

دکتر فتح الله مجتبابی

- استاد عرفان و ادیان دانشگاه تهران و دانشگاه آزاد تهران، واحد علوم و تحقیقات
- عضو پیوسته فرهنگستان زبان و ادب فارسی
- عضو شورای عالی علمی و مدیر گروه عرفان مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی

برخی از آثار:

- ۱- شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان
- ۲- نحو هندی و نحو عربی
- ۳- شرح شکن حافظ
- ۴- روابط فرهنگی مسلمانان و هندوها (به انگلیسی)
- ۵- ترجمه فن شعر ارسطو
- ۶- چیترا (ترجمه منتخب اشعار تاگور)

## سهروردی

# و فرهنگ ایران باستان\*

■ فتح الله مجتبابی

سهروردی یکی از درخشان‌ترین چهره‌های اندیشه و فرهنگ ایرانی است و حق او چنان که شاید و باید ادا نشده است. در تاریخ فرهنگ ما سهروردی از جهتی قرین و قرینه فردوسی است؛ همان‌طور که فردوسی زنده‌کننده زبان فارسی است و اگر فردوسی نبود هیچ معلوم نیست که وضع زبان فارسی امروز چگونه می‌بود و آیا چنین زبانی وجود می‌داشت یا نه؟ چنان‌که در سرزمین مصر و آفریقای شمالی و شامات و فلسطین، پیش از ورود اسلام و زبان عربی به این مناطق، مردم این سرزمینها زبان بومی

خود را داشتند که امروز آثار اندکی از آنها باقی است؛ این مردم نه عرب بودند و نه عرب‌زبان و با غلبه زبان عربی و رواج آن، مردم این نواحی هم عرب شدند و هم عرب‌زبان. یا چنان‌که در آسیای صغیر نیز پیش از رفتن ترکان سلجوقی به آنجا، مردم آن ناحیه نه ترک بودند نه ترک‌زبان و قومیت و زبان و فرهنگ یونانی خود را داشتند ولی با غلبه ترکان و زبان ترکی آنها نیز ترک و ترک‌زبان شدند. ولی در ایران چنان‌که می‌دانیم چنین نشد. همان‌طور که فردوسی زبان و قومیت ایرانی را حفظ کرد، سهروردی هم احیاء‌کننده فکر و حکمت ایران پیش از اسلام در دوران اسلامی بود، به زبان عربی که زبان علم و فرهنگ آن روزگار بود.

در دوره اسلامی دو مکتب عمده فکری در ایران بوده است. یکی مکتب یا فلسفه مشاء، و دیگری حکمت یا فلسفه اشراق. اولی یک میراث یونانی اسلامی شده است که به زبان عربی بیان شده و اصل یونانی و بیشتر ارسطویی دارد، با اضافات و عناصری که در مغرب زمین و از زمان ارسطو به بعد از آثار نوافلاطونیان و رواقیان با آن درآمیخته است. این مجموعه در دوران اسلامی به نام حکمت مشاء به عالم اسلامی وارد شده و رواج گرفته است. یکی دیگر جریان حکمت اشراق بوده است که به حکمت فیلو یون و حکمت خسروانی معروف شده و آشکارا اصل ایرانی دارد. در مقابل روش بحثی و استدلالی حکمت مشاء، حکمت اشراق بر اشراق و شهود و ذوق مبتنی است. در این سوی دنیا یعنی ایران و هند معرفت درست معرفت شهودی و دیدن بوده است در مقابل دانستن. افسانه ملاقات ابن‌سینا با ابوسعید ابوالخیر معروف است. بوعلی می‌داند هر آنچه را که ابوسعید می‌بیند. از دیدگاه حکمت و عرفان شرقی حقیقت دیدنی است، یعنی تجربه مستقیم و بی‌واسطه. در اوپانیاشادها هست که: «حقیقت (آتمن) را باید دید، باید شنید.» و معرفت حقیقی معرفتی است که از این راه حاصل شود.

کلمه «اوستا» و «ودا» هر دو از ریشه vaed/vid (وید) مشتق شده‌اند که به معنی دیدن است. در این سوی دنیا صدها سال پیش از اینکه تفکر منطقی و استدلالی و برهانی بیاید بنای شناخت حقیقت شهود و رؤیت و ذوق بوده است. آنچه را که ما

امروز حکمت و فلسفه می‌گوییم، مردمان هند از زمان‌های قدیم «درشنه» (darshana) می‌گفته‌اند که به معنی رؤیت و دیدار است. در کتاب بهگودگیتا که از کتابهای مقلّس و دینی بسیار مهم هندوهاست<sup>۱</sup>، کریشنا که تجسم و ظهور ذات الهی در پیکر انسانی است، برای شناخت و دریافت حقیقت سه طریقه پیشنهاد می‌کند: یکی طریقه عمل (کرمه مارگه Karma marga)، دیگری طریقه علم (جنانه مارگه Jnana marga) و سومی طریقه محبت و اخلاص (بهکتی مارگه Bhakti marga) که طریقه محبت و عبادت عاشقانه و مخلصانه است و غایت آن رسیدن به محبوب و رؤیت و شهود حقیقت است. در بخشی از همین کتاب، ارجونا که با کریشنا در گفت‌وگوست به رؤیت و شهود حقیقت ذات و وجود کریشنا نایل می‌شود. تجلی این نظرگاه در سراسر ادبیات عرفانی ما آشکار است و حتی می‌بینیم که ابن سینا در اواخر عمر در کتاب اشارات به این سو روی می‌آورد و در آثار دیگر او چون رساله حئی بن یقظان، رساله سلامان و ایسال (که صورت اصلی داستان آن در شرح اشارات خواجه نصیر تلخیص شده است) و در رساله الطیر این گرایش مشهود است.

این روش و نظرگاه در ایران سابقه‌ای بسیار دیرینه دارد. در گائاهای اوستا، در یسناهایی که منسوب است به خود زرتشت، کراراً سخن از دیدار و شهود است، «کی باشد که تو را ببینم»، «کی باشد که با تو یکی شوم». در اوپانیشادها، حقیقت نور است و حقیقه الحقایق، نور الانوار است. و همین تعبیر است که در ادبیات زرتشتی دوره‌های بعد به صورت روشن‌ان روشنی، یعنی روشنی روشنی‌ها آمده است. گفته می‌شود که سهروردی متأثر از افلاطون بوده است، چون افلاطون در جایی در کتاب جمهوری<sup>۲</sup> حقیقت را به نور خورشید تشبیه می‌کند و می‌گوید خورشید آن چیزی است که به همه نور می‌دهد ولی خود از جایی نور نمی‌گیرد. چنان که دیدیم، قرن‌ها قبل از افلاطون این نکته در اوپانیشادها آمده است. در اوستا نور و آتش اصل عالم‌اند و عالم هستی از نور ازلی (آسَر روشنیه یا به عبارت اوستایی آنغره رثوچا) پدید آمده است. آذر یکی از ایزدان اوستایی است و گفته شده است که آذر پسر اهورامزداست. مقصود از این تعبیر پدر و پسر در اصطلاح پدیده‌شناسی دین در حقیقت بیان وحدت

ذاتی بین دو اصل و یا صدور و بروز این یک از دیگری است.

اینکه می‌گویند عیسی پسر خداست مقصود آن است که با پدر وحدت ذاتی دارد، و نیز اینکه گفته شده است که آذر پسر اهورامزداست یعنی میان آذر و نور آن و اهورامزدا وحدت ذاتی برقرار است، و چون عالم هستی از نور ازل و وجود یافته است، پس نتیجه این می‌شود که کل عالم ظهورات و تجلیات نور الانوار، یعنی اهورامزداست و این در حقیقت همان توحید نوری حکمت اشراق است. من در اینجا دربارهٔ ساختار کیهان‌شناسی نوری حکمت اشراق چیزی نمی‌گویم. کسانی که اهل این علم‌اند با اصطلاحات این مکتب، انوار قاهره، انوار اسپهبدیه، نظام طولی و عرضی انوار، برازخ و ترتیب نزولی انوار و سایر اجزاء این نظام دقیق فکری و فلسفی آشنایی دارند و اصول قاعده نور و ظلمت را می‌شناسند. بسیاری از اصطلاحات اصلی و کلیدی این مکتب به فارسی سره و برگرفته از واژگان دینی و فلسفی ایران باستان است. امشاسپندان زرتشتی، وهومن یا بهمن، اشه وهیشته یا اردبیهشت، خشتره و یریه یا شهربور، اسپهته مینیو یا اسپندارمذ، هوروات یا خرداد، امرتات یا مرداد، به عنوان ارباب انواع در این مکتب دارای سهم اساسی‌اند، چنان‌که در آراء دینی مزدآپرستی نیز این «جاویدانان ورجاوند» حافظ اجزاء و عناصر عالم و وجودآند و تربیت هر جزء با یکی از آنان است.

من در این فرصت تنها به دو نکته دربارهٔ این مکتب اشاره می‌کنم. یکی مسئلهٔ ثنویت در این مکتب فکری است، که گرچه کل نظام نظری آن توحیدی و در حقیقت «توحید نوری» است، و ظلمت در آن امری عدمی به شمار می‌رود ولی از جهات دیگر نوعی ثنویت در ساختار جهان‌شناسی و انسان‌شناسی آن به چشم می‌خورد، که گویی مؤسس مکتب سعی دارد که آن را به نوعی در گسترش انواع انوار از نظر پهبوشاند. شباهت تامی که میان حکمت اشراق و قاعده نور و ظلمت آن با آراء مانوی دیده می‌شود از نظر کسانی که با هر دو مکتب آشنا باشند پوشیده نمی‌ماند. تصور «شرق» و «غرب» در جغرافیای قدسی (geosophia) خاص آن (به طوری که در داستان گنوسی قصهٔ غربت غریبه سهروردی تصویر شده است)، حاکی از شناخت

نوعی ثنویت کیهانی و شناخت دو عالم شرقی و غربی یا نورانی و ظلمانی است که در تقابل با هم قرار دارند. برجسته‌نمایش دادن عالم نور و انواع اشراقات نورانی در برابر برازخ ظلمانی و جواهر غاسق که معنا و مبنای همان «قاعده» نور و ظلمت است نیز شاهد و نمودار دیگری از تصویر ثنویت است، و هرچه برای ظلمت در برابر نور، حیثیت عدمی اثبات شود، باز صبغة ثنویت یاد شده باقی می‌ماند. علاوه بر اینها، وابسته شدن انوار اسپهبدی به هیاکل ظلمانی مادی و تصویر «صبیته» که به معنی دژ و قلعه و زندانی است که روح را در خود اسیر نگه می‌دارد، عیناً همان نظریه «تن یعنی زندان» (soma-sema) گنوسیان و اورفئوسی‌های یونان است که از مکاتب ثنوی غرب بوده‌اند.

فقر و غلبه انوار برتر نسبت به انوار فروتر و شوق و عشق انوار فروتر نسبت به انوار برتر نیز حکایت از نوعی نگرش ثنوی دارد.

نکته دیگری که درباره این مکتب فکری و نظری قابل ذکر است موضوع تناسخ است. بنابر نظریات این مکتب، ارواحی که از آلودگی و بستگی به عناصر ظلمانی بر کنار بوده و در همین دوران زندگی به پاکی و خلوص اصلی رسیده باشند، با فساد و تباه شدن پیکر عنصری به عالم انوار می‌پیوندند و در آن عالم به حیات جاویدان می‌رسند. اما ارواحی که در قید اسارت و آرایش عالم مادی باقی می‌مانند دچار سیر و انتقال بی‌درپی در قالبهای عنصری می‌گردند، تا زمانی که سرانجام از این اسارت رها شوند و به اصل خویش بازگردند. نفس ناطقه یا نور اسپهبدی به پیکر ظلمانی وابسته می‌شود، و پیکر ظلمانی یا به اصطلاح جوهر غاسق عنصری از جهت فقر و نیازی که به نور دارد، برای استكمال خود نور اسپهبدی را به خود وابسته و مأنوس و معتاد می‌کند. از این روی نور اسپهبدی پس از تخریب و تلاشی پیکر عنصری، به سبب الفت و وابستگی پیشین خود به هیئت‌های برزخی و عنصری، شدیداً مشتاق پیوستن به کالبد دیگری است، و همچنان در طول زمان از پیکری به پیکر دیگر نقل می‌کند تا سرانجام و به تدریج بارقه‌های آگاهی به او برسد و به غربت و حقیقت اسارت خود واقف شود و به خودشناسی نایل گردد، و هر چه این آگاهی و

خودشناسی قومت و نیروی بیشتری بگیرد پاک‌تر و پالوده‌تر می‌شود و با پالوده شدن خود، پیکر غاسق برزخی را نیز پاک‌تر و پالوده‌تر می‌کند و با خودشناسی و به خود آمدن از اسارت و غربت عوالم ظلمانی رها می‌شود و به اصل خود بازمی‌گردد.<sup>۲</sup> این‌گونه تضاد و تعارض ثنوی روح و ماده که در ایران و هند سوابق دیرین داشته و اساس مکتب فلسفی سانکپه و یوگای هندی و مانویت ایرانی و گنوسی را تشکیل می‌دهد، ظاهراً ریشه‌های بسیار کهن دارد، و حتی پیش از آمدن اقوام آریایی به سرزمینهای جنوبی در این مناطق (ایران و هندو اروپای پیش از آمدن آریائی‌ان) وجود داشته است.

گمان می‌رود که این دو عامل، یعنی آثار و رگه‌های ثنویت و اعتقاد به تناسخ در مکتب توحیدی اشراق، در طول تاریخ موجب شده است که این مکتب مهم فکری و فلسفی در جهان اسلام چنان که شایسته است مورد توجه و عنایت قرار نگیرد و در مقابل مکتب مشایی در درجات پایین‌تری از رواج و گسترش قرار گیرد، هرچند که وجود الفاظ و اصطلاحات مزدآپرستی ایرانی در این مکتب و اشتباه آن به حکمت خسروانی و پهلوانی نیز شاید در این مورد بی‌تأثیر نبوده است.

یک مسئله مهم و شایسته تأمل درباره مکتب اشراق آن است که این افکار و عقاید در طول ششصد سال پیش از زمان سروردی در کجا و نزد چه کسانی بوده است که پس از سالیان دراز ناگهان در سروردی ظاهر و به دست او انتشار می‌یابد؟ جوانی که از سرورد برای تحصیل نخست به مراغه و از آنجا به اصفهان و سرانجام به شامات می‌رود و بعد هم در سی و چند سالگی به اتهام کفر و الحاد کشته می‌شود، این سنت فکری بزرگ و دیرینه را از کجا و چگونه به دست آورده است؟ ابن‌سینا نیز ظاهراً به آگاهی‌هایی در این باره دسترسی پیدا کرده بود، زیرا در مقدمه منطق المشرقیین اشاراتی به آن دارد و در رسالاتی چون حی‌بن یقظان و سلامان و ابدال و نیز در نمط نهم و دهم اشارات به این عوالم فکری بسیار نزدیک می‌شود. غزالی هم در مشکوة الانوار می‌کوشد که راهی به این سو بیابد، اما هیچ کدام مانند سروردی به اصل و ریشه نمی‌رسند. سروردی اصطلاحاتی به کار می‌برد که بسیار بسیار قدیم‌اند و اصلاً

ساخته او نیستند. او زبان پهلوی و اوستایی نمی‌دانست؛ و وقتی خورشید را می‌گوید «هورخش»، یعنی چیزی که نورش از خودش است، برخلاف انوار دیگر که مقتبس از خورشید‌اند، یک اصطلاح قدیم ایرانی را به کار می‌برد که در هیچ جای دیگر دیده نمی‌شود و معنای آن تاکنون به درستی توضیح داده نشده است. «هو» (xva اوستایی) یعنی «خود» و معنای ترکیب ظاهراً «خود رخشنده» یا آنچه نور و رخشندهگی او از خود اوست، که با تعریفی که افلاطون از خورشید دارد مناسب است. اصطلاح «هورقلیایی» هم یکی دیگر از این‌گونه الفاظ است که در اصل فارسی و به صورت خورکلیایی بوده، یعنی «جسم خورشیدی» (Solarbody). 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 و 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. و یا کلمات دیگری مثل جابلقا و جابلسا (که پیش از سهروردی در برخی آثار دیده می‌شود<sup>۴</sup>) هیچ یک کلماتی نیست که سهروردی خودش از پیش خود اختراع کرده باشد. اینها مربوط به سنتی بوده است که به او رسیده و او آن را به صورت منظم تألیف و تدوین کرده است. داستان قصه غربت غربیه او همان داستان گنوسی مروارید<sup>۵</sup> است که قبلاً به بردیسان نسبت داده می‌شد و اکنون معلوم شده است که بخشی است از کتاب اعمال طوماس رسول، یکی از انجیلیهای غیررسمی، و داستانی است ایرانی و متعلق به زمان اشکانیان که به عالم غرب و مسیحیت و مذاهب گنوسی وارد شده و پس از هزار سال در ایران به شیخ اشراق رسیده است، چنان که در آثار ابن سینا هم از این‌گونه آثار و عناصر گنوسی و هرمسی دیده می‌شود. داستان‌های فارسی کوتاهی که سهروردی دارد بعضی‌ها ظاهراً اصل هندی دارد. رساله لغت موران و رساله عقل سرخ با بعضی از داستانهای بودایی مجموعه جاتکه‌ها<sup>۶</sup> شباهت تمام دارد.

بالاخره آیا این نظام منسجم و منظم فکری و فلسفی در طول زمان به صورت شفاهی و سینه به سینه نقل می‌شده تا اینکه در قرن ششم به سروردی رسیده است، و یا اینکه او اجزاء پراکنده آن را گرد آورده و خود آن را تدوین و تنظیم کرده است؟ پاسخ به این پرسش مهم کار آسانی نیست.

یادداشتها و منابع:

- \* متن سخنرانی نگارنده که به صورتی ویراسته به خوانندگان مجله اشراق تقدیم می‌شود.
- ۱- ترجمه‌ای از این کتاب به قلم محمدعلی موحد (انتشارات خوارزمی)، به فارسی موجود است.
  - ۲- این سخن در کتاب ششم جمهوری آمده است (ر.ک: دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، ج ۲، ص ۱۰۵۰، انتشارات خوارزمی)
  - ۳- جهت اطلاع بیشتر و دقیق‌تر از نظر سروردی ر.ک به: حکمة الاشراق، مقاله پنجم، فصل فی بیان التناسخ، و فصل فی بیان خلاص الأنوار الطاهرة إلى عالم النور. از ص ۲۱۶ تا ص ۲۹۹. (مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی)
  - ۴- این دو اصطلاح در احادیث منسوب به امام صادق (ع) که به واسطه جابر بن حیان نقل شده وجود دارد و شاید سروردی از طریق معارف شیعه با آنها آشنا شده است. (نگارنده متأسفانه هم‌اکنون به یادداشت‌های خود در خصوص این احادیث دسترسی ندارد تا اشاره دقیقی به آنها داشته باشد.)
  - ۵- داستان مروارید یکی از آثار گنوسی کشف شده در نجع حمادی است. این اثر به علاوه سایر آثار گنوسی مکشوفه در نجع حمادی به انگلیسی ترجمه و منتشر شده است.
  - ۶- جانکه‌ها عنوان مجموعه‌ای است که در آن به شرح زندگانی بودا پرداخته شده است.