

مطالعه تطبیقی آراء کریستیان بوبن و سهروردی در هستان‌شناسی آفرینش

معصومه احمدی^{۱*} - صدیقه شرکت مقدم^{۲**}

استادیار گروه زبان فرانسه دانشگاه علامه طباطبائی - استادیار گروه زبان فرانسه و عضو مرکز تحقیقات میان رشته‌ای زبان و ادبیات دانشگاه علامه طباطبائی

چکیده

برداشت‌های اسطوره‌ای از آفرینش، منعکس‌کننده ذهنیت انسان از هستی و خلقت است که اغلب، هدف از آن‌ها رفع ابهام از مرحله پیش از آفرینش و خود آفرینش است. کریستیان بوبن در آثار ادبی - عرفانی خود گاه با زبانی توصیفی، گاه ادبی و استعاری، به هستان‌شناسی آفرینش پرداخته است. بینش او به نظام هستی، تشابه قابل توجهی با آراء سهروردی پیرامون «انوار قاهره» و «انوار مدبره» دارد؛ بوبن نیز عواملی ماورایی همچون نور الهی و فرشتگان را در کنار عوامل دیگر، مؤثر در خلقت طبیعت و مدیریت آن‌ها می‌بیند. هدف از این جستار با رویکرد تحلیلی - تطبیقی بازخوانی عمقی تر آثار ادبی - عرفانی بوبن و شناخت بهتر جهان‌بینی او در تطبیق با فلسفه اشراقی سهروردی است. نتیجه پژوهش بیانگر آن است که کریستیان بوبن با نوعی خودآگاهی اشراقی و با نگاهی بوطیقایی - عرفانی، اسطوره آفرینش را در تداوم همیشگی با «وجه خدا» و یا به عبارت ما، مصداق بارز «کل یوم هو فی شأن» می‌بیند. در آثار وی این اسطوره، زایشی زنجیروار و جاویدان از «هستی» را در ارتباط نزدیک با ابدیتی نورانی ترسیم می‌کند. بوبن همانند سهروردی نور را مبنای وجود و عامل تداوم آن می‌بیند که از نظر ما نوعی نگاه شبه اشراقی است.

کلیدواژه: آفرینش، اسطوره، سهروردی، کریستیان بوبن، هستان‌شناسی.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۰۸/۲۶

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۱۰/۰۲

*Email: massumahm@atu.ac.ir (نویسنده مسئول)

**Email: moghadam@atu.ac.ir

مقدمه

هستان‌شناسی آفرینش به شکل جدی زیرساخت‌های فکری نویسندگان بزرگ را متوجه خود ساخته است. در ادبیات عامه جهان می‌توان مفاهیم و عناصری اسطوره‌ای را یافت که رگه‌هایی مشترک از باورها، تخیلات و تأملات ملل مختلف در زمینه آفرینش را نمایان می‌سازد. این تأملات در قالب اسطوره‌ها در فرهنگ‌های مختلف، بسته به ناحیه، طیفی از تفاوت‌های اعتقادی را انعکاس می‌دهند. یکی از این اسطوره‌ها که بنیان اعتقادی و هستان‌شناسی هر قوم را به خوبی نمایان می‌سازد، «اسطوره آفرینش»، یکی از محوری‌ترین مباحث در حوزه‌های دینی و ادبیات تطبیقی است. آثار کریستیان بوبن^۱ در میان آثار ادبی - عرفانی معاصر فرانسوی، به شکلی نوین به جهان هستی و آفرینش با نگاهی ادبی و شاعرانه پرداخته است؛ او با ظرافت، در لابلای نوشته‌ها و تأملاتش، با نگاهی هستان‌شناسانه آفرینش را در ارتباطی تنگاتنگ با جریانی از نور ازلی و ابدی به خواننده خود معرفی می‌کند. در این پژوهش، با روش توصیفی - تحلیلی و با تطبیق نگاه وی با نگرش سهروردی به هستی و نظام‌های ارتباطی جهان‌های مادی و ماورایی (ملکوت)، دریافت کریستیان بوبن را از اسطوره آفرینش تبیین و تشریح کرده‌ایم.

اهمیت و ضرورت پژوهش

تحلیل نگاه‌های هستان‌شناختی به آفرینش در متون ادبی - عرفانی، عقاید و آراء نویسندگان این متون را برجسته می‌سازد. با توجه به جایگاه کریستیان بوبن در

1. Christian Bobin

س ۱۸ - ش ۶۶ - بهار ۱۴۰۱ - مطالعه تطبیقی آراء کریستیان بوبن و سهروردی در / ۴۵

ادبیات عرفانی معاصر اروپا و فرانسه، جهت تبیین بینش هستان‌شناختی او، به خصوص در مبحث آفرینش، همزمان به بازخوانی عمقی چند اثر ادبی - عرفانی وی، به مطالعه تطبیقی اندیشه بوبن با فلسفه اشراقی سهروردی پرداخته‌ایم.

روش و سؤال پژوهش

نوع نگاه بشر به پیدایش هستی، همواره در ادبیات انعکاس یافته است. یکی از این شیوه‌های انعکاس، نقل و یا خلق اسطوره آفرینش است. با توجه به این واقعیت، پژوهش حاضر با رویکرد تحلیلی - تطبیقی به دنبال پاسخ به این پرسش است که در عصر حاضر، در آثار نویسنده‌ای همچون کریستیان بوبن، چه نوع دیدگاهی به آفرینش وجود دارد؟ نگاه او برخاسته از چه رویکرد فلسفی به جهان می‌تواند باشد؟ همچنین، از آنجا که بوبن در برخی از آثار خود، مثلاً در نور جهان^(۱) به مؤانست خود با حقیقت نورانی جهان و کشش به سمت نور کامل اشاره می‌کند، (بوبن ۲۰۰۱: ۶۱) بر آن شدیم تا به این پرسش نیز پردازیم که آیا در نگاه هستان‌شناسی وی به آفرینش و در محوریتی که به نور در بسیاری از آثارش می‌دهد، تشابهی با اندیشه‌های سهروردی وجود دارد؟ و در صورت وجود، این مشابهت به چه نحوی است؟

پیشینه پژوهش

همان‌طور که اشاره کردیم، بر روی موضوع آفرینش در آثار کریستیان بوبن، به‌ویژه، تطبیق دیدگاه وی با فلسفه اشراقی سهروردی و نظام ارتباطی جهان‌های مادی و ملکوت، پژوهشی انجام نشده است. هر چند، درباره اسطوره آفرینش در

ادبیات ایران و نیز اندیشه هستان‌شناسی سهروردی پژوهش‌هایی با رویکردهای گوناگون صورت گرفته است. از جمله این پژوهش‌ها می‌توان به آثار زیر اشاره کرد:

رسولی (۱۳۹۲)، در مقاله «داستان آفرینش انسان از منظر اسطوره‌شناسی تطبیقی»، اسطوره آفرینش انسان را در باورهای ایرانی، سامی، بین‌النهرینی، مصری، یونانی و هندی به شیوه‌های قیاسی بررسی کرده و شباهت‌های موجود در اندیشه‌های اقوام مذکور را مورد توجه قرار داده است. نویسنده در این مقاله به بررسی اسطوره آفرینش نزد مسیحیان و مسلمانان پرداخته و به این نتیجه رسیده است که نقطه مشترکی در بطن تمام این اساطیر وجود دارد و آن رابطه میان انسان و خاک است. این رابطه چه در داستان‌هایی که منشاء دینی دارند و چه در اسطوره‌های ساخته و پرداخته بشر دیده می‌شود و همگی در این جمله خلاصه می‌شود که از خاک برآمده‌ایم و بر خاک شدیم.

غلامپور آهنگر کلایی و همکاران (۱۳۹۷)، در مقاله «تحلیل اسطوره‌ای آفرینش در منطق‌الطیر عطار با تکیه بر قداست اصل و بن» نمادهای بکار رفته در *منطق‌الطیر* را در جایگاه یک اثر نمادین، با اسطوره آفرینش مقایسه و تحلیل می‌کنند. در این تحلیل، *منطق‌الطیر* با قصه آفرینش عالم آغاز می‌شود و با قصه بازآفرینی آفرینش از طریق توجه به اسطوره قداست، اصل و بن به پایان می‌رسد. نتیجه پژوهش نویسندگان نشان می‌دهد از آنجاکه *منطق‌الطیر* با آفرینش کیهان آغاز می‌شود و با کمال سی‌مرغ در مرکز هستی به پایان می‌رسد، نمادهای موجود در آن را می‌توان بر اساس انگاره‌های تکرار اسطوره آفرینش، تحلیل و مقایسه نمود که طبق نظر اسطوره‌شناسان، تکرار این انگاره‌ها به منزله پرداختن به اسطوره اصل و بن است.

س ۱۸ - ش ۶۶ - بهار ۱۴۰۱ - مطالعه تطبیقی آراء کریستیان بوین و سهروردی در // ۴۷

بانکی‌زاده و همکاران (۱۳۹۳)، در مقاله «بررسی تطبیقی اسطوره آفرینش در کیش زروانی و اساطیر بومیان استرالیا»، نویسندگان به مطالعه تطبیقی - توصیفی اسطوره آفرینش در دو فرهنگ ایرانی و استرالیایی پرداخته‌اند و سبب‌های موجود در آن‌ها را به قصد یافتن مشابهت‌ها و تفاوت‌هایشان بررسی کرده‌اند. نتیجه به دست آمده از این پژوهش نشان می‌دهد که شباهت آشکار در دو فرهنگ ایرانی و استرالیایی، اعتقاد به نیرویی والا است که در ایران، «زروان» و میان بومیان استرالیا، نیاکان اساطیری، «خواهران واویلاک» نام گرفته‌اند. بر اساس پژوهش‌های به دست آمده به نظر می‌رسد که هر چند شیوه تفکر انسان‌ها نسبت به مسئله آفرینش در فرهنگ‌های مختلف تفاوت‌های محسوسی دارد، اما همگی آن‌ها به یک نیروی برتر و ماورائی اعتقاد دارند که در یک‌جا، نام ایزد بر آن می‌نهند، در جایی دیگر به عنوان نیاکان اساطیری از آن‌ها نام می‌برند و به گونه‌ای نمادین در اساطیر آفرینش ظهور می‌کند.

حقی و قاضی‌خانی (۱۳۹۶)، در مقاله «خدا و جهان آفرینش از منظر شیخ اشراق» به بررسی مراتب عالم از نظر سهروردی و نحوه پیدایش آن مرتبه و ارتباط آن با مراتب بالاتر هستی، به‌ویژه با خداوند یا نورالانوار پرداخته‌اند. نویسندگان جهان‌شناسی شیخ اشراق را به دو بخش نور و ظلمت تقسیم کرده و بر اساس اصل تشکیک در نور، مراتبی در میان انوار در نظر گرفته‌اند که در شدت و ضعف نور با هم متفاوت هستند. پژوهشگران به مطالعه هستی‌شناسی از منظر سهروردی پرداخته و برخی از اصول مهم هستی‌شناسی اشراقی مثل اصالت ماهیت و تشکیک در ماهیت را نیز مورد توجه قرار داده و نشان داده‌اند که چگونه دیدگاه سهروردی درباره جهان، با مبانی هستی‌شناسی وی مرتبط است.

پاکرو (۱۳۹۱)، در مقاله «نقد تطبیقی اسطوره آفرینش در شاهنامه فردوسی و مهابهاراتای هندی» به بررسی مسئله آفرینش در شاهنامه و مهابهاراتا

پرداخته‌است. محور اصلی این پژوهش آفرینش جهان، زمین، موجودات و انسان است و نویسنده به این نتیجه رسیده‌است که آفرینش در *مهابهاراتا* نقاط مشترک بسیاری با *شاهنامه* فردوسی دارد: مبدأ آفرینش عالم، ذات آن است که شروع و انجام ندارد و چونی و چندی به ذات او نیست. قبل از خلقت انسان، باد، آتش، خاک، آب، گیاه و حیوان آفریده شده‌است.

در پژوهش پیش رو، در چهارچوب نظری فلسفه اشراق، به تأمل بر محوریت نور در اندیشه کریستیان بوبن پرداخته شده‌است.

چهارچوب نظری پژوهش

نگاهی کوتاه به اصول فلسفه اشراق سهروردی

در نزد متفکران یونان باستان، آفرینش از عدم، چندان واضح نیست. به گونه‌ای که مثلاً «متفکری همچون پارمنیدس^۱ موجود را واجب الوجود و معدوم را ممتنع الوجود می‌دانسته و به حد وسطی به عنوان ممکن الوجود قائل نبوده است [...] بر این پایه در واقع آفرینشی در جهان رخ نمی‌دهد تا زمینه‌ای برای سخن گفتن از مبدأ آفرینش نخستین به میان آید.» (پاکتچی ۱۳۸۵: ۱۱۱) ملیسوس^۲، از پیروان او، «به صراحت نتیجه‌گیری کرده‌است که آنچه هست، همیشه بوده‌است و هیچ چیزی نمی‌تواند از «نه چیز» برآید.» (همانجا)

دموکریتوس^۳، «نه اتم»، یا خلاً را «مئون»^۴ یا «لاموجود» نامیده‌است. در واقع «مئون» نفی اصالتی است که از آن اتم است و به معنای نفی مطلق وجود نیست.

1. Parmenides (Parmenídês)
3. Democritus (Dēmókritos)

2. Melissus
4. Meon (non-existing)

کاربرد «مئون» برای بیان انتفای چیزی است که وجود آن انتظار می‌رود، بنابراین برگردان آن به عدم، خطاست. (پاکتچی ۱۳۸۵: ۱۱۲)

پیروان افلاطون، ماده ازلی که جهان از آن آفریده شده را «تومئون» می‌نامیده‌اند؛ یعنی در نزد افلاطون، «مئون» انتفای امری است که همان وجود است و «دالت بر «نه موجود» ی دارد که «پیش موجود» است.» (همان: ۱۱۱)

پایه باور برآمدن هستی از عدم، در نزد مسلمانان، برگرفته از قرآن و احادیث، و برخاسته از تفکر «علت فاعلی» («فاعل الهی») است، علتی که در جریان هستی همیشه فعال است. علل و عوامل دیگر، همگی صرفاً زمینه‌ساز پیدایش پدیده‌ها هستند، اما اصل پیدایش هستی، از «علت فاعلی» است. (دیباچی ۱۳۸۶: ۴-۶)

سهروردی در این باره، نظرات ویژه‌ای دارد: بر خلاف سایر فیلسوفان اسلامی - که وجود را پرسش نخستین فلسفه خود می‌دانند - او مسئله آغازین فلسفه خود را «نور» می‌داند. هر چند، نخست، غزالی بود که در رساله «مشکاة الانوار» خود، «نظریه هستی‌شناسی نوری» را مطرح کرد و «نور» را به وجود و ظلمت را به عدم، تفسیر نمود. غزالی و سهروردی بر اساس حدیثی از پیامبر اکرم (ص) که می‌فرماید: «خداوند متعال اشیاء را در ظلمت و از عدم آفرید و سپس از نور خود بر آن‌ها پاشید،»^(۲) به گونه‌ای حکمت نوری، یا اشراقی رسیدند. سهروردی معتقد به حکمت خالده؛ یعنی حکمتی جاودانه که از حضرت آدم آغاز شده و در دو شاخه اصلی پیامبران و حکیمان بسط و گسترش یافته است. او بر این باور بود که جنس و اساس سخن تمام پیامبران و حکیمان «توحید» است. وی بر «مانویان» خرده گرفت که سخن زرتشت پیامبر را بد تفسیر کرده‌اند و «نور» را از «اهورا» و ظلمت را از «اهریمن» دانسته‌اند. از دید وی «زرتشت»، نور را همان «مطلق وجود» و «وجود مطلق» عنوان کرده است. نکته قابل توجه این است که سهروردی این «نور» را «مُشکک»^(۳) می‌داند؛ یعنی خداوند متعال، نورالانوار و مبدأ نور و وجود است. سپس آفریده نخستین؛ یعنی «عقل اول» یا همان «نور اقرب» قرار دارد. (همانجا) بنابراین، از نظر شیخ اشراق، در رأس عالم، نورالانوار قرار

دارد که بالاترین مرتبه نور است و کل عالم هستی قائم به اوست. وی پس از نورالانوار، مراتب عالم را به این ترتیب ترسیم می‌کند: ^(۴) «عوالم چهارند: عالم انوار قاهره (عقول)، عالم انوار مدبره (نفوس)، عالم برازخ (اجسام فلکی و عنصری)، و عالم صُور مُعلَقه ظلمانی و مستنیری.» ^(۵) (سهروردی ۱۳۶۱: ۳۷۶) از نظر سهروردی نورالانوار نوری نامتناهی است، بنابراین چیزی بر او احاطه پیدا نمی‌کند و نوری در ورای او وجود ندارد. (حقی ۱۳۹۶: ۹۸) به عبارتی، آفرینشِ عالم از نوع اشراق و در اساس، فیض الهی بوده است.

منظور سهروردی از نور، صرفاً نور محسوس و مرئی نیست، او همچنین نور را در معنای مجاز محض بکار نمی‌برد. در تفکر وی، جهان پس از نورالانوار (خداوند) به نور و غیر نور تقسیم می‌شود. نور نیز به «مُجرّد» (نور محض یا همان انوار قاهره و مدبره، که منظور نور اقرب و فرشتگان و نفس ناطقه انسان است) و «عارض» (نور محسوس) تفکیک می‌شود. منظور از مجرد بودن نور، یکپارچگی و محض بودن آن است. در فلسفه سهروردی، نور دو نقش معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی دارد؛ زیرا نور، خود نیز حقیقتی است که معنای وسیعی دارد: در عالم واقع همه چیز یا ذاتاً نور است، یا برای موجودیت و ظهور خویش نیازمند نور است. آنچه ذاتاً نور نیست، چه «جوهر غاسق» ^(۶) (اجرام) و چه «صُور ظلمانی» (عَرَض)، برای موجود شدن به نور مجرد نیازمندند و برای دیده شدن به نور محسوس. (دیباچی ۱۳۹۰: ۶-۳ با تصرف) نور محسوس در شناخت ما از «عالم برازخ» مؤثر است؛ زیرا این برازخ در حالتی که نور ندارند «غاسق» و دارای «هیئت ظلمانی» هستند. (همانجا)

نکته مهم در نظریه سهروردی، بخشی است که او قائل به عالم ویژه‌ای، میان عالم مجردات (انوار قاهره و مدبره) و عالم برازخ جسمانی (عالم مقیدات مادی)، به نام «عالم مثال» می‌شود. عالمی که لزوم وجود آن را سهروردی ثابت می‌کند و ویژگی هستی‌شناختی آن را به تفصیل شرح می‌دهد. این عالم در واقع شامل «صور معلقه ظلمانی و مستنیری» است. این همان:

«عالم مثال‌های معلق و بی‌مکان است که در بردارنده نفوس انسانی فارغ‌شده از بدنه‌ها، موجوداتی مانند جن و حتی دسته‌هایی از ملائکه است؛ این‌ها به دلیل آنکه در صفاتی، شبیه به موجودات عالم طبیعت‌اند، مثال نامیده شده‌اند، اما تفاوت اصلی و تعیین‌کننده آن‌ها با موجودات عالم برازخ جسمانی، بی‌مکان بودنشان است.» (دیباچی ۱۳۹۰: ۱۰)

نکته دیگر در نظریه سهروردی استناد به «پویایی نور» است که بهتر از واژه «وجود»، حقیقت پدیده‌ها را می‌رساند. پویایی در هستی برگرفته از بینشی عرفانی است که در فلسفه اشراق سهروردی وارد شده است، بدین معنا که ما لحظه به لحظه با ظهور مکرر موجودات مواجه‌ایم. منشأ این پویایی از نورالانوار است که پیوسته از روی فیض جاری است. (همانجا)

در اینجا با تکیه بر نظرات سهروردی که نظام ارتباطی پدیده‌ها و موجودات در جهان هستی، نحوه و نوع ظهور آن‌ها و جایگاهشان در عالم خلقت و موقعیت‌شان در ارتباط با خالق را تشریح و تبیین می‌کند، به بررسی تفکرات ادبی کریستیان بوبن در ارتباط با اسطوره آفرینش پرداخته می‌شود.

نگاه هستان‌شناختی اسطوره‌ای به آفرینش در فرهنگ ملل

قبل از پرداختن به نگاه هستان‌شناختی کریستیان بوبن به آفرینش، مروری کوتاه به بینش هستی‌شناختی در فرهنگ و ادبیات ملل می‌اندازیم. در گذشته انسان برای یافتن علت حوادث و درک ناشناخته‌ها، همیشه به سمت عوالم قدرتمند فرامادی و الهی متوجه شده و در این راه به خلق اسطوره‌ها^(۷) پرداخته است. روایت‌های اسطوره‌ای آفرینش بخش بنیادین تمام فرهنگ‌های بشری هستند که مجموعه‌ای از باورها و آرمان‌ها را متبلور می‌سازند و به برخی پدیده‌ها قدرتی فرامادی می‌دهند. به عبارت دیگر، اسطوره آفرینش، نوعی روایت نمادین از هستی‌شناسی جهان در فرهنگی مردمی است. در واقع، «اسطوره‌ها، آن رشته

روایات کاملاً مقدس و سستی هستند که در جوامع ابتدایی، به شرح امور حقیقی ازلی می‌پردازند. اساطیر هر قوم دربارهٔ خلق هستی، انسان و سرانجام هستی سخن می‌گویند و توجیه‌کنندهٔ ساختارهای اجتماعی، آیین‌ها و الگوهای رفتاری و اخلاقی هر جامعهٔ ابتدایی‌اند.» (بهار ۱۳۷۶: ۷۵) همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، این تفکر که خدا دنیا را از هیچ (عدم) آفرید، خاص اسلام و نیز در تار و پود تفکر مسیحی و یهودی نیز هست.

بنابراین با در نظر گرفتن باورها و اعتقادات تمامی ادیان، می‌توان آفرینش را در چهار دسته‌بندی هستی‌شناختی خلاصه کرد: الف. خدا - آفریدگار؛ ب. گِل خلقت؛ ج. تخم کیهانی؛ د. جوانه زدن آفرینش.

الف) خدا - آفریدگار: در این بینش، آفرینش ابتدایی و بنیادی به خدای یکتا نسبت داده می‌شود (خالق مطلق در تمامی ادیان ابراهیمی). چگونگی آفرینش جهان در مدت شش روز در عهد قدیم بیان شده است در آغاز، خداوند دستور آفرینش را صادر می‌کند و می‌گوید روشنایی باشد. ناگهان روشنایی به وجود می‌آید. خدا در روز دوم و سوم آب‌ها، آسمان و خشکی را از هم جدا کرده و زمین را مملو از گیاهان و درختان متنوع می‌کند. سپس نورهای آسمان را می‌آفریند. این چنین خورشید را حاکم بر روز و روشنایی کوچک‌تر یا ماه را حاکم بر شب می‌کند. در روز پنجم، پرندگان و موجودات دریایی بوجود می‌آیند و به فرمان پروردگار زاد و ولد می‌کنند. در روز ششم، موجودات خشکی آفریده می‌شوند. و در آخر پس از کامل شدن تمام جهان، انسان آفریده می‌شود. (رضایی ۱۳۹۰: ۳۴) «انسان بر اساس تصویر خدا ساخته می‌شود»^(۸) و بر سایر موجودات برتری داده می‌شود.» (صدوق ۱۳۹۵: ۱۵۲) سرانجام خداوند در روز هفتم به استراحت می‌پردازد و آن روز را مقدس می‌شمارد.

ولی در مذاهب چند خدایی، آفرینش با مشارکت چند خدا انجام می‌گیرد. در بعضی از نگاه‌های هستی‌شناختی، حتی برای آفریننده نیز نقطه شروعی در نظر گرفته‌اند؛ او در ابتدا خود را می‌آفریند و سپس دست به خلق جهان می‌زند. (احمدی ۱۳۹۶: ۱۸) تنها بودن آفریننده در آغاز آفرینش از مباحث تکرار شده در اسطوره‌های آفرینش است؛ برای نمونه می‌توان به این اسطوره‌ها اشاره کرد: در قوم زونی «آوونا ویلونو» در خلأ جهانی تنها بود. (بیرلین ۱۳۸۹: ۹۲) در اسطوره هند، روایت است که پوروشا با این اندیشه که تنها موجود جهان است خود را تسلی داد و ترس از میان برخاست. (ایونس ۱۳۸۱: ۴۳؛ احمدی ۱۳۹۶: ۱۹) در هند، روایت است در آغاز چیزی وجود نداشت، جز «خود بزرگ» که همان برهمن بود. برهمن به اطراف خود نگاه کرد و چیزی ندید. او ترسید. او کاملاً تنها بود. (بیرلین ۱۳۸۹: ۵۵)

ب) گلِ خلقت: این نگاه هستی‌شناختی بیشتر اشاره به آفرینش انسان دارد. در قرآن، خداوند در سوره مؤمنون می‌فرماید:

«ما انسان را از عصاره و چکیده‌ای از گل آفریدیم. سپس آن را نطفه‌ای در قرارگاه مطمئن (رحم) قرار دادیم. سپس نطفه را به صورت خون بسته و لخته خون را به صورت مضغه (تکه گوشتی که گویی جویده شده) و مضغه را به صورت استخوان‌هایی درآوردیم و از آن پس بر روی استخوان‌ها گوشت پوشانیدیم، سپس او را آفرینش تازه‌ای بخشیدیم (انسان صاحب روح شد) پس بزرگ و پر برکت است خدایی که بهترین آفرینندگان است.» (مؤمنون/۱۴-۱۲)

آیات دیگری در قرآن بر آفرینش انسان از گل صحه می‌گذارد: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ» (اوست کسی که شما را از گل مخصوص آفرید) (انعام/۲)؛ «إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ» (همانا من بشری از گل خلق خواهم کرد) (صاف/۷۱)؛ گل چسبیده فشرده شده: «إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ» (ما انسان را از گلی چسبنده آفریدیم) (صافات/۱۱)؛ گل سیاه بدبو: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ»

(انسان را از گلی خشک که برگرفته از لجنی تیره رنگ است آفریدیم) (حجر/۲۶)؛ گِلِ سفالین: «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ» (انسان را از گل خشکیده مانند سفال آفرید) (الرحمن/۱۴). بنابراین «اصل آفرینش از خاک بوده چون قرآن می‌فرماید: «خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ»، بعد خاک مذکور را گِلِ کرد هم‌چنان‌که فرمود: «و خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ»، سپس آن گِلِ را گذاشت تا خشک شود «مِنْ صَلْصَالٍ». پس تناقضی در این تعبیرهای مختلف قرآن نیست؛ زیرا حالات مختلف مبدأ خلقت آدمی را بیان می‌کند.» (مکارم شیرازی ۱۳۷۷: ۵۶)

ج) تخم کیهانی: وجود تخم کیهانی از بن‌مایه‌های مشترک در نگاه هستان‌شناختی اسطوره‌ای به آفرینش است. وجود تخم کیهانی در اسطوره‌های سرزمین‌های کناره اقیانوس آرام و آسیای جنوبی، از جمله در هند، دیده می‌شود. زایش جهان از تخم کیهانی از آغازین‌ترین اندیشه‌ها درباره پیدایی جهان است. در هستان‌شناسی اسطوره‌ای، جهان از منفجر شدن تخم کیهانی بر اقیانوس بی‌کران، هستی می‌یابد. از قسمت بالائی آن که سبک‌تر و روشن‌تر است، آسمان به‌وجود می‌آید و از بخش زیرین آن که غلیظ‌تر و سنگین‌تر است، همین تخم پدیدار می‌شود. (احمدی ۱۳۹۶: ۳۲)

د) جوانه زدن آفرینش: در این بینش هستی‌شناختی، آفرینش، هویتی گیاهی به خود گرفته است که متناسب با زمان و اوضاع و احوال تاریخی و جغرافیایی به شکل‌های گوناگون جابه‌جا شده است. در برخی ادیان و مذاهب کهن، آفرینش به واسطه کشتن یک غول با نام‌های مختلف صورت گرفته است. (مالمیر ۱۳۸۷: ۲۸۴) در هستان‌شناسی اسطوره‌ای ودایی هند، آفرینش، محصول نوعی عمل خود قربانی کردن بوده است. «پوروشا»^(۹) که یک غول کیهانی بود، خود را به خدایان تقدیم کرد و آن‌ها او را قربانی و قطعه قطعه کردند. کیهان و طبقات اجتماعی تشکیل دهنده جامعه بشری از پیکر او به وجود آمده و لذا مقدس و مطلق است.

هستان‌شناسی آفرینش در نگاه ادبی - عرفانی کریستیان بوین

کریستیان بوین، شاعر و عارف و نویسنده معاصر فرانسوی، در سه دهه اخیر نگاه عرفانی - ادبی نوینی را در آثارش پرورانده است. ارتباط عمیق وی با حقیقت نورانی جهان به قول خودش از همان اوان نوجوانی اتفاق افتاده است: «رنج هیچ‌گاه نتوانست الهامات نور را در اعماق وجود من خاموش کند.» (بوین ۲۰۰۱: ۳۰) او تصریح می‌کند که «بال‌های من بواسطه تفکر جمع شده‌اند، ولی همین که نور مرا لمس می‌کند، از نو به جنبش و پرواز درمی‌آیم.» (همان: ۴۹)

در اندیشه کریستیان بوین، بخش آسمانی ما در ارتباطی همیشگی با اصل خویش، دیگر بخش‌های گمشده خود را می‌جوید: «آسمانی که در وجود ماست، در پی خورده قطعات آسمانی خود است که تبعیدی زمین شده‌اند.» (همان: ۴۸) در پیراهنی برای جشن، مصالح اصلی کودکی را همان جوهره آبی آسمان می‌داند که بر زمین فرود می‌آید و آشیانه می‌کند. البته این جدا شدن از آسمان و مهاجرت به زمین، غم پنهان خاطرهای فراموش ناشدنی از بودن آسمانی را در خود دارد که علت شکنندگی احساس خوشبختی بر روی زمین نیز همین است. (احمدی ۱:۱۹۹۸)

در آثار کریستیان بوین، جهان به شکل کارگاه و رستاخیز دائمی نور ترسیم می‌شود. (۲۰۰۵: ۱۶) در دنیای فکر بوین، دنیا چهره‌ای از یک موجودیت الهی است. این دیدگاه حاصل مکاشفات اوست، اشراف به بودنی که گویی چیزی از بیرون «به درون موجود نفوذ می‌کند سپس آن موجود در جهان مد می‌یابد.» (همو ۱۹۹۱: ۴۳) کریستیان بوین به شاعرانگی متعالی جهان، خودآگاهی یافته است. او در واقع برای فهم پیچیدگی جهان، فکر را میان متضادها به گردش و چرخش واداشته است: میان روح و جسم، میان عقل و خیال، بودن و نبودن، هستی و نیستی، مقیدات و مجردات، و غیره. (احمدی ۱۳۹۲: ۱۳-۱۲)^(۱۱) در رضایت کامل، وجود مکاشفه‌گر کریستیان بوین، خود را در اقلیمی از نظر هستی‌شناسی غنی‌تر

از زمین عینی و مادی می‌یابد؛ یعنی بر روی «زمین خدا» یا به عبارت بهتر، «زمین خدایی» (احمدی ۱۳۹۲: ۱۳-۱۲)

در تفکر کریستیان بوبن، خلقت و آفرینش جریانی پویاست که با شهودی عارفانه و ادیبانه به اشکال مختلف، با زبانی لطیف و در تصاویری بدیع ترسیم و تشریح شده است. بوبن با زبانی استعاری و در قالب اشاراتی سعی بر فهماندن ماهیت و چگونگی پدیده آفرینش کرده است. در اینجا نگاه هستان‌شناختی وی را در پیوستگی با اصل آفرینش، در تعامل فرشتگان با عالم، در وجه خدا و وجه شاعرانه آفرینش بررسی می‌کنیم:

الف) پیوستگی با اصل آفرینش: «ما به آرامی در مبدأ و اصل آفرینش غلت می‌زنیم، طبیعت (خدایی) و مادر (مقدس)، کارشان را بخوبی انجام می‌دهند، با ما با شادمانی در میان فرشتگان و مقدسان رشد و تکامل می‌یابیم.» (بوبن ۱۹۸۹: ۱۲۰)

در این جملات، برگرفته از بخش گمشده، تفکر هستان‌شناختی کریستیان بوبن تشابه جالب توجهی را با تفکر سهروردی پیرامون «انوار مدبره» که نظم‌دهنده و تدبیرکننده عالم هستند، انعکاس می‌دهد. به عبارت دیگر، بوبن نیز عواملی ماورایی همچون فرشتگان را در کنار عوامل دیگر، طبیعت و مادر، مؤثر در امور این جهان می‌بیند. همان‌گونه که گذشت طبیعت از دیدگاه سهروردی نیز جزو «برازخ» است که از نظر نظام هستی‌شناختی او، در زمره «انوار عارض» و یا «محسوس» قرار می‌گیرد. همان طبیعتی که با انوار قاهره و یا مدبره به وجود آمده است و به نوبه خود بر آنچه در مادونش قرار می‌گیرد، اشراق می‌نماید؛ یعنی در پیدایش دیگر هستان‌ها نقش ایفا می‌کند. اینچنین، تداومی را در آفرینش، از مبدأ ملکوت به سمت جهان فرودین، در پیوستگی علی، در اندیشه سهروردی در می‌یابیم. در هستی‌شناسی ادبی - عرفانی کریستیان بوبن نیز دریافتی از تداوم با اصل آفرینش را به وضوح شاهدیم، همان اصل و مبدأ که در آن جاری هستیم و «غلت می‌زنیم.»

ب) تعامل فرشتگان، مجریان امر خدا، وجود رابطه‌ای نامرئی:

س ۱۸ - ش ۶۶ - بهار ۱۴۰۱ - مطالعه تطبیقی آراء کریستیان بوبن و سهروردی در .../ ۵۷

«فرشتگان برای شکل بخشیدن به ظریفترین بخش زندگی بکار گرفته می‌شوند.»
(بوبن ۱۹۸۹: ۱۵۸)

«نور مرمی، آواز فواره‌ها... تو گویی ... فرشته‌ای، در گذر از این بخش آسمان، روی سایه‌ای لغزیده و سبزش، پر از آبی و صورتی و سبز، از دست رها شده و بر زمین افتاده است...» (همو ۱۹۹۰: ۵۶)

در این مثال‌ها، شاهد حضور پیوسته فرشتگان و نقش مدبرانه و هدایت‌گرانه آن‌ها در نگاه عارفانه کریستیان بوبن هستیم، که قرابتی عجیب با تصور انوار مدبره سهروردی را به نمایش می‌گذارد. بوبن نیز همچون سهروردی زمین را در هیئتی خدایی می‌بیند که جایگاه و خاستگاه رویدادهای ملکوتی است؛ یعنی محل ریزش و خیزش رنگ‌ها (انوار) توسط عوامل ماورایی که رویدادهای زمینی و مادی را می‌آفرینند. به عبارتی، همان تدبیر امور بواسطه انوار مدبره و سپس انوار فرودین را که سهروردی در فلسفه اشراق به روشنی اشاره می‌کند، در تفکر کریستیان بوبن به گونه‌ای لطیف و گذرا تصویر شده است.

ج) وجه خدا، وجه آفرینش در جریانی مداوم:

«من برای مکاشفه طبیعت - که وجه خداست - فقط کافی بود به علف‌های هرزی بنگرم که با شادمانی کف سیمان پیاده‌رو را شکافته و بیرون زده بودند، و گل‌های مینای باغ کارگران، همچون بچه‌های دبستانی با یقه‌های سفید در حال صحبت در پانسیون از چمن سبز. [اینچنین] من شاهد آفرینش جهان بودم [آن‌هم] بر روی یک متر مربع از پیاده رو.

در عرض چند لحظه هدیه بزرگی از جهان نامرئی را دریافت می‌کردم. هر آنچه می‌دیدم از نیستی برمی‌آمد و روشن می‌شد (زندگی می‌یافت) و در این زمینه محو می‌گردید.» (بوبن ۲۰۰۵: ۶۰-۵۹)

کریستیان بوبن در مکاشفات خود در *اسیر گهواره*، در هر لحظه و در هر مکان و در هر رویداد ساده، ارتباط بزرگی با جهان نامرئی می‌یابد که در ذات، از سنخ همان فیضی است که سهروردی در نظام عالم جاری و پیوسته می‌بیند؛ فیض و رحمتی نخست از سمت نورالانوار به کل عالم و سپس در مراتب بعدی، از

سمت «انوار قاهره» به سمت «انوار مدبره»، و از «انوار مدبره» به سمت «برازخ» و «صور ظلمانی»؛ یعنی همان‌طور که سهروردی اساس عالم را حاصل فیض و رحمت می‌بیند که مدام در حال اشراق از عوالم برترین به سمت عوالم فرودین است، کریستیان بوبن نیز بر روی هر قطعه از این عالم (برازخ) جریان پیوسته‌ای از هدیه، از جهان نامرئی را می‌بیند. نکته مهم دیگر این است که بوبن نیز این جریان ظهور را برآمده از نیستی (عدم) درمی‌یابد که روشن می‌شود و سپس محو می‌شود: شبیه تفکر فلسفی سهروردی، که هر نوع ظهور (آفرینش) را نور می‌داند که از عدم آغاز می‌شود.

د) وجه شاعرانه آفرینش:

«خدا در لباس برگ زرد کوچکی رقصان، لبخندزنان از جلوی پنجره سالن گذشت.»
(بوبن ۱۹۹۹: ۱۲۸)

«طبیعت کتابی است جاودانه‌وار گشوده و باد برگ‌های آن را ورق می‌زند...»^(۱۰) (همو ۲۰۰۱: ۳۳)

همان‌طور که در این مثال‌ها مشاهده می‌شود، از ویژگی‌های بارز نگاه بوبن به آفرینش، بوطیقای و شاعرانه بودن آن است. او با بیانی استعاری، از آفرینش نوعی اسطوره شاعرانه می‌سازد: «کتابی گشوده، جاودانه‌وار». در نور جهان، اصولاً نگاه او به عالم، نگاهی اشراقی است. هر آنچه می‌بیند، نور است، که در این جهان جاری است، گاه نور محض و گاه نور محسوس. نگاهی که بطور خاص با نگاه اشراقی سهروردی همپوشانی دارد.

نتیجه

کریستیان بوبن با نگاه هستان‌شناختی عرفانی و شاعرانه به آفرینش، آن را در تداوم همیشگی با وجه خدا می‌بیند. او با نوعی خودآگاهی اشراقی در آثار خود، اسطوره آفرینش را بار دیگر بازآفرینی کرده است. بوبن روح مکاشفه‌گری است

که با بصیرت مصداق بارز «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (الرحمن/۲۹) را در مکاشفاتش دریافته است: اسطوره آفرینش در نگاه کریستیان بوبین، نوری درخشان و ماورایی است از حقیقتی انکارناپذیر، از حضور ناب خدا و مجریان امر او. آفرینش کتابی است باز که هر لحظه در آن ظهوری نوشته می‌شود، روشن می‌گردد و باز تا ابدیت ورق می‌خورد. دیدیم که کریستیان بوبین همانند سهروردی نگاهی اشراقی به جهان دارد، که در آن، نور مبنای وجود و عامل تداوم آن است؛ ظهور اصولاً برآمده از نیستی و هدیه‌ای از عالم الهی است، همان عالمی که در فلسفه هستی‌شناسی سهروردی از آن به نورالانوار، انوار قاهره و مدبره یاد می‌کند و جریانی از فیض، به طور پویا، هم‌چون خود نور، در آن جاری است. این پویایی نورانی اساس تفکر اسطوره آفرینش در نزد بوبین و سهروردی است. ماهیت اسطوره‌ای تفکر سهروردی و بوبین نیز برخاسته از ویژگی خارق‌العاده و ماهیت انواری است که دست اندر کار آفرینش‌اند، آفرینشی پویا که ارتباطی لطیف و پیچیده با عالم ملکوت (انوار مجرد) دارد. بنابراین، می‌توان بینش عارفانه بوبین را هم راستا با بینش فلسفی و ذوقی سهروردی دانست. هر دو از راه مکاشفه و تعقل (ذوق) به حقیقتی رسیده‌اند که شبهه‌ای در آن ندارند؛ یعنی به حکمتی رسیده‌اند که میراث انبیاء است. همان حکمت خسروانی نبوی که از ادريس نبی(ع) (همان هرمس که هرمنوتیک نیز از او است و با حکمتش، فاصله خدا و عالم را تفسیر می‌کرد) شروع می‌شود. سهروردی به خصوص، با طرح فلسفه اشراق، طلیعه‌دار زنده نگه‌داشتن چنین حکمتی شد. اینک کریستیان بوبین، از راه همین نوع حکمت، در آثارش مفهوم عمیق پویایی آفرینش و مبدأ نورانی آن را تبیین و ترسیم کرده است. به عبارتی، بوبین همچون سهروردی پیرو فلسفه نور و اصالت آن است.

پی‌نوشت

- (۲) «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ فِي ظُلْمَةٍ. ثُمَّ رَشَّ عَلَيْهِ مِنْ نُورِهِ» (جامی ۱۳۹۳: ۱۷۸-۹)
- (۳) در این جا از نظر واژه‌شناسی، مشکک واژه‌ای است که بر معنای متعدد دلالت کند. برای آن می‌توان مثال واژه «حیوان» را آورد که نمونه‌های متعددی چون «انسان» و «اسب» و «پروانه» و «ماهی» و «آمیب» و غیره دارد، ولی مفهوم «حیوان» در همه این مصادیق یکی است. البته گاه همین معنای یگانه درجاتی می‌یابد و بین مصادیق میزان آن تفاوت دارد: در مثال بالا، مفهوم «حیوان» به درجات «عالی» و «پست» دیده می‌شود. یا مثال دیگر، واژه «نور» است که بر نمونه‌های متعددی مانند «نور شمع» و «نور چراغ» و «نور ماه» و «نور خورشید» دلالت دارد، در حالی که اختلاف آن‌ها از نظر شدت و ضعف و نوع نمود بسیار است. به بیان بهتر، مشکک بر کلیتی اشاره دارد که دلالت آن بر نمونه‌ها و مصادیقش به‌طور یکسان و یکپارچه نیست، بلکه معنای آن در بعضی مصداق‌ها شدیدتر و در برخی ضعیف‌تر، یا در برخی مقدم و در برخی مؤخر است. (ر.ک. دهقانی ۱۳۸۸: ۱۲۹؛ طباطبایی ۱۳۹۱، ج ۱: ۱۲۹)
- (۴) ر.ک. رابراهیمی دینانی ۱۳۷۹؛ یربئی ۱۳۸۵.
- (۵) مستنیری: نور جوینده، چیزی که از خود نور ندارد. در تفکر سهروردی، صور معلقه مستنیری از انوار مدبر بوجود آمده‌اند، و انوار مدبر از عالم مجردات هستند و در طول انوار قاهره قرار دارند. (ر.ک. سهروردی ۱۳۷۳: ۲۳۴-۲۳۳)
- (۶) ظلمت، جوهری است که در ذات تاریک است و اگر نوری داشته باشد، از ناحیه غیر است. این جوهر در نزد شیخ اشراق «جوهر غاسق» نامیده می‌شود، مانند اجسام. (یادداشت نویسندگان)
- (۷) لازم به یادآوری است که واژه اسطوره، ترجمه Mythe است که در همه زبان‌های اروپایی یافت می‌شود و از واژه یونانی muthos مشتق شده که به معنی گفتار، نطق و کلام است.
- (۸) این مفهوم در حدیثی روایت شده از حضرت نبی اکرم(ص) نیز آمده است: «خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ». (خدا انسان را به صورت خودش خلق نمود) (صدوق ۱۳۹۵: ۱۵۲)
- (۹) «Ces anges servent à donner forme au plus subtil de cette terre» (La Part Manquante, p 158)
- (۱۰) «Dieu passe en riant devant la fenêtre du salon déguisé en petite feuille jaune, tourbillonnante.» (La Présence pure, p. 128)

کتابنامه

احمدی، معصومه. ۱۳۹۸. «تحلیل رنگ کودکی در دنیای خیال کریستیان بوین، عارف و نویسنده معاصر فرانسوی». هفتمین همایش ملی متن پژوهی ادبی با عنوان نگاهی تازه به ابیات کودک و نوجوان. صص ۶۶-۳۴.

احمدی، معصومه. ۱۳۹۸. «تحلیل رنگ کودکی در دنیای خیال کریستیان بوین، عارف و نویسنده معاصر فرانسوی». نگاهی تازه به ادبیات کودک و نوجوان. صص ۶۶-۳۴.

احمدی، مهدی، سید کاظم موسوی، احمد امین و سید جمال‌الدین مرتضوی. ۱۳۹۶. «بررسی تطبیقی - ساختاری وضعیت آغازین عالم هستی در اسطوره‌های جهان». ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. ش ۴۷. صص ۶۵-۱۳. ایونس، ورونیکا. ۱۳۸۱. شناخت اساطیر هند. ترجمه محمد حسین باجلان فرخی. تهران: اساطیر.

بانکی‌زاده، زهرا، سید رسول معرک‌نژاد، مهدی حسینی و زهره دوازده امامی. ۱۳۹۳. «بررسی تطبیقی اسطوره آفرینش در کیش زروانی و اساطیر بومیان استرالیا». مطالعات تطبیقی هنر. ش ۸. صص ۱۵۱-۱۳۵.

بیرلین، ج. ف. ۱۳۸۹. اسطوره‌های موازی. ترجمه عباس مخبر. تهران: مرکز نشر دانشگاهی. دیباجی، محمدعلی. ۱۳۸۶. «فاعلیت الهی از دیدگاه سهروردی». فصلنامه اندیشه دینی. دانشگاه شیراز. ش ۲۴. صص ۲۴-۳.

ابراهیمی دینانی، غلامحسین. ۱۳۷۹. شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی. ج ۵. تهران: حکمت.

پاکتچی، احمد. ۱۳۸۵. «معنای لاشئ در انتقال از فلسفه یونانی به فلسفه اسلامی». پژوهشنامه علوم انسانی. ش ۴۹. صص ۱۲۶-۱۰۹.

پاکرو، فاطمه. ۱۳۹۱. «نقد تطبیقی اسطوره آفرینش در شاهنامه فردوسی و مهابهارتای هندی». ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. ش ۲۷. صص ۳۷-۲۲.

جامی، عبدالرحمن بن احمد. ۱۳۹۳. نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص. با مقدمه سید جلال الدین آشتیانی و ویلیام چیتیک. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

حقی علی و رفیده قاضی خانی. ۱۳۹۶. «خدا و جهان آفرینش از نظر شیخ اشراق». جستارهایی در فلسفه و کلام. س ۴۹. ش ۹۸. صص ۵۲-۲۷.

- دیباچی، سیژد محمدعلی. ۱۳۹۰. «جایگاه نور در حکمت اشراق». فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز. ش ۳۹. صص ۲۰-۱.
- رسولی، آرزو. ۱۳۹۲. «داستان آفرینش انسان از منظر اسطوره شناسی تطبیقی». تاریخ ایران. ش ۷۳. صص ۴۲-۲۱.
- رضایی، رضا. ۱۳۹۰. «آفرینش جهان هستی در قرآن و عهد عتیق». بنیاد علوم و معارف اسلامی.
- سهروردی، شهاب‌الدین. ۱۳۶۱. حکمت الاشراق. ترجمه جعفر سجادی. تهران: دانشگاه تهران.
- سهروردی، شهاب‌الدین. ۱۳۷۳. حکمت الاشراق. در مجموعه مصنفات. تصحیح هانری کربن. ج ۲. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صدوق، محمدبن علی بن حسین بن بابویه. ۱۳۹۸ ق. التوحید. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه. طباطبائی، سیدمحمدحسین. ۱۳۹۱. فروغ حکمت، ترجمه و شرح نه‌ایة الحکمة علامه. ج ۱. ج ۱. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- غلامپور آهنگر کلایی، لیلا، محمود طاووسی و شهین اوجاق‌علیزاده. ۱۳۹۷. «تحلیل اسطوره آفرینش در منطق الطیر عطار با تکیه بر قداست اصل و بن». مجله شعرپژوهی. ش ۱. صص ۱۵۰-۱۲۹.
- مالمیر، تیمور. ۱۳۸۷. «جایجایی‌های عددی اسطوره آفرینش نمونه نخستین انسان». مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی. ش ۱۶. صص ۲۹۴-۲۸۱.
- مکارم شیرازی، ناصر. ۱۳۷۷. تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الإسلامیه.

French Sources

Masoumeh Ahmadi. (1392/2003). «Etude géopoétique de l'horizon de l'esprit dans l'œuvre de Christian Bobin». *Plume*, année 8, No 18.

Christian Bobin. (1989). *La part Manquante*. Paris : folio.

_____. (1990). *La Femme à venir*. Paris : Gallimard.

_____. (1991). *Une Petite robe de fête*. Paris : Gallimard.

_____. (1999.) *La Présence pure*. Paris : Le temps qu'il fait.

_____. (2001). *La Lumière du monde*. Paris : Gallimard.

_____. (2005). *Prisonnier au berceau*, Paris : Mercure de

France

References

- Ahmadī, Ma'sūmeh. (2020/1398SH). "Tahlīle Range Kūdakī dar Donyā-ye Xīyāle Christian Bobin, Āref va Nevīsande-ye Mo'āsere Farānsavī". *A fresh look at the verses of children and adolescents*. Pp. 34-66.
- Ahmadī, Ma'sūmeh. (2020/1398SH). "Tahlīle Range Kūdakī dar Donyā-ye Xīyāle Christian Bobin, Āref va Nevīsande-ye Mo'āsere Farānsavī". *The 7th National Conference on Literary Text Studies entitled A New Look at the Poems of Children and Adolescents*. Pp. 34-66.
- Ahmadī, Mahdī and Mūsavī, Seyyed Kāzem and Amīn, Ahmad & Mortazavī, Seyyed Jamālo al-ddīn. (2018/1396SH). "Barrasī-ye Tatbīqī-sāxtārī-ye Vaz'iyate Āqāzine Ālame Hastī dar Ostūrehā-ye Jahān". *Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. No. 47. Pp. 13-65.
- Bānkī-zāde, Zahrā and Ma'arak-nežād, Seyyed Rasūl and Hoseynī, Mahdī & Davāzdah Emāmī, Zohre. (2015/1393SH). "Barrasī-ye Tatbīqī-ye Ostūre-ye Āfarīneš dar Kiše Zervānī va Asātīre Būmīyāne Ostorālīyā". *Comparative studies of art*. No. 8. Pp. 135-151.
- Bierlein, J. F. (2011/1389SH). *Ostūrehā-ye Movāzī (Parallel myths)*. Tr. by Abbās Moxber. 2nd ed. Tehrān: Markaze Našre Dāneš-gāhī.
- Dehqānī, Mohsen. (2010/1388SH). *Forūqe Hekmat*. Tr and Explained by Nahāyato al-hekmat Allāme Seyyed Mohammad Hoseyn Tabātabā'ī. Qom: Mo'assese-ye Būstāne Ketāb. 1st ed. 1st Vol. P. 129.
- Dībājī, Mohammad-alī. (2008/1386SH). "Fā'elīyate Elāhī az Dīd-gāhe Sohrevardī". *Quarterly Journal of Religious Thought. Shiraz university*. No. 24. Pp. 3-24.
- Dībājī, Seyyed Mohammad-alī. (2012/1390SH). "Jāy-gāhe Nūr dar Hekmate Ešrāq". *Quarterly Journal of Religious Thought, Shiraz University*. No. 39. Pp. 1-20.
- Ebrāhīmī Dīnānī, Qolām-hoseyn. (2001/1379SH). *Šo'ā'e Andiše va Šohūd dar Falsafe-ye Sohrevardī*. 5th ed. Tehrān: Hekmat.
- Haqī, Alī and Qāzī Xānī, Rafīde. (2018/1396SH). "Xodā va Jahāne Āfarīneš az Nazare Šeyx Ešrāq". *Essays in Philosophy and Theology*. No. 98. Pp. 27-52.
- Ions, veronica. (2003/1381SH). *Šenāxte Asātīre Hend (Indian mythology)*. Tr. by Mohammad Hoseyn Bājelān Farroxī. 2nd ed. Tehrān: Asātīr.

- Jāmī, Abdo al-rahmān Ebne Ahmad. (2015/1393SH). *Naqdo al-nosūs fi Šarhe Naqšo al-fosūs*. Introduction by Seyyed Jalālo al-ddīn Āštīyānī va Chittick, William C. Tehrān: Mo'asese-ye Pajūhešī-ye Hekmat va Falsafe-ye Īrān.
- Makārem Šīrāzī, Nāser. (1999/1377SH). *Tafsīre Nemūne*. Tehrān: Dāro al-kotobe al-eslāmī-ye.
- Mālmīr, Teymūr. (2009/1387SH). "Jā-be-jā-yihā-ye Adadī-ye Ostūre-ye Āfarīneš Nemūne-ye Noxostīne Ensān". *Journal of the Faculty of Literature and Humanities*. No. 16. Pp. 281-294.
- Pākat-čī, Ahmad. (2007/1385SH). "Ma'nā-ye Lā-šey dar Enteqāl az Falsafe-ye Yūnānī be Falsafe-ye Eslāmī". *Journal of Humanities*. No. 49. Pp. 109-126.
- Pāk-rū, Ārezū. (2013/1391SH). "Naqde Tatbīqī-ye Ostūre-ye Āfarīneš dar Šāhnāme-ye Ferdowsī va Mahābahārātā-ye Hendī". *Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. No. 27. Pp. 22-37.
- Qolām-pūr Āhan-gar Kalāyī and Leylā, Tāvūsī, Mahmūd & Ojāq Alī-zāde, Šahīn. (2019/1397AH). "Tahlīle Ostūre-ye Āfarīneš dar Manteqo al-teyre Attār bā Tekye bar Qedāsate Asl va Bon". *Journal of Poetry Research*. No. 1. Pp. 129-150.
- Rasūlī, Ārezū. (2014/1392SH). "Dāstāne Āfarīneše Ensān az Manzare Ostūre Šenāsi-ye Tatbīqī". *History of Iran*. No. 73. Pp. 21-42.
- Rezāyī, Rezā. (2012/1390SH). "Āfarīneše Jahāne Hastī dar Qorān va Ahde Atīq". *Islamic Sciences and Education Foundation*. Available at: www.taddabor.org
- Sodūq, Mohammad Ebne Alī Ebne Hoseyn Ebne Bābūye. (2018/1395SH). *Al-towhīd*. Qom: Jāme'e Modare-sīne Hoze-ye Elmīye.
- Sohrevarđī, Šahābo al-ddīn. (1983/1361SH). *Hekmato al-ešrāq*. Tr. by Sajjādī, Ja'far. Tehrān: University of Tehran.
- Sohrevarđī, Šahābo al-ddīn. (1995/1373SH). *Hekmato al-ešrāq*. In the collection of works. 2nd Vol. Ed. by Henry Corbin. Tehrān: Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Yasrebī, Yahyā. (2007/1385SH). *Elāhī-yāte Nejāt*. Qom: Mo'asese-ye Būstāne Ketāb.

Christian Bobin and Suhrawardi's Views on Ontology; A Comparative Study

Masumeh Ahmadi

The Assistant Professor of French Language, Allameh Tabataba'i University

Seddigeh Sherkat Moghadam

The Assistant Professor of French Language, Allameh Tabataba'i University

Mythological views about creation describe the way man thinks about existence and creation; they often try to remove the ambiguity from the stage before creation and creation. In his literary-mystical works, Christian Bobin has dealt with the ontology of creation, sometimes in a descriptive way, and sometimes with a literary and metaphorical language. His views on the system of existence are significantly similar to Suhrawardi's views on the "controlling lights" (al-anwar al-ghahirah) and "managing lights" (al-anwar al-mudabbirah). Bobin also considers transcendental factors such as divine light and angels, along other factors, to be effective in the creation and guidance of Nature. The present article tries to deeply read Bobin's literary-mystical works and to better understand his worldview in accordance with Suhrawardi's philosophy of illumination (ishrāq). The result of the research indicates that Christian Bobin, based on a kind of illuminational self-knowledge and with a poetic-mystical approach, believes the myth of creation is in a continuous and permanent relationship with the "face of God". His view is similar to the Quranic view that every day God is engaged in some work (Kulla Yawmin Huwa Fī Shanin, Quran: 55:29). In his works, the myth of creation refers to a chain-like and eternal birth of "being" which is associated with luminous eternity. Like Suhrawardi, Bobin sees light as the basis of "being" and the cause of its continuity; his view is a kind of quasi-illuminational view.

Keywords: Ontology, The Myth of Creation, Light, Christian Bobin, Suhrawardi.

*Email: massumahm@atu.ac.ir

**Email: moghadam@atu.ac.ir

Received: 2021/17/11

Accepted: 2021/12/23