

# تحلیل تأثیرپذیری عرفان اسلامی از میراث فکری و فرهنگی ایران باستان

۱. هادی ایزدی اصلی: گروه الهیات و معارف اسلامی، واحد آیت الله آملی، دانشگاه آزاد اسلامی، آمل، ایران

۲. بهروز افشار\*: گروه الهیات و معارف اسلامی، واحد بابل، دانشگاه آزاد اسلامی، بابل، ایران

۳. محمدعلی یوسفی: گروه الهیات و معارف اسلامی، واحد آیت الله آملی، دانشگاه آزاد اسلامی، آمل، ایران

\* ایمیل نویسنده مسئول: afshar@baboliau.ac.ir

## چکیده

این مقاله با هدف تحلیل تأثیرپذیری عرفان اسلامی، به ویژه در صورت ایرانی آن، از میراث فکری و فرهنگی ایران باستان تدوین شده است. مسئله اصلی پژوهش آن است که عرفان اسلامی در ایران، در عین اتکا به مبانی قرآنی، سنت نبوی، توحید، شریعت و تجربه باطنی مسلمانان، در بستری تاریخی و فرهنگی شکل گرفت که پیش از اسلام نیز از سنت‌های معنوی، نمادهای قدسی و جهان‌بینی‌های اخلاقی برخوردار بود. مقاله با رویکرد توصیفی — تحلیلی و روش تطبیقی، مفاهیم و نمادهایی مانند نور، آتش، پاکی، راستی، تقابل روشنائی و تاریکی، عناصر طبیعی، سلوک، تزکیه نفس و انسان کامل را بررسی می‌کند و نشان می‌دهد که این عناصر در عرفان اسلامی نه به صورت انتقال مستقیم و بدون تغییر، بلکه در قالب بازتفسیر، درونی‌سازی و بازآفرینی معنوی حضور یافته‌اند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که نور در عرفان اسلامی ایرانی از نماد حقیقت و پاکی در سنت باستانی به نشانه معرفت، تجلی و حضور الهی تبدیل شد؛ آتش از نماد آیینی قداست به استعاره عشق، سوز، طلب و تطهیر درونی بدل گردید؛ و تقابل خیر و شر یا روشنائی و تاریکی از سطح کیهانی و اسطوره‌ای به سطح اخلاقی، روانی و سلوکی انتقال یافت. همچنین ادبیات عرفانی فارسی، به ویژه شعر صوفیانه، مهم‌ترین بستر بازآفرینی این میراث بود و توانست میان حافظه فرهنگی ایران و جهان‌بینی اسلامی پیوند برقرار کند. نتیجه مقاله آن است که عرفان اسلامی ایرانی را باید حاصل تعامل خلاق میان متن اسلامی، تجربه صوفیانه، حکمت فلسفی، زبان فارسی و میراث معنوی ایران باستان دانست.

**کلیدواژگان:** عرفان اسلامی؛ ایران باستان؛ زرتشتی‌گری؛ حکمت اشراق؛ تصوف ایرانی؛ میراث فرهنگی

**شیوه استناددهی:** ایزدی اصلی، هادی، افشار، بهروز، و یوسفی، محمدعلی. (۱۴۰۵). تحلیل تأثیرپذیری عرفان اسلامی از میراث فکری و فرهنگی ایران باستان. *شریعت، فلسفه و اخلاق*، ۴(۳)، ۱۷-۱.

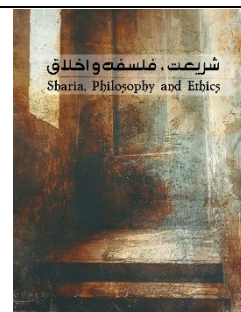
تاریخ ارسال: ۲۳ اسفند ۱۴۰۴

تاریخ بازنگری: ۲۷ خرداد ۱۴۰۵

تاریخ پذیرش: ۲ تیر ۱۴۰۵

تاریخ چاپ اولیه: ۳ تیر ۱۴۰۵

تاریخ چاپ نهایی: ۱ شهریور ۱۴۰۵



© ۱۴۰۵ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.



---

# An Analysis of the Influence of Ancient Iranian Intellectual and Cultural Heritage on Islamic Mysticism

1. Hadi Izadi Asli: Department of Theology, Ayatollah Amoli Branch, Islamic Azad University, Amol, Iran
2. Behrouz Afshar\*: Department of Theology and Islamic Studies, Bab.C., Islamic Azad University, Babol, Iran
3. Mohammad Ali Yousefi: Department of Theology and Islamic Studies, Ayatollah Amoli Branch, Islamic Azad University, Amol, Iran

\*Corresponding Author's Email: afshar@baboliau.ac.ir

---

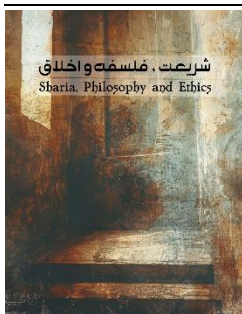
## Abstract

This article analyzes the influence of ancient Iranian intellectual and cultural heritage on Islamic mysticism, particularly in its Iranian form. The central problem addressed in the study is that Islamic mysticism in Iran, while fundamentally grounded in the Qur'an, the Prophetic tradition, monotheism, Islamic law, and the inner spiritual experience of Muslims, developed within a historical and cultural environment that had already produced rich spiritual traditions, sacred symbols, and ethical worldviews before Islam. Using a descriptive-analytical and comparative approach, the article examines concepts and symbols such as light, fire, purity, truth, the opposition between light and darkness, natural elements, spiritual wayfaring, purification of the soul, and the perfect human being. It argues that these elements entered Iranian Islamic mysticism not through direct and unchanged transmission, but through reinterpretation, interiorization, and spiritual re-creation. The findings indicate that light, which was associated with truth and purity in ancient Iranian traditions, was transformed in Islamic mysticism into a symbol of knowledge, divine manifestation, and spiritual presence. Fire, formerly connected with ritual sanctity and purity, became in Persian Sufi literature a metaphor for love, longing, burning, and inner purification. Likewise, the ancient contrast between good and evil or light and darkness was shifted from a cosmic and mythic level to an ethical, psychological, and mystical level, where darkness signified ignorance, ego, and heedlessness, while light represented knowledge, unveiling, and nearness to God. The article further shows that Persian mystical literature, especially Sufi poetry, served as the most important medium for the reconfiguration of this heritage. The study concludes that Iranian Islamic mysticism should be understood as the result of a creative interaction among Islamic revelation, Sufi experience, philosophical wisdom, the Persian language, and the spiritual memory of ancient Iran.

**Keywords:** *Islamic mysticism; Ancient Iran; Zoroastrianism; Illuminationist philosophy; Iranian Sufism; Cultural heritage*

**How to cite:** Izadi Asli, H., Afshar, B., & Yousefi, M. A. (2026). An Analysis of the Influence of Ancient Iranian Intellectual and Cultural Heritage on Islamic Mysticism. *Sharia, Philosophy and Ethics*, 4(3), 1-17.

---



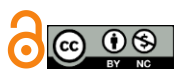
Submit Date: 14 March 2026

Revise Date: 17 June 2026

Accept Date: 23 June 2026

Initial Publish Date: 24 June 2026

Final Publish Date: 23 August 2026



© 2026 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

## Extended Abstract

This article examines the influence of the intellectual and cultural heritage of ancient Iran on Islamic mysticism, with particular attention to the Iranian formation of Sufi symbolism, metaphysical imagination, and spiritual anthropology. The central premise of the study is that Islamic mysticism, while grounded in the Qur'an, Prophetic tradition, Islamic theology, ascetic practice, and the experiential path of Muslim spirituality, did not develop in Iran within a cultural vacuum. Rather, when Islam entered the Iranian world, it encountered a deep pre-Islamic reservoir of religious symbols, ethical dualities, cosmological images, and metaphysical intuitions. Ancient Iranian traditions, especially Zoroastrianism and related forms of Iranian religious imagination, had already produced a complex symbolic language centered on light, fire, purity, truth, cosmic order, spiritual struggle, and the moral responsibility of the human being. The Gathas of Zarathustra reveal a deeply ethical and spiritual concern with truth, choice, and the alignment of human action with a higher sacred order (1), while major studies of Zoroastrianism show that the Iranian religious imagination associated light, fire, purity, and righteousness with the sacred structure of existence (2, 12). The article therefore asks how such symbolic and conceptual structures were transformed, reinterpreted, and absorbed into the Islamic mystical tradition in Iran, not as simple borrowings, but as part of a broader process of cultural translation and spiritual reconfiguration.

The study adopts a descriptive-analytical and comparative approach, focusing on three levels of influence: conceptual, symbolic, and spiritual-practical. At the conceptual level, the analysis considers notions such as light, truth, purity, good and evil, perfection, spiritual knowledge, and the transformation of the human soul. At the symbolic level, it examines the reappearance of ancient Iranian images such as fire, radiance, darkness, water, earth, wind, the sun, and the journey from obscurity to illumination. At the spiritual-practical level, it explores how the ancient Iranian emphasis on moral choice, purification, and the struggle between truth and falsehood could be reinterpreted within the Islamic mystical language of struggle against the lower self, purification of the heart, love, annihilation, and unveiling. This methodological framework avoids two reductive extremes. It does not claim that Islamic mysticism is merely a continuation of ancient Iranian religion, since Islamic mysticism emerged from Islamic revelation, Qur'anic spirituality, early asceticism, and the inner life of Muslim devotion (6, 14). At the same time, it does not treat Iranian Sufism as culturally rootless, since Persian mystical literature, Illuminationist philosophy, and Iranian Sufi symbolism show strong continuity with older Iranian forms of sacred imagination (10, 24). The article thus interprets influence as transformation, not as mechanical transmission.

One of the most significant findings of the study concerns the continuity and transformation of the symbolism of light. In ancient Iranian religion, light was closely associated with truth, sacred order, purity, and the realm of divine or spiritual reality. Zoroastrian textual sources indicate that radiance and fire functioned not merely as physical phenomena but as expressions of sacred presence and cosmic alignment (18). In Islamic mysticism, light became one of the most powerful symbols of divine manifestation, spiritual knowledge, unveiling, and the interior transformation of the seeker. This transformation is especially visible in the philosophy of illumination, where Suhrawardi constructed an entire metaphysical system around gradations of light and darkness (3). His Illuminationist project, while fully situated within Islamic philosophical and mystical discourse, explicitly engaged the memory of ancient Iranian wisdom and reactivated what he understood as the heritage of the sages of Persia (21). Later interpretations of Suhrawardi's thought have shown that illumination in this tradition is both ontological and epistemological: beings are understood through degrees of luminosity, and true knowledge is realized through presence and unveiling rather than discursive reasoning alone (4). In this respect, the ancient Iranian symbolism of light did not survive as a static religious remnant;

rather, it was philosophically and mystically reconfigured within an Islamic metaphysics of divine manifestation.

The second major finding concerns the transformation of fire from an ancient sacred and ritual symbol into a central metaphor of mystical love. In Zoroastrianism, fire was linked to purity, sacred presence, ritual order, and the protection of spiritual cleanliness (12). In Islamic mysticism, especially in Persian Sufi poetry, fire no longer appears primarily as an object of ritual preservation but as the inward fire of love, longing, annihilation, and spiritual purification. This symbolic transformation is especially visible in the Persian mystical tradition, where the lover burns in separation, the ego is consumed by longing, and the soul is refined through the heat of divine attraction. In Attar's representation of the saints and seekers, spiritual life is repeatedly expressed through images of burning, suffering, loss of self, and total surrender to the Beloved (8). In Rumi's Mathnawi, fire becomes a dynamic metaphor for the power of love to dissolve rigid forms of selfhood and lead the human being from appearance to meaning (7). The article argues that this transformation illustrates a broader cultural mechanism: ancient Iranian sacred symbols were not preserved unchanged but were interiorized, poeticized, and spiritualized within the Islamic mystical imagination. Fire moved from the temple to the heart, from ritual purity to existential purification, and from visible flame to the invisible burning of love.

The third major finding relates to the transformation of the ancient Iranian contrast between light and darkness, truth and falsehood, purity and pollution, into the Sufi language of inner struggle. In Zoroastrian thought, the opposition between truth and falsehood has cosmic and ethical dimensions, and the human being is called to participate actively in the triumph of truth through good thought, good speech, and good action (20, 25). Islamic mysticism could not adopt this structure as a metaphysical dualism, because its worldview is grounded in divine unity. However, the symbolic pattern of conflict was reinterpreted inwardly. Darkness became the darkness of ignorance, heedlessness, egoism, and distance from God; light became the light of knowledge, presence, unveiling, and spiritual nearness. Early and classical accounts of Islamic mysticism show that the Sufi path is often described as the removal of veils, purification of the heart, and passage from the lower self toward the realization of divine truth (13, 23). This inwardization of the ancient symbolic conflict is one of the clearest examples of cultural transformation. What had once been expressed in cosmic and mythic terms was rearticulated in psychological, ethical, and mystical terms. The struggle against darkness became the struggle against the ego; the victory of light became the illumination of the heart; and the ancient concern with purity became the Sufi discipline of inner refinement.

The fourth finding concerns the role of Persian literary and philosophical mediation in shaping a specifically Iranian form of Islamic mysticism. Persian Sufi literature served as the primary medium through which inherited symbols were reconfigured and given new Islamic meanings. The imagery of light, fire, dust, water, wind, the sun, birds, mountains, gardens, roads, and deserts in Persian mystical writing is not merely decorative; it functions as a symbolic language through which the seeker's journey is narrated. Hujwiri's *Kashf al-Mahjub* shows that early Persian Sufi prose already integrated Islamic doctrine, spiritual discipline, and Persianate expression (9). Rumi and Attar later expanded this symbolic universe into a vast poetic field in which nature, the body, the soul, and the cosmos all become signs of the path toward God (7, 8). The metaphysical dimension of this process is equally important. Ibn al-'Arabi's doctrine of divine manifestation and the imaginal world provided Islamic mysticism with a sophisticated language of presence, unveiling, and theophany (15), while Chittick's interpretation of Ibn al-'Arabi demonstrates how imagination became a central metaphysical category in Islamic mystical thought (16). In the Iranian context, these Islamic metaphysical structures interacted with older Iranian images of the spiritual world, luminous beings, and sacred geography, a continuity explored in Corbin's studies of the passage from Mazdean Iran to Islamic and Shi'ite Iran (10, 11). In conclusion, the article argues that the influence of ancient Iranian intellectual and cultural heritage on Islamic mysticism should be understood as a process of symbolic continuity and creative transformation rather

than as direct doctrinal transfer. Islamic mysticism in Iran remained fundamentally Islamic in its theological foundations, spiritual objectives, and devotional framework, yet it developed within a cultural memory already rich in symbols of light, fire, purity, truth, spiritual struggle, and the ascent of the soul. These elements were not merely preserved from the past; they were reinterpreted within the Islamic worldview, interiorized through Sufi practice, systematized in Illuminationist philosophy, and poeticized in Persian mystical literature. The result was a distinctive form of Islamic mysticism in which Qur'anic spirituality, Sufi experience, Persian poetic imagination, and ancient Iranian symbolic heritage converged. This convergence produced a tradition that is neither reducible to ancient Iran nor separable from it. Iranian Islamic mysticism can therefore be understood as a creative spiritual synthesis: Islamic in foundation, Persian in symbolic expression, and deeply shaped by the long memory of ancient Iranian metaphysical and cultural imagination.

عرفان اسلامی در گستره تمدن ایرانی یکی از پیچیده‌ترین و در عین حال پربرترین جلوه‌های تجربه دینی، معرفت‌شهودی و فرهنگ معنوی است. این عرفان، هرچند در بنیان‌های اعتقادی و الهیاتی خود بر قرآن، سنت، توحید، نبوت، ولایت، سلوک شرعی و تجربه باطنی مسلمانان استوار است، در سرزمین ایران در خلأ تاریخی و فرهنگی شکل نگرفت. ایران پیش از اسلام دارای سنت‌های دینی، آیینی، اسطوره‌ای، اخلاقی و فلسفی ریشه‌داری بود که در آن‌ها مفاهیمی چون نور، راستی، پاکی، آتش، فره، نبرد خیر و شر، سیر روحانی، حکمت، مراتب هستی، جهان‌مینی، مسئولیت اخلاقی انسان و پیوند میان عمل انسانی و نظم کیهانی جایگاهی اساسی داشت. مطالعه متون اوستایی و گاهانی نشان می‌دهد که جهان‌بینی دینی ایران باستان، به‌ویژه در سنت زرتشتی، صرفاً مجموعه‌ای از مناسک بیرونی یا باورهای آیینی نبود، بلکه در درون خود نوعی نگاه اخلاقی و معنوی به هستی، انسان و سرنوشت روح داشت (1). از سوی دیگر، گزارش‌های تاریخی و پژوهش‌های مربوط به دین زرتشتی نشان می‌دهد که این سنت، در کنار ساختار آیینی و الهیاتی خود، حامل نظامی از نمادهای قدسی و معنوی بود که بعدها در زبان عرفانی، ادبی و فلسفی ایران اسلامی امکان بازخوانی یافت (2). بنابراین، پرسش از نسبت میان عرفان اسلامی و میراث ایران باستان نه پرسشی حاشیه‌ای، بلکه مسئله‌ای بنیادین در فهم تاریخ معنویت ایرانی است. ورود اسلام به ایران سبب گسست کامل حافظه فرهنگی ایرانی نشد، بلکه بسیاری از عناصر پیشین در صورت‌های تازه ادامه یافتند. این استمرار البته به معنای انتقال ساده و مکانیکی آموزه‌ها نیست. فرهنگ‌ها در لحظه‌های تاریخی بزرگ، عناصر گذشته خود را یا کنار می‌گذارند، یا حفظ می‌کنند، یا در قالبی نو بازتفسیر می‌نمایند. در ایران اسلامی، بسیاری از مفاهیم و نمادهای باستانی در تماس با آموزه‌های اسلامی و درون زبان قرآن، حدیث، حکمت و تصوف صورت‌بندی تازه‌ای پیدا کردند. مفهوم نور، که در سنت ایرانی با حقیقت، پاکی، فره و ساحت مینوی پیوند داشت، در عرفان اسلامی با آموزه قرآنی نور، تجربه کشف، معرفت باطنی و مراتب وجودی ترکیب شد. همین امر در سنت اشراقی سهروردی صورتی فلسفی‌تر یافت؛ زیرا حکمت اشراق، در عین تعلق به سنت فلسفی و اسلامی، به‌صراحت از میراث حکمت خسروانی و حکمای ایران باستان یاد می‌کند و نظام معرفتی خود را بر زبان نور و ظلمت استوار می‌سازد (3). مطالعات مربوط به اشراق نیز نشان داده‌اند که سهروردی با بازخوانی عناصر ایرانی، افلاطونی، اسلامی و عرفانی، دستگاهی پدید آورد که در آن نور هم اصل هستی‌شناختی است و هم نشانه معرفت‌شهودی (4). از این رو، بحث از تأثیرپذیری عرفان اسلامی از ایران باستان باید در سطحی دقیق‌تر از ادعای شباهت یا اقتباس مطرح شود.

مقصود این مقاله از تأثیرپذیری، انتقال مستقیم یک نظام دینی به نظام دیگر نیست، بلکه فرایند تاریخی و فرهنگی پیچیده‌ای است که در آن نمادها، مفاهیم، الگوهای معنوی و تخیل دینی ایران باستان در فضای اسلامی بازتفسیر شدند. عرفان اسلامی ایرانی را نمی‌توان صرفاً ادامه زرتشتی‌گری دانست، همان‌گونه که نمی‌توان آن را کاملاً بی‌ارتباط با حافظه فرهنگی ایران باستان تحلیل کرد. پژوهش‌های زرتشتی‌شناسی نشان می‌دهد که سنت دینی ایران پیش از اسلام در طول قرن‌ها تحول یافته و در تماس با فرهنگ‌های گوناگون، از یونانی و بابلی تا مسیحی و اسلامی، صورت‌های متفاوتی از معنا، آیین و الهیات را تجربه کرده است (5). از سوی دیگر، تاریخ تصوف اسلامی نیز نشان می‌دهد که عرفان اسلامی از سده‌های نخستین در متن زهد، عبادت، قرآن‌خوانی، محبت الهی، معرفت، فقر و فنا رشد کرد و سپس در سرزمین‌های مختلف صورت‌های فرهنگی متفاوتی یافت (6). بنابراین، مقاله حاضر نه در پی فروکاستن عرفان اسلامی به میراث ایران باستان است و نه در پی انکار نقش این میراث؛ بلکه در پی تحلیل نسبت میان بنیادهای اسلامی عرفان و زمینه‌های فرهنگی ایرانی آن است.

اهمیت این موضوع هنگامی روشن‌تر می‌شود که به نقش زبان فارسی در تکوین و گسترش تصوف توجه شود. عرفان اسلامی در ایران، به‌ویژه از طریق شعر فارسی، توانست مفاهیم انتزاعی و دشوار معرفت باطنی را در قالب نماد، حکایت، تمثیل و تصویر عرضه کند. در این زبان، آتش به عشق،

خاک به فروتنی و فنا، آب به طهارت و حیات، باد به حرکت و نفس، نور به حقیقت و خورشید به تجلی معنا تبدیل شد. مثنوی مولوی، با آنکه اثری عمیقاً اسلامی و قرآنی است، از ظرفیت‌های تصویری و نمادین فرهنگ ایرانی بهره می‌برد و در آن، عناصر طبیعی و کیهانی به زبان تجربه عرفانی بدل می‌شوند (7). تذکره‌الاولیای عطار نیز با روایت زندگی اولیا و عارفان، سنت قدسی و معنوی را در زبان فارسی به حافظه جمعی ایرانیان پیوند می‌زند (8). از سوی دیگر، آثار کلاسیک تصوف مانند کشف‌المحجوب نشان می‌دهد که عرفان اسلامی ایرانی از همان آغاز، افزون بر تکیه بر شریعت و سنت اسلامی، به زبان و ذهنیت فرهنگی ایرانی نیز نزدیک بود (9). بنابراین، تحلیل تأثیرپذیری عرفان اسلامی از میراث ایران باستان بدون توجه به ادبیات فارسی و نقش آن در انتقال نمادها و مفاهیم ناقص خواهد بود.

یکی از دشواری‌های این پژوهش آن است که مرز میان شباهت ساختاری، تأثیر تاریخی و بازتفسیر فرهنگی همواره روشن نیست. وجود مفهوم نور در ایران باستان و عرفان اسلامی به‌تنهایی برای اثبات تأثیر مستقیم کافی نیست؛ زیرا نور در بسیاری از سنت‌های دینی و فلسفی جهان نماد حقیقت و قداست است. با این حال، وقتی این مفهوم در بستر ایرانی، در پیوند با حکمت خسروانی، زرتشتی‌گری، اشراق و شعر عرفانی فارسی بررسی می‌شود، می‌توان از نوعی پیوستگی فرهنگی سخن گفت. پژوهش‌های هنری کربن درباره نسبت میان ایران مزدایی، تشیع و عرفان ایرانی از همین منظر اهمیت دارد؛ زیرا او نشان می‌دهد که برخی الگوهای معنوی ایران باستان در صورت‌های تازه‌ای از تخیل عرفانی و شیعی ادامه یافته‌اند (10). در کتاب انسان نورانی در تصوف ایرانی نیز مسئله نور، راه درونی و جغرافیای روحانی در پیوند با سنت عرفانی ایران تحلیل شده است (11). هرچند برخی دیدگاه‌های کربن نیازمند نقد تاریخی و احتیاط روش‌شناختی‌اند، نمی‌توان اهمیت طرح او را در برجسته کردن استمرار تخیل معنوی ایرانی نادیده گرفت.

در کنار نور، مسئله ثنویت، خیر و شر، پاکی و آلودگی نیز از محورهای مهم این بحث است. سنت زرتشتی بر تقابل راستی و دروغ، روشنایی و تاریکی، و انتخاب اخلاقی انسان تأکید دارد (12). این تقابل در عرفان اسلامی به همان صورت ثنوی باقی نمی‌ماند؛ زیرا عرفان اسلامی در جهان‌بینی توحیدی شکل گرفته و وجود را در نهایت وابسته به حقیقت واحد می‌داند. با این حال، ساختار نمادین تقابل میان نور و ظلمت در زبان عرفانی اسلامی به تقابل میان معرفت و جهل، حضور و غفلت، روح و نفس، صفا و کدورت، فنا و خودبینی تبدیل می‌شود. در عرفان اسلامی، تاریکی بیش از آنکه اصل مستقل هستی‌شناختی باشد، وضعیت روحی و معرفتی انسان است. به همین دلیل، تأثیرپذیری در این سطح را باید نه انتقال آموزه ثنوی، بلکه تبدیل الگوی کیهانی به الگوی درونی و سلوکی دانست. آثار عمومی درباره عرفان اسلامی نیز نشان می‌دهند که مسیر عرفانی در اسلام غالباً به‌صورت عبور از حجاب‌های نفس و رسیدن به شهود حقیقت توصیف می‌شود (13). این ساختار، هرچند بنیاد اسلامی دارد، در سرزمین ایران با نمادهای کهن نور و ظلمت غنای بیشتری یافته است.

هدف این مقاله تحلیل چگونگی تأثیرپذیری عرفان اسلامی، به‌ویژه در صورت ایرانی آن، از میراث فکری و فرهنگی ایران باستان است. مقاله می‌کوشد نشان دهد که این تأثیرپذیری در سه سطح مفهومی، نمادین و سلوکی قابل پیگیری است. در سطح مفهومی، مفاهیمی چون نور، حقیقت، خیر، شر، پاکی، اختیار و کمال بررسی می‌شوند. در سطح نمادین، عناصری مانند آتش، آب، خاک، باد، روشنایی و تاریکی تحلیل می‌شوند. در سطح سلوکی، مسئله تزکیه نفس، مجاهده، انتخاب اخلاقی، سیر روحانی و تحول درونی انسان مورد توجه قرار می‌گیرد. این مقاله بر آن است که عرفان اسلامی ایرانی را باید حاصل تعامل میان متن اسلامی، تجربه صوفیانه، حافظه فرهنگی ایران و خلاقیت ادبی و فلسفی عارفان دانست.

## چارچوب نظری و روش‌شناختی

برای تحلیل نسبت عرفان اسلامی با میراث فکری و فرهنگی ایران باستان، نخست باید مفهوم عرفان در معنایی دقیق و قابل استفاده در پژوهش تاریخی و تطبیقی روشن شود. عرفان را نمی‌توان صرفاً به احساس دینی، زهد فردی یا مجموعه‌ای از آداب خانقاهی فروکاست. عرفان در معنای عمیق‌تر، نوعی معرفت حضوری و شهودی به حقیقت، نوعی سلوک باطنی برای تحول وجودی انسان، و نوعی جهان‌بینی است که در آن هستی، انسان و خدا در نسبت با تجربه قرب، عشق، فنا، بقا، نور و حقیقت فهم می‌شوند. در سنت اسلامی، عرفان از زهد آغازین، قرآن‌خوانی، عبادت، خوف و رجا، محبت الهی و اندیشه قرب به خدا رشد کرد و به تدریج به دستگامی گسترده از مفاهیم نظری و عملی تبدیل شد (14). در این معنا، عرفان اسلامی نه تنها یک تجربه شخصی، بلکه یک زبان، یک سنت تفسیری، یک روش تربیتی و یک افق معرفتی است. آثار کلاسیک درباره تصوف نشان می‌دهند که عارف مسلمان، هم به عمل شرعی ملتزم است و هم به باطن عمل، حضور قلب، صفای نفس و معرفت حقیقت توجه دارد (9). از این رو، در مطالعه تطبیقی با ایران باستان باید عرفان را به عنوان نظامی چندلایه بررسی کرد، نه صرفاً به عنوان مجموعه‌ای از شباهت‌های واژگانی یا نمادین.

در این چارچوب، تفکیک میان عرفان نظری و عرفان عملی اهمیت بنیادی دارد. عرفان نظری به تبیین حقیقت هستی، مراتب وجود، نسبت کثرت و وحدت، جایگاه انسان، حقیقت معرفت و معنای تجلی می‌پردازد. در این سطح، آثاری مانند نوشته‌های ابن عربی و شارحان سنت او اهمیت می‌یابند، زیرا در آن‌ها جهان به عنوان عرصه ظهور اسماء و صفات الهی فهم می‌شود و خیال، تجلی و معرفت جایگاه محوری دارند (15). تفسیر چیتیک از متافیزیک خیال در اندیشه ابن عربی نشان می‌دهد که عرفان نظری اسلامی، واقعیت را نه صرفاً به عنوان ماده یا صورت، بلکه به عنوان شبکه‌ای از ظهورات و معانی می‌فهمد (16). عرفان عملی، در مقابل، به راه و روش تحول انسان می‌پردازد؛ یعنی مجاهده با نفس، ذکر، مراقبه، توبه، صبر، فقر، محبت، فنا، بقا و تحقق اخلاقی. این دو سطح از هم جدا نیستند؛ زیرا جهان‌بینی عارفانه بدون سلوک به تجربه زنده تبدیل نمی‌شود و سلوک بدون مبنای معرفتی و الهیاتی در حد تمرین اخلاقی باقی می‌ماند. در بررسی نسبت عرفان اسلامی و ایران باستان نیز باید هر دو سطح را در نظر گرفت: هم الگوهای هستی‌شناختی مانند نور و مراتب وجود، و هم الگوهای سلوکی مانند پاکی، تزکیه و انتخاب اخلاقی.

مفهوم دوم در این پژوهش، میراث فکری و فرهنگی ایران باستان است. منظور از این میراث، صرفاً متون دینی زرتشتی یا آیین‌های رسمی شاهنشاهی نیست، بلکه مجموعه‌ای گسترده از باورها، نمادها، روایت‌ها، اسطوره‌ها، آیین‌ها و صورت‌های حکمت است که در فرهنگ ایرانی پیش از اسلام حضور داشته‌اند. زرتشتی‌گری، به عنوان مهم‌ترین سنت دینی ایران باستان، در این میان جایگاه مرکزی دارد؛ زیرا متون اوستایی، گاهان، متون پهلوی و سنت‌های دینی زرتشتی حامل مفاهیمی‌اند که با بحث عرفان و سلوک قابل ارتباط‌اند (17). منابع متنی زرتشتی نشان می‌دهند که مفاهیمی مانند اشته یا راستی، وهومن یا اندیشه نیک، پاکی آیینی و اخلاقی، گزینش آگاهانه انسان و پیوند میان عمل و سرنوشت روح از عناصر مهم این سنت‌اند (18). در کنار زرتشتی‌گری، باید به حکمت خسروانی، آیین مهر، عناصر مانوی و گنوسی، و سنت‌های مربوط به نور و ظلمت نیز توجه کرد؛ اما این توجه باید گزینشی و هدفمند باشد. مقاله حاضر تنها آن بخش از این میراث را بررسی می‌کند که در فهم عرفان اسلامی ایرانی و زبان نمادین آن نقش دارد.

مفهوم تأثیرپذیری در این مقاله به معنای انتقال مستقیم، ساده و اثبات‌پذیر یک آموزه از سنتی به سنت دیگر نیست. در مطالعات تاریخی ادیان، تأثیرپذیری معمولاً از راه تماس فرهنگی، ترجمه، همزیستی دینی، حافظه جمعی، استمرار زبان، انتقال نمادها، بازتفسیر اسطوره‌ها و تحول مفاهیم رخ می‌دهد. منابع مربوط به زرتشتی‌گری در ادبیات یونانی و لاتینی نشان می‌دهند که سنت‌های ایرانی از روزگار باستان در معرض تفسیرهای

بیرونی، تماس‌های فرهنگی و بازنمایی‌های گوناگون بوده‌اند (19). همین وضعیت پس از اسلام نیز ادامه یافت، با این تفاوت که میراث ایرانی درون تمدن اسلامی جذب شد و در قالب‌های عربی، فارسی، فلسفی، عرفانی و ادبی حیات تازه‌ای یافت. از این منظر، تأثیرپذیری را باید در سه سطح بررسی کرد: نخست، سطح مفهومی، که شامل مفاهیمی مانند نور، حقیقت، خیر، شر، پاکی و کمال است؛ دوم، سطح نمادین، که شامل عناصری مانند آتش، آب، خاک، باد، خورشید، تاریکی و روشنایی است؛ سوم، سطح سلوکی، که شامل تزکیه، مجاهده، انتخاب اخلاقی، عبور از نفس و حرکت روح به سوی کمال می‌شود. این تقسیم‌بندی امکان می‌دهد که مقاله از ادعاهای کلی و مبهم فاصله بگیرد و به تحلیل دقیق سازوکارهای انتقال و بازآفرینی بپردازد.

یکی از مبانی نظری مهم مقاله، تمایز میان «همسانی» و «هم‌ریشگی فرهنگی» است. ممکن است دو سنت دینی در استفاده از نماد نور یا آتش شباهت داشته باشند، اما این شباهت الزاماً به معنای تأثیر مستقیم نیست. با این حال، وقتی این شباهت در بستر تاریخی مشترک، زبان مشترک، استمرار فرهنگی و بازتولید ادبی بررسی شود، می‌تواند نشانه نوعی حافظه فرهنگی باشد. برای نمونه، نور در سنت زرتشتی و ایرانی با راستی و قداست پیوند دارد (20)، اما در حکمت اشراق و عرفان اسلامی ایرانی به زبان تجلی، معرفت، شهود و مراتب وجود تبدیل می‌شود (21). بنابراین، مقاله حاضر به جای اثبات‌گرایی ساده، از رویکردی تفسیری و تطبیقی بهره می‌گیرد. این رویکرد می‌پذیرد که برخی عناصر ایران باستان در عرفان اسلامی دگرگون شده‌اند و همین دگرگونی بخشی از معنای تأثیرپذیری است. اگر یک نماد بدون تغییر منتقل شود، با بقایای آیینی مواجه‌ایم؛ اما اگر نماد درون جهان‌بینی جدید معنای تازه پیدا کند، با بازآفرینی فرهنگی روبه‌رو هستیم.

در سطح روش‌شناختی، مقاله بر مطالعه توصیفی - تحلیلی و رویکرد تطبیقی استوار است. داده‌های اصلی از متون ایران باستان، منابع زرتشتی، آثار پهلوی، نوشته‌های مربوط به حکمت ایرانی، متون کلاسیک عرفان اسلامی، آثار فارسی صوفیانه و پژوهش‌های جدید درباره تصوف و ایران باستان استخراج می‌شوند. متون اوستایی و پهلوی برای شناخت مفاهیم بنیادین ایران باستان اهمیت دارند (22)، در حالی که آثاری مانند مثنوی، تذکره‌الاولیا، کشف‌المحجوب، نوشته‌های ابن عربی و آثار سهروردی برای تحلیل صورت‌های اسلامی و عرفانی این مفاهیم به کار می‌آیند (7). روش تحلیل، مبتنی بر دسته‌بندی موضوعی مفاهیم و نمادهاست؛ یعنی ابتدا بن‌مایه‌های اصلی مانند نور، آتش، پاکی، خیر و شر، سلوک و حقیقت شناسایی می‌شوند، سپس جایگاه آن‌ها در هر دو سنت بررسی می‌شود، و در نهایت صورت‌های تحول و بازتفسیر آن‌ها در عرفان اسلامی تحلیل می‌گردد. در این رویکرد، توجه به تفاوت‌ها به اندازه توجه به شباهت‌ها اهمیت دارد، زیرا بدون تبیین تفاوت‌ها، پژوهش به همانندسازی نادرست سنت‌ها می‌انجامد.

در این چارچوب باید از دو خطای روش‌شناختی پرهیز کرد. خطای نخست، ایران‌گرایی افراطی است که می‌کوشد همه عناصر عرفان اسلامی را به ایران باستان بازگرداند و بدین ترتیب بنیادهای قرآنی، نبوی، کلامی و صوفیانه عرفان اسلامی را نادیده می‌گیرد. چنین رویکردی با تاریخ تصوف سازگار نیست؛ زیرا سنت عرفانی اسلام از درون زهد، تفسیر قرآن، حدیث، عبادت و اندیشه توحیدی رشد کرد (23). خطای دوم، گسست‌گرایی افراطی است که هرگونه استمرار فرهنگی را انکار می‌کند و عرفان اسلامی ایرانی را صرفاً پدیده‌ای بی‌زمینه و کاملاً جدا از تاریخ معنوی ایران می‌بیند. این دیدگاه نیز با شواهد ادبی، فلسفی و نمادین سازگار نیست؛ زیرا آثاری مانند حکمت اشراق، شعر فارسی و سنت عرفانی ایرانی نشان می‌دهند که حافظه فرهنگی ایران در صورت‌های اسلامی ادامه یافته است (24). مقاله حاضر میان این دو خطا قرار می‌گیرد و می‌کوشد نشان دهد که عرفان اسلامی ایرانی نه تکرار ایران باستان است و نه بی‌ارتباط با آن؛ بلکه حاصل ترکیب، تنش، بازتفسیر و خلاقیت تاریخی است.

بر اساس این چارچوب، تأثیرپذیری عرفان اسلامی از میراث ایران باستان را باید در قالب «تداوم در عین تحول» فهم کرد. تداوم به این معناست که برخی نمادها و مفاهیم ایران باستان، مانند نور، آتش، پاکی، راستی، نبرد با تاریکی و سیر به سوی کمال، در حافظه فرهنگی ایران باقی ماندند. تحول

به این معناست که همین عناصر پس از اسلام در جهان‌بینی توحیدی، قرآنی و عرفانی معنای تازه‌ای یافتند. برای مثال، آتش در سنت ایران باستان نشانه پاکی و قداست است (12)، اما در شعر عرفانی فارسی به آتش عشق، سوز فراق و سوختن خودی تبدیل می‌شود (8). نور در ایران باستان با راستی و جهان‌مینوی پیوند دارد (1)، اما در حکمت اشراق و عرفان اسلامی به اصل هستی، معرفت و تجلی بدل می‌شود (3). همین فرایند نشان می‌دهد که فرهنگ عرفانی ایران اسلامی از دل گفت‌وگوی تاریخی میان میراث پیشااسلامی و معنویت اسلامی پدید آمده است.

## میراث فکری و فرهنگی ایران باستان

میراث فکری و فرهنگی ایران باستان در پیوند با عرفان اسلامی بیش از هر چیز در سه حوزه قابل بررسی است: جهان‌بینی اخلاقی، نمادهای قدسی، و تصور انسان به عنوان موجودی انتخابگر و سالک. سنت زرتشتی، که یکی از مهم‌ترین جلوه‌های معنویت ایران باستان است، جهان را عرصه مسئولیت اخلاقی انسان می‌داند. در این سنت، انسان در برابر راستی و دروغ، روشنایی و تاریکی، اندیشه نیک و اندیشه بد، و کردار سازنده و ویرانگر قرار می‌گیرد. گاهان زرتشت، به‌ویژه در تفسیرهای دقیق زبان‌شناختی، نشان‌دهنده نوعی دغدغه بنیادین نسبت به حقیقت، انتخاب و نسبت انسان با امر قدسی اند (1). از این جهت، جهان‌بینی زرتشتی صرفاً بر آیین بیرونی استوار نیست، بلکه بر اخلاق، گزینش، پاکی و مشارکت انسان در نظم مینوی تأکید دارد. این بنیاد اخلاقی بعدها در عرفان اسلامی ایرانی به شکل دیگری بازخوانی شد؛ زیرا در تصوف نیز انسان موجودی است که باید از نفس، غفلت و تاریکی درونی عبور کند و با تهذیب، ذکر، عشق و معرفت به مرتبه‌ای بالاتر از وجود برسد (23). البته تفاوت بنیادین آن است که در عرفان اسلامی، این حرکت در جهان‌بینی توحیدی و در نسبت با خداوند یگانه صورت می‌گیرد.

در سنت ایران باستان، مفهوم اشته یا راستی یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم دینی و اخلاقی است. اشته فقط صدق گفتاری نیست، بلکه نظم درست هستی، حقیقت اخلاقی و هماهنگی انسان با جهان مینوی را در بر می‌گیرد. منابع مربوط به زرتشتی‌گری نشان می‌دهند که راستی در این سنت در برابر دروغ و آشوب قرار دارد و انسان با اندیشه، گفتار و کردار خود در این میدان مشارکت می‌کند (18). این ساختار اخلاقی را می‌توان یکی از زمینه‌های مهم نزدیکی ذهنیت ایرانی به سلوک عرفانی دانست. در عرفان اسلامی نیز سالک باید از کذب نفس، ریا، غفلت، خودبینی و تعلق عبور کند و به صدق، اخلاص، صفا و حضور برسد. کشف‌المحجوب در توضیح مقامات و احوال صوفیه، بارها بر ضرورت صدق، اخلاص، فقر و پاکی درونی تأکید می‌کند (9). بنابراین، اگرچه مفهوم اشته به همان صورت زرتشتی در عرفان اسلامی منتقل نمی‌شود، اما الگوی بنیادین نسبت میان حقیقت، اخلاق و سلوک در فرهنگ ایرانی ظرفیت آن را داشت که در قالب اسلامی و صوفیانه بازتولید شود.

نور یکی از مهم‌ترین عناصر میراث ایران باستان است که در عرفان اسلامی ایرانی جایگاهی ویژه یافته است. در سنت زرتشتی و ایرانی، نور تنها پدیده‌ای طبیعی نیست، بلکه نشانه حقیقت، پاکی، حضور مینوی و غلبه بر تاریکی است. پژوهش‌های مربوط به زرتشتی‌گری نشان می‌دهند که روشنایی در این سنت با خیر، نظم، پاکی و جهان‌اهورایی پیوند دارد (20). در متون زرتشتی، آتش و نور غالباً در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند و هر دو نشانه‌ای از حضور قداست و ضرورت پاکی اند (2). این نظام نمادین بعدها در عرفان اسلامی ایرانی امکان‌آفرینی یافت. در حکمت اشراق، نور به اصل هستی‌شناختی تبدیل می‌شود و مراتب وجود بر اساس شدت و ضعف نور توضیح داده می‌شود (3). در تصوف ایرانی نیز نور غالباً نشانه معرفت، کشف، حضور قلب، تجلی و حقیقت الهی است (11). این استمرار نشان می‌دهد که نور، از سطح آیین و کیهان‌شناسی باستانی، به سطح تجربه عرفانی و هستی‌شناسی اسلامی انتقال یافته، اما در این انتقال معنای خود را از نو یافته است.

آتش نیز از برجسته‌ترین نمادهای فرهنگ دینی ایران باستان است. در سنت زرتشتی، آتش به معنای پرستش ماده یا عنصر طبیعی نیست، بلکه نشانه پاکی، حضور امر مقدس، نظم آیینی و پیوند انسان با حقیقت مینوی است. مطالعات مری بویس درباره زرتشتیان نشان می‌دهد که آتش در حیات

دینی زرتشتی جایگاهی مرکزی دارد و با طهارت، عبادت و نگهداری از نظم مقدس مرتبط است (12). این نماد در عرفان اسلامی به گونه‌ای متفاوت حضور می‌یابد. در شعر عرفانی، آتش بیش از آنکه نماد آیین باشد، نماد عشق، طلب، سوختن نفس، فراق، اشتیاق و تطهیر درونی است. عطار در روایت‌های عارفان، آتش محبت و سوز طلب را نیرویی می‌داند که سالک را از تعلقات عادی می‌رهاند (8). مولوی نیز در مثنوی، آتش را بارها به عشق، شور، سوختن خودی و تبدیل وجودی پیوند می‌دهد (7). بنابراین، آتش از میراث ایران باستان وارد عرفان اسلامی نمی‌شود تا همان کارکرد آیینی را حفظ کند، بلکه در زبان عرفانی به استعاره‌ای برای تحول روح تبدیل می‌شود.

یکی دیگر از عناصر مهم میراث ایران باستان، تقابل روشنایی و تاریکی، خیر و شر، راستی و دروغ است. در سنت زرتشتی، این تقابل ابعاد کیهانی، اخلاقی و دینی دارد. انسان نه تماشاگر منفعل جهان، بلکه موجودی مسئول است که باید در سوی راستی قرار گیرد (25). این الگوی تقابلی در عرفان اسلامی، به دلیل بنیاد توحیدی اسلام، نمی‌تواند به شکل ثنویت هستی‌شناختی مستقل ادامه یابد. در عرفان اسلامی، شر و تاریکی معمولاً در نسبت با نفس، جهل، غفلت، دوری از حق، حجاب و خودبینی فهم می‌شود. این تغییر بسیار مهم است؛ زیرا نشان می‌دهد که الگوی باستانی در عرفان اسلامی درونی و اخلاقی می‌شود. تاریکی دیگر اصل متافیزیکی مستقل نیست، بلکه وضعیت روحی انسان است؛ نور نیز نه تنها عنصر کیهانی، بلکه حقیقت معرفت و حضور الهی است. آثار عمومی درباره تصوف نشان می‌دهند که سلوک اسلامی اغلب به صورت عبور از حجاب‌های درونی و رسیدن به نور معرفت توصیف شده است (13). این دگرگونی نشان می‌دهد که عرفان اسلامی ایرانی از ساختار نمادین ایران باستان بهره برده، اما آن را با توحید و باطن‌گرایی اسلامی سازگار کرده است.

میراث ایران باستان همچنین در توجه به پاکی و طهارت اهمیت دارد. در سنت زرتشتی، پاکی هم جنبه آیینی دارد و هم جنبه اخلاقی. آلودگی نه تنها ناپاکی جسمانی، بلکه اختلال در نظم مقدس و دوری از راستی است. متون پهلوی که بخشی از سنت دینی و تفسیری زرتشتی را حفظ کرده‌اند، نشان می‌دهند که پاکی، مراقبت از عناصر و نظم آیینی در این جهان‌بینی نقش مهمی دارد (22). در عرفان اسلامی، پاکی درونی اهمیت بنیادین می‌یابد. سالک باید دل را از رذایل، تعلقات، کدورت، غفلت و خودخواهی پاک کند تا قابلیت دریافت نور معرفت را بیابد. این معنا در آثار صوفیانه از طریق مفاهیمی مانند تصفیه قلب، تزکیه نفس، تخلیه و تحلیه توضیح داده می‌شود (14). میان این دو سنت تفاوت‌های الهیاتی و فقهی آشکاری وجود دارد، اما در سطح فرهنگی، تأکید بر پاکی به عنوان شرط تماس با امر قدسی می‌تواند یکی از پیوندهای عمیق میان ایران باستان و عرفان اسلامی ایرانی باشد.

حکمت خسروانی و سنت‌های مربوط به شاهی قدسی نیز بخشی از میراث فکری ایران باستان‌اند که در فلسفه و عرفان اسلامی بازتاب یافته‌اند. در فرهنگ ایرانی، فره یا شکوه قدسی با نور، مشروعیت، خرد و پیوند انسان برگزیده با جهان مینوی ارتباط دارد. این مفهوم به‌طور مستقیم به عرفان اسلامی منتقل نشد، اما برخی ساختارهای آن در تصور انسان کامل، قطب، ولی، پیر و مرشد قابل مقایسه است. در عرفان اسلامی، انسان کامل به سبب قرب الهی و تحقق اسماء، واسطه فیض و مظهر حقیقت دانسته می‌شود؛ این معنا در سنت ابن عربی و شارحان او به صورت نظری گسترده تبیین شده است (16). در فرهنگ ایرانی نیز تصور انسان نورانی و راهبر روحانی از طریق سنت‌های مختلف ادامه یافته است (10). البته نباید میان فره شاهی و ولایت عرفانی همانندی کامل برقرار کرد، زیرا اولی در بستر کیهان‌شناسی و سیاست قدسی ایران باستان قرار دارد و دومی در بستر توحید، نبوت و ولایت اسلامی. با این حال، استمرار تخیل نورانی درباره انسان برگزیده در فرهنگ ایرانی قابل توجه است.

در کنار زرتشتی‌گری، سنت‌های دیگر ایران باستان یا مرتبط با جهان ایرانی، مانند مهرپرستی، مانویت و برخی جریان‌های گنوسی، نیز در تاریخ نمادهای عرفانی نقش داشته‌اند. مانویت به‌ویژه بر تقابل نور و ظلمت و رهایی ذرات نور از زندان ماده تأکید داشت؛ هرچند عرفان اسلامی این ثنویت را نپذیرفت، اما برخی زبان‌های نمادین مربوط به غربت روح، زندان دنیا و طلب رهایی در محیط‌های ایرانی و اسلامی قابل مشاهده است. پژوهش‌های

شاکد درباره تماس‌های دینی میان ایران زرتشتی و اسلام نشان می‌دهد که انتقال فرهنگی در این حوزه‌ها غالباً پیچیده، چندمسیره و همراه با بازتفسیر بوده است (5). در عرفان اسلامی، دنیا به معنای مطلق ماده شر نیست، بلکه به معنای تعلق، غفلت و حجاب است. بنابراین، حتی اگر برخی تصویرهای مربوط به غربت روح و رهایی از تاریکی با میراث ایرانی یا گنوسی هم‌پوشانی داشته باشند، در عرفان اسلامی معنایی تازه و توحیدی می‌یابند. همین نکته نشان می‌دهد که تحلیل تأثیرپذیری باید به تفاوت‌ها حساس باشد.

عناصر طبیعی نیز در میراث ایران باستان جایگاهی قدسی دارند. آب، آتش، خاک و باد در سنت ایرانی صرفاً عناصر مادی نیستند، بلکه با پاکی، حیات، باروری، نظم کیهانی و حضور قداست پیوند دارند. متون زرتشتی درباره پاسداشت عناصر و پرهیز از آلوده کردن آن‌ها نشان می‌دهند که طبیعت در این سنت، عرصه‌ای بی‌معنا و خنثی نیست (18). این نگاه در عرفان اسلامی ایرانی، به‌ویژه در شعر فارسی، به زبان نمادین تازه‌ای تبدیل شد. آب نشانه حیات و طهارت، خاک نشانه فروتنی و فنا، باد نشانه حرکت و نفس، و آتش نشانه عشق و سوز شد. مولوی عناصر طبیعی را برای تبیین تحول روح، نسبت انسان با خدا، و حرکت از صورت به معنا به کار می‌گیرد (7). عطار نیز از پرنده، راه، کوه، بیابان، آتش و نور برای بیان سفر سالک استفاده می‌کند (8). از این رو، طبیعت قدسی ایران باستان در عرفان اسلامی به طبیعت نمادین و تأویلی تبدیل شد؛ طبیعتی که هر جزء آن می‌تواند نشانه‌ای از راه باطن باشد.

در مجموع، میراث فکری و فرهنگی ایران باستان مجموعه‌ای از مفاهیم و نمادها را در اختیار سنت ایرانی قرار داد که پس از اسلام در قالب‌های جدید بازآفرینی شدند. این میراث شامل جهان‌بینی اخلاقی مبتنی بر راستی و انتخاب، نمادهای نور و آتش، تقابل روشنایی و تاریکی، اهمیت پاکی، تصور انسان برگزیده و زبان قدسی طبیعت بود. عرفان اسلامی ایرانی این عناصر را به صورت خام و دست‌نخورده نپذیرفت، بلکه آن‌ها را در چارچوب توحید، قرآن، شریعت، محبت الهی، فنا، معرفت و سلوک باطنی بازتفسیر کرد. از این منظر، ایران باستان نه منبع یگانه عرفان اسلامی، بلکه یکی از زمینه‌های فرهنگی مهمی است که به غنای زبان، تخیل و نمادپردازی عرفان اسلامی در قلمرو ایرانی کمک کرد.

### صورت‌های تأثیرپذیری و بازآفرینی میراث ایران باستان در عرفان اسلامی

تأثیرپذیری عرفان اسلامی از میراث فکری و فرهنگی ایران باستان را باید پیش از هر چیز به عنوان فرایند بازآفرینی فهم کرد. بازآفرینی یعنی عناصر یک سنت در سنت دیگر به همان صورت نخستین باقی نمی‌مانند، بلکه در برخورد با نظام اعتقادی، زبانی و معرفتی جدید دگرگون می‌شوند. در ایران اسلامی، میراث باستانی در تماس با قرآن، حدیث، کلام، فلسفه، فقه، تصوف و ادبیات فارسی قرار گرفت و از این طریق صورت تازه‌ای یافت. برای نمونه، نور در سنت ایران باستان با راستی، پاکی و جهان‌مینوی پیوند داشت (2)، اما در عرفان اسلامی افزون بر این لایه‌های فرهنگی، با آیه نور، مفهوم تجلی، معرفت شهودی و مراتب وجودی ترکیب شد. این ترکیب در حکمت اشراق به اوج نظری خود رسید، زیرا سهروردی با بهره‌گیری از زبان نور، دستگاهی فلسفی پدید آورد که هم به سنت اسلامی تعلق دارد و هم از حافظه حکمت ایرانی بهره می‌گیرد (3). بنابراین، تأثیر ایران باستان بر عرفان اسلامی ایرانی را نباید در سطح تقلید جست‌وجو کرد؛ این تأثیر بیشتر در سطح زبان نمادین، تخیل معنوی، ساختارهای اخلاقی و صورت‌بندی فلسفی برخی مفاهیم ظاهر می‌شود.

یکی از مهم‌ترین صورت‌های این تأثیرپذیری، پیوند میان سنت نوراندیشی ایرانی و عرفان اسلامی است. نور در بسیاری از سنت‌های دینی جهان جایگاهی مهم دارد، اما در فرهنگ ایرانی پیوند خاصی با راستی، فره، آتش، جهان‌مینوی و حقیقت قدسی پیدا کرده بود. در متون زرتشتی، روشنایی غالباً نشانه سوی اهورایی هستی است و تاریکی با دروغ، تباهی و آشوب ارتباط دارد (20). این زبان در عرفان اسلامی ایرانی به صورت کاملاً تازه‌ای ادامه یافت. در عرفان اسلامی، نور هم نشانه خداوند، هم نشانه معرفت، هم صورت تجلی، و هم مقام درونی سالک است. کربن با تأکید بر

انسان نورانی در تصوف ایرانی، نشان می‌دهد که نور در سنت عرفانی ایران صرفاً استعاره‌ای شاعرانه نیست، بلکه نشانه جغرافیای باطنی و راه روحانی انسان است (11). در حکمت اشراق نیز نور، اصل بنیادین هستی است و همه موجودات بر اساس شدت و ضعف نور تبیین می‌شوند (4). این پیوند نشان می‌دهد که سنت ایرانی نور، در بستر اسلامی نه حذف شد و نه عیناً باقی ماند، بلکه در قالب نظام عرفانی و فلسفی تازه‌ای تحقق یافت. صورت دوم تأثیرپذیری در تبدیل آتش آیینی به آتش عرفانی دیده می‌شود. آتش در ایران باستان نماد پاکی، قداست و حضور امر مینوی بود. این عنصر در آیین زرتشتی جایگاهی مرکزی داشت و نگهداری آن با نظم دینی و اخلاقی پیوند می‌خورد (12). اما در عرفان اسلامی، آتش بیشتر به نماد عشق و سوز درونی تبدیل شد. عارف مسلمان با آتش بیرونی کار آیینی ندارد، بلکه با آتش عشق، آتش طلب و آتش فراق روبه‌روست. این آتش، نفس را می‌سوزاند، تعلق را از میان می‌برد و انسان را برای تجربه قرب آماده می‌کند. در تذکره‌الاولیا، آتش محبت و شوق بارها در روایت احوال عارفان دیده می‌شود و تجربه دینی به صورت سوختن در طلب حق بیان می‌گردد (8). در مثنوی نیز آتش عشق نیرویی است که صورت‌های کهنه وجود را می‌سوزاند و انسان را به معنا نزدیک می‌کند (7). این دگرگونی از آتش آیینی به آتش درونی، یکی از روشن‌ترین نمونه‌های بازآفرینی نمادهای ایران باستان در عرفان اسلامی است.

صورت سوم تأثیرپذیری، انتقال و تحول الگوی تقابل نور و ظلمت است. در سنت زرتشتی، این تقابل جنبه‌ای کیهانی و اخلاقی دارد؛ یعنی جهان عرصه نبرد میان نیروهای راستی و دروغ است و انسان باید با انتخاب درست در کنار روشنایی قرار گیرد (25). در عرفان اسلامی، چنین ثنویتی به شکل متفاوتی پذیرفته نمی‌شود، زیرا توحید بنیاد هستی‌شناسی اسلامی است. با این حال، تقابل نور و ظلمت در سطح درونی و سلوکی ادامه می‌یابد. ظلمت در عرفان اسلامی به معنای غفلت، جهل، نفس، خودبینی و دوری از حق است؛ نور به معنای معرفت، حضور، کشف، عشق و قرب الهی است. نیکلسون در تحلیل عرفان اسلامی نشان می‌دهد که مسیر صوفیانه غالباً به صورت خروج از خودی و عبور از حجاب‌ها به سوی حقیقت توصیف می‌شود (13). بنابراین، ثنویت باستانی در عرفان اسلامی به تقابل اخلاقی و روان‌شناختی تبدیل می‌شود. این تبدیل، هم تفاوت بنیادین دو سنت را نشان می‌دهد و هم استمرار یک الگوی نمادین را آشکار می‌سازد.

صورت چهارم تأثیرپذیری در مفهوم پاکی و تزکیه قابل مشاهده است. در ایران باستان، پاکی یکی از ارکان نظم دینی بود و آلودگی نه تنها مسئله‌ای جسمانی، بلکه اختلالی در نسبت انسان با جهان قدسی تلقی می‌شد (22). در عرفان اسلامی، پاکی به درون انسان منتقل می‌شود و دل به مرکز اصلی طهارت تبدیل می‌گردد. صوفیه از تصفیه قلب، تزکیه نفس، اخلاص، صدق و حضور سخن می‌گویند. در اینجا پاکی دیگر فقط رعایت آیین نیست، بلکه کیفیتی وجودی و باطنی است. سهل‌انگاری است اگر این تحول را صرفاً نتیجه میراث ایران باستان بدانیم، زیرا تزکیه نفس ریشه‌ای عمیق در قرآن و سنت اسلامی دارد؛ اما در قلمرو ایرانی، این مفهوم با حساسیت فرهنگی دیرینه نسبت به پاکی و آلودگی پیوند خورد و در زبان عرفانی غنای بیشتری یافت. آثار اولیه تصوف نشان می‌دهند که سلوک اسلامی بر پالایش درون و زدودن حجاب‌های نفس استوار است (14). به این ترتیب، میراث ایرانی پاکی در عرفان اسلامی به صورت اخلاق قلب و طهارت باطن بازآفرینی شد.

صورت پنجم تأثیرپذیری را باید در مفهوم انسان سالک و انسان برگزیده جست‌وجو کرد. در فرهنگ ایران باستان، انسان موجودی مسئول است که با اندیشه، گفتار و کردار خود در نظم هستی مشارکت می‌کند. این انسان باید راستی را برگزیند و در برابر دروغ بایستد (1). در عرفان اسلامی، انسان سالک نیز موجودی است که باید با مجاهده، ذکر، عشق و معرفت از مرتبه عادی وجود فراتر رود. در سنت ابن عربی، انسان کامل مظهر جامع اسماء الهی و آئینه حقیقت است (15). چیتیک در شرح اندیشه ابن عربی نشان می‌دهد که انسان کامل در این سنت جایگاهی هستی‌شناختی و معرفتی دارد و تنها فردی اخلاقی یا زاهد نیست (16). اگرچه این مفهوم مستقیماً از ایران باستان اخذ نشده، اما در قلمرو ایرانی با تخیل نورانی درباره

انسان راهبر، پیر، ولی و قطب پیوند یافته است. کربن این استمرار تخیل روحانی را از ایران مزدایی تا ایران شیعی و عرفانی پیگیری کرده است (10). بنابراین، تأثیرپذیری در اینجا نه در محتوای الهیاتی، بلکه در الگوی فرهنگی تصور انسان نورانی و راهبر روحانی قابل تحلیل است. صورت ششم تأثیرپذیری در ادبیات عرفانی فارسی آشکار می‌شود. اگر فلسفه و کلام مفاهیم را به زبان نظری صورت‌بندی می‌کنند، شعر فارسی آن‌ها را به تصویر، داستان، نماد و تجربه زنده تبدیل می‌کند. شعر عرفانی فارسی میدان اصلی ترکیب میراث ایران باستان و معنویت اسلامی است. در این شعر، نور، آتش، خاک، آب، باد، خورشید، سیمرغ، کوه، راه، بیابان و باغ به نمادهای سلوکی تبدیل می‌شوند. عطار در منطق‌روایی و عرفانی خود، سفر پرندگان را به تمثیلی از حرکت روح به سوی حقیقت بدل می‌کند؛ هرچند تذکره‌الاولیا بیشتر مجموعه‌ای از روایت‌های عارفان است، در آن نیز زبان سوختن، طلب، فنا و نور حضور پررنگ دارد (8). مولوی در مثنوی، جهان طبیعی را سراسر نشانه معنا می‌بیند و از عناصر طبیعت برای تبیین حرکت از صورت به معنا بهره می‌گیرد (7). این زبان نمادین با حافظه فرهنگی ایرانی سازگار بود و توانست مفاهیم اسلامی را در صورت‌هایی بیان کند که برای ذهن ایرانی عمیقاً آشنا و اثرگذار بود.

صورت هفتم تأثیرپذیری در حکمت اشراق و بازخوانی فلسفی میراث ایران باستان دیده می‌شود. سهروردی آشکارا از حکمت ایران باستان، حکمای خسروانی و سنت نورانی سخن می‌گوید و خود را احیاگر نوعی حکمت می‌داند که در ایران قدیم وجود داشته و سپس در قالب اسلامی قابل بازسازی است (3). نصر در تحلیل سه حکیم مسلمان، سهروردی را متفکری می‌داند که فلسفه، عرفان، اشراق و میراث ایرانی را در دستگاهی واحد به هم پیوند می‌دهد (21). اهمیت سهروردی در این است که او تأثیرپذیری را از سطح ناخودآگاه فرهنگی به سطح آگاهانه فلسفی می‌آورد. در آثار او، نور فقط استعاره نیست، بلکه اصل وجود، معرفت و سلسله مراتب هستی است. زیا نیز نشان می‌دهد که حکمت اشراق بر نوعی معرفت حضوری و نظام نوری استوار است که با سنت مشائی تفاوت دارد (4). از این رو، حکمت اشراق را می‌توان یکی از مهم‌ترین نمونه‌های تلفیق میراث ایران باستان و تفکر اسلامی دانست.

صورت هشتم تأثیرپذیری به مسئله جهان مینوی و عالم مثال مربوط است. در ایران باستان، به‌ویژه در سنت‌های مزدایی، جهان محسوس تنها سطح نهایی واقعیت نیست و ساحت‌های مینوی و روحانی نقش مهمی در تبیین هستی دارند. کربن در تحلیل خود از بدن روحانی و زمین آسمانی نشان می‌دهد که میان ایران مزدایی، عالم مثال، تخیل فعال و سنت عرفانی و شیعی ایران پیوندی عمیق وجود دارد (10). در عرفان اسلامی، به‌ویژه در سنت ابن عربی و حکمت اشراق، عالم خیال یا مثال جایگاهی مرکزی پیدا می‌کند. این عالم نه خیال وهمی و ذهنی، بلکه مرتبه‌ای از واقعیت میان محسوس و معقول است (16). چنین مفهومی البته ریشه در تفکر اسلامی، فلسفی و عرفانی دارد، اما در محیط ایرانی با تصورات پیشین درباره جهان‌های مینوی و مراتب روحانی هم‌افق شد. این هم‌افقی یکی از نقاط مهم تماس میان میراث ایران باستان و عرفان اسلامی است.

صورت نهم تأثیرپذیری در مفهوم عشق و طلب آشکار می‌شود. عشق عرفانی در اسلام ریشه‌های عمیق قرآنی، حدیثی و صوفیانه دارد و نمی‌توان آن را به ایران باستان فروکاست. با این حال، در فرهنگ ایرانی، عشق با زبان آتش، نور، فراق، سوختن و جان‌سپاری بیان شد؛ زبانی که با نمادهای کهن آتش و روشنایی پیوند داشت. شمیل در تحلیل ابعاد عرفانی اسلام نشان می‌دهد که محبت و عشق از مفاهیم مرکزی تصوف‌اند و در شعر فارسی به غنای بی‌مانندی رسیده‌اند (23). در مثنوی، عشق نیروی هستی‌شناختی و تربیتی است؛ انسان را از خودی بیرون می‌برد و به حقیقت می‌کشاند (7). در اینجا آتش باستانی در زبان عشق اسلامی باززاده می‌شود. آتش دیگر در آتشکده نیست، بلکه در دل عاشق است؛ نور دیگر صرفاً روشنایی آیینی نیست، بلکه کشف حقیقت است؛ و پاکی دیگر فقط پرهیز آیینی نیست، بلکه رهایی قلب از غیر حق است.

صورت دهم تأثیرپذیری در حافظه تاریخی و هویت معنوی ایرانیان دیده می‌شود. پس از اسلام، ایرانیان برای بیان تجربه دینی خود تنها به زبان عربی اکتفا نکردند، بلکه فارسی را به زبان عرفان، حکمت و شعر تبدیل کردند. این زبان، حامل حافظه تاریخی ایران بود و به همین دلیل توانست عناصر

پیشاسلامی را در قالب‌های اسلامی حفظ کند. زرین کوب در جست‌وجوی تصوف ایرانی بر این نکته تأکید می‌کند که تصوف در ایران رنگ و صورت خاصی یافت و با ذوق، ادب، فرهنگ و حافظه تاریخی ایرانی پیوند خورد (24). همین امر سبب شد که عرفان اسلامی ایرانی، ضمن وفاداری به بنیادهای اسلامی، از نظر زبان، تصویر، تمثیل و تخیل با عرفان سرزمین‌های دیگر تفاوت‌هایی پیدا کند. این تفاوت‌ها نه نشانه خروج از اسلام، بلکه نشانه توانایی فرهنگ ایرانی در اسلامی‌سازی و عرفانی‌سازی میراث خود است.

با این حال، تحلیل تأثیرپذیری باید همواره با احتیاط همراه باشد. نمی‌توان هر شباهتی را دلیل تأثیر دانست. برای نمونه، نور، آتش، آب و کوه در بسیاری از سنت‌های دینی و ادبی جهان نمادین‌اند. اما در مورد ایران، وجود پیوستگی زبانی، تاریخی، ادبی و فلسفی امکان تحلیل تأثیر را تقویت می‌کند. از سوی دیگر، باید میان تأثیر سطحی و تأثیر عمیق تفاوت گذاشت. تأثیر سطحی در کاربرد واژه‌ها و تصاویر دیده می‌شود؛ تأثیر عمیق در ساختار تخیل، شیوه فهم انسان، نسبت نور و حقیقت، و درونی‌سازی نبرد اخلاقی آشکار می‌شود. منابع تاریخی درباره تماس‌های دینی ایران و اسلام نشان می‌دهند که این انتقال‌ها غالباً تدریجی و چندلایه بوده‌اند (5). به همین دلیل، مقاله حاضر تأثیرپذیری را نه به معنای وابستگی کامل عرفان اسلامی به ایران باستان، بلکه به معنای مشارکت میراث ایرانی در شکل‌گیری صورت خاص عرفان اسلامی ایرانی می‌فهمد.

در نهایت می‌توان گفت که تأثیرپذیری عرفان اسلامی از میراث فکری و فرهنگی ایران باستان در سه سطح اصلی تحقق یافته است. در سطح مفهومی، مفاهیمی مانند نور، پاکی، راستی، خیر، شر، کمال و انسان برگزیده در قالبی اسلامی باز تفسیر شدند. در سطح نمادین، عناصر آتش، آب، خاک، باد، خورشید، روشنایی و تاریکی از نمادهای کیهانی و آیینی به استعاره‌های سلوکی و عرفانی تبدیل شدند. در سطح سلوکی، الگوی نبرد با تاریکی و گزینش راستی به مجاهده با نفس، عبور از غفلت، طلب حقیقت و فنا در عشق الهی بدل شد. این فرایند نشان می‌دهد که عرفان اسلامی ایرانی حاصل برخورد خلاق میان وحی اسلامی، تجربه صوفیانه، حکمت فلسفی و حافظه فرهنگی ایران است. چنین عرفانی نه تکرار گذشته است و نه گسست کامل از آن؛ بلکه سنتی است که گذشته را در زبان تازه‌ای از معنا، عشق و معرفت بازآفریده است.

## نتیجه‌گیری

بررسی نسبت میان عرفان اسلامی و میراث فکری و فرهنگی ایران باستان نشان می‌دهد که عرفان اسلامی ایرانی در بستری تاریخی شکل گرفت که پیش از اسلام نیز از سنت‌های معنوی، نمادهای قدسی، جهان‌بینی‌های اخلاقی و تخیل دینی غنی برخوردار بود. این پیشینه پس از ورود اسلام از میان نرفت، بلکه در تماس با آموزه‌های اسلامی، زبان قرآن، سنت نبوی، حکمت، تصوف و ادبیات فارسی دگرگون شد و در صورت‌هایی تازه ادامه یافت. بنابراین، فهم عرفان اسلامی ایرانی بدون توجه به حافظه فرهنگی ایران باستان، تصویری ناقص و یک‌سویه به دست می‌دهد؛ همان‌گونه که فروکاستن آن به میراث پیشاسلامی نیز بنیادهای اسلامی، قرآنی و توحیدی آن را نادیده می‌گیرد.

مهم‌ترین نتیجه این پژوهش آن است که تأثیرپذیری عرفان اسلامی از ایران باستان بیشتر در سطح نمادها، مفاهیم، زبان معنوی و ساختارهای سلوکی قابل مشاهده است، نه در سطح انتقال کامل یک نظام دینی. عرفان اسلامی نظام اعتقادی خود را از اسلام می‌گیرد و در چارچوب توحید، نبوت، شریعت، ولایت، معرفت و عشق الهی معنا می‌یابد؛ اما هنگامی که این عرفان در بستر فرهنگی ایران گسترش پیدا می‌کند، از ذخیره نمادین و فکری ایران باستان نیز بهره می‌برد. نور، آتش، پاکی، راستی، نبرد روشنایی و تاریکی، انسان برگزیده، جهان مینوی و عناصر طبیعی از جمله مفاهیم و نمادهایی‌اند که در این فرایند بازخوانی شدند و در زبان عرفانی اسلامی معنایی تازه یافتند.

نور در ایران باستان نشانه حقیقت، پاکی و جهان مینوی بود، اما در عرفان اسلامی ایرانی به نشانه معرفت، تجلی، حضور و حقیقت الهی تبدیل شد. آتش در سنت باستانی نماد طهارت و قداست بود، اما در عرفان اسلامی به آتش عشق، سوز طلب، فراق و سوختن خودی بدل گردید. تقابل روشنایی

و تاریکی در ایران باستان جنبه‌ای کیهانی و اخلاقی داشت، اما در عرفان اسلامی به نبرد درونی انسان با نفس، جهل، غفلت و حجاب تبدیل شد. پاکی نیز از سطح آیینی و کیهانی به سطح طهارت قلب، تصفیه باطن و تزکیه نفس انتقال یافت. این دگرگونی‌ها نشان می‌دهد که میراث ایران باستان در عرفان اسلامی عیناً تکرار نشد، بلکه در فرآیندی خلاقانه و درونی، اسلامی و عرفانی شد.

ادبیات فارسی مهم‌ترین میدان این بازآفرینی بود. شعر و نثر عرفانی فارسی توانست مفاهیم اسلامی را در قالب نمادهایی بیان کند که با حافظه فرهنگی ایرانیان پیوند داشت. از این رو، آتش، نور، خاک، آب، باد، خورشید، پرنده، سفر، کوه، باغ و بیابان در ادبیات عرفانی فارسی صرفاً تصاویر شاعرانه نیستند، بلکه حامل لایه‌هایی از تجربه دینی، حافظه فرهنگی و معناهای سلوکی‌اند. عرفان اسلامی ایرانی از طریق همین زبان توانست میان گذشته فرهنگی ایران و افق توحیدی اسلام پیوند برقرار کند و سنتی پدید آورد که هم اسلامی است و هم ایرانی، هم بر متن دینی تکیه دارد و هم از تخیل تاریخی و نمادین ایران بهره می‌برد.

در این میان، حکمت اشراق جایگاهی ویژه دارد، زیرا در آن بازخوانی میراث ایران باستان به صورت آگاهانه‌تر و فلسفی‌تر انجام شده است. زبان نور، مراتب وجود، حکمت خسروانی و توجه به معرفت حضوری در حکمت اشراق نشان می‌دهد که بخشی از میراث ایرانی در قالبی اسلامی و فلسفی ادامه یافته است. این امر به معنای خروج از سنت اسلامی نیست، بلکه نشان‌دهنده توانایی تمدن اسلامی در جذب و بازآفرینی میراث‌های فکری گوناگون است. عرفان اسلامی ایرانی نیز در همین افق قابل فهم است: سنتی که از اسلام تغذیه می‌کند، اما در ایران با زبان، تصویر و روحیه‌ای خاص جلوه گر می‌شود.

از نظر روش‌شناختی، نتیجه مهم این است که در تحلیل چنین موضوعی باید از دو افراط پرهیز کرد. از یک سو، نباید همه عناصر عرفان اسلامی را به ایران باستان بازگرداند و سهم قرآن، حدیث، زهد اسلامی، تجربه صوفیانه و نظام توحیدی را نادیده گرفت. از سوی دیگر، نباید هرگونه استمرار فرهنگی و نمادین را انکار کرد و عرفان اسلامی ایرانی را پدیده‌ای بی‌ریشه در تاریخ فرهنگی ایران دانست. رویکرد متعادل آن است که عرفان اسلامی ایرانی را حاصل تعامل میان متن اسلامی، سنت صوفیانه، میراث ایرانی، حکمت فلسفی و خلاقیت ادبی بدانیم.

بر این اساس، می‌توان گفت که تأثیر میراث فکری و فرهنگی ایران باستان بر عرفان اسلامی نه در قالب انتقال ساده آموزه‌ها، بلکه در قالب استمرار نمادها، بازتفسیر مفاهیم، درونی‌سازی تقابل‌های اخلاقی، تبدیل آیین به تجربه باطنی، و ادبی‌سازی امر قدسی در سنت فارسی تحقق یافته است. عرفان اسلامی ایرانی از این منظر، پلی میان گذشته و حال، میان وحی و فرهنگ، میان تجربه دینی و تخیل تاریخی، و میان معنویت اسلامی و حافظه ایرانی است. این سنت نه بازمانده‌ای خام از ایران باستان است و نه پدیده‌ای جدا از آن؛ بلکه شکل تکامل یافته و بازآفریده‌ای از معنویت در سرزمینی است که پیش و پس از اسلام همواره با زبان نور، پاکی، عشق و حقیقت سخن گفته است.

## مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

## تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

در انجام این پژوهش تمامی موازن و اصول اخلاقی رعایت گردیده است.

## References

1. Insler S. The Gathas of Zarathustra. Tehran; Liege; Leiden: Bibliotheque Pahlavi; E. J. Brill; 1975.
2. Boyce M. A History of Zoroastrianism, Vol. 1: The Early Period. Leiden: Brill; 1975.
3. Suhrawardi Sa-DY. The Philosophy of Illumination: A New Critical Edition of the Text of Hikmat al-Ishraq. Walbridge J, Ziai H, editors. Provo, UT: Brigham Young University Press; 1999.
4. Ziai H. Knowledge and Illumination: A Study of Suhrawardi's Hikmat al-Ishraq. Atlanta, GA: Scholars Press; 1990.
5. Shaked S. From Zoroastrian Iran to Islam: Studies in Religious History and Intercultural Contacts. Aldershot: Variorum; 1995.
6. Knysh AD. Islamic Mysticism: A Short History. Leiden: Brill; 2000.
7. Rumi Ja-D. The Mathnawi of Jalaluddin Rumi: Edited from the Oldest Manuscripts Available, with Critical Notes, Translation, and Commentary. Nicholson RA, editor. Cambridge: Trustees of the E. J. W. Gibb Memorial; 1925.
8. Attar Fa-D. Muslim Saints and Mystics: Episodes from the Tadhkirat al-Awliya' (Memorial of the Saints). Arberry AJ, editor. London: Routledge & Kegan Paul; 1966.
9. Hujwiri AiUa-J. The Kashf al-Mahjub: The Oldest Persian Treatise on Sufism. Nicholson RA, editor. Leiden: E. J. Brill; 1911.
10. Corbin H. Spiritual Body and Celestial Earth: From Mazdean Iran to Shi'ite Iran. Pearson N, editor. Princeton, NJ: Princeton University Press; 1977.
11. Corbin H. The Man of Light in Iranian Sufism. Pearson N, editor. Richmond, VA: Omega Publications; 1994.
12. Boyce M. Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices. London: Routledge & Kegan Paul; 1979.
13. Nicholson RA. The Mystics of Islam. London: G. Bell and Sons; 1914.
14. Sells MA. Early Islamic Mysticism: Sufi, Qur'an, Mi'raj, Poetic and Theological Writings. New York: Paulist Press; 1996.
15. Ibn al-'Arabi Ma-D. The Meccan Revelations, Vol. 1. Chodkiewicz M, Chittick WC, Morris JW, editors. New York: Pir Press; 2002.
16. Chittick WC. The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination. Albany, NY: State University of New York Press; 1989.
17. Darmesteter J, Mills LH. The Zend-Avesta, Parts I-III. Oxford: Clarendon Press; 1880.
18. Boyce M. Textual Sources for the Study of Zoroastrianism. Manchester: Manchester University Press; 1984.
19. de Jong A. Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin Literature. Leiden: Brill; 1997.
20. Zaehner RC. The Dawn and Twilight of Zoroastrianism. London: Weidenfeld and Nicolson; 1961.
21. Nasr SH. Three Muslim Sages: Avicenna, Suhrawardi, Ibn 'Arabi. Cambridge, MA: Harvard University Press; 1964.
22. West EW. Pahlavi Texts, Part I. Oxford: Clarendon Press; 1880.
23. Schimmel A. Mystical Dimensions of Islam. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press; 1975.
24. Zarrinkub Aa-H. A Search in Iranian Sufism [Jost-o-ju dar Tasavvof-e Iran]. Tehran: Amir Kabir; 1978.
25. Gnoli G. Zoroaster's Time and Homeland: A Study on the Origins of Mazdeism and Related Problems. Naples: Istituto Universitario Orientale; 1980.