

*A History of Zoroastrianism*, Mary Boyce.

۱۵. مقصود از جسم و جسمانی در اینجا منحصر نیست در جسم کثیف، بلکه جسم لطیف و مثالی را نیز شامل می‌گردد. در حکمت سهروردی، معاد جسمانی بر اساس نظریه عالم مثال و صور موحشه (دوزخی) و بهیّه (بهشتی) که تمثّل و تجسم ملکات نفس است، تبیین می‌گردد (مجموعه مصنفات سهروردی، مجلد دوم، کتاب حکمه‌الاشراق، صص ۲۲۹-۲۳۵). در این مطلب، تفاوت چندانی بین حکمت سهروردی و حکمت متعالیه دیده نمی‌شود، اما، گاهی برخی پژوهندگان نظریه باطل تناسخ را

- (که با تناسخ برزخی یکی نیست) به سهروردی نسبت داده‌اند، حال آنکه چنین نیست و سخنان سهروردی را در حکمة‌الاشراق، صص ۲۱۶-۲۲۳، به گونه دیگری باید تفسیر کرد.
۱۶. بحث درباره علل الشرائع، یعنی فلسفه تشریح احکام دینی، بحث باریک دشواری است که همواره باید با عصای احتیاط در این میدان قدم برداشت. در عین حال، در موردی مانند آنچه اکنون محل بحث ماست، شواهد قطعی بر صحت این مدعا در دست است که پرداختن به آنها فعلاً میسر نیست.
۱۷. این دو نام در منابع مختلف حدیثی و جغرافیایی به صورت‌های گوناگون نقل شده است نظیر جابلقا و جابلسا، جابلقا و جابرسا، جابلق و جابلص، جابلق و جابرص و نیز جابلق و جابرس. از این میان، صورت جابلسا و جابلقا بیشتر متداول است. بحث و مذاقه درباره این صورت‌ها به مقاله‌ای دیگر واگذاشته می‌شود.
۱۸. شرح شهرزوری، ص ۵۹۴.
۱۹. همان، ص ۵۷۴.
۲۰. مقدسی در احسن‌التقسیم سرزمین عجم (ایران) را به هشت اقلیم تقسیم کرده است. در این میان وی شرح خود را با اقلیم‌المشرق آغاز می‌کند و آن را «جلل‌الاقالیم» می‌خواند و در خصوص آن، در مقایسه با دیگر اقالیم، با تفصیل بیشتر سخن گفته است. وی در آنجا درباره جانب خراسان می‌آورد: «أما نيسابور فقد اختلف الناس في اسم لها و هو ابرشهر. فمنهم من جعله أسما لجميع هذه الكورة مع جابلستان فتدخل فيه سجستان و ما حولها (...)» (ص ۲۹۹).
۲۱. در کتاب حدود العالم من المشرق الى المغرب آمده است: «و اما اندر دریای روم (دریای مدیترانه) شش جزیره است آبادان و دو کوه، یکی را جبل طارق خوانند ... و دیگر را جبل القلال خوانند به نزدیک شهر رومیه (شهر رم) است، اندر مغرب از وی کوهیست کی گویند کی هرگز هیچ کس بر سر وی نتوانست رفتن از بلندی و ازو صیدها خیزد و چوب و هیزم» (صص ۲۲-۲۳).
۲۲. در این باره به کتاب زوایای تاریخ حکمت نوشته پیتز کینگزلی، صفحه ۴۲ به بعد، می‌توان رجوع کرد.
۲۳. نک پایان جهان و ظهور موعود در ادیان ایران باستان، صص ۱۲۷-۱۳۰. در مقاله «مدینه فاضله از نظر تا عمل»، عبارات پهلوی فوق تا اندازه‌ای شرح داده شده است. مقاله مذکور در همایش روز جهانی فلسفه، آذر ۱۳۸۹، عرضه گردیده است.
۲۴. مجموعه مقالات دکتر محمد معین، مجلد دوم، «هورقلیا»، صص ۴۹۸-۵۲۸.
۲۵. همان، صص ۵۰۴-۵۰۵.

۲۶. «سهروردی و مهر ایزد»، بابک عالیخانی، پژوهشنامه علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۸۱.
۲۷. دکتر حسین ضیایی در سخنرانی خود در انجمن حکمت و فلسفه ایران (در اواخر دهه هفتاد خورشیدی) چنین اظهار عقیده می‌کردند.
۲۸. «اصطلاح هورقلیایی هم یکی دیگر از این گونه الفاظ است که در اصل فارسی و به صورت خورکلیایی بوده، یعنی جسم خورشیدی (solar body). کسانی که با مکتب نوافلاطونی و نوشته‌های گنوسی و هرمسی آشنا هستند، این اصطلاح را می‌شناسند (پیکر خورشیدی). در زبان‌های ایرانی، «کرب» (karp-/klp-) و صورت دیگر آن «کلیا» یعنی بدن و «هور» یا «خور» هم یعنی خورشید. این کلمه وقتی که به سهروردی رسیده، به صورت تصحیف شده آن بوده یا شاید سهروردی آن را درست شنیده و به صورت «هورکلیایی» نوشته و بعداً به دست کاتبان به صورت «هورقلیایی» تحریف و تصحیف شده است» («سهروردی و فرهنگ ایران باستان»، فتح‌الله مجتبائی، مجله اشراق دانشگاه آزاد اسلامی تبریز، سال دوم، شماره ۴ و ۵ پیاپی، بهار و تابستان ۱۳۸۶، ص ۴۳).
۲۹. شهرهای ایران در زمان ساسانیان و پارتیان، ص ۲۴۳.
۳۰. مجموعه مقالات دکتر محمد معین، مجلد دوم، «هورقلیا»، ص ۵۱۱.
۳۱. مجموعه مصنفات سهروردی، مجلد سوم، آواز پر جبرئیل، ص ۲۱۱. در رساله فی حقیقه العشق به جای «ناکجاآباد» تعبیر دیگری آمده است: «عشق جوابش داد که من از بیت المقدسم، از محله روح‌آباد، از درب حسن. خانه‌ای در همسایگی حزن دارم، پیشه من سیاحت است، صوفی مجردم، هر وقتی روی به-طرفی آورم، هر روز به منزلی باشم و هر شب جایی مقام سازم» (همان، ص ۲۷۵).
۳۲. در فصل «آفاق ناکجاآباد» در کتاب تاریخ در ترازو، اتویپاهای جدید غربی با مدینه‌های فاضله افلاطون و فارابی در یک تراز قرار می‌گیرد و همه آنها آرمانشهرهای خیالی قلمداد می‌شود (صص ۲۳۲-۲۵۶). حال آنکه بین آنها فاصله از زمین تا آسمان است.
۳۳. قالی ایران نقشه هورقلیاست. درباره وجه اشتقاق لفظ قالی چند رأی مطرح شده است که هیچ یک از آنها کافی به نظر نمی‌رسد. آیا لفظ قالی با لفظ قلعه (که در مناطق شمال غرب ایران قالایا یا قلا تلفظ می‌شود) مرتبط نیست؟ اگر چنین باشد، مقصود از قلعه، همان قلعه آفتابی کنگ خواهد بود. توضیح بیشتر در مقاله «مدینه فاضله از نظر تا عمل» آمده است.
۳۴. هسته اصلی شهرهای دوره اسلامی را «کهن‌دژ» نامیده‌اند که به شدت یادآور کنگ‌دژ باستانی است. ظاهراً چون معنای لفظ کنگ از یک زمانی به بعد بر مردم روشن نبوده است، آن را به «کهن» بدل

کرده‌اند. ضمناً اگر طرح برخی شهرهای بزرگ مانند تیسفون یا بغداد در اصل مدور بوده است که با طرح مربع کنگ متفاوت است، این موضوع را به‌عنوان میراث اشکانیان می‌توان قلمداد کرد. کهن‌الگوی اشکانی نه کنگ‌دژ بلکه قلعه جم موسوم به «ور» بوده است. نسبت بین این دو طرح، خود بحث جداگانه‌ای است که در مقاله‌ای دیگر می‌توان به آن پرداخت.

۳۵. برای به‌دست آوردن دریافت درستی از مقوله شهر سنتی می‌توان به کتاب *فاس شهر اسلام*، نوشته تیتوس بورکهارت مراجعه کرد.

۳۶. هنر و معنویت *اسلامی*، فصل چهارم با عنوان «هنر قدسی در فرهنگ ایران»، ص ۸۸. بر اساس رشته استدلالی که در این مقاله مطرح شد، در واقع شعر فارسی زبان هورقلیا یا کنگ‌دژ به‌شمار می‌رود، چرا که پردیس چیزی جز کنگ‌دژ نیست. دکتر نصر به‌زبان آسمانی حافظ («لسان‌الغیب») اشاره کرده‌اند. حافظ در غزل پردیسی (هشت بیت) مشهور خود با مطلع «بیا تا گل برفشانیم و می در ساغر اندازیم فلك را سقف بشکافیم و طرحی نو دراندازیم»، در بیت آخر می‌سراید:

سخن‌دانی و خوش‌خوانی نمی‌ورزند در شیراز      بیا حافظ که تا خود را به مُلکی دیگر اندازیم  
ظاهراً مقصود وی از «ملک دیگر» همان هورقلیا یا کنگ‌دژ است. در دیوان حافظ رمز مشهور «کوی مغان» (که بنا بر کتاب *تاریخ بخارا* نرشنی نام یکی از محلات شهر بخارا هم بوده است) نیز به همان شهر مثالی دلالت دارد. طرح نوی که حافظ در پی درانداختن آن است، مدینه فاضله‌ای است که شهرهای زمان حافظ، شیراز دوره او، با آن فاصله بسیاری داشته است. غزل حافظ بس پرتحرک است و مخصوصاً ردیف «اندازیم» تپش خاصی بدان بخشیده است. به‌علاوه، رنگ ارغوانی در سراسر غزل موج می‌زند: رنگ گل سرخ، رنگ می و رنگ خون که با تپش مذکور پیوند ناگسستنی دارد. چون مدینه فاضله شهر اعتدال است، حافظ با پایان بخشیدن به نزاع بیهوده بین حکمت بخشی و حکمت ذوقی در همین غزل می‌گوید:

یکی از عقل می‌لافتد یکی طامات می‌بافد      بیا کاین داوری‌ها را به پیش داور اندازیم  
بهشت عدن اگر خواهی بیا با ما به میخانه      که از پای حُمت یکسر به حوض کوثر اندازیم  
داور در این غزل، همراه با ساقی و شاه خوبان، مجموعاً سه‌گانه‌ای را تشکیل می‌دهند که یک‌راست ما را به یاد سه سرور کنگ می‌اندازد، همان سه سرور که هنگام تولد عیسی (ع) از نقطه‌ای دوردست در مشرق‌زمین به بیت‌الرحم یهودیه آمدند و سه هدیه نثار آن کودک مقدس کردند. آیا محققین رشته ادیان



توجه کرده‌اند که این سه مغ (یا سه شاه) از کنگ‌دژ، که همان کوی مغان است، در جستجوی پادشاه فرهمند یهودیان به سرزمین بنی اسرائیل آمده بوده‌اند؟ در این زمینه می‌توان به صفحه ۲۴ از این مأخذ مراجعه کرد:

Guénon René, *The King of the World*, Sophia Perennis, 2004.

## منابع

۱. احمدی، داریوش، *پایان جهان و ظهور موعود در ادیان ایران باستان*، نشر جوانه توس، تهران، ۱۳۸۸.
۲. امین دهقان، معصومه، *مقایسه انسان فرهمند در شاهنامه با ولی در مثنوی*، انتشارات حقیقت، تهران، ۱۳۸۳.
۳. بورکهارت، تیتوس، *فاس شهر اسلام*، ترجمه مهرداد وحدتی دانشمند، حکمت، تهران، ۱۳۸۹.
۴. پیگولوسکایا، ن.، *شهرهای ایران در روزگار پارتیان و ساسانیان*، ترجمه عنایت‌الله رضا، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۷.
۵. *حدودالعالم من المشرق الی المغرب*، تألیف شده در سال ۳۷۲ هجری قمری، به‌کوشش منوچهر ستوده، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۲.
۶. زادسپرم، *وزیدگی‌های زادسپرم*، پژوهشی از محمدتقی راشد محصل، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۵.
۷. زرین‌کوب، عبدالحسین، *تاریخ در ترازو*، امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۴.
۸. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، *نعت موران*، به تصحیح و مقدمه نصرالله پورجوادی، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ۱۳۸۶.
۹. ———، *مجموعه مصنفات سهروردی*، مجلد اول و دوم تصحیح هانری کربن و مجلد سوم تصحیح سیدحسین نصر، پژوهشگاه علوم انسانی، تهران، ۱۳۸۰.
۱۰. شهرزوری، شمس‌الدین، *شرح حکمة‌الاشراق*، تصحیح از حسین ضیایی تربتی، پژوهشگاه علوم انسانی، تهران، ۱۳۸۰.
۱۱. عالیخانی، بابک، «سهروردی و مهرایزد»، *پژوهش‌نامه علوم انسانی*، دانشگاه شهید بهشتی، سال ۱۳۸۱.
۱۲. غزالی، احمد، *مجر الحقیقه*، در مجموعه آثار فارسی احمد غزالی، به اهتمام احمد مجاهد، دانشگاه تهران، چاپ سوم با اضافات، ۱۳۷۶.

۱۳. فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، چاپ خالقی مطلق، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، تهران، ۱۳۸۶.
۱۴. کینگزلی، پیتر، *زویای تاریخ حکمت*، ترجمه دل آرا قهرمان و شراره معصومی (با مقدمه دکتر سیدحسین نصر)، سخن، تهران، چاپ دوم، ۱۳۸۵.
۱۵. مجتبیایی، فتح‌الله، «سهروردی و فرهنگ ایران باستان»، *مجله اشراق دانشگاه آزاد اسلامی تبریز*، سال دوم، شماره ۴ و ۵ پیاپی، صص ۳۷-۴۴، بهار و تابستان ۱۳۸۶.
۱۶. معین، محمد، *مجموعه مقالات دکتر محمد معین*، دو مجلد، به کوشش مهدخت معین، انتشارات معین، تهران، ۱۳۶۷.
۱۷. مقدسی، محمدبن احمد، *احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم*، مکتبه مدبولی، قاهره، ۱۴۱۱ق.
۱۸. نرشخی، ابوبکر، *تاریخ بخارا*، ترجمه ابونصر قباوی، تصحیح و تحشیه مدرس رضوی، توس، تهران، چاپ سوم، ۱۳۸۷.
۱۹. نصر، سیدحسین، *هنر و معنویت اسلامی*، ترجمه رحیم قاسمیان، حکمت، تهران، ۱۳۸۹.
20. Boyce, Mary, *A History of Zoroastrianism*, Leiden Brill, 1975.
21. Guénon, René, *The King of the World*, Sophia Perennis, 2004.