

سه فیلسوف آذربایجان :

سهروردی ، ودود تبریزی ، رجب علی تبریزی (۱)

در آغاز سخن ، خوشحالی خود را از اینکه پس از سالیان
متمادی ، بادعوت محبت آمیز آقای رئیس دانشگاه آذربادگان ،
مجدداً در تبریز هستم به اسنحضارتان می‌رسانم . نزدیک به سی سال
پیش ، هنگامی که برای اولین بار به تبریز آمدم هنوز در این شهر
دانشگاهی نبود اما مسلماً همانوقت چشم انداز این آذربایجان ،
بدانگونه که از قرن‌ها پیش بود ، وجود داشت ، سرزمینی که شما ،
به جا و مناسب ، شکل ایرانی نام آن ، آذربادگان ، همان نامی را که
فردوسی بدانش می‌خواند (آتروپاتن یونانی ها) به آن باز دادید .
باری ، منظر جغرافیائی این « سرزمین آتشکده » از همان زمان در نظرم
شهودی جلوه کرد ، مقصودم آن چشم اندازی است که دریافتن آن جز
با چشم دید درون میسر نیست * . همین موضوع است که مرا به انتخاب

* این گفتار استاد کربن یادآور مسأله « Reniniscentia » افلاطون
است که به موجب آن کلیه معرفت های اکتسابی و تحصیلی ما . تنها تدارک و یا
نظور به ذهن است از معلوماتی که پیش از تولد در نهاد ما وجود داشته است .

سه تن فیلسوف یعنی سهروردی ، شیخ اشراق (سده دوازدهم) ، و دود تبریزی (سده شانزدهم) اندیشمند بلند پایه اشراقی که تا این زمان کم شناخته شده ، و ملارجب علی تبریزی (سده هفدهم) پیشوای شاخه‌ای از مکتب اصفهان و او داشت ؛ فیلسوفانی که هم اکنون دربارهٔ رسالت ایشان به اندیشه می‌پردازیم . می‌دانم که ممکن است کسان دیگری نیز باشند ، اما فکر می‌کنم آنچه دربارهٔ این سه فیلسوف خواهیم گفت ، وجه امتیازی را که به میعاد با ایشان داده ایم روشن خواهد کرد .

۱- سهروردی ، شیخ اشراق (۵۸۲ هجری = ۱۱۹۱ میلادی)

پیش از همه از شهاب‌الدین یحیی سهروردی نام می‌بریم که وی را عموماً شیخ اشراق می‌خوانند . بی‌شک ، بر اساس مرزهای رسمی تثبیت شدهٔ امروز ، شهر سهرورد که شیخ ما در ۱۱۵۵ در آن دیده به جهان گشود دقیقاً به آذربایجان تعلق ندارد . اما میان نام این سرزمین و طرح بزرگ سهروردی پیوندی باطنی موجود است . از این گذشته ، شهر مراغه نیز که شیخ اشراق تحصیلات دوران کودکی و سپس نوجوانی خود را ، تا بیست سالگی ، در آن گذرانید سببی برای این پیوند می‌باشد . از اینرو می‌توانیم همراه شیخ به نظارهٔ همان آسمانی بپردازیم که وی از اوآن کودکی سپهر درون خود را بر آن طرح افکند ، و مراغه خود ، از معبد شیز ، تخت سلیمان ، آتشکدهٔ مقدس روزگار فرمانروایان ساسانی زیاد دور نیست . می‌بینیم که این چشم‌انداز تاجه پایه شهودی است (۲) .

من در اندیشهٔ آن نیستم که نظریهٔ يك فیلسوف و سرانجام يك

روحانی را با هر گونه علت و وضعیت ظاهری توجیه کنم . در اندرون هر يك از ما چیزی هست که حتی بر آمدن ما به این جهان تقدم دارد ، و نه تنها نتیجه به دنیا آمدن ما نیست بلکه تمام ادراکات بیرونی ما را از آغاز نظم داده و رهبری می کند و موجب می گردد که ادراکات مذکور در مورد هر يك از ما آنچنان که هستند باشند * . اگر این چنین نیست پس چرا تنها يك شیخ اشراق باید وجود داشته باشد ؟

بنا بر این میگوئیم : برعکس ، درك ویژه شیخ ما از جهانست که مفهوم استعاری و سمبولیک به این سرزمین داده است .

به نظر من یگانگی پیوند موجود میان طرح بزرگ شیخ اشراق و مفهوم سرزمین آذربایجان خود باز گو کننده این وحدت نمونه برای ضمیر دینی ایرانیان است . می دانید که مفهوم مورد بحث ، ذهن تاریخ نویسان ثبوتی ، یعنی کسانی را که تنها در بند اطلاعات مادی و ظاهری می باشند و قادر به درك تاریخی به عنوان تاریخ استعاری نیستند ، مشوب ساخته است ، تاریخی که زیر پوشش کارهای نمایان ظاهری ، نوید دهنده حوادثی نامرئی باشد که پیش آمده اند و دردنیای باطن و عالم ملکوت جای ویژه خود را دارند . حال آنکه درست همین تاریخ پنهان ، تنها تاریخی است که میان معلومات خارجی به ظاهر متضاد سازش و آشتی برقرار می سازد .

* - این گفتار استاد کربن یادآور مسأله « Reminiscentia » افلاطون

است که به موجب آن کلیه معرفت های اکتسابی و تحصیلی ما ، تنها تذکار و یا خاطور به ذهن است از معلوماتی که پیش از تولد در نهاد ما وجود داشته است .

اخبار موجود در اوستا جملگی گویای آنند که صحنه ایراد مواعظ زرتشت (زرتشترا) خاور ایران زمین یعنی بلخ بوده است . اما از سوی دیگر ، بسیاری از روایات عهد ساسانی و یا گزارشهای ناشی از آن دوران ، آذربایجان را به عنوان زادگاه زرتشت و جایگاه دعوت او ، ستیغ های بلند البرز و حتی کوه سبلان را جایگاه تجارب شهودی این پیامبر ایرانی ، میعادگاه وی با مقدسان نامیرا ، یعنی امهر سپندان یا فرشتگان آئین مزدیسنا ، و شخص اهورمزدا نشان می دهند .

تداوم همین سنت در لابلای مدارک دوران اسلامی ایران نیز به چشم می خورد . یکی از آخرین مدارکی که خلاصه موضوع را به همین روال بازگو می کند ، فصلی است طویل از قطب‌الدین اشکوری ، شاگرد میرداماد (قرن هفدهم) . بخش اول دایرةالمعارفی که خود به آن « محبوب القلوب » نام نهاده است حاوی زندگینامه زرتشت آذربایجانی است (۳) . [البته توجیه اختلاف دو نظر مذکور] مشکل بزرگی است .

گمان دارم هوشمندانه ترین راه حل و راضی کننده ترین آن از جهت سادگی ، این باشد که به نظام « هفت کشور » یا « هفت اقلیم » ویژه نقشه کشی ایرانیان باستان مراجعه کنیم . هفت دایرة با قطر برابر : دایرة وسط نشان دهنده آب و هوا یا اقلیم مرکزی است و در آن شش دایره دیگر قرار دارد که باهم مماسند و شش اقلیم دیگر را نشان می دهند (۴) . برخلاف نقشه های جغرافیایی ما ، این نظام دارای مختصات نیست و همچنین باروش هائی که در آنها مناطق مختلف جای ثابت و معین یافته است هیچگونه مناسبتی ندارد و همچون ماندالا

[نقشه کیهانی قدیم هند] گرایش آن بیشتر به این است که الگو و قالب اساسی علم جغرافیا قرار گیرد . کافی است محوری قائم فرض کنیم که از میان اقلیم مرکزی عبور کند و بعد سه کشور خاوری را چنان بچرخانیم که روی بخش باختری منطبق گردد . در این جاست که همه مکانهای مقدس اقلیم خاوری می‌توانند در اقلیم باختری مشابه داشته باشند و شناسائی شوند . بدینسان ، هماواز با مغان دوره ساسانی ، زادگاه زرتشت پیامبر ، محل نیایش و دعوت اوستا ، اینجا ، در آذربایجان ، می‌یابیم . زیرا محل خاکی نیست که به روح تقدس می‌بخشد ، بلکه برعکس روح است که محل ها را متبرک می‌کند و آنها را به صورت « مکان های مقدس » درمی‌آورد ، مکانی که چارچوب الهام ها و جذبات او و نارو بود روایاتی است که روح در آنها گذشته و آینده خود را به خویشان می‌نماید . لحظه‌ای پیش درباره « تاریخ استعاری » سخن می‌گفتیم . جلوه تاریخ پیامبر ایرانی ، آنچنان که در چشم انداز سرزمین آذربایجان جای دارد ، به نظر من اینگونه است و این چشم انداز ، خود بدانجهت استعاری است که چیزی پنهان ، نشانی اسرار آمیز از وجود ناپیدا ، از باطنی که « ظاهر » نماد آن است ، در آن جای داده شده است (و چنین است مفهوم اولیه لغت یونانی *embléma*) . (الف)

الف - استاد هانری کربن در این سخنرانی لغت « *emblématique* » را به عنوان صفت برای کلمات « *paysage* » و « *histoire* » به کار برده است که ما معادل آنرا « استعاری » انتخاب کرده ایم و ریشه صفت مذکور کلمه یونانی « *embléma* » می‌باشد .

حال خود را در مراغه ، مرکز این منظره جغرافیائی استعاری - که صحت روایات مربوط به آن بر ما روشن شده است - قرار دهیم تا به اظهارات مطمئن و جسورانه شیخ اشراق جوان گوش فرا داریم این اظهارات را در فصل بیست و دوم یکی از رساله های منتشر نشده وی ، تحت عنوان « کلمة التصوف » ، می یابیم .

« در میان پارسیان قدیم گروهی وجود داشت که افراد آن را « حق » رهنمون بود و به کمک آن از عدل و انصاف پیروی می کردند (قرآن کریم ، آیه ۱۵۹ از سوره هفتم) . « شیخ اشراق می گوید : « اینان فرزندگان والائی بودند که نباید آنان را بامغان ثنوی ، یعنی مجوسان اشتباه کرد. ما فلسفه والای اشراقی ایشان را ، که تجربه شخصی افلاطون و سایر حکیمان پیشین به مرحله شهود رسانیده بود ، در کتاب « حکمة الاشراق » احیا کرده ایم و در کاری این چنین کس بر من پیشی نگرفته است » (۵) .

اظهارات مذکور نهایت درجه صراحت دارد و از این نظر غیر قابل رد است که سهروردی در آثار خود در آثار خود ، باارجاع مکرر به کتاب « حکمة الاشراق » ، کتابی که حاوی طرح بزرگ زندگی و وصیت نامه روحانی وی می باشد ، آنرا مؤکد می سازد . جای تأسف است که نگارندگان تاریخ فلسفه ، به ویژه فلسفه اسلامی ، مدتی دراز از چنین مطالبی بی خبر بوده اند ، به محتوای اظهارات فوق دقیقتر شویم : موضوع به گروه برگزیده ای از مردم ایران باستان مربوط می شود . اما مؤلف برای توجیه و تبیین آن از یک آیه قرآن (سوره هفتم ، آیه ۱۵۷) استفاده می کند که درباره قوم موسی آمده است .

نظر مؤلف ، که هم اکنون دوباره به آن خواهیم پرداخت ، خود قابل تفسیر است . زیرا نمودار تأویلی است که با آن می‌توان از ظاهر به باطن پی برد و اگر با آن نتوان همه اسرار نهان را کشف کرد ، دست کم یکی از راه‌های يك تاريخ استعاری را می‌توان هویدا ساخت اما « تأویل » ، مشی فکری ویژه اسلام روحانی، یعنی اسلام عرفاست . پس نتیجه می‌گیریم که هدف شیخ اشراق اینست که ، به کمک منابع روحانیت گسترده و فراگیرنده اسلامی ، طرح خود را باموفقیت به انجام رساند، این رفتار سهروردی به عنوان باستان شناس یا پژوهنده سند تاریخی نیست بلکه ابراز علاقه به کسانی است که به نظر وی از نیاکانش به شمار می‌آیند و چهر و تبارش نیز بدیشان می‌رسد . بعد از این است که « خسروانیون » در چشم او پیشگامان « اشراقیون » خواهند بود .

موضوع دیگری که باید باز مورد توجه قرار دهیم اینست که طی یادآوری از فرزندانگانی پارسی نام افلاطون نیز آمده است . گمان می‌کنم در مغرب زمین ، برای اولین بار ، در قرن پانزدهم بود که ژبست پلتون ، فیلسوف بزرگ بیزانس ، نام افلاطون و زرتشت را باهم آورد . لذا این مسأله که سه قرن پیشتر يك اندیشمند ایرانی ، اهل همین سرزمین آذربایجان ، نام حکیم یونانی و پیامبر ایرانی را باهم در برنامۀ آثار و زندگی خود آورده است اهمیت شایانی دارد . بی‌شک به دشواری می‌توان این نظر را رد کرد که سهروردی جوان در همین سرزمین از يك سو با زرتشتیان - که آشنایی مستقیم و معتبر خود را با نظریۀ زرتشتیان در مورد نکوین عالم ظاهرأ مدیون ایشان است - و

از سوی دیگر با مسیحیان نسطوری روابطی داشته است. می‌دانیم که مسیحیت نسطوری، در اواخر دوران ساسانی، شکل خاص مسیحیت شاهنشاهی ایران بود و تحت همین شکل و به نام «مسیحیت شرقی» بود که مسیحیت نسطوری از راه تبت (۶) تا خاور دور رواج و اشاعه یافت. در همین سرزمین آذربایجان، شاهد شکوفائی آن در دوران ایلخانان مغول، یعنی در قرن سیزدهم، هستیم. شاید سهروردی آشنایی بیواسطه خود را بامتون انجیل - که تأویل وی از آنها را بزودی خواهیم گفت - مدیون همین مسیحیان نسطوری باشد. اما هیچک از این تماسها - اگر واقعاً هم وجود داشت - برای نشأت یک شیخ اشراق بسنده نمی‌نمود مگر آنکه قبلاً و پیش از هر چیز شیخ اشراق خود وجود داشته و با معیار درونی وجود خویش پذیرای این تماسها بوده باشد. معیار درونی مذکور، که خود شیخ خالق آن است، مطالبی را که از طریق هر یک از این دو دسته شناخت، نظام می‌بخشد و به سوی هدفی معین هدایت می‌کند.

سهروردی، «الشیخ الشهید»، به سال ۵۸۷ هجری (۱۱۹۱ میلادی)، در حلب، به سن ۳۶ سالگی (خورشیدی)، در راه عقیده خود به شهادت رسید. من در اینجا نمی‌توانم حتی خلاصه‌ای از شرح احوال و آثار او را یادآوری کنم و شما را به کتابهایی که بیشتر منتشر ساخته‌ام رجوع میدهم (۷). فقط می‌خواهم به استناد اظهارات رسمی که هم اکنون شنیدیم نقطه اولی مکاشفات اندیشه شیخ اشراق را دریابیم و براساس آن بینیم که مباحث ناشی از افکار ایرانی، یونانی و مسیحی چگونه نظام می‌یابند تا به شکل یک فلسفه مابعد طبیعی به اوج

مدار خود برسند ، فلسفه اشراق ، روشنائی اختران به هنگام طلوع و روشنائی « شرق » در معنای مابعد طبیعی آن خواهد بود .
 نقطه اولای مکاشفات اندیشه شیخ اشراق متوجه آن چیزی است که اوستا آنرا خورنه (Xvarnah) می خواند (در فارسی خوره Khorrah شده است) و بهترین ترجمه آن برای ما « نور جلال » می باشد .

حکمای اشراقی از این خورنه (یا خوره) آنچه را برداشت می کنند که خود زرتشت ، به عقیده ایشان ، تعریف کرده است ، یعنی : « نوری که از ذات حق ساطع است و به واسطه آن پاره ای اشکال بر پاره ای دیگر ، در سلسله مراتب متنوعی ، برتری دارند و به کمک آن هر انسانی قادر به اجرای فعالیت یا هنری خاص است » (۸) . این درک اشراقی از واژه « خورنه » به نظر مطابق با برگردان دو گانه ای است که پیشتر در زبان یونانی برای آن داده شده بود : جلال (doxa) و سرنوشت (tykhê) . می توان گفت که نظام فکری و شکل روحانیت حکیم اشراق بر اساس این مفهوم است که بر حکمت زرتشت نیز حاکم است . سهروردی ، این نور جلال یعنی خورنه یا خوره را نوری میداند که از آن پیامبران است و بنا بر این دارای همان نقش مافوق طبیعی « نور محمدی » است که شیعیان برای پیامبر و امامان خود قایلند (۹) . علاوه بر این ، مفاهیم مربوط به واژه فارسی خوره و لغت عربی « سکینه » در اندیشه شیخ اشراق ، با هم ارتباط و قران دارند (۱۰) . معانی دیگری که از کلمه « سکینه » استنباط میشود مسکن گرفتن و در مسکن اقامت گزیدن است . شیخ این مفهوم را به نورهای پاک معنوی

نسبت می‌دهد که در روح سکنی می‌گزینند و روح معبد آنها ، « هیکل نورانی » می‌گردد ، همانسان که معنای کلی‌تر واژه خوره ، سکنی گرفتن نور جلال در روان فرمانروایان ایران کهن است که جذباتی داشتند و فریدون و کیخسرو ، شاهان بختیار ، بهترین نمونه آنانند (۱۱) .

روان ایشان خود آتشکده است . بدینسان می‌بینیم که در اندیشه شیخ ما ارتباط این دو واژه ، از راه مفاهیمی که دارند ، چگونه صورت می‌پذیرد . وانگهی ، واژه عربی « سکنه » از نظر لغوی ، معادل لغت عبری « شیخینا » می‌باشد که معنای آن « حضور اسرار آمیز حق در قدس الاقداس هیکل » است . پس از هر سو به فکر حضور خداوند در « هیکل » برمی‌خوریم . مجموع خصوصیات مذکور نشان می‌دهد که چگونه اراده باز سازنده شیخ اشراق به توحید فلسفه پیامبری باستانی ایران و فلسفه نبوت آل ابراهیم ، یعنی دوره پیامبران تورات و قرآن ، منتهی می‌گردد . آنگاه متوجه نیت بی‌باکانه‌ای می‌شویم که - چنانکه لحظه‌ای پیش دیدیم - تأویل آیه ۱۵۹ از سوره ۷ قرآن را به وی الهام داد ، تأویلی که امتیازی را که آیه قرآن به طبقه‌ای ممتاز از قوم یهود نسبت می‌دهد در مورد طبقه ممتاز حکمای فرس قدیم تعمیم می‌بخشد . این موضوع بنظر من دارای اهمیت اساسی است ، هر چند که تاکنون - بنا به دلایل روشنی که جای ذکر آن نیست - از نظر مورخینی که می‌خواهند مجموعه کلی وقایع و جریانهای بزرگ تمدن را مورد توجه قرار دهند دور مانده است . به کمک مدارک دوره هخامنشی که در تورات محفوظ است (کتابهای غیر را ، نحمیا ، استرودانیال) ، ایران کهن با سرنوشت هر سه شاخه آل ابراهیم

(یهودی ، مسیحی ، اسلامی) از قدیم برای همیشه پیوند یافته است . اما اینک می بینیم که شیخ اشراق ، تحت تأثیر اراده احیای فلسفه حکمای فرس قدیم ، آگاهانه دست به استقرار پیوندی می زند که ، در اثر آن ، افکار ایرانی ، یا دقیقتر بگوئیم ، فلسفه پیامبری ایران از ملت ابراهیم جدائی ناپذیر می گردد . در این موضوع يك واقعیت معنوی موجود است که بر افق دید ما پرتو می افکند ، پرتوی که می تواند به حکمت ها و الهیات « راه گم کرده » ما کمک بسیار کند .

این اتخاذ روش سهروردی را در مورد افکار و فلسفه ایرانی ، ازورای عقیده وی نسبت به یونانی گری ، یا بهتر بگوئیم نسبت به روایاتی که تعالیم حکمای یونان باستان را در عالم اسلام رواج دادند ، به شکلی می توان باز یافت . اولین و مهمترین دلیل آن اینست که به نظر سهروردی ، و به مثابه عرفا به طور اعم ، فیلسوفان قدیم یونان نسبت به پیامبران بهیچوجه بیگانه نبودند چه ایشان خود کلیه دانش خویش را از « مشکوة النبوه » گرفته اند . به نظر شیخ اشراق ، منشأ موجودات نورانی و جهان بی کران ملکوت « فرشته خدایان » ، در « خداشناسی افلاطون » نوشته پروکلوس* ، همان خورنه یعنی نور جلال می باشد .

* - فیلسوف مشهور نو افلاطونی (تولد در قسطنطنیه به سال ۴۱۲ میلادی و درگذشت در آتن به سال ۴۸۵) که فلسفه را در اسکندریه فراگرفت و در آتن به تدریس آن پرداخت ، تفسیر های بسیار مهمی بر آثار افلاطون و طرفداران فلسفه او نوشت و خود نیز مقالات و کتبی بسیار جالب درباره مباحث مختلف دارد . رساله « درباره علل » او که به غلط به ارسطو نسبت یافته بود در قرون وسطی اقبالی فراوان دید . پروکلوس را از فرزندان یونان و نیز از الهام شدگان می دانند . م

سهروردی حق دارد به نظر فلسفی حکمای فرس قدیم استناد کند که طبق آن هر يك از انواع عالم فلکی و عالم ناسوت يك «رب» و یا «ملك» یعنی «رب النوع» درعالم نور دارند. ربی که عقلی است مستقل و اقنومی یکپارچه از نور و حاکم بر آن نوعی است که آیت و مظهر اوست و وی رب النوع آنست (۱۲). از اینرو نوع بشر، یعنی انسان، نیز رب النوع مربوط به خود را داراست. سهروردی نامها و تکالیف فرشتگان مقرب (امهر اسپندان)، ایزدان و کیهانشناسی آئین زرتشت را به کمال می‌شناسد و برداشتی که از طبیعت کامل یا «طباع التام» دارد مفهوم فرورتی (۱۳) را نیز شامل است که در حکمت زرتشت جوهری آسمانی و ملك هر موجود نورانی است. در این مسیر بود که سهروردی، در قالب الفاظ فرشته‌شناسی آئین زرتشت، نظر افلاطون را درباره عقاید اصلی درك کرد. شگفت است که سهروردی بدین طریق، هفت قرن پیشتر، الهام قلبی جمز دارمستتر ایران شناس بزرگ را مورد تأیید قرار می‌دهد، با این درك که شایسته است ایزدان آئین زرتشت در مفهوم «قدرت‌ها» (Dynameis) مورد تعبیر و تفسیر قرار گیرند، همانگونه که در آثار فیلون* به اینگونه تعبیر برمی‌خوریم (۱۴). از آن جهت به خود اجازه صحبت درباره نو افلاطونی بودن آئین زرتشت از دیدگاه سهروردی داده‌ام که بازتاب‌های زیادی از چنین نظری را در آثار وی دریافت و احساس کرده‌ام و این بازتاب‌ها به نوبه خود در شیوه درك سهروردی از مفهوم اصلی دین مسیح نیز منعکس است.

* - فیلسوف اسکندریه که به سال ۱۳ پیش از میلاد به دنیا آمد و به سال

نظر سهروردی در باب ملائک یا ارباب انواع ، لحظه‌ای پیش بنده را وا داشت تا لفظ «رب النوع انسانی» را بر زبان آورم . در جهان‌شناسی ابن سینا ، این فرشته ، از نظر سلسله مراتب ، عقل دهم [عقل عاشر ، واهب الصور یا عقل سرخ] است ، عقل که هم عقل فعال فیلسوفان است و هم روح القدس یعنی جبرئیل متکلمان ، و بنابراین هم فرشته‌معرفت است و هم فرشته‌وحی یا الهام . چون نظر تکوین عالم در فلسفه سهروردی دارای یک رکن نمایی است که فلسفه ابن سینا فاقد آنست ، لذا چهره این ملک در آثار سهروردی سرشار از شهودی فریاست . فرشته‌ای که سهروردی ، در داستان «آواز پر جبرئیل» ، مخاطب اوست ، دو بال دارد که یکی از نور و دیگری از ظلمت است ، «عقل سرخ» است که خود رنگ جلوه و ظهورش را برای این صاحب کشف و شهود بیان می‌دارد و او را به رنگ سرخ صبح و شام ، آمیزه روز و شب و نور و ظلمت ، رجوع می‌دهد . این چهره بر بینه نظر فلسفی و افکار روحانی وی سایه افکن است و در داستانهای کوتاهی که به منظور آشنا کردن باروحانیات تحریر کرده است به خوبی بیان می‌شود . این همان ملکی است که شیخ اشراق ، در کتاب «هیاکل النوریه» به ما می‌گوید : در سلسله مراتب ملائک مقرب نوری ، که عقول غیرمادی هستند ، «یک عقل هست که رابطه‌اش با ما مانند رابطه پدر با فرزند است . این عقل پدرما و رب النوع بشری است که آیت و مظهر اوست (. . .) . این همان روح القدسی است که در میان فیلسوفان عقل فعال نام گرفته است.» (۱۵) این درست همان رابطه‌ای است که اصطلاح «*Noûs patrikos*» در مکتب نو افلاطونی آنرا بیان می‌دارد ، اما نزد سهروردی مشخص

کننده تأویل و تفسیر او در زمینه مسیح شناسی است. سهروردی شواهد فراوانی از انجیل یوحنا می آورد که لفظ «پدر» در آنها به چشم می خورد. اما هر بار چهره این پدر با آن ملك انسانی انطباق می یابد که مخاطب وی است و همچنین پایان آن مسیر روحانی می باشد که در داستانهای شهودی خود توصیف می کند. در این مورد نیز ویژگی خاصی با اهمیت اساسی وجود دارد که می توان آنرا مسلك یوحنائی اشراقی خواند (۱۶). همه چیز آنچنان است که گوئی مفهوم رب النوع، که از اصول مزدیسنا و فلسفه افلاطونیان جدید نشأت گرفته است، شیخ ما را به بازیابی نوعی مسیح شناسی بسیار کهن، مسیحیت آغازین، می کشاند که اصطلاح «مسیح فرشته» مشخص نوع آنست. نمودشناسی مذهبی توانسته است نشان دهد که در عقیده مزدائی فرورتی (فرشته شخصی، همزاد آسمانی يك موجود) شکلی از مناسبات ادیس با انسان ملکوتی مسیح با آدم آسمانی، وجود داشته است (۱۷). اعتقاد شیخ اشراق دقیقاً به همین نوع رابطه میان «فرشته بشریت» و مسیح است، مسیحی که با حواریون خود از «پدر من و پدر شما» سخن می گوید. «فرشته روح القدس» به مثابه «روح القدس»، همان مسیح ازلی و ابدی است که در وجود هر يك از هفت پیامبر بزرگ* تجلی کرده است همین مفهوم است که ما در «معرفة النبوة» اسلامی، در تفسیر اصطلاح «حقیقت محمدیه»، به عنوان پیامبری جاوید، ذات پاک ماورای طبیعی محمد، باز می یابیم. در این باره نیز، همچنان که درباره یگانگی خورنه

* - اشاره است به: آدم، نوح، ابراهیم، داوود، موسی، عیسی و

و سکینه یا شیخنا گفته شد ، يك زمينهٔ مقایسه وجود دارد که تاکنون از جانب پژوهشگران علم‌الادیان مورد تحقیق قرار نگرفته است . به ویژه دربارهٔ پاره‌ای وجوه شباهت میان « معرفه‌الائمه » شیعیان و « معرفه‌المسیح » نسطوریان مطالب بسیاری باید آموخت و در این راه شاید هم تامفهوم مزدائی فرورتنی باید به عقب رفت . تمام این مطالب است که در تصویر استعاری این سرزمین آذربایجان پنهان است . پس می‌بینیم که این تصویر ما را به بازیابی چه گوهرهایی می‌خواند . فقط می‌خواهم این اندیشه را در شما برانگیزم که چگونه و در چه جهتی هنوز شیخ اشراق می‌تواند راهنمای گشت و گذار فلسفی ما باشد . سهروردی ، طی سالیهای متمادی ، راهنما و همسفر برادروار من بود . در اینجا فرصت آن نیست که دربارهٔ چند موضع فلسفی دیگر وی و پی‌آمدهای آنها بحث کنم . تنها به ذکر خلاصه‌ای از اندک چیزی که به شما گفته‌ام می‌پردازم ، بایادآوری آنچه به عقیدهٔ من یکی از رئوس فلسه‌اش به شمار می‌آید ، نقطهٔ مرتفعی که از بالای آن ارزش پایدار حکمت عرفانی او را - که حتی در عصر ما نیز اعتبار خود را حفظ کرده است - می‌بینیم . قله فلسفی مذکور ، بی‌تردید ، همانست که وی در مبحث علم‌الوجود ، جهان واسط یعنی دنیای روح را - که رابط میان دنیای عقلانی عقول محض و دنیای مادی قابل درک حواس ماست - ابداع کرد . این همان جهانی است که آنرا با اصطلاح « اقلیم هشتم » مشخص می‌دارد (زیرا دنیای مرئی در جغرافیای بطلمیوس دارای هفت اقلیم است) و « عالم مثال » نیز که من به شکل لاتینی - Mundus - imaginalis « ترجمه کرده‌ام ، در مفهوم گستردهٔ خود ، دارای همان

معناست (که نباید با «تخیلی» که غیر واقعی است اشتباه کرد) . این شاید یکی از اشتباه‌هایی باشد که از قرن موسوم به روشنائی‌ها [مربوط به فرانسه . م] و قرن روشنگری [مربوط به آلمان . م] تاکنون بر دوش مغرب زمین سنگینی می‌کند . با اعتراف به وجود عالم مثال از دیدگاه علم‌کاینات ، سهروردی درباب شناخت شهودی يك نظر صحیح ایجاد می‌کند (۱۸) و از این راه مسئله وجود «Mundus imayinalis» اعتبار خود را محفوظ نگه می‌دارد ، جهانی که بدون آن کشف و شهود عارفان و پیامبران و یا رستاخیز دیگر معنا و مفهومی ندارد . این نظر شناخت شهودی ، رسالت پیامبر و رسالت فیلسوف را لازم و ملزوم یکدیگر می‌سازد و ضمناً ویژگی خاصی است که از مدت‌ها پیش از فلسفه‌های کلاسیک ما محو گردیده بود اما در تیره اشراقیان جاودانگی یافت . در تیره مذکور ، می‌بایست ارزش آثار يك اشراقی آذربایجانی قرن پیش ، یعنی ملا عبدالله زنوزی ، را نیز نشان می‌دادیم . اما باید امشب به وعده کوتاهی که با يك اشراقی دیگر آذربایجان داریم بسنده کنیم و ایفای این وعده ، با در نظر گرفتن اینکه مخاطب ما ، ودود تبریزی ، تا امروز تقریباً ناشناخته مانده است ، بسیار اهمیت دارد .

۲- ودود تبریزی

(متعلق به بعد از سال ۹۳۰ هجری ، برابر با سال ۱۵۲۴ میلادی)

این فیلسوف اشراقی آذربایجان را تنها از طریق تفسیری می‌شناسیم که تحت عنوان «الواح عمادیه» بریک رساله مهم سهروردی نوشته و به عمادالدین اهدا کرده است . «عمادالدین» لقب شاهزاده

سلجوقی، قره ارسلان بن اورتوق، امیرخرپوط ازدیبار اناطولی است. رسالهٔ سهروردی هم به عربی و هم به فارسی محفوظ است. ودود بن محمد تبریزی تفسیر قطور عربی خود را در ربیع الثانی سال ۹۳۰ هجری، برابر با فوریه ۱۵۲۴ میلادی، به پایان رسانید و من چند قطعهٔ مفصل از آنرا در یکی از انتشارات اخیر ترجمه کرده‌ام (۱۹). از سوی دیگر، خود او می‌گوید که «حاشیات» یا تفسیری بر «کتاب حکمت‌الاشراق» سهروردی نوشته است. فعلا جز این مطلبی دربارهٔ زندگانی و آثار او نمی‌توانم بگویم. اما یاد کردن از این فیلسوف، در حضور شما، امید من اینست که انگیزه انتشار جالبی از تفسیر او بر «الواح...» و نیز موجب آغاز پژوهشهایی باشم که، با کشف نسخه‌ای خطی از «حاشیات» او بر «کتاب حکمت‌الاشراق»، به فراهم آوردن اطلاعاتی دربارهٔ آثار و احوال او منتهی گردد. پژوهشهای مذکور برای تاریخ فلسفه در سرزمین آذربایجان بسیار جالب خواهد بود.

شیخ اشراق کتاب «الواح...» را به خاطر امیری که نام بردیم تنظیم کرد. این کتاب یکی از آثار سهروردی است که وی در آنها، با علاقمندی و بیش از هر جای دیگر، شواهد فراوانی از طرح بزرگ خود در مورد احیای حکمت اشراق - که حکمای فرس قدیم می‌آموختند - آورده است. مبحث خورنه، نور جلال، همراه با ذکر یادگارهای مجذوب‌کنندهٔ تاریخ دین ایرانی و فریدون و کیخسرو - که در آن کیخسرو نام خود را به فرزانشان واصل به این نور، یعنی به خسروانیان داد - در این رساله دارای موقع مهمی است. در سرتاسر این کتاب گوئی سهروردی خواسته است با تقدیم این مطالب به شاهزادهٔ سلجوقی

به وی کمک کند تا فرمانروای ایدآل گردد. ودود تبریزی به نوبه خود در بیان طنین افکار سهروردی از تمام جنبه هائی که دیدیم به شرح و بسط کامل می پردازد. در هروردی، خواه درباره نور جلال مانند سکینه و ایزدشناسی زرتشت درخلال مثل افلاطونی، یا درباره منزلتی که برای حکمای یونان قدیم در نظر گرفته شده و یا اینکه در مورد شیوه درک مطالبی که از انجیل یوحنا شاهد آورده شده است، ودود تبریزی خود را يك اشراقی کامل می نمایاند و باروشی کاملاً ویژه به توجیه این مباحث می پردازد و ربط و تناسب آنها را به اثبات می رساند. طرح این مسأله به خاطر اشاره به اهمیت فیلسوف مذکور در فلسفه ایرانی - اسلامی است. در این فرصت تنها می توانم برای شما چند شاهد به عنوان نمونه ذکر کنم.

در حاشیه فصلی که سهروردی، با بحث درباره «المثل الاعلی» (عبارت قرآن - سوره ۱۶، آیه ۶۲)، خورشید مرئی را به عنوان «نور الانوار» در عالم اجسام و «وجود ازلی» را به عنوان نور الانوار در دنیای موجودات روحانی تجلیل و تبجیل می کند، ودود تبریزی چنین می نگارد: «و به علت همین فضایل و کمالات است که در بین حکمای شرق، بزرگان حکمت عرفان درباره وجود بزرگداشت خورشید سخن گفته اند. به علت ارتباطی که میان خورشید و آتش وجود دارد، آتش قبله زرتشتیان گردید، چون آنان آتشکده را پرستشگاه خورشید می پنداشتند، گوئی آتش جای نشین خورشید بود، زیرا با خورشید این تفاوت را دارد که هر لحظه (از روز و شب) و در هر جایی حاضر است و خودنمایی می کند.» (۲۰) این اظهارات جنبه

تمثیلی خاص و عجیبی دارد. بنا براین، سهروردی کاملاً آگاه بود که این اختر قابل رؤیت، که خود آنرا با نام ایرانی «هورخش» می خواند، رب النوع شهرپور (خشیره وائریا)، ایزد مرئی زرتشتی است. خورشید ملکوت همین ایزد است و آتشکده نیز ما را به همین خورشید روحانی ملکوت ارجاع می دهد، زیرا درنهایت امر اشراق عسارت است از طلوع خورشید ملکوت. زائری که در زمان ما به بازدید تخت سلیمان، معبد آتش پادشاهی روزگار ساسانیان، می رود می تواند با آگاهی کامل این صفحه از نوشته های ودود تبریزی را باز خواند.

فیلسوف اشراقی ما از فیلسوفان یونان، به عنوان پیامبران یونانی، برای تفسیر عبارتی از یک عارف اسلام، دعوتی می کند که کمتر از مورد بالا جنبه نمونه ندارد. عبارت مذکور همان عبارت حلاج، عارف شهیر، است که می گوید: «حسب الواحد افراد الواحدله» (۲۱). این جمله را ودود طی یک صفحه طولانی تفسیر می کند و در آن نام سقراط و افلاطون به میان می آید. ما بخشی از آن صفحه را در اینجا ذکر می کنیم: «شاید معنای این گفتار درنهایت همان چیزی است که سقراط می خواست بگوید، آنگاه که گفت: ابدان قالب ها و ابزارهای ارواحند. ابدان فاسد می شوند و از میان می روند، در حالی که ارواح به عالم غیرمادی خود (.....) باز می گردند. افلاطون نیز با گفتن جمله زیر، به سرنوشت ارواح اشاره می کرد: روح ها در دنیا بودند که اینک خاطرۀ آنرا در یاد دارند. آنها بیدار و آگاه بودند و از زیبایی، شادی و شادمانی که آن دنیا در خود داشت برخوردار می شدند. سپس آنها را به این جهان فرود آوردند تا شناخت

واقعیت‌های جزئی را فراگیرند و از طریق قوای حساسه خویش آنچه را که در جوهر خود نداشتند کسب کنند. پوشاک گرانبهای ایشان (ترجمه لفظی: پره‌های ایشان) با فرود آمدنشان فرو ریخت و تازمانی که در این جهان بالهایی به دست نیاوردند و پرواز خود را از سر نگرفتند به سقوط خود ادامه خواهند داد». متن مفصل مذکور نمونه ویژه‌ای از اعتقادات افلاطونی اشراقیان است که خود عرفان اسلامی را در آن گنجانیده‌اند. در حاشیه اشعاری دیگر از حلاج، و دود همچنان به یادآوری از حکمای یونان ادامه می‌دهد. درباره پیشی گرفتن صوفیانه بر مرگ، به عنوان تنها راه زنده از این جهان رفتن، نام هومر، اسکندر یونانی و نیز یک فیلسوف گمنام یونانی را ذکر می‌کند. این فیلسوف گمنام می‌گوید: «بکوش تا پس از مرگ زنده بمانی و این مرده‌ای که اکنون هستی با مرگ دومی روبرو نشود.» (۲۲)

تنها فیلسوفان اشراقی بودند که می‌توانستند نام حلاج و سقراط و افلاطون را در دم واحدی گرد آورند. یونان گرائی آنان با یونان گرائی حکمای رازدار (hermétistes) رنسانس فرانسه پیوند دارد و بی‌تردید یونان گرائی اومانیزست‌ها نیست و با یونان گرائی زائیده مکتب عقلی روشنگری آلمان کمتر از همه نزدیکی دارد. اصول عقاید دین مسیح نیز با برداشتی که اشراقیان از مسیحیت دارند، دارای فاصله‌ای به همین اندازه است. و دود تبریزی صفحات طولی را صرف تفسیر اشارات به مسیح‌شناسی در آثار سهروردی می‌کند. صفحات مذکور معرف اطلاعات شایان او درباره روایات مختلف و دشواریهای اصول دین مسیح است. او نیز، مانند شیخ اشراق، مفهوم کلمه «پدر» را در

موردی که ملك روح القدس « پدر روحهای ما » خوانده می شود، تصریح می کند . مسلماً این کلمه را نباید در مفهوم زیستی آن گرفت ، بلکه معنای نوعی « رابطه پدری » ، مشابه رابطه ارواح آسمانی که هر يك علت غائی آسمان مربوط به خود هستند ، باعقول کروی است که از آن صادر شده اند . ودود تبریزی ، برای مدلل ساختن طرز فکر خود صفحه جالبی را از فلوطین (الشیخ الیونانی) (۲۳) شاهد می آورد . مناسبت میان ملك روح القدس و عیسی ، به عنوان « پسر روح القدس » ، را باید در مفهومی مشابه گرفت (۲۴) . این برداشت ، درست منطبق بانظر شیخ اشراق می باشد ، چنانکه لحظه ای پیش از آن یاد کردیم . اما ضمناً ، به طوری که پیشتر اهمیت آنرا برای فلسفه ادیان خاطر نشان ساختیم ، احساس و معنایی از رابطه میان الوهیت و بشریت و لاهوت و ناسوت می باشد که بهترین نمونه آن پیوند فرورتی باروح است و رابطه ای از همین گونه است که سنت اشراقی ، به هنگام تفسیر اصول دین مسیح ، با پافشاری حفظ می کند و به دفاع از آن برمی خیزد . تأویل اشراقی ، چهره این روح القدس را ، که عقل سرخ یا همان رب النوع بشر است ، تا به افق بالا می برد . برای اشراقیان مهم اینست که تلاش فلسفه به يك تجربه روحانی منتهی گسردد و بدون حصول آن تلاش مذکور اتلاف وقت بیهوده ای است . برای فیلسوف ، سرانجام کوشش او حصول اتصال به « عقل فعال » است . برای حکیم اشراقی ، که به یکی بودن ملك معرفت و ملك وحی ایمان دارد ، این اتصال با روح القدس صورت می پذیرد که حکیم در تسمیه آن صراحت دارد . برای ودود تبریزی ، همانند سهروردی ، دو راه به این هدف منتهی

می‌گردد و باید این دو راه را باهم یکی ساخت. این دو راه یکی راه ادراک و دیگری راه تصورات است، به عبارت دیگر یکی راه اتحاد ادراکی روح (که عقل فعال می‌شود) با عقلی است که بر آن حاکم است و دیگری راهی است که مستلزم جلوه یافتن فرشته از طریق مخیله فعال شهودی است به گونه‌ای که عقل نظری يك دید واقعی از فرشته دارد و با آن به گفتگو می‌پردازد (۲۵) (و این همان رکن رکن روایات عرفانی سهروردی است). از این راه است که سرانجام به نظر اشراقی معرفت شهودی و از آنجا به «علم الوجود عالم مثال» باز می‌گردیم. در این مرحله نیز زیبا ترین مثال‌ها شکفته می‌شوند: فی‌المثل استعاره مخیله فعال جلوه درخت افروخته است که موسی ادراک کرد و از اعماق این درخت بود که صدای روح القدس به گوش می‌رسید (۲۶). سرانجام، این مخیله ممتاز آتشکده‌ای در درون انسان است به نحوی که ویرانه‌های تأثر آور شیز و تخت سلیمان تبدیل به ویرانه‌های یکی از همان شهرهایی می‌شود که در جای دیگر آنها را «بلاد استعاری» نام داده‌ام (۲۷).

یقین دارم همین مطالب مختصری که بیان کردم کافی است تا از میزان اهمیت و فایده آثار ودود تبریزی، شارح شیخ اشراق، و لزوم شناسائی هرچه زودتر آثار و احوال او آگاه شده باشید. به این امید، مصاحبت آموزنده اورا ترك می‌گوئیم تا به آخرین قرار ملاقاتی که امشب با سومین فیلسوف آذربایجان، یعنی ملا رجب علی تبریزی، داریم برویم.

۳- ملا رجب علی تبریزی

(۱۰۸۰ هجری ، برابر با ۷۰ - ۱۶۶۹ میلادی)

من قرار این ملاقات را به این نیت گذاشتم تا همگان بدانیم که فلسفه سنتی ایرانی - اسلامی ما تاچه پایه از دنباله روی نظر اکثریت و یا پای بندی بی چون و چرا به عقاید خشک و تعصب آمیز به دوراست. در واقع رجب علی تبریزی نماینده يك جریان فلسفی بسیار متفاوت با اشراق است که از سهروردی تا ملاصدرا و ادامه دهندگان مسلک آنان اشاعه می یابد (۲۸). او را در زمرة مشائیان یا پیروان مکتب ارسطو به شمار آورده اند و به نظر من این داوری با اندکی شتابزدگی صورت گرفته است. زیرا مرز میان عقاید ارسطو و عقاید افلاطون ، میان مشائیان و اشراقیان در فلسفه ایرانی - اسلامی ، به وضوح معین نیست و از این رو گاه سوانح مرزی پیش می آید . منظور من اینست که برای بسیاری از فیلسوفان ارسطوئی اتفاق می افتد که دانسته یا ندانسته در آنسوی مرز ، یعنی طرف اشراقیان ، قرار می گیرند . مگر خود رجب علی تبریزی فلسفه الهی منسوب به ارسطو را - که چیزی جز مباحث مستخرج از سه انثاد (Ennéades) آخر فلوطین ، فیلسوف نو افلاطونی ، نیست یادآور نمی شود ؟

درباره زندگی رجب علی تبریزی ، که اندیشمندی بزرگ بود اطلاعات بسیار کمی داریم . امیدوارم که گفتگوی امشب مسبب انجام پژوهشهای ثمر بخشی گردد .

نمی دانم که او هم عصر شاه عباس دوم (۱۶۶۶-۱۶۴۲) بود و این پادشاه با بازدید های مکرر خود او را مفتخر می ساخت و نیز

میدانیم که او درزمره شاگردان انبوه میرابوالقاسم فندرسکی (۲۹) بود و به نوبه خود دهها و دهها شاگرد داشت. من تنها یکی از مشهورترین آنان، قاضی سعید قمی (۳۰) را نام می‌برم که گرچه نظریات استاد خویش را درباب مابعدالطبیعه وجود کاملاً پذیرفته است، درعین حال «حکمت اشراق» سه‌روردی را نیز به دقت مطالعه کرده است. لحظه‌ای پیش از تجاوز مرزی صحبت می‌کردم؛ (نمونه آن اینست که مثلاً) تأثیر اشراق را در شرح معظم قاضی سعید قمی بر کتاب «التوحید» ابن بابویه (شرحی که بدبختانه ناتمام ماند) و یا شرح ملاصدرای شیرازی را بر کتاب کافی کلینی به روشنی می‌بینیم. نکات چندی را که امشب می‌توانم به اطلاعات برسانم در اطراف عناوین سه‌اثر رجب‌علی متمرکز می‌کنم.

۱- «اثبات واجب»، درباره اثبات واجب الوجود، رساله‌ای است که درباب تفسیرپذیری لفظ «وجود» و نیز فلسفه الهی نبوت می‌باشد. موضع عقیدتی رجب‌علی چنین است که وقتی موجود را به اصل و سرچشمه وجود و وجود را به موجودات غیر واجب الوجود وابسته می‌دانیم، هیچگونه اشتراك ادراکی و معنوی را نباید بپذیریم. برخلاف فلسفه علم الوجود ملاصدرای، درهستی امکان هیچگونه قیاس و مشابهتی موجود نیست، زیرا میان وجود خالق و وجود مخلوق، جز تشابه اسمی و اشتراك لفظی، مطلقاً شباهتی وجود ندارد. همچنین در وجود نیز قیاسی نیست، منتها خود «وجود» تفسیرپذیر و دارای چند مفهوم است، زیرا درك ما از وجود هرگز از حد درك يك وجود مخلوق تجاوز نمی‌کند بنا براین وجود مطلق نمی‌تواند موضوع

بحث مابعدالطبیعه قرار گیرد و موضوع بحث مذکور تنها تنزیه ، الهیات مربوط به نفی هر صفتی از ذات واجب الوجود می تواند باشد . رجب علی در باب این نظر ، تذکری آمیخته به تلخی به شرح زیر دارد: « عقیده غالب مردم ، تا به امروز ، این بوده است که هیچگاه کسی چنین نظری را آشکارا ابراز نکرده است و اگر هم کسانی چنین کرده باشند این نظر چنان ضعیف بود که نام آن کسان ، در میان اسامی دانشمندان ، هیچگونه شهرتی نداشته است و مردم بهتان های زشتی از خود ساخته اند » (۳۱) . افسوس که در جامعه فیلسوفان نیز ، مانند هر اجتماع انسانی دیگر ، همه چیز همیشه آنچنان که باید انجام نیافته است . با وجود این ، رجب علی در این طریق همراهان ممتازی دارد . فلسفه او در باب مابعدالطبیعه وجود همان فلسفه اعلام شده اسماعیلیان است (۳۲) . او پیشرو شیخ احمد احسائی و پیروان اوست و به ویژه درجه نو افلاطونی بزرگ پروکلوس و رو در روی برخی از شارحان افلاطون قرار دارد .

در عوض ، رجب علی به صراحت آگاه است که فلسفه الهی منسوب به ارسطو (که شامل تفسیرهای متعددی از متون است) طرفدار نظر اوست . وی به فارابی ، مسلمة بن احمد بحریطی (یعنی اهل مادرید - متعلق به قرن دهم) (۳۳) . شیخ محمود شبستری یکی از عارفان بزرگ آذربایجان (۳۴) ، و سپس به صدرالدین قونوی استناد می کند . از فیلسوفان و حکمای هند استمداد می جوید (و این شاید نشانه تأثیر میرفندرسکی باشد) و به ویژه از متون مربوط به امامان معصوم شیعه ، به خصوص از دو خطبه ای که امام هشتم ، امام علی الرضا (ع) ، درباره

دعوت مأمون خلیفه عباسی ، درمرو ایراد کرده بود ، شاهد می آورد . خطبه های مذکور در سر آغاز کتاب توحید ابن بابویه آمده و قاضی سعید قمی شرح فاضلانهای بر آنها نوشته است . اینها متونی هستند که امام در آنها ، با استفاده از تمام زوایا و فنون بیان منطقی خویش ، فکر اشتراك و هر گونه مشابهت وجود را ، از آن جهت که شرك را به دنبال دارد و موجود را با واجب الوجود شريك می سازد و از این راه آنرا به نقص می کشاند ، مورد حمله قرار می دهد . تمامی علم الاثمه صوری و نظری ، که شخصیت مابعدالطبیعی امامان را در رنگ و جامه اسماء و صفات خاص پروردگار می داند ، از این مبحث نتیجه گیری خواهد شد . ملا رجب علی به راستی می تواند در این جست و جوی فلسفی خود را همراه یاران عالیقدری احساس کند .

۲- عنوان دومین رساله رجب علی تبریزی « رساله الاصول - الأصفیه » است . توصیف « اصول » باصفت « آصفیه » شاید به خاطر اشاره به آصف ، ندیم فرزانه سلیمان ، باشد که علم الکتاب داشت . این کتاب رساله مفصلی است که مؤلف آنرا بر اساس اصل « الواحد لایصدر عنه الا الواحد » ، که نزد فلاسفه معروف است ، طرح ریزی کرده است و هدفش اینست که همه نتایج ناشی از آنرا ارائه کند . در جریان بسط مطالب ، رجب علی به مخالفت با نظریات ابراز شده از جانب فیلسوفی اشراقی همچون ملا صدرا برخاسته و عقیده استحاله یا حرکت جوهری را مردود می شناسد . در برابر فلسفه مابعدالطبیعه ملا صدرا که وجود را مقدم می داند ، ملا رجب علی از فلسفه مابعدالطبیعه جوهر و ذات دفاع و هر گونه اثبات وجود ذهنی را رد می کند .

با اینهمه او نیز از مرز تجاوز می‌کند زیرا، با وجود آنچه که گفته شد، به اظهاراتی از او برمی‌خوریم که در لابلای مباحث روانشناسی و علم - العرفان، مفهوم اصلی اشراقی «علم حضوری» مجدداً ظهور می‌کند و این علم خلاء ما بعد الطبیعی ناشی از رد «وجود ذهنی» را پرمی‌کند. همین نظر «حصول معرفت از طریق حضور بیواسطه» یادآور عقیده «درک» نزد فیلسوفان رواقی است و در میان عقاید فلسفی سهروردی آنچنان جنبه اساسی دارد که توجیه می‌کند از چه رو، پس از صحبت درباره سهروردی، با رجب علی تبریزی قرار دیدار گذاشته‌ایم. این نظر ثابت می‌کند که اشیاء و موجودات، با فردیت ذاتی و با حضور خود، بدون واسطه شکل و یا مفهومی که نمایانگر آنها باشد، قابل شناخت روحند. معرفت عبارت از دریافت يك حضور توسط روح است و روح به قوای چندگانه‌ای که فلاسفه آنرا تجزیه کرده‌اند نیازی ندارد. روح خود جمع کلیه قوای خویش است زیرا تمامی آگاهی- هایش او را به سوی خود شناسی هدایت می‌کنند. رجب علی می‌نویسد: «این نکته، نکته‌ای شگفت‌انگیز و باریک است که برای فهم و ادراک سخیف قابل درک نیست زیرا معرفتی است بر اساس معرفت روح، آنچنان که روح باید شناخته شده باشد و با همه تلاش معاصرین ما برای نیل به فلسفه واقعی، این معرفت بی‌نهایت دشوار و حتی غیر ممکن است.» (۳۵)

نوشته‌های رجب علی درغایت امر در ما این تأثر و احساس را ایجاد می‌کند که عمیق و حتی، از جهت وسعت دامنه، مرعوب‌کننده است. گمان دارم اگر بتوانم جزئیات دستگاه فلسفی او در مورد

جهان را بامورد مشابه آن در فلسفه ملاصدرا مقایسه کنیم این احساس مؤکد خواهد شد. از نظر رجب علی، روح متفکر، از اصل، یک شکل روحانی و جدا از عالم سفلی است و به طور موقت به یک جسم مادی این جهانی، که سرگذشتی جدا از سرگذشت او دارد، پیوند یافته است. از دیدگاه ملاصدرا، در اثر توالی حرکات جوهری است که روح، که در آغاز جزئی از ماده و جسم بود، از آن جدا می‌گردد و به شکل غیر مادی درمی‌آید تا بیش از پیش به روح بدل‌گردد. این استحاله‌ها از طریق ارتباط شکل‌های جدا شده‌ای انجام می‌پذیرد که شکل‌های برزخ یا عالم‌المثال جزء آن هستند. با آنکه هر دو نفر به هدف واحدی گرایش دارند، منحی بزرگ مسیر روحانی آنان تفاوتی عمیق دارد.

۳- دربارهٔ سومین اثر رجب علی تبریزی، یعنی «معارف الهیه»، که تقریباً مجموعهٔ تعالیم استاد است، تنها به ذکر مطالب زیر بسنده می‌کنیم: ملا رجب علی چون دید که نیروی او با بالا رفتن سن به تحلیل می‌رود، به نزدیکترین شاگرد خود محمد رفیع پیرزاده، که به راستی فرزند روحانی وی بود، مأموریت نگارش کتاب مهمی را واگذار کرد که خستگی مانع از آن بود که خود بنویسد. کتاب مذکور که به این طریق ثمرهٔ همکاری شاگرد و استاد بود مباحث عمدهٔ تعالیم استاد را انتظام بخشید (۳۶).

گشت و گذار فلسفی پر دامنه‌ای که با هم در معیت سه فیلسوف آذربایجان داشتیم به پایان رسید. هدف عمدهٔ من این بود که به شما اطمینان دهم که ما، در این کار، تنها سیاحتگر تاریخ فلسفه و یا کنجکاو به شناختن نوادر از یاد رفته نبودیم. من شخصاً مطمئن

هستم که مسایل مورد طرح و بحث این فیلسوفان پیوسته وجود داشته و همیشه تازگی دارد .

به یادآوری خلاصه‌ای از آنچه رفت بپردازیم : بااحیای عمدی یاد فلسفه حکمای فرس قدیم ، سهروردی ما را به سوی يك شناخت شهودی می‌برد . این شناخت ، پهنه مابعدالطبیعه قوه مخیله را به خود می‌گیرد و ملاصدرا ، از آنجهت که مخیله فعال را يك نیروی روحانی جدا از اندام طبیعی و جسم لطیف روح می‌شمارد ، به دامنه آن بسط بیشتری می‌دهد . فلسفه مابعدالطبیعه قوه مخیله در برنامه کارهای پژوهشی بسیاری از همکاران فرانسوی من قرار دارد و می‌دانم که فلسفه سهروردی تمام توجه ایشان را جلب کرده است (۳۷) . ودود تبریزی در برابر ما به صورت يك فیلسوف وفادار پیرو مکتب اشراقی جلوه می‌کند . شرح و بسطی که وی درباره مباحث ناشی از برخورد آئین زرتشت و فلسفه نوافلاطونی ، معرفة النبوه اسلامی و معرفة المسيح یوحنا می‌دهد به این مباحث چهره‌ای خاص می‌بخشد که تاریخ و فلسفه ادیان هنوز باید مطالب زیادی از آن بیاموزند . مباحث مذکور را ، همانگونه که هست ، باید در آثار متفکران اشراقی جست زیرا درجای دیگری عرضه نمی‌شوند . ما رجب علی تبریزی ، باصعب‌ترین مسأله فلسفه مابعدالطبیعه وجود و درعین حال ماهیت و سرگذشت روح روبرو می‌شویم . گمان می‌کنم که در این مقام باید صدای تازه‌ای را ، در بحث هائی که به دور این گونه مطالب می‌گردد ، به گوش رسانید .

بنا بر این من به راستی فکر می‌کنم که اهمیت دارد که سه فیلسوف ما ، به همراه تمام همکارانشان در طی قرون و همه آنچه که

دنباله رشته‌ای است که باید فلسفه ایرانی - اسلامی بنامیم تا خصوصیت و نوعیت آن مشخص گردد ، در سایه کوشش های ما ، وارد مدار فلسفه جهانی شود . باقی جهان مدتی بسیار دراز ارزش واقعی فلسفه ایرانی- اسلامی را نشناخت . فکر می‌کنم که امروزه وجود و مفهوم این فلسفه کم کم در سطح توجه فیلسوفان قرار می‌گیرد و ملاحظه می‌کنید که من کوشش يك عمر پژوهشگری خود را وقف آن کرده‌ام . هدف کتاب « برگزیده آثار فیلسوفان ایرانی از قرن هفدهم تا امروز » ، که با همکاری دوستم استاد سید جلال‌الدین آشتیانی شروع کرده و من مسئول بخش فرانسه هر جلد آن هستم (۳۸) ، سهمی شدن در همین تلاش است و بالاخره همین تلاش است که انجمن نو بنیاد شاهنشاهی فلسفه ایران در تهران وجهه همت خود ساخته است .

همکاران عزیز فیلسوف آذربایجان ، از همین روست که من به زیارت سرزمین سهروردی آمده‌ام تا از شما بیاموزم که شما به نوبه خود قضایا را چگونه می‌بینید و کوشش های خود را چگونه باید همگام سازیم . پیش از آنکه از هم جدا شویم کلمه ساده زیر را ، که نشان دهنده مسئولیت و وظیفه ما در برابر امانتی است که به ما سپرده شده است ، به عنوان شعار انتخاب خواهیم کرد و آن اینست : « کار کنیم ! » .

یادداشت‌ها

- ۱- متن سخنرانی که روز شنبه اول ابان ماه ۲۵۳۵ در دانشگاه آذربادگان ایراد شد .
- ۲- رک : صفحه ۳۲۱ و صفحات بعد از کتاب کلاوس شیپمن ، تحت عنوان « Die isanischen Feuerheiligtümer » چاپ ۱۹۷۱ برلین و نیویورک .
- ۳- رک : « محبوب‌القلوب » ، از قطب‌الدین اشکوری ، چاپ سنگی ، شیراز ، بدون تاریخ (چاپ سنگی مذکور فقط شامل بخش اول از سه بخش این اثر بزرگ است که طرح چاپ کامل آن در دست می‌باشد) .
- ۴- برای ملاحظه طرح فرضی هفت کشور، آنچنان که در این مقاله توصیف شده است ، به کتاب هانری کربن تحت عنوان : « ملکوت و رستاخیز : از ایران مزدائی تا ایران شیعه » ، چاپ ۱۹۶۱ پاریس ، توسط بوشه و شاستل ، مراجعه شود . فکر « چرخش » را مدیون مرحوم ه . س . نایبرگ هستیم .
- ۵- برای عبارت مذکور از « کتاب کلمة‌التصوف » ، رک به صفحه ۱۷۰ ، عنوان « سهروردی » در «عقل سرخ ، مجموعه پانزده رساله و روایات عرفانی » که به کوشش هانری کربن از فارسی و عربی به فرانسه ترجمه و تحشیه شده و در ۱۹۷۶ توسط فایار در پاریس انتشار یافته است (شماره ۱۴ از سلسله انتشارات « استاد روحانی ») .
- ۶- رک : « بازرگانان مروارید » ، نوشته B. E. Colless ، قسمت ششم ، « فلات تبت » ، در جلد پانزدهم « ابرنهرین » (چاپ

۷۵-۱۹۷۴ لندن ، توسط J. Bowman) ، صفحات ۶ تا ۱۷ (به ویژه از صفحه ۸ به بعد : نسطوریان در تبت) .

۷- در این مورد به کتاب مؤلف تحت عنوان « جنبه های روحانی و فلسفی در اسلام ایرانی » (چاپ ۷۲ - ۱۹۷۱ پاریس توسط گالیمار) ، به خصوص به جلد دوم آن : « سهروردی و افلاطونیان ایران » و به کتاب مذکور در یادداشت شماره ۵ و همچنین به مبادی يك و دو و سه که اینجانب بر چاپ جدید آثار سهروردی در سلسله انتشارات انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران به نام « کتابخانه ایرانی » نوشته ام مراجعه شود .

۸- رک : « عقل سرخ » (مذکور در یادداشت شماره ۵) ، صفحه ۱۲۶ ، یادداشت شماره ۵۷ .

۹- رک : ایضاً ، فهرست کلی ، واژه « خورنه » .

۱۰- در مورد « خورنه » و « سکینه » ، به کتاب پیش گفته ، صفحه ۱۱۰ و صفحات بعد و نیز به فهرست کلی ، واژه « سکینه » رجوع شود .

۱۱- به این دو اسم در فهرست کلی دو کتاب مذکور در یادداشت های شماره ۵ و شماره ۷ رجوع شود .

۱۲- به فهرست کلی جلد چهارم از کتاب « جنبه های روحانی و فلسفی ... » و نیز به فهرست « عقل سرخ » ، واژه « ارباب انواع » مراجعه شود .

۱۳- طرز خواندن درست کلمه ای که اغلب آنرا « فراوشی » خوانده اند . به واژه فارسی « فروهر » رجوع شود .

- ۱۴ - رکک : « عقل سرخ » ، صفحه ۱۲۶ ، پایان یادداشت شماره ۵۷ و نیز صفحه ۵۰۵ .
- ۱۵ - مأخذ پیش ، صفحه ۵۲ ، « هیکل چهارم » .
- ۱۶ - مأخذ پیش ، صفحات ۳۹ ، ۶۵ ، ۸۴ ، یادداشت های ۸۸ ، ۸۷ و غیره .
- ۱۷ - مأخذ پیش ، صفحه ۱۷۷ ، این برداشت موفق مکاشفه‌ای از رودلف اوتو (Rudolf Otto) بود .
- ۱۸ - مأخذ پیش ، فهرست کلی ، واژه « شناخت شهودی » .
- ۱۹ - رکک : مأخذ پیش ، فهرست کلی ، « ودود تبریزی » .
- ۲۰ - مأخذ پیش ، صفحه ۱۰۹ ، یادداشت شماره ۴۵ از صفحه ۱۲۴ و واژه خورشید در فهرست .
- ۲۱ - مأخذ پیش ، صفحه ۱۰۲ و یادداشت شماره ۱۳ از صفحه ۱۱۹ .
- ۲۲ - مأخذ پیش ، صفحه ۱۰۲ و یادداشت شماره ۱۵ از صفحه ۱۱۹ .
- ۲۳ - مأخذ پیش ، آخر یادداشت شماره ۱۹ از صفحه ۱۲۰ : « پلوتن ، الشیخ الیونانی » گفت : روح گوهرر والائی است همچون ملك که به گرد مرکز خود می چرخد و هیچگاه از آن دور نمی شود . مرکز آن عقل است و این عقل است که به دور مرکز خویش در چرخش است و این مرکز همان « الخیر الاول » است » .
- ۲۴ - مأخذ پیش ، یادداشت های ۱۹ و ۲۰ در صفحات ۱۲۰ تا ۱۲۲ و نیز اصطلاح « پسر روح مقدس » در فهرست .

- ۲۵ - مأخذ پیش ، صفحه ۱۱۲ از متن و یادداشت شماره ۶۲ از صفحه ۱۲۷ .
- ۲۶ - مأخذ پیش ، فهرست ، « درخت افروخته » (مربوط به موسی و کوه طور . م)
- ۲۷ - به مطالبی که درباره « شهرهای رمز آمیز » ، درپیش گفتار کتاب بزرگ مصور Henri Stierlim تحت عنوان « اصفهان ، تصویر بهشت » (از انتشارات سیگما ، ژنو ۱۹۷۶) نوشته ام مراجعه شود .
- ۲۸ - درباره آثار و نظریه فلسفی رجبعلی تبریزی به صفحات ۹۳ تا ۱۱۶ از بخش فرانسه جلد اول کتاب « برگزیده آثار فیلسوفان ایرانی از قرن هفدهم تا امروز » ، تألیف سید جلال آشتیانی و هانری - کوربن (هیجدهمین مجلد از سلسله « کتابخانه ایرانی » چاپ ۱۹۷۲ در تهران و پاریس) مراجعه شود .
- ۲۹ - در مورد میرفندرسکی ، رک : صفحات ۳۱ تا ۴۷ از بخش فرانسه جلد اول مأخذ پیش .
- ۳۰ - درباره قاضی سعید قمی به جلد چهارم کتاب « جنبه های روحانی و فلسفی ... » ، مذکور در یادداشت شماره ۷ (تحلیل و ترجمه شرح فلسفی او بر حدیث الغمامه) و نیز به جلد سوم از برگزیده آثار ... که زیر چاپ است مراجعه شود .
- ۳۱ - رک : صفحه ۱۰۲ از قسمت فرانسه جلد اول کتاب « برگزیده آثار ... » .
- ۳۲ - رک : رسالات اول و دوم از کتاب مؤلف تحت عنوان « Trilogie ismaélienne » (مجلد نهم از « کتابخانه ایرانی » ، چاپ

۱۹۶۱ تهران و پاریس) .

۳۳ - قطعه پنجاه و دوم از « الرسالة الجامعه » را که تصور می‌شود اخوان‌الصفای آن پرده از عقاید خود برداشته‌اند و از آثار معظم حکمت اسماعیلیه است ، به‌ناحق به این ریاضی‌دان و ستاره‌شناس والامقام اندلسی متعلق دانسته‌اند . جمیل صلیبا پیشتر ، رساله مورد بحث را بانام مسلمه انتشار داد . آیا می‌توان گفت که رجب‌علی تبریزی هنگام استناد به مسلمه ، این رساله را مد نظر داشته است ؟ اگر چنین باشد باید گفت که ، چنانکه توجه دادیم ، خود او از قرابت عقیده خویش در مابعدالطبیعه وجود با عقیده اسماعیلیان آگاه بوده است و در این صورت متن آغاز این گفتار ما دارای وسعتی شگفت‌انگیز و دور دامنه خواهد بود .

۳۴ - به چشم اسماعیلیان ، شیخ محمود شبستری یکی از خود ایشان بود . « تأویلات » اسماعیلیان بر « گلشن راز » را بنده ترجمه کرده و انتشار داده‌ام و آنرا با شرح شمس‌الدین لاهیجی که دیدگاه شیعه اثناعشری دارد مقایسه کرده‌ام . رک : تمامی رساله سوم از کتاب اینجانب تحت عنوان « Trilogie ismaélienne » که در یادداشت شماره ۳۲ ذکر شده است .

۳۵ - رک : صفحه ۱۱۵ از قسمت فرانسه جلد اول کتاب « برگزیده آثار ... » .

۳۶ - رک : صفحات ۱۱۶ تا ۱۳۷ از قسمت فرانسه جلد دوم کتاب « برگزیده آثار » . سید جلال آشتیانی در همین جلد چندین

- فصل منتشر نشده از « معاریف الهیه » را آورده است .
- ۳۷ - نظر اینجانب بیشتر متوجه کارها و تحقیقات همکارانم ژیلبردوران و پل ریکور می باشد .
- ۳۸ - به یادداشت شماره ۲۸ و یادداشت های بعد از آن مراجعه شود که طی آنها به این « برگزیده آثار » استناد شده است . طبق طرح پیش بینی شده ، این کتاب باید در شش جلد باشد و آثار حدود چهل تن فیلسوف را معرفی کند .



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی