

# اسطوره‌های باستانی در نگاه سهروردی

حسین بیات

چکیده

حکمت اشراقی سهروردی به طرز بدیعی با اساطیر ایران پیش از اسلام آمیخته است. این نوشتار بر آن است که برخی از این اساطیر را که در زبان پر رمز و راز شیخ اشراق مورد تحلیل قرار گرفته‌اند، بررسی نماید.



درآمد

یکی از مکتب‌های فلسفی باطنی در اسلام، مکتب اشراقی است. در مکتب اشراقی علاوه بر عقل‌گرایی و وجود، گزاره‌های معطوف به منطوق و خردورزی، پارادایمی ثابت و قویم با نام تفکر مثالی نیز وجود دارد. تفکر مثالی (Imaginal Thinking) از طریق مبادله و داد و ستد متقابل بین صور مثالی (Archetype Images) در ژرفنای ضمیر و آگاهی حادث می‌شود و ساحت مزبور را به عالم مثال یا جهان نمادین بدل می‌سازد.<sup>۱</sup>

فلسفه اشراقی قسمتی عظیم از حیثیت وجودی خود را مدیون تلاش‌های ابن سیناست. ابن سینا در مقدمه کتاب شفا از حکمتی سخن می‌راند که خود آن را مشرقی می‌خواند و متفاوت با فلسفه یونان است. مع‌الاسف، رسائل اشراقی ابن سینا به دست ما نرسیده است و از آن همه تنها مبحثی به نام منطق‌المشرقین، امروزه در دسترس ماست که خود نشانگر تفاوت مزبور است. ابن سینا در پایان مقدمه این رساله چنین آورده است:

«ما شفا را برای عوام نوشتیم ولی در این کتاب منطق‌المشرقین، روی سخن با خواص است».<sup>۲</sup> وی در آغاز منطق مشرقین نیز فلسفه مشایی را فلسفه عوام می‌خواند.<sup>۳</sup>

شرق در حکمت ابن سینا مکانی مقدس و محل ظهور و تجلی انوار الهی است. منشأ اصلی و نهایی همه هستی، اشیاء و وجودات ظلی (Shadowy Existents) و ظهورات ضعیفی از نور الهی‌اند و با توجه به سیطره ماده در جهان خارج، جهان محسوس جهان ظلمت به شمار می‌رود.<sup>۴</sup>

به‌طور کلی بر اساس نگرش ابن سینا، «جهان آشکارا صحنه تأثیر و تأثر نور و ظلمت است و از نظر باطنی، میدان وسیعی است که در آن نور الهی در قالب صورت‌های متنوع و گوناگون ظاهر می‌شود و مطابق

درجات مختلف ریزش نور، از راه انتقال نور توسط فرشتگان، خود را با ظلمت مادی تعین می‌بخشد...»<sup>۵</sup>

پس از ابن سینا، می‌توان از سهروردی به مثابه برجسته‌ترین شخصیت اشراقی این مکتب نام برد. حکمت سهروردی به تعبیر خود وی «حکمتی عتیق و جاودانه است» و اگر شیخ نیز در باب اشراق سخن گفته است از آن روست که در روزگار وی، حکمت حقیقی که خداوند بر اهلش منت نهاده و آن را از دسترس نامحرمان دور داشته است، فراموش شده است و به جای آن حکمتی نشسته است نادرست و بی‌ثمر که با عث دوری آدمیان از حقیقت است.<sup>۶</sup>

سهروردی زمانه خود را زمانه‌ای توصیف می‌کند که در آن حکمت مشائیون با قواعدی سست و مسائلی باطل، جایگزین حکمت‌الاشراق که حکمتی ذوقی و مبتنی بر سیر و سلوک است گردیده و حکمت رسمی و رایج تلقی شده است.<sup>۷</sup>

حکمت سهروردی به طرز بدیعی با اساطیر ایران پیش از اسلام آمیخته شده است. در این پژوهش برآنیم که برخی از اساطیر مزبور را که در آثار شیخ شهاب‌الدین سهروردی تجلی یافته و در زبان پر رمز و راز آن شیخ مورد مذاقه و تحلیل قرار گرفته‌اند، باز نماییم. صد البته نظر به تنوع و تعدد آثار سهروردی و نیز حجم عظیم اساطیر و عناصر اسطوره‌ای به کار گرفته شده در آثار وی، این مجال و مقال اندک، تحلیل جامع بحث را بر نمی‌تابد. امید که این مختصر، راهگشای تحقیقات مؤثر بعدی باشد.

#### سابقه تأویل اساطیر، پیش از سهروردی

پیش از سهروردی، حکیم سنایی به تأویل عرفانی اساطیر ایران باستان پرداخته بود. این تأویل اگر چه اندک و مربوط به برخی از عناصر اسطوره‌ای است، اما از حیث تقدم امر، درخور توجه است. وی در تأویل اسطوره نبرد رستم و دیو سپید، رستم را مظهر و سمبل

سالک و دیو را نماد نفس اماره می‌داند و پیروزی رستم بر دیو از نگاه وی، نماد سیطره سالک بر نفس بدفرمای خویش است:

آن سیه‌کاری که رستم کرد با دیو سپید  
خطبه دیوان دیگر بود و نقش کیمیا  
تا برون ناری از جگر سینه دیو سپید  
چشم کورانه ببینی روشنی زان توتیا<sup>۸</sup>  
سنایی در غزلی دیگر نیز به این مسأله پرداخته است:  
از مراد خود تبراً کن اگر خواهی که تو  
در میان بی‌مردان یک نفس بی‌غم زنی  
چون ولایت‌ها گرفت اندر تنت دیو سپید

رستم راهی گر او را ضربت رستم زنی<sup>۹</sup>  
آذر بیگدلی، نمونه‌ای از این تأویل‌های عرفانی را که از اساطیر ایران باستان صورت گرفته است، به مولوی نسبت داده در آتشکده آذر، آن را چنین آورده است:

کیخسرو سیاوش کساووس کیقباد  
گویند کز فرنگس افراسیاب زاد  
رمزی خوش است گر بنیوشی بیان کنم

احوال خلق و قدرت شادی و علم و داد  
ز ایران جان، سیاوش عقل معاد، روی  
از بهر این نتیجه به ایران تن نهاد

پیران مکر پیشه که عقل معاش بود  
آمد به رسم حاجب و در پیشش ایستاد  
تا برد مرو را بر افراسیاب نفس  
بس سعی کرد و دختر طبعش به زن بداد

گرسوز حسد ز پی کینه و فساد  
آمد میان آن دو شر نامور فتاد  
تدبیرهای باطل و اندیشه‌های زشت

کردند تا هلاک سیاوش از آن بزد  
زیر سفال سفله، درخشنده گوهرش  
پنهان نشد که داشت ز تخم دو شه نژاد

کیخسرو وجود ز ترویج عقل و نفس  
موجود گشت و بال بزرگی همی گشاد

گیو طلب بسیامد و شهزاده برگرفت  
از تورتن ببرد به ایران جان چو باد<sup>۱۰</sup>

«با این تفسیر چنان که می‌بینیم این داستان از عینیت و واقعیت اساطیری خود تهی می‌گردد و در عرض مفهومی معنوی و روحانی پیدا می‌کند و سرنوشت روح یا نفس ناطقه انسانی را پس از هیبوط از عالم عقول مجرده و تعلق به عالم ملک و ماده و تن خاکی نشان می‌دهد. این روح انسانی آمده است تا در این عالم به جزئیات نیز علم پیدا کند، اما شواغل نفسانی، مدتی او را به خود و تعلقات دنیوی مشغول می‌کنند، ولی سرانجام به خود می‌آید و طالب کمال و اصل خود می‌گردد و سرانجام توران تن را رها کرده و به ایران جان و جوار سیمرخ قدرت بازمی‌گردد.»<sup>۱۱</sup>

تفسیری که سهروردی از اساطیر کهن ایران کرده است، خود احتیاج به توضیح و تفسیر بسیار و دریافت رازهای آن دارد.»<sup>۱۲</sup>

#### چهره اسطوره‌ای سیمرخ در آثار سهروردی

واژه سیمرخ در اوستا به صورت «مرغوسن» (meregho Saeno) آمده است که جزء دوم آن در زبان پهلوی با اندکی دگرگونی به شکل «سین» و در فارسی دری با حذف نون «سی» خوانده شده است. بنابر این «سی» در سیمرخ به هیچ‌وجه نماینده عددی نیست بلکه در اوستا به معنی شاهین به کار رفته است.<sup>۱۳</sup>

در آثار مذهبی زرتشتی بخصوص در «بهرام یشت» اوستا درباره سیمرخ به تفصیل سخن رفته است<sup>۱۴</sup> و البرزکوه، مأوای سیمرخ دانسته شده است. در شاهنامه فردوسی، سیمرخ یکبار در دوره منوچهر آشکار می‌شود و چندبار نیز خانواده زال را از گرفتاری‌ها نجات می‌بخشد. در گرشاسبنامه و فرامرنامه نیز اشاراتی به سیمرخ اسطوره‌ای مشاهده می‌شود. عرفان ایرانی - اسلامی مهم‌ترین جلوه‌گاه سیمرخ است.

منطق الطیر عطار نیشابوری شرح احوال سی مرغ طالب دیدار سیمرغ است در مثنوی مولانا نیز «سایه حق در زمین به سان کوه قاف است که سراسر فراخنای زمین را در بر می‌گیرد و روح خدایی، چنان سیمرغی است بس عالی طواف که نعت او را تا قیامت پایانی نیست.»<sup>۱۵</sup> در آثار و رسایل اخوان الصفا نیز به رساله‌ای بر می‌خوریم به نام «رساله انسان و حیوان و نقش سیمرغ» که بیست و دومین رساله از این مجموعه است.

در حکمت اشراقی سهروردی، سیمرغ پدیده‌ای رازآلود است. وی در رساله‌های «عقل سرخ» و «صغیر سیمرغ» بیش از دیگر آثارش در باب سیمرغ سخن گفته است. در مقدمه رساله صغیر سیمرغ آمده است:

«روشن‌روانان چنین نموده‌اند که هر آن هدده‌ی که در فصل بهار به ترک آشیان خود گوید و به منقار خود پرو بال بر کند و قصد کوه قاف کند، سایه کوه قاف بر او افتد به مقدار هزار سال این زمان که: «و آن یوماً عند ربک کألف سنة مما تعدون» و این هزاران سال در تقویم اهل حقیقت یک صبحدم است از مشرق لاهوت اعظم؛ در این مدت، سیمرغی شود که صغیر او خفتگان را بیدار کند و نشیمن او در کوه قاف است، صغیر او به همه کس برسد و لکن مستمع کمتر دارد...»<sup>۱۶</sup> سهروردی در ادامه سخن، سایه سیمرغ را دوا و شفای مستسقیان می‌داند، مرغی که بی پرواز می‌کند و بی قطع اماکن نزدیک می‌شود، بی رنگ است و در عین حال همه رنگ‌ها از اوست، همه به او مشغول‌اند و او از همه فارغ است. مرغی که غذایش آتش است و نسیم صبا از نفس اوست.<sup>۱۷</sup>

بر مبنای اوصاف فوق، می‌توان سیمرغ را نماد نفس ناطقه خواند، نفسی که نه ماده است و نه در ماده، اما کالبد آدمیان بی وجود آن یارای حرکت ندارد.

در نگاه سهروردی، سیمرغ‌های جهان بی‌شمارند.

وی، در عقل سرخ در این خصوص چنین آورده است: «پیر را پرسیدم که گویی در جهان یک سیمرغ بوده

است؟ گفت: آن که نداند چنین پندارد و اگر نه هر زمان سیمرغی از درخت طوبی به زمین آید که در زمین بود منحلدم شود معامعاً، چنان که هر زمانی سیمرغی بیاید...»<sup>۱۸</sup>

دوسوگرایی و حالت متناقض سیمرغ را در برخی خواص و صفاتش، در عقل سرخ و صغیر سیمرغ شیخ اشراق، می‌توان مشاهده کرد. درخت محل آشیان سیمرغ نیز در آثار سهروردی با آن چه در اساطیر ایران باستان آمده است، موافق و مطابق است. سهروردی در رساله عقل سرخ درباره «طوبی» چنین آورده است:

«پیرا گفتم: درخت طوبی چه چیز است و کجا می‌باشد؟ گفت: درخت طوبی درختی عظیم است. هر کسی که بهشتی بود چون به بهشت رود، آن درخت را در بهشت ببندد... سیمرغ آشیانه بر سر طوبی دارد، بامداد سیمرغ از آشیانه خود به درآید و پسر بر زمین بازگستراند، از اثر پر او میوه بر درخت پیدا شود و نبات بر زمین.»<sup>۱۹</sup>

از جمله رساله‌ها سهروردی که در آن به درخت طوبی پرداخته شده است، رساله «فی حالة الطغولیه» است. تاویل درخت طوبی در این رساله شباهت زیادی با مطالب کتاب‌های «زادسپرم» و «بندھشن» دارد. در زادسپرم چنین آمده است:

«درخت همه تخمه را در میان دریای فراخ کرت بیافرید که همه گونه گیاهان از او می‌رویند و سیمرغ آشیان بدو دارد. هنگامی که از آن به فراز پرواز کند آن‌گاه تخم خشک آن به آب افکند و به باران باز به زمین باریده شود.»<sup>۲۰</sup>

در دیگر متون زرتشتی نیز از درختی به نام «ویسپویش» یا «هماک پژشک» یا «هرویسپ تخمک» نام برده شده است که همانندی زیادی با درخت طوبی دارد.<sup>۲۱</sup>

اشاره به چهره اسطوره‌های سیمرغ در این نوشتار از آن رو مهم است که اساطیری همچون رستم و اسفندیار

یا اسطوره زال به طرز شگفتی با آن پیوند خورده‌اند و بررسی آن‌ها منوط به رازگشایی از معمای سیمرغ است.

مقابله اسطوره زال در شاهنامه و آثار شیخ اشراق  
فردوسی اسطوره زال را با شرح احوال سام آغاز  
می‌کند:

نگه کن که مرسام را روزگار  
چه بازی نمود ای پسر گوش‌دار  
نسبند ایچ فرزندی مرسام را  
دلش بود جوینده کام را  
ز مادر جدا شد بر آن چند روز  
نگاری چو خورشید گیتی فروز  
به چهره چنان بد که تابنده شید

ولیکن همه موی بودش سپید  
کسی سام‌یل را نیارست گفت  
که فرزندی پیر آمد از خوب جفت  
یکی از دایگان نزد سام می‌آید و به وی می‌گوید  
فرزندی به دنیا آمده است که «تنش نقره سیم و رخس  
چون بهشت» است و تنها عیب وی، موی سپید اوست.  
سام با دیدن فرزند، از دنیا ناامید می‌شود و به درگاه خدا  
شکایت می‌کند:

که‌ای برتر از کژوی و راستی  
بهی زان فزاید که تو خواستی  
بسپیچد همی تیره جانم ز شرم  
بجوشد همی در دلم خون گرم  
چو آیند و پرسند گردن کشان  
چه گویم از این بچه بد نشان؟  
چه گویم که این بچه دیو چیست؟  
پلنگ دو رنگ است و گرنه پری است...  
پس سام دستور می‌دهد طفل را بردارند و دور از آن  
دیار، در کوهی رها کنند. این کوه، نزدیک لانه سیمرغ  
است:

چو سیمرغ را بچه شد گرسنه  
به پرواز بر شد دمان از بُنه  
یکی شیرخوار خروشنده دید

زمین را چو دریای جوشنده دید  
ز خاراش گهواره و دایه خاک

تن از جامه دور و لب از شیر پاک  
فرود آمد از ابر، سیمرغ و چنگ

بزد برگرفت از آن گرم سنگ  
ببردش دمان تا به البرز کوه

که بودش بدانجا گنم و گروه  
سیمرغ، نو زاد را نزد جوجه‌های خود می‌برد تا به عنوان  
طعام از آن استفاده کنند، اما بر اثر لطف و بخشایش  
الهی:

شگفتی سرو برفکنند مهر  
بمانند خیره بر آن خوب چهر  
شکاری که نازک‌تر آن برگزید  
که بی‌شیر مهمان همی خون مزید<sup>۲۲</sup>

□

شیخ اشراق در رساله عقل سرخ ولادت زال را چنین  
شرح می‌دهد:

«چون زال از مادر در وجود آمد، رنگ موی و رنگ  
روی سپید داشت. پدرش سام بفرمود که وی را به  
صحرا اندازند و مادرش نیز عظیم از وضع حمل وی  
رنجیده بود، چون بدید که پسر، کریه لقاست، هم بدان  
رضا داد. زال را به صحرا انداختند. فصل زمستان بود و  
سرما، کس را گمان نبود که یک زمان زنده ماند. چون  
روزی چند برین بر آمد [و] مادرش از آسیب فارغ  
گشت، شفقت فرزندش در دل آمد، گفت یک باری به  
صحرا شوم و حال فرزند بینم. چون به صحرا شد،  
فرزند را دید زنده و سیمرغ، وی را زیر پر گرفته. [زال]  
چون نظرش بر مادر افتاد، تبسمی کرد. مادر وی را  
برگرفت و شیرداد. خواست که سوی خانه آرد. باز

گفت تا معلوم نشود که حال زال چگونه بوده است که این چند روز زنده مانده، سوی خانه نشوم. زال را به همان مقام، زیر پر سیمرغ فروهشت و او بدان نزدیکی خود را پنهان کرد. چون شب درآمد و سیمرغ از آن صحرا منهدم شد، آهوئی بر سر زال آمد و پستان در دهان زال نهاد، چون زال شیر بخورد، خود را بر سر زال بخواباند، چنان که زال را هیچ آسیب نرسید. مادرش برخاست و آهو را از پسر دور کرد و پسر را سوی خانه آورد...»<sup>۲۳</sup>

در تحلیل و مقایسه اسطوره زال سهروردی با زال فردوسی ابتدا می‌کوشیم تا این اسطوره را به عناصر و مؤلفه‌های جزئی تجزیه کنیم و سپس به بررسی تفاوت‌های دو نگرش بپردازیم:

الف) سپیدی موی: در هر دو نگرش، سپیدی موی از مشخصات زال ذکر شده است اما تلقی‌های متفاوت از آن به عمل آمده است. فردوسی با اشاره به ظاهر امر، از آن گذشته است<sup>۲۴</sup>، لیکن سهروردی موی سپید را سمبل پیری می‌داند. گرچه سهروردی نیز از همان منابع فردوسی سود جسته است اما با تأویلی عرفانی، زال را پیر خرد می‌داند و نفس بالقوه انسانی که در ابتدای آفرینش به کمال روشنایی خود دست نیافته است لیکن از رخساره‌اش نور خردی کهنسال می‌درخشد. تجلی پیر را در سایر آثار سهروردی نیز می‌توان یافت. در رساله «آواز پر جبرئیل» فرمانروایان افلاک سبعة، همگی به هیأت پیران توصیف شده‌اند، پیرانی که اراده و خواست آنان گرداننده نه آسیای آسمان است.<sup>۲۵</sup>

در رساله عقل سرخ نیز سهروردی عقل را در هیأت مردی دارای محاسن و رنگ و روی سرخ می‌نمایاند چنان که حکیم اشراقی او را جوان خطاب می‌کند، لیکن عقل، خود را اولین فرزند آفرینش دانسته در پاسخ شیخ که علت سرخی محاسن و سپید نشدن آن‌ها را از وی می‌پرسد، می‌گوید که «محاسن من سپید است و من پیری نورانی‌ام اما آن که بندها بر دست و

پای تو نهاد و این موکلان بر تو گماشت، مرا دیری است که در چاه سیاه افکنده و سرخی رنگ محاسن من از آن است والا من سپیدم و نورانی و هر سپیدی که متعلق نور است، چون با سیاه عجین گردد، همچون شفق سرخ نماید.»<sup>۲۶</sup>

ب - پدر و مادر زال: «در روایت شاهنامه، سام فرمان می‌دهد تا کودک نوزاده را به کوهستانی که محل اقامت سیمرغ است ببرند لیکن در عقل سرخ، سهروردی می‌گوید «زال را به صحرا انداختند.» بر اساس روایت فردوسی، هیچ اثری از عکس‌العمل پدر و مادر زال نمی‌بینیم، اما در روایت سهروردی مادر زال از روی شفقت به صحرا می‌رود و زال را می‌یابد و... در شاهنامه، زال در کتاف سیمرغ می‌بالد و بزرگ می‌شود اما در عقل سرخ، مادر زال پس از چند روز او را به خانه بازمی‌گرداند. «روایت شاهنامه گرچه در اساس خود افسانه‌ای اساطیری است، اما به عقل و منطق نزدیک‌تر است تا روایت سهروردی. آسان‌تر می‌توان باور کرد که سیمرغی یا عقابی برای شکار، کودکی را برگیرد و به لانه‌اش ببرد و بعد، به هر دلیل، از خوردنش پشیمان شود تا چنان‌که سهروردی گفته، کودکی را... سیمرغی از راه برسد و روزها او را زیر بال خود بگیرد و شب که فرا رسید، جای خود را به آهوئی بدهد...»<sup>۲۷</sup>

لیکن سهروردی مقصودی عرفانی را در نظر دارد. در نگاه وی «پدر و مادر زال که در هر حال هر دو نوعی جوهر مادی هستند، تنها اندام‌های جسم وی را می‌سازند و به کمال می‌رسانند اما جسم او در آغاز ناتوان است. در عوض، نفس ناطقه در همان نخستین لحظه‌های هستی، بالنسبه روحانی است.»<sup>۲۸</sup>

سهروردی در رساله الواح عمادی نفس را جوهری می‌داند «زنده، قائم به ذات خویش یعنی بری از محل و ماده...»<sup>۲۹</sup> و بر همین مبنا، به صحرا افکنده شدن زال را توسط والدین وی، امری می‌داند که تأثیری زیان‌بار بر زال ندارد، چون رها شدن وی در صحنه طبیعت نیز

ملازم نیروی تصرف وی در ماده و سفر از ضعف به سوی کمال به مدد عقل فعال خواهد بود. در روایت سهروردی آمده است که سیمرغ در روز و آهو در شب از زال مراقبت می‌کردند. تواند بود که غرض سهروردی از این که سیمرغ در روز زال را می‌پرورد، همین نیروبخشی عقل فعال باشد چرا که عقل و نفس، به ملکوت و روشنایی پیوسته‌اند، به ویژه که عقل فعال مورد توجه خداوند است «که او را مدد دهد به قوه غیرمتماهی»<sup>۳۰</sup>. نیز ممکن است که منظور شیخ اشراق از سیمرغ در این تمثیل، خورشید باشد زیرا سهروردی آن را «فاعل روز» و «سبب معاش جانوران»<sup>۳۱</sup> دانسته است. سخن سهروردی درباره پرورش زال در شب، شاید اشاره باشد به پرورش جسمانی آدمی، یعنی توجه به بخش تاریک وجود وی.<sup>۳۲</sup> در روایت سهروردی، شب هنگام آهو بره‌ای تربیت زال را بر عهده دارد. و «در کتب اوستایی، «آخو» یعنی جان و روان و قوه و حیات و زندگانی و حرارت غریزی که کار آن حفظ بدن انسان‌هاست.<sup>۳۳</sup> در رساله عقل سرخ نیز آهو بره به همین مفهوم (روح حیوانی، قوه حیات و زندگی) آمده است.

#### اسفندیار و رستم

##### تجزیه عناصر اسطوره اسفندیار و رستم

الف - رستم: در شاهنامه فردوسی، رستم مظهر و نماد پهلوانی و اخلاق است. او در حکمت عملی فردوسی، پهلوانی است که بر اهریمنان غلبه می‌کند و سفیر اهورایی نور است. در عرفان اسلامی نیز رستم در مقابل افراسیاب، عبارت از نفس ناطقه تلقی شده است. در نگاه سنایی، رستم «ناجی انسان از ظلمت طبیعت»<sup>۳۴</sup> است و روزبهان بقلی، شیخ شطاح فارس، از عباراتی چون: رستم قدم، رستم ربوبیت، رستم حق، رستم عشق و... استفاده کرده است.<sup>۳۵</sup>

در رسائل شیخ اشراق، خاصه در عقل سرخ، رستم

«نفس ناطقه» انسان و بخش نورانی وجود وی است که «پروردگار آن را همزمان با تن مادی و ظلمانی وی آفریده و آن را در بندهای مادی بدن گرفتار ساخته است»<sup>۳۶</sup>.

در روایت فردوسی رستم فرزند زال است. در فصل اسطوره زال گفتیم که زال در نگاه سهروردی، نماد خرد و عقل است بنابراین این می‌تواند این نتیجه عرفانی را از آثار سهروردی استنباط کرد که «نفس ناطقه» فرزند «عقل» است.

در حکمت اشراقی، آدمیان از سویی ریشه در ماده کثیف و ناچیز دارند و از دیگر سوی، سر در افلاک و بارگاه خدایان. سهروردی با تکیه بر پدیدآیی رستم از زال و رودابه و تأکید بر این که زال از آزادگان ایران بود و رودابه از نژاد اهریمنی ضحاک جادو، تأییدی بر مدعای اشراقی خود می‌یابد.<sup>۳۷</sup>

ب) اسفندیار: در نگرشی عام و کلی، اسفندیار پاکبازی دلاور و آزاده‌ای دیندار محسوب می‌شود. کسی که به دست زرتشت روین تن شده و گستراننده آیین بهی است.<sup>۳۸</sup> بر اساس این اسطوره «... اسفندیار هنگامی که به راهمایی زرتشت در چشمه مقدس فرو می‌رود، توصیه پیامبر را در گوش دارد: چشمانت را در آب، میند... اما اسفندیار هنگام فرو رفتن در آب، ناخودآگاه چشم برهم می‌نهد... در نتیجه، همه اندامش جز چشم‌ها روئینه می‌گردد»<sup>۳۹</sup> البته برخی از محققان معاصر نیز تلقی دگرگونه‌ای از شخصیت اسفندیار ارائه داده‌اند و برخی جنبه‌های منفی شخصیت او را ذکر کرده‌اند. از جمله، اشاره‌هایی به «تشنگی وی برای دست‌یابی به قدرت» و «خودفربیی و توهم‌زدگی» وی<sup>۴۰</sup> و همچنین بیان برخی از تضادها و تعارضات ناشی از دوگانگی شخصیت اسفندیار<sup>۴۱</sup>، ناشی از این طرز تلقی است.

در رسائل شیخ اشراق، از اسفندیار، تصویر دیگری ارائه شده است. در واقع سهروردی بر مبنای نگرش



اشراقی خود و تقسیم ثنوی نور و ظلمت به این اسطوره نگریسته است و رستم را نماد نور و روشنایی دانسته است و اسفندیار را سمبل بخش تیره و تاریک روان آدمی. وی در بیان حالت اسفندیار، عبارتی آورده است که با روایت شاهنامه سخت همساز است. در الواح عمادی آمده است: «مخیله چون روی به چیزهای محسوس نهد و نقل کند از چیزی به چیزی، نفس را باز دارد از ادراک معقولات».<sup>۴۲</sup> در شاهنامه نیز می‌بینیم که مادر اسفندیار [کتایون] که زنی خردمند است، در پاسخ جوان خام اندیش و عجول خود می‌گوید: «همی خوارگیری ز نیرو روان»<sup>۴۳</sup>، که این عبارت، بیان شاعرانه تمثیل فلسفی سهروردی است.

ج - جنگ: بر اساس حکمت اشراقی سهروردی و متأثر از فلسفه زرتشتی، عالم بر دو قسم است: عالم گیتی و عالم مینوی. عالم گیتی ظلمانی و جسمانی است و عالم مینوی، نورانی و روحانی. نیز از دیدگاه وی عقول بر دو گونه‌اند: عقول طولیه و ارباب انواع. سهروردی معتقد است که «محل اتصال نفوس، بعد از جدایی از کالبد، نفوس افلاک است برحسب درجاتی که در دنیا کسب کرده‌اند و چه بسا پاره‌ای از نفوس در ظلمت طبیعت بمانند و صعود نکنند»<sup>۴۴</sup> و بنابراین همواره بین این دو قطب متضاد، نزاع وجود دارد.

در فلسفه سهروردی، نبرد رستم و اسفندیار نیز نبرد نفس و جسم یا نور و ظلمت است و تائیکی از آن دو گرفتار و ناتوان نشود، دیگری توانایی کامل به دست نخواهد آورد، به ویژه این که یگانه راه پرواز نفس به آسمان‌های نور، ناتوان ساختن اجزای مادی بدن است.<sup>۴۵</sup>

د - فره ایزدی: در جنگ رستم و اسفندیار، سهروردی از عاملی یاد می‌کند که لزوماً باید رستم بدان مجهز باشد. این عامل به تعبیر سهروردی چنین است: «منقش شود به حقایق و معرفت حق و عجایب ملکوت و فلک از جهت علاقه او با بدن که مستولی شود

بر قوای بدن و مستولی نشود قوای بدن بر او»<sup>۴۶</sup> همان چیزی که سهروردی آن را «کیان خُره» یا نور تأییدی که از سوی پروردگار در وجود فرد پدیدار می‌شود<sup>۴۷</sup>، می‌خواند. شیخ اشراق، انواری را که از عالم مینوی بر عالم گیتی و نفوس فاضله جهان خاکی ریزش می‌کند، «اضواء مینویه» می‌داند، انواری که گردن‌ها در برابر صاحب آن (فره کیان) متقاد و فروتن می‌گردند.<sup>۴۸</sup>

در شاهنامه، در موارد متعددی صاحبان فره ایزدی را می‌بینیم. کیومرث پس از پادشاهی به کوه رفت و در آنجا صاحب فره کیانی شد. جمشید به واسطه فره ایزدی هم پیشوای دینی بود، هم شاه. کیخسرو نیز به فرّ ایزدی همچون ماه روشن گشت. بنابر این فره ایزدی در اسطوره‌های ایران باستان شأنی مقدس دارد و پاسدار عدالت شاهی به شما می‌رود.<sup>۴۹</sup>

«بر بنیاد باورهای کهن، تنها پارسایان و پاکان می‌توانسته‌اند از فرّ برخوردار گردند و به فرخی و فرهمندی راه جویند. فرّ همواره از ناپاکان و دیبوخیان می‌گریخته است... فر، فروغی فراسویی است که پارسایی، توانایی و نیکبختی را باز می‌نماید و آشکار می‌دارد... هم از این روی است که فرّ در دبستان‌های نهان‌گرایی و در اندیشه‌های درویشی نیز، به ویژه در آنچه فرزادنگی فروغ [حکمت اشراق] نامیده می‌شود جایگاهی والا دارد. اندیشمند راز آشنا فرزانه فروغ، شیخ شهاب‌الدین سهروردی، آن را پرتوی از گوهر خداوندی دانسته است که بر هر کس بتابد، او را به سروری و بالایی می‌رساند»<sup>۵۰</sup>

هانری کربن در بررسی فرّ از نگاه سهروردی، ابتدا قول سهروردی را چنین نقل می‌کند:

«موجودات نور که هر مس و افلاطون آن را مشاهده کردند و تشعشعات سماوی منابع نور جلال و جبروت نور (ری و خُره) که زرتشت آن را پیام آورد سرچشمه‌های روشنایی مجد و جلال که جذبه و



اشتیاق روحانی، پادشاه بهدین و فرخنده نهاد، کیخسرو را به سوی آن عروج داد.<sup>۵۱</sup>

هانری کربن در شرح قول سهروردی چنین آورده است:

«بدین گونه، گفته‌های جذبه‌آمیز سهروردی ما را به یکی از مفاهیم اصلی مذهب زرتشت احاله می‌دهد: خورنه (Xvarnah)، نور جلال. از این مرحله که بی‌درنگ نقطه آغاز است باید مفهوم اشراق و نظام جهانی را که زیر فرمان آن است و صورت روحانیتی را که این مفهوم مشخص می‌سازد، دریافت.»<sup>۵۲</sup>

هـ- ارتباط فره ایزدی و کیخسرو: در شاهنامه فردوسی می‌خوانیم که کیخسرو در پایان عمر، راه عزلت در پیش گرفت و هستی‌اش را وقف نیایش و پرستش یزدان کرد. در فلسفه اشراقی سهروردی نیز کیخسرو مبارک، رادمردی الهی است. فردوسی نیز در شاهنامه بدین موضوع، چنین تصریح کرده است:

از این شهریاری مرا سود نیست

گر از من خداوند خشنود نیست

ز من نیکوی گر پذیرفت و زشت

نشستن مرا جای ده در بهشت

### کیخسرو و در آثار شیخ اشراق

یکی از نمادهای مثبت و شاخص در آثار سهروردی کیخسرو است. وی که از پادشاهان پیشدادی به شمار می‌رود، سومین پادشاه از سلسله کیانیان و فرزند سیاوش است. نام کیخسرو در اوستا «کوی هوسروه»، در سانسکریت سوشروس (Sushravas) و در پهلوی کئی هوسروه (Kai-husarva) آمده است.<sup>۵۳</sup> بخشی از شاهنامه فردوسی به زندگانی و شرح حال این شاه یزدان‌پرست اختصاص یافته است که برای امتناع از تطویل، بدان نمی‌پردازیم و صرفاً بحث تأویل اسطوره وی را می‌آوریم.

علاوه بر شاهنامه، در آثار خاقانی نیز به کیخسرو با نگاه رمزگرایی اشاره شده است:

ملک کیخسرو روز است خراسان، چه عجب

که شیخونگه پیران به خراسان بینم

خاقانی در مدح یکی از شاهان زمانه خود نیز وی را به کیخسرو مانند کرده است:

کیخسرو دین که در سپاهش

صد رستم پهلوان بینم

نظامی و حافظ نیز در جای‌جای اشعار خویش به این اسطوره پرداخته و از آن به نیکی یاد کرده‌اند.<sup>۵۴</sup>

سید حسین نصر، استاد معاصر فلسفه اسلامی، نظر سهروردی را درباره انتقال حکمت این جهانی به وسیله حکمای باستانی به صورت ذیل خلاصه کرده است و با ترسیم نموداری به مقابله و مطابقه حکمای یونان با حکیمان و پادشاهان داستانی ایران پرداخته است. کیخسرو نیز در این نمودار مشاهده می‌شود:

### هرمس

شاهکاهانان ایرانی

اسقلیوس

کیومرث

فیناغورث

فریدون

انیاذ قلس

کیخسرو

افلاطون

ابو یزید بسطامی

ذوالنون مصری

منصور حلاج

ابوسهل تستری

ابوالحسن خرقانی<sup>۵۵</sup>

به خاطر همین کاربرد وسیع واژگان و عناصر اساطیری ایران باستان است که - چنان که گفته شد - برخی سهروردی را به زرتشتی‌گری متهم کرده‌اند.

چنان‌که در صفحات پیشین گفته شد، نخستین تأویل عرفانی از اسطوره کیخسرو توسط مولانا انجام شده است (بنا بر قول آتشکده آذر). مولانا کیخسرو وجود را فرزند حاصل از تزویج عقل و نفس می‌داند که

بال بزرگی گشاده، توسط گیو طلب از تورتن به ایران جان منتقل می‌شود. در آثار سهروردی (الواح عمادی) سخن از کیخسرو و آراستگی وی به اضواء مینویه یا فز نورانی است.

می‌بینیم که «کیخسرو در پرتو تفسیرهای سهروردی چهره‌ای اسلامی و عرفانی پیدا کرده و مبدل به قهرمانی عرفانی می‌گردد.»<sup>۵۶</sup> سهروردی، حکایت تو به کیخسرو و عزلت‌گزینی وی را چنین آورده است:

در فلسفه سهروردی جنگ بین کیخسرو و افراسیاب نیز بر مبنای انقسام نورانی نبرد بین دو نیروی نیکی و بدی، خیر و شر و نور و ظلمت می‌باشد. باید افزود که شیخ اشراق، کیخسرو و اسطوره وی را از نظر ساخت ظاهری، به‌طور مطلق از فردوسی گرفته است و سپس در چارچوب فلسفه اشراقی خود، تأویل‌های فلسفی شگفت و بدیعی از آن به عمل آورده است.

«... و چون ملک فاضل‌النفوس در عالم، سنت‌ها زنده گردانید و تعظیم انوار حق کرد به تأیید حق تعالی بر جمله روی زمین، انوار مشاهده حق تعالی بر او متوالی گشت در مواضع شرف اعظم، بخواند او را منادی عشق، و او لبیک گفت و فرمان حاکم شوق در رسید و او پیش باز رفت به فرمانبرداری و پدر او را بخواند و بشنید که او را می‌خواند، اجابت کرد و هجرت کرد به حق تعالی...»<sup>۵۷</sup>

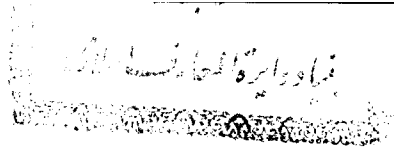
در شاهنامه فردوسی پس از عزلت‌گزینی کیخسرو، پهلوانان ناخرسند می‌شوند. «شیخ اشراق نیز شرح مفصلی از ناخرسندی پهلوانان و سردمداران از کناره‌گیری و عزلت‌گزینی کیخسرو داده است. از نظر شیخ اشراق، پدیدآیی تصویری تازه از مرگ و رستگاری و رهایی جهان از بدی، راهنمای کیخسرو به انزواطلبی است نه نومیدی عرفانی. چرا که «کیخسرو پس از آن که بر دژ دست یافت، از آن تاریکی دژ روشنایی دمیده شد و جهان به نام پروردگار و به فر کیخسرو مانند ماه روشن گشت. سروش به کیخسرو می‌گوید: آماده بسیج باش تا نزد پروردگار روی، رستم و زال و دیگر بزرگان به بارگاه آمدند و زال در پی آن بود تا شاه را پند دهد...»<sup>۵۸</sup>

#### پی‌نوشت‌ها:

- ۱- همتی، همایون. «سیر مدام». پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی (حوزه هنری). تهران. ۱۳۷۸. صص ۲۰۹.
- ۲- ابن سینا، «المنطق المشرقی»، کتابخانه مرعشی (قم). ۱۴۰۵ ه. ق. صص ۲-۴.
- ۳- پیشین، صص ۴.
- ۴- همتی، همایون. «سیر مدام». صص ۲۱۴-۲۱۳.
- ۵- ایرونسو، توشی هیکو. «اشراقیان»، مندرج در دایرةالمعارف دین. زیر نظر میرجال‌الایده. صص ۳۰۱-۲۹۶ به نقل منبع پیشین، صص ۲۱۴.
- ۶- شیرازی، قطب‌الدین. «شرح حکمة‌الاشراق». چاپ سنگی. بی‌جا. صص ۴-۵.
- ۷- رک: شهرزوری. شرح حکمة‌الاشراق. تصحیح: حسین ضیایی. تهران. بی‌نا. ۱۳۷۲. صص ۵.
- ۸- سنایی غزنوی. حکیم ابوالمجد، مجدود بن آدم. «دیوان»، به سعی و اهتمام مدرس رضوی. کتابخانه ابن سینا. صص ۴۲.
- ۹- همان. صص ۶۹۵.
- ۱۰- آذر بیگدلی، لطفعلی بیگ. «آتشکده آذر». با مقدمه و تعلیقات سیدجعفر شهیدی. ۱۳۳۷. صص ۳۱۷.

در شاهنامه فردوسی پس از عزلت‌گزینی کیخسرو، پهلوانان ناخرسند می‌شوند. «شیخ اشراق نیز شرح مفصلی از ناخرسندی پهلوانان و سردمداران از کناره‌گیری و عزلت‌گزینی کیخسرو داده است. از نظر شیخ اشراق، پدیدآیی تصویری تازه از مرگ و رستگاری و رهایی جهان از بدی، راهنمای کیخسرو به انزواطلبی است نه نومیدی عرفانی. چرا که «کیخسرو پس از آن که بر دژ دست یافت، از آن تاریکی دژ روشنایی دمیده شد و جهان به نام پروردگار و به فر کیخسرو مانند ماه روشن گشت. سروش به کیخسرو می‌گوید: آماده بسیج باش تا نزد پروردگار روی، رستم و زال و دیگر بزرگان به بارگاه آمدند و زال در پی آن بود تا شاه را پند دهد...»<sup>۵۸</sup>

شیخ اشراق تصریح می‌کند که «کیخسرو به مینو پیوسته، همدم سروش شده و به جاودانگی رسیده است. برآورده راز سپهر گسترنده راز یزدان، خود به راز



- ۱۱- پورنامداریان، تقی. رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. ۱۳۶۴. ص ۱۵۵.
- ۱۲- همان- ص ۱۵۷.
- ۱۳- سلطانی گردفرامرز، علی. سیمرغ در قلمرو فرهنگ ایران. نشر مینکران. ۱۳۷۲. ص ۱۳.
- ۱۴- رک: پورداد، ابراهیم. ترجمه پشت‌ها. بی. نا. ج ۱. ص ۵۷۵.
- ۱۵- سلطانی گردفرامرز، علی. سیمرغ در قلمرو فرهنگ ایران- ص ۱۸۳.
- ۱۶- سهروردی، شهاب‌الدین. مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق. (رساله صغیر سیمرغ). تصحیح سیدحسین نصر- ۱۳۵۵. ص ۳۱۵.
- ۱۷- همان. ص ۳۱۶.
- ۱۸- سهروردی، شهاب‌الدین. مجموعه آثار. (عقل سرخ) ص ۲۳۴.
- ۱۹- سهروردی، شهاب‌الدین. پیشین ص ۲۳۲.
- ۲۰- بهار، مهرداد. پژوهش در اساطیر ایران. نشر توس. ۱۳۶۲. صص ۱۶۸-۱۶۹.
- ۲۱- سلطانی گردفرامرز، علی. سیمرغ در قلمرو فرهنگ ایران- ص ۲۲۴.
- ۲۲- فردوسی. ابوالقاسم شاهنامه. چاپ مسکو. به کوشش دکتر سعید حمیدیان. نشر قطره. ۱۳۷۳. ج ۱. ص ۱۴۱.
- ۲۳- مجموعه مصنفات شیخ اشراق. سیدحسین نصر و هانری کرین. انجمن شاهنشاهی فلسفه. تهران ۲۵۳۵ ج ۳. صص ۲۳۲-۲۳۳.
- ۲۴- البته برخی از محققان معتقدند که فردوسی نیز دیدگاهی عارفانه نسبت به اصل این داستان داشته است. رک: سجادی. سیدجعفر، شرح رسائل فارسی سهروردی. حوزه هنری. تهران. ۱۳۷۶. صص ۳۶-۳۷.
- ۲۵- منبع پیشین. صص ۱۴۵-۱۳۷.
- ۲۶- سهروردی، شهاب‌الدین. مجموعه آثار (عقل سرخ)- ص ۴۲.
- ۲۷- پرهام. باقر. با نگاه فردوسی (مبانی نقد خرد سیاسی در ایران). نشر مرکز ۱۳۷۷. صص ۱۴۸-۱۴۷.
- ۲۸- سلطانی گردفرامرز، علی. سیمرغ در قلمرو فرهنگ ایران. ص ۲۰۹.
- ۲۹- سهروردی. شهاب‌الدین. مجموعه آثار (الواح عمادی) ص ۱۴۰.
- ۳۰- همان. ص ۱۸۰.
- ۳۱- سهروردی، شهاب‌الدین. مجموعه آثار (هیا کل النور) ص ۱۰۴.
- ۳۲- سلطانی گردفرامرز، علی. سیمرغ در قلمرو فرهنگ ایران. ص ۲۱۰.
- ۳۳- رک: پشت‌ها. ج ۱. ص ۱۶۰.
- ۳۴- سنایی غزنوی. حدیقه الحقیقه. ص ۵۰۴ به نقل شرح رسائل فارسی سهروردی. ص ۷۲.
- ۳۵- شرح شطحیات. تصحیح هانری کرین و محمد معین. صص ۲۲۴.
- ۳۶- سلطانی گردفرامرز، علی. سیمرغ در قلمرو فرهنگ ایران- ص ۲۱۱.
- ۳۷- رک: سهروردی. شهاب‌الدین. مجموعه آثار (الواح عمادی) ص ۱۶۳.
- ۳۸- رک: شاهنامه. چاپ مسکو، ج ۶- ص ۱۷۹.
- ۳۹- فریب، مهدی. بازخوانی شاهنامه، تأملی در زمان و اندیشه فردوسی. توس. ۱۳۶۶. صص ۶۸-۶۷. نیز ص ۲- ۱۳۱.
- ۴۰- رک: پرهام، باقر. از نگاه فردوسی، صص ۱۳۴-۱۳۳.
- ۴۱- اسلامی ندوشن. محمدعلی. داستان داستان‌ها. چاپ دوم. توس. ۱۳۵۶. صص ۱۰۸ و ۱۲۱.
- ۴۲- سهروردی. شهاب‌الدین. مجموعه آثار (الواح عمادی) ص ۱۹۰.
- ۴۳- شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۶- ص ۲۲۸.
- ۴۴- شرح قطب‌الدین بر حکمت‌الاشراق. ص ۹۷ و ص ۴۲۳- به نقل شرح رسائل فارسی سهروردی. صص ۲۲- ۲۱.
- ۴۵- سلطانی گردفرامرز، علی. سیمرغ در قلمرو فرهنگ ایران. صص ۲۱۴-۲۱۳.
- ۴۶- سهروردی. شهاب‌الدین. مجموعه آثار (الواح عمادی) ص ۱۷۱.
- ۴۷- همان، ص ۱۸۷.
- ۴۸- شرح قطب‌الدین بر حکمت‌الاشراق. ص ۳۷۲. به نقل شرح رسائل فارسی سهروردی. ص ۱۸.
- ۴۹- سجادی. سیدجعفر. شرح رسائل فارسی سهروردی. صص ۷۷-۷۶.
- ۵۰- کزازی، میرجلال‌الدین. از گونه‌های دیگر. نشر مرکز. چاپ اول. ۱۳۶۸. ص ۱۷۵.
- ۵۱ و ۵۲- کرین، هانری. تاریخ فلسفه اسلامی. اسداله مبشری. انتشارات امیرکبیر. ۱۳۶۸. صص ۲۷۷-۲۷۶.
- ۵۳- رک: لغت‌نامه دهخدا- مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران. ذیل کیخسرو.
- ۵۴- همان. ذیل کیخسرو
- ۵۵- نصر، سیدحسین. سه حکیم مسلمان. ترجمه احمد آرام. شرکت سهامی کتاب‌های جیبی. چاپ چهارم. ۱۳۶۱. صص ۷۳-۷۲.
- ۵۶- پورنامداریان، تقی. رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی. ص ۱۵۹.
- ۵۷- سهروردی. شهاب‌الدین. مجموعه آثار (الواح عمادی) ص ۱۸۸.
- ۵۸- سجادی. سیدجعفر. شرح رسائل فارسی سهروردی. صص ۷۷-۷۶.
- ۵۹- برتلس. سیمرغ. ج ۳- ص ۲۸. به نقل منبع پیشین. ص ۳۱.