

فلسفه جغرافیای رمزی در فرهنگ اسلامی

نوشته : دکتر مهدی دهباشی

مقدمه

در متون ادبی و عرفانی زبان فارسی، به تکرار به نامها و اصطلاحات جغرافیایی برمی خوریم که معنایی تشبیلی دارند. استفاده از این شیوه تشبیلی یکی از راههای بیان مقاصد عرفانی نزد حکمای اسلامی بوده است. از آنجا که یک معلم جغرافیا ممکن است در خصوص این اساس و اصطلاحات مورد سؤال قرار گیرد و نیز با توجه به اینکه ممکن است بعضی از دبیران محترم و خوانندگان مجله به دانستن معنای اجمالی این اصطلاحات و شیوه استفاده حکما و عرفا از آنها بی اطلاع باشند. « رشد آموزش جغرافیا » ضمن تشکر از استاد محترم، جناب آقای دکتر دهباشی که این مقاله را ارسال داشته اند، به درج آن می پردازد.

بگوسیرمغ و کوه قاف چبود بهشت و دوزخ و اعراف چبود؟
از زمانی که بشر خود را به عنوان یک موجود مستقل در برابر جهان فیزیکی تصور کرد و به اتکاء ذهن و ادراکات خود به تفسیر جهان پیرامون خود پرداخت تفسیر و توجیه ناشی از برخورد دو جهان یعنی جهان ذهن و جهان خارج از ذهن را زمینه سازی کرد، و از رهگذر برخوردانید و عالم پهناور که هر دو در عظمت بی نهایت اند افکار و اندیشه های فلسفی و علمی خود را بنیان نهاد. چون فکر از مقوله کیف نفسانی است بی نهایت بودن آن خالی از اشکال است ولی اگر بی نهایت بودن جهان فیزیکی از نظر منطقی و عقلی خالی از اشکال نباشد از آن جهت که جهان فیزیکی در فلسفه های مشائی و بویژه اشراقی مثال و نمونه ای از جهان معقول به شمار می رود و پیوستگی میان آن دو وجود دارد، بی نهایت تلقی کردن آن را نیز از جهان غیر فیزیکی و معقول به عاریت گرفته ایم و با این اعتبار بی نهایت بودن آن بی اشکال خواهد بود.

این دوگانگی عالم معقول و محسوس، منشأ تمام فرهنگهای بشری از علوم انسانی، عقلی و نظری تا علوم تجربی چون زیست شناسی و هیئات و نجوم به شمار می آید. این دو عالم در فرهنگهای مختلف بشری واژه های

متنوع و مختلفی را به خود اختصاص داده که جمع آوری آنها خود کتاب مستقلی را تشکیل می دهد. از جمله در ادبیات فارسی و عربی کلمات پید و ناپیدا و نبود و درون و بیرون و ظاهر و باطن و ذات و عرض و سطون ظهور و بروز و خلق و عقل و حس و ملک و ملکوت و ناسوت و لاهوت و انصار کبیر و انسان صغیر و... دهها کلمات متقابل دیگر در این زمینه گویای این واقعیت می باشد. بدین لحاظ است که وجود دو قلمرو ذهن و حس، جهان معنا و جهان لفظ تسری کرده است.

پهناوری و گستردگی و عظمت جهان معانی و کوچکی و محدودیت جهان الفاظ مشکلاتی را در فرهنگ انسانها بوجود آورده است که به ناچار سخنوران نتوانستند برای تمام معانی، الفاظ مناسب خاصی پیدا کنند. و این امر موجب شده است تا از طریق تشبیه، تمثیل و استعاره و مجاز و... فنون و صنایع ادبی مختلف محدودیت الفاظ و قوالب معانی را جبران کنند اگر چه باز در استعمال معانی دچار کمبود الفاظ و قوالب شده و متوسل به تفسیر تاءویل گشته اند. باب تاءویل و تفسیر خود راه رهایی از تنگنای الفاظ و کلمات است. به عبارت دیگر تاءویل در این باب گذر از عالم ظاهر و ورود به عالم باطن می باشد. ظهور و بروز معانی را در باز در میان فلاسفه یونان بویژه افلاطون مورد توجه بسیار بود است تا آنجا که افلاطون برای هر موجودی کمالی و مثالی و نمونه ای در عالم مثل که عالم معانی و کلیات است می پندارد و عالم حس را متغیر و زودگذر و عالم معانی و مثل را ثابت و ازلی و ابدی تصور می نماید.

قرآن نیز که خود جامع تمام معانی است با اینکه کلام الهی است باز در حد خود برای بشر غیر قابل فهم است، لذا برای تقریب به ذهن افراد از مقام ربوبی به عوالم معنوی مادون تنزیل یافته تا به عالم ناسوت که عالم طبیعی است رسیده، باز هم در این عالم استعدادها و ظرفیتهای پذیرندگان متفاوت است و بدین جهت به تناسب استعدادها و ظرفیتهای وجودی افراد هر یک از آیات و کلمات قرآن دارای بطنی و هر بطنی باز دارای بطنی می باشد و این بطون در روایات به هفت و هفتاد نیز تعبیر شده که باز این تعدد و معانی تودرتو نشانه کثرت معانی خواهد بود.

ان للقران ظهرا و بطنا و حدا و مطلقا : همانا برای قرآن ظهور و بطنی وحدی (تنزیل) و مطلق (تاءویل) است.

ان القران انزل علی سبعة احروف، لکل آیه منها ظهر و بطن و لکل حرف حد و مطلق : همانا قرآن بر هفت موضوع (لغت) نازل شده است که برای هر آیه ای از آن ظهری و بطنی و برای هر حرفی تنزیلی و تاءویلی است با این مقدمه کوتاه متوجه می گردیم که دایره لغات در برابر عظمت معانی ناچیز است و گاهی رمز و کنایه برای اهل فن، خود از صراحت گویاتر می باشد و هر کس به قدر همت خود از این رموز و سمبل ها معنایی خاص استنباط و استخراج می کند و در قالب جهان بینی خود آنها را مورد تجزیه و تحلیل قرار می دهد.

مسئله مهم دیگر آن است که در کیهان شناختی عرفان اسلامی به تعبیر مختلف تشابه عالم کبیر و عالم صغیر مطرح شده و با مطالعه و بررسی دقیق

چنین برمی آید که نه تنها هماهنگی، بین ابعاد هریک از دو عالم وجود دارد بلکه حتی الامکان تشابهات و مقارناتی بین ابعاد آن دو منظور شده که کاملاً می توان این مقارنات را به صورت منطق تقارن و تناسب ها توجیه کرد :

سنزیهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم (سوره فصلت، آیه ۴۱).
 سهروردی و بدنبال او اشرافیان و عرفا و اهل تاء و ویل هریک بنا بر نظریه کیهانی فلاسفه یونانی چون افلاطون و ارسطو و فلوطین در تطبیق عوالم مادی و معنوی و تشابه و تقارن آن دو، عوالم معنوی و روحانی را به نوعی خاص تقسیم بندی کرده و در تمام این عوالم سلسله مراتب را بر حسب تجرد و ماده و مراتب بین آن دو با نامی خاص مشخص کرده اند. عوالم متعددی که به ترتیب طولی و عمودی منظور شده، هریک مثل دیگری است و این مراتب به عنوان پایه و مقامات تأویل و تفسیر روحانی قرآن در اسلام مورد توجه قرار گرفته است.

بنا بر نظر سهروردی عالم عقل که مجرد از ماده و جهت است به آن عالم جبروت و ملکوت بزرگ گویند. عالم نفسی را که مجرد از ماده و متصرف در ماده می باشد ملکوت کوچک گویند. عالم ملک که عالم جرم و ماده است و خود به عالم اشیر (افلاک) و عالم عنصریات تقسیم می گردد. این عوالم از پائین به بالا به ترتیب در سیطره عوالم بالاتر قرار دارند. عنصریات در ذیل افلاک و افلاک در تحت سیطره نفوس و نفوس در تحت سیطره عقول و عقول تحت سیطره معلول اول و معلول اول در تحت سیطره نورالانوار قرار دارد. بطور کلی سهروردی علاوه بر دو عالم معقول و محسوس که مورد پذیرش اکثر فلاسفه است "عالم مثل معلقه" یا "عالم مثال" را که همان اقلیم هشتم است و بین آن دو قرار دارد اضافه می کند و آن را واسطه انتقال فیض از عوالم مافوق و وسیله ربط عروج از عوالم مادون می داند. عالم زمانی - مکانی یا عالم مقداری و فیزیکی دارای هشت قسمت است که هفت قسمت آن همان اقلیمهای هفتگانه است که محسوسات در آنها قرار دارد و قسمت هشتم اقلیمی است که دارای مقادیر مثالی می باشد که بدان مثل معلقه گویند. این اقلیم هشتم را عالم خیال، صور معلقه، عالم هورقلیا و عالم وسیط نیز گویند. این عالم مثال در کتب سهروردی، ابن عربی، داود قیصری، محمد لاهیجی و ملاصدرا بسیار مورد توجه بوده و در کیهان شناختی آنها به عناوین مختلف مورد بررسی قرار گرفته است. از جمله سمبل ها که در جغرافیای رمزی زیاد بکار رفته کوه قاف است که در این مقاله به اجمال به تحلیل مفهوم آن می پردازیم.

الف - کوه قاف :

مهمترین رمز جغرافیای سمبلیک را که در اغلب روایات تاریخی کهن فرهنگ اسلامی و متون فلسفی و عرفانی آمده و نقش مهمی در تصویر جغرافیای رمزی دارد از قول دانشمندان و عرفا بازمی گشاییم تا با این نام خوب آشنائی پیدا کنیم. سپس با معرفی این رمز می توانیم ابعاد و جهات جغرافیای سمبلیک را که با ابعاد و جهات

جغرافیای طبیعی متفاوت است تصور کنیم. نام رمزی که صحبت را از آن آغاز می کنیم "کوه قاف" است که هر یک از نویسندگان متقدم به نحوی از آن تعریف به عمل آورده اند که ما از میان آنها چند تعریف را برمی گزینیم. صاحب مذهب الاسماء گوید مراد از قاف جبال قفقاز و قبیق است و شاید ما خود از قافقاز تلفظ یونانی قفقاز باشد. صاحب معجم البلدان^۲ می گوید اگر قاف عربی باشد منقول از فعل ماضی "قاف اثره یقوفه قوفا اذا تبع اثره فیکون هذا بجبل یغوف اثر الارض فیستدیر حولها و ... " گرفته شده که مراد از آن کوهی است که در اطراف زمین و محیط بر آن است. به نقل از نزهة القلوب "کوه قاف کوهی عظیم است که به گرد دنیا برآمده از او تا آسمان مقدار یک قامت است، بلکه آسمان بر او مطبق است و سوره قاف اشاره بدوست و جرمش از زمرد است و کبودی هوا از عکس لون اوست و ماورای آن عوالم و خلائیق فراوانند که حقیقت حالشان غیر از خدای تعالی نداند"^۳. در برهان قاطع آمده که کوه قاف "نام کوهی است مشهور و محیط است بر ربع مسکون ..."^۴ کوه قاف کوه "هره بره زئیتی"^۵ اوستائی است. بنا بر نظر صاحب کتاب معجم البلدان کوه قاف را سابقاً "البرز می خوانده اند. دو شهر زمردین جابلقا و جابرسا (عالم مثال) در دنباله آن قرار گرفته اند. با این خصوصیات، کوه قاف با فلک نهم در علم هیئات مشائی همانند تصور شده است.

کوه قاف در بعضی روایات یازده کوه است که مجموعه هفت فلک سیارات سیعه و دو فلک شوابت و فلک اطلس بالای آن و دو فلک اشیر (آتش) و زمهریر (هوا) در زیر آنهاست. سهروردی در رساله عقل سرخ^۶ چنین بیان می کند که کوه قاف به آسمان و افلاک عالم محیط است و ماورای عالم محسوس قرار دارد. قاف عالی ترین نقطه عالم ملکوت است و جهان محسوس ما مظهر یعنی محل ظهور صورت مثالی کوه قاف به شمار می رود.

جغرافیای خیالی کیش مزدائی کوه البرز را به مانند کوه جهانی تصور می کند که پیرامون عالم کشیده شده است و آن را مرز میان عالم محسوس و عالم نفوس، عقول و یا فرشتگان می پندارد. عالم مثال در واقع برزخی است میان جهان محسوس از یک سو، و عالم عقول و نفوس از سوی دیگر. پل چینوت در ایران - ویج قلعه را گویند که در مرکز عالم است و به کوه عالم می پیوندد و عروج از این کوه نفس را به گروتمان یا گرزمان می رساند. کوه "هره بره زئیتی" که همان کوه قاف و فلک نهم در عالم هیئات مشائی است، در نظر سهروردی این کوه شامل "عالم انوار قاهره" - یعنی عقول مجرده و "عالم انوار مدبره" یعنی عالم نفوس فلکی و نفوس انسانی است و این عالم انوار را از "عالم برزخان" یعنی عالم محسوس فلکی و عنصری جدا می سازد.

در رساله الطیر این سینا کوه با فلک مطابقت دارد و غرض او از اولین کوه فلک قمر است و هشت کوه دیگر با اولین کوه، افلاک

نگانه را تشکیل می‌دهند. کوه نهم همان فلک الافلاک یا به زبان سمبولیک کوه قاف می‌باشد. هر فلک محدود به فلک آما فوق است ولی فلک نهم که کوه قاف است محدود به هیچ فلکی نمی‌گردد. بلکه این فلک، محیط بر جمیع افلاک خواهد بود. مشرق در آن سوی فلک نهم و مغرب تحت فلک قمر قرار دارد. البته این مشرق و مغرب غیر از مشرق و مغرب جغرافیایی است. مشرق و مغرب جغرافیایی در امتداد عرض قرار دارد ولی مشرق و مغرب در فلسفه اشراقی در امتداد طولی می‌باشد. مشرق در فلسفه اشراقی جایگاه ارواح و فرشتگان و محل اشراقات روحانی است و مغرب جایگاه عالم ماده و ظلمات است که در این چاه ظلمات روح ملکوتی انسان به اسارت رفته و در قفس تن گرفتار آمده است.

به قول طبری، مورخ معروف قرن نهم، جابر ساوجبلقا^۷ در شهر زمردین است که دنباله کوه قاف قرار دارد. ابعاد این شهرها همانند ابعاد بیت المقدس مربع است که تریب بودن آن مظهر کمال و تمامیت و کلیت می‌باشد. سطوح هر یک از این شهرها به صورت مربعی است که هر ضلع آن دوازده هزار فرسنگ است. سکنه این شهرها همه از سنخ نوراند و تمایلات انسانی در آنها مشاهده نمی‌گردد و فیض نور از جانب کوه قاف بدانها می‌رسد. آنچه قابل ذکر است این می‌باشد که توصیفی که از کوه قاف شده است همه منشاء از هیأت بظلمیوسی است به این معنا که در هیأت بظلمیوسی فلک نهم که محیط بر تمام افلاک سماوی است بدون صورت فلکی است و در روایات کوه قاف را چنین تصور کرده‌اند: که این کوه عالم را دربر گرفته و رنگ لاجوردی آسمان انعکاسی از نور آن است. این کوه بگونه‌ای توصیف شده که محیط بر افق محسوسی ایران - و بیخ است.

در نتیجه کوه قاف مرز مشترک میان عالم محسوس و تعین و جهان معقول و تجرد است. سالک عارف برای ورود به شهرهایی که در ماورای آن قرار دارد، باید از ظلمات عالم جسمانی بگذرد تا به سرزمین حیات جاودانی برسد. نه تنها کوه قاف نام خود را به البرز قدیم به عاریت داده^۸ بلکه در فضاهای جغرافیایی ایران قدیم نیز مثل قفقاز و سلسله‌های فرعی آن در سرزمین ایران خود را منعکس ساخته است و به همین علت این فضاهای جغرافیایی در تاریخ ایران منشاء افسانه‌ها بوده است. همانطور که گفته‌اند و رای کوه قاف شهرهایی وجود دارد که ساکنان آن از نوراند و بعضی جایگاه فرشتگان می‌باشد. این سرزمینها واسطه جهان انسانی و جهان علوی و روحانی است که حرکت افلاک از اینجا ناشی می‌گردد. در این قلمرو جغرافیایی، عالم وجود بین یک مشرق جهان و مغرب عالم تقسیم می‌گردد. این مشرق در مشرق نقشه‌های جغرافیایی نیست^۹ بلکه در بعد قطبی آسمان است. این مشرق "قطب آسمانی" و مرکز تمام جهات تصویری است و باید آن را در شمال عالم که "سرزمین نوری" است جستجو کرد. در این جهت‌یابی جغرافیایی، مشرق کنایه از جهان

انوار و ارواح موجودات نوری، و مغرب کنایه از عالم محسوس مادی است. مشرق با اقلیم نفس آغاز می‌گردد. کوه قاف کوه نفسانی - کیهانی *Psychic-Cosmic* است. مشارق با مغارب هم بیندیش

جو این عالم ندارد از یکی بیش هدف انسان سالک عارف آن است که برای رسیدن به مشرق که محل انوار مجرده است از موانع کوه قاف که سرتاسر عالم کشیده شده بالا رود^{۱۰} تا به قطب آسمانی که طورسینای عارف است برسد. مشرق سرزمین عرفانی هورقلیا است که شمال آسمان قرار دارد که کمال یافته‌گانی که توانسته باشند از کوه قاف بالا روند و به معراج روحانی صعود نمایند در عالم هورقلیا فرود می‌آیند. در زبان عرفانی کوه قاف عبارت است از حقیقت انسانی که مظهر تمام و کمال حقیقت حق تعالی می‌باشد. زیرا حقیقت انسان کامل مشتمل بر تمام حقایق عالم تکوین است و هر که به معرفت حقیقت انسان که مظهر تام الهی است برسد تو گوئی به حق رسیده است.

یادداشتها

- ۱- شیخ محمد لاهیجی، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، کتابفروشی محمدی، ص. ۱۳۰.
- ۲- یاقوت حموی، معجم البلدان، مجلد هفتم، طبع مصر، (۱۳۲۴ هجری)، ص. ۱۶-۱۵.
- ۳- حمدالله مستوفی، نزهة القلوب، تهران ۱۳۶۲، ص. ۱۹۸.
- ۴- فرهنگ برهان قاطع ج. ۲- شرکت طبع، تهران (۱۳۱۷).
- ۵- تقی نامداریان، رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی (۱۳۶۴)، ص. ۲۴۴.
- ۶- شیخ اشراق، شهاب‌الدین یحیی سهروردی، عقل سرخ، از مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق به تصحیح و تحشیه و مقدمه دکتر سیدحسین نصر، تهران (۱۳۴۸)، ص. ۲۳۱-۲۲۸.
- ۷- ارض ملکوت، هانری گرین، ترجمه سیدضیاءالدین دهشیری، تهران (۱۳۵۸)، ص. ۱۲۷-۱۲۵.
- ۸- حمدالله مستوفی، نزهة القلوب، تهران (۱۳۶۲)، ص. ۱۹۸ و ۱۹۲.
- ۹- هانری گرین، ارض ملکوت، ترجمه سیدضیاءالدین دهشیری، تهران ۱۳۵۸، ص. ۱۲۳.

10- Henry Corbin, *The man of light in Ira-nian Sufism*, Trans. by Nancy Pearson, - Shambhala, boulder and London, 1978, P.- 23-24.