

دکتر بابک عالیخانی  
■ استادیار فرهنگ و زبان‌های باستانی  
مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

## سهروردی و توأمان<sup>۱</sup>

■ بابک عالیخانی

۱) آنچه ممیزه<sup>۲</sup> اندیشه مغانی است قول به وجود توأمان نور و ظلمت است که به بیان عین القضاة همدانی این ظلمت هم در حقیقت، نور است (نور سیاه)<sup>۳</sup>، بنابراین آن «توأمان» عبارت از همنشینی سپید و سیاه است چنان که به بهترین نحو در صفحه شطرنج مجسم گردیده است.<sup>۴</sup> این اندیشه، گاهانی است اگر به سرچشمه تعلیم مغانی بیاندیشیم و زروانی است اگر به طریقه‌های معنوی زردشتی اندیشه کنیم؛ در شریعت زردشتی<sup>۵</sup> این حقیقت مسکوت است، چه توده مردم را در زندگی عرفی (اخلاقی - حقوقی) حاجتی به آن نیست و ادراک آن در وسع عامه نیز نخواهد بود.

در نزد حلاج به نحو مرموز و در نزد عین القضاة همدانی با شرح و تقریر نسبتاً کامل و کافی از این دو نور یا دو مقام یا دو حجاب (همه این تعبیرات از عین القضاة است) که لازم و ملزوم یکدیگر یا قرین یکدیگرند خبری می‌یابیم. بسیاری از عرفای مغانی مشرب نیز اشارتی به این حقیقت کرده‌اند، اما وضع حلاج به عنوان نخستین بیانگر یا حتی افشاگر و وضع عین القضاة به عنوان پرشورترین شارح سخن حلاج برجسته و بی‌مانند است.

سهروردی به عنوان یک فیلسوف اشراقی آن حقیقت را به طریق غیر موافق با برهان نمی‌پذیرد و حق صددرصد به جانب اوست. در کتاب حکمة الاشراق بحثی هست در این که امکان صدور نور و ظلمت از مبدأ هستی وجود ندارد و صدور دو نور از آن مبدأ نیز ممکن نیست چه این دو با قاعده فلسفی «الواحد» معارض است.<sup>۶</sup> سهروردی بی‌شک قصه مقدس زروانیه را شنیده و یا خوانده بوده است.<sup>۷</sup> آن قصه رمزی بیش نیست و سخت محتاج رمز گشائی است. در رمز گشائی آن قصه قوانین فلسفه را نادیده نتوان انگاشت، هر چه با آن قوانین معارضت یافت به دور افکنده می‌شود؛ البته افق اسرار همیشه گشوده است اما اسرار حقیقی ضد عقل و ضد منطق نیست، نهایتاً آن سوی دسترسی اندیشه و قوانین اندیشه قرار دارد. برخی از استادان جاویدان خرد نوشته‌اند که عرفان هرگز ضد منطق نیست، گرچه در نهایت در محدوده منطق نمی‌گنجد و برتر از آن است.<sup>۸</sup>

نور در فلسفه سهروردی با معنی تجرد از ماده پیوستگی دارد. هرچه از حجاب ماده مجرد باشد ادراک ذات خود و غیر ذات خود را خواهد کرد. از این ادراک به عنوان نور تعبیر شده است و از عدم آن به عنوان ظلمت. صادر نخستین عقل کلی است که نور اقرب است (نزدیک‌ترین نور به نور الانوار) و این صادر یکی بیش نیست (به دلیل بساطت ذات نور الانوار که یک صادر بیش‌تر از اودر کار نتواند آمد)، مع‌ذلک از نور دیگری که نسبت به نور صادر اول ظلمت است اما فی نفسه نور است (نور سیاه) غافل نتوان بود. سهروردی به دو جهت وجوب و امکان در صادر نخستین می‌اندیشد و نور سیاه را به جهت امکان باز می‌گرداند.<sup>۹</sup> حقیقت عرفانی در بیان

فلسفی به تمامی نمی‌گنجد اما در حدی که می‌گنجد همین است که سروردی آورده است. گذشته از این، در یکی از رسائل فارسی سروردی به نکته عجیب دو بال جبرائیل برمی‌خوریم: بال راست او و بال چپ او که بر بال چپ او پاره‌ای تیرگی هست.<sup>۱</sup> سؤال این است که آیا در مدارک اسلامی به این تیرگی روی پر چپ جبرائیل اشاره شده است یا نه؟ اگر نه، می‌توان چنین اندیشید که سروردی نکته توأمان باستانی را به صورت جدیدی ادا کرده که مخصوص خود اوست.

(۲) راز ابلیس در حکمت مغانی مایهٔ درد سر است. نکته باریکی است که از سوء فهم آن چه گمراهی‌ها که پیش نمی‌آید! از این جهت، مانند راز «وحدة الوجود» است که معنی دقیق خطرناکی است و مانند راز «وحدة الشهود» است (راز انا الحق و سبحانی) که اگر در فهم مستمع لغزشی رخ دهد سر از حلول و اتحاد بر خواهد آورد. شاید بر اثر همین استعداد بد فهمیده شدن باشد که عرفای ایران از قرن هفتم به بعد تدریجاً با قبول تعلیمات ابن عربی یا مکتب عرفان اسپانیایی، معانی مغانی را در پرده نگاه داشتند (البته هرگز فراموش نکردند) و عرفان نظری محی‌الدین بن عربی را در بیان مطالب عرفانی بر رموز امثال حلاج و بایزید مرجح شناختند. عرفان اسکولاستیک یا علمی اتباع ابن عربی راه لغزشها را تا اندازه‌ای بست، در عین حال که خود نیز دشواریهایی به همراه داشت، چه ادراک وجود مطلق خالی از خطر نیست. به هر حال، گونه‌ای مخاطره را بر گونه دیگر ترجیح دادند. به عبارت دقیق‌تر، در دورهٔ قبل از ابن عربی دو خطر وجود داشت: سوء فهم «وحدة الشهود» و سوء فهم «ابلیسیات». با تعلیمات ابن عربی خطر به یک مورد کاهش یافت: خطر درک غلط وحدة الوجود به عنوان پان تئیسیم.

(۳) تفکیک دو گروه شهودیان و وجودیان در فلسفه و عرفان ایران ضروری است. عارفانی مانند بایزید و حلاج و احمد غزالی و عین‌القضاة همدانی وحدة الشهودی‌اند و سروردی فلسفه اشراق خود را در ذیل عرفان وحدة الشهودی آنان تأسیس کرده است. ابن عربی و اتباع او وحدة الوجودی‌اند و صدرالمآلهین شیرازی فلسفه متعالیه خود را در ذیل عرفان وحدة الوجودی آنان پی افکنده است. لوثی ماسینیون یا برخی

از مشایخ متأخر سلسله نقشبندی (مثلاً امام ربانی) به تمییز دو مکتب «وحدة الوجود» و «وحدة الشهود» پرداخته‌اند اما سخنان آنان ناتمام است. در نزد اصحاب جاویدان خرد خصوصاً فریتوف شوان است که بر تمییز روشن و دقیق این دو مکتب پی می‌بریم، در عین حال که یاد می‌گیریم آنها دو روی یک سکه بیش نیستند. این نوع نگاه جاویدان خردی در قرن بیستم به کمال رسیده است، اما بذره‌های آن را در نزد پیشینیان نیز می‌بینیم، مثلاً فخر الدین عراقی در قرن هفتم و شیخ محمود شبستری در قرن هشتم و نورالدین عبدالرحمن جامی در قرن نهم هجری، همگی هم در تقریر و تفسیر فصوص و فتوحات دست قوی داشته‌اند و هم شعر فارسی امثال مغ بزرگ عطار نیشابوری را به خوبی می‌شناخته‌اند. تا زمان ما بسیاری از استادان مسلم عرفان هم این کاره بوده‌اند و هم آن کاره. تنها در این زمانهای اخیر است که برخی تحفه‌های دانشکده‌های ادبیات جرأت کرده‌اند به اسم عرفان ایران به ابن عربی و اتباع او زبان طعن و تعریض بگشایند که این شیوه نامیمون را باید محکوم کرد و در همان نطفه آن را نابود ساخت.<sup>۱۱</sup>

#### یادداشتها و منابع:

- ۱- زردشت در کلام قدسی خود (گاهان، یسن ۳۰، قطعه ۳) از این معنی به لفظ اوستایی «یما» تعبیر کرده است که مترجمان آن را به صورت «دو همزاد» یا «توامان» به فارسی برگردانده‌اند. وی در همان قطعه یکی از آن دو را از حیث اندیشه و گفتار و کردار نیک‌تر و دیگری را بد شمرده است. نکته دقیق این جاست که صفت تفصیلی (نیک‌تر) در کنار صفت مطلق (بد) قرار گرفته است. در مقام تفسیر می‌توان گفت که دو قطب بزرگ هستی را هرگز شأن برابر نیست و در مقام تطبیق می‌توان لطیفه «سفت رحمت بر غضب» را یاد آوری کرد. (با قطعه ۲ از یسن ۴۵ نیز قیاس شود.)
- ۲- در واقع یکی از سه معیبه اصلی که آن دو نای دیگر یکی «وحدت شاهد و مشهود» است و دیگر «مقامات هفتگانه در عروج انسان» که شرح آنها طولانی و خارج از موضوع این گفتار است. رجوع شود به زائر شرق، مقاله «حکمت گمشده مغانی»، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۵
- ۳- «در یغا مگر که نور سیاه بر تو، بالای عرش عرضه نکرده‌اند؟ آن نور ایلبس است که از آن زلف این شاهد عبارت کرده‌اند و نسبت با نور الهی ظلمت خوانند و اگر نه نور است.» (تمهیدات، عین القضاة همدانی، به تصحیح: عقیف عسیران، ص ۱۱۸-۱۱۹، کتابخانه منوچهری، ۱۳۷۵)
- ۴- بورکهارت در مقاله «حل رموز شطرنج» اشاره کرده است که اصل شطرنج از هندوستان است و از روی بعضی قرائن می‌توان دریافت که در صفحات شطرنج هند باستان خانه‌های دو رنگ تیره و روشن وجود نداشته است. هنگامی که شطرنج از هند به ایران آمد، ایرانیان بر اساس اندیشه خاص خود خانه‌های تیره و روشن در شطرنج پدید آوردند. در توضیح سخن بورکهارت (آینه خرد، ص ۱۴۵ و پاورقی شماره ۱۰) می‌توان افزود که ایرانیان بر پایه نظریه

عرفانی دیالکتیک جلال و جمال که همان نظریه زروانی باشد این دگرگونی را در صفحه شطرنج پدید آوردند (خرد جاویدان، صص ۱۱۳-۱۱۸، انتشارات دانشگاه تهران با همکاری فرهنگستان هنر، ۱۳۸۲)

۵- نسبت طریقه زروانی به کیش زردشتی همان نسبت تصوف است به دین اسلام. بسط این موضوع نیز در محدوده گفتار حاضر نمی‌گنجد.

۶- مجموعه مصنفات شیخ اشراق، مجلد دوم، ص ۱۲۵:

«لایجوز ان یحصل من نور الانوار نور و غیر نور من الظلمات کان جوهرها او هیئتها، فیکون اقتضاء النور غیر اقتضاء الظلمة، فذاته تصیر مرکبة مما یوجب النور و یوجب الظلمة و قد تبین لک استحاله، بل الظلمة لا تحصل منه بغير واسطه...». به این عبارتهای شگفت آور عین القضاة نیز می‌توان اندیشید که می‌نویسد: «دانستی که محمد (ص) سایه حق آمد؛ هرگز دانسته‌ای که سایه آفتاب محمد (ص) چه آمد؟ درینا مگر که نور سیاه را بیرون از نقطه «لا» ندیده‌ای تا بدانی که سایه محمد (ص) چه باشد؟» (تمهیدات، ص ۲۴۸)

۷- در کتاب پرمحتوای سرچشمه‌های حکمت اشراق، نوشته دکتر صمد موجد، در فصلی تحت عنوان «طرحی از حکمت نوری فیلولیانه» شواهدی در اثبات این دعوی می‌توان یافت. فی المثل بعد از نقل بخشی از نوشته سروردی آمده است: «لکنه شایان توجه این است که عبارات بالا کم یا بیش لحن عقاید زروانی را دارد و به نظر می‌رسد که شیخ بی‌آنکه تصریح کند بخشی از آراء زروانیان را... تحت عنوان «بعض المشریقین» و «الفیلولیون» مطرح می‌سازد.» (چاپ اول، ص ۱۳۱).

۸- فریتوف شوان، منطق و تعالی (فصل دهاهت و راز)، ترجمه حسین خندق آبادی، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران (زیر چاپ).

۹- سه ساله از شیخ اشراق، ص ۱۱۶؛ مجموعه مصنفات شیخ اشراق، مجلد چهارم، ص ۱۲۸:

«ضلت المجموسية حيث قالت ان لله شريكاً اذ لا اثنان هما واجبا الوجود. و ما زعم البعض من ان الصانع حدث فيه ما اوجب الشر فعملت ان الكلام يعود الي ما حدث علي ماسبق؛ فان الباري لا يتغير و ليس فيه جهة فاعلية و قابلية فتعدد ذاته بل انما اضلنهم جهة الامكانية التي في اول ما خلق الله تعالی و الامكان والعدم منبعان للشر و ان الشر لا ذات له بل هو عدم ما لكمال او غيره...»

۱۰- «گفتم مرا از پر جبرئیل خبر ده گفت بدان که جبرئیل را دو پر است. یکی راست و آن نور محض است. همگی آن پر مجرد اضافت بود اوست بحق. و پر بست چپ، پاره‌ای نشان تاریکی برو همچون کلفی بر روی ماه، همانا که به پای طاوس ماند و آن نشانه بود اوست که یک جانب به نابود دارد...» (مجموعه مصنفات شیخ اشراق، مجلد سوم، ص ۲۲۰)

۱۱- وقتی شروع می‌کنیم به سخن گفتن از علوم انسانی و خصوصاً رشته‌های بافر و شکوهی مانند فلسفه اسلامی، ادب فارسی، فرهنگ و زبانهای باستانی و ادیان و عرفان، کم‌کم سخن ما رنگ نوحه به خود می‌گیرد، اما اخیراً نوحه و روضه را یکسره به کناری نهاده‌ام. پارادایم حاکم بر رشته‌های اریستوتراکتیک مذکور احمقانه و واپس مانده است و باید به زباله‌دانی تواریخ سپرده شود. پارادایم «مانری کرین» در مطالعات ایرانی را به عنوان یک جایگزین متوسط طرح می‌کنیم و بالاتر از آن پارادایم نهائی یا حداکثری «جاویدان خرد» را به منزله طریق نجات پیش روی می‌نهیم. با وضع فعلی مدیریت‌های پژوهشکده‌ها و دانشکده‌های علوم انسانی پیشرفت واقعی میسر نیست. همه راههای مسالمت‌آمیز به بن‌بست رسیده است. ناچار به راه‌حل دیگری در دگرگون ساختن این اوضاع نکبت‌بار باید اندیشید.



شہرہ شگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی