

عناصر تفکر فلسفی در مثنوی‌های معروف قرن‌های چهارم و پنجم

مریم مشرف (دانشیار دانشگاه شهید بهشتی)

خردورزی و عقلانیت ویژگی بارز زمانه‌ای بود که شعر فارسی در آن بالید - قرن چهارم که برخی آن را رنسانس تمدن اسلامی خوانده‌اند. این گرایش بینش پارسی‌گویان قرن چهارم را از جهات گوناگون متأثر ساخت و دامنه آن به قرن پنجم کشیده شد. نگاهی به منظومه‌های به جا مانده از این دوران نمودار آن است که شاعران مثنوی‌سرا هدف و غایتی در نظر داشتند. همان‌گونه که نظام کاینات بر اساس طرحی سنجیده ریخته شده است، شاعر نیز در مقام آفریدگار اثر، منظومه خود را همچون جهانی خیال می‌بست که بر اساس طرحی روشن و مناسب غایتی معین شکل می‌گیرد. او اجزا و اندام‌های این جهان را بر پایه طرحی اندیشیده می‌ساخت و می‌پرداخت. از این رو، در آثار این دوران، بسا که تعقل بر شهود غلبه یا آن را زیر سیطره خود دارد. در غلبه گرایش عقلانی بر جنبه شهودی، عوامل دیگری نیز مؤثر گشتند از جمله پیدایش نهضت‌های علمی و پیوند میراث فلسفی و فرهنگی اقوام کهن از راه ترجمه و مناظره؛ رواج مذهب کلامی با رویکرد تعقلی؛ بستر فکری خردورزانه در اندیشه ایران باستان که اتفاقاً در همین عصر برای احیای آن تلاش می‌شد (میتز، ص ۲۳۰ به بعد؛ کرم، ص ۳۵ به بعد). از قضا، قالب مثنوی برای دربر گرفتن اندیشه‌های خردورزانه مناسب

از کار درآمد چون شاعر، فارغ از محدودیت حجمی و آزادی به مراتب بیشتر در انتخاب قافیه، می‌توانست، در این قالب، تفکرات خود را بیان کند.

اهمیت خرد در فرهنگ ایران باستان

چنان‌که اشاره رفت، برای پرورش افکار بر پایه عقلانی، بستر بسیار مناسب آماده‌ای در میراث فرهنگی ایران باستان وجود داشت و پیشاهنگان شعر پارسی می‌توانستند از این منبع زخار برای بسط و پروردن اندیشه‌های خود مایه گیرند. این میراث عمدتاً در اندرزنامه‌ها و توقیعات و وصایای متعلق به ادبیات عصر ساسانی تبلور یافته بود. اما لب و جوهر آن را در اعتقادات ایرانیان روزگار باستان باید سراغ گرفت. در این نظام اعتقادی، اهورا مزدا، عالی‌ترین مظهر معنویت آیین زردشتی، خداوند خرد شمرده می‌شود. در آموزه‌های مزدایی، غایت علوی و کمال معنوی انسان نیل به ساحت اهورایی یا نور محض یا عالم خرد ملکوتی است که مینو نام دارد. در مقابل این عالم قدسی، جهان فرودین و ظلمانی، انگره مینیو، جای دارد. اهورا مزدا، خدای خرد، با شش امهر سپندان جاوید، هفتگانه قدسی را می‌سازند. بنا بر بیست نوزدهم اوستا، این هفت نور قدسی پندار و گفتار و کرداری یگانه و سرشتی واحد دارند و مجموعاً آفریدگان را پدید آورده‌اند. در مرتبه فروتر، ایزدان یا جمع فرشته‌های مزدایی یا فره‌ورتنی‌ها جای دارند که صورت ازلی و ملکوتی موجودات و، در عین حال، فرشته و نگهبان آنها هستند. این فرشتگان، از راه شهود بر شخص تجلی می‌کنند و از طریق خیال فعال ادراک می‌شوند. بدین قرار، برای هر کالبد خاکی کالبدی آسمانی وجود دارد که به صورت هاله‌ای نورانی مجسم می‌گردد (کربن، ص ۵۲-۵۷). در تعلیمات مزدایی، مؤمن از پانزده سالگی به تدریج فرا می‌گیرد که چگونه فرزندان اسپندار متیکیه (سرشت حکمت) باشد و آن را در وجود خود محقق سازد. (همان، ص ۸۶)

در دادستان مینوی خرد، که به صورت پرسش و پاسخ تنظیم شده، پرسشگر و پاسخ‌دهنده، هر دو، نمادین‌اند: یکی «دانا» و دیگری «مینوی خرد» خوانده شده است. در مقدمه آمده است که دانا، در جست و جوی حقیقت، به سرزمین‌های گوناگون سفر کرد و با دانشمندان و عقاید گوناگون آشنا گشت؛ سرانجام، مینوی خرد بر او متجلی شد و دانا پرسش خویش را بر او عرضه کرد. (تفضلی، پیشگفتار)

در این کتاب، تصوّر ایرانیان عهد باستان از عالم، در ضمن بیان تجربه‌ای شهودی وصف شده است. در این تجربه روحانی، «مینوی خرد» بر «دانا» ظاهر می‌گردد و او را به گروسمان (ملکوت) راهبر می‌شود که فراسوی بهشت جای دارد و جایگاه اهورامزدا و «روشنی بی‌پایان» است. بنا بر معتقدات قدیم زردشتی و همچنان‌که از اوستا نیز برمی‌آید، آسمان، به ترتیب، دارای چهار پایه پنداشته می‌شده است: ستاره پایه؛ ماه پایه؛ خورشید پایه؛ و گروسمان یا روشنایی بی‌پایان. برزخ در حد فاصل زمین و ستاره پایه، بهشت از ستاره پایه به بالا، و بهشت واقعی در خورشید پایه است که ایزدان مینوی در آن آشیان دارند. ستاره پایه و ماه پایه و خورشید پایه را به ترتیب نماد اندیشه نیک، گفتار نیک، و کردار نیک می‌دانستند که روان پارسایان، برای رسیدن به بهشت، آنها را گذاره می‌شود (اقبال لاهوری، ص ۲۸). روح، از عالم خاک، به پایگاه ستارگان و از آنجا به پایگاه‌های ماه و خورشید عروج می‌کند تا به «ملکوت»، که جایگاه خداوند خرد (اهورامزدا) است، برسد (تفضلی، تعلیقات، ص ۱۰۰). در این کیهان‌شناسی، هفت سیاره و دوازده برج نیز نقش دارند. به گزارش مینوی خرد (بند هشتم)، هر نیکی و بدی که به مردمان و نیز به آفریدگان دیگر می‌رسد از «هفتان» و «دوازدهان» است که به منزله هفت سپاهید از جانب اهرمن و دوازده سپاهید از جانب اورمزدند. اینان تعیین‌کننده سرنوشت و مدبر جهان‌اند. (تفضلی، ص ۲۳، سطرهای ۱۷-۲۱)

این آراء متأثر از افکار حکیمان باستان است. بنا بر آن، نظام جهان (عالم کبیر) بر سلسله مراتبی استوار است که جهان خاک یا تحت القمر را از طریق هفت فلک سیارگان و فلک البروج و فلک الافلاک به ملکوت اعلا یا عقل کل متصل می‌سازد. در این نظام، با مماثلت عالم کبیر و عالم صغیر، تکامل روح از مرتبه دانی به عالی یعنی نیل به مرتبه انسان کامل نیز مصوّر می‌گردد.

در داستان‌های رمزی نیز که به شرح سیر تکامل روح اختصاص دارد، از سلسله مراتب عقول که روح به طی آنها توفیق می‌یابد یاد می‌شود. این مسیر غالباً به راهنمایی شخصیتی رمزی و تمثیلی پیموده می‌شود که مظهر عقل فعال است. (پورنامداریان، ص ۳۲۹)

آنچه مسلم است اینکه ایرانیان، از روزگاران کهن، درباره آفرینش نگرشی فلسفی

داشتند و به‌ویژه جایگاه خرد در نظر آنان بسیار والا بوده و بالاترین درجه تکامل روحی را رسیدن به عالم عقل، به زعم آنان جایگاه اهورامزدا، می‌دانستند. این پیشینه فکری، در کنار توجه خاص دین مبین اسلام به تعقل و علم‌آموزی، زمینه مساعدی برای پرورش عقلانیت و بازتاب آن در زبان شعر فراهم آورد.

اهمیت خرد در شاهنامه فردوسی

با ظهور دین مبین اسلام و نشر آن در ایران و حذف انحصار فعالیت‌های علمی به طبقات بالای جامعه، دانش در دسترس قشرهای وسیع‌تری قرار گرفت و شکوفایی بی‌سابقه‌ای یافت. این شکوفایی در شعر فردوسی به زیباترین صورت جلوه‌گر شده است.

فردوسی اثر سترگ خود را به نام خداوند جان و خرد آغاز می‌کند - خداوندی که اندیشه هرگز بدو راه نمی‌یابد چون اندیشه در بند چهار عنصر و عالم حس است. اما نیروی خرد در آدمی نهاده شده است تا دستگیر او در هر دو سرای باشد. نخستین آفریده خرد است و آن «چشم جان» است. جان (نفس) در مرتبه پس از آن جای دارد. خرد بر جان شرف دارد و نگهبان آن است. نگهبان حواس نیز خرد است و آدمی باید حواس را به فرمان خرد درآورد:

نخست آفرینش خرد را شناس	نگهبان جان است و آن سه پاس
سه پاس تو چشم است و گوش و زبان	کزین سه رسد نیک و بد بی‌گمان
خرد را و جان را که یار استود	و گر من ستایم که یار استونود

(شاهنامه ۱، ابیات ۲۷-۲۹)

فردوسی سپس به آفرینش عالم «از هیچ» (نه چیز یا ناچیز) اشاره می‌کند که با عقیده معتزله وفق دارد و آن را در سنت اسلامی ابداع می‌گویند:

از آغاز باید که دانی درست	سر مایه گوهراں از نخست
که یزدان ز ناچیز چیز آفرید	بدان تا توانایی آرد پدید

(همان، ابیات ۳۵ و ۳۶)

چهار عنصر خارج از بُعد زمان و بدون رنج آفریده شدند:

سر مایه گوهراں این چهار	برآورده بی‌رنج و بی‌روزگار
-------------------------	----------------------------

(همان، بیت ۳۷)

دوازده برج و هفت ستاره میانجی صنع الهی در عالم‌اند و درهای بخشش الهی را بر عالم می‌گشایند:

ابر ده و دو هفت شد کدخدای گرفتند هر یک سزاوار جای
در بخشش و دادن آمد پدید ببخشید دانا چنانچون سزید
(همان، ابیات ۴۴ و ۴۵)

در نظر حکیمان، عقل کل امر الهی را از طریق افلاک، که فعل آنان در اثر ستارگان منعکس می‌شود که نقش میانجی دارند، در عالم جاری می‌سازد.

تفاوتی که میان کیهان‌شناسی مینوی خرد و آراء فیلسوفان اسلامی مشاهده می‌شود در نقش ستارگان است که در اولی، در مقام دستیاران اهریمن، می‌کوشند تانیکی را که اهورامزدا از راه تأثیر دوازده برج در عالم منتشر ساخته نابود سازند و بدی را به جای آن رواج دهند. اما در دومی، که منبعث از فلسفه مشائی است، در مقام کارگزاران عقل ظاهر می‌شوند.

فردوسی مفهوم انسانیت را امر واحدی می‌شمارد که در قالب‌های بی‌شمار متجلی شده است:

ز راه خرد بـسنگری اندکی که مردم به معنی چه باشد یکی
(همان، بیت ۶۳)

نیروی عقل وجه ممیز انسان است و گوهر انسانی عقل است و انسان به آن انسان است. لذا انسانیت به معنی یکی است. به گفته مولانا

ای برادر تو همان اندیشه‌ای مابقی تو استخوان و ریشه‌ای
(مثنوی، دفتر دوم، بیت ۲۲۷)

برای پیدایش انسان دو عالم در کار بوده‌اند و انسان، هرچند در آفرینش آخرین، در علم الهی نخستین است؛ زیرا هدف آفرینش عالم پیدایش انسان بوده است:

تو را از دو گیتی برآورده‌اند به چندین میانجی برآورده‌اند
نخستین فطرت پسین شمار تویی خویشان را به بازی مدار
(شاهنامه ۱، ابیات ۶۵ و ۶۶)

مقصود از آفرینش عالم پیدایش انسان است و مقصود از پیدایش انسان معرفت

خداست. این اندیشه به کامل‌ترین و بهترین صورت در احیاء علوم الدین و کیمیای سعادت غزالی بیان شده است اما ریشه در تفکر فلسفی کهنه‌تری دارد.

خردورزی فردوسی در شاهنامه به نیکوترین و برجسته‌ترین وجه در مجالس خسرو و انوشیروان با دانایان و موبدان جلوه‌گر می‌شود. طی این مجالس هفتگانه، که بزرگمهر در آنها نقش مرکزی دارد، بر اهمیت خرد تأکید بسیار می‌شود (شاهنامه ۲، ج ۵، ص ۲۰۵۴-۲۰۷۵). فردوسی خرد را به درخت وفا تشبیه می‌کند که نخستین میوه آن دل انسان والاست که پادشاه شایسته است در آن مرتبه قرار گیرد:

خرد در جهان چون درختِ وفاست وزوبر نخستین دل پادشاست
(همان، ص ۲۰۶۳، بیت ۱۲۹۳)

بر وفق افکار پیشینیان و آنچه در مینوی خرد آمده و در شاهنامه فردوسی (۲، ص ۲۰۶۵، بیت ۱۳۳۶) نیز منعکس گشته، خرد اکتسابی غیر از خرد فطری است که در مینوی خرد «آسن خرد» خوانده شده است (تفضلی، ص ۴ و ۷۲). به دست آوردن دانش اکتسابی مستلزم یادگیری و تلاش است. اما خرد فطری، که چهارمین ویژگی مرد دانا عنوان شده، موهبتی ایزدی است.

فردوسی، در گزارش پرسش‌های انوشیروان از موبدان، آورده است:

خرد را بپرسید بنیاد چیست به شاخ و به بار خرد شاد کیست
چنین داد پاسخ که داناست شاد دگر آن که شرمش بود با نژاد
بپرسید دانش که را سودمند کدام است بی‌دانش و پرگزند
چنین داد پاسخ که هرکو خرد بپروزد جان را همی پرورد
ز بیشی خرد جان بود سودمند ز گمیش تیمار و درد و گزند
(شاهنامه ۲، ج ۵، ص ۲۱۸۹، ابیات ۴۰۰۴ به بعد)

نگرش فلسفی و ستایش خرد در مثنوی آفرین‌نامه

مثنوی آفرین‌نامه اثر ابوشکور بلخی با زبانی سنجیده سروده شده است. عوفی، در لباب الالباب (باب هشتم، ص ۲۱)، تاریخ پایان این مثنوی را سال ۳۳۳ گزارش کرده و موضوع آن را وصف شراب دانسته و یک دو رباعی از ابوشکور ذکر کرده است.

بدیع‌الزمان فروزانفر، شرح حال و اشعاری از ابوشکور آورده و شمار ابیات به جا مانده از او را ۱۵۰ بیت گزارش کرده است (فروزانفر ۱، ص ۴۹؛ همو ۲، ص ۱۰). پس از او، در لغت‌نامه دهخدا (ذیل ابوشکور)، با ذکر استنباط‌های فروزانفر درباره‌ی سال عمر ابوشکور و نام ممدوح وی، ابیات پراکنده و قصاید و قطعات او به تفکیک و به ترتیب الفبائی قافیه نقل شده است. دبیرسیاقی، ضمن استفاده از یادداشت‌های دهخدا و سعید نفیسی و مجموعه‌ی ابیات دیگری که خود از متون به نام ابوشکور یافته، ۴۳۸ بیت شعر از او گردآورده و به ترتیب حروف آغازی مصرع اول مرتب کرده و به چاپ رسانده است (دبیرسیاقی، ص ۳۸-۷۸). ژیلبر لازار نیز مجموع ابیات به جا مانده از آخرین‌نامه را از نسخه‌های کهن گرد آورده است. (لازار، ص ۹۵ به بعد)

هرچند پاره‌های حجیمی از این مثنوی از بین رفته، فروغ تابناک اندیشه‌ای عمیق و ذهنی جوینده و شجاع از لابه لای ابیات پراکنده به جای مانده آن پرتوافکن است. ابوشکور را در شمار حکیمان عصر خود شمرده‌اند. فروزانفر، با نقل شعری از منوچهری، به این معنی اشاره کرده است:

از حکیمانِ خراسان کو شهید و رودکی
ابوشکور بلخی و بوالفتح بُستی هُکذی
(فروزانفر ۳، ص ۴۸)

فروزانفر همچنین یکی از اشارات فلسفی ابوشکور (اشاره به دو قول وحدت و کثرتِ نفس) را نقل کرده آنجا که گفته است:

جان را سه گفت هرکس و زی من یکیست جان
جان و روان یکیست به نزدیک فیلسوف
ور چه ز راه نسام دو آمد روان و جان
(فروزانفر، همان‌جا؛ لازار، ص ۸۳، ابیات ۴۵ و ۴۶)

در جای دیگر، ابوشکور، در سرزنش نفس بهیمی خود، آورده است:

گاهی چو گوسفندان در غول جای من
گاهی چو غول گرد بیابان دوان دوان
در بیته، بر اثر تأمل در نفس خود، می‌پرسد:

تن من همی گویم و جان من
کدامن من ار من نه جانم نه تن
(لازار، ص ۱۰۷، بیت ۲۰۸)

طرز بیان او گاه یادآور پرسش و پاسخ فلسفی است (نظیر پرسش ابوہشیم در قصیدہ‌ای فلسفی از ناصر خسرو):

دوم دانش از آسمانِ بسندند که بر پائی چون است بی دار و بند
(همان، ص ۹۷، بیت ۱۳۹)

کجا گوهری چیره شد زین چهار یکی آخشیمیش بر او بر گمار
(لغت نامۀ دہخدا)

مسلم است که ابوشکور از دانش بهره وافر داشته است، هرچند از دست نیافتن خویش به منابع علمی شکوه دارد:

دانش به خانه اندر در بسته نه رخنه یابم و نه کلیدستم
(لازار، ص ۸۲، بیت ۳۸)

با این همه، از زبان خود او می‌توان گفت که

زِ الْفَنجِ^۱ دانش دلش گنج بود جهان‌دیده و دانش‌الْفَنجِ^۲ بود
(همان، ص ۹۷، بیت ۱۴۰)

در ابیات زیر، که در همه نسخ از خود ابوشکور معرفی شده‌اند، درباره دانش و دانش‌اندوزی چنین می‌گوید:

آبی‌دانشان بار تو کی کشند آبی‌دانشان دشمن دانشند
بیاموز هرچند بتوانیا مگر خویشان شاه گردانیا
بیاموز تا بد نباشدت روز چو پروانه مر خویشان را مسوز
(همان، ص ۱۰۰، بیت ۱۶۴)

سخن از ابوشکور را با نقل ابیاتی از آفرین‌نامۀ او در ستایش خرد پایان می‌دهیم.

خردمند داند که پاکتی و شرم درستی و رادی و گسفتارِ نرم
بود خوی پاکان و خوی ملک چه اندر زمین و چه اندر فلک
خردمند گوید خرد پادشاست که بر خاص و بر عام فرمانرواست
خرد را تن آدمی لشکرست همه شهوت و آرزو چاکرست
خرد چون ندانی بیاموزدت چو پژمرده گردی برافروزدت
خرد بسی میانجی و بی‌رهنمای بدانند که هست این جهان را خدای

خردمند گوید من از هر گروه	خردمند را بیش دیدم شکوه
خرد پادشاهی بود مهربان	بود آرزو گرگ و او چون شبان
خردمند گوید که مرد خرد	به هنگام خویش اندرون بنگرد
خرد بهتر از چشم و بیناییست	نه بینایی افزون ز داناییست
خرد باد همواره سالار تو	میباد از خرد جز خرد یار تو
خردمند گوید که تأیید و فر	به دانش به مردم رسد نه به زر
چو دانا شود مرد بخشنده کف	مر او را رسد بر حقیقت شرف
بدان کوش تا زود دانا شوی	چو دانا شوی زود والا شوی
نه داناتر آن کس که والاترست	که والاتر آن کس که داناترست

(به نقل از لغت نامه دهخدا)

نگرش فلسفی اسدی طوسی در گرشاسپ نامه

گرشاسپ نامه اسدی طوسی، تألیف ۴۵۸ هجری، از آثار معتبر شعر فارسی است (اسدی طوسی، مقدمه یغمائی). این منظومه بلند، شرح ماجراهای گرشاسپ، پادشاه افسانه‌ای ایران باستان است که ذکرش در تاریخ سیستان و گرشاسپ نامه ابوالمؤید بلخی نیز آمده است. گرشاسپ نامه، هر چند شرح پهلوانی‌ها و نبردهای گرشاسپ است، پاره‌هایی از آن در پند و اندرز مایه‌هایی فلسفی در بر دارد. در آن، عقل به چراغی تشبیه شده که آدمی را به سوی حق تعالی رهنمون می‌گردد:

چراغی است در پیش چشم خرد
که دل ره به نورش به یزدان برد
(اسدی طوسی، ص ۳، بیت ۷)

در این بیت، به این معنی اشاره شده که نفس به یاری نور عقل به شناخت حقایق علوی نایل می‌شود و به شناخت حق تعالی راه می‌جوید. در سخن از علت غائی آفرینش، مسئله‌ای که همواره مورد توجه حکیمان بوده (از جمله ارسطو، ص ۳۴؛ غزالی، دیباجه، ص ۴ و ۵)، ابیات زیر را در گرشاسپ نامه می‌یابیم:

جهان را نه بر بیهوده کرده‌اند
تو را نیز پی بازی آورده‌اند
بدان کز چه بُد کاین جهان آفرید
همان چون شب و روز گردش پدید
(همان، ص ۴، ابیات ۱۰ و ۱۱)

اسدی، به شیوه حکیمان، آدمی را عالم صغیر می‌خواند که گنجی ایزدی در اوست و راز

یزدان بر کسی که به این گنج دست یابد آشکار می‌شود و عالم ظاهر و باطن در وجود آن کس متجلی می‌گردد. برای درک این معنی لازم است آدمی خود را به چشم خرد بنگرد و در آینه وجود خویش جهان جسم و هم جهان روح را که نادیدنی است ببیند. برای این ادراک معنوی، همه آلات به انسان عطا شده است. آفرینش او در حد کمال است و کم و کاستی در آن نیست. آدمی باید بداند از کجا آمده است؛ از پیدایش او مقصود چه بوده است؛ و به کجا خواهد رفت. پاسخ این پرسش‌ها در وجود خود انسان است و باید آن را در خود بجوید:

خرد جانور به ز مردم ندید	که مردم تواند به یزدان رسید
زمین ایزد از مردم آراستست	جهان کردن از بهر او خواستست
... سپهریست نو پرستاره به پای	جهانیست کوچک رونده ز جای
چو گنجیست در خوبتر پیکری	درو ایزدی گوهر از هر دری
مر این گنج را هر که یابد کلید	در راز یزدانش آید پدید
... تنّت آینه ساز و هر دو جهان	بسبب اندرو آشکار و نهان
... بسبب و بدان کز کجا آمدی	کجا رفت باید چو زیدر شدی

(همان، ص ۱۰ و ۱۱)

روح نوری علوی است که در مغاک خاک فرو افتاده و منشأ بیداری و حیات است. سراسر عالم به این نور وابسته است - نوری پنهان که به اشکال و صور گوناگون آشکار می‌گردد. جسم قالب و جامه روح است. در تمثیلی، تن به خانه‌ای مانند شده که چراغ روح با چهار زنجیر در آن آویخته است. با سست شدن این چهار عنصر سلامت خلل می‌پذیرد و سرانجام مرگ فرا می‌رسد. روح، با جدا شدن از جسم خاکی، آن را به عناصر خاک می‌سپارد و توشه‌ای معنوی را که اندوخته با خود می‌برد:

از آن پس چو پیکر به گوهر سپرد همان پیشش آید کز ایدر ببرد

(همان، ص ۱۲)

روح، در مرتبه معرفتی که در این عالم کسب کرده، جاودانه باقی می‌ماند و در همین مرتبه حشر خواهد شد. (افلاطون، ج ۱، ص ۴۹۹-۵۱۴؛ غزالی، ص ۸۱)

گفت‌وگوهای گرشاسپ با برهمن

یکی از قطعات گرشاسپ‌نامه، که دیدگاه‌های فلسفی کامل‌تر در آن بازتاب یافته، گفت‌وگویی با برهمن است. در این قطعه، برهمن، با رویکردی حکمی، پدید آمدن جهان

را گزارش می‌کند که نخستین آفریده خرد است و از خرد گوهر جان (نفس کل) سپس هیولای (ماده) و چهار عنصر پدید آمده است:

ز دانا دگرسان شنیدم درست	که یزدان خرد آفرید از نخست
خرد نقطه فرمائش پرگار کرد	وزو گوهر جان پدیدار کرد
پس از جان هیولا و این گوهران	پس از گوهران چرخ و این اختران

(اسدی طوسی، ص ۱۳۴)

اسدی، به زبان برهمن، از پیدایش چهار طبع از چهار عنصر (ارکان) و اختران هفتگانه و بروج دوازده گانه و اشکال و صور خاک به تأثیر ستارگان و افلاک یاد می‌کند:

چو این چار گوهر شد آمیخته ز هفت و ده و دو در آویخته
(همان، ص ۱۳۵)

و، سرانجام، سلسله مراتب وجود به انسان ختم می‌شود:

نخستین خرد بود و مردم پسین اگر راه یزدانت نباید بس این
(همان جا)

کلام فیلسوفان هند

در منظومه گرشاسپ‌نامه، برهمن، از قول فیلسوفان هند به وصف جهان غیب می‌پردازد و آن را عالم روح و فرشتگان و دیوان می‌خواند. در گزارش او، جان آدمی به چهار عنصر وابسته است. پیامبران آدمیان را به راه سعادت می‌خوانند. جان‌های درستکاران به پل چینود راه می‌یابد و به عالم نور می‌رسد (همان، ص ۱۳۷). وی به آراء فیلسوفان روم نیز اشاره می‌کند که هوا را نخستین پدیده می‌دانند (همان، ص ۱۳۸) همچنین به عقاید دهریان که، به زعم وی، از دیدن حقایق عالم ناتوان‌اند:

نگه می‌کنند آنچه هست از برون نمدارند دیدار چشم درون
(همان جا)

و می‌افزاید:

همی دیدن دل طلب هر زمان که از دیدن دل فزاید روان
(همان جا)

نگرش فلسفی ناصر خسرو در روشنائی‌نامه

ناصر خسرو در مثنوی روشنائی‌نامه^۳ طرز فکر فلسفی خود را مطرح کرده است. محققان در صحّت انتساب این مثنوی به ناصر خسرو متفق‌القول اند. (EIHÉ, p. 647؛ برتیس، ص ۱۹۴؛ ناصر خسرو ۲، مقدمه مینوی، صفحات ص و صا)

روشنائی‌نامه درسی فصل با عناوین زیر تنظیم شده است: توحید باری سبحانه و تعالی؛ گفتار در صفت عقل؛ در صفت نفس کل؛ گفتار اندر آفریده شدن افلاک و کواکب؛ در صفت چهار عنصر و ارکان؛ در صفت متوالدات؛ گفتار اندر حشر؛ در بیان أعراض و جواهر؛ در بیان حواس ظاهر و باطن؛ گفتار اندر صفت کمال انسان؛ در صفت انواع مردم؛ در صفت عوام الناس؛ در شناختن نفس؛ گفتار اندر صفت خلوت؛ گفتار اندر صفت اخلاق حمیده و ذمیمه؛ گفتار اندر نصیحت و موعظه؛ در مذمت دوستان ریائی؛ در مذمت غمّازان؛ در نکوهش تقلید؛ گفتار اندر خاموشی و حفظ سر؛ در نکوهش جاه و مال؛ گفتار اندر صفت افلاک و انجم؛ در رضا و تسلیم؛ در خطاب به جهان؛ گفتار در صفت شعر و طبع؛ در مذمت شعرا؛ گفتار اندر نسبت حالت و سبّ مخالفت؛ گفتار اندر مشاهده ارواح قدس؛ گفتار اندر تاریخ کتاب؛ اندر خاتمه کتاب.

چنان‌که ملاحظه می‌شود، نه فصل از این منظومه، در بیان کلیات فلسفی است. در این فصول، مقدمات حکمی در شناخت نفس و منشأ آفرینش انسان شرح داده شده و دیدگاه‌های فلسفی ناصر خسرو - بر اساس معتقدات اسماعیلیّه، آنچنان که در وجه دین و جامع‌الحکمتین و رسالۀ ملخص وی^۴ نیز آمده - مستدرج است گو اینکه، در بعضی نکات، اندک تفاوت‌هایی میان آراء او در روشنائی‌نامه با دو اثر دیگرش دیده می‌شود.

۳) این مثنوی را نخستین بار ایتّه، خاورشناس آلمانی، در سال ۱۸۷۹ به چاپ رساند (EIHÉ, p. 645 ff). همین متن، پس از آن، در ذیل سفونامۀ ناصر خسرو در تهران چاپ شد. به دنبال آن، سید نصرالله تقوی مجدداً آن را تصحیح و چاپ کرد و، پس از او، مینوی، در تجدید چاپ دیوان مصحح تقوی، بار دیگر متن مصحح ایتّه را معتبر دانست و آن را به جای تصحیح تقوی اختیار کرد و به چاپ رساند.

۴) خلاصه‌ای که ناصر خسرو از جامع‌الحکمتین فراهم آورده و در انتهای دیوان وی به چاپ رسیده است.

عقل و نفس

بر وفق عقاید اسماعیلیه و بدان گونه که ناصر خسرو در روشنائی نامه (ناصر خسرو ۲، ص ۵۱۹) خود شرح داده، مبدأ اعلی بعد از حق تعالی عقل کل است:

از اول عقل کل را کرد پیدا
کجا^۵ عرش الهش گفت دانا
... نخست از آفرینش برگزیده
خدایش بی میانجی آفریده

در مرتبه بعد، نفس کل جای دارد و از این دو (عقل و نفس) به اول و ثانی تعبیر می‌کنند.

ز عقل کل وجود نفس کل زاد
همی حوای معنا خواندش استاد
... همو شد فاعل افلاک و انجم
همو بحر محیط و جان مردم
... همو لوح و همو کرسی یزدان
هم انسان دوم هم روح انسان

(همان جا)

«عقل نگهدارنده نفس ناطقه است و شرف‌دهنده اوست به شناخت جوهر خویش و علم فعل عقل است» (ناصر خسرو ۲، رساله، ص ۵۶۸). بدین سان، ناصر خسرو نفس ناطقه انسانی را زیر حمایت عقل قرار داده و مرتبه عقل را بر مرتبه نفس ناطقه شرف بخشیده است؛ زیرا ادراک کلیات تنها از طریق عقل میسر است و عقل در نور خود قادر است مبدعات آفریدگار را ادراک کند: «عقل آلت است مر ادراک مبدعات را نه مر ادراک مبدع را». (همان، ص ۵۶۹) از دیگر مباحث حکمی و فلسفی روشنائی نامه مربوط است به حواس به عنوان وسیله ادراک و شناخت صنع حق تعالی.

حواس

ناصر خسرو، در این باب، میان زمان و حواس پیوند برقرار می‌کند و می‌گوید:

حکما گفتند زمان بر سه قسم است: یکی حاضر چون امروز و این ساعت؛ دیگر گذشته چون دی و پریز؛ و سدیگر آینده چون فردا و پس فردا. و چیزهای زمانی نیز بدین سه قسم است. پس گفتند چشم آلت است مر ادراک چیزی را که حاضر باشد امروز؛ و گوش آلت است مر ادراک چیزی را که دی و پریز بوده است و گذشته است؛ و فکرت آلت است مر ادراک چیزی را که فردا و پس فردا خواهد بودن. (همان، ص ۵۶۹؛ بسنجید با ناصر خسرو ۱،

ص ۲۵۴)

(۵) کجا= که

بنابراین، چشم و گوش به ترتیب از حال و گذشته خبر می‌دهند و، از این رو، بر آنها تأکید شده است چون وسیله آگاهی‌اند و در تعلیم و پرورش انسان بالاترین نقش از آن آگاهی است. اما آگاهی بدون قدرت تشخیص و تمییز قاصر است و قوای فکر مکمل آن دو ابزار آگاهی است. ناصر خسرو در تعریف فکر می‌گوید: «اگر کسی گوید: 'فکرت چیست؟' گوئیم: 'قوتی است از قوت‌های نفس ناطقه که چیزهای مانند یکدیگر را جدا کند'» بنابراین، فکر یکی از قوای نفس ناطقه است که تمییز مدرکات حسی را ممکن می‌سازد. این قوا مجموعاً در پرورش اخلاقی و تعلیم روح انسان و دست یافتن به معرفت آفریدگار نقش مهمی دارند:

حواس ظاهرند این پنج و باطن
بود پنج دگر ای یار محسن
خیال و وهم و فهم و حفظ و دیگر
که حس مشترک خوانیش بر سر
(ناصر خسرو ۲، روشنایی‌نامه، ص ۵۲۵)

ناصر خسرو یاد آور می‌شود که حقیقت وجود انسان نفس ناطقه یا جان سخنگوست که با روح القدس یا عقل پیوسته همراه و رفیق است. در اینجا، اندیشه اصلی آن است که وجود انسان جز نفس ناطقه نیست؛ زیرا وجه تمایز انسان همین است و انسانیّت انسان در نفس ناطقه است اما زیبایی نفس ناطقه را با چشم جان بین نه جهان بین می‌توان دید:

ز جا و از مکان باشی منزه
ببین تا کیستی انصاف خود ده
صفت‌های صفت‌های خدایست
تو را این روشنی زان روشناییست
(همان جا)

مراد از روشنی روشنی عقل است که قوه تمییز و آگاهی است و، از این رو، به نور مانند شده است که از نور ملکوت است. بنابراین، انسان، در پرتو عقل، الهی صفت است:

ز نور او تو هستی همچو پرتو
وجود خود پرداز و تو او شو
حجابت دور دارد گر نجویی
حجاب از پیش برداری تو اویی
(همان جا)

دو ساحت وجود انسان

ناصر خسرو، همچون حکیمان باستان، از ماهیت دوگانه جوهر انسان - ساحت‌های خاکی و آسمانی - یاد می‌کند. در بخشی از روشنایی‌نامه، ذیل عنوان «در صفت انواع

مردم»، جوهر الهی انسان مورد توجه شاعر است. وجود آدمی دارای جوهری است پاک و الهی که از اختیار قرین عقل برخوردار است. انسان از این جهت بر خاصان افلاک - ملائکه یا عقول و اعیان ثابتة - برتری دارد زیرا فرشتگان از اختیار بی بهره‌اند. در عین حال،

هم از نفس و هم از عقل و ز اجرام ز چار و سه که اوّل برده‌ام نام
همه در ذات انسان هست حاصل گِلش ظلمانی و نورانش دل
(همان، ص ۵۲۷)

در ادامه، شاعر به عالم صغیر و کبیر و مماثله معروف انسان و جهان خارج اشاره می‌کند. حکیمان عالم را کالبدی می‌دانستند که حق تعالی روح آن است و برای هر یک از اجزای عالم نقشی مشابه اندام‌های آدمی فرض می‌کردند (ناصر خسرو، ص ۵۲۷). بنا بر این نظر، هر چه در وجود انسان است در جهان خارج نیز عیناً یا به صفت آن یافت می‌شود.

مر این را عالم صغیرش گفتند مر آن را عالم کبیرش گفتند
شده بر آفرینش جمله سالار به معنی هم جهان و هم جهان‌دار
پس و پیش و نهان و آشکار اوست شناسای خود و پروردگار اوست
(همان‌جا)

این گزارش به روشنی نشان می‌دهد که در مثنوی‌های معروف قرن‌های چهارم و پنجم تأملات فلسفی مشترکی دیده می‌شود که نمودار بُعد تعقلی در آثار شاعران این دو قرن است. این شاعران، بیشتر در پی آن بوده‌اند که اندیشه خود را در سروده‌های خود منعکس و مصور سازند. حتی، در میان حالات و واکنش‌های عاطفی، اشعار آنان از مایه فلسفی خالی نیست، از عمق معنوی برخوردار است، خاصیت تنبیهی دارد، و آدمی را به ساحتی متعالی، و رای بادرزگی و ابتدال زندگی روزمره، رهنمون می‌گردد.

منابع

ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات طرح نو، تهران ۱۳۷۸.
اسدی طوسی، ابونصر علی بن احمد، گرشاسپ‌نامه، به تصحیح حبیب یغمائی، انتشارات طهوری، چاپ دوم، تهران ۱۳۵۴.

- افلاطون، مجموعه آثار، ۴ جلد، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات خوارزمی، چاپ سوم، تهران ۱۳۸۰.
- اقبال لاهوری، محمد، سیر فلسفه در ایران، ترجمه ا. ح. آریان‌پور، انتشارات نگاه، تهران ۱۳۸۰.
- برتلیس، آ. ی. ناصر خسرو و اسماعیلیان، ترجمه ی. آری‌پور، بنیاد فرهنگی ایران، تهران ۱۳۴۶.
- پورنامداریان، تقی، رمز و داستان‌های رمزی، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم، تهران ۱۳۷۴.
- تفضلی، احمد (مترجم و محقق)، مینوی خرد، بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۵۴.
- دبیرسیاقی، محمد (گردآورنده)، گنج باز یافته، تهران ۱۳۳۴.
- شاهنامه فردوسی (۱)، متن انتقادی، تحت نظر ی. ا. برتلس، ج ۱، مسکو ۱۹۶۶.
- (۲)، تصحیح محمد دبیرسیاقی، چاپ دوم، انتشارات علمی، ج ۵، تهران ۱۳۴۴.
- عوفی، محمد، لباب‌الالباب، به تصحیح ادوارد براون، النصف الثانی، چاپ بریل، لیدن ۱۹۰۶/۱۲۸۵.
- غزالی، ابوحامد محمد، کیمیای سعادت، به تصحیح خدیوجم، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۱.
- فروزانفر، بدیع الزمان (۱)، تاریخ ادبیات ایران از سامانیان تا سلجوقیان، سلسله انتشارات مؤسسه و خطابه، تهران ۱۳۱۷.
- (۲)، سخن و سخنوران، تبریز ۱۳۱۰.
- (۳)، مباحثی از تاریخ ادبیات ایران، با مقدمه، توضیحات و تعلیقات عنایت‌الله مجیدی، مؤسسه دهخدا، تهران ۱۳۵۴.
- کرین، هانری، ارض ملکوت، ضیاءالدین دهشیری، انتشارات طهوری، تهران ۱۳۷۴.
- کرمر، جوئل ل.، احیای فرهنگی در عهد آل بویه، انسان‌گرایی در عصر رنسانس اسلامی، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۷۵.
- لازار، ژیلبر، اشعار پراکنده قدیمی‌ترین شعرای فارسی‌زبان، بخش ایران‌شناسی انستیتو ایران و فرانسه، تهران ۱۳۴۲.
- لغت‌نامه دهخدا.
- میتز، آدام، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، امیرکبیر، تهران ۱۳۷۷.
- مثنوی معنوی، تصحیح ر. ا. نیکلسن، به کوشش نصرالله پورجوادی، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۶۳.
- ناصر خسرو قبادیانی (۱)، جامع‌الحکمتین، به تصحیح و مقدمه فارسی و فرانسوی هنری کرین و محمد معین، انستیتو ایران و فرانسه، قسمت ایران‌شناسی، تهران ۱۳۳۲.
- (۲)، دیوان اشعار، به انضمام مثنوی روشنایی‌نامه و سعادت‌نامه و رساله، تصحیح نصرالله تقوی (با مقدمه تقی‌زاده، مینوی، دهخدا)، مؤسسه مطبوعاتی امیرکبیر، تهران ۱۳۳۵.

