

سهروردی و حکمت فرس

امید بهبانی (عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی)
طیبه بنائیان سفید (دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی)

۱ مقدمه

سهروردی، به رغم عمر کوتاه، نزدیک به پنجاه اثر به عربی و فارسی از خود به جا گذاشته که حکمة الاشراق مشهورترین آنهاست. وی پیجوی مدینه فاضله بود که تصویر آن را در آثار حکمای اشراقی پیش از خود - هرمس، افلاطون، و حکمای فرس* - مشاهده کرد و دریافت که آنان چگونه، با عشق و فراغت از وجود خاکی، به سرچشمه‌های مینوی دست یافتند.

می‌دانیم که سرچشمه فرهنگ ایران باستان، اوستاست و اوستای کنونی شامل پنج بخش یستا، حاوی مجموعه نیایش‌ها و گاهان سروده زردشت؛ یشت‌ها، مهم‌ترین بخش پس از گاهان و توان گفت فرشته‌شناسی مزداپرستان؛ ویسپرد، هستی‌شناسی ایرانیان

* مراد ما از حکمت فرس مجموعه میراث معنوی ایران باستان است که حکمت فهلویون، حکمت خسروانی، و حکمت ایران باستان نیز به آن اطلاق می‌شود. سهروردی، در پدید آوردن حکمت اشراق، از این میراث معنوی، همچون خمیرمایه‌ای، بهره جسته است. ناگفته نماند که، با توجه به قدرت و قدمت و ماندگاری دین زردشتی در قیاس با دیگر آیین‌های رایج در ایران باستان مانند مهرپرستی و آیین زروانی و مانویت، نگارندگان، در این پژوهش، اوستا و بندهش را مهم‌ترین منابع به‌جامانده از دین زردشتی بازشناختند و اختیار کردند.

باستان؛ خرده‌اوستا، کوتاه‌شده اوستا؛ و نندیداد، شامل آداب تطهیر است. در این مقاله، بر بهره‌گیری‌های سهروردی در حکمة الاشراق از میراث معنوی ایران باستان به‌ویژه اوستا، توجه خاص شده است. وی، درالمشارع، می‌گوید: طرح اجمالی حکمة الاشراق را پیشینیان ریخته‌اند و ما آن را در خطّ خاصّ خویش بسط می‌دهیم (← سهروردی ۱، ص ۳۶۱). تفسیر سهروردی از مباحث اشراقی همان طرح اجمالی یا خمیره ازلّی است که حکیمان فرس از آن به آشه (= نظم گیهانی)^۱ تعبیر کرده‌اند که لازمه وصول به آن معرفت نفس و گذراندن مراحل تا رسیدن به سرچشمه انوار است. سهروردی این خمیره ازلّی را، از سویی، در آراء هرمس و افلاطون سراغ می‌گیرد^۲ و، از سوی دیگر، آن را در معارف اسلامی از جمله آیات قرآن، احادیث نبوی، سخنان علی علیه‌السلام، و میراث صوفیان باز می‌شناسد.

۲ فلسفه و حکمت از دیدگاه سهروردی

هر انسانی که پا به عرصه هستی می‌گذارد از عقل برخوردار است و می‌اندیشد. از خود می‌پرسد از کجا آمده است و به کجا خواهد رفت و پاسخ این‌گونه پرسش‌ها جهان‌بینی او را می‌سازد. این پرسش و پاسخ همواره ملازم انسان است. در گذر زمان، هر جامعه‌ای دارای فلسفه خاصّی شد، نحله‌هایی شکل گرفتند، و پاسخ به پرسش‌های یادشده به فیلسوفان واگذار شد. در چنین شرایطی بود که سهروردی حکمت اشراقی را بنا نهاد و، در آن، چگونگی نجات روح را نشان داد.

شیخ، با توجه به مضامین آیات قرآن مُشعر بر آن که خداوند حکیم است و حکمت او بر نظام قضا و قدر استوار است، نخست بین فلسفه و حکمت تفاوت قایل می‌شود. وی، درالمشارع، می‌گوید:

(۱) ایرانیان باستان، حتّی پیش از زردشت، نظم همه کائنات (گیهان) را از نیرویی به نام آشه یا آرته ناشی می‌دانستند.

(۲) سهروردی، در آثار فلسفی خود، بارها به سرچشمه‌های تاریخی-اساطیری حکمت اشراق اشاره کرده و چهارگروه از حکیمان و شخصیت‌های تاریخی را- حکیمان یونان (فیثاغورث، انابذلس، افلاطون)؛ هرمس و پیروانش؛ فهلویون؛ برهمنان- در پرورش و گسترش آن سهم دانسته است. (← شهرزوری، ص ۲۷)

فلسفه به معنای شناخت مفارقات و مبادی و بحث متعلق به اعیان موجودات است. اما حکیم به کسی اطلاق می‌شود که امور علوی را، با ذوق و تأله، مشاهده و کشف کند. (همان، ص ۱۹۹)

سپس، سهروردی به تلفیق فلسفه و حکمت می‌پردازد. وی، در آغاز رساله مطارحات، حکیمان اشراقی از جمله هرمس و افلاطون و فلهویون را دارای معرفت علمی و عملی می‌شناساند و بر آن است که این حکیمان علم و عمل را لازمه رسیدن به حقیقت می‌دانستند. متفکران عصر اسلامی از جمله صوفیان نیز، با تمسک به مضمون آیات قرآن از جمله وَ يُزَكِّیْكُمْ وَ یُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ (بقره ۲: حشو آیه ۱۵۱)، به کشف و شهود توجه خاص داشتند.

۳ مکتب اشراق

مکتب اشراق درست در نقطه مقابل حکمت مشاء قرار دارد؛ چه مکتب مشاء بر آن است که راز آفرینش جهان هستی را تنها با عقل و استدلال بگشاید. اما حکیم اشراقی به استدلال و تعقل بس نمی‌کند و بیشتر از طریق دل است که می‌خواهد به راز آفرینش پی برد. مکاشفات روحانی مستلزم تزکیه نفس از طریق ریاضات است و نفس، در مکتب اشراق، محور همه مباحث است. اشراقیون معتقدند که نفس نوری از انوار الهی است که بر جسم انسان‌ها تابانده شده است و تنها سالکان اشراقی می‌توانند، با طی مراحل و گذر از تاریکی، نفس را به نور الهی برسانند.

۳-۱ ضوابط حکمت اشراق

هر مکتب دارای اصول و ضوابطی است و پیرو آن مکتب موظف است با آنها همساز گردد. در مکتب اشراق، سهروردی آن ضوابط را مقرر داشته است. وی علم و آگاهی را سرلوحه این مکتب نهاده و آن را مختص گروه و زمانی ندانسته است. وی معرفت را شریف‌ترین فضایل و ذاتی انسان شناخته است. شبیح ارسطو را در خواب و خلسه می‌بیند که بر وی وارد می‌شود و او را متوجه ذاتش می‌کند که شناختن آن انسان را به اعلی مرتبه ارتقا می‌دهد. (همان، ص ۴۸۴)

سهروردی انسان‌ها را به رعایت اوامر الهی و ترک مناهی و توجه به کل هستی و نفس و توجه به آفریدگار که نورالانوارش می‌خواند ترغیب می‌کند و از هر نوع خواطر شیطانی بر حذر می‌دارد (← سهروردی ۳، ص ۳۸۵). اصل و ضابطه دیگر در حکمت اشراق لزوم داشتن پیر یا مرشد است که حکمای اشراقی، در سیر و سلوک خود، به او دست یافته‌اند. سهروردی درالمشاعر می‌گوید: حکیم الهی شدن بدون پیر، هرگز امکان ندارد (← سهروردی ۱، ص ۴۴۳). پیر وی، پیر دیدنی با چشم سر نبود بلکه سهروردی وی را با چشم دل می‌توانست ببیند. سهروردی این پیر را عقلِ فعّال می‌خواند. حضور این پیر راهنما، که از جنس بشر نیست، در سلوک عرفانی وی، به هیچ روی مایه شگفتی نیست؛ زیرا شیخ معتقد بود که انبیا و اولیا، که بر حقایق آگاهی یافتند، بی استاد به چنین مقامی نایل آمدند.

۴ سرچشمه‌های فکری سهروردی

شیخ در حدیث *إِنَّ لِلَّهِ سَبْعًا وَسَبْعِينَ حِجَابًا مِنْ نُورٍ مَعْنَى حُبِّ الْوَطَنِ* را دریافت. *حُبُّ الْوَطَنِ* سرچشمه آب زندگانی است و جوینده باید، برای دستیابی به این سرچشمه، از ظلمات آغاز کند (سهروردی ۲، ص ۲۳۷). از این رو، شیخ به جست‌وجوی حقایق پرداخت و با صوفیان و آثار آنان از جمله *مشکوٰۃ الأنوار* ابوحامد محمد غزالی، تمهیدات *عین القضاة*، و عقاید اسماعیلیان و *إخوان الصفا* همچنین با منبع مهم فلسفه اسلامی یعنی آثار ابن سینا آشنا شد. وی، از طریق صوفیان، به مهم‌ترین منبع برای حکمة الاشراق یعنی حکمت فرس دست یافت. در جماعت صوفیان، گروهی ادامه دهنده آیین مهرپرستی بودند که *نحلة نور* خوانده می‌شد. اعضای این گروه حکمت ایران باستان و حکمت اسلامی را در هم آمیختند (← اقبال لاهوری، ص ۹۷؛ همایونی، ص ۴۲). *أما روح تشنه شیخ بر آن شد که مرزهای جغرافیایی را درنوردد و حقیقت را بشنود و به چشم دل ببیند*. او، در رساله‌های عرفانی خود، از شرق و غرب سخن می‌گوید که مرادش مناطق جغرافیایی نیست بلکه مرادش از شرق *سرچشمه اشراق* و از غرب جهان مادی است که نفس انسان در آن غریب مانده است.

۴-۱ سهروردی در سایه سارِ معارف اسلامی

شیخ بر معانی باطنی قرآن وقوف داشت. وی چنان در سایه آیات قرآنی و در پرتو نور

احمدی مباحث اشراقی را بیان می‌کرد که اختلاف در الفاظ را از میان می‌برد و تعجب همگان را برمی‌انگیخت. این موهبت نصیب حکیم جوانی شد که، در قیاس با فیلسوفان پیش از خود، بیشترین سهم را، در بهره‌گیری از آیات قرآنی داشت (ابراهیمی دینانی، ص ۸۴). وی برای قرآن و احادیث نبوی ارزش و اهمیّت دیگری قایل بود و بر همه عاقلان واجب می‌دانست که روی به شرایع الهی آورند و به معارف حکمی چنگ زنند و تقوای الهی پیشه سازند. (سهروردی ۲، ص ۴۴۳)

۴-۲ سهروردی و حکمت فرس

درباره اهمیّت حکمت ایران باستان، سخن پیامبر گرامی اسلام را می‌توان گواه گرفت که فرمود: «اگر علم در ثریا باشد، مردانی از پارس بدان دست می‌یابند» (نهج الفصاحه، ص ۱۶۸). سهروردی، با تکیه بر کلام رسول خدا، در پی احیای این حکمت برمی‌آید و می‌گوید: گروهی در فارس بودند که به حق هدایت می‌کردند و عادل بودند و اینان حکیمان فاضلی بودند که به مانند [= به خلاف] مجوسان قایل به دوئین مستقل نبودند و ما، به تحقیق، حکمت نوریّه ایشان را احیا کردیم. (سهروردی ۴، ص ۱۱۷)

سهروردی گویا از زیر و بم حکمت ایشان آگاه بود؛ چه او، غیر از تعالیم صوفیان، منابع دیگری از تعالیم حکمای فرس را هم در اختیار داشت. حتّی، در بعضی موارد، عین اصطلاحات و یا مترادف اسلامی آنها را در آثارش آورده است. این پرسش پیش می‌آید که، در ایران پیش از اسلام، حکمت بیشتر به نام چه کسی و چه آیینی رقم خورده است؟ پاسخ به این پرسش نیازمند تحقیق در همه سرچشمه‌های شناخته شده حکمت ایران باستان است. بر پایه منابع موجود، سهم دین زردشت در این باب بیشتر است و، با مراجعه به گزارش‌های فارسی اوستا و بندهش، شاید پرتوی بر این مسئله افکنده شود. در ایران باستان، زردشت نخستین کسی بود که مردم را به یگانه‌پرستی فراخواند و باورهایی را که پیش از وی در جامعه هند و ایرانی وجود داشت باطل ساخت (باقری، ص ۱۳-۶۸). او، بر مبنای سه اصل پندار نیک و گفتار نیک و کردار نیک، راه را برای گذر از تاریکی جهل و رسیدن به حقیقت نشان داد و سهروردی، در حکمت اشراق، این سه اصل را به معرفت علمی و عملی تعبیر کرد.

۵ برخی از اعتقادات ایرانیان پیش از ظهور زردشت

۵-۱ جاندارپنداری اشیاء عالم

زردشت و حکیمان پس از او همه پدیده‌های عالم را دارای جان می‌پنداشتند و به آنها شخصیت می‌بخشیدند و این درباره مفاهیم انتزاعی نیز صادق بود. آنان بر این باور بودند که آرته (راستی و نظم گیهانی) نماد اهوره مزداست و در سراسر هستی جریان دارد. میراث‌دار این حکیمان، سهروردی، نظم گیهانی را به نور تعبیر می‌کند و بر آن است که وجود سرتاسر نور است.

۵-۲ حرمت آتش

حکمای فرس، چون نور را در همه جا ساری می‌دانستند، در عالم مادّیات، آتش را متناظر آن اختیار کردند. آنان آتش را، به شرف نوریت، مهم‌تر از دیگر عناصر می‌شمردند و همه حرکات و استحاله‌ها را از نور و آتش می‌پنداشتند. سهروردی، در حکمة الاشراف، می‌گوید: از جمله شرف آتش بر سایر عناصر آن است که حرکت آن اعلیٰ و حرارت آن اتم بود و آن به طبیعت حیات نزدیک‌تر است. در ظلمات از آن کمک می‌گیرند و آن به مبادی نوریّه شبیه‌تر است؛ برادر نور اسفهد انسانی است. به واسطه آتش و نفس، خلقت صغری و کبری تمامیت می‌یابد (← سهروردی ۳، ص ۳۱۸). این نظر نیز با آراء حکمای فرس هماهنگ است که آتش را چون خانه خدا می‌شمردند. (← بهار، ص ۴۸)

۵-۳ باور به بهشت و دوزخ

حکمای فرس رفتن به بهشت یا دوزخ را به کردار و مَنش افراد بسته می‌دانستند. باور به این قول مستلزم باور به بقای نفس است و اینکه نفس، پس از مفارقت از بدن، باقی می‌ماند و نتیجه اعمال خود را در دنیا، که چند صباحی در آن گذرانده است، می‌بیند. زردشت، در پیام خود، در این باره گفته است که، پیش از رستاخیز، با بصیرت دل، از میان دو راه یکی را برگزینید. آدمیان در گزینش دو راه خوشبختی و بدبختی آزادند. زردشت به آنان هشدار می‌داد که از راه آشه منحرف نشوند. (یسنا، هات ۳۰، بند ۲ ← دوستخواه، ج ۱، ص ۱۴)

۶ مشترکات حکمت ایران باستان^۳ و حکمت سهروردی

اعتقادات مشترک سهروردی و حکمای باستان، در اصل، به خمیره ازلی بازمی‌گردد. در هر دو تفکر، خمیره ازلی در قالب رمز و تمثیل بیان می‌شده است. هدف نجات روح انسان از ظلمات بوده است. برای بهتر شناختن نفس، نخست از مراتب خلقت و افاضه الهی از عالم انوار سپس از مراتب خلقت مادّیات تا آفرینش جسم یاد می‌شده است. در ادامه، از مرحله دمیدن نفخه روح در انسان تا چگونگی مرتبه تجرد نفس، از نظرگاه فلسفی و عرفانی سخن گفته می‌شده است.

تفکر ایرانی، از دوران پیش از زردشت تا زمان ساسانیان، تعابیر گوناگون از دو مفهوم جهان مادّی و جهان دنیوی عرضه داشته است. در آیین زروانی، نور و ظلمت یا هر مزد و اهریمن دو زاده زروان‌اند. در آیین مهرپرستی، هر مزد و اهریمن مترادف نور و ظلمت به کار رفته‌اند. زردشت و پیروان او مفاهیم نور و ظلمت را با تعابیری همچون اشته و دُروج، آفریدگان مینوی و گیتیانه (مادّی)، سپندمینو و انگره مینو بیان کردند. در مانویّت، آیین رایج در عصر ساسانیان، نیز نور و ظلمت دو بُن جداگانه شمرده شده است. سهروردی (ج ۲، ص ۱۸۲، ۴۳۲)، به پیروی از حکمای فرس، با توجه به مضمون آیه ۳۵ سوره نور (لله نور السموات و الارض... یهدی الله لنوره من یشاء...)، قالب نور و ظلمت را در بیان حکمت اشراق برمی‌گزیند که آن را، در رساله‌های مشهور خود، تفسیر کرده است. حکمای اشراقی معتقد بودند که ظلمت ذاتاً از خود نوری ندارد یا، به قول فهلویون، «همه تن مرگ» است (← وندیداد، فرگرد یکم، بند ۳؛ دوستخواه، ج ۲، ص ۶۵۹). سهروردی، برای تاریکی، دو قسم قایل است:

آنچه از محل بی‌نیاز است آن جوهر غاسق^۴ است و دیگر آنچه هیئت یا عرض برای دیگری

۳) اصطلاح ایران باستان، در این بخش، مربوط به دورانی است که، در آن، دین زردشتی قوام گرفته بود و، در جنب آن، آیین‌های دیگری مانند مانویّت، هرچند ضعیف‌تر، جایگاه خود را در تشکیل حکمت ایران باستان دارند؛ امّا سهروردی از آنها نام نمی‌برد. شاید پرهیز او از انتساب به گرایش‌های مانوی (زندقه) به دلیل ثنویّت محض در آموزه مانویّت باشد.

۴) غاسق به معنی تیره و تاریک است. به نظر می‌رسد که سهروردی مفهوم «جوهر غاسق» را از «مینوی تاریک» در فرهنگ زردشتی گرفته باشد. که، هرچند تاریک و اهریمنی است، مینوست و در جسم و مکان

است و آن هیئت ظلمانی است. اجسام در زمره این تقسیم‌بندی هستند که از خود نوری ندارند و، اگر فرض شود نوری دارند، نور آنها، عارضی است و حامل نور عرضی جوهر غاسق است. (← سهروردی ۳، ص ۱۹۰-۱۹۱)

در بخش نخست بندهش، چنین آمده است:

هرمزد، از آن خودی خویش، از روشنی مادی، تن آفریدگان خویش را فراز آفرید به تن آتش روشن، سپید، گرد، و از دور پیدا؛ و از ماده آن مینو که پتیاره را، که در هر دو آفرینش است، بیزد. (بهار، ص ۳۶)

سهروردی انوار را به دو قسم مجرد و عارضی تقسیم کرده است و انوار مجرد را، در شأن انوار عقلی، در طبقه طولیه جای داده است. این انوار را می‌توان با امشاسپندان اوستایی متناظر شمرد که منزّه از ماده‌اند. او انوار مجرد دیگر را ارباب انواع شمرده و در طبقه عرضیه جای داده است. این انوار متناظر ایزدان اوستایی و مثل نوریّه در فلسفه افلاطون‌اند. این انوار مجرد، خواه طولیه خواه عرضیه، در حکمت اشراق، انوار قاهره شناخته می‌شوند.^۵ دیگر از انوار مجرد، انوار مدبّره برازخ‌اند که انوار عارضی به شمار می‌روند. به حکمت الهی، بعضی از انوار عارضی مثل نور خورشید هیچ‌گاه زوال نمی‌یابند (← سهروردی ۳، ص ۱۹۰-۱۹۱). همه انوار یادشده، به حیث نور عارضی، از چشمه حقیقت، نورالانوار، یا، به تعبیر حکمت ایران باستان، از اهوره‌مزدا صادر می‌شوند. این انوار، در ذات خود، از غنای نورالانوار و اهوره‌مزدا برخوردار نیستند.^۶

۷ مراتب انوار و اختلاف آنها

مراتب انوار از مهم‌ترین مباحث مشترک نزد حکمای فرس و سهروردی است که، پس

→ نمی‌گنجد. لفظ غاسق تعبیر قرآنی است: وَ مِنْ شَمْرِ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ (فلق ۱۱۳: ۳). «و از بد شب که درآید.» همچنین غسق: أقم الصلاة لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنُ الْعَجْرِ (إسراء ۱۷: ۷۸) «به پای دار نماز را از هنگام درگشتن خورشید تا تاریکی شب و به پای دار نماز بامداد را.» و غساق: لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَ لَا شَرَابًا* إِلَّا حَمِيمًا وَ غَسَاقًا (نبا ۷۸: ۲۴ و ۲۵) «نچشند در آن [دوزخ] نه خواب و نه آب مگر آبی گرم و خونابه‌ای سرد؛ لهذا فَلْيَذُوقُوا حَمِيمًا وَ غَسَاقًا (ص ۳۸: ۵۷) «آنک آب جوشیده و خونابه که از گوشت و پوست دوزخیان می‌رود تا می‌چشند آن را»

(۵) انوار طولیه متناظر امشاسپندان و انوار عرضیه متناظر ایزدان اوستایی و جمع آنان انوار قاهره‌اند.

(۶) برای مثال، نور خورشید و ماه، به ترتیب، نسبت به انوار مجرد در مرتبه فروتری جای دارند.

از شیخ، به نظریه تشکیک وجود در فلسفه ملاصدرا شهرت یافته است. شهرزوری، شاگرد معروف سهروردی، مراتب انوار و اختلاف آنها را از بزرگ‌ترین و شریف‌ترین مسائل حکمی و الهی دانسته است (← شهرزوری، ص ۳۱۱). در بحث فرشته‌شناسی که از مباحث مشترک در آثار سهروردی و حکمت ایران باستان است، مفاهیم مصطلحی چون امشاسپندان و ایزدان، قهر و محبت^۷، احوال نفوس، انواع نور، انواع آتش^۸، انواع مرغان، تعدد نفوس، مراتب خلقت یا نسبت‌ها، و آنچه سهروردی انوار طولیه و عرضیه می‌خواند، همه به رمز و در معنای عرفانی مطرح شده‌اند. شیخ در این باره می‌گوید:

همه انوار فی نفسیه، در حقیقت نوری، اختلافی ندارند و اختلاف همه آنها در کمال و نقص نوری است که از ناحیه خارج از ذات آنها می‌باشد. (← سهروردی ۳، ص ۲۰۸)

این شدت و ضعف نوری بر حسب استعدادها و قابلیت‌ها پدید می‌آید. همچنان‌که در بخش نهم بندهش آمده است که اهوره مزدا گفت: من همه هستی مادی را برابر نیافریدم هرچند همه یکی هستند^۹، فزه را در کسان خویشکاری بسیار است^{۱۰} (← بهار، ص ۹۰). حکمای اشراقی، برای نورالانوار یا اهوره مزدا، اشد نورانیت قایل شده‌اند و اولین فعل الهی را نور اقرب دانسته‌اند که، در اسلام، نور محمدی و، در حکمت باستان، بهمن خوانده می‌شود. نور اقرب، در جای دیگری از حکمة الاشراق، رقم رقیم و، در آثار دیگر سهروردی، به تعبیر فیلسوفان، عقل اول و، در آواز پیر جبرئیل، کلمه علیا خوانده شده است. شیخ تصریح می‌کند که افاضه الهی بر نور اول از طریق انفصال و اتصال نیست؛ چه آن خاصیت اجسام است که دارای جوهر و عرض اند^{۱۱}. (← سهروردی ۳، ص ۲۳۰)

بحث نسبت‌ها همان بحث طبقات انوار در کمال و نقص نوری است. میزان نقص انوار

۷) قهر از سوی خالق است که در نهایت کمال است و محبت از سوی مخلوق با درجاتی از نقصان. چنانچه نفس، با معرفت علمی و عملی، به ذات خویش پی‌برد و ذوق بیابد، می‌تواند از قهر تاریکی به در آید و در راه حق گام بردارد. (۸) از شریف‌ترین تا نازل‌ترین.

۹) یعنی همه آفریدگان خداوندند.

۱۰) برای به دست آوردن فزه باید خویشکاری‌های بسیاری را پذیرفت.

۱۱) فیضان الهی بر عقل اول مستقیم و بی‌واسطه است و، در آن، فصل صورت نگرفته است تا در انتظار وصل باشیم؛ همچنان که امشاسپندان و ایزدان از اهوره مزدا جدا نشده‌اند بلکه نزدیک‌ترین موجودات به او و حاصل فیضان اویند. اما آفریدگان مادی چنین نیستند.

مجرد در درجات کمال - به جز نورالانوار به سبب رتبت فاعلی آن^{۱۲} - متناظر با سیر نزولی آنهاست. خداوند فاعلِ مطلق و نورش کامل‌ترین نورها (← همان ۴، ص ۲۲۸) و محیط و قاهر بر همه انوار است. ما را قدرت دید کامل نور الهی نیست. در بند هش آمده است: «اهوره مزدا در بالا همه چیز را می‌پاید و به گیتی چنان نزدیک است که به مینو» (← بهار، ص ۱۰۹). اشراقیون شریف‌ترین جرم‌ها و شدیدترین نورها، هورخش^{۱۳}، در عالم محسوسات را متناظر نورالانوار در عالم بالا برگزیدند. همه نورهای محسوس مقهور هورخش‌اند. شیخ خورشید را از جهت نوریّت آن، با توجه به آیه وَلِلّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ (نحل ۱۶: حشو ۶۰)، مثل اعلیٰ در آسمان‌ها و زمین می‌خواند. حکمای فرس نیز، از پیکرها زیباترین پیکر و، از بلندپایه‌ترین‌ها، خورشید را برگزیدند (هات ۳۶، بند ۱۰ ← دوستخواه، ج ۱، ص ۱۰۴) و فروغ خورشید و سپیده بامدادی را نمود آشه (هات ۵۰، بند ۱۰ ← دوستخواه، ج ۱، ص ۷۴) و چشم اهوره مزدا شمردند (← همان، ص ۹۸، هات ۱، بند ۱۱). اما چون خداوند یکی است از او یکی (نورِ اقرب) صادر می‌شود و از نورِ اقرب نسبت‌ها در کل عالم پدیدار شده است. این نسبت‌ها، در حکمة الاشراق، چنانکه اشاره شد، به قهر و محبت، و، در رساله‌های عرفانی سهروردی، بیشتر به شرق و غرب تعبیر شده‌اند که متناظرند با نور و ظلمت یا، به تعبیر فهلویون، با اشته و دروج. سهروردی، درباره نسبت‌ها، با استشهاد به آیه وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (ذاریات ۵۱: ۴۹)، به این معنی قایل شده که جهان وجود کلاً از قهر و محبت انتظام می‌گیرد (← سهروردی ۳، ص ۲۴۷). مراتب خلقت را نیز، به اعتبار درجات بهره‌مندی آنها از نور و نسبت آنها با قهر و محبت، به صورت نورالانوار ← عقول ← نفوس ← عالم جرم می‌توان نشان داد.

حکمای اشراقی طرف قهر را عالی و طرف محبت را سافل شمرده‌اند؛ چه نقص از ناحیه محبت است که می‌کوشد تا خود را به کمال نوری مافوق برساند. شیخ، در بحث از تجرد نفس در حکمة الاشراق، این مطلب را روشن‌تر بیان می‌کند و می‌گوید: نور قاهر اسفهدی بر صنم خود، کالبد و قوت‌های جسمانی، مسلط می‌شود و این جنبه قهری اوست. جنبه محبت تلاش نفس است برای رسیدن به مافوق و نور عالی (← همان ۳، ص ۳۲۶). حکمای باستان هم

۱۳) درخشش هور

۱۲) نورالانوار نیز مانند اهوره مزدا کُنشگر است.

به نسبت‌ها در کل عالم معتقد بودند. در آرت یشت (کرده دوم، بند ۱۶) و فروردین یشت (کرده ۲۳، بند ۸۳)، اهوره‌مزدا پدر همه مخلوقات دانسته شده که، در مینویان، از همه برتر است (← دستخواه، ج ۱، ص ۴۷۱ و ۴۲۳)؛ همچنین فروزه‌های مزدا از امشاسپندان و ایزدان به دختر و پسر تقسیم شده است. در بندهش (بخش یازدهم)، از امشاسپندان، بهمن و اردیبهشت و شهرپور پسران اهوره‌مزدا و دست راست او به شمار آمده‌اند که همان جنبه قهری در حکمت سهروردی است؛ سپندارمذ و خرداد و امرداد دختران اهوره‌مزدا و دست چپ او شمرده شده‌اند که قابلیت بارگیری دارند و، نسبت به زیردستان خود جنبه قهری دارند (← بهار، ص ۱۰۹-۱۱۷). سهروردی این مطلب را، در حکمة الاشراق، این‌گونه تفسیر کرده است: «سپندارمذ نور قاهری است که طلسم آن زمین است و، چون صنم اسفندارمذ، بر اثر منفعل بودن خود، حصه کدبانوئیت است، در میان اصحاب اصنام حصه اُنات بُود^{۱۴}» (سهروردی ۳، ص ۳۲۰-۳۲۱). حکمای اشراقی باستان این نسبت‌ها را تنها مختص عالم مینوی نمی‌دانستند بلکه در عالم ماده هم به این نسبت‌ها معتقد بودند. آنان آسمان و باد و آتش را نر و آب و زمین و گیاه را ماده می‌خواندند. همچنین، در دیگر آفریدگان نیز قایل به نر و مادگی بودند. (بهار، ص ۸۵)

۷-۱ فروزه‌های الهی و اعتبارات آنها

نور آقرب یا بهمن، چون ناشی از فیضان الهی است، ذاتاً از ممکنات شریف است. شیخ، در برخی از رساله‌های خود، از دو اعتبار و، در برخی از رساله‌های دیگر مثلاً فی حقیقة العشق، از سه اعتبار در سخن از عقل اول یا بهمن به نام انوار قاهره یاد می‌کند. اول اینکه عقل اول، چون نظر به ذات حق می‌کند، چیزی شریف از او به نام عقل دوم صادر می‌شود؛ و چون امکان ذات خود را ادراک می‌کند، نفس فلکی به وجود می‌آید (← سهروردی ۳، ص ۵۳)، که فلک اول یا فلک اعلیٰ یا، در قاموس اسلامی، عرش است. سهروردی، در رساله عشق، این سه اعتبار را، به تعبیر عرفانی- فلسفی، معرفت حق، معرفت خود، و معرفت دیگری دانسته است. از معرفت حق، حُسن، از معرفت خود، عشق، و از معرفت دیگری، حزن پدید می‌آید. همچنین فروزه‌ها و اعتبارات به ترتیب تا عقل نهم

۱۴) از ایزدان مؤنث است.

صادر می‌شوند و، از عقل نهم، فلک قمر به وجود می‌آید؛ و پس از عقل نهم، عقل دهم یا عقل فَعَال صادر می‌شود. از عقل فَعَال، فلکی صادر نمی‌گردد امّا، از افاضه‌های عقل فَعَال، عالم کون و فساد در زیر فلک قمر (تحت القمر) به وجود می‌آید.

در حکمت فُرس، این مطالب به گونه‌ای دیگر بیان شده است. حُکمای فُرس معتقدند که عالم مادی نیز از روی عالم مینوی ساخته شده است (بهار، ص ۳۷). بدین قرار، افلاک صادره آن عالم نیز، در هفت پایه - اَبَر پایه؛ سپهر اختران؛ ستارگانِ نیامیزنده؛ ماه پایه؛ گرودمان (انغرِ روشن، خورشید پایه)؛ گاه امشاسپندان؛ روشنی بیکران - جای دارند. (← همان، ص ۴۸-۴۹)

مفسر بزرگ حکمت فُرس، از دیدگاه فلسفی، چگونگی اشراقات قواهرِ نوری (عقول و امشاسپندان) را، در فصل «کیفیت صدور کثرت از نورالانوار» از مقاله دوم حکمة الاشراق، بیان می‌کند. وی این قواهرِ نوری را اصول اعلون می‌خواند که، از طریق مشاهده نورالانوار و اشراق، انوار بسیار در نزول منعکس می‌کنند. همچنین، با ترکیبات و جهات و مشارکات و مناسبات، نورهای بسیاری حاصل می‌شود. نورِ اقرب، چون مجرد از حجاب مادی است، جلال و عظمت نورالانوار را مشاهده می‌کند و از اشراق نورالانوار برخوردار می‌گردد. از این نسبت مشاهده و اشراق میان نور اقرب و نورالانوار، انوار قاهره بسیاری پدید می‌آید که ناشی از نسبت نورِ سافل و نورِ عالی و قهر و محبت و علت و معلول است و نمی‌توان آنها را شماره کرد (← پورنامداریان، ص ۲۸). این قول شیخ، با بیانی کاملاً متفاوت و رمزی، همان بیداری دائمی هزار گوش و هزار چشم ایزد مهر در مهرنِشت را حکایت می‌کند. از جهت مشارکت با استغنا و قهر و محبت و تناسب نورهای کامل و غیر کامل، انوار قاهره‌ای به وجود می‌آیند که همان ارباب اصنام فلکیه و اصنام بسائط و مرکبات و عنصریه‌اند که موجوداتی قائم به خودند. این انوار صادر بعضی از بعضی نیستند؛ مدبّر افلاک و کلّ عالم کون و فسادند و از نور مجرد بر اصنام می‌تابند و آنها را روشن و مرئی می‌سازند. بنابراین، هر ربّی صنمی دارد و، به قول فهلویون، هر ایزدی چیزی از عالم مادی را به خود اختصاص می‌دهد مانند سپندارمذ که ایزد زمین است. (← بهار، ص ۴۸)

در زیر فلک قمر (تحت القمر)، عناصر چهارگانه و از کیفیات آنها موالید سه گانه (جماد، نبات، حیوان) پدید می آیند. از اعتدال این سه مولود، وجود شریف انسان پدید می آید که آخرین مرتبه خلقت در اجسام است. مزاج برزخی انسان به مرتبه ای می رسد که مستعد وجود نوری از اسفهدیه می شود و این نور همان است که گفته می شود خداوند از نفس خود در وی می دمدم. در قرآن آمده است: *ثُمَّ سَوَّيْهِ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوْحِهِ* (سجده ۳۲: ۸). آن نفخه را همان نفس ناطقه خوانده اند. نفس ناطقه به توسط جان یا روح حیوانی، که مناسب با این نفس و مشابه برازخ علویّه و حامل قوای جسمانی است، بدن را تصرف می کند و جان فانی است. (← سهروردی ۳، ص ۳۲۸-۳۲۹؛ بهار، ص ۴۸)

شیخ معتقد است که نفس، چون نور الهی است، قابلیت پذیرش انوار قدسی از عقل فعال را دارد و به علت خود (عقل فعال) باقی است (← سهروردی ۲، ص ۶۵ و ۸۹؛ هات ۲۸، بند سوم ← دوستخواه، ج ۱، ص ۷). سهروردی نور اسفهدی انسان را به عقل فعال، روح القدس، جبرئیل از نوع کلمات کبری، و روح الامین تعبیر می کند.

این سؤال پیش می آید که «چرا در مکتب اشراق، عقل اول یا بهمن عقل فعال نیز خوانده می شود؟» در واقع، نزد حکمای اشراقی، در هر مرتبه از تجرد نفس در طی طریق، نامی بر آن نهاده می شود. در سیر انفس، عقل نهم، در مرتبه ای، به عقل اول بدل می شود. نفسی که بالاترین مراتب تجرد را طی کرده است، در نصوص گاهانی، سپته می شود خوانده می شود و دارای همان ویژگی های فیض رسانی و برکت بخشی عقل فعال است. شیخ می گوید این همان نفس است که رسول اکرم بدو اشارت کرده و فرموده است: *أَبِيْتُ عِنْدَ رَبِّي يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي* (سهروردی ۲، ص ۱۲۸). سهروردی، در *مشرع ششم المطارح*، می گوید که حکمای خسروانی نیز به چنین نفسی معتقد بودند (همان ۱، ص ۴۶۶). با توجه به هات ۳۱ بند ۱۱ از اوستا (← دوستخواه، ج ۱، ص ۱۹)، حکمای فرس بر آن باور بودند که خداوند، پس از آن که جسم را آفرید، از نفس خویش آن را خرد بخشید. در پرتو

۱۵) در حکمت ایران باستان، از نفس به آرمیتی یا خصلت فروتنی تعبیر می شود. این مفهوم انتزاعی، به سنت مزدپرستان که به مفاهیم انتزاعی تشخص می بخشیدند، در اسپته آرمیتی یا اسپندارمذ (فرشته موکل بر زمین) شخصیت می یابد. فروتن شمردن زمین از آن است که همه کس و همه چیز را بر خود حمل می کند.

همین نفس بود که مردانی همچون کیخسرو به مکاشفه رسیدند و، در نیایش، از اهوره مزدا می‌خواستند تا، در پرتو آرمیتی، آنان را توش و توان بخشد (همان، ج ۱، ص ۳۰). و آرمیتی یا، به تعبیر دیگر، سپندارمذ را سرچشمه‌اشه (آرته) می‌دانستند (هات ۳۴، بند ۱۰) ← دوستخواه، ج ۱، ص ۳۴. آنان باور داشتند که جهان با آرمیتی ارتقا خواهد یافت، چه سَبْتَه مینو، بالاترین وسیله قرب الهی، معارف را بر لوح آرمیتی نقش می‌بندد و اتصال از این طریق صورت می‌گیرد. (← عالیخانی، ص ۹۲)

۷-۲-۱ قوای نفس

پیشتر گفته شد که هر صنمی رب‌التّوعی دارد. حکمای اشراقی معتقد بودند که کالبد انسان و قوای آن سایه نور اسفهبید ناسوتی است (← سهروردی ۳، ص ۳۲۸) و ظلّ نور ذاتاً بدان سوق دارد که خود را به نور برساند و یا بدان تشبّه جوید. از این رو، هریک از قوای نفس، که ظلّ نورند، در پی استکمال خویش است. حکمای فرس هم به این معنی باور داشتند. در حکمت فرس، قوتی از قوای نفس که وظیفه خود را به درستی انجام ندهد دُرُوند (دروغگو) شمرده می‌شود. این کوتاهی سبب می‌شود زمستان (نماد سختی و روزگار ناخوش) سنگینی بر آن قوه حاکم گردد و تابستان (نماد آسانی و روزگار خوش) را زایل کند.

۸ اهمّیت دانش و برترین آن

حکمای اشراقی برآنند که خداوند انسان را بیهوده نیافریده است و، پس از خلقتش، راه‌های صعود را نیز به او نشان داده است. سهروردی، در این قول، آیه اَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (طه ۵۰:۲۰) را شاهد آورده است (همان، ص ۱۶۰). چه هدایت خداوند آموختن علم به انسان است. با توجه به سروش یشت (کرده سوم، بند ۱۴) ← دوستخواه، ج ۱، ص ۳۹۲، حکمای باستان هم بر آن بودند که خداوند آموزگار نخستین است و اوست که از خرد خود در انسان می‌دمد. سهروردی، در رساله فی حقیقه العشق، می‌گوید: کسانی که خواهان رسیدن به شهرستانِ جان (عالم نور) اند باید تیغ دانش به دست گیرند و راه جهانِ صغیر بسپَرند. (سهروردی ۲، ص ۲۷۶)

حکیمان فرس همواره دانش را گرامی می‌داشتند و بر این باور بودند که خداوند راه

هدایت را باز گذاشته است. درگاهان (هات ۴۹، بند ۳ ← دوستخواه، ج ۱، ص ۶۹) آمده است که زردشت به اهورامزدا می‌گوید: «تو به درستی این باور آموزش را برای همگان نهاده‌ای که آشه سود می‌بخشد و دروج زیان می‌آورد». آنان روشنائی پرهیزگاران را در علم و خرد آنان دانسته‌اند. (مینوی خرد، فصل ۳۹، ص ۵۷)

۹ تجرّد نفس

از نظر علمای زردشتی و سهروردی، تجرّد نفس مراحل دارد. آنان، از این مراحل، به صور گوناگون یاد کرده‌اند و قوای نفس را در مراحل تجرّد به یکدیگر مربوط دانسته‌اند.

مبحث تجرّد نفس و حصول معرفت از اساسی‌ترین مباحث مشترک حکیمان فرس و سهروردی است. در آن، از راز بسیاری مسائل پرده برداشته می‌شود. در قرآن کریم آمده است: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ... (نور ۲۴:۵۵). منظور خلافت نفس انسانی است که از انبارخانه ارواح جنود مُجَنَّدَه (سهروردی ۲، ص ۲۸۸) آمده است. انسان، با دمیده شدن روح الهی در او، عزیز و مکرم گشت و امانتی به او سپرده شد که جز او نتوانست بار آن را بکشد.

۹-۱ مراحل تجرّد نفس

سهروردی، در حکمة الاشراف، می‌گوید: خداوند، در بسیط زمین، هفت مسلک بیافرید: پنج حس ظاهره و دو قوه متخیله و عقلیه. پس، به سبب این قوت‌هاست که آن انوار مجزده ادراک می‌شود و سالک، وقتی به هفتمین منزل رسید، مکاشفه به وی دست می‌دهد و چشمش روشن می‌گردد (← سهروردی ۳، ص ۳۷۸). سالک اشراقی، در مرحله تجرّد نفس، باید راه خود را از معرفت نظری، که در حکمت ایران باستان برابر با اندیشه نیک است، آغاز کند و آن زمینه‌ای است برای ورود به معرفت عملی. محبت، که از دل بر می‌خیزد، برابر با گفتار نیک و در میانه راه است و سالک، پس از گذشتن از آن، با کردار نیک یعنی در سایه عمل، از طریق قوای نفس، به کشف و شهود می‌رسد. حکمای اشراقی، در آغاز مراحل عملی، به ریاضت روی می‌آوردند که، با آن، نفس رویاروی قوای جسمانی می‌ایستد، بعضی از آن قوت‌ها را

شدت می‌بخشد و بعضی دیگر را ضعیف می‌سازد. سهروردی، در رساله فی حقیقة العشق، می‌گوید: «اول گاوِ نفس را باید قربانی کرد که او در این شهر خرابی‌ها می‌کند» (سهروردی ۲، ص ۲۹۰)؛ چه نجات انسان در کشتن این گاو است. با این تفسیر شیخ، رمز گاوکشی در آیین مهرپرستی، به روشنی گشوده می‌شود. وی ریاضاتی همچون گرسنگی، بی‌خوابی، ذکر و فکر، راستگویی، و بیداری در نیمه آخر شب را به سالکان توصیه می‌کند.

۱۰ اهمیّت تفکر

تفکر از مراحل معرفت علمی و عملی است و نزد حکمای اشراقی اهمیتی فوق‌العاده دارد. خداوند به انسان می‌آموزد که بیندیشد چون انسان با اندیشه و خرد می‌تواند خود را به بالاترین درجه رساند. سالک از این راه می‌تواند به شهریاری مینوی دست یابد چون تفکر آتشی می‌شود که صفات بشری را می‌سوزاند. تفسیر سهروردی در تجرّد نفس از راه تفکر و سنجش آن با بخش‌هایی از تفسیر آیه ۳۵ سوره نور (اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ... يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ...) در بخش پایانی لوح چهارم از الواح عمادی، چنین است: دل انسان شروع نقطه افکار است. اگر سالک به امور روحانی فکر کند و به آن مشغول شود، آن‌قدر توسط عقل فعال به معارف الهی تقویت می‌شود که تبدیل به درختی می‌گردد و، همان‌طور که درخت را شاخه و برگ است، فکر را نیز انواعی است که، از آن، شاخه و سبزی برمی‌زند و فکر، در ادامه مسیر خود یا مراقبت از آن، روغن معقولات را مستعد قبول فیض می‌کند تا جایی که نور سکینه بر وی تابیدن گیرد و به آرامش برسد. این همان میوه‌های آن درخت است که نان‌خورش آنان می‌شود و به نام آتش هم خوانده می‌شود و همه جای بدن را فرامی‌گیرد (← سهروردی ۲، ص ۱۸۸-۱۸۹). شیخ، از این رو، عقل فعال را کدخدای عالم عنصریات می‌داند (همان، ص ۵۴) زیرا مداومت تفکر در عالم معقولات سالک اشراقی را فرمانروای عالم عنصریات (کالبد بدنی) می‌سازد. سهروردی می‌افزاید که آن درخت، در قرآن، شجره زیتون خوانده می‌شود (كَأَنَّهُا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَ لَا غَرْبِيَّةٍ، نور ۲۴: حشو ۳۵) که نه نور محض شرقی و نه ماده محض غربی است (← سهروردی ۲، ص ۱۸۸-۱۸۹). در حکمت فرس این نمادها را در بیان مطلب به‌وفور ملاحظه می‌کنیم. برای مثال، «در دریای فراخ‌گرت (دل انسان) درختی به نام گوگرد می‌روید که مایه زندگانی است و، پس از فراگرفتن آن کل بدن را، اهورامزدا به شخص نیک‌اندیش فرمان می‌دهد که خورشی از روغن زرمیه را به او

بدهند» (هادخت‌نسک، بند ۱۸ و ۱۹ ← دوستخواه، ج ۱، ص ۵۱۳ نیز ← بهار، ص ۶۵). در اوستا (رشن‌بُشت، بند ۱۷ ← دوستخواه، ج ۱، ص ۴۰۰)، آمده است شخص، بر اثر ادامه تفکر، به سیمرغی بدل می‌شود که، به تفسیر سهروردی، صفیر او خفتگان را بیدار می‌کند و سالک از رازهای نهانی و امور پنهانی عالم آگاه می‌گردد و به مقام کُن می‌رسد و، در این مقام، مُثُلِ معلقه‌ای آفریده می‌شود (سهروردی ۲، ص ۱۸۵) و نور «خُزه» بر او تابیدن می‌گیرد و مداومت در این امر او را از پایه‌ای به پایه بالاتر می‌برد تا به دریای نور پیوندد و به تأیید نور حق رسد. کسانی که به این مقام برسند سوشیانیسی^{۱۶} می‌گردند که گیتی را از نو می‌سازند و این بهترین خواست زردشت بود که در هات ۴۶ بند ۱۹ گاهان آمده است (← دوستخواه، ج ۱، ص ۵۹). مزدایرستان مقام کُن را به همان داروی درمانگر تعبیر می‌کنند که، در فروردین‌بُشت، به نمونه‌های فراوان از آن اشاره شده است.

۱۱ عالم مثال (مُثُلِ معلقه؛ چِنَوَت پُل؛ دُئنا)

در مراحل تجرّد نفس، بارقه انوار الهی بر دل سالکان راه صعود به مرتبه الهی می‌تابد و آنان را به جایی می‌رساند که با کالدهای خود به سوی آسمان صعود می‌کنند تا به مردان و بزرگانی پیوندند که خلع بدن کرده‌اند و نور اسفهدی بر آنان چیره شده است. نور اسفهدی آنان به انوار اسفهدی آسمان می‌پیوندد. در این حالت، عجایبها بینند به شکل و صورت که قائم به نفس‌اند، در حالی که مقدار ندارند و مُثُلِ معلقه خوانده شده‌اند. (← سهروردی ۳، ص ۳۶۹-۳۷۱). شیخ، در حکمة‌الاشراق، به چنین عالمی معتقد است و می‌گوید: «من به تجارب یقینی رسیدم که در جهان هستی چهار عالم بود: عالم انوارِ قاهره، عالم انوارِ مدبّره، عالم برزخ، و عالم مثال یا صُورِ معلقه» (همان، ص ۳۶۰). با توجه به مراتب انوار و مقایسه آن با نظام فرشته‌شناسی زردشتی، عالم مثال می‌بایست با طبقه سوم فرشتگان یعنی عالم فرّورتی‌ها (اوستا: فرّوشی‌ها؛ پهلوی: فرورها) مطابقت داشته باشد که روحانیت و صُورِ مینوی همه موجودات‌اند. فرورها هم صورت‌های ازلی ملکوتی موجودات‌اند و هم فرشتگان سرپرست و نگهبان آنان. هر امر طبیعی یا معنوی و اخلاقی و هر موجود کامل

(۱۶) در حکمت اشراق، به احتمال قوی، برابر است با «پیر».

یا هر گروه از هستارها که به عالم نور تعلق داشته باشد دارای فرورتنی ویژه خودند.
(← پورنامداریان، ص ۳۵)

مزدایرستان عالم صور معلقه را چینوت پل می خوانند. سهروردی این عالم را اقلیم هشتم می شمارد که، در نظر او، پاره‌ای از برازخ علویه است؛ زیرا شیخ نفوس فلکی را مظهر صور نامتناهی در عالم مثال می شناسد. (← ابراهیمی دینانی، ص ۵۵۵)

شیخ، همچنین، در رساله‌های عرفانی، به پیروی از حکمای فرس، از اقلیم هشتم به البرزکوه تعبیر کرده است که در خورشیدپایه است و قبل از جایگاه امشاسپندان قرار دارد. وی، در مشرع هفتم از مشارعات، نام دیگر اقلیم هشتم را هورقلیا در خورشیدپایه دانسته است (سهروردی ۱، ص ۴۹۴). در این مقام، مردان منسلخ از دنیا مثل معلقه‌ای می آفرینند که غیر از مثل افلاطونی یا انوار قاهره مجرد در طبقه عرضیه‌اند؛ چون انوار به کل منزّه از ماده‌اند، در صورتی که در عالم مثل معلقه هنوز کالبد وجود دارد (همان، ص ۳۵۹). حکمای اشراقی مثل معلقه را، هم برای خوشبختان و هم برای بدبختان، قایل‌اند؛ چون، در معرفی ایزد دنیای اوستایی، گفته می شود که دئنا، در نظر این دو گروه، به صورت دختر زیبارو یا زشت‌رو نمایان می‌گردد (← دوستخواه، ج ۱، ص ۵۱۱). تفاوت من ملکوتی در حکمة الاشراق، با دنیای زردشتی در آن است که من ملکوتی فقط به صورت مرد ظاهر می شود: «بر زشت‌کرداران، به شکل مردان سیاه‌پیکر کبودفام و، بر خوب‌کرداران به شکل مردان سپیدپیکر» (← سهروردی ۳، ص ۳۵۹). در اینجا، یکی از موارد اختلاف میان حکمای مزدایرستان و حکمت سهروردی نمایان می‌گردد. شیخ، در هیچ جا، از زنان یاد نمی‌کند. شاید وی این رویکرد را از آیین مهرپرستان گرفته باشد که، در آن، زنان را راه نبود چون می‌پنداشتند بار امانت الهی را تنها مردان حق می‌توانند به منزل برسانند اما، در اوستا - چه در گاهان و چه در بخش‌های دیگر آن - اگر به فروهر مردان پاک درود می‌فرستند به فروهر زنان پاک هم درود می‌فرستند و زن و مرد را برابر می‌پندارند. (← دوستخواه، ج ۱، ص ۴۲۶-۴۲۷)

۱۱-۱ فر ۱۷ (سکینه)

در هر مرحله از تجرد نفس، انواری بر سالک می‌تابد. مراتب انوار با استعدادها و

۱۷) فر یا فره (در اوستا: خوژه یا خورنه) موهبت یا فروغی ایزدی است که شخص، با انجام دادن خویشکاری‌ها و رسیدن به کمال، بدان دست می‌یابد.

توانائی‌های سالک نسبت دارد. سالک تا به جایی می‌رسد که نورِ سکینه یا، به تعبیر دیگر، نورِ سانج بر او تابیدن می‌گیرد.

با توجه به مطالب صغیر سیمرخ و الواح عمادی، نور سکینه برابر فرّ اوستایی است. در صغیر سیمرخ آمده است که صاحب سکینه از جنّتِ عالی نداهاى عجیب می‌شنود که به آرامش روحی می‌رسد و آن مقامِ متوسّطان از مقامات اهل محبّت است. محبّت یا سکینه، چون به غایت رسد، به عشق بدل می‌شود (سهروردی ۲، ص ۲۸۶) که فنا در فنا و سپس بقاست (← همان، ص ۳۲۴). سهروردی و حکمای فرّس، فرّ را از آن کسانی دانسته‌اند که قطع علائق کرده باشند. زیرا دریافتِ فرّ (سکینه) دلِ صافی می‌طلبد و، بدون صفای دل، دریافت آن میسر نیست. همچنان‌که افراسیابِ تورانی، برای به دست آوردن فرّ، مبارزه‌ها کرد اما، به جرم خبثِ طینت، فرّ او به دریای فراخ‌گرت افکنده شد. همچنین، در کرده چهارم از زامیادیش، آمده است که فرّ، بر اثر گناهکاری، از جمشید جدا شد و چون مرغی به پرواز درآمد (← دوستخواه، ج ۱، ص ۴۸۹). زردشتیان، برای به دست آوردن فرّ، با نماز و نیایش آن را می‌طلبند و باور دارند که فرّ نگهبان آدمی است و خداوند آن را به هر که خواهد عطا کند.

سهروردی، در الواح یا در پایانِ المّشارع، به زبان حکمای فرّس، فرّ را نوری دانسته که مُعطی تأیید حقّ است و نفس، بدان، قوی و روشن می‌گردد و مردانی همچون فریدون و کیخسرو، با خلع بدن، به آن دست یافته‌اند. (سهروردی ۱، ص ۵۰۱-۵۰۲؛ همو ۲، ص ۱۸۶)

۱۱-۲ مرغان نماد ارواح

حکمای اشراقی مرغان را نماد ارواح انسانی اختیار کردند و این، چه در آثار شیخ و چه در اوستا و بندهش، کاملاً مشهود است. برای نمونه، در فروردین‌یشت (کرده ۲۲ بند ۷۰ ← دوستخواه، ج ۱، ص ۴۲۰) آمده است: «فَرّوشی‌های مردان توانا به سوی مردانی به پرواز درمی‌آیند که گویی مرغی نیک شهپر به پرواز درآمده است». سهروردی نیز در رسالهٔ عقل سرخ گوید: ما جماعتی مرغان بودیم که در یک ولایت می‌زیستیم و زبان همدیگر را می‌فهمیدیم (← پورنامداریان، ص ۱۱۷-۱۱۸). وی به شاگردان خود سفارش می‌کند که، در مراحل تجرّد نفس، از رفتار مرغان پیروی کنند (سهروردی ۲، ص ۱۹۹). وی در رسالهٔ عقل سرخ، روح خود را، بر اثر تجرّد نفس، با باز و، در رسالهٔ صغیر، با سیمرخ متناظر ساخته است.

در این پژوهش، دانسته شد که سهروردی، به رغم عمر کوتاه، بسیاری از حقایق ناشناخته را درک کرد و بجاست که این بزرگوار را حکیم الهی بخوانیم نه فیلسوف. وی، در حالی که به تفاوت فلسفه و حکمت قایل بود، با پی‌ریزی حکمت اشراق، آن دو را تلفیق کرد.

سهروردی حکمة الإشراق را بر پایه دو مفهوم نور و ظلمت بنا کرد. وی اصول و مبانی حکمت خود را از آن حکمای فرس می‌داند. در این مقاله، پیوند او را با حکمت ایران باستان نشان دادیم. این را نیز دیدیم که شیخ، در موارد متعدّد، از مضامین قرآنی بهره جسته است. زیباترین استشهاد از آیات را در الواح عمادی شاهدیم. در حکمة الإشراق و دیگر آثار مهمّ او، نخست مسائل اشراقی از نظرگاه فلسفی شرح و بسط داده شده سپس نظر حکمای اشراقی عرضه شده است. این نظر در پرتو نامه، هیاکل النور، الواح عمادی، بستان القلوب، و یزدان‌شناخت، توان گفت به یک شیوه بیان شده است. دیدیم که نظایر نظرهای حکمای اشراقی را در نصوص اوستا می‌توان سراغ گرفت. این نظرها، درگاهان، ساده و بی‌تکلف و، در بخش‌های دیگر اوستا، به رمز بیان شده‌اند. لبّ نظر در نزد حکمای اشراقی همان شناخت نفس و تجرّد آن از علایق است که، در پرتو معرفت علمی و عملی‌یا، به تعبیر حکیمان باستان، اندیشه نیک، گفتار نیک و کردار نیک، به معرفت حق (= اَشَه) منتهی می‌شود. حکیمان اشراقی، با معرفت نفس و تزکیه آن از آلاینده‌های مادی، این مراحل را می‌گذرانند تا جایی که به وَهْمَتَه یا عقل فعّال برسند و مکاشفه روی دهد. معنای حکمت اشراقی، در کلام موجزِ مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ، به زیبایی بیان شده است.

منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، حکمت، چاپ هشتم، تهران ۱۳۸۸.
اقبال لاهوری، محمّد، سیر فلسفه در ایران باستان، ترجمه ا.ح. آریان‌پور، نگاه، تهران ۱۳۸۰.
باقری، مه‌ری، دین‌های ایران باستان، نشر قطره، چاپ دوم، تهران ۱۳۸۶.
بهار، مهرداد، بندهش، انتشارات توس، تهران ۱۳۸۵.
پورنامداریان، تقی، عقل سرخ، انتشارات سخن، تهران ۱۳۹۰.
دوستخواه، جلیل، اوستا، چاپ سیزدهم، مروارید، تهران ۱۳۸۸.

- سهروردی، یحیی، مجموعه مصنفات، تصحیح و تحشیه و مقدمه هانری گربین، ج ۱، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران ۱۳۸۸.
- (۲)، مجموعه مصنفات، تصحیح و تحشیه و مقدمه سید حسین نصر، ج ۳، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران ۱۳۸۸.
- (۳)، حکمة الإشراف، ترجمه سید جعفر سجادی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران ۱۳۸۴.
- (۴)، سه رساله، انتشارات انجمن فلسفه ایران، تهران، شوال ۱۳۹۷.
- شهرزوری، شمس‌الدین محمد، شرح حکمة الإشراف، تصحیح و مقدمه حسین ضیائی تربتی، مؤسسه مطالعات فرهنگی و علوم انسانی، تهران ۱۳۸۰.
- عالیخانی، بابک، بررسی لطایف عرفانی درنصوص عتیق اوستایی، هرمس، تهران ۱۳۷۹.
- مینوی خرد، فرهنگ ایران باستان (۲)، ترجمه احمد تفضلی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۵۴.
- نهج الفصاحه، کلمات قصار پیغمبر، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ هفدهم، ۱۳۸۶.
- همایونی، مسعود، سرچشمه عرفان ایران، کتابفروشی علمی، سروش، تهران ۱۳۶۸.

□

