

فصلنامه علمی- پژوهشی «پژوهش زبان و ادبیات فارسی»

شماره هجدهم، پاییز ۱۳۸۹: ۲۱-۳۶

تاریخ دریافت: ۱۳۸۸/۰۷/۲۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۰۵/۰۴

منابع ناآشنای کشف المحجوب هجویری

* حمیرا زمردی

** ایمان منسوب بصیری

چکیده

کشف المحجوب هجویری یکی از قدیم‌ترین و عمده‌ترین منابع عرفانی ادب پارسی است، از این رو می‌تواند در جستجوی مآخذی که در ایجاد عرفان ایرانی- اسلامی نقش داشته‌اند، موثر باشد. مآخذی که مؤلف- گاه بدون آنکه از نام و نشان اصلی آنها آگاه باشد- استفاده کرده است، یعنی کتبی که در نهضت ترجمه از زبان‌های گوناگون به ویژه یونانی به تازی در آمده‌اند و بعضاً نام صحیح اثر و مولف در نزد نویسندگان اسلامی ناشناخته بوده است. زیرا مطابق رسم قدما ایشان کمتر به ذکر نام منبع قول خود می‌پرداخته و اقوال منقول را به صورت عام در مطاوی گفتار خویش مندرج می‌ساخته‌اند و همین امر موجب شده که مؤلف را صاحب قول بدانند. در این مقاله سعی بر آن است که علاوه بر ذکر منابع برخی عبارات، از آبشخورهای مشترکی که در شکل‌گیری عرفان اسلامی و مسیحی تأثیرگذار بوده‌اند، سخن به میان آید و تأثیر آنها در کشف المحجوب بررسی شود. بدیهی است که در این طریق، توارد و تداعی معانی در ایجاد افکار مشترک مؤثر است و نمی‌توان هر شباهتی را قطعاً حاکی از برداشت و اقتباس دانست.

واژه‌های کلیدی: کشف المحجوب، امثال و حکم، فلسفه یونان، فلسفه نوافلاطونی، فرهنگ مسیحی.

* نویسنده مسئول: استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران

Zomorrodhomeyra@yahoo.com

Imb103@yahoo.com

** دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران

مقدمه

ارتباطات فرهنگی و تأثیرات فکری تمدن یونان و ایران با حمله اسکندر مقدونی به ایران گسترش یافت و پس از آن قسمتی از عناصر یونانی از پیکر فرهنگ ایرانی زدوده شد و قسمتی دیگر از آن تحلیل رفت و دگرگون گردید. در دوره ساسانی هفت تن از پیروان مکتب نوافلاطونی به ایران مهاجرت کردند، زیرا با اختلافی که میان پیروان مدرسه انطاکیه و مدرسه اسکندریه به وجود آمد، آنان ناچار شدند به دولت ایران پناه آورند و در جندی شاپور به تدریس آثار طبی و فلسفی بپردازند (محمدی، ۱۳۷۴: ۲۳۲-۲۳۳).

در دوره انوشیروان، پولس فارسی^۱ قسمتی از منطق ارسطو را برای این پادشاه ترجمه کرد و سپس فلسفه مسیحیان سریانی در دربار او آموزش داده شد. همچنین همزمان با حکومت اردشیر ساسانی آثار یونانی به پهلوی ترجمه گردید (افنان، ۱۳۸۶: ۱۰۴).

بدین قرار در قرون وسطی و پیش از آن، استفاده از میراث یونان و روم به طور مستقیم یا از خلال ترجمه نسخ خطی معابد نسطوری به زبان عربی یا به واسطه زبان سریانی در ایران انجام گرفت^(۱) ابن ندیم شماری از آثار ترجمه شده از یونانی و سریانی را در الفهرست مندرج ساخته است (ابن ندیم، ۱۳۶۶: ۴۷۹، ۴۸۶، ۵۱۱، ۵۲۳).

با رواج نهضت ترجمه آثار یونانی به عربی و سپس فارسی، دانش یونانی خصوصاً فلسفه آن در آثار بزرگانی چون فارابی و ابن سینا رسوخ کرد. از میان نحله‌های بسیار اندیشه یونان، تأثیر تفکر نوافلاطونی در دوره یونانی مآبی در تمدن اسلامی کاملاً چشمگیر است. (زرین کوب، ۱۳۴۴: ۱۵)

تأثیر فلسفه نوافلاطونی و گرایش به روحیه قناعت و تسلیم و رضا در ابعاد دیگری چون تصوف نیز هویدا شد و می‌توان گفت که ظهور روح تصوف در مشرق، نخستین بار مولود آمیزش فلسفه یونانی و فکر ایرانی بوده است. این آمیختگی در محیط زردشتی ایران صورت گرفته و در آغاز شکلی ساده و نامرتب داشته و سپس در دوره اسلامی نضج و تکامل یافته است. این تأثیرات تا حدی است که حتی فن بحث و جدل و مناظره فلاسفه نوافلاطونی در متون عرفانی به چشم می‌آید (محمدی، ۱۳۷۴: ۱۸۲، ۱۹۰، ۲۱۸، ۲۱۹).

1. poulos persa

گفتنی است که استاد سعید نفیسی نفوذ تعلیمات نوافلاطونیان در تصوف ایران را از طریق مانی ممکن دانسته و بر آن است که مانی خود را جانشین بودا، زردشت، مسیح و حتی فارقلیط می‌پنداشته و بدین گونه عقاید نوافلاطونی از طریق او وارد تصوف شده است (نفیسی، ۱۳۷۱: ۹۹).

در پژوهش حاضر تلاش شده که منابع برخی عبارات به کار رفته در کشف المحجوب هجویری با استشهاد به اصل متون لاتین و یونانی آشکار گردد. تاکنون تحقیقی که به بررسی منابع غربی کشف المحجوب پرداخته باشد، انجام نپذیرفته و کتاب یا مقاله ای به این مسأله اختصاص نیافته است و آنچه در سایر تألیفات در این حوزه به نظر آمد، تنها شامل مطالب کلی است.

بحث و بررسی

با توجه به مقدمه ای که مذکور افتاد، به بررسی اثرگذاری فرهنگ یونان و روم در کشف المحجوب خواهیم پرداخت. تأثیراتی که در کشف المحجوب هجویری از متون کهن یونانی و لاتین به چشم می‌آید، به دو بخش عمده انقسام پذیر است. نخست مواردی که قول هجویری عینا ترجمه ای از آن متون به نظر می‌رسد، برای مثال در این مورد می‌توان به کلمات قصاری که از حکمای یونان ترجمه شده است و یا اشارات مستقیم به یونانیان (از جمله قول هجویری در باب سوفسطاییان در باب اثبات علم) اشاره کرد. در این مورد با توجه به آنکه ماخذ اصلی ترجمه بر اثر بی خبری امثال هجویری از زبان‌های یونانی و لاتین ناشناخته بوده است، بعضی مندرجات آن مآخذ به صورت اقوال معروف سینه به سینه نقل شده و گاه در عداد امثال و حکم عربی و فارسی قرار گرفته است. نمونه را هجویری در ابتدای باب اثبات علم آورده است: «و بدان که علم بسیار است و عمر کوتاه و آموختن جمله علوم بر مردم فریضه نه چون علم نجوم و طب و علم حساب و صنعت‌های بدیع...» (هجویری، ۱۳۸۶: ۱۸).

این گفتار در باب بسیاری علم و صناعات ماخوذ از قول معروف بقراط است:

Ὁ βίος βραχύς, ἡ δὲ τέχνη μακρὴ (ایپوکریت، ۱۹۹۹: ۱۲۴)

این عبارت در دوره شکوفایی تمدن روم به صورت لاتینی ذیل در آمده است: «Ars long, vita brevis»: «عمر کم، فن و هنر بسیار است». چنانکه گفتیم قول بقراط وارد امثال و حکم فارسی و عربی نیز شده است: الصناعه طویلہ و العمر قصیر و القیاس عسر و فی التجربه خطر. (دهخدا، ۱۳۶۱: ۲۵۶)

الشعر صعب و طویل سلمه.

(همان: ۲۵۶)

ما حوی العلم جمیعاً رجلاً لا و لو مارسه الف سنه
انما العلم صنوف جمه فخذوا من کل صنف احسنه

(همان: ۲۵۶)

عمر کم فصل ادب بسیار است کسب آن کن که تو را ناچار است
(همان: ۲۵۶)

العلم اکثر من ان یحصی فخذوا من کل شی احسنه.

(همان: ۲۵۶)

علم دارد طرف گوناگون مرو از حد ضرورت بیرون
(همان: ۲۵۶)

شهرت جمله اخیر الذکر (که در شمار کلمات قصار^۱ می‌باشد) در ادبیات مغرب زمین تا حد زیادی متأثر از نقل قول و ترجمه سنکا^۲ فیلسوف رومی در رساله^۳ در باب کوتاهی عمر^۳ به صورت ذیل است: «Vitam brevem esse, longam artem» سنکا در این رساله مطابق مشرب فلسفه رواقی مخاطب خود (پائولین) را به اغتنام فرصت و انجام وظیفه فراخوانده و به همین جهت به قول بقراط که از او با عنوان اجل اطبا یاد می‌کند، استشهاد کرده است:

1. aforisma

2. Seneca

3. De brevitae vitae

«ای پائولین اکثر فانیان از شرارت طبیعت در شکایت‌اند از آن رو که درنگ‌مان در جهان اندک است و فرصت عمر چنان به شتاب می‌گذرد که جز عده ای قلیل، زندگانی باقی را در همان ابتدایش رها می‌سازد و این بلای عام را نه تنها خیل انام در فغان بودند که جمعی از مشاهیر نیز از این نائبه شکوی سر داده‌اند و قول مشهور اجل اطبا در این باب است آنجا که گوید: «عمر کم، فن و هنر بسیار است» و مناقشه ارسطوی فزون طلب با طبیعت اشیاء بدین بیان ناظر است؛ گر چه این بحث حکیمی چنان را کمتر شاید، لکن خرده گیرد که چرا طبیعت در برابر بعض حیوانات که عمرشان به پنج یا ده نسل می‌رسد این سان خیر خواه است حال آنکه مهلت آدمی را بسیار کم مقرر داشته و انسان امری عظیم را ارزان آید.

«زمان ما چندان اندک نیست، اما بسیاری از آن را از کف داده‌ایم. درازنای زندگانی به اندازه است و پهنای آن، چنان که باید به ما اعطا شده است تا اگر به فراست از آن بهره گیریم کارهای سترگ را تحقق بخشیم. اما اگر نعمت حیات را هبا سازیم و در بی‌اعتنایی به سر بریم آن سان که زندگی صرف خیر نگردد، آخر الامر رانده و درمانده از اجبار و الزام، درمی‌یابیم که باب عمر فراز آمده و مهلت حیات به سر رسیده است و ما از گذار آن بی‌خبر مانده‌ایم.

«...چرا از طبیعت اشیا در شکایت‌ایم؛ سلوک آن به آیین است. زندگانی گر نیک به کارش بندی دراز است. عده‌ای به ولعی لایشبع گرفتارند و جمعی به لهو کاری سخیف سرسپار، یکی مخمور شراب است و دیگری از کاهلی در عذاب، یکی در دام امل به حکم غیر راغب است و آن دگر به اشتیاق مرابحت در اقطار زمین راه پوید و به تمنای سود در اکناف دریا روان گردد.

«بعضی از جنون قتال معذب‌اند: به نفس خویش از خطر هراسان و غیر را ستیزه‌جویان... در گمانی که روی سخن من با کسانی است که شرشان عیان است؛ بدانان نگر که اقبالشان محسود است، به زیر بار خواسته مدفون‌اند، بسا که ثروت وخیم و گران گردد، بسا سرها که از مباحات هر روزه ی نبوغ و زبان آوری بر باد رود... یکی در اندیشه وکیل است و آن دگر حاضر و سومی تبیین براهین را ناظر؛ یکی مدافع است و دیگری قاضی، هیچ کس نفس خویش را طلبکار نیست و عمرها مصروف یکدگر گردد... پس

چگونه از تکبر غیر بی شکیب است آنکه از وقت خویش بی نصیب است...هیچ کس مال خویش را نبخشد ولی نقد عمر را همگان به انفاق دهند، در حفظ ثروت بخیل‌اند و در بذل وقت سخی. الحق که عمر تنها سرمایه‌ای است که ضنت در آن فضیلت است» (سنکا، ۲۰۰۳: ۸۶).

در این مورد به نظر نمی‌رسد که هجویری و امثال و اقران او از موجودیت سنکا و بالطبع آثار فلسفی و ادبی وی اطلاعی داشته‌اند، چنانکه از نام و نشان این فیلسوف در ادب کلاسیک فارسی هیچ اثری به چشم نمی‌آید. بنابراین می‌توان منشأ ورود قول مورد بحث را ترجمه‌های عربی و سریانی متون کهن یونانی دانست. نمونه‌ای دیگر از این دست که در آن مؤلف مستقیماً بحث را به حوزه یونان می‌کشاند اشاره او به سوفسطاییان (به قول وی جمعی از ملاحده) است، اما گویا در این مورد نیز مؤلف از سوفسطاییان اطلاع درستی در دست ندارد و اشاره او بیشتر به ناقلان اقوال ایشان است.

هجویری در آغاز یکی از فصول باب اثبات علم می‌نویسد: «بدان که گروهی‌اند از ملاحده لعنهم الله که مر ایشان را سوفسطاییان خوانند و مذهب ایشان آن است که به هیچ چیز علم درست ناید و علم خود نیست با ایشان. گوییم که این دانش که می‌دانید که به هیچ چیز علم درست ناید در هست یا نی؟ اگر گویند هست علم اثبات کردند و اگر گویند نیست پس چیزی که درست نیاید آن را معارضه کردن محال باشد و با آن کس سخن گفتن از خرد نبود» (هجویری، ۱۳۸۶: ۲۳).

در راس سوفسطاییانی که هجویری ایشان را در شمار ملاحده می‌داند پروتاگوراس^۱ و گورگیاس^۲ یونانی هستند. جمله معروف پروتاگوراس در باب معیار بودن انسان و سخن گورگیاس در نفی علم یا عدم انتقال آن به نوعی منشأ سخن هجویری است. گورگیاس می‌گوید:

1. Protagoras
2. Gorgias

«نخست آنکه هیچ چیز موجود نیست و دیگر آنکه اگر چیزی موجود باشد به ادراک انسان در نیاید، سدیگر آنکه اگر به ادراک در آید به دیگری قابل انتقال و توضیح نیست»^(۳) (دلاکورت، ۱۹۸۲: ۳۲۸).

از همین باب است سخن پروتاگوراس که انسان را معیار سنجش همه چیز می‌داند: انسان معیار همه چیز است، چه موجوداتی که هستند و چه معدوماتی که نیستند.^(۴) (همان: ۳۲۶).

وی همچنین معرفت به خدایان را محال می‌داند چرا که موضوع بحث مبهم است و عمر انسان کوتاه:

«در باب خدایان نه می‌توانم به وجود نه به عدمشان اذعان کنم و نه پیرامون اوصافشان سخن بگویم چرا که بسیاری مسائل در این راه مانع‌اند از جمله ابهام مبحث و کوتاهی عمر» (همان: ۳۲۹).

همچنین باید توجه داشت که هجویری در رد قول سوفسطاییانی که به اجمال از آنها نام می‌برد، از شیوه معروف استدلال منطق ارسطویی و اصل عدم تناقض استفاده کرده است. ارسطو در این رابطه در کتاب متافیزیک (مابعد الطبیعه) فصل گاما می‌گوید: «در حقیقت فرض اینکه شی واحد باشد و نباشد محال است و بعضی می‌پندارند که هراکلیتوس بر این باور نبوده است... به وضوح ناممکن است که شخص واحد در زمان واحد بپندارد که شی واحد موجود باشد و نباشد از آن رو که در چنین موردی شخصی که به چنین اشتباهی دچار می‌آید در زمان واحد دو عقیده متفاوت خواهد داشت. بدین دلیل هر کس در پی اقامه برهان برآید باید بحث خود را بر این مبنا بنیان افکند چرا که سایر اصول و بدیهیات نیز بر این اصل استوارند» (آریستوتل، ۲۰۰۰، G: ۴-۳).

بخش دیگری از منابعی را که در شکل‌گیری عرفان اسلامی از جمله کشف‌المحجوب نقش داشته‌اند، می‌توان منابع غیرمستقیم خواند. در این مورد اقوال هجویری ترجمه‌ای مستقیم از متون کهن یونانی و لاتین، به‌ویژه نگاشته‌های آباب کلیسا نیست بلکه گویا مقولاتی که پیشتر نزد متالهیین غرب مورد بحث بوده است، با اندیشه اسلامی در آمیخته و وارد آثار عرفانی همچون کشف‌المحجوب شده است.

هجویری در باب اثبات علم آورده است: «بدان که علم دو است، یکی علم خداوند تعالی و دیگری علم خلق و علم بنده اندر جنب علم خداوند تعالی متلاشی بود. زیرا که علم وی صفت وی است و بدو قایم و اوصاف وی را نهایت نیست و علم ما صفت ماست و به ما قایم و اوصاف ما متناهی باشد» (هجویری، ۱۳۸۶: ۱۹).

مسأله حد نداشتن اوصاف خداوند و وصفناپذیری آن از دیر باز در نزد آبای کلیسا و پیشینیان آنان مطرح بوده است و همین مطلب است که بعدها دانته را در کمدی الهی بر آن می‌دارد که تنها از یک حرف، یعنی I برای یادکرد نام خداوند در سرود ۲۶ کتاب بهشت استفاده کند:

«پیش از آنکه به مفاک دوزخی در افتم خیری مطلقى که سرمایه بهجتی است که مرا در بر می‌گیرد "ای" نام داشت و سپس ایل نامیده شد و چنین شایسته است و رسم آدمیان چونان شاخ و برگ درختی است که یکی از آن می‌افتد و دیگری برجایش می‌نشیند» (دانته، ۱۹۷۹: ۱۳۳-۱۳۸).

سنت ژروم^۱ در نامه ای که در آن اسما و اوصاف الهی را بر شمرده است، پس از بحث درباب لفظ یهوه آن را نماینده وصفناپذیری^۲ اوصاف حق تعالی دانسته است (جیرولامو، ۱۹۸۳: XXV).

بی منتهایی صفات خداوند و عجز بشر در ادراک آن در عهد قدیم با عبارت «من آنم که هستم»^۳ بیان می‌شود: (گالیباتی، ۱۹۶۹: ۳).

ایزیدوروس^۴ (م. ۶۳۶ میلادی) در کتاب^۵ فصل هفتم با اشاره به بحث سنت ژروم^۶ همین قول را نقل و تفسیر کرده است (ایزیدورو، ۲۰۰۴: ۸).

از همین روست که باری تعالی بارها در متون مقدس مسیحی «Alfa et Omega» خوانده شده است؛ می‌دانیم که آلفا نخستین حرف الفبای یونانی و اومگا آخرین حرف

1. Girolamo

2. id est ineffabile

3. Ego sum, qui sum

4. Isidorus

5. Etymologiae

6. Jerome

آن است، بدین قرار تعبیر آلفا و امگا کنایت از اول و آخر^۱ و بی‌نهایت بدون صفات باری تعالی است.

هجویری در پایان باب اثبات العلم به شعر ذیل استشهاد می‌کند و می‌نویسد:

«العجز عن درک الادراک ادراک و الوقف فی طرق الاخیار اشراک»

آن که نیاموزد و بر جهل مصر باشد مشرک بود و آن که بیاموزد و اندر کمال علم خود منفی گردد پندار علمش برخیزد و بداند که علم وی بجز عجز اندر علم عاقبت وی نیست که تسمیات را اندر حق معانی تأثیری نباشد و الله اعلم» (هجویری، ۱۳۸۶: ۲۸). این مطلب در سایر کتب عرفانی نیز تکرار شده است، از جمله عین القضاة در تمهیدات جمله معروف «العجز عن درک الادراک ادراک» را به ابوبکر نسبت داده است (عین القضاة، ۱۳۷۰: ۵۸).

عزالدین محمود کاشانی در مصباح الهدایه آورده است: «و سهل عبدالله رحمه الله گفته است المعرفه هی المعرفه بالجهل و چندانک مراتب قرب زیادت شود و آثار عظمت الهی ظاهرتر گردد علم به جهل بیشتر حاصل شود» (کاشانی، ۱۳۸۱: ۸۲).

نیکولا کوزانو^۲ در کتاب خود با نام *درباره جهل عالمانه*^۳ به تفصیل پیرامون عجز در ادراک حق سخن گفته است، در این راستا وی با استفاده از مثالی هندسی قضیه را تبیین می‌کند: «حق مراتب بیش و کم ندارد و تقسیم‌ناپذیر است... و خرد برابر با حق نیست، از این رو هرگز نمی‌تواند آن را به نحو دقیق دریابد... این به مثابه رابطه چند ضلعی با دایره است، هر چند زوایای چند ضلعی افزایش یابد به دایره شبیه‌تر می‌گردد ولی هرگز با آن یکسان نخواهد شد حتی اگر این ازدیاد زوایا تا بی‌نهایت ادامه یابد» (کوزانو، ۱۹۸۸: ۱۰).

این عقیده کوزانو که از متالهین متأخر است در اصل متأثر از مکتب نو افلاطونی است که با مسیحیت درآمیخته است. در این میان آثار یکی از متالهین که با نام *مجمعول دیونیس آروپاگیت*^۴ شناخته شده است، اهمیت فراوان دارد. در این دیدگاه الهیات، نفی

1. Primus et ultimus

2 . Nicola Cusano

3. De docta ignorantia

4. Dionysius Areopagite

صفات الهی را در پیش می‌گیرد^۱ و کار به جایی می‌رسد که جز سکوت درباب خدا چاره‌ای نمی‌ماند. اندیشه نفی صفات در خطبه نخست نهج البلاغه نیز مندرج است: «و کمال توحیده الاخلاص له و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه لشهاده کل صفة انها غیر الموصوف و شهادت کل الموصوف انه غیر الصفه» (نهج البلاغه، ۱۳۷۳: ۲). بحث درباب علم به جهل در میان بسیاری از فلاسفه و متکلمین رواج داشته است اما شاید منشا همه این افکار را باید در «دانش بی‌دانشی» سقراط جستجو کرد (آباگنانو، ۱۹۹۴: ۱۰۳).

گویا همین مفهوم است که در اخلاق محتشمی به صورت جمله: «راس العلم ان تعلم انک لا تعلم» در آمده است (طوسی، ۱۳۶۱: ۶۲).

نمونه‌های دیگر از تأثیر پذیری تفکر هجویری از حکمای یونان و روم در باب فقر مشاهده می‌شود، وی در این باب با اشاره به قول پیری گمنام آورده است: «و این آن معنی است که آن پیر گفت رضی الله عنه که: اندوه ما ابدی است نه هرگز همت ما مقصود را بیابد و نه کلیت ما نیست گردد اندر دنیا و آخرت» (هجویری، ۱۳۸۶: ۳۸).

این بیان قول معروف سنکا را که از بزرگان فلسفه رواقی روم و خود پیرو مکتب یونان است به ذهن متبادر می‌کند؛ آنجا که در خطاب به نوع انسان می‌گوید:

«چون میرایان از همه چیز در هراس اید و چون نامیرایان به همه چیز آرزومند».

(سنکا، ۲۰۰۳: ۶۳)

این سخن ناظر به آرزوی دائمی نوع انسان و خوف و رجای اوست و به عبارت دیگر «همتی که هرگز مقصود را نمی‌یابد» آن سان که پیر هجویری متذکر شده است.

از سوی دیگر لوکرتزیوس^۲، شاعر و فیلسوف اپیکوری با آنکه مدافع نوعی فلسفه مادی گرایانه است از قاعده کلی «هیچ چیز معدوم نمی‌شود» (لاکرتزیو، ۱۹۸۳: ۱۶). سخن گفته است و این قاعده عبارت «نه کلیت ما نیست گردد» را فرا یاد می‌آورد.

مقوله وجود دائمی و تبدیل از صورتی به صورت دیگر در فلسفه نوافلاطونی با جنبه‌های معنوی و عرفانی در می‌آمیزد و بحث اندوه فراق، وحدت را پدید می‌آورد. بدین قرار

1. Teologia negativa
2. Lucretius

انفاس بشر که از اصل وحدت آغازین خود و بهجت بی پایان دور شده‌اند، همواره به اندوه فراق دچارند (فورنرو، ۱۹۹۴: ۲۹۹). اما این اندوه برخلاف تعبیر پیر هجویری ابدی نیست و با اتصال به حق پایان می‌یابد.

در باب تأثیر فلسفه نو افلاطونی در تصوف و عرفان اسلامی بسیار سخن گفته‌اند؛ می‌توان گفت که تصوف در نتیجه نفوذ تصورات و اصطلاحات مأخوذ از کتاب «علم‌الربوبیه» فلوطین که در اسلام به غلط به ارسطو نسبت داده می‌شد و قول افلاطون در باب اصالت مثل و اعتباریت وجود عالم شهادت و گفته فلوطین درباره صادر اول به انحای مختلف از کلام رسمی اسلام دور شد (ریپکا، ۱۳۸۱: ۳۱۰).

یان ریپکا خلاصه‌ای از آرای گوناگون را درباره تأثیر فرهنگ یونان در تصوف و عرفان اسلامی به دست داده است: «نیکلسون با آنکه مقدم بر همه چیز گفته نو افلاطونیان را درباره عقل اول منشأ تفکرات صوفیانه می‌داند، در اواخر عمر این فلسفه را فقط یکی از عناصر متعدد و گوناگونی محسوب می‌داشت که این تفکرات از آن متأثر بوده است، به همین ترتیب نیز ماسینیون نظر اولیه خود را مبنی بر این که تصوف صرفاً از اسلام نشأت گرفته است، تغییر داد و اندک اندک معتقد شد که یونان و بیش از همه مسیحیت بر آن تأثیر داشته‌اند. آبروی نیز بر آن است که در سده دوم هجری میان زهاد مسیحی و مسلمانان تبادل افکار به حد کمال وجود داشت و تصور نمی‌کند که پژوهش‌های آینده این نظریه را از اعتبار بیندازد که تصوف در دوره‌های نخستین خود تحت تأثیر عرفان مسیحی قرار داشته و این که همه اندیشه‌های دیگر غربی از جمله تفکر نو افلاطونیان، نوفیثاغورثیان، هرمسیان و گنوستیک‌ها از مجرای مسیحیت بر آن تأثیر کرده‌اند» (همان: ۳۱۱).

چنانکه پیشتر اشارت رفت، عنصر دیگری که در کنار تفکر نو افلاطونی محتملاً در شکل‌گیری عرفان اسلامی دخیل بوده است، فرهنگ مسیحی است. ذبیح‌الله صفا در این مورد نوشته است: «مسیحیان که هنگام بحث در موضوع تثلیث می‌بایست در فلسفه یونانی مطالعه و تحقیق کنند، علاوه بر ایساغوجی فرفریوس به آثار ارسطو خاصه منطقیات و بعضی از قسمت‌های ما بعد الطبیعه او که برای تحقیقات آنان مفید بود توجه بسیار داشتند و بدین جهت و همچنین بر اثر اهمیت کلیساهای سوریه و فلسطین

که بدعت‌های گوناگون در آنها ظهور کرده بود، کتبی که وافی به منظوره‌های ایشان بود به سریانی ترجمه شد، با آمدن اسلام البته تغییری در دین حاصل شد ولی بحث‌های فلسفی و عقلی و اصولی همچنان و به همان نحو ادامه یافت، مثلاً قدم کلمه الله در اینجا به قدم کلام الله (قرآن) تبدیل صورت داد... و همچنین است بحث در باب صفات و اسماء الهی که مدت‌ها در اسلام باقی ماند» (صفا، ۱۳۷۴: ۱۶۰).

از دیگر نمونه‌های تأثیر غیر مستقیم هجویری از تفکر یونانی این سخن وی در باب فقر است: «و بعضی متأخران گفته‌اند الفقر عدم بلا وجود و عبارت از این قول منقطع است زیرا که معدوم شی نباشد و عبارت جز از شی نتوان کرد، پس اینجا چنین صورت بود که فقر هیچ چیز نبود و عبارات و اجتماع جمله اولیای خدای تعالی بر اصلی نباشد که اندر عین خود فانی و معدوم باشد» (هجویری، ۱۳۸۶: ۴۰-۴۱).

مسأله نسبت عدم و بیان ناپذیر بودن عدم صرف از دیرباز نزد فلاسفه یونان مطرح بوده است؛ پارمنیدس^۱ در منظومه خود در «باب طبیعت» از انقطاع قول از عدم و سریان هستی سخن گفته است، چنان که در نظر او عدم همواره معدوم و وجود پیوسته موجود است، هر کلمه‌ای که به نوعی معرف مفهوم عدم باشد، جعلی و برساخته ذهن است چرا که سکوت را نمی‌توان شنید و تاریکی را نمی‌توان دید (کوردرو، ۱۹۴۸: ۵-۲).

افلاطون نیز همین عقیده را ابراز داشته است. وی بر خلاف زنون اهل الیا^۲ معتقد است که نباید «متفاوت» را با معدوم اشتباه گرفت بنابراین وقتی از لفظ عدم بهره می‌گیریم، منظور ما هرگز عدم محض نیست بلکه سخن در اصل، ناظر به وجه متفاوتی از وجود است (فورنرو، ۱۹۹۴: ۱۵۲).

1. Parmenides

2. Elea

نتیجه‌گیری

در پایان می‌توان گفت که اگر چه تأثیر معارف یونان و روم در شکل‌گیری تفکر عرفان اسلامی و به تبع آن در کتبی مانند کشف المحجوب مشهود است لیکن نباید از یاد برد که آن معارف همواره با تعلیمات اسلام در آمیخته و رنگ و بوی آیین جدید را به خود گرفته‌اند. در این میان فلسفه نو افلاطونی با توجه به فحوای عرفانی و قرابتی که با الهیات اسلامی دارد، سهمی عمده را به خود اختصاص داده است. از سوی دیگر نگاه زهدگرایانه عرفان مسیحی که تزکیه را راه تقرب و در نهایت وصول به حق تعالی می‌داند با ترکیب در عقاید نوافلاطونی موجب ایجاد نوعی توغل زاهدانه می‌گردد که شامل دو وجه نظری و عملی عرفان است. اما چنانکه ذکر شد، استفاده امثال هجویری از معارف یونان و روم، با توجه به بی‌خبری از زبان‌های کلاسیک غرب، در اکثر موارد از طریق ترجمه‌هایی است که از نام و نشان درست منبع اصلی در آنها اثری بر جای نمانده است.

پی‌نوشت

۱. رک آندره میکل، مقدمهٔ مسالک و ممالک

2. Ὁ βίος βραχύς, ἡ δὲ τέχνη μακρὴ, ὁ δὲ καιρὸς ὀξύς, ἡ δὲ πείρα σφαλερὴ, ἡ δὲ κρίσις χαλεπή (Ippocrate, 1999: 124)

عبارات عربی ترجمهٔ متن لاتین ذیل (که خود ترجمه‌ای از یونانی است) می‌باشد و محتمل است که این برگردان مستقیماً از یونانی صورت گرفته باشد، قسمت ایتالیکی در ترجمه موجود نیست:

Vita brevis, ars longa, occasio praeceps, experimentum periculosum, iudicium

3. En men cai prwton oti ouden estin, deuteron oti ei cai estin acatalhpton anqrwpw, triton oti ei cai catalhpwn alla toi ge anexoiston cai anermhneuton tw pela\$.

4. Pantwn crhmatwn metron estin anqrwpo\$ twn men ontwn w\$ estin twn de ouc ontwn w\$ ouc estin.

5. «Pria ch'i' scendessi a l'infernale ambascia,
I s'appellava in terra il sommo bene

onde vien la letizia che mi fascia;
e El si chiamò poi: e ciò convene,
ché l'uso de' mortali è come fronda
in ramo, che sen va e altra vene».

منابع

- ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۶۶) الفهرست، به کوشش رضا تجدد، تهران، امیر کبیر.
افنان، سهیل محسن (۱۳۸۶) پیدایش اصطلاحات فلسفی در عربی و فارسی، تهران، حکمت.
طوسی، نصیر الدین (۱۳۶۱) اخلاق محتشمی، تصحیح محمد تقی دانش پژوه، تهران، دانشگاه تهران.
دهخدا، علی اکبر (۱۳۶۱) امثال و حکم، تهران، امیر کبیر.
ریپکا، یان (۱۳۸۱) تاریخ ادبیات ایران، ترجمه عبیسی شهابی، تهران، علمی و فرهنگی.
زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۴۴) ارزش میراث صوفیه، تهران، آریا.
شریف رضی، نهج البلاغه (۱۳۷۳) ترجمه و شرح سید جعفر شهیدی، تهران، علمی و فرهنگی.
صفا، ذبیح الله (۱۳۷۴) تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، تهران، دانشگاه تهران.
کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۸۱) مصباح الهدایه، تصحیح جلال الدین همایی، تهران، موسسه نشر هما.
همدانی، عین القضاة (۱۳۷۰) تمهیدات، تصحیح عقیف عسیران، تهران، کتابخانه منوچهری.
محمدی، محمد (۱۳۷۴) فرهنگ ایرانی پیش از اسلام، تهران، توس.
میکل، آندره (۱۳۷۱) مقدمه مسالک و ممالک، ترجمه سعید خاکرند، تهران، موسسه فرهنگی حنفاء.
نفیسی، سعید (۱۳۷۱) سر چشمه تصوف در ایران، تهران، کتاب فروشی فروغی.
هجویری، علی بن عثمان (۱۳۸۶) کشف المحجوب، تصحیح دکتر محمود عابدی، تهران، سروش.

- Abbagnano, Nicola- Fornero (1994) *Giovanni, Filosofi e filosofie nella storia*, Paravia, Torino.
Aristotele, *Metafisica* (2000) a cura di G. Reale, Bompiani.
Cordero (1984) *Les deux chemins de Parmenide*, Éditions Ousia, Paris.
Cusano, Nicola (1988) *La Dotta Ignoranza*, a cura di Giovanni Santinello, Rusconi.
Dante Alighieri (1979) *La Divina Commedia*, a cura di Natalino Sapegno, Vol. III, Paradiso, La nuova Italia Editrice, Firenze.
Della Corte (1982) *Francesco Antologia degli scrittori greci*, Loescher Editore, Torino.
Fornero, Giovanni (1994) *Filosofi e filosofie, I testi*, Paravia,

- Torino.
- Galbiati, Mons (1969) Enrico, La storia della salvezza nell'Antico Testamento, Edizioni Istituto S. Gaetano, Milano.
- Ippocrate, Aforismi (1999) a cura di L. Coco, Sellerio Editore Palermo.
- Isidoro di Siviglia (2004) Etimologie o Origini, a cura di Angelo Valastro Canale, Torino.
- Lucrezio, La natura (1983) con testo a fronte, Garzanti Editore.
- Rocci (1985) Lorenzo Vocabolario Greco Italiano, Societa' Editrice Dante Alighieri.
- S. Girolamo, L'Epistolario, a cura di Giuseppe Stoico, Editore Giannini.
- Seneca (2003) De otio-De brevitae vitae, Edited by G. D. Williams, Columbia University, New York.