

فصلنامه تخصصی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)

علمی^۱

سال دوازدهم - شماره دوم - تابستان ۱۳۹۸ - شماره پیاپی ۴۴

بررسی مبانی فکری سهروردی با تأثیر از مکتب هرمسی

(ص ۳۹۳ - ۴۱۴)

عاطفه احمدی^۲، حسین فقیهی^۳ (نویسنده مسئول)، احمد تمیم داری^۴

تاریخ دریافت مقاله: زمستان ۹۷

تاریخ پذیرش قطعی مقاله: زمستان ۹۷

چکیده

در قلمرو فرهنگ و حکمت اسلامی، حوزه عرفان و تصوف از ظرفیت ویژه‌ای برخوردار بوده است. پیشینه این قلمرو از فرهنگ حکمی ما همواره محل تلاقی سنت‌های گوناگون به ویژه سنت‌های تأویلی و باطنی مشرق زمین بوده است و گویا بیشترین انعکاس سنت هرمسی را باید در حکمت، عرفان و تصوف اسلامی جستجو کرد.

این پژوهش، یک مطالعه تطبیقی در زمینه آراء و عقاید حکمی - اشراقی سهروردی با اندیشه‌های هرمسی است. آیین هرمسی یکی از قدیمی‌ترین سنت‌های فکری در تاریخ تمدن بشری بوده که به شیوه‌های گوناگون بر اندیشه‌های فلسفی بعد از خود تأثیر گذاشته است. نگارنده در پاسخ به این پرسش که آیا سهروردی از تفکر هرمسی تأثیر پذیرفته است، پس از مطالعه آثار سهروردی و نیز مکتوبات هرمس به روش توصیفی-تحلیلی به این نتیجه دست یافت که شیخ اشراق، از جمله کسانی است که تأثیرپذیریش از مکتب هرمسی، بیش از آن است که خود در آثارش بیان میدارد. همچنین بنیان تفکرات اشراقی او در باب شناسایی پیر و ولی، اعتقاد به سلسله مراتب نوری، اعتقاد به برتری عقل اول، طباع تام، استحاله و کیمیاگری و کشف و شهود، اسارت روح و ... با افکار و اندیشه‌های هرمس در یک مسیر قرار میگیرد.

۱ - تمام مجلات علمی پژوهشی کشور از ابتدای سال ۹۸ به دستور وزارت علوم به مجلات علمی تغییر نام داده اند

۲ دانشجوی دکتری دانشگاه الزهرا (At.ahmadi@alzahra.ac.ir)

۳ دانشیار دانشگاه الزهرا (h.faghihi@alzahra.ac.ir)

۴ استاد دانشگاه علامه طباطبائی (a_tamimdari@yahoo.com)

کلمات کلیدی: سهروردی، حکمت اشراق، هرمس، نور

۱-مقدمه و بیان مسأله:

یکی از نتایج مهم تلاقی تمدنهای یونانی و مصری در اسکندریه، ایجاد مکتبی خاص به نام هرمسی بود که اثر عمیقی در میان علوم، فلسفه، ادیان غرب آسیا، بخشی از آفریقا و ملل مدیترانه به جای گذاشت. در قرون وسطی، نام هرمس نزد مسلمانان و مسیحیان و برخی از یهودیان به عنوان بانی حکمت تلقی میشد. کتابهای زیادی را به او نسبت داده و این کتابها مورد مطالعه اهل معرفت بودند. در این دوره دانشمندان معروفی چون جابر بن حیان، اخوان الصفا، ابن سینا و سهروردی از تعلیم مکتب هرمس استفاده میکردند؛ و حتی میتوان گفت که متفکرین رنسانس سعی داشتند که او را به جای ارسطو بنشانند. (هرمس و نوشته‌های هرمسی در جهان اسلام، نصر: ص ۲)

صابئین حران، نیاکان خود را به هرمس و آگائودمون میرساندند. معروفترین مجتهد آنان «ثابت بن قره» (متوفی به سال ۲۸۸/ هجری ۹۰۱ میلادی) کتاب تعلیمات هرمس را به سریانی نوشت و خود، آن را به عربی ترجمه کرد. به عقیده مانویان، هرمس یکی از پنج پیامبر اولوالعزم بوده که قبل از مانی زیسته‌است و شخصیت او از طریق نبوت مانی، وارد نبوت اسلامی گردید و در اسلام با ادریس (اخنوخ) یکی پنداشته‌شد. (انسان نورانی در تصوف ایرانی، کرین: ص ۱۷۲)

نام ادریس را در سنت اسلامی برگرفته از واژه «درس» و مشتقات آن دانسته‌اند و در چندین آیه از قرآن کریم از این شخص، یاد شده‌است و بر همین مبنا روایات متعددی نیز در ذیل این آیات نوشته‌اند. برخورداری از اسرار علوم و اشیاء و در دست داشتن کلید دانشهای باطنی، همنشینی با فرشتگان، وقوف به حرکت ستارگان و اجزای علوم و سرانجام صعود به آسمان و استقرار در میان افلاک و در نتیجه حیات جاویدان از زمره اوصافی است که به این شخص نسبت داده شده‌است. وجوه شگفت‌انگیز و بعضاً اسطوره‌ای این شخصیت در فرهنگهای مصر و ایران و یونان باستان، سبب پیدایش مجموعه‌ای از نوشته‌ها موسوم به «مکتوبات هرمسی»، گونه‌ای از ادبیات رمزی و کنایی به نام «ادبیات هرمسی» و مجموعاً نحله‌ای عرفانی و فلسفی موسوم به «مکتب هرمسی» گردید که مسیر بسط و گسترش آن از مصر باستان، یونان، اسکندریه تا بین‌النهرین (بویژه حران) و ایران و شبه‌قاره را در بر میگیرد. تفکیک سه چهره «هرمس بابلی»، «هرمس مصری» و «هرمس مثلث» (یا «هرمس الهرامسه») در این مکتب نیز حائز اهمیت است، به گونه‌ای که هرمس اخیر، جامع علوم و معارف نظری و عملی و

مبدع روشهای باطنی و رمزی شده و از این جهت گذشته از تسلط بر دانشهای رایج، بر فنونی نظیر طلسمات و کیمیا نیز اشراف داشته‌است. (هرمس و سنت هرمسی، کلباسی اشتری، ص ۸-۱۲).

در باب ارتباط هرمس با عرفان اسلامی، باید گفت که در خلال بازترجمه دانش یونانیان به زبان عربی، آثار و به دنبال آن مکتب و سنت هرمسی به عالم اسلام راه یافته‌است. انتقال سنت مذکور به وساطت حوزه اسکندریه و زمینه‌های خاص علمی و فرهنگی آن سرزمین صورت گرفت. بدین ترتیب مشخصاً در مورد سنت هرمسی میتوان مسیری را از مصر، یونان، اسکندریه، عالم اسلام و بالاخره غرب و عصر تجدید حیات فرهنگی اروپا در نظر گرفت. نهضت ترجمه مشتمل بر انتقال دانشهایی از طب و کیمیا گرفته تا فلسفه و علوم عقلی بود و در این میان، به ویژه دانشهایی از جمله طب، نجوم، کیمیا، علوم غریبه و طلسمات (نیرنجات) در ذیل آثار و سنت هرمسی جای می‌گرفت. همچنین میتوان گفت که متصوفه و مذاهب تصوف از زمره وارثان و انتقال دهندگان اصلی این سنت در عالم اسلام بوده‌اند. و دامنه‌ای وسیع از زمان ذوالنون مصری (۲۴۵ ه.ق) تا اتباع و شارحان متأخر عرفان محی الدین بن عربی نظیر عبدالرزاق کاشانی و سید حیدر آملی را در بر می‌گیرد.

اما مفصلترین گزارش و عقاید نگاری در این زمینه را «شهرزوری» (۶۸۷ ه.ق) صاحب کتاب «تزهة الارواح و روضة الافراح» عرضه کرده و در اثرش به توضیح آراء و عقاید هرمسیها پرداخته‌است.

شهاب‌الدین سهروردی (۵۸۷ ه.ق)، صاحب مکتب اشراق در عالم اسلام، یکی از بزرگترین نمایندگان سنت تأویلی و رمزی اسلام و ایران است که ضمن تجلیل فراوان از شخصیت هرمس، تلاش میکند که وی را با دانش و حکمت اساطیر ایرانی پیوند زند. وی هرمس را والد الحکماء، أب الآباء، صاحب نبوت و بانی علوم و معارف الهی معرفی کرده و نام او را مترادف با نام «ادریس» و «اخنوخ» دانسته‌است. وی القاب و خصوصیات را برگرفته از مصطلحات فلسفی خویش به هرمس نسبت میدهد که حاوی معانی ویژه‌ای است؛ از جمله «طباع تام»، «نور طامس»، «صاحب مشاهده» و مانند آن. به غیر از اینها وی علت اینکه هرمس را «مثلث بالعظمه» (سه بار معظم) خوانده‌اند، این میدانند که به عقیده او، وی جامع نبوت، حکمت و سلطنت بوده‌است. سهروردی خود را وارث حکمت هرمسی میدانند و در این باره ضمن تمایز دو سلسله از حکما و دانایان ایرانی و یونانی از یکدیگر، میراث حکمی آنان را به خودش منتهی میکند. سلسله نخست از طریق کیومرث، فریدون، بایزید، حلاج و خرقانی

بدو منتهی میشود و سلسله دیگر از طریق اسقلیبوس، فیثاغورث، انبازقلس، افلاطون، ذوالنون مصری و ابوسهل تستری به او مینجامد. پژوهش حاضر، به بررسی شباهتها و تأثیرپذیری اندیشه‌های سهروردی از مکتب و بینش هرمسی میپردازد.

۲- پرسش و فرضیه پژوهش:

فرضیه این پژوهش آن است که حکمت اشراق به همان اندازه که از بینش عرفانی، اسلامی و نوری قرآن مأخوذ است، به همان اندازه نیز از مکتب مصری و باستانی هرمسی تأثیر پذیرفته است. تقریباً در تمام متونی که به بررسی سرچشمه‌های فکری حکمت اشراق پرداخته‌اند، بر تأثیرپذیری او از قرآن، فلسفه مشاء و حکمت ایران باستان تأکید کرده‌اند و تأثیر پذیری او از مکتب هرمسی مغفول مانده است.

با توجه به این فرضیه این پژوهش بر آن است که به دو پرسش زیر پاسخ گوید:

۱. آیا آموزه‌های هرمسی در تدوین حکمت اشراق، نقش داشته‌اند؟
۲. و اگر پاسخ سؤال نخست آری است، تأثیرپذیری شیخ اشراق بیشتر در چه آموزه‌هایی بوده و با کدام گفتار و جهان‌نگری هرمسی، مطابقت دارد؟

۳- پیشینه و ضرورت پژوهش:

در سال ۱۳۴۱، دکتر سید حسین نصر مقاله‌ای با عنوان «هرمس و نوشته‌های هرمسی در جهان اسلام» نگاشتند که در مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، دوره دهم، شماره دوم به چاپ رسید. این مقاله به تاریخچه مطالب هرمسی در میان مسلمانان و ردپای نهضت ترجمه بر اینگونه علوم میپرداخت. پس از آن، به مدت طولانی، حدود پنجاه سال اینگونه بحثها مسکوت گذاشته شد، گویا محققین بیش از آن که به جنبه تمثیلی و عرفانی و رمزآلود کیمیاگری، استحاله، عروج، سخن گفتن به زبان پرندگان و ... بنگرند، زبان ظاهری آن را مد نظر قرار داده بودند و چون چنین دیدگاهی منجر به قراردادن این علوم در زمره علوم غریبه میشود، از پرداختن و توجه به جنبه‌های باطنی و تمثیلی آن غفلت ورزیده بودند. در این سالها تنها سه مقاله منتشر شد: دو مقاله «هرمس در آیین مانی و تأثیر آن بر اندیشه‌های سهروردی» مجله تاریخ فلسفه، بهار ۱۳۹۴. و «بررسی هرماس در اندیشه‌های سهروردی»، مجله تاریخ فلسفه، پاییز ۱۳۹۲ نوشته بهناز حسینی. این دو مقاله گرچه مطالب مفیدی دارد، اما دارای ساختار و محتوای کاملاً مشابه است. نیز مقاله «ساختار هرمسی در عرفان ایران» نوشته غزال مهاجری زاده، مجله مطالعات عرفانی، بهار و تابستان ۱۳۹۴ که با استناد بر جدول حکیمان متأله که سهروردی خود را میراث‌دار آنان

میدانست، بیش از هر مطلب به بررسی چند موردی که نام هرمس مستقیماً در آثار شیخ اشراق آمده، پرداخته‌است. بنابراین به نظر میرسد، تحقیق جامع و مدونی دربارهٔ اینکه، کدامیک از آموزه‌های شیخ اشراق منطبق و مستخرج از سنت هرمسی میباشد، صورت نگرفته‌است. لذا با توجه به اینکه شیخ اشراق در برخی از آثار خود از جمله «حکمه الاشراق» و «المشارع و المطارحات» خود را وارث سنت هرمس میدانند، بررسی این تأثیرپذیریها ضروری مینماید.

۴- بحث و بررسی در موارد تأثیر آیین هرمسی بر مکتب اشراق

۴-۱. طباع تام:

اگرچه بازتاب مکتب و آیین هرمسی در جای جای آثار و اندیشه‌های سهروردی نمود یافته‌است، اما اندیشهٔ طباع تام، بارزترین جایگاه را دارد. آنجا که سهروردی مسألهٔ دیدار با «سرشت حقیقی» یا «طباع تام» خود را به صورت رؤیایی آزموده بیان میکند، نه فقط از دیدگاه تئوری، بلکه با اعتقادی درونی تصریح میکند که منظور از «طباع تام» همان «رب النوع» انسان است که معارفی را بر آدمی، وحی و القاء میکند. در مکتب هرمسی اعتقاد به یک هادی یا نجات دهنده وجود دارد که آن را «طباع تام» مینامند. طباع تام وجود ملکوتی و من آسمانی آدمی است که نفس در اثر هبوط به عالم جسمانی از آن جدا شده‌است. در واقع «روح آدمی پیش از حلول در بدن، دارای دو بخش است، که نیمی از آن وارد بدن شده و نیمهٔ دیگر به صورت فرشته در عالم ملکوت باقی مانده‌است. نیمه‌ای که به صورت فرشته در عالم ملکوت قرار دارد، همواره متوجه نیمهٔ زمینی است و میکوشد تا او را به اصل نخستین بازگرداند.» (شرح قصهٔ غربت غربی، عباسی داکانی: ص ۲۲۱).

طباع تام، تدبیرکنندهٔ سرنوشت انسان و سرّی مخفی، در مطاوی فلسفه است که چون کسی عالیت‌ترین مقام حکمت را درک نماید، آن را نیز دریابد. طباع تام مصدر چنان قدرتی است که آدمی را قادر میسازد تا با تمسک به آن بر علم و فلسفه‌اش فزونی بخشد، هدایتگری بشر را عهده‌دار شود و در مشکلات و سختیها دستگیرش گردد. طباع تام همان روحانیت انسان است که مدبر حیات معنوی و عقلی اوست و مانند خورشیدی در صفح ملکوتی میدرخشد، چون این حقیقت جنبهٔ عقلانی و مجرد روح انسانی میباشد، اوست که راهنمای طریق معرفت و معلم و مربی اصلی نفس است و آن را از حال طفولیت به مقام علم و دانش ارشاد میکند. (جاودان خرد، نصر: ص ۱۵۷).

میتوان مفهوم طباع تام را با پی‌جویی در پرده‌اسامی دیگر یافت. حماسه‌های عرفانی عطار به زبان فارسی، رهسپر آن طریق است؛ در مکتب نجم‌الدین کبری این تجلی را به عنوان «شاهد در آسمان» و «راه‌های نامرئی» میتوان باز یافت. سروش همزاد «سقراط» و «پلوتینوس» نیز همان است. واژه «طباع تام»، یک بار در مجموعه «الواردات و التقديسات» و بار دیگر در «المشارع و المطارحات» آمده‌است: «إِنَّ ذَاتاً رُوحَانِيَةً أَلْقَتْ إِلَى الْمَعَارِفِ، فَقُلْتُ لَهَا: مَنْ أَنْتِ؟ فَقَالَتْ: أَنَا طِبَاعُكَ التَّامُ». (مجموعه مصنفات، سهروردی، ج ۱: ص ۴۶۴)

بنا بر آنچه که از رساله «هياكل النور» مستفاد میشود، برای نوع انسان یک ملک آفریده شده‌است و این ملک از روز تولد پیوسته همراه اوست و او را مورد حمایت خود قرار میدهد. و چون مرگ او فرارسد همزاد نورانی او شود. سهروردی در دو جای از آثار خود آن فرشته را «طباع التام» خوانده‌است. (همان: ص ۲۳۴).

در کتاب «الواردات» نیز نیایشی است، از سوی سهروردی به سوی طباع تام که بسیار زیبا و گیراست:

«أَيُّهَا السَّيِّدُ الرَّئِيسُ وَالْمَلِكُ الْقَدِيسُ الرُّوحَانِيُّ النَّفِيسُ؛ أَنْتَ الْآبُ الرُّوحَانِيُّ، وَالْوَلَدُ الْمَعْنَوِيُّ، الْمُتَبَتِّلُ بِإِذْنِ اللَّهِ بِتَدْبِيرِ شَخْصِي، الْمُتَبَهِّلُ إِلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ إِلَهِ الْإِلَهِهِ فِي تَكْمِيلِ نَقْصِي، الْإِبْسِ مِنَ الْأَنْوَارِ الْإِلَهِوتِيَةِ أَسْنَاهَا، الْوَاقِفُ مِنْ دَرَجَاتِ الْكَمَالِ فِي أَعْلَاهَا، أَسْأَلُكَ بِالَّذِي مَنَحَكَ هَذَا الشَّرْفَ الْعَظِيمَ وَهَبَكَ هَذَا الْفَيْضَ الْجَسِيمَ إِلَّا مَا تَجَلَّيْتُ لِي فِي أَحْسَنِ الْمَظَاهِرِ وَأُرَيْتَنِي نَوْرَ وَجْهِكَ الْبَاهِرِ، تَوْسَطْتَ لِي عِنْدَإِلَهِهِ بِإِفَاضَةِ نَوْرِ الْأَسْرَارِ، وَرَفَعْتَ عَن قَلْبِي ظُلُمَاتِ الْإِسْتَارِ بِحَقِّهِ عَلَيْكَ وَمَكَانَتِهِ لَدَيْكَ. (ستایش و نیایش، سهروردی: ص ۹۸)

در این نیایش، سهروردی طباع تام را پدر و فرزند خویش میخواند. کربن میگوید: پاره عقل آدمی، من آسمانی بشر و پاره هبوط یافته در کالبد، من زمینی بشر است. و از آنجا که این دوپاره در اصل، یک واحد بوده‌اند، پس هریک از پاره‌ها میتواند بر دیگری دلالت کند. گاه یکی در نقش پدر روحانی دیگری و گاه هم یکی به مثابه فرزند مینوی برای دیگری نقش ایفا کند. چنانکه در نیایشی دیگر خود هرمس نیز مانند طباع تام مورد خطاب قرار میگیرد. (اسلام در سرزمین ایران، کربن، ج ۱: ص ۴۷۶-۴۷۷) بنابراین طباع تام، مهمترین اندیشه ایست که سهروردی از آن تأثیر پذیرفته‌است. آنچه سالک در داستانهای رمزی طی واقعیه‌های عرفانی و رؤیاگونه میبیند، در واقع دیدار با آن چیزی است که در حکمت هرمسی، طباع تام، در شرع جبرئیل یا روح القدس، در آیین زرتشت دئنا و در روانشناسی به آن من

برتر میگویند و همه این واژه‌ها نمایانگر یک حقیقت در مکتب اشراق است: تصویر آسمانی روح یا من ملکوتی انسان، که با ریاضت و مجاهده به آن دست یافته‌است.

۲-۴. اسارت روح و غربت غربی:

یکی از مهمترین بن‌مایه‌های حکمت هرمسی که بعدها در حکمت اشراق بازتاب یافت، مسئله دور افتادگی از جایگاه و ملجاء اصلی و فراموشی موقت آن و سپس میل به بازگشت به خانه و وطن مألوف است. روح مانند پرنده‌ای است که در قفس جسم و در سرزمین تاریک فراموشی به دام افتاده‌است، اما برای رسیدن به اصل نورانی خویش تلاش میکند. بازگشت به اصل، نیاز درونی، فطری و جهان شمول همه آدمیان است. از نظر هرمس، روح انسان فطرت خداگونه‌ای دارد اما با هیبوط در قفس جسم، مقصود اصلی خویش را به فراموشی سپرده‌است. هرمس برآن است که شرط رسیدن به سرور ابدی، پرورش روح و خوارداشت جسم است. غیر ممکن است آدمی به سرور ابدی رسد، تا زمانی که در بند جسم اسیر است، آدمی می‌باید در این زندگی، روح خویش را پرورش دهد، آن‌طور که به وقت ورود به جهان دگر، راه خود را گم نکند. او روح اسیر در بند جسم را، روح خفته و حتی روح مرده میداند که توانایی عروج به عالم اعلی را ندارد. روحی که شراب غفلت را نوشیده و لبریز از ظلمت شده‌است. هرمس شرط رسیدن به نور را، رهایی از تاریکی و غفلت می‌داند: «تو شراب غفلت از آتوم را نوشیده‌ای، از آن باده لبریز شده‌ای و اینک به استفراغ افتاده‌ای. پس خود را از تاریکی خالی کن که با نور سرشار خواهی گشت.» (هرمتیکا، گندی و فرک: ص ۱۸۰) شناخت خوشتن خویش، اصل دیگری است که هرمس، برای رهایی از غربت دنیای مادی، بسیار به آن معتقد است. به عقیده او، انسان باید وجود ارزشمند خویش را بشناسد. (همان: ص ۱۸۶) این تفکر، اساس معرفت‌شناسی اشراقی سهروردی، در بیان نظریه علم حضوری، قرارگرفت. در داستان غربت غربی که مهمترین اثر درباره علم النفس و اسارت آن در عالم ماده است، تلاش نفس را برای رهایی از زندان تن توصیف مینماید. نفسی که از ماوراءالنهر وجود خود و از مقام احسن تقویم به چاه اسفل سافلین در قیروان غرب ماده هیبوط کرده‌است و رستن از این چاه ظلمانی تنها با عشق میسر میگردد. نکته مهم اینکه صرف بودن انسان در جهان مادی موجب غربت وی نیست. آنچه موجب غربت انسان میشود فراموشی او نسبت به یگانگی

خویش و عالم امر است و به همین سبب است که سهروردی مدام بر شناخت نفس تأکید می‌ورزد.

تعبیر دیگر هرمس از اسارت در بند تعلقات دنیوی، دامی است که انسان را گرفتار می‌سازد و مانع عشق ورزی او به عالم نور می‌شود. او غفلت انسان را به غل و زنجیری تشبیه می‌کند که انسان را به تباهی میکشد و مرگ است اما زنده‌نما: «بدر این حجاب سایه‌ها را، این دام غفلت را، این غل و زنجیر فساد و تباهی را، این مرگ زنده نما را» (همان:ص ۱۷۹).

مضمون اسارت روح در ظلمات اندیشه، تلاش برای رهایی از تنگنای ماده از طریق تهذیب نفس، ریاضت، عبادت، شهود و اشراق، مفاهیم غالب مکتب هرمسی است که در آثار سهروردی به صورت رمز و تمثیل، انعکاس فراوان یافته‌است. در داستان غربت غربی، نفس با گذر از آفاق و گسستن روابط خود از عالم ماده، به افتادن در چاه ظلمت دنیا و غربتش پی می‌برد و سرانجام اندیشه بازگشت به وطن مألوف و ناکجاآباد را در سر می‌پروراند. سهروردی نیز نفس اسیر در بند جسم را مرده می‌داند: «و بگو سپاس خدای را عزّ وجل که ما را زنده کرد پس از آنکه مرده بودیم.» (عقل سرخ، پورنامداریان:ص ۱۱۲) در داستان روزی با جماعت صوفیان آمده‌است: «شیخ را گفتم تدبیر چیست؟ گفت تو را امتلاست، برو چهل روز احتراز کن بعد از آن مسهلی بخور تا استفراغ کنی مگر دیده باز شود.» (همان:ص ۱۱۰) سهروردی نیز یکی از شروط رهایی از اسارت را، عشق و شوق می‌داند: «و هر که خواهد که بدان شهرستان رسد ازین چهار طاق شش طناب بگسلد و کمندی از عشق سازد و زین ذوق بر مرکب شوق نهد و به میل گرسنگی، سرمه بیداری در چشم کشد.» (همان:ص ۸۲). از نظر او غفلت، مانع از اندیشه درست است و نمی‌گذارد که کس بر راه راست رود و جهانیان را از شراب غرور پیوسته مست می‌دارد. در «فی حالة الطفولية» جسم را قفسی معرفی می‌کند که روح در آن اسیر است: «شیخ را گفتم که رقص کردن بر چه آید؟ شیخ گفت: جان قصد بالا کند همچو مرغی که خواهد خود را از قفس به دراندازد. قفس تن مانع آید. مرغ جان قوت کند و قفس تن از جای برانگیزاند.» (همان:ص ۹۹) در آواز پر جبرئیل، اسارت در بند تعلقات را به حجره زنان تعبیر می‌کند که در تلاش است تا از آنجا رها شود. منظور از حجره زنان، کدورات عالم اجسام و تیرگیهای مادی است و از قید و حجر اطفال خلاص یافتن یعنی؛ از اشتغال به محسوسات و اجسام رها شدن. (همان:صص ۱۴۹/۱۵۴/۶۷/۹۹/۱۱۱/۱۱۸)

۳-۴. زبان پرندگان و پرواز و خلع بدن

منطق الطیرها شکل دیگری از معراجنامه‌ها هستند. پرنده‌گان در این آثار تمثیل روح انسانی هستند که به زبان رمز سخن می‌گویند. در بسیاری از معابد و مقابر، هرمس به عنوان یک کاتب با سری کشیده و با منقاری خمیده به تصویر درآمده‌است. (هرمتیکا، فرک و گندی: ص ۲۳). رنه گنون می‌گوید: «زبان مرغان یک زبان سری است و بیان آن بیانی نمادین است؛ زیرا وصل به دانش زبان است. می‌گویند: «زبان مرغان، میراث رازآشنایان و تشرّفی والا است.» (هرمس و زبان مرغان، گنون و دیگران: ص ۱۵). به مثل، در قرآن آمده‌است: «میراث برد سلیمان از داود پیغامبری را و پادشاهی را، و گفت سلیمان: هان ای آدمیان، ما را سخن مرغان درآموختند.» (عَلَّمَنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ) (نمل: ۱۶).

در آثار تمثیلی سهروردی نمونه‌های بسیار فراوانی است که به پرنده‌گان اشاره دارد، یا شخصیت داستانی دو زندگی همزمان پرنده-انسان دارد و یا فرشتگان که به نوعی قادر به پریدن هستند، با هم سخن می‌گویند. مثلاً سیمرغ انسان- مرغ است. انسان بالدار و رمز طیران آدمیت. چنین انسانی که مرغ سخنگوست، میتواند مانند مرغ به عالم علوی پرواز کند. در رساله الطیرها، نفوس انسانی به صورت پرنده‌ای ظاهر میشوند که برای پیوستن به پادشاه خویش، با پرواز خود موانع را از سر راه بر میدارند. علت انتخاب نماد پرنده برای روح انسان، قدرت تعالی اوست. سمبل تعالی، نماینده ماهیت عجیب شهود است که از طریق یک واسطه عمل میکند، یعنی فردی که قادر است با فرورفتن در یک حالت شبه خلسه، معلوماتی درباره وقایع دوردست، یا حقایقی که او به طور خودآگاه درباره آنها چیزی نمیداند، به دست آورد. (عقل سرخ، پورنامداریان، به نقل از هندرسن: ص ۴۱۲)

ارتباط این موضوع با مسأله خلع بدن از آنجاست که روح و جسم در آیین هرمسی و حکمت اشراق هر دو به مثال پرنده‌گانی تصویر میشوند که سرانجام باید بندها را پاره و به عالم بالا پرواز کنند. همین‌طور این مسأله در ارتباط مستقیم با اسارت و پرواز از غربت غربی به سوی شرق و خانه پیران روحانی است. یعنی رسیدن به نور و مسأله معراج. مرغان در رساله‌های رمزی، نماد ارواح انسانی هستند که از آسمان فرود می‌آیند و اسیر جسم میشوند. سهروردی نمود دیگر اسارت در دام ظلمات را با رمز پرنده توصیف میکند. «رساله الطیر»، و آثاری چون «عقل سرخ»، «آواز پر جبرئیل»، بخش مربوط به هددهان و بومان و نیز داستان پادشاه و طاوس، در رساله «لغت موران» به این مفهوم می‌پردازد.

او در کتاب «تلویحات» خود از نماز و نیایش هرمس و از خلع بدن و عروج روحانی او یاد میکند و عروج او به آسمان را نوعی تجرید از بدن به حساب می‌آورد. در این معراجهای معنوی است که هرمس مانند سایر اشراقیون عروج میکند و به عالم مجردات میپیوندد و به مشاهده ارباب انواع نائل شده و از انوار مینوی ذات ملکوتی بهره‌مند میشود.

۴-۴. رسیدن به نور و معراج

در مکاشفه معراج هرمس مصری، واژگان نور، آبهای تاریک، گریه در اعماق آشفته آب و کلماتی که برای ایجاد آرامش در آبهای خروشان استفاده میشود، فراوان به کار رفته‌است. هرمس راه رسیدن به نور را با پیر و مرشد میسر میداند: «در پی بندر امن آزادی باش. آنجا لنگر بینداز و راهنمایی بیاب تا تو را به منزلگاه معرفت برساند. آنجا به قلب خویش خواهی دید فروغ تابناک روشنایی را.» (هرمتیکا، فرک و گندی: ص ۱۸۰). او مقام تعالی روح را در تبدیل شدن به عقل میداند. از طریق عقل است که روح انسانی با تلاش و مجاهده، از پیکر جسمانی خویش بیرون می‌آید و به نور و حدّ اعلای معنویت میرسد و به تبار پاکان و نیکان میرود و به تعبیر هرمس، تماماً عقل میشود و هیئتی از نور به خود میگیرد. (همان: ص ۱۶۸) شرح معراج هرمس از زبان خود او در «هرمتیکا» آمده‌است. او در این معراج به انسان توصیه میکند که با کنار زدن موانع، به آسمان پرواز نماید زیرا آسمان نماد تعالی و عروج است و معرفت حق تعالی را در صورت نمادین صعود به آسمان، به عنوان مقصد نهایی انسان معرفی میکند: «آتوم (خدا) همه جا هست. ذهن نمیتواند در بند بماند، زیرا هر چیزی درون ذهن وجود دارد. به آسمان پرواز کن تو به بال و پر نیاز نداری، آدمی به آسمانها میخرامد و بالاتر نیز میرود. بی آنکه از زمین برون رود چنین میکند.» (همان: ۶۱) و یا «همه چیز در نور حلّ شد، در عشقی لذتبخش وحدت یافت ... بعد از این، نور کلمه‌ای گفت که آبهای خروشان را آرام ساخت. او در مکاشفه خود توصیه میکند که با نور یکی شوید و مقصد یکی شدن با نور از دیدگاه وی صعود به آسمان است: «عقل و روح مظاهر نور و حیاتند ... ارواح ما نظیر گل‌های آسمانی به نور و حکمت آتوم بار می‌آیند ... تنها مقصد انسان و رستگاری این‌است: صعود به آسمان و معرفت آتوم» (همان: ۱۳۴).

در رساله «پویماندروس» که یکی از اصیلترین رسائل هرمس است، این عروج به دو طریق انجام میگیرد: یکی توسط عقل که پیوندی را با عقول مجرد واسطه- همچون فرشتگان - برقرار ساخته و از آنها همچون نردبانی برای عروج بهره میگیرد و دیگری از طریق سحر و

جادو، و یا اینکه از هر دو طریق به صورت توأمان انجام میگیرد. (La revelation d' Hermes Trismegiste, ۱۹۴۹: ۱۵۲)

بدون تردید یکی از بن مایه‌های فکری سهروردی درباره نور، اندیشه‌های هرمسی است. در رساله «التلویحات» خود میگوید: «هرمس برخاست تا نمازی در هیکل نور، (یکی از اهرام مصر) برای خورشید اقامه کند و چون عمود صبح شکافته شد، زمینی را دید که در خسوف قرار دارد؛ به سبب غضبی که خداوند بر آنها روا داشته‌است. هرمس گفت: «ای پدرم مرا از همسایه بد نجات بخش. ندا در رسید که به حبل شعاع چنگ زن و به کرسی درآ، و چون بالا رفت زیر پای خود ارض و سماء را یافت». (مجموعه مصنفات، سهروردی، ج ۱: ص ۱۰۸). هرمس خورشید را وجود و ماه را موجود میدانند و به تأثیر از او، حکمای اشراقی وجود را عین نور دانستند. ستایش خورشید توسط سهروردی، ریشه در اهمیت خورشید نزد هرمس دارد. در رساله لغت موران «خورشید» نقشی اساسی ایفا میکند و نماد نورالانوار است. در داستان عقل سرخ و صفیر سیمرغ، خورشید خود، به یکی از معانی نماد یعنی سیمرغ تبدیل می‌شود. در رساله بستان القلوب درباره آفتاب و شعاع آفتاب، توصیفات آمده است که شبیه سیمرغ و درخت طوبی در رساله عقل سرخ است. (همان، ج ۳: ص ۳۸۴)

معراج در حکمت سهروردی، رسیدن به نور حق تعالی است. این نور تنها نصیب پاکان و روشن‌روانان می‌گردد: «چون نفس طاهر گردد، روشن شود به نور حق تعالی. چون نور الهی و سکونت قدسی در ایشان حاصل آید روشن شود و هیئت نورانی در او حاصل شود.» (عقل سرخ، پورنامداریان: ص ۱۵۳) او معتقد است کسانی که خود را از ظلمت مادی دنیا می‌رهانند (خداوندان تجرید) میتوانند به اقلیم هشتم یا عالم مثال راه یابند و به پانزده نوع نور، تجربه شهودی پیدا کنند. سهروردی چهره‌هایی چون افلاطون، هرمس و رسول الله را در زمره کسانی میداند که این انوار را مشاهده نموده‌اند. (مجموعه مصنفات، سهروردی، ج ۲: ص ۲۵۲). معراج هرمس، رسیدن به چشمه نور و زندگانی است، چشمه‌ای که در داستانهای سهروردی از آن به عنوان مقصد نهایی سالک، یاد شده و در برخی از داستانها به صورت نمادین آمده و در داستان غربت غربی نماد آن کوه قاف و کوه زمرد و در داستان فی حقیقه العشق شهرستان جان است.

۵-۴. استحاله و کیمیاگری

جسم، روح و نفس سه زاویه مثلث عالم بزرگ هستی را تشکیل میدهند. یک زاویه جسم یا همان عالم صغیر است. نفس مذکر، کنشگر و آتشین است و معمولاً به خورشید تشبیه

میشود و روح یعنی اصل زنانگی ماه است. معنای عرفانی این مثلث بزرگ آن است که خورشید در اصل مردانگی پدر و ماه زنانگی مادر است. در طبیعت این دو اصل پیوسته از هم جدایند اما از طریق هنر کیمیاگری با هم اتحاد مییابند زیرا روح و نفس باید در یکدیگر فرو رفته و یکی شوند. (تاریخ جادوگری، گلسرخی: ص ۲۲۸ / ۲۲۹).

آنها معتقد بودند که تبدیل فلز پست به فلز گرانبها در هفت مرحله صورت میپذیرد و استاد کیمیاگر نیز در طی این مراحل با اتحاد نفس و اندیشه با عالم معنا ارتباط برقرار کرده و هفت مرحله یا پله تزکیه نفس و تطهیر را میپیماید و تا صفای خاطر حاصل نشود، تلاشهای علمی بی‌فایده است. کیمیاگری اصیل با عرفان و تصوف رابطه نزدیکی دارد. استحاله تبدیل نفس به نور یا ظلمت به روشنایی و ماجرای تبدیل و تبدل و سیورورت عارف در طی مراحل سلوک است. نیز تبدیل شدن به چیزی دیگر با ماهیتی نو میباشد. مثلاً هنگامی که نفس ناری، نفس نورانی میشود عنصر مؤثر آن کاملاً تغییر میپذیرد. همانند مس و فلزات دیگر پس از تبدیل شدن به طلا، عنصر وجودی سالک نیز، در تبدیل و تبدل از خصلت بهیمی به خصلت فرشته گونه عقل است و سرانجام به نورالانوار و نور محض میپیوندد. کیمیاگری مرحله‌ای است که کیمیاگر (سالک) میپیماید تا اتفاق استحاله رخ دهد و طی مراحل سلوک با هفت وادی عرفان قابل قیاس است. (طی مراحل سلوک). کیمیاگر در جستجوی رؤیاگونه خویش، مضامین خاصی از نفس خود را آشکار میکند که پیش از این برایش ناشناخته بود، و بدین طریق نا آگاهانه باعث آشتی میان خودآگاهی سطحی، خودمدار و روزمره خویش و نیروی شکل نگرفته (اما طالب شکل گرفتن) ناخودآگاه جمعی میشود، و این آشتی موجب تجربه رضایت درونی است. (کیمیا علم جهان علم جان، بورکهارت: ص ۱۳) راست است که فرد مبتدی کم و بیش از واقعیات روحی که کیمیاگری نوعی تشرف به آن است بی‌خبر است و آن واقعیت در اعماق جان پنهان است.

چشمه جوانی کیمیاگران از همان منشئی است که روح از آن سرچشمه میگیرد. این چشمه در آغاز کار از نظر کیمیاگران پنهان است، نه از آن رو که دون سطح فرآیندهای ذهنی آگاهانه اوست، بلکه چون فوق آن است.

استخراج فلزات اصیل از سنگهای معدنی خالص به وسیله عوامل حلال و پالاینده از قبیل جیوه و آنتیمون، به همراه آتش، ناگزیر علیه مقاومت نیروهای تاریک و آشفته طبیعت صورت میگیرد. درست همانگونه که دست یافتن به طلا و نقره باطن به لحاظ خلوص و درخشش ثابتشان مستلزم غلبه بر همه امیال تاریک و غیر منطقی نفس است. (همان: ص ۱۸). جان

به سهم خود به برکت اتصالش با روح، به هیچ قالبی مقید نیست و بر همه محدودیتهای روانی متناظر، توان فائق آمدن را دارد. سرب مظهر حالت آشفته، سنگین و بیمار فلز یا درون انسان است، در حالی که طلا، نور منجمد، خورشید زمینی، نشانگر کمال هستی فلز و بشر است. به قول مایستر اکهارت: «مس بی قرار است که طلا شود». و آن به فلز درون انسان اشاره دارد. کیمیاگری به عنوان راهی که میتواند آدمی را به معرفت نسبت به وجود جاوید خویش برساند با عرفان قابل مقایسه است و عرفان اسلامی اصطلاحات کیمیاوی را اقتباس کرده است. رموز کیمیاوی به رسیدن به کمال و تسلط روحی بر صفات بشری، بازگشت به مرکز یا اعتدال، و بازیافتن بهشت زمینی اشاره دارد و آدمی را با پاک کردنش از ریشه همه گناهان یعنی حرص، نیکو میکند. کیمیاگری مستلزم ایمان به خداست و تقریباً همه استادانش مقام مهمی برای نیایش قائلند. در کیمیاگری با جان همچون جوهری رفتار میشود که باید تصفیه شده، حل شود و از نو متبلور گردد. این مراحل با سرپوشی مکاتب عارفانه شباهت دارد و تعلیمات پیر به سالک، باید مخفی و پوشیده باقی بماند. یکی از ویژگی های هنر مقدس این است که سینه به سینه نقل گردد. استحاله فلزات در کیمیاگری، سبب ایجاد سه ساختار میگردد ۱. استحاله روح ۲. استحاله نور ۳. استحاله رمز و یکی از ویژگیهای شگفت ساختار هرمسی، استحاله رمز است. هرمسها به نیروی نهفته در رمزهای تاریخی (رمزهایی که ریشه اساطیری دارد) پی برده بودند. به همین سبب به تغییر معنای رمز میپرداختند. کیمیاگران باور داشتند که سالک در همین خاکدان، به ولادت ثانویه میرسد و موجودی نورانی می شود، در خود میمیرد و به خدا هست میشود.

در دیواره های مقابری که با خط هروگلیفی پوشیده، و منسوب به هرمس بود، مضامینی با شرح تولد ثانوی کشف شده است. (هرمتیکا، فرک و گندی: ص ۴۰). و «برای مرد اهل مکاشفه همه چیز نیک است و خیر، ولو دیگران شرش بنامند. آنگاه که آدمیان گزندگی به او برسانند، آن را در پرتو معرفت خویش به آتوم مینگرد و او و فقط او شر را به خیر استحاله میفرماید» (همان: ص ۱۹۷).

قاعده امکان اشرف نیز به بیان سهروردی مربوط به کسانی است که توانسته اند روح را از بدن خود جدا کرده و به مشاهده ارباب انواع نائل آیند. یعنی تولد دوباره یافته اند و قادر به استحاله وجود نفسانی کهنه خود شده اند و اصولاً شیخ اشراق حکیمی را که نتواند به تجرید بدن از

بدن بپردازد، حکیم متأله نمیداند: «الحکیمُ المتألهُ هو الَّذی یَصیرُ بدنه کَقَمِیصٍ یَخْلَعُهُ و یَلْبِسُهُ أُخْرٰی» (شرح حکمة الاشراق، شیرازی: ص ۸).

کیمیا یکی از شاخه‌های علوم غریبه است. از دیرباز تبدیل مس به طلا و ساخت داروی جاودانگی (آب حیات یا اکسیر)، بیشترین تلاش کیمیاگران را به خود معطوف داشته‌است. همچنین صورت دیگری وجود دارد که در آن از کیمیاگری به عنوان جستجویی برای یافتن سنگ جادو نام برده میشود؛ ماده‌ای که برای تبدیل مواد کم‌ارزش مانند سرب به طلا و یا اکسیری برای زندگی جاودان است. کیخسرو بنا به روایات پهلوی و شاهنامه از جمله جاودانان است. (شاهنامه، ج ۴: ۱۳۳).

بنابراین جنبه نمادین کیمیاگری، تبدیل شدن و پیوستن به نور ازل و یافتن حیات جاویدان از طریق بازگشت به نور اصلی است، و از دیدگاه سهروردی رسیدن به معنای تولد دوباره و از خویشتن مردن، با معنای کیمیاگری و استحاله در پیوند می‌باشد.

۴-۶. رازداری و سرپوشی:

یکی از اصول در علوم باطنی، لزوم کتمان سر و تقدیم معرفت به اهل و پنهان داشتنش از نااهل و نیز فضیلت سکوت است. یکی از مشترکات بررسی شده در متون هرمسی - به عنوان نمونه علم باطنی - و حکمت اشراق، تأکید بر کتمان اسرار است. شرح آثار و احوال شیخ اشراق، گواهی میدهد که او به روزه‌های سکوت طولانی اهتمام داشته‌است. همچنین سکوت، به سالک طریق یاری میرساند که بر افکار و اعمال خود نظاره کند تا توان نظر کردن در نیروی برتر، خالق، من برتر و ... را بیابد. کیمیاگران یا راهبران طریق غالباً بی‌اندازه مبهم یا پوشیده سخن میگفتند، به روشی که این معماها برای بیگانگان بسیار غریب و گمراه‌کننده و برای سالک طریق، چراغ راه هدایت است. گویا در ذات هر هنر مقدسی، مقدّر شده است که ابتدا سینه به سینه آموزش داده شود و هر کس بخواهد، آن را بیاموزد باید مستقیماً از استادی تعلیم گیرد. مگر در موارد نادری که فیض خداوند مستقیم بر سینه سالک فرود می‌آید و او را از غیب و به واسطه علم لدنی آموزش میدهد.

«آدمی می‌تواند فقط در پی معرفت به آتوم باشد، از طریق خویشتن‌داری و تسلط بر احساسات خویش.» (هرمتیکا، فرک و گندی: ص ۱۹۶). «اینک که این اسرار را آموخته‌ای باید قول دهی که سکوت پیشه کنی و هرگز فاش نسازی. این تعلیمات، تنها به وسیله آنانی خوانده می‌شود که آتوم خود شخصاً اراده فرموده به آنان بیاموزد» (همان: ۲۰۱). و شیخ اشراق در رسائل خود به این فضیلت اینگونه اشاره میکند: «شیخ گفت: این سؤالات همه ناوارد

بود. کس را لازم نیست که گوید چرا این ستاره منیر است و آن دیگر نیست... کس را لازم نیست سرّ آن بازگفتن، آن کس که داند خود داند. (عقل سرخ، پورنامداریان: ص ۱۰۷). «پس چون انوار سرّ به غایت رسد و به تعجیل نگذرد و زمانی دراز بماند، آن را سکینه گویند و لذتش تمامتر باشد از لذت لوايح دیگر. و دانستن سرّ قدر که فاش کردن آن حرام است، چنانکه لفظ نبوی به نهی آن ناطق است که «الْقَدْرُ سرّ الله فَلَا تَفْشُوهُ»، و اهل حقیقت همه برآنند که افشاء سرّ قدر، کفر است.» (همان: ص ۱۲۹ و ۱۳۱)

۷-۴. کشف و شهود

همانگونه که کیمیاگری و استحاله به معنای طی مراحل سلوک باطنی است، آنچه پس از ریاضت، سلوک، سکوت و مراقبه بر قلب سالک وارد میشود مکاشفه اسرار به طریق شهود و معاینه قلبی است. دیدگاه مکتب هرمسی و به دنبال آن مکتب اشراق بر آن است که جهان به عنوان عالم کبیر و انسان به منزله عالم صغیر بر یکدیگر منطبق هستند و هر چه در این هست در دیگری نیز به نحوی وجود دارد. این انطباق را از رهگذر تقابل عالم کثرت و وحدت و تبدیل شدن کثرت جهان ماده و ذهن به دنیای یکپارچه روح سالک اشراق میتوان تفسیر کرد. هرآنچه که در طی مراحل قلبی از دریچه بدن، ذهن و روح سالک ورود میکنند تبدیل به خوراک و سوخت کشف و شهود و درک راز توسط وی میشوند: سراسر متن هرمتیکا درباره مکاشفه است. در این مکاشفات او به دیدن عقل کل نائل میشود: «غرق در سپاس گشتم از آن ابوالبشر که مکاشفه اعلی را به من مرحمت کرده بود. مقهور هیبت و حرمتش، دعا کردم "از تو میخواهم که مرا از خود دور سازی و از این معرفت وجود حضرتت". (همان: ص ۱۶۰/۶۵). یا «من اعماق باور نکردنی و عالی را میبینم چطور میتوانم این مکاشفه را شرح دهم؟ با عقلم، عقل کل را میبینم واحد را میشناسم که مرا از غفلت بیدار میکند من روح خود را نظاره میکنم.» (همان: ص ۲۱۶).

عقل هرمسی از عقل کل مکاشفه گر سخن میگوید. اساس حکمت اشراق نیز، کشف و شهود بعلاوه عقل است و سهروردی خود در حکمة الاشراق برآن است که مطالب و حقایقی که در این کتاب نهاده و نوشته، نخست از راه فکر و اندیشه برایش حاصل نشده است. بلکه از راهی دیگر یعنی از راه ذوق و یافت آمده است. پس از آن برای اثبات آنها به جستجوی برهان برآمده است. (حکمة الاشراق، سهروردی: ص ۱۷).

حکمت ذوقی اشراقی به تأثیر از هرمس، مبتنی بر مکاشفه و مشاهده است. از دید سهروردی، مکاشفه ظهور شیء است برای قلب، به نحوی که شک و ریب در آن باقی نماند و یا حصول

امر عقلی به الهام دفعی، بدون فکر و طلب یا بین یقظه و نوم و یا رفع حجب در امور متعلق به آخرت. مشاهده، اخصّ از مکاشفه است و فرق آن دو، فرق بین عام و خاص باشد. مکاشفه باب منتهی به حکمت ذوقی است. مشاهده مجردات و احوال عقلی آنها، و مکاشفه، ظهور شیء برای قلب به سبب استیلای ذکر و یاد او بدون باقی ماندن هیچ شکی است. (شرح حکمة‌الاشراق، شیرازی: ص ۲۴).

رساله‌های رمزی نیز، مشاهدات عالم مثال را در قالب تعلیم معنوی پیر و مرشد نورانی و رازآموزی فرشته (عقل) حکایت میکنند. آموزش معنوی پیر نورانی در عالم مثال واقع میشود و در این عالم است که قهرمان داستانهای رمزی سهروردی با عقل فعال (فرشته حکمت) هم‌سخن و از رازآموزیهای او بهره‌مند میشود. در نهایت، پیر (عقل فعال) که به صحرای مثال تنزل کرده بود، عجایب هفتگانه آفرینش را در همین عالم به سهروردی تعلیم میدهد. (مجموعه مصنفات، سهروردی، ج ۳: ص ۲۲۶-۲۲۸). داستان آواز پر جبرئیل نیز در یک مکاشفه و مشاهده در عالم مثال اتفاق می‌افتد، در لیلۃ القدری که بر سهروردی واقع میشود، معرفت عالم مثال و عالم عقول نصیب او میگردد و منظور از پدر نیز روح القدس است. یعنی یکی از ده پیری که در این سرزمین، سهروردی با آنها ملاقات میکند. در داستان آواز پر جبرئیل قهرمان داستان از خانقاه پدر صحبت میکند «بعد از آن هوس خانقاه پدرم سانج گشت خانقاه را دو در بود، یکی به شهر (عالم جسمانی) و یکی در صحرا (عالم مثال)». صحرا عالم مثال منفصل است به دلیل تناظر عالم صغیر و کبیر، خیال متصل و منفصل در ارتباط تنگاتنگ با یکدیگرند، سهروردی از عالم جسمانی روی برمیتابد و قصد عالم مثال میکند، در آن صحرا، ده پیر خوش سیمای نورانی را مشاهده میکند. این ده پیر همان عقول عشره مشائی‌اند که به حکم میانجی بودن عالم مثال در آن عالم تنزل یافته و در قالب ده پیر نورانی تمثیل پیدا کرده‌اند. او یک حرف بس عجیب به سهروردی تعلیم میدهد و از آن یک حرف سهروردی به کلّ قرآن مسلط میشود.

۸-۴. نجوم:

نظامهای کیمیاگری و هرمسی اغلب بر این فرض استوار بود که هر یک از هفت سیاره که قدما از آن تحت عنوان نشان اخترشناسی یاد میکردند، با فلز خاصی در ارتباط است. از این طریق یک سوی این دانش اخترشناسی مرتبط با سیارگان و ستارگان و شناسایی افلاک قرار

داشت و سر دیگر آن کیمیاگری روحانی که استحالة فلزات را مرتبط با منشاء اختری و روحانی آن قلمداد میکرد. استحالة نور در ساختار هرمسی، ارتباط مستقیمی با نجوم دارد؛ آسمان به سبب حرکتش معیار زمان، تعیین کننده شب و روز و فصول، علت طلوع و غروب اجرام آسمانی و نازل کننده باران است. رابطه آسمان و زمین در مکتب هرمسی رابطه وجود فعال و منفعل، طباع تام و وجود متکثر، خمیره و جوهر و دوگانگی روح و عقل است. در حکمت اشراق سهروردی، انوار بر اساس عقول عشره فلسفه مشاء طرح ریزی شده‌اند و بنیان عقول عشره حکمت مشاء نیز بر اساس هیئت بطلمیوسی است. اطلاق «نورالانوار» و «نور محض» به «علت اولی» و «نور» بر عقول و نفوس بارها در آثار سهروردی به کار رفته‌است. (حکمه الاشراق، صص: ۱۲۱، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۳۱) همچنین در آثار تمثیلی بارها از گردش افلاک و چگونگی قرارگرفتن زمین و آسمان و سیارات و کواکب سخن به میان آمده است. سهروردی برای نور مراتبی قائل است که در محور طولی هرچه از عقل اول یا نورالانوار به سمت جهان ماده پیش میرویم، نور تیره‌تر میشود. در ساختار هرمسی نیز تفکر نجومی، در بافت آن جای گرفته‌است و زیربنای ایدئولوژیک آن محسوب میشود. حتی معادل‌سازی هرمس با تیر یا عطارد که سهروردی او را واسطه بین دو جهان حواس و عقول میکند و او را ربط بین عالم ملک و ملکوت و مترجم حقایق عالم اعلی می‌شود، نشان دهنده تأویلی بودن این حکمت و نمادهاست. در مکتب هرمسی کواکب و سیارات مدبر امور شناخته میشوند و در مکتب اشراق تدبیرگری امور به واسطه افلاک با زبانی بسیار نزدیک به زبان هرمسی بیان شده است: «دایرة منطقه البروج میچرخد، ستارگان دنباله دار را بنگر که ستارگان پیشگو نام دارند. اینها چند روزی معدود ظهور میکنند. از منزلگاه نامرئی خویش در زیر مدار خورشید میچرخند. خورشید خدای اعظم در آسمان است چونان پادشاهی که جملگی احترامش کنند. هر ستاره‌ای در محور معلوم خویش در فضا میچرخد. دب در اطراف خود میچرخد و در اطرافش همه کیهان میگردد. کیست که زمین را ثابت کرده‌است و دریا را در دلش با سواحلش محبوس ساخته‌است؟ بی شک صانعی این همه را باید.» (هرمتیکا، فرک و گندی: ص ۸۶). یا «هفت مدیر که تقدیر را اداره میکنند. پنج سیاره نمایان و خورشید و ماه که مدارشان، احاطه جهان محسوس ما را در بر میگیرد. این قوای افلاکی که تنها با تفکر شناخته میشوند خدایان نام دارند.» (همان: ص ۱۰۵/۱۰۸). و در کلام سهروردی چه در آثار فلسفی و چه در رساله‌های رمزی، بارها به آفرینش افلاک و نجوم اشاره مسقیم شده است: رکوة یازده تو، انگله‌های نورانی، طبقات نه‌گانه در «آواز پر جبرئیل» و یازده کوه، گوهر

شب‌افروز، طاس، درخت طوبی، دوازده کارگاه در «عقل سرخ» و نه اشکوب، چهار طاق، شش طناب در «فی حقیقه‌العشق» و آفتاب، گوهر شب‌افروز، ماه، مقابله‌نیرین در «فی حاله‌الطفولیه» و نام افلاک و ستارگان در «روزی با جماعت صوفیان» و اسد و ثور، کمان و خرچنگ برج دولاب در «قصه غربت غربی» و حرکات افلاک و ارتباطشان با عالم زیرین در «پرتنامه» و ... نمونه تفکر نجومی وی هستند.

۹-۴. پیوستگی خدا، نور و عقل

عقل از دیدگاه هرمس، جایگاه ویژه‌ای دارد. در مکتب هرمسی تنها عقل باقی میماند. عقل موهبتی است که تنها به انسان هدیه شده‌است. آدمی باید با روح و قلب خود در عقل مستغرق شود تا به معرفت حقیقی دست یازد: «هنگامی که زیبایی نیکی، عقل او را به نور بشوید و روح او را از جسمش به درآورد، او را با هستی ابدی یگانه سازد. زیرا انسان تا زمانی که بپندارد که فقط جسم است، نتواند خدا شود.» (هرمتیکا، فرک و گندی: ص ۱۶۹/۱۹۵) هرمس عقل را منبعث از نور میداند که خدا آن را تنها به انسان عطا کرده است به اعتقاد وی عقل، از نور می‌آید و فقط به نوع انسان ارزانی شده‌است. از میان تمامی موجوداتی که روح دارند این فقط موجودات انسانی‌اند که با موهبت عقل رفعت یافته‌اند. در هرمتیکا، در مکاشفاتی که برای هرمس رخ می‌دهد، خداوند خود را عقل اعلی، عقل ازلی، نور و پدر مینامد: «من راهنمای توام، عقل اعلی تفکر آتوم، خدای واحد.» (همان: ص ۶۱). «من آن نورم، عقل خداوند، که پیش از تاریکی آشفته‌گی آبهای توانایی، وجود دارد.» (همان: ص ۶۲). «آتوم عقل ازلی است، عقل اعظم» (همان: ص ۷۴)

راهنمای انسان در مسیر معرفت، عقل است. از راه عقل میتوان خداگونه شد. به اعتقاد هرمس، عقل، جزء الهی وجود انسان است که میتواند به آسمان عروج کند. بنابراین هرمس توصیه میکند: «ای قلب آدمی بشنو. خود را در عقل مستغرق ساز، هدف از تولد خویش را دریاب. آنان که خود را با شراب عقل شستند معرفت حقیقی را یافتند و کامل گشتند.» (همان: ص ۱۸۷/۱۹۰) در اندیشه سهروردی نیز، عقل اهمیت بسیاری دارد، اول آفریده خداوند است و هویتی نورانی دارد. از نظر وی، انسانی کامل است که نفسش تبدیل به عقل شود؛ یعنی صورت معقولات در وی به برهان یقینی حاصل شود، او از این مرتبه عقل به عقل مستفاد تعبیر میکند. عقل قوه‌ایست که آدمی را از منهیات باز میدارد: «ای برادران حقیقت، هیچ شگفت نبود اگر فریشته فاحشه نکند و بهیمه دستوری کار زشت کند که

فریخته آلت فساد ندارد و بهیمة آلت عقل ندارد. بلکه شگفت کار آدمی است که فرمانبر شهوت شود و خویش را سخره شهوت کند با نور عقل.» (مجموعه مصنفات، ج ۳: ص ۱۹۹). عقل در رساله های رمزی نماد پیر و راهنمای سالک است که قهرمان داستان با او دیدار میکند. پیر جوانی که «جاوید خرد» نام دارد و پیوسته سیاحی میکند چنانکه از مقام خود بنجند... و به سال دیرینه است اما سال ندیده است. در این داستانها پیر یا شیخ همان عقل است که هویتی نورانی دارد «به کوه برشدم و پدرمان را دیدم. پیری بزرگ که نزدیک آمد آسمان ها و زمین ها از تابش نور وی شکافته شوند.» (عقل سرخ، پورنامداریان: ص ۱۱۵). پیوستگی عقل، نور و پیر، نکته ایست که در هر دو تفکر دیده میشود. در دیدگاه هرمس نظام هستی مانند موجودی زنده است که تمام اجزا و ساحت های آن به هم وابسته اند و هر قلمرو پایین تر، تقلیدی از قلمرو بالاتر است. در آغاز آتوم و واحد وجود دارد که دارای دو قوه نور و حیات است. یگانگی خدا هم نور است و هم حیات که از آن دو، عقل کیهانی به وجود می آید. (هرمس و حکمت هرمسی، امیری: ص ۶۹) از نظر هرمس آتوم از طریق عقل و نفس کار میکند، عقل کیهانی از طریق جاودانگی و استمرار... عقل کیهانی تصویری از آتوم است. کیهان تصویری از عقل کیهانی است. خورشید تصویری از کیهان است و آدمی تصویری از خورشید است. یکی از تعبیری که هرمس درباره خدا به کار میبرد، واژه «عقل» است. به علت ویژگی عقل است که میتوان از یگانگی خدا و عالم سخن گفت. در عقل الهی تمامی کثرات حتی اعداد به وحدت میرسند و میتوان همه چیز را «آتوم» نامید. بنابراین بر اساس مکتب هرمسی، ذات خداوند، منزله از هرگونه تعینی است و شناخت وی تنها از راه تهذیب نفس و اشراق کسب می شود.

۵- نتیجه گیری:

با انطباق آموزه های هرمسی و آثار سهروردی، برآیند پژوهش حاضر آن است که مکتب هرمسی بر تفکر اشراقی بسیار تأثیر گذاشته است و در مجموع رد پای مهمترین افکار هرمسی در کتابهای شیخ اشراق قابل ردیابی و پیگیری میباشد. طبع تام یا رب النوع در آیین هرمسی، یعنی وجود ملکوتی، من آسمانی یا نیمه مفقوده انسان که سرنوشت وی را رقم میزند، همان فرشته نجات بخشی آدمی است که در آثار شیخ اشراق نمود بارز داشته است. اسارت روح در قفس تن و رهایی وی از تنگنای عالم ماده، به طریق تهذیب نفس و ریاضت و عبادت، از

مضامین مشترک مکتب هرمس و باورهای اشراقی سهروردی است. روح و جان انسانی در این دو مکتب، همچون پرنده‌ای است که سرانجام بندهای نفسانی را پاره میکند و به جهان برین راه می‌یابد. عروج عقل و نور نیز از بن مایه‌های این دو آیین است، که انسان با تمسک به آن دو و با استعانت از فرشتگان، به دنیای دیگر گام مینهد. مفهوم استحاله را، که از مهمترین آموزه‌های تفکر هرمس است، می‌توان در قاعده امکان اشرف سهروردی یافت. کسانی که قادر به استحاله وجود نفسانی و کهنه خویش گشته‌اند و به مشاهدۀ ارباب انواع نایل آمده‌اند. آبشخور بنیان حکمت اشراق که بر پایه کشف و شهود به علاوۀ عقل است، ریشه در آیین هرمسی دارد. اندیشه غالب در آثار هرمس، رازداری و کتمان سر است که در آثار شیخ اشراق، از مراحل مهم سیر و سلوک عرفانی و شرط کشف حقایق به شمار می‌آید. همچنین عقل از دیدگاه هرمس، جاودانه است و با نور یکی می‌گردد و برترین هدیه خداوند به انسان است. شیخ اشراق نیز، پیر را نماد عقل فعال و راهنمای سالک میدانده که او را در رسیدن به نورالانوار یاری میدهد و خود نورانی است. اگرچه این دو متفکر، زبان مخصوص به خود را دارند، هرمس با زبانی استعاری سخن می‌گوید و شیخ اشراق با زبانی رمزآلود و تمثیلی. با وجود این، سخنان سهروردی همان جنسی را دارد که سخنان هرمس، و این جنس را میتوانیم عرفان، حکمت، معرفت یا کیمیاگری بنامیم. زیرا عرفان یا معرفت با توسل به امر قدسی، شیوۀ فکری و فلسفی متعالی و ژرفی برای شناختن حقایق امور و مشکلات و رموز علوم از راه اشراق و کشف و شهود است. در نتیجه سهروردی و تفکرات اشراقی او در باب شناسایی پیر و ولی، اعتقاد به سلسله مراتب نوری، اعتقاد به برتری عقل اول، طباع تام، استحاله و کیمیاگری و کشف و شهود، اسارت روح و فراموشی و ... با افکار و اندیشه‌های هرمس در یک مسیر قرار می‌گیرد.

۶- منابع

۱. قرآن کریم
۲. اسلام در سرزمین ایران (چشم اندازهای فلسفی و معنوی/۲)، سهروردی و افلاطونیان ایران، کربن، هانری (۱۳۹۰) ترجمۀ رضا کوهکن، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۳. الفهرست، ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۸۱) ترجمۀ محمدرضا تجدد، تهران: انتشارات اساطیر.

۴. المشارع و المطارحات، شهاب الدین یحیی (۱۳۸۵) ترجمه صدرالدین طاهری، تهران: انتشارات مجلس شورای اسلامی.
۵. انسان نورانی در تصوف ایرانی، کرین، هانری (۱۳۸۷) ترجمه فرامرز جواهری‌نیا، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۶. بررسی هرماس در اندیشه‌های سهروردی حسینی، بهناز (۱۳۹۲)، مجله تاریخ فلسفه، شماره ۱۴.
۷. تاریخ جادوگری گلسرخی، ایرج (۱۳۷۷)، تهران: نشر علم.
۸. حکمت اشراق، سهروردی، شهاب الدین یحیی (۱۳۹۶) تصحیح و ترجمه سید یحیی یثربی، قم: نشر بوستان کتاب.
۹. حکمت اشراق، سهروردی، شهاب الدین یحیی (۱۳۹۴) ترجمه و شرح سید جعفر سجادی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۰. ساختار هرمسی در عرفان ایران، مهاجری زاده، غزال (۱۳۹۴) مجله مطالعات عرفانی، شماره ۲۱.
۱۱. ستایش و نیایش، سهروردی، شهاب الدین یحیی، (۱۳۸۹) تصحیح محمدملکی، تهران، نشر ادیان.
۱۲. شرح حکمه الاشراق، شیرازی، قطب الدین، (۱۳۸۷)، ترجمه محمدخواجهی، تهران: مولی.
۱۳. شرح حکمه الاشراق، شهرزوری، محمد بن محمود (۱۳۷۲) تصحیح حسین ضیایی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۴. شرح قصه غربت غربی سهروردی، عباسی داکانی، پرویز (۱۳۸۶) تهران: نشر علم.
۱۵. شاهنامه، فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۹۳) ج ۴، تهران: انتشارات قطره.
۱۶. عقل سرخ شرح و تأویل داستانهای رمزی سهروردی، پورنامداریان، تقی (۱۳۹۰) تهران: نشر سخن.
۱۷. فرهنگنامه سهروردی، سید عرب، حسن (۱۳۹۱)، تهران: هرمس.

۱۸. کیمیا علم جهان، علم جان، بورکهارت، تیتوس (۱۳۹۴) ترجمه گلناز رعدی آذرخشی و پروین فرامرزی تهران: انتشارات حکمت.
۱۹. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۸۰) به تصحیح هانری کرین و سید حسین نصر، ۴جلد، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۰. نزهة الارواح و روضة الارواح، شهرزوری، محمد بن محمود (۱۳۹۰) تهران: مؤسسه مطالعات طب اسلامی و مکمل.
۲۱. هرمتیکا: حکمت مفقوده فرعونان، گزیده‌هایی از متون هرمسی، فرک، تیموتی و گندی، پیتر (۱۳۹۵) ترجمه فریدالدین رادمهر، تهران: نشر مرکز.
۲۲. هرمس در آیین مانی و تأثیر آن بر اندیشه‌های سهروردی، حسینی، بهناز (۱۳۹۴) مجله تاریخ فلسفه، شماره ۴
۲۳. هرمس و حکمت هرمسی، امیری، رضا (۱۳۹۱) انتشارات دانشگاه مفید.
۲۴. هرمس و زبان مرغان، گنون، رنه (۱۳۸۷) ترجمه امین اصلانی، تهران: انتشارات جیحون.
۲۵. هرمس و سنت هرمسی، کلباسی اشتیری، حسین (۱۳۸۶)، تهران: نشر علم.
۲۶. هرمس و نوشته‌های هرمسی در جهان اسلام، نصر، سیدحسین (۱۳۴۱) مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، شماره ۲.
۲۷. هیاکل النور، شهاب‌الدین یحیی (بی تا) (بی جا).
۲۸. Hermes Terismegistos; Mahe, Jean-plerre, Encyclopedia of religion, New York, Macmilan, ۱۹۸۷.
۲۹. La revelation d'Hermes Trismegiste; A.Nock et A.J. Fesugiere Paris, -۱۹۴۹