

مقایسه آراء حکیم ترمذی با آیین گنوسی

¹ منوچهر اکبری

² فاطمه بابائی سرور

چکیده

کیش گنوسی یک آیین کهن است که اصول آن با آیین‌های مانوی، افلاطونی و نوافلاطونی نقاط اشتراک بسیاری دارد. حکیم ترمذی یکی از عرفای سده سوم هجری است که نماینده حکمای مشرق و بنیانگذار آراء ابن عربی است. مقایسه آراء حکیم ترمذی با اصول کیش‌های یادشده به شیوه توصیفی-تحلیلی حاکی از تأثیرگذاری آیین‌های یاد شده بر دیدگاه‌های او به دلیل خاستگاه مشترک آنهاست و رشته پیوسته ادیان و آیین‌های بشری را به اثبات می‌رساند.

کلیدواژه‌ها: حکیم ترمذی، گنوسی، مانوی، افلاطونی، نوافلاطونی.

makbari@ut.ac.ir

ba.farzan@yahoo.com

تاریخ پذیرش

92/8/24

1 - استاد دانشگاه تهران

2 - عضو هیات علمی موسسه عمران و توسعه

تاریخ دریافت

92/3/12

مقدمه

پس از بعثت پیامبر مکه و تبیین اصول و مبادی دین اسلام، میراث عظیم اسلامی را سرنوشت، در دسترس علما و دانشمندان سده‌های اولیه اسلامی قرار داد و علوم دینی، تفسیر و حدیث کاملاً استقرار یافته و ظهور نحویان و شاعران و ادیبان برجسته، منجر به تکمیل و تنقیح زبان عربی در عالی‌ترین شکل ممکن شد.

از میان سده‌های نخستین پس از وفات پیامبر اسلام (ص)، سه قرن اول هجری به دلیل نزدیکی زمانی به تعلیمات آن حضرت و ترویج علوم قرآنی و حدیث و ظهور پیشگامان عرفان و چهره‌های برجسته عرفان و تصوف در محضر تاریخ، جایگاه خاصی دارد.

واژه «عارف» که از گذر دین یونانی به متون اروپایی راه یافت، در عربی، فارسی و ترکی - سه زبان عمده اسلام - به نام صوفی در آمد و کاربرد واژه تصوف برای عارفان مسلمان رایج گشت.

حکیم ترمذی یکی از حکمای مشرق و صاحب بیشترین تعداد تألیفات در سده سوم هجری است. او که از آرا و عقاید گوناگونی الهام گرفته بود، ضمن التزام به بنیان‌های عرفان ایرانی، زیربنای فلسفه اشراق و نظریات ابن عربی را در مسیر تکامل تاریخی عرفان، پی‌ریزی کرد.

در این میان، آراء گنوسی به دلیل شمولیت بر افکار افلاطونی و مانوی و به دلیل قدمت تاریخی، در بررسی‌های سیر تاریخ فلسفه، حائز رتبه اهمیت بالائی است. نظر به خاستگاه سنت گنوستیک - افلاطونی که نواحی بلخ و ترمذ یعنی نواحی شمال شرقی ایران را دربرمی‌گیرد، لزوم بررسی آراء ترمذی و تأثیرپذیری او یا عدم آن از این آیین آشکار می‌شود.

کیش گنوسی آشکارا بر شکل‌گیری تصوف در قرون اولیه اسلامی تأثیرگذار بوده است. انتقال صوفیان از دوره زهد به تصوف و رسیدن به وحدت وجود متأثر از مصادر غیراسلامی و از آن جمله مسیحیت، فلسفه نوافلاطونی و بودایی‌گری است. صوفیان «گنوسیس» را همان «معرفت‌الله» می‌شمارند و معنای آن را علم بی‌واسطه و ناشی از کشف و شهود می‌دانند.

(نیکلسون، 1357: 154)

«به طور خلاصه می‌توان گفت که ظهور تصوف در قرن سوم - مثل همه اعصار - نتیجه عوامل مختلفی است که باهم در آن اثر گذاشته اند. منظور از این عوامل مباحث نظری در مفهوم

مقایسه آراء حکیم ترمذی با آیین گنوسی (64-47) 49

توحیداسلامی و زهد و عرفان مسیحی و آیین گنوسی و فلسفه یونانی و هندی است.»
(همان: 150-151)

بدین ترتیب بررسی متصوفان و عارفان قرون اولیه و نقد آراء ایشان، نقاط مشترک عقاید تصوف را با آیین‌ها آشکار می‌سازد.

- معرفی گنستیسیم (Gnosticism) یا مذهب گنستیکی یا گنوسی

1- گنوستیسیم در لغت

«گنوس (gnosis) واژه‌ای یونانی از ریشه هند و اروپایی است و با واژه انگلیسی "know" و سنسکریت "jnana" هم‌ریشه است. این اصطلاح از زمان‌های پیش در دین‌شناسی تطبیقی به کار رفته و نشان دهنده جریان فکری کهنی بود که بر آگاهی از رازهای ایزدی تأکید می‌ورزید. چنین گمان می‌رفت که گنوس یا معرفت از راه تجربه مستقیم مکاشفه یا تشریف به سنت رازآمیز و باطنی به دست می‌آید.» (هالروید، 1994/1387: 97)

با اندکی تسامح، آیین گنوسی به مجموعه‌ای از تعلیمات و فرقه‌ها اطلاق می‌شود که مبتنی بر ثنویت است و از Gnosticism یعنی معرفت یا اشراق نجات‌بخش دم می‌زند، که به شکل اسطوره‌های گوناگون است و به دنبال شرح و توضیح منشأ عالم، روح آدمی و سرنوشت بعدی اوست. اصطلاح «آیین گنوسی» را دانشمندان معاصر وضع کرده‌اند. نویسندگان قدیمی، gnosis یعنی معرفت را معرفت و آگاهی روحانی یا روشنگری نجات‌بخش می‌دانستند.

2- خاستگاه مکتب گنوستیسیم

مناقشات زیادی درباره خاستگاه آیین گنوسی صورت گرفته که آیا یونانی بوده یا یهودی یا ایرانی؟ این مذهب در قرن دوم میلادی در کشور روم توسعه یافت، اما بلاشک پیش از این تاریخ هم افکار گنستیکی وجود داشته است، زیرا پیش از این در بین یهودیان اسکندریه رواج داشته است. مبدأ این مسلک در تاریک‌نای تاریخ، مخفی است. از قرن دوم به بعد، اینان برای تأیید گفته‌های خویش، به کتب مقدس عیسوی، استناد می‌کردند. ریچارد رایتزن اشتاین (Reitzenstein Richard)، گیوویدنر (Geo Widengren) و رودلف بولتمان (Rudolf Bultman) درباره خاستگاه آیین گنوسی پژوهش کرده و منشأ آن را آیین‌های ایرانی معرفی کرده‌اند. تا مدت‌ها به دلیل پژوهش‌های این‌گونه افراد صاحب‌نظر، این نظریه مورد قبول بود. (اقامحمدی، 1384: 30) اما نیکلسون و پژوهشگران بعدی ارجاع

این کیش به اصلی هندی یا ایرانی را دور می‌دانند (نیکلسون، 1357: 63). به نظر می‌رسد که این نهضت چنان متنوع است که دیگر نمی‌توان هر نظریه تک‌خاستگاهی را درباره آن پذیرفت. زیرا در بسیاری از شکل‌های این آیین، آشکارا آمیزه‌ای از فرهنگ‌های گوناگون را می‌توان به روشنی ملاحظه کرد. [1] اکثر گنستیک‌ها از مردم ولایات شرقی مالک روم بودند. فرقه‌ای از اینان به نام مغتسله یکی از مآخذ کیش مانوی است. نویسندگان مسیحی درونمایه فلسفی این مذهب را فلسفه یونان می‌دانند. این ادعا در بسیاری موارد دور از احتمال است و گاهی هم در زیر گرد و غبار اساطیر، پنهان مانده است. البته فلسفه افلاطون که ابدی بودن عالم را تعلیم می‌داد، بر این مذهب تأثیراتی داشت، زیرا برخی از فرقه‌های گنوسی، فلسفه افلاطونی یهودی و مسیحی را بازگو می‌کنند. آرای گنوسی متأثر از فلسفه افلاطونی غالب بوده است.

3- فرقه‌های گنوسی

عرب همه فرقه‌های این مذهب را که افکارشان در زمان اسلام هم رواج داشته‌است، به نام حنیف یا صابئون خوانده‌است. برخی [چون کلمنت اسکندرانی] Gnostic را مسیحی مخلص و آگاه می‌دانستند. آرمان کلمنت، گنوسی مسیحی بود. در تعلیمات کلمنت، معرفت تجربی و دریافتنی واقعی، از طریق به‌کارگیری مداوم عشق و ایمان به‌دست می‌آید. فرقه‌های گنوسی هیچ نام و لقب رایجی نداشتند که با آن نامیده‌شوند، بلکه معمولاً به نام بنیانگذارانشان (مرقیون، بازلیدووالنتین) [2] مشهور شده‌اند. (جعفری، 1384: 276)

فرقه‌های متعدّد مذهب گنوسی از نظر رسوم و عقاید با هم اختلاف دارند، اما علی‌رغم همه اختلافها، یک جریان فکری مشترک دارند، که نخستین اصل آن، «ثنویت» است. ثنویت بنیادین که قلمرو متعالی روح خالص و پاک را در تقابل با جهان ماده ناخالص قرار می‌دهند.

4- آراء و عقاید گنوسیان

1-4) ثنویت: «ثنویت واژه‌ای نارساست. زیرا دوگانه شناسان زروانی و یکتاپرستان زرتشتی و پس از آن حتی مانویان، هرگز پرستنده اهریمن نبوده، بلکه همواره پرستندگان اهورامزدا بوده‌اند». (آقامحمدی، 1384: 29) در حکمت خسروانی [3] باتکیه بر ایضاح مفهوم اصل ثنویت، توحید اثبات و تشبیه و شرک، نفی شده‌است. عقل فعال یا ملائکه (به زبان عربی) و روح (به زبان شرع و کتاب الهی) منبع فیوضات الهی و عنایات ربانی معرفی شده است.

درمبحث تقابل خیر و شر نیز اثبات شده که خدای یکتا، خالق نور است و وجود نور، وجود اصل است. ظلمت، تابع نور است. به همین ترتیب شر نیز از میان رونده است و تنها خیر است که باقی می‌ماند. پس شر، اصلی در ابداع ندارد. (رضی، 1379:175-188) بدین ترتیب مفاهیمی که با کاربرد این کلمه به ذهن متبادر می‌شوند عبارتند از: توحید (یاهمان یکتاپرستی)، وحدت وجود و تقابل خوبی و بدی.

«ایزدشناسی، کیهان‌شناخت و فلسفه‌گنوسی در بردارندهٔ ثنویتی مطلق است که به نحوی نیکو در نمادپردازی نور و ظلمت بیان شده است. قلمرو ایزدی، قلمرو نور است و ایزدان، باشندگان نورند و در تضاد با ظلمت سپهرهای کیهانی و فرمانروایانشان، دیوان، قرار دارند. خیر و شر، روح و ماده، معرفت و جهل، دیگر سویه‌های متضاد بنیادی نور و ظلمت‌اند. نظرگاه گنوسی درباب جهان این است که جهان تاریک‌ترین سیاه چالهٔ آفرینش و درونی‌ترین سپهر کیهانی است که ماده، شر و جهل به ناگزیر در آن به سر می‌برند.» (هالروید، 1933/1387: 54)

شاید یکی از دلایلی که امروزه کسی ادعای گنوستیک بودن نمی‌کند همین اصل ثنویت و برداشت آزاد از آن در مفاهیم متناقض و در تقابل با یکتاپرستی - یا همان اصل اساسی توحید- است. اما در اصول کیش گنوسی نیز همچون سایر ادیان الهی، خدای حقیقی در فراسوی جهان خلق شده و بسیار دور از آن، وجودی جاودانه دارد. او هرگز چیزی را آرزو نکرده است. (همان: 54)

2-4) توحید: دومین نکتهٔ مهم در مورد اقوال این طایفه، وجود خدا در ماورای عالم محسوس و حتی در آن سوی جهان معقول است. خدای حقیقی در فراسوی جهان خلق شده و بسیار دور از آن، وجودی جاودانه دارد. او هرگز چیزی را آرزو نکرده و پدید نیآورده است. در مورد داستان آفرینش انواع بسیاری از اسطوره‌های بنیادی آفرینش در مکاتب گنوسی بازگو شده است. (همان: 54)

او پدری است که از نام و نشان و گمان برتر است و فکر بشری را به دامن کبریائی او دسترسی نیست. این الوهیت نامحدود، پدید آمده از مجموعه‌ای از نیروها یا ائون‌ها است. علم خدا به خود، نخستین چیزی است که از این ائون‌ها اشتقاق یافته است.

3-4) خلقت: در مورد داستان آفرینش انواع بسیاری از اسطوره‌های بنیادی آفرینش در مکاتب گنوسی بازگو شده است. (همان)

جهان به وسیله اشراقات دائمی یا اثون‌ها که از ذات این خدای اصلی صادر می‌شود به وجود می‌آید و مراتب این تجلیات نزولی است. یعنی هر یک از اشراقات نسبت به ماقبل خود احسن است، تا منتهی گردد به عالم مادی که آخرین اشراق و ناپاک‌ترین تجلیات است.

4-4) انسان یا بعد مادی عالم: ماده یعنی عالم جسمانی، منزلگاه شر است. در این جهان مادی شوقی هست که او را به مبدأ الهی باز پس می‌کشاند و این به کمک یک بارقه الهی صورت می‌گیرد که در طبیعت انسان است و منجر به نجات بشری می‌شود و او را از افلاک عبور داده به عالم نور می‌رساند. (دهخدا. «گنسیستیسم») با ایجاد نخستین انسان که برخی او را آدم، برخی مسیح ازلی، می‌گفته‌اند، نخستین مولود خدای بزرگ، در ماده نزول کرد و جان جهان بوجود آمد. او که نیم خدا و عقل و کلمه هم نامیده می‌شد، آغاز قوس نزول در ماده بود و به وسیله او نزاع و کوشش برای نجات صورت می‌گیرد. اما این مهم میسر نمی‌گردد مگر با عنایت الهی. از اینجا است که ظهور منجی وعده داده شد. [4]

4-5) روح یا بعد معنوی عالم: از دید گنوسیان، روح آدمی متعلق به عالم بالاست، اما اکنون این روح علوی در تن مادی گرفتار آمده است. بسیاری از فرقه‌های گنوسی، چنین تعلیم می‌دهند که همین روح در بند قادر است که بارها زندگی کند، اما غالباً مشاهده می‌شود که گویی مقدر شده که دائماً در گردونه سعادت و شقاوت بماند.

4-6) راه نجات: مطابق آرای گنوسیان همه چیز از یک نیروی روحانی فراباشنده نشأت گرفت. اما ناگهان غبار تباهی و فساد بر دامن آن فرو نشست و نیروهای پست‌تر، سر برآوردند و این امر به آفرینش جهان مادی انجامید که روح بشر هم اکنون در آن محبوس است. سرشت آدمی دوگانه و شامل دو جزء مادی فانی و روحانی است که جزء روحانی آن از پاره ای از روح الهی ویا گستره ای از نور رمزی و به تعبیر کامل تر از بارقه الهی سرشته شده است. دیوان مترصدند تا با ناآگاه نگاه داشتن آدمی، خواست‌ها و شهوات جسمانی طبیعی را در وجود او برانگیخته و مانع رسیدن بارقه الهی وجود او پس از مرگ به جوهر الهی آن شوند.

ناآگاهی بشر را برده دیوان می‌سازد و تنها راه نجات او گنوسیسی (آگاهی) است. این گنوسیسی آگاهی از خدای متعال و الوهیت او و نیز آگاهی از چگونگی مبارزه با دیوان است که تنها در قلمرو نور و در اثر کشف و شهود (اشراق) امکان پذیر است و ارمغانی است که منجی نهایی برای ابنای بشر خواهد آورد.

هدف پیروان آیین گنوسی، رها کردن روح از وابستگی‌های مادی است و به همین دلیل گنوسی‌ان از نائلین به سعادت نهائی خواهند بود. برخی از فرقه‌های گنوسی با سختگیری بسیار بر این عقیده اند که افعال و اعمال جسمانی و فیزیکی، پست و حقیرند و برای رهایی تنها چاره، جدایی بی قید و شرط از مادیات است. فردی که قادر به گسستن از مادیات و لذات مادی و انجام وظایف اجتماعی مرتبط با این لذات مادی نیست، از دید گنوسی‌ان، حیات باطن خود را از دست می‌دهد.

5- تأثیر آیین گنوسی بر آیین مانوی: به دلیل گسترش کیش گنوسی در بازه زمانی رشد و بالندگی مانی او از این آیین تأثیر شگرفی پذیرفت. آیین مانوی هم فرقه‌ای گنوسی است که مانی آن را در ایران (216-276) بنیان گذاری کرد.

مانیگری نیز یک نظام شدید روحانی بود، که الزام‌های شدید اخلاقی بویژه در زمینه شهوت داشت. [5] به خاطر همین سخت‌گیری‌های دینی، انجام فرائض دینی فقط از عهده «برگزیدگان» ساخته می‌آمد و تنها به اینان کلمه پارسا اطلاق می‌شد. آنان وقف زندگی‌ای شده بودند که «نجات روحشان» ثمره آن بود و هدفشان دوباره بهم آمیختن ذرات نور بادنیای نور بود.

دو بن نیکی و بدی در آیین مانوی نیز تبلوری تام و تمام یافته و اهورامزدا- خداوند بزرگ و یکتا- سرکرده نیکی‌ها و نورها و اهریمن، سرکرده بدی‌ها و تاریکی‌هاست. دانایان راست (خوب) را برمی‌گزینند و اهورامزدا را از خود خشنود می‌سازند و خود را به لباس روشنایی تباه ناشدنی می‌پوشانند و افراد نادان بد را اختیار می‌کنند. (آقامحمدی، 1384:

33-35) اخلاقیات مانوی بر سه اصل بنیادین استوار است: مهردهان، مهردست، مهرباطن. طبق همین آرا تقسیم‌بندی مردم هم در دو گروه صورت می‌گرفت (طبق اصطلاحات ایرانی میانه): گروه برگزیدگان که خود شامل چهار گروه بود و یک گروه دیگر به نام نغوشکان یا شنونده‌ها که به عنوان پنجمین قشر، این تقسیم بندی را کامل می‌کرد. [9] (ویدن گرن، 1352: 120-125)

در آراء افلاطونی نیز به مسئله این تقسیم بندی اشاره شده است.

از دیدگاه گنوسیان (ومانویان) نجات و رستگاری، از راه پرورش و توسعه حیات باطنی میسر می‌شود و این در صورتی است که فرد بتواند از تن مادی و وظایف اجتماعی‌اش که با این آیین‌ها ناسازگاری دارد، بگسلد و آنها را به کناری نهد.

6- تأثیر آراء افلاطونی بر آیین گنوسی

فلسفه افلاطون که ابدی بودن عالم را تعلیم می‌داد، بر مذهب گنوسی تأثیراتی داشت، زیرا برخی از فرقه‌های گنوسی، فلسفه افلاطونی یهودی و مسیحی را بازگو می‌کنند. آراء گنوسی متأثر از فلسفه افلاطونی غالب بوده است. ویژگی‌های فلسفه افلاطونی در نظام والنتینی، کاملاً آشکار است. مثلاً متون نجع حمادی [6] در بردارنده گلچینی از رساله جمهوری افلاطون است که با بی‌دقتی مجدداً به زبان قبطی در این متون آمده است. با تأمل در آراء افلاطون از نظریه مُثُل او گرفته تا سایر تئوریها، همگی نوعی وحدت زیربنایی با فلسفه اسلامی نوین را نشان می‌دهند که بهتر است آن را «حکمت اسلامی» بنامیم. زیرا رسیدن به فلسفه هنوز در ازنای تکامل تاریخی خود را نیپیموده است. شاید اموری مانند قائل شدن به اصل و مبدأ واحد و یا وحدت وجود، برای مسلمانان امری بدیهی بنماید. اما اثبات آن از سوی افلاطون - با عنوان مونیسم - و یا اعتقاد به حکمفرمایی وحدت محض در سر تا سر مکونات نزدیکی آراء او را با متفکران اسلامی به اثبات می‌رساند.

یکی دیگر از این ویژگی‌ها، اضافه کردن مرحله بینابینی به ثنویت گنوسی بود که وجود را در سه سطح تفسیر کرد: روح، نفس و ماده و مردم را هم سه طبقه می‌کرد که یادآور سه طبقه شهروندان در رساله جمهور افلاطون بود (افلاطون، کتاب دوم، سوم و چهارم، 1348: 88-281) - دوم ابراز کردن این ادعا که وجود شر ناشی از شناخت ناقص است.

- و سوم ارائه این دیدگاه است که الوهیت نامحدود پدید آمده از مجموعه‌ای از نیروها یا ائون‌هاست. نخستین چیزی که از این ائون‌ها اشتقاق یافته، علم خدا به خودش است. [7] افلاطون معتقد است: «روح جاویدان یعنی مرگ ناپذیر است. زیرا آنچه پیوسته در حرکت است ابدی می‌باشد اما مبدأ ازلی است و مخلوق نیست». (افلاطون، ترجمه 1351: 217)

شبهت نوشتار او در مورد «زیبا» در رساله میهمانی با افکار ترمذی زیباست. تأکید افلاطون بر عقل در تقابل با ادراکات و حواس ظاهری در نظریه مُثُل بر هیچکس پوشیده نیست.

7- آراء نوافلاطونی و ارتباط آن با کیش گنوسی

در حکمت نو افلاطونی هم همان داستان جدایی نور از مبدأ و فرو افتادن در ماده و کوشش برای بازگشت به مبدأ که در مانیکری و گنوسی گفته شده است، تکرار می‌شود. ماده، پذیرنده پست‌ترین و نازل‌ترین پرتو آفتاب حقیقی (یعنی خداوند) است. از خود ماده هم اجسام متکون می‌شوند. کندی پدر فلسفه اسلامی دیدگاهی نوافلاطونی داشت. نظریه نوافلاطونی در سلسله مراتب پیچیده صدور که به وسیله فارابی و ابن سینا بسط یافت به ثمره عقلی‌اش رسید. دو مبحث عمده در دیدگاه نوافلاطونی عبارتند از:

- وحدت وجود یا تأکید بر جنبه متعال *transcendence* خداوند (که بعدها توسط ابن عربی توسعه یافت).

- سلسله مراتب صدور انوار (آن‌گونه که در فلسفه شیخ اشراق توسعه یافت). این سلسله مراتب پلی را بین خدای غیرقابل ادراک (همچنانکه در دیدگاه ترمذی نیز مشهود است) و انسان زمینی، برقرار می‌کند. [8]

فلسفه نوافلاطونی آگاهانه نظریه صدور را به عنوان جایگزینی برای آفرینش تکامل بخشیده است. زیرا فیلسوفان افلاطونی نمی‌خواستند دوباره به نظریه‌های کیهان‌زایی انسان انگارانه که ارسطو با زحمت نجات داده بود فرو بروند. اسماعیلیه از جمله فرقی است که به شهادت تاریخ از آراء نوافلاطونی متأثر گشته است. (کریگ و دیگران، 1385: 81-88)

نوافلاطونیان و صوفیان هر دو از مانویان تأثیر پذیرفته‌اند. حتی اگر معتقد باشیم که بنیانگذاران این عقاید آثار یکدیگر را مطالعه نکرده‌اند اما می‌گوییم از یک سرچشمه نوشیده‌اند. (آقامحمدی، 1384: 407)

در این میان، عرفان علم حقیقی است نه علم فکری. دانشی است که از راه قلب به طریق کشف و شهود تحصیل می‌شود و طریق آن توجه به باطن و مشاهده امور معنوی با چشم دل است که همین امر انسان را صاحب معرفت عالی کرده و متولد می‌سازد.

1- معرفی حکیم ترمذی

ابوعبدالله محمدبن علی ترمذی، ملقب به «حکیم ترمذی»، از عرفای ربع اول سده سوم هجری است که فرقه حکیمیّه در تصوف منسوب به اوست.

حکیم ترمذی در دوره حیاتش تأثیر فراوانی بر معاصران خود داشت و صحبت بزرگان زمان خود و از آن جمله ابوتراب نخشی و احمد خسرویه را یافته بود. مشهور است که علم را نزد خضر پیامبر (ع)، فراگرفت. این بزرگ مرد صوفی مشرب، که فقیه و محدثی برجسته نیز بود، مطالعاتش را با تجارب عارفانه شخصی درهم آمیخت و بدین طریق با ارائه دیدگاه‌های عرفانی و حکمی در حیطه علوم دینی و طبیعی و ماورای طبیعی، بر اخلاف عرفا و متصوفه و از آن جمله ابن عربی و غزالی، تأثیر عمیقی گذاشت. نظریه او در موضوع «ولایت»، هنوز هم برای محققان و پژوهشگران دنیای اسلام و مستشرقان، مبحثی درخور بحث و فحص به شمار می‌رود و بیشترین کارهایی که تا کنون صورت گرفته بر روی همین نظریه او بوده است.

عرفان نوری ترمذی که مبتنی بر سیر و سلوک و مقامات عارفان و متصوفه بود، به تصریح خود او در زندگینامه خود نوشته‌اش، منجر به کشف و شهود ربّانی شد که تبلور آن در مقوله منامات به ظهور رسید. بازجست باورهای شناختی و اندیشه‌های حکمی و مشرب عارفانه او، بیانگر عرفانی خود آموخته و ذوق آمیخته است.

آمار آثار تالیفی حکیم ترمذی به اختلاف تا 85 اثر نیز ذکر شده است که همگی به زبان عربی است و تنها دو کتاب «بدوالشأن» و «ختم الاولیاء» به زبان فارسی ترجمه شده است. یکی از دلایل دیگری که کمتر به شخصیت عرفانی حکیم ترمذی پرداخته شده است، وجود عرفا، متفکران و نامدرانی در عرصه تاریخ و فرهنگ و ادب است که به دلیل انتساب به موطن خود، ترمذی نامیده شده‌اند و گاه معاصر حکیم ترمذی بوده و گاهی مورد اشتباه با او واقع شده‌اند.

2- آراء حکیم ترمذی

محورهای اساسی آراء حکیم ترمذی مبتنی بر چند اصل است؛

2-1) توحید: تصویر خداوند غیرنامیدنی و ناشناختنی که ورای ادراک و خرد است ولی ذات او را می‌توان «شیء محتجب» نامید. ذات خدا توصیف ناپذیر و نوعی «بی‌چگونگی» است. آنچه از وجود خداوند قابل توصیف با کلمات است، تنها صفات اوست. ترمذی تجلی صفات الهی را با کلمات «برز» و «اظهر» توصیف می‌کند. او معتقد است خداوند غیر قابل ادراک و شناخت، جهان را به واسطه یک جانشین خلق کرده است (همچنانکه مانویان و

مفوضه نیز بر این باورند). این خدای واحد، در گنبدی از نور که در قلمرو نور احاطه شده است، پنهان است. «هرکس که خداوند قلبش را با ایمان نورانی کند، معرفتش زیاد می‌شود و از نور یقین برخوردار می‌شود و قلبش با یاد خداوند مقاوم و استوار می‌گردد و نفسش مطمئن خواهد شد و یقین پیدا می‌کند و به او ایمان می‌آورد و فقط به او اعتماد می‌کند». (ریاضه النفس، 1366/1947 ق: 93) خدا با حس کردن، لمس کردن، چشیدن، بوئیدن یا دیدن ادراک نمی‌شود. اما او پیش از آنکه عالم مخلوق را بیافریند، [از خود] صفاتی را به خاطر بندگانش پدید آورد. هر صفت نوع خاصی از خلقت، عمل و کار را دارا است. (راتکه واو کین، 1379/1996: 327-328)

ترمذی می‌گوید: «خداوند انسان را میان تهی آفرید و سپس روح، نفس، حیات، علم و معرفت، شناخت، عقل و (...) را در آن قرار داد.» (همان، 329)

2-2) خلقت: شامل خلقت نور در مقابل فقدان نور یا همان تاریکی و خلقت انسان در دو بعد مادی و روح! عطایا که در دیدگاه ترمذی رحمتها و مواهبی است که از عالم کبیر به شکل پرتوهای نور به عارف می‌رسد، از ساحت قرب الهی سرچشمه می‌گیرد. پس منبع عالم خلقت، نیروی روحانی نورانی است که ترمذی در توصیف «مبدأ نورانی» بر آن تأکید کرده است و در دیدگاه گنوسیان هم ذکر کردیم و در دیدگاه مانویان هم وجود دارد.

ترمذی می‌نویسد: «در شب بیست و چهارم رمضان، او [همسرش] خواب دید که گوئی صدای مرا از نقطه دور بر هیأتی می‌شنود که تا آن زمان هرگز به گوشش نرسیده بود. به دنبال صدا رفتم و به دروازه قصری رسیدم، دیدم که آن قصر مملو از نور بود. داخل شدم. مسجدی مرتفع بود (...) در این هنگام تو در مقابل قبله ایستاده بودی در مکانی شبیه محراب نماز، دورادور تو را نور احاطه کرده بود.» (بدوالشأن، 1961: 25-26)

در جای دیگر در توصیف معرض المجدوبین (عرضه گاه مجذوبان خدا) در پاسخ شاگردی می‌گوید: «قبه‌ای است نورانی از نور قربت شامل چهار طبقه که پرده‌هایی از آن آویزان است. پرده اول از برابر قبه برداشته می‌شود و عظمت خداوند بر او پدیدار می‌شود.» (همان، 268) این توصیف بیانگر نوعی تضاد بین نور به عنوان منبع خیر و خوبی و فقدان آن به عنوان فقدان خوبی و مجال ظهور شر و بدی است.

2-3) ثنویت: بدین ترتیب دو نکته قابل طرح و بحث است: 1- نور در مقابل ظلمت و 2- روح در مقابل جسم (ماده). ترمذی معتقد است ناپاکی گناهان قلب را سیاه می‌کند و تنها با نور، صاف و نورانی می‌شود. سپس با مشاهده ملکوت خدای عزوجل همه نورها یکی شده و سینه پراز نور می‌شود. (ریاضه النفس، 1366/1947 ق: 41-58) این ملکوت یا دار الله عربی همان قلمرو نور است که پایین دار الله جهان حادث قرار دارد و عرش، مکان و جهان علوی و بهشت، طی یک سیر نزولی، تا جهان سفلی و خاک که همچون صفحه‌ای مسطح بر پشت ماهی قرار گرفته، امتداد یافته است. در افکار ترمذی نوعی سه گانگی وجودی انسان مشهود است که عبارتند از: تن، نفس/روح و عقل.

روح و نیروی روحانی مسئله‌ای است که ترمذی آن را وزیدنی و دارای قابلیت وزش (هبوب) می‌داند: «ممکن است بین گرمی/حرارت، که، نفس و این دنیا مرتبط است، و خنکی/نسیم نشاط بخش (روح) که با عالم الهی و ملکوتی ارتباط دارد، دوگانگی و اختلافی ملاحظه شود. روح (از همان ریشه روح) نیز متعلق به عالم روحانی است و به شکل بادی خنک در بدن می‌وزد». (بدوالشأن، 1961: 90)

بعید نیست که تصور جهنم و حرارت آن نیز از همین رو برای بشر قابل ادراک است و خداوند باری به دلیل قابل ادراک بودن آن برای تنذیر ابنای بشر، آن را وجهه مجازات مجرمان قرار داده است.

به هر تقدیر، نور در مقابل تاریکی و یا گرمی در مقابل خنکی همگی نمادهای ثنویت و تضاد هستند که ویژگی برجسته آیین‌های گنوسی و مانوی است. ترمذی قطع نسیم نشاط بخش (روح) را مصادف با مضحکه شیطان شدن می‌داند. (همان، 93)

2-4) روح: روح نخستین مخلوق خداوند بود که از نفحه الهی سرچشمه گرفته است. می‌دانیم در دیدگاه اسلامی نخستین چیزی که خداوند آفرید، روح بود. پس از روح، مکان پدید آمد که در آن موجود است جهانی از قبیل عرش، لوح و غیره آفریده شد. به موجب قرآن روح هم چیزی منبعت از امر خدا و هم روح خداست. در نتیجه با حق دارای رابطه‌ای خاص است. ترمذی می‌گوید دو هزار سال قبل از خلقت جسم انسانی، خداوند، روح انسانی را خلق کرد که قسمتی از روح جهانی بزرگ تر است. به خلاف نفس که از خاک نشأت گرفته، روح مبدئی «سماوی» و «ملکوتی» دارد. به خاطر همین منشأ، روح از ورود

به قالب تن و ثبوت در آن اکراه دارد. تنها وسیله تمایز انسان از سایر مخلوقات نیز همین روح است. روح علاوه بر اینکه نسیم ملایم آسمانی است، نور هم هست. (راتکه و اوکین، 1379/1996: 208-209)

خداوند مکان را از پاره‌ای از نور، خلق کرد و عرش، لوح، قلم، روشنایی و تاریکی، آب و آتش را در مکان آفرید. او فضا را آفرید و عرش را بر «جوالاعلی» قرارداد. نفس از راه ذهن و حواس پنجگانه با جهان خاکی رابطه برقرار می‌کند و از این راه اسیر شهوات (هوا) می‌شود. وجه دیگر نفس «وجه نیک» یا «نفس نیک» نام دارد که همان روح است. روح بر خلاف وجه خاکی نفس، جهتی آسمانی دارد و همواره در خواب و رؤیا به ملکوت عروج می‌کند. در همین زمان است که روح مخاطب خداوند قرار می‌گیرد. ترمذی معتقد است به دلیل این که جوهره وجودی انسان از نور است راه رسیدن به نور الانوار هم از درون بطن انسان است ولی برای شناخت قلمرو ملکوت و استغراق در نور ربانی باید شرایطی حاصل شود که عبارتند از: تصفیه روح از امیال خاکی و جهان مادی و پس از آن فعالیت عقل برای شناخت اشراق یا همان «عطایا». عطایا از راه فیوضات ربانی صورت می‌پذیرد و عارف با سه مرحله زندگی تطهیری، اشراقی و توحیدی، موفق به سلوک روحانی می‌شود.

او که برای شناخت ارزش بسیار قائل است، لزوم مطالعه فقه را در کتاب «بیان الفرق بین الصدر والقلب والفؤاد واللب» بازگو می‌کند. زیرا این فقه است که امر، نهی، موعظه، وعده و وعید خداوند و دلایل آن را توضیح می‌دهد. او در مورد تمام اعمال دینی به ارائه دلیل می‌پردازد. تبلور این دیدگاه در کتاب‌هایی همچون «الصلاه و مقاصدها» و «المنهیات» مشهود است.

2-5) انسان: تباین میان انسان‌های روحانی و دیگر افراد جامعه و دسته بندی‌ای که به تبع آن به وجود می‌آید، در جملاتی از حکیم ترمذی دیده می‌شود. به این معنا که او نیز «به دسته دسته کردن افراد و وضع چند سلسله مرتب می‌پردازد. در این مورد، ولی کسانی را که به پاداش صدق کاملشان طلب بهشت می‌کنند، با آنهایی که بندگان خالص خداوند مقایسه می‌کند». (بدو الشان، 1961: 86)

تقیسم بندی افراد از دیدگاه ترمذی به صورت زیر است :

-افراد صادق که خود را مطهر می‌کنند، ثواب یابند؛ اینان به پاداش مورد نظرشان مشابهی گردند.

-افراد صادق که مشتاق دیدار خداوند باری هستند؛ خداوند اینان را مشمول «عنایت» خویش قرار داده و برایشان راهی به سوی خودش می‌گشاید.

پس از این مرحله، این عده به انبساط قلب و فراخی سینه نسیمی نشاط بخش از مهب قرب الهی نائل می‌آیند ولی خطر لغزش برایشان خطیر می‌گردد و خذلان مجالی می‌یابد تا هشدار آن را افسار بزند. نفس شروع به فریب می‌کند و فقط عده‌ای که فریفته نگردند، به مقام قرب می‌رسند.

«تفاوتی در اراده [برای رسیدن به خدا] وجود دارد. کسانی هستند که در عمل رد [شهوة] در محضر خداوند، صادقند برای آنکه خود را مطهر سازند و خدا را در عین صدق و طهارت ملاقات کنند تا اینکه به ثواب جهدشان که خداوند به صادقین وعده داده است، نائل آیند. و کسانی هستند که در عمل رد [یا دورداشتن شهوت] در محضر خداوند صادقند برای آنکه فردا او را در حالتی از عبودیت خالص ملاقات کنند و دیدگان به دیدار او روشن گردد. برای اینان خداوند راهی به سوی خود می‌گشاید و دیگران را در تلاششان رها می‌کند و در روزی که وی را ملاقات می‌کنند از آنها طلب صدق می‌کند.

اما در مورد کسی که خداوند راهی برای او به سوی خویش باز کرده است [می‌گوییم] این همان است که ذکر او در قرآن [عنکبوت/69] رفته است: والذین جاهدوا فینا، لنهیدینهم سبلنا. وقتی راه به سوی حق در برابر او گشوده می‌شود و نور در سینه او می‌تابد نسیم روح پرور (روح الطریق) بر وی می‌وزد و او قدرت رد شهوات را به دست می‌آورد. عمل رد کردن او و بریدن از شهوات افزایش می‌یابد و نسیم روح پرور فزونی می‌گیرد زیرا هر بار که او چیزی را رد می‌کند، عطای حق به صورت نسیم قرب به خداوند (روح القربه) به او می‌رسد. (...) اما خطر در اینجا عظیم است. او اینک در نقطه‌ای میان معصومیت از گناه و خواری و خذلان به امر خداوند قرار می‌گیرد. و این بدان سبب است که پای هر که در این راه لغزید، لغزیدن همان و خذلان همان. من تو را در این باب هشدار می‌دهم! (...) از طرف دیگر، مرد باشعور کسی است که از خدا توفیق می‌یابد. در همان لحظه که حکمت‌ها در قلب او سر به جوشش برمی‌دارد و نفسش وی را به آمیزش با خلق تحریض می‌کند، او

مقایسه آراء حکیم ترمذی با آیین گنوسی (64-47) 61

استوار می‌ایستد (... خداوند تعالی او را تأیید، و رکن [کار] او را تثبیت می‌کند». (راتکه و اوکین، 1379/1996: 86-94)

به نظر می‌رسد ترمذی نوعی نگاه منتقدانه و منزجرانه هم نسبت به گروهی از عرفا دارد که از اقسام عالی‌تر عطایا بهره‌مند شده‌اند و درصدد ارتقاء سطح درآمد و منزلت اجتماعی خویش هستند.

2-6) راه نجات: حکیم ترمذی به صورت پشت پا زدن به نفس و رد شهوات و خواسته‌های مادی، در سرتاسر آثار بویژه ریاضه النفس و ادب النفس برای رسیدن به نجات و رستگاری تأکید ورزیده است و به این آیه قرآن کریم نیز استناد کرده که: «و ایدهم بروح منه و یدخلهم جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها رضی الله عنهم و رضوا عنه اولئک حزب الله». (مجادله/22) (همان، 216-217)

او معتقد است کسانی که به یقین رسیده‌اند (اهل الیقین) در قلب خود چیزهایی را وصف می‌کنند. اینان ظاهر خود را تطهیر کرده و باطناً نیز خود را پاک می‌سازند. هر شهوتی را که نفس در جوارح ایشان برمی‌انگیزد (خواه مجاز و خواه ممنوع) دور انداخته و نفس را ریشه کن می‌کنند. در این حال مورد عنایت الهی واقع می‌شوند. هر چند عده‌ای از متفکران همچون راینرت Rinert آن را برابر با نوعی خودکشی بدانند. پس از دور کردن شهوات و نزدیکی و قرب الهی، خطر عظیم اکرام و تجلیل مردم و فریفتن نفس از این طریق فرد را در خود می‌گیرد. «اکنون دنیا [چون چشمه‌ای] خود به خود و نه در زلالی و صفا بر او جوشیدن می‌گیرد». (راتکه و اوکین، 1379/1996: 91) «چنین مردمی همیشه در ذلت و زبونی می‌مانند. قلب‌های راستروان (صادقون) ایشان را انکار می‌کند و جمهور علما از آنها متنفر می‌شوند». (همان، 92)

نتیجه‌گیری

در کنکاش تاریخ تحول و تکامل فکر بشری، این اصل بدیهی وجود دارد که هیچ مکتب، دیدگاه و یا نظریه فلسفی، به صورت دفعی و خلق الساعه جامعه هستی بر تن نکرده است. متفکران، فیلسوفان و حکیمان، به موازات تأثیرپذیری از آراء مصاحبان و مباحثان و مؤانسان هم‌عصر خویش، از آراء و اندیشه‌های اسلاف نیز متأثر گشته و زیربنای افکار خویش را بر پایه آن به اضافه ملاحظات و تجربیات شخصی، مستحکم ساخته‌اند.

در مطالعه رسالات حکیم ترمذی، تسری افکار ثابت و لایتغیر در مورد مسائل مورد بحث وی، در تمام آراء او مشهود است، که نمایانگر تأثیرپذیری او از مکتب و یا دیدگاه‌هایی خاص است و به بیان خود وی با تجارب عارفانه شخصی به نوعی کشف و شهود انجامیده است.

این تأثیر در نگارش به صورت؛

- 1- کاربرد کلمات فارسی در رسالات عربی،
 - 2- ریشه‌یابی کلمات عربی به صورت نقشی که زبان فارسی در آنها ایجاد کرده است،
 - 3- آوردن جملات فارسی در ضمن جملات غالب عربی و
 - 4- بیان مفاهیم آشنا با فرهنگ و زبان فارسی،
- به وضوح نماینده افکار و تبار ایرانی این عارف ربّانی است.
- در بررسی مضامین آراء حکیم ترمذی و مقایسه آن با مفاهیم و اصول بنیادین کیش گنوسی هم مسائل زیر دیده می‌شود:

1- توحید که پیشینه اثبات آن در افکار بشر به ارسطو و افلاطون برمی‌گردد و در آراء گنوسی نیز اثبات شده است، خلقت و اشراق ائوّن‌ها یا همان پرتوهای نورانی ساطع شونده از مبدأ نورانی.

2- ثنویت به شکل تضاد و تقابل خیر و شر، خوبی و بدی، نور و ظلمت، و...

3- خلقت انسان در دو بعد روحانی و جسمانی و تقسیم انسان‌ها به تناسب درجه قربت به خداوند.

4- «حیات باطنی» محور دیدگاه‌ها در هر دو مورد آراء گنوسی و آراء ترمذی است.

5- ارائه راه نجات و توضیح ظهور ناجی آخر زمان.

مطالعه آثار و توجه به خاستگاه حکیم ترمذی، حاکی از تأثیرپذیری همه جانبه او از آراء کهن فلسفی و دیدگاه‌های رایج در ایران آن دوران و در میان روشنفکران متأله و از آن جمله آراء گنوستیک - افلاطونی، با محتوای آمیخته با تعالیم مانوی است و لزوم بررسی و مطالعات گسترده‌تر و ترجمه آثار حکیم ترمذی را روشن می‌کند.

پی‌نوشت‌ها

[1] تواناترین نمایندگان این نهضت، میراث بر سنت‌های یهودیت هلنیستی بودند که آن را با عناصر مسیحی درآمیختند. برای قرن‌های متمادی این آیین تنها از طریق نوشته‌های مخالفان مسیحی آن قابل شناخت بود، که شامل نقل قول‌هایی از آثار مورد نقد قرار گرفته بود.

[2] والنتین کسی بود که امیدوار بود اسقف روم شود و از اندک قطعات باقیمانده از او برمی آید، او توانسته بود قوای نظری و فکری اش را مهار کند. بعد از گذشت یک نسل، این نظام اساطیر پیچیده‌ای را به صورت شگفت انگیز مطرح کرد که منجر به طرد آشکار آن از سوی مسیحیت شد.

[3] فلسفه و عرفان ایران باستان است که به علمای آن حکمای خسروانی یا خسروانیون گفته می‌شود. نامداران اندیشه ایران باستان و میراث‌داران آن‌ها در دوره اسلامی به این فلسفه شهرت داشتند.

[4] برخی او را مسیح دانسته و به این ترتیب گنوستیک‌ها پیرو مسیحیت شدند. برخی از فرق گنستیک معتقدند مسیح، رهاننده صوفیا (عقل آسمانی) از قید ماده است.

[5] مثلث‌مایلات جنسی، خواستی شیطانی و بدتر از آن تولیدمثل است. زیرا دوباره بهم پیوستن نور را به تعویق می‌اندازد. یکی از دلایل خلقت را نیز نقشه نفس اماره یا همان شهوت (به ایرانی از Zâ) برای خلق یک موجود می‌دانستند که قسمت اعظم نور صرف خلق او شده و می‌بایست همانند پارسنگی در برابر خلق الهی قرار گیرد. (ویدن گرن، 1352: 77)

[6] صحیفه‌های چهل و چهار گانه ای است که در سال 1944 در مصر علیا یافت شد. بسیاری از این صحیفه‌ها، ترجمه‌های قبطی از اصل یونانی‌شان هستند و احتمالاً قدمت برخی از آنها به قرن اول میلادی باز می‌گردد. بسیاری از آن‌ها ویژگی‌های (صحیفه‌های) کتاب مقدس را به ذهن تداعی می‌کنند؛ اما شدیداً تحت تأثیر تصورات گنوسی قرار دارند.

[7] زیرا بنابر عقاید باستانی، شناخت نوعی فرآیند یادآوری است. لذا هنگامی می‌توانیم مدعی شناخت کسی شویم که بتوانیم ویژگی‌های او را به یاد بیاوریم. بنابراین هر گونه شناخت از خدا، اصیل نیست و بنابراین محال است که کامل باشد. پس هر تلاشی برای شناخت خدا عملی وقیحانه است.

[8] «خداوند هر صفت را نامی (سمه) در قالب حروف پیوسته بخشید. در هر نوع عملی بیان می‌شد که خداوند در آن نهاده بود. سپس او حروف را به هم پیوست و این حروف نامهایی برای صفات مناسب [خود] شدند. (...) تو از هر طرف آنچه را که در آن نهاده شده است می‌شناسی». (ویدن گرن، 1352: 328)

کتاب نامه

- آقامحمدی، علی محمد. 1384. *مانی مانگیری صوفیگری*. تهران. فرهاد.
- ابن عربی، محیی‌الدین. 1425 ق/1383. *فتوحات مکیه*. ترجمه و تعلیق محمد خواجهوی. چاپ دوم. تهران: مولی.
- افلاطون. 1351. *مجموعه آثار افلاطون*. ترجمه محمد حسن لطفی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- _____. 1348. *جمهور*. ترجمه فؤاد روحانی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ترمذی، علی بن محمد. 1366/1947 ق. *کتاب الرياضه و ادب النفس*. زیر نظر امچ. آربری و علی حسن عبدالقادر. مصر: شرکت مکتبه و مطبعه مصطفی البابی الحلبي و ولاده.
- _____. 1961. *بدوالشأن أبي عبدالله*. تحقیق عثمان اسماعیل یحیی. بیروت: مطبعه الکاتولیه.
- _____. 1958. *بیان الفرق بین الصدر و القلب و الفؤاد و اللب*. تحقیق نقولاهیر. مصر: دار احیاءالکتب العربیه عیسی البابی الحلبي و شرکاه.
- جعفری، ابوالقاسم؛ محمدپور، محمد حسین؛ شهبازی، علی. 1384. «*دانشنامه دین*». مجله هفت آسمان. شماره 28. زمستان. صص 275-281.
- دهخدا، علی اکبر. 1377. *لغت نامه*. دانشگاه تهران: مؤسسه دهخدا.
- راتکه، برنردولف و اوکین، جان. 1379/1996. *مفهوم ولایت در دوران آغازین عرفان اسلامی*. ترجمه مجدالدین کیوانی. تهران: مرکز.
- رضی، هاشم. 1379. *حکمت خسروانی*. تهران: بهجت.
- کریگ، ادوارد. 1385. *گزیده مقالات دایره المعارف فلسفه راتلج: نگرشی بر تاریخ فلسفه اسلامی*. ترجمه محمود زارعی بلشتی. تهران: امیرکبیر.
- نیکلسون، رینولد. 1357. *پیدایش و سیر تصوف*. ترجمه محمد باقر معین. تهران: توس.
- ویدن گرن، گئو. 1352. *مانی و تعلیمات او*. ترجمه نزهت صفای اصفهانی. تهران.
- هالروید، استوارت. 1387/1994. *ادبیات گنوسی*. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور. تهران: اسطوره.