

«سنگ در کلمه» بعنوان فلسفه زبان در حکمت اشراق سهروردی

محمود رضا مرادیان*

چکیده

نوشتار حاضر به بررسی فلسفه زبان از دیدگاه سهروردی در قالب «تشکیک در کلمه» با استناد به کتابها، رساله‌ها و داستانهای رمزی وی میپردازد. برای نیل به این مقصود، ابتدا، کتب، رسائل و داستانهای سهروردی بعنوان منابع دسته اول و همچنین منابع دست دومی که به شرح حکمت اشراق پرداخته یا در آنها سخنی درباره زبان و ماهیت آن ذکر شده، مورد مطالعه دقیق قرار گرفته و نکات مربوط، جداگانه گردآوری گردیده و سپس مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است. تحلیل محتوای این نکات منجر به کشف حقیقتی بنام «تشکیک در زبان» یا عبارت دقیقتر، «تشکیک در کلمه» شد. همچنین نتایج این پژوهش نشان میدهد که سهروردی با اتخاذ رویکردی تقلیل‌گرا، محور فلسفه زبانی خود را بر «کلمه» قرار داده و برای آن سه مرتبه کلی وجودی و نوری به

۱۴۷

* استادیار گروه زبان انگلیسی دانشگاه لرستان؛ mrmoradian@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۴/۱۲/۲۲ تاریخ تأیید: ۹۵/۲/۷

سال ششم، شماره چهارم
بهار ۱۳۹۵
صفحات ۱۴۷-۱۶۲



نامهای «کلمات کبری»، «کلمات وسطی» و «کلمات صغری» در نظر گرفته است. کلمات کبری در رأس، کلمات وسطی در میان و کلمات صغری در پایتترین حد این مرتبه وجودی قرار دارند. این کلمات، بواسطه «کلمه علیا»، از حضرت حق صادر میشوند و منشأ خلقت در عالم هستی یا عالم امکان میباشند. در فرایند آفرینش، ابتدا، حضرت حق یا واجب‌الوجود یا نورالانوار، «کلمه علیا» را خلق میکند. کلمه علیا مانند نورالانوار یا واجب‌الوجود یا خداوند، واحد و مجرد است، اما از نظر مرتبه و نورانیت از خداوند پایتتر است؛ چون ورای پروردگار نور و کلمه‌یی نیست. کلمه علیا معادل با «نور اقرب» در حکمت اشراق سهروردی و «عقل اول» در فلسفه مشائی فارابی و ابن‌سیناست و از انوار این کلمه، کلمات کبری دیگری ایجاد میگردد. بر اساس متون نگارش یافته در باب حکمت اشراق، «آخرین کلمه کبری»، جبرئیل یا عقل فعال یا عقل دهم است. کلمه جبرئیل یا روح‌القدس، باعث ایجاد کلمات نازلتری بنام کلمات وسطی و کلمات صغری میشود. در حکمت اشراق، کلمات وسطی، معادل با نفوس فلکی نه‌گانه‌اند و بلحاظ مرتبه وجودی از کلمات کبری نازلترند. کلمات صغری که از اشراق کلمه جبرئیل یا عقل فعال بوجود می‌آیند، معادل با نفوس ناطقه انسانیند که نوشتار حاضر به بررسی هرکدام بطور مفصل میپردازد.

کلیدواژه‌ها: فلسفه زبان، تشکیک در کلمه، کلمات کبری، وسطی و صغری، حکمت اشراق، سهروردی

* * *

مقدمه

۱۴۸ دو رویکرد عمومی نسبت به تحلیل و تبیین پدیده زبان وجود دارد؛ رویکرد تجربه‌گرایی^۱ و رویکرد خردگرایی^۲. از منظر تجربه‌گرایی، پدیده زبان و شکلگیری آن در نوع بشر از طریق تجربیات حسی و استدلال استقرائی توسط انسان ایجاد میشود. بنابراین، از دیدگاه، پدیده زبان و شکلگیری آن در انسان امری پسینی است

-
1. empiricism
 2. rationalism



نه پیشینی. بعبارت دیگر، حواس انسانی و استدلالات استقرائی برای اکتساب زبان و فراگیری آن، شرط لازم و کافی است و سازوکارهای ذهنی و فکری در این اکتساب و فراگیری نقشی ندارند. بنابراین، انسان زبان را از طریق حواس شنیداری و دیداری حس میکند و آن را در خود شکل میدهد.^(۱)

رویکرد خردگرایی که نقطه مقابل رویکرد تجربه‌گرایی است، معرفت و شناخت را بطور اعم و فراگیری و شکلگیری پدیده زبان را بطور اخص، نه از طریق تجربه، بلکه از طریق ساختار فطری ذهن بشر ممکن میداند. از دیدگاه خردگرایی، اکتساب و فراگیری زبان، امری پیشینی و ماقبل تجربه است؛ بدین معنی که اصول اولیه زبان هنگام تولد در ذهن وجود دارد و این اصول از تجربه اخذ نمیشود. چامسکی، زبان‌شناس برجسته معاصر، رویکرد خردگرایی را در شرح و تبیین پدیده زبان مناسب میداند و در اینباره مینویسد: دانش زبانی، بخشی از توانایی زیستی ذهن انسان است و تنها نقشی که تجربه در شکلگیری پدیده زبان بازی میکند این است که باعث فعالسازی «دستگاه فطری فراگیری زبان»^۱ که در لحظه تولد در ذهن انسان بودیعه گذاشته شده است، میشود. تجربیات زبانی حاصل از محیط زبان‌آموزی که به آنها داده‌های زبانی نیز میگویند، بعنوان محرکهای زبانی شرایطی را بوجود می‌آورند که در آن، ذهن انسان اصول فطری - زبانی و پیشینی خود را به داده‌های زبانی محیط اعمال میکند تا پدیده زبان شکل بگیرد؛ زبانی که اصول اولیه آن بصورت پیشینی در ذهن وجود دارد. بعلاوه، چامسکی معتقد است توانایی فراگیری زبان فقط در انسان وجود دارد و حیوانات از این توانایی محروم میباشند. از نظر وی «آشکارترین تمایز میان انسان و حیوان در زبان انسان و مشخصاً مربوط به گفتارهای او در خلق جملات جدیدی است که فکر تازه‌یی را بیان میکند».^(۲) این جملات حاصل زیایی دستور فطری جهانی است که باعث خلق جملاتی میشود که کودک قبلاً در معرض آنها قرار نگرفته یا بعبارت دیگر نشنیده است، اما چون در دستور زبان، زیایی وجود دارد، خلق چنین جملاتی ممکن میشود.

۱۴۹ تاریخ خردگرایی مولود دو نوع تصورات فطری است: نوع اول تصورات فطری توسط فیلسوفان خردگرایی همچون دکارت و لایبنیتس مطرح گردید که بعنوان «اصول کلاسیک تصورات فطری» توسط چامسکی از آنها یاد میشود.^(۳) تصورات فطری نوع دوم از موضعی روانشناسانه و توسط روانشناسان و زبان‌شناسان معاصر

1. Language Acquisition Device



محمود رضا مرادیان؛ «تشکیک در کلمه» بعنوان فلسفه زبان در حکمت اشراق سهروردی

مطرح گردیده که نام «اصول پیشینی روانشناختی» بر آنها اطلاق میشود. دستور جهانی، دستور گشتایی - زایایی و دستگاه فراگیری زبان از این دسته اصول فطری ذهنند که تولید زبان را در انسان بصورت پیشینی و ماقبل تجربه ممکن میسازند. چنانکه گفته شد، داده‌های تجربی - زبانی محیط، فقط باعث فعالسازی این اصول فطری و ذهنی میشوند و شکلگیری زبان را ممکن میسازند.

ملاحظه دقیقتری در تاریخ حکمت و فلسفه، منجر به کشف دسته سوم از اصول پیشینی و فطری میشود که به مفهوم تصورات فطری نوع دوم، در ذهن انسان و روان او نیستند، بلکه از موضوعی حکمی، فلسفی، دینی و کیهان‌شناختی معنی و مفهوم پیدا میکنند. از منظر دینی و براساس کتاب مقدس چنین مطرح میشود که «در آغاز کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و کلمه خود خدا بود». این جمله نشان میدهد که «کلمه» بصورت پیشینی و حتی قبل از پیدایش و خلقت انسان وجود داشته است. بطور مشابه، ابن عربی نیز در *فصوص الحکم*^(۴) پیامبر اسلام محمد (ص) را کلمه مینامد و از این منظر، آفرینش پیامبر (ص) را حتی قبل از حضرت آدم میدانند. در شرح این کتاب کبیر نوشته شده است:

کلام بمعنی گفتار و کلمه به معنی سخن و جمع آن در هر دو صورت کلم و کلمات در قرآن آمده است. در چند آیه نیز از مسیح بعنوان کلمه خدا یاد شده است. در اصطلاح ابن عربی، «کلمه» تعبیری است از روحانیت شخص نبی و موضوع کتاب *فصوص* شرح حکمت‌های منسوب به انبیاست.^(۵)

ابن عربی در جای دیگری از *فصوص الحکم* درباره نسبت نبی و کلمه مینویسد: «فصّ (نگین) هر حکمت کلمه‌یی (پیغمبری) است که آن حکمت منسوب بدوست». در بیان و شرح حکمت ابن عربی و در راستای نحوه نگرش وی درباره فلسفه کلمه و رابطه جوهری آن با کلمه، نصر میگوید «طبیعت بشری و فردی هر پیغمبر بنوبه خود مندرج در «کلمه» است که حقیقت اساسی او و تعیین کلمه اعلی یا «کلمه اصلی حضرت حق» است.^(۷) بر همین مبنای کلمه است که فصل‌های مختلف کتاب *الفصوص* ابن عربی با پیشوند «نگین حکمت در کلمه...» شروع میشود؛ بعنوان مثال «نگین حکمت در کلمه آدم»، «نگین حکمت در کلمه شیث» و در پایان «نگین حکمت خاصه در کلمه محمد». ابن عربی، بشیوه خاص خود، در کلمه یا «اسم» تشکیک میکند؛ به اینصورت که ابتدا از حضرت حق «اسماء الهی» تجلی پیدا

۱۵۰



میکنند و در تجلی بعدی، اسماء الهی سبب ایجاد ممکنات یا موجودات میشود.^(۸) بعبارت دقیقتر، از فیض اقدس حضرت حق که واحد و مجرد است، کلمه «الله» صادر میشود. اسم الله مثل حضرت حق، واحد و مجرد است، اما بعنوان اسم جلاله یا رب الارباب، جمیع اسماء الهی در آن به وحدت میرسند. حضرت حق دارای بینهایت اسم است که از هر کدام موجودی خاص تجلی پیدا میکند. در جای جای فصوص الحکم به این مطلب اشاره شده است.^(۹) بنابراین، از نظر ابن عربی، جهان تجلی فیزیکی اسماء الهی است که شرح کامل آنها در این مقدمه نمیگنجد ولی بیان این نکته در اینجا ضروری است که ابن عربی، بعنوان یک حکیم بزرگ مسلمان، در مبانی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی حکمتی که در انداخته است، به مقوله «اسم» بعنوان هسته‌ی‌ترین بخش زبان توجه ویژه داشته و آن را بعنوان بخشی از فلسفه خویش جای داده است.

در تاریخ فلسفه غرب به تعبیر مشابهی در باب کلمه برمیخوریم؛ بعنوان مثال، هگل در نظام فلسفی خود بیانی شبیه به ابن عربی در شرح کلمه مطرح میکند. وی بجای «کلمه» از لفظ «لوگوس» یا «ایده منطقی»^۱ استفاده میکند و معتقد است روح مطلق یا لوگوس، منشأ آفرینش است.^(۱۰) سپس، «لوگوس بدون روح»^۲ در قالب طبیعت تجلی مییابد. در مرحله‌ی دیگر و تکاملی دیگر، لوگوس دارای روح محدود و متعین^۳ میشود و در قالب حضرت مسیح تجسد مییابد. بتعبیر هگل، حضرت مسیح همان لوگوس یا کلمه تجسد یافته است. در این مرحله، لوگوس دارای روح متعین و محدود است. در نهایت، در آخرین تکامل خود، لوگوس در قالبی لایتناهی و نامحدود و نامتعین^۴ ظهور پیدا میکند و جسم خود را از دست میدهد و به حضرت حق میپیوندد.^(۱۱) با این تفاسیر، «کلمه» و «لوگوس» اولاً، فطری و کیهانیند و ثانیاً، خلقت، در قالب «تکامل دیالکتیکی»^۵ از آنها پدید می‌آید.

سهروردی نیز با مدد گرفتن از آیات قرآن کریم و سنت و احادیث شریف، محور و اصول فلسفه زبان خود را بر «کلمه» و «مراتب» آن قرار میدهد. بتعبیر فلسفی، شیخ اشراق در کلمه «تشکیک» میکند و برای آن مراتبی قائل میشود. در

۱۵۱

1. logical idea
2. spiritless logos
3. finite spiritual logos
4. infinite logos
5. dialectical progression



محمود رضا مرادیان؛ «تشکیک در کلمه» بعنوان فلسفه زبان در حکمت اشراق سهروردی

نوشتار حاضر برآنیم که بدانیم اولاً، کلمه چیست؟ ثانیاً، مراتب آن کدام است؟ بعبارت دیگر، مفهوم تشکیک زبانی در حکمت اشراق به چه معناست؟ همچنین تلاش میکنیم که بفهمیم کلمه چه رابطی با نور در حکمت اشراق و عقل در فلسفه مشائی دارد؟ آیا ما خالق کلمه هستیم یا کلمه خالق ما؟ در پایان، درصدد آن هستیم که دریابیم آیا کلمه مفهومی فطری است؟ و اگر کلمه مفهومی فطری است، فطری بودن یا پیشینی بودن آن از کدام نوع است؟ بتعبیری دیگر، آیا فطری بودن کلمه از نوع اصول کلاسیک تصورات فطری، از نوع ذهنی - روانشناختی یا از نوع فلسفی - کیهانی است؟

حکمت اشراق، فلسفه‌ی تلفیقی است، چون سهروردی اندیشمندی جامع‌المنظر است. بنابراین، هنگام تحقیق و تفحص در حکمت وی از یک طرف و در فلسفه‌ی زبان وی از طرف دیگر، باید این جامع‌المنظر بودن را در نظر گرفت؛ بعنوان مثال، سهروردی در همان آغاز تلاش فکری خود، نزد ظهردالدین قاری به فراگیری فلسفه و بخصوص فلسفه‌ی ابن‌سینا همت گمارد و در علوم صرف و نحو و تفسیر نیز مجاهدت فراوان نمود و بر آنها چیره شد و در کنار تکمیل علوم مذکور «در ریاضت نفس و نیل به عوالم روحانی و تجارب صوفیانه نیز تلاش فراوان کرد. در اثنای سفرهایش با جماعت صوفیه نیز دیدار و صحبت نمود و به ریاضت‌های سخت نفس خویش را ادب میکرد».^(۱۲) از طرف دیگر، به سلوک قلندری و رفتار ملامتی گرایش پیدا کرد. چنانکه در *عیون الانباء فی طبقات الاطباء*^(۱۳) و *نزهة الارواح* و *روضه الافراح*^(۱۴) آمده است، سهروردی گاهی عبایی میپوشید و کلاه سرخ درازی به سر مینهاد و گاهی هم مرقع و خرده‌یی بر بالای آن میپوشید و گاهی دیگر طریق صوفیه میگرفت. بعبارتی، سهروردی پیوندی محکم و استوار میان نقل، عقل و تصوف ایجاد کرد و حاصل این پیوند ناگسستنی، حکمت اشراق بود که رابطه تنگاتنگی با حکمت ایران باستان، حکمت یونان قبل از ارسطو و حتی هرمس مصری دارد. بتعبیری

۱۵۲

سهروردی حکمت اشراق را از یک طرف با حکمای یونان قبل از ارسطو و هرمس حکیم که پیش از آنان در مصر میزیسته است، پیوند میزند و از طرف دیگر با حکمت ایران باستان و عقیده نور و ظلمت که زردشت پیامبر آورنده آن بوده است.^(۱۵)



بنابر آنچه گفته شد، برای انجام این تحقیق، تحلیل محتوای متون حکمت اشراق و رسالات و داستانهای رمزآگین سهروردی که در آنها اشاراتی به فلسفه زبان و نظریه تشکیک زبانی و ذکری از «کلمه» و مراتب وجودی آن شده باشد، از اولویت برخوردار است و کتابهای حکمت اشراق، *هیاکل النور*، *کلمة التصوف*، *پرتونامه* و داستانهای رمزی *آواز پر جبرئیل* و *لغت موران* مجموعه آثاری است که کم و بیش در آنها آراء و نظریات تشکیک زبانی شیخ اشراق استخراج گردید و سپس، با مقایسه و تحلیل محتوای آنها با توجه به خطوط اصلی اندیشه سهروردی همچون انطباق فلسفه مشائی بر حکمت اشراق با توجه به تشکیک عقول، نفوس و انوار، «مراتب کلمه» آنگونه که سهروردی به «کلمات کبری»، «کلمات وسطی» و «کلمات صغری» بلحاظ مرتبه و ذوالنور بودن تقسیم کرده است، بیرون کشیده شد. در واقع سهروردی میان عقول، نفوس، انوار و کلمات نسبتی ایجاد میکند که تصادفی نیست، بلکه از جوهر و عصاره حکمت اشراقی که خط اصلی اندیشه اوست برمیخیزد. از دیدگاه وی، اگر نور تشکیک پذیر است، کلمه نیز تشکیک پذیر و ذومراتب است. در واقع، از این منظر، گرچه نور و کلمه در ظاهر متفاوتند، اما در اصل و ماهیت یکی هستند. به بیان دیگر، نور همان کلمه و کلمه همان نور است و تفاوت میان این دو، تنها صوری و ظاهری است. در ادامه به شرح نسبت میان عقول، انوار و کلمات و نحوه تشکیک پذیری آنها پرداخته میشود تا به پرسشهای تحقیق پاسخ داده شود.

تشکیک در عقل و نور، مقدمه‌یی برای تشکیک زبانی در حکمت و اندیشه سهروردی

درک و فهم فلسفه زبان سهروردی بدون توجه به حکمت اشراقی که وی پایه‌گذار آن بود و همچنین بدون توجه به مبانی فلسفه مشائی که فارابی و ابن‌سینا بنیان نهادند، تقریباً ناممکن است. از طرفی، سهروردی از «فلسفه ایران باستان و فلسفه مشائی و داده‌های قرآنی و فلاسفه قدیم یونان، چنان فلسفه تلفیقی عمیقی پدید آورد که در آن نقل و عقل و قلب به آشتی میرسند».^(۱۶) از اینرو، بدون آگاهی از زوایای مختلف فکری این حکیم بزرگ و متأله، شناخت حکمت اشراق بنحوی شایسته و بایسته میسر نخواهد بود. به این منظور، در این ذیل، به شرح مختصر و درحد توان و بضاعت علمی خود از فلسفه مشائی، آنگونه که سهروردی برای بیان مقاصد و اهداف خود به خدمت گرفته است و سپس بررسی حکمت اشراق بعنوان مبادی و مبنایی برای ورود به فلسفه زبانی و شرح و بسط نظریه تشکیک زبانی وی میپردازیم.

۱۵۳



محمود رضا مرادیان؛ «تشکیک در کلمه» بعنوان فلسفه زبان در حکمت اشراق سهروردی

سال ششم، شماره چهارم
بهار ۱۳۹۵
صفحات ۱۴۷-۱۶۲

فلسفه مشائی از صدور عالم کثرت و ممکنات از «واجب الوجود» آغاز میشود. واجب الوجود یا خداوند، واحد است و در او کثرت راه ندارد. چون صدور کثرت از واحد ناممکن و محال است، ابتدا از واجب الوجود، «عقل اول» صادر میشود. بنابر قاعده الواحد که «جز از واحد، واحد صادر نمیشود»، عقل اول نیز واحد و مجرد است. صدور کثرت از عقل اول آغاز میشود. عقل اول با تعقل در خود باعث ایجاد عقل دوم و فلک اول میشود. در صدور بعدی، عقل دوم، باعث خلقت عقل سوم و فلک دوم میگردد و به شدت و حدت کثرت افزوده میشود. اوضاع آفرینش بر همین منوال ادامه پیدا میکند و تا آفرینش عقل دهم و فلک نهم پیش میرود. به این ترتیب در فلسفه مشائی، ده عقل (عقول عشر) و نه فلک وجود دارد. فارابی «عقل فعال» را «واهب صور» یا بخشنده صورتها مینامد و «مرادش آن است که عقل فعال مشتمل بر صور جمیع معقولات - موجودات - است».^(۱۷)

از عقل فعال، نفوس انسانی و جهان مادی پدیدار میشود. یحیی یثربی^(۱۸) در توصیف عقل فعال میگوید: «از عقل دهم عقل و فلکی صادر نمیشود، بلکه ماده و عناصر جهان مادی و نفوس و صورتهای جهان ماده صادر میشود». بعبارت دیگر، عالم تحت قمر یا جهان محسوسات و خلق و ایجاد عناصر اربعه یا چهارگانه (آتش، هوا، آب و خاک) نیز توسط عقل فعال ساخته و پرداخته میشوند. هرکدام از عناصر چهارگانه بسیطند. از ترکیب آنها با هم، مرکبات یعنی جماد، نبات و حیوان بوجود می‌آید. همچنین، عقل دهم یا عقل فعال، مدبر عالم کون و فساد یا بخشنده نفوس انسانی است و امور بالقوه را در انسان به فعلیت میرساند.^(۱۹)

نکته جالب توجه آنکه در شریعت و حکمت اشراق به عقل دهم یا عقل فعال، جبرئیل یا روح القدس گفته میشود که واسطه وحی به انبیاست. نفس ناطقه انسانی، توان ارتباط و اتصال به عقل دهم یا جبرئیل را دارد و از طرف جبرئیل است که انسان به عالم غیرمادی یا عالم معنوی متصل میشود. سهروردی، در داستانهای رمزی خود از جبرئیل یا روح القدس بعنوان «پیر» یا «شیخ» یاد میکند و آنچه‌آنکه در بحث فلسفه زبان سهروردی خواهیم گفت، عقل دهم، عقل فعال، جبرئیل، روح القدس و «آخرین کلمه کبری»، همه در اسم متفاوتند، اما در ذات به یک حقیقت واحد اشاره میکنند. نکته دیگری که باید به آن اشاره داشت این است که افلاک یا فلکهای نه‌گانه هرکدام دارای نفسند و توسط عقول مربوط به خود ایجاد شده و اداره میگردند. هریک از مرکبات نیز مانند اجسام فلکی دارای نفسی هستند که عقل دهم به آنها افاضه کرده است. با این اوصاف، میتوان سه عالم به نامهای

۱۵۴



عالم عقول دهگانه، عالم نفوس یا فلک نه‌گانه و عالم جسم (عالم محسوس و ترکیبات آنها) متصور شد. البته، سهروردی عالم چهارمی بنام «صور معلقه ظلمانیه یا مستنیر» به سه عالم عقل، نفس و جسم می‌افزاید.

سهروردی در رسالهٔ *پرتونامه* و *هیاکل‌النور*، سه عالم عقل، نفس و جسم را شرح میدهد و به مقایسه آنها با سه عالم جبروت، ملکوت و ملک که در آثار صوفیه آمده است، می‌پردازد. بر همین منوال وی با رویکردی اشراقی به شرح سه عالم فوق می‌پردازد و حتی چنانکه بیان شد، عالم چهارمی به نام «صور معلقه» به آنها اضافه میکند. سهروردی بجای «واجب‌الوجود مشائی» از «نورالانوار» استفاده میکند که واحد و مجرد است و مثل واجب‌الوجود در آن کثرت و چندگانگی راه ندارد. وی در وصف نورالانوار مینویسد: نورالانوار «مجرد بی‌نیاز، یگانه و یکتاست. او همان نورالانوار است که همه به او نیازمندند و با ایجاد او موجود میشوند. پس همانند و همتا نیز نداشته و بر همه چیز چیره است و چیزی بر او چیره نشده و حریف او نمیشود؛ زیرا هر توان، سلطه و کمالی که باشد از فیض او خواهد بود».^(۲۰) پس نورالانوار که همان حضرت حق است، بر رأس عالم وجود قرار دارد و ورای آن نوری نیست. از این نور قیوم، مقدس، قهار و غنی مطلق، یک نور، بنا بر قاعده الواحد بنام «نور اقرب» صادر میشود. این نور مثل نورالانوار، واحد، مجرد و غیرمادی است. سهروردی در حکمت/شراق با استدلال منطقی به اثبات تجرد نورالانوار و نوراقرب می‌پردازد و در اینباره مینویسد: «از آنجا که نورالانوار منشأ کثرت نیست، صدور یک موجود ظلمانی، جوهری و عرضی هم امکان ندارد. صدور دو نور مجرد نیز ممکن نیست. پس تنها این فرض میماند که نخستین صادر از نورالانوار، یک نور مجرد است».^(۲۱) یحیی یثربی نیز گزارشی از استدلال سهروردی در اثبات واجب‌الوجود می‌آورد که نتیجهٔ آن چنین است: «چون دور و تسلسل در موجودات مترتب و مجتمع باطل است، بنابراین باید سرانجام به نور مجردی برسیم که بالاتر از آن نوری نباشد. این همان نورالانوار است».^(۲۲)

۱۵۵

سهروردی نور اقرب را بنام مزدایی آن «بهمن یا همان وهومنه»، نخستین امشاسپند از امشاسپندان اوستایی، میخواند.^(۲۳) «بهمن» نفس ناطقه انسانی محسوب میشود. بتعبیری^(۲۴)، در اساطیر ایران زمین، زردشت و هر انسان دیگر از سه پاره یا عنصر اصلی تشکیل شده است. این سه عنصر عبارتند از: فره، فروهر و جوهر تن. فره از اهورامزدا سرچشمه میگیرد و «موهبتی ایزدی است که تجلی ظاهری آن نور



محمود رضا مرادیان؛ تشکیک در کلمه» بعنوان فلسفه زبان در حکمت اشراق سهروردی

است»^(۲۵) فروهر که از امشاسپندان مینوی و پاره سخنگوی آدمی است، دارای دهان و زبان سخنگو و سری گرد است و از وجود اوست که انسان قادر به سخن گفتن و تکلم است. جوهر تن نیز صورت مادی و جسم آدمی است. با این تفاسیر، اگر آدمی قادر به تکلم است، این توانایی بدلیل وجود پاره سخنگوی بهمن است که خداوند در او بودیعه گذاشته است.

در فلسفه مشائی، نور اقرب معادل عقل اول است و بر انوار پایتتر از خود جنبه قهر دارد. به همین خاطر، «نور قاهر» نیز خوانده میشود. نور قاهر اقرب، جلال و عظمت نورالانوار را مشاهده میکند و از اشراق آن برخوردار میگردد. از این نسبت مشاهده و اشراق میان نور اقرب و نورالانوار، نور دیگری بنام «نور قاهر دوّم» بوجود می‌آید. از تکرار نسبت مشاهده و اشراق میان نور قاهر دوم و نور اقرب، «نور قاهر سوّم» پدید می‌آید. به همین ترتیب، انوار قاهر بسیاری حادث میشود که بحدی زیادند که نمیتوان آنها را شمرد. سهروردی این انوار قاهر را که هریک از دیگری فیض میگیرد و صادر میگردد، «طبقات الطول» مینامد. فرشتگان مقرب شریعت، عقول دهگانه فلسفه مشائی و امشاسپندان زرتشتی از جمله این انوار قاهرند.^(۲۶) البته، ناگفته پیداست که تعداد این انوار قاهر که معادل با عقول فلسفه مشائی هستند، به ده نور یا عقل محدود نمیشود، بلکه در تعداد بیشمارند. این موضوع از وجوه بارز تفاوت میان حکمت اشراق سهروردی و فلسفه مشائی است. در حکمت اشراق، سلسله دیگری از انوار نیز مطرح است که «طبقات العرض» نامیده میشوند. این انوار، فرشتگانی هستند که هیچکدام باعث ایجاد و خلق دیگری نشده‌اند. این گروه از فرشتگان و انوار، مطابق با جهان ارباب انواع یا مُثُل افلاطونی است. در حکمت اشراق، هر چیزی در عالم محسوسات، طلسم یا صنم یکی از ربّ النوعهاست که اثر خاص آن ربّ النوع را میپذیرد. از الفاظ متفاوتی همچون «ارباب انواع»، «ارباب الطلسم» یا «اصحاب الاصنام» برای این دسته از فرشتگان استفاده میشود.^(۲۷)

۱۵۶

تشکیک در کلمه و مراتب آن در حکمت اشراق سهروردی

در حکمة الاشراق و سایر آثار سهروردی همچون *آواز پر جبرئیل*، لغت *موران* و *کلمة التصوف*، عقل دهم یا عقل فعال فلسفه مشائی که نفوس انسانی و سپس عالم محسوسات را ایجاد میکند، به جبرئیل، روح القدس، پیر یا شیخ تعبیر میشود؛ بعنوان مثال، در *آواز پر جبرئیل*، قهرمان داستان که خود نویسنده، یعنی سهروردی است، از



شهر که نماد عالم محسوسات است، شب‌هنگام به صحرا می‌رود که نماد عالم مثال است و با ده پیر یا شیخ که از آخرین پیر به عقل دهم یا عقل فعال فلسفه مشائی تعبیر میشود، دیدار میکند. از میان این ده پیر، سهروردی تنها شایستگی مصاحبت و گفتگو با پیر دهم که همان جبرئیل یا عقل فعال است را دارد و بعنوان سالک سؤالات خود را از وی (عقل فعال مشائی یا جبرئیل شریعت) می‌پرسد. در این دیدار، سهروردی درباره آفرینش جهان از جبرئیل سؤال میکند و او در پاسخ می‌گوید: «هرچه در هر چهار ربع عالم سافل می‌رود، از پر جبرئیل حاصل میشود».^(۲۸) بدیگر سخن، جبرئیل یا روح القدس باعث خلقت جهان مادی و عالم محسوسات شده است. بر همین منوال، در فلسفه مشائی نیز عقل دهم یا عقل فعال باعث ایجاد و خلق عالم سافل و عالم محسوسات و واسط میان عالم بالا و عالم محسوسات است. سید حسین نصر در شرح *آواز پر جبرئیل* و آفرینش جهان توسط این فرشته الهی و ارتباط این آفرینش با کلمه مینویسد: که «همه موجودات این جهان از آواز پر جبرئیل بوجود آمده است. با کلمه و با آواز پر این فرشته مقرب است که انسان پیدا شده و با کلمه - یعنی با اسم الهی - است که وی کمال پیدا میکند و به حالت اصلی الهی خویش میرسد».^(۲۹) به بیان سهروردی: «مَصْعَد کلمات، حضرت حق است»^(۳۰)، در واقع، انسان از کلمه است و بسوی کلمه می‌رود تا از این طریق به خداوند بیوندد.

در داستان رمزی *آواز پر جبرئیل*، از «کلمه» برای اولین بار در پاسخ جبرئیل به پرسش سهروردی درباره کیفیت نظم موجود در عالم، استفاده شده است. سهروردی می‌گوید: «از شیخ کیفیت این نظم را بحث کردم».^(۳۱) جبرئیل در پاسخ بیان میدارد خداوند سبحان دارای کلماتی است که از جنس نور بوده و بعضی بلحاظ کیفیت و شدت نور بر برخی دیگر مقدمتر و نورانیترند. بدین ترتیب که ابتدا از حضرت حق، «کلمه علیا» صادر میشود. بنابر قاعده الواحد، کلمه علیا واحد و یکتاست و در آن کثرت و تغییر و تبدل راه ندارد. کلمه علیا معادل نور اول یا نور اقرب در حکمت اشراق و عقل اول در فلسفه مشائی است. هر سه کلمه علیا، نور اقرب و عقل اول، واحد و مجردند. سپس، از آنها کلمات و انوار بعدی صادر میشود که مجرد نیستند، بلکه کثرت دارند. در ادامه، شیخ یا جبرئیل که «آخر این کلمات ... است»^(۳۲)، امداح یا ارواح آدمیان را از کلمه نورانی خود ایجاد میکند. در این داستان چنین مطرح میشود که هرچه روح دارد، کلمه است و از این نظر، «آدمیان یک نوعند، پس هرکه

۱۵۷



کلمه است روح است». (۳۳) پیامبر اسلام (ص)، حضرت عیسی (ع) و حضرت مریم (س) از این نظر که روح دارند، هم کلمه‌اند و هم روح. بنابراین، کلمه و روح «هر دو یک حقیقت است». (۳۴)

تا اینجا متوجه شدیم که «کلمات کبری» از حضرت حق صادر میشوند و این کلمات معادل فرشتگان مقرب در حکمت اشراق و عقول عشر در فلسفه مشائیند. «کلمه علیا» اولین کلمه‌یی است که از حضرت حق، صادر میشود. این کلمه که واحد و مجرد است معادل عقل اول فلسفه مشائی و نور اقرب حکمت اشراق است. از کلمه علیا، کلمات کبری دیگری صادر میشود که تعدادشان بیشمار است. بودن تعداد کلمات یا فرشتگان در حکمت اشراق از وجوه بارز تفاوت میان حکمت اشراق و فلسفه مشائی است. عقول مشائی از عدد ده تجاوز نمیکند؛ در حالی که کلمات کبری و فرشتگان متعدّدند. سهروردی عدم حصر کلمات کبری و حتی کلمات دیگر به ده یا نه (نه صورت فلکی فلسفه مشائی) را از آیات قرآن کریم نتیجه میگیرد؛ بعنوان مثال، وی در *آواز پر جبرئیل* به آیه ۲۷ سوره لقمان استناد میکند که حق تعالی در آن میفرماید: «گر چنان بود که هرچه در زمین درخت است، همه قلم بود و آب دریا با هفت دریای دیگری مداد، این همه به پایان میرسید و باز هم نگارش کلمات خداوند به پایان نمیرسید که خداوند توانا و داناست». یا در همین داستان، به آیه ۱۰۹ از سوره کهف استناد میکند که در آن خداوند میفرماید: «بگو که اگر دریای بزرگ برای نوشتن کلمات حق مداد بود، دریا به پایان میرسید، پیش از آنکه کلمات پروردگار من به پایان آید. هرچند، دریای دیگری چون آن دریا بمدد می‌آوریم». بنابراین، سهروردی «کلمات خداوند» را در این دو آیه به نفوس انسانی پدید آمده از جبرئیل یا عقل فعال تعبیر میکند و با توجه به آیات شریفه قرآن کریم بر بیشمار بودن کلمات یا نفوس صحه میگذارد. در رساله‌های *الواح عمادی، بستان القلوب، کلمه التصوف* نیز تعبیری مشابه مفهوم «کلمه» ارائه شده که در آنها تعداد کلمات بیشمار تلقی گردیده است.

علاوه بر کلمات کبری، خداوند دارای «کلمات وسطی» نیز میباشد. کلمات وسطی از نظر مرتبه وجودی پایتتر از کلمات کبری هستند. در *آواز پر جبرئیل* و *الواح عمادی*، کلمات وسطی به نفوس نه‌گانه فلکی تعبیر میشوند که افلاک نه‌گانه را به حرکت درمی‌آورند و از نظر مرتبه وجودی، فروتر از عقول عشر و برتر از نفوس ناطقه انسانیند. از نظر سهروردی، کلمات وسطی، نفوس فلکی یا فرشتگان تحت فرمان فرشتگان مقربند. فرشتگان مقرب، چنانکه اشاره شد، به عقول عشر یا

۱۵۸



دهگانه فلسفه مشائی تعبیر میشوند. سهروردی با استناد به آیات ۴ و ۵ سوره مبارکه النازعات، «فالسابقات سابقاً» را به کلمات کبری و «فالمدرات امراً» را به «ملائکه محرکات افلاک که کلمات وسطیند»^(۳۵) تعبیر میکند. وی بر همین منوال، کلمه «صافون» در آیه ۱۶۵ سوره الصافات را به کلمات کبری یا عقول عشر و کلمه «مسجون» در آیه ۱۶۶ همین سوره را به کلمات وسطی یا نفوس فلکی تأویل میکند و میگوید در قرآن کریم، «صافون» همه جا بر «مسجون» تقدّم دارد و این امر بدلیل تقدّم عقول یا کلمات کبری بر نفوس فلکی یا کلمات وسطی است؛ چون کلمات وسطی از افاضه کلمات کبری بوجود آمده‌اند و بلحاظ مرتبه وجودی و نورانیت از کلمات کبری سافلتتر و نازلترند.

در نازلترین مرتبه وجودی، «کلمات صغری» قرار دارند که از روح القدس، جبرئیل یا عقل فعال و یا یکی از انوار قاهره بوجود می‌آیند. آنچه از اندیشه سهروردی درباره فلسفه زبان و تشکیکی که وی در کلمه قائل است برمی‌آید این است که «کلمات صغری» همان نفوس ناطقه انسانیند که بواسطه اشراق و نورافشانی جبرئیل یا روح القدس، از شعاع او بوجود می‌آیند و به اعتبار دمیدن یا امر «نفخت من روحی»، کلمه او محسوب میشوند.^(۳۶)

در پایان باید افزود که تعداد پرهای فرشتگان دلیلی بر مرتبه وجودی آنهاست؛ بعنوان مثال، جبرئیل یا روح القدس که در فلسفه مشائی به عقل فعال یا عقل دهم و در نظریه تشکیک زبانی به «کلمه کبری آخر» تعبیر میشود، به عالم فرشتگان مقرب تعلق دارد و دو پر دارد.^(۳۷) فرشتگان نفوس فلکی که به کلمات وسطی تعبیر میشوند، دارای سه پر و فرشتگان نفوس انسانی که از انوار کلمه کبری آخر یا جبرئیل بوجود می‌آیند، دارای چهار پرند. بنابراین، از این منظر، هرچه تعداد پرهای فرشتگان زیادتر باشد، از مرتبه وجودی نازلتر و سافلتتری برخوردارند.

نتیجه گیری

آنچه بیان شد در راستای بررسی و شرح نظریه تشکیک در کلمه با استناد به ۱۵۹ کتب، رسائل و داستانهای رمزی مربوط به فلسفه زبان سهروردی بود. بررسی آثار مربوطه نشان داد که اولاً سهروردی به مفاهیم فطری - کیهانی در قالب انوار و کلمات و مراتب آنها اعتقاد راسخ دارد و این مفاهیم را پیشینی و ماقبل تجربی دانسته است. بتعبیری، این جوهرهای نوری - کلمه‌یی نه تنها قبل از خلقت آدمیان



محمود رضا مرادیان؛ «تشکیک در کلمه» بعنوان فلسفه زبان در حکمت اشراق سهروردی

سال ششم، شماره چهارم
بهار ۱۳۹۵
صفحات ۱۴۷-۱۶۲

وجود داشته‌اند بلکه باعث خلقت آدمیان و نفوس آنان شده و حتی عالم محسوسات را نیز بوجود می‌آورند. ثانیاً، سهروردی مبانی فلسفه و تشکیک زبانی خود را بر مبنای «کلمه» قرار می‌دهد و مراتبی وجودی برای آن قائل است؛ بدین ترتیب که حضرت حق ابتدا «کلمه علیا» را که مثل ذات حضرت حق، واحد و مجرد است، خلق می‌کند. کلمه علیا در فلسفه مشائی به «عقل اول» و در حکمت اشراق به «نور اقرب» تعبیر می‌شود. سپس، کلمه علیا باعث ایجاد کلمات کبری دیگر می‌شود. کلمات علیا و کبری بمنزله فرشتگان مقرب حکمت اشراق و عقول دهگانه فلسفه مشائیند. در پایتترین سطح کلمات کبری، «کلمه کبری آخر» یا عقل فعال وجود دارد که به جبرئیل یا روح القدس تعبیر می‌گردد. از کلمه کبری آخر یا عقل فعال، نفوس فلکی نه‌گانه یا «کلمات وسطی» بوجود می‌آید. کلمات وسطی مرتبه وجودی پایتتری نسبت به کلمات کبری دارند و از انوار کمتری برخوردارند. ثالثاً، «کلمات صغری» در نازلترین مرتبه وجودی قرار دارند و از آنها به «نفوس انسانی» تعبیر می‌شود.

در پایان باید افزود که نظریه «تشکیک در کلمه» سهروردی، شباهتی اساسی و جوهری با حکمت اشراق وی دارد و بعنوان نظریه‌ی فرعی از دل حکمت اشراق سر برآورده است. گرچه رساله‌ی مستقل تحت عنوان فلسفه زبان یا تشکیک در کلمه توسط شیخ اشراق به تحریر درنیامده است، ولی میتوان با مطالعه دقیق و عمیق آثار وی، معمای فلسفه زبان و تشکیک در کلمه وی که مثل قطعات مختلف یک پازل در آثارش پراکنده‌اند را جمع کرد و آنگاه آن را حل نمود. این موضوع در مورد فارابی، فیلسوف مشائی عالم اسلام، چنین نیست. وی با نوشتن رساله‌ی مستقل تحت عنوان *احصاء العلوم*، ضمن شمارش علوم زمانه خود به هفت علم از جمله «علم زبان»، به شرح نسبتاً مفصل علم زبان و شاخه‌های مختلف آن پرداخته است.^(۳۸) بنابراین، مقایسه فلسفه زبانی این دو اندیشمند بزرگ و مسلمان از اهمیت ویژه‌ی برخوردار است. امید است در مجالی دیگر بتوان آراء زبانی این دو اندیشمند را با هم مقایسه کرد و وجوه شباهت و تفاوت اندیشه‌های زبانی هرکدام را برشمرد.

۱۶۰



پی‌نوشتها:

1. See: Chomsky, Noam, *Recent Contributions to the Theory of Innate Ideas*, Symposium on Innate Ideas, Boston, 1967.
2. *Ibid.*, pp. 9-10.
3. *Ibid.*, p. 30.
۴. ر.ک: ابن عربی، محیی‌الدین، *فصوص الحکم*، ترجمه محمد علی موحد و صمد موحد.
۵. همان، ص ۱۳۷.
۶. همان، ص ۱۲۶، ۱۶۷.
۷. نصر، سید حسین، *سه حکیم مسلمان*، ترجمه احمد آرام، ص ۱۱۸.
۸. *فصوص الحکم*، ص ۱۵۵.
۹. همان، ص ۱۵۵، ۲۱۱، ۲۲۵، ۲۲۷، ۳۹۰.
10. Copleston, Frederick, *History of Philosophy*, vol. 7, p. 202, 1985.
11. *Ibid.*, p. 195.
۱۲. پورنامداریان، تقی، شرح و تأویل داستانهای رمزی سهروردی، ص ۴.
۱۳. ر.ک: ابن ابی‌اصیب، احمد ابن قاسم. *عیون الانباء فی طبقات الاطباء*، ۱۹۸۷ م.
۱۴. ر.ک: شهرزوری، شمس‌الدین محمد، *نزهة الارواح و روضة الافراح*، ترجمه مقصود علی تبریزی.
۱۵. شرح و تأویل داستانهای رمزی سهروردی، ص ۱۵.
۱۶. همان، ص ۴۰.
۱۷. گنجی، محمد حسین، کلیات فلسفه، ص ۱۳۸.
۱۸. یثربی، یحیی، فلسفه مشاء ص ۱۵۸.
۱۹. سه حکیم مسلمان. ص ۳۳ و ۳۴.
۲۰. سهروردی، شهاب‌الدین، *حکمة الاشراق*، ترجمه یحیی یثربی. ص ۱۲۳.
۲۱. همان، ص ۱۳۷.
۲۲. یثربی، یحیی، تاریخ تحلیلی - انتقادی فلسفه اسلامی، ص ۴۱۷.
۲۳. کرین، هانری، *روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان*، گزارش احمد فردید و عبدالمجید گلشن، ص ۴۶.
۲۴. آموزگار، ژاله؛ تفضلی، احمد، *اسطوره زندگی زردشت*، ص ۳۱.
۲۵. همانجا.
۲۶. سهروردی، شهاب‌الدین، *آواز پر جبرئیل*، بکوشش حسین مفید، ص ۱۸.
۲۷. *روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان*، گزارش احمد فردید و عبدالمجید گلشن. ص ۴۶-۴۸.
۲۸. سه حکیم مسلمان، ص ۸۵.
۲۹. *آواز پر جبرئیل*، ص ۱۷.
۳۰. سه حکیم مسلمان، ص ۹۳.
۳۱. *آواز پر جبرئیل*، ص ۲۲.
۳۲. همان، ص ۱۷.
۳۳. همانجا.
۳۴. همان، ص ۱۸.
۳۵. همان، ص ۱۹.
۳۶. همانجا.
۳۷. همان، ص ۲۰.
۳۸. مرادیان، محمود رضا؛ نوری خاتونبانی، علی، «مقایسه نظریات منطقی - زبانشناختی فارابی با اصول و نظریات زبانشناسی معاصر»، *تاریخ فلسفه*، ش ۱۹، ص ۱۳۷-۱۵۶.



منابع فارسی:

۱. آموزگار، زاله؛ تفضلی، احمد، *اسطوره زندگی زردشت*، تهران، نشر قطره، ۱۳۸۹.
۲. ابن ابی‌اصیبغه، احمد بن قاسم، *عیون الانباء فی طبقات الاطباء*، قاهره/ مصر، ۱۹۸۷م.
۳. ابن عربی، محیی‌الدین، *فصوص الحکم*، ترجمه محمدعلی موحد و صمد موحد، تهران، نشر کارنامه، ۱۳۸۶.
۴. پورنامداریان، تقی، *شرح و تأویل داستانهای رمزی سهروردی*، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۹۴.
۵. سهروردی، شهاب‌الدین، *آواز پر جبرئیل*، بکوشش حسین مفید، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۸۵.
۶. _____، *حکمت اشراق سهروردی*، ترجمه یحیی یثربی، قم، انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۸۵.
۷. _____، *لغت موران*، تصحیح و مقدمه نصرالله پورجوادی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۴.
۸. شهرزوری، شمس‌الدین محمد بن محمود، *نزهة الارواح و روضه الافراح*، ترجمه مقصود علی تبریزی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳.
۹. کرین، هانری، *روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان*، گزارش احمد فردید و عبدالمجید گلشن، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۵.
۱۰. گنجی، محمد حسین، *کلیات فلسفه*، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۹.
۱۱. مرادیان، محمود رضا؛ نوری خاتونبانی، علی، «مقایسه نظریات منطقی - زبانشناختی فارابی با اصول و نظریات زبانشناسی معاصر»، *تاریخ فلسفه*، ش ۱۹، زمستان ۱۳۹۳.
۱۲. نصر، سید حسین، *سه حکیم مسلمان*، ترجمه احمد آرام، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۹.
۱۳. یثربی، یحیی، *تاریخ تحلیلی - انتقادی فلسفه اسلامی*، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
۱۴. _____، *فلسفه مشاء*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۰.

منابع انگلیسی:

1. Chomsky, Noam, *Recent Contributions to the Theory of Innate Ideas*, Symposium on Innate Ideas, Boston, 1967.
2. Copleston, Frederick, *History of Philosophy*, vol. 7, Bantam Doubleday Dell Publishing Group, Inc., New York, 1985.