

Received:2024/6/1
Accepted:2024/8/15
Vol.22/No.85/Autumn2025

scientific quarterly journal of Islamic mysticism
erfan.eslami.zanjan@gmail.com
<https://sanad.iau.ir/journal/mysticism>

A Comparative Study of the Obstacles of the Hermetic Elements of the Return of Man to Wisal in Attar's Manteq al-Tair, Masnavi and Sohravardi's Rasa'el

Mahmoud Taghipour Badr, Shahin Ghasemi, Farzaneh Sorkhi*

PhD Student, Department of Persian Language & Literature, Shoushtar Branch, Islamic Azad university, Shoushtar, Iran.

Assistant Professor, Department of Persian Language & Literature, Ahvaz Branch, Islamic Azad university, Ahvaz, Iran. *Corresponding Author, Sh.ghasemi@iauahvaz.ac.ir

Assistant Professor, Department of Persian Language & Literature, Shoushtar Branch, Islamic Azad university, Shoushtar, Iran.

Abstract

Attar and Molavi are considered to be pioneers and promoters of the Hermetic tradition in following Sohravardi's enlightened wisdom. One of the most valuable treasures of ancient Iran with the efforts of great people like Sheikh-e Ishraq brought new life into our tough literature and in the hands of artists like Attar and Molavi he found a new and lively creativity with Islamic mysticism. This article is done by a descriptive analytical and library method. Study of the obstacles and preoccupations of the hermetic elements of Wisal the Mantiq al-Tair Attar, Masnavi and Sohravardi's Rasa'el. Hermes is one of the ancient rituals of Iran which has acquired a mystical color in the views of Ein al-Qozat and has reached the peak of growth in the wisdom of Sheikh-e Ishraq. The findings in the eyes of these three mystics have been presented in themes such as self-view annihilation for the sake of Allah optional death. The result of such a research is using the wise advice of Sohravardi with coded and mysterious language in the letters and the mystical poems of Attar and Molavi whose advices have been taken of Quran and the letters of Sohravardi and have created a useful and creative way for the pilgrims.

Keywords: Sohravardi , Attar, Molavi, Hermes, wisal

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۳/۱۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۵/۲۵

مقاله پژوهشی

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

دوره ۲۲- شماره ۸۵- پاییز ۱۴۰۴- صص: ۲۴۱-۲۶۴

بررسی تطبیقی موانع و شواغل بن‌مایه‌های هرمسی بازگشت انسان به «وصال» در منطق‌الطیر عطار،

مثنوی مولوی و رسائل سهروردی

محمود تقی‌پور بدر^۱

شهین قاسمی^۲

فرزانه سرخی^۳

چکیده

عطار و مولوی از پیشگامان و مروجان سنت هرمسی در پیروی از حکمت اشراقی سهروردی به- حساب می‌آیند. یکی از ارزشمندترین سرمایه‌های ایران باستان با همت بزرگانی چون شیخ اشراق حیات تازه‌ای را وارد ادبیات خشک و بی‌رمق ما کرد و در دستان هنرمندانی چون عطار، مولوی... با عرفان اسلامی، خلاقیتی نو و جان‌نواز یافت. موضوع این نوشتار به روش توصیفی، تحلیلی و کتابخانه‌ای است. هدف این پژوهش بررسی تطبیقی موانع و شواغل بن‌مایه‌های هرمسی بازگشت انسان به وصال در منطق‌الطیر عطار، مثنوی مولوی و رسائل سهروردی است. هرمس یکی از آیین‌های باستانی ایران است که در نگره‌های عین‌القضات صبغه عرفانی به خود گرفته و در حکمت شیخ اشراق به اوج بالندگی رسیده است. یافته‌ها در نگاه این سه عارف در مضامینی چون؛ خویشتن‌نگری، فناء فی الله، مرگ اختیاری... مطرح شده است. امید که نتیجه چنین تحقیقی با استفاده از پندهای حکیمانه سهروردی با زبان رمز در رسائل و اشعار نغز و عارفانه عطار و مولوی در منطق‌الطیر و مثنوی و رسائل سهروردی، طریقی کارآمد و خلاق را برای رهروان رقم‌زده‌باشد.

کلیدواژه‌ها: سهروردی، عطار، مولوی، هرمس، وصال.

۱- دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد شوشتر، دانشگاه آزاد اسلامی، شوشتر، ایران.

۲- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران. نویسنده مسئول:

Sh.ghasemi@iauhvaz.ac.ir

۳- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد شوشتر، دانشگاه آزاد اسلامی، شوشتر، ایران.

پیشگفتار

هرمس درمتون کهن قدیمی به داشتن علوم رمزی از قبیل کیمیا و حکمت، و دانستن همه علوم شناخته‌شده‌است. حکمای مسلمان وی را با ادریس پیامبر(ع) یکی دانسته‌اند. متأسفانه این میراث علمی که دربردارنده فرهنگی دانا و توانمند است، در جهان اسلام به فراموشی سپرده‌شده‌است. عطار و مولوی از جمله عرفای اصلی هستند که این میراث علمی را در آثار خود از جمله منطق‌الطیر و مثنوی معنوی به‌نحوی شایسته با آیات قرآنی رنگ و لعاب داده‌اند و قلب‌های بسیاری از ادب‌دوستان جهان را مسحور اشعار دلنشین خود کرده‌اند.

«هنگامی که حکمای باستان دریافتند دستیابی به حقیقت اشیا از طریق حواس یا عقل امکان‌پذیر نیست، زهد و پارسایی آن‌ها سبب نیل‌شان به مرتبه‌ای گشت که علم به غیب بر ایشان مکشوف‌شد و سپس به راز خلقت آگاه‌گشتند». (نصر، ۱۳۸۹: ۲۷۲). میراث کهن ایران باستان نشان هویت و فرهنگ هر ایرانی است که نباید نسبت به حفظ آن بی‌تفاوت بود، «میراث فلسفی ما جزئی از ماست و قرار نیست آن را دور بریزیم یا مانند یک دیرینه‌شناس در بنیادهای «فرهنگی» و «ساختاری» به تماشای آن بپردازیم... یا آن را از خود جدا سازیم تا دگرباره به شکل نوینی به خود بازگردانیم و روابط نوینی با آن داشته‌باشیم تا معاصر ما باشد». (نصر اصفهانی، ۱۳۹۷).

یکی از اهداف اصلی داستان‌های رمزی دیدار روح با اصل آسمانی خویش است. رمز علاوه‌بر عناصر زیبایی کلام، دلایل متفاوتی را در کلام تداعی می‌کند، که بزرگانی چون ابن سینا، ابن عربی، سهروردی و... در نوشته‌های خود به‌کاربرده‌اند «اعتقاد به این جهان ماورای طبیعت از یک سو احساس غربت و تبعید در این جهان واقعیت و محسوسات را باعث می‌شود که شوق و طلب را برای کشف و دیدار این جهان با چشم دل و با مرکب عشق در اذهان عارفان و حکیمان الهی و نیز عده‌ای از شاعران برمی‌انگیزد و از این طریق آثار رمزی وسیعی به‌وجود می‌آید». (پورنامداریان، ۱۳۸۹: ۸۴).

روح با تزکیه، تعلیم و هدایت می‌تواند به موطن اصلی خویش بازگردد. دورافتادگی و فراموشی یکی از مهم‌ترین بن‌مایه‌های هرمسی در حکمت شیخ اشراق است. شناخت خویشتن خویش اصل دیگری است که هرمس برای رهایی از غربت در دنیای مادی بدان معتقد بود. وی بر آن است که انسان نباید به هر قیمتی خویشتن خویش را آلوده گناه سازد. نقش اساسی ابن سینا، سهروردی، ابن عربی... در آمیختن حکمت هرمسی در عرفان اسلامی باعث طراوت، سرزندگی و حیات فلسفه‌ای بود که داشت از بی‌رمقی می‌خشکید. این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی و کتابخانه‌ای، به بررسی

تطبیقی موانع و شواغل بن‌مایه‌های هرمسی بازگشت انسان به وصال در منطق‌الطیر عطار، مثنوی مولوی و رسائل سهروردی پرداخته‌است. یافته‌ها حاکی از آن است که تنها طریق رهایی بشر کنونی از جهالت‌ها و خباثت‌ها، خویش‌نگری و تزکیه نفس است.

پیشینه پژوهش

تا کنون تحقیقات زیادی در قالب کتاب و مقاله پیرامون رسائل و اندیشه‌های سهروردی به چاپ رسیده‌است. موضوع این پژوهش پیرامون رهیافت‌های بازگشت انسان به وصال الهی در رسائل سهروردی است که در مقاله‌های منتشره کمتر بدان پرداخته شده‌است. مقاله‌هایی که بیشتر با موضوع پژوهش حاضر ارتباط دارند عبارتند از:

— حق شناس، مریم و اسپرهم، داوود، (۱۳۹۹)، «تحلیل خوانش تصویری مولوی و سهروردی از مفهوم اسارت پرندۀ روح». داستان‌های پرندگان در مثنوی و رساله‌های تمثیلی. این مقاله داستان پرندگان را در مثنوی مولوی و سهروردی بررسی کرده‌است با این دریافت که بیان رمز در داستان‌ها به فراخور مراتب روحی فرد متنوع‌اند، همچنین اسارت روح می‌تواند در ارتباط با سه عامل پدیده، زبان و شناسایی در قالب تصاویر رمزی بروز نماید.

نورایی و اسدیان (۱۳۹۵) در توضیح مفهوم غربت غربی سهروردی در مثنوی مولوی با تبیین تمثیل‌های شیخ اشراق به دریافت‌های تأویلی عرفانی مولوی پرداخته، و نشان داده‌است سیر و سلوک به سوی مشرق عالم علوی نشان‌داده جایگاه اصلی وی دنیا نیست.

پیری (۱۳۹۴) همایش «بررسی و تحلیل رساله‌الطیر شهاب‌الدین سهروردی»، وی با استفاده از روش بررسی تحلیلی در این مقاله به این نتیجه رسیده که سهروردی در این داستان نفوس انسانی را به دسته‌ای از مرغان تشبیه کرده که شیادان جسمانی آن‌ها را به دام انداخته‌اند سرانجام توسط ملک‌الموت بندها از آنان برداشته می‌شود.

زهره وند (۱۳۹۲) «غربت‌اندیشی صوفیانه و بازتاب آن در شعر فارسی». این مقاله چهار وجه از غربت را برشمرده و ارتباط غربت عارفانه با برخی مسائل همچون سیر و سلوک، مرگ‌اندیشی، خلوت‌گزینی و دیگر مفاهیم عرفانی را کاویده‌است.

دیباچی، ۱۳۸۸، «تجرد نفس از دیدگاه سهروردی». سهروردی در باب تجرد نفس با نگاه التفاتی به ویژگی‌های آن و غیرجسمانی بودن آن از نظر آیات قرآنی پرداخته‌است.

یزدانی و شامادف (۱۳۷۷) «اندیشه‌های عرفانی، اخلاقی و جامعه‌شناختی عطار در منطق‌الطیر». این مثنوی از مراحل سلوک سخن گفته‌است و اندیشه‌های عرفانی، اخلاقی عطار را در آن بررسی کرده‌است. کتاب شرح قصه غربت غربی سهروردی، نوشته پرویز عباسی داکانی (۱۳۸۰) حکایتی از هبوط آدم به عالم خاک و بازگشت وی به مبدأ عرش الهی می‌باشد.

کتاب شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی درباره ماهیت نفس از غلامحسین ابراهیمی دینانی (۱۳۷۹) وجوه کاملی از شخصیت شیخ اشراق را به تصویر کشانده است.

پرسش و ضرورت تحقیق

- ۱- آیا موانع و شواغل بن‌مایه‌های هرمسی بازگشت انسان به وصال در منطق الطیر عطار، مثنوی مولوی و رسائل سهروردی بیان‌گردیده است؟
 - ۲- آیا این درس‌گفتارها در اخلاق و زندگی انسان‌ها مفید است؟
- مطالب تعلیمی و تهذیبی مدون با مفاهیم قرآنی در آثار مذکور می‌تواند در اعتلای اخلاق و رفتار فرهنگ دینی-ملی جامعه مفید باشد.

مبانی نظری

این مقاله بر آن است درس‌گفتارهای بعد از هبوط تا عروج انسان به قرب الهی را در منطق الطیر عطار، مثنوی مولوی و رسائل سهروردی موردبررسی قراردهد. تاریخ هبوط بشر زمانی آغازیدن‌گرفت که نظر وحدت‌گرای آدم به عالم کثرات (دنیا) خیره‌شده بود و عاملی گردید تا حضرت آدم (ع) از بارگاه قرب الهی به غربت‌سرای دنیای مادی هبوط‌کند و برگ دیگری از رسالت خویش را در بازگشت به موطن اصلی خویش، با تهذب و خویش‌ننگری آغازنماید. عطار، مولوی و سهروردی با گره‌زدن حکمت هرمسی به حکمت نوری و الهی، حیات تازه‌ای به عرفان و ادبیات ایران اهدانمودند.

«این همه عکس می و نقش نگارین که نمود یک فروغ رخ ساقیست که در جام افتاد».

حافظ، ۱۳۷۰: ۱۵۰

بحث و بررسی

تجريد اشراقی

تجريد و تفرید از باب تفعیل، ثلاثی (جرد و فرد) است، در اصطلاحات عرفانی به معنای تهذیب نفس، ریاضت‌کشی و خالص گرداندن نفس است از تعلقات و اغراض دنیوی. سالک هرچند با تجريد به حقیقت نزدیک شود، آن را بهتر درک می‌کند. سجادی در تعریف «تجريد» گوید: «تجريد مجرد شدن است و مجرد کسی باشد که برهنه باشد و در اصطلاح عرفا، آن است که ظاهر او برهنه باشد از اغراض دنیوی و چیزی در ملک وی نباشد و باطن او برهنه باشد از اغواض یعنی؛ بر ترک دنیا از خداوند چیزی طلب نکند و از عرض دنیا چیزی نگیرد...» (سجادی، ۱۳۵۰: ۱۱۷)

نگاه اشراقی سهروردی با تعبیر «نور» و «ظلمت» از جنس علاقه نفس به نور و روشنایی و پیوند آن با عالم علوی و مفارقات است و نزدیکی مفرط انسان با ویژگی‌های این جهانی مانند پول، مقام... قهر با عالم مفارقات و انقطاع الی الله است. سهروردی در «رساله الابراج» فایده تجرید را در (سرعت بازگشت به وطن اصلی و اتصال به عالم علوی) دانسته است، گوید: «اخوان اعلموا اخوان التجرید- ایدکم الله بنور التوحید- ان فایده التجرید سرعه العود الی الوطن الاصلی والاتصال بالعالم العلوی». وقتی معنی وطن را شناختی باید به سرعت به عالم علوی و وطن اصلی خویش برگردی. سخن پیامبر (ص) که فرمود: «حب الوطن من الایمان» اشاره به همان وطن اصلی خویش دارد، همین طور معنی کلام وحی که فرمود: «یا ایته النفس المطمئنّه ارجعی الی ربک راضیه مرضیه» منظور همان لقای الهی است. بیشتر اضافه می کند «فا لرجوع یقتضی سابقه الحضور، و لا یقال لمن ما رأی مصر، و ایاک أن تفهم من الوطن دمشق أو بغداد و غیرهما، فانهما من الدنیا، و قد قال الشارع حب الدنیا رأس کل خطیئه». (سهروردی، (با اندکی تصرف)، ۱۳۴۸، ج، جلد سوم: ۴۶۲) یعنی؛ بازگشت مستلزم حضور قبلی است و به کسی که مصر را ندیده گفته نمی شود به مصر برگرد. بپرهیزد که دمشق و بغداد یا هر کشور دیگری را از وطن اشتباه نگیرد که آن‌ها از دنیا هستند و شارع فرمود: حب دنیا ریشه هر گناهی است. «فاذا عرفت معنی وطنک، فاخرج من القریه الظالم اهلها، فما فایده التجرید والخفّه، ان لم یکن حاصله الوصول؟ یعنی؛ اگر معنی وطن خود را می دانی پس از روستایی که مردمانش ستمگرند رهاکن، پس تجرید و سبکی چه سودی دارد اگر به آن نرسیدی؟ تا جایی که آدم به مقام قدسی و ربوبی خویش نائل می شود: لا عین رأّت ولا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر که نه هیچ چشمی دیده و نه هیچ گوشی شنیده و نه به قلب هیچ انسانی خطور نکرده است». (همان: ۴۶۳-۴۶۲). وادی توحید وادی سرگشتگی و یکی شدن و یکی دیدن است

«مرد سالک چون به حد دل رسید و اندرین ره چون بدان منزل رسید

بشنود از وی سخن‌ها اشکار هم بدو ماند وجودش پایدار».

(گوهرین، ۱۳۶۸: ۲۰۸)

در رساله مقاوّمات در بریدن از هر غیر خدا و مداومت بر تجرید به انسان گوید: «ای برادران به شما وصیت می کنم که از هر چه جز خدا ببرید و بر تجرید مداومت ورزید». (محمدخانی، ۱۳۸۲: ۱۳۱). علامه حسن زاده (ره) در باب تجرد گوید: «معنی تجرد این است که موجود مجرد و رای این عالم مادی طبیعی است و به عبارت دیگر جسمانی نیست». (حسن زاده، ج دوم، ۱۳۶۲: ۲۰۰ و ۲۰۱). خودشناسی از نگاره‌های دیگر تجرید است. در رساله پرتونامه فصل سوم سهروردی واژه غفلت را در برابر التفات و توجه (تجرید) قرار داده است گوید: «هر جسمی و غرضی که هست ازو غافل توانی بود، و از خود غافل نباشی و خود را دانی بی نظر با این همه. که اگر یکی ازین را مدخل بودی در توی تو،

خود را هرگز بی او در خاطر نتوانستی آورد، پس تو ورای اجسام و اغراضی». (سهروردی، ۱۳۴۸ ج، جلد سوم: ۲۳). جداشدن حقیقت ملکوتی انسان پس از هبوط در عالم خاک، فغان و شیون آدم در جست‌وجوی بازیافتن آن را به همراه دارد.

عطار می‌گوید انسان تنها موجودی است که از عالم ملکوت جداشده، دچار فراق و غربت روح می‌شود، لکن می‌تواند به آن اصل خود برگردد چون درد و درمان در اندرون خود او است، گوید:

درد حاصل کن که درمان درد توست در دو عالم داروی جان درد توست

گوی دولت ان برد تا پیشگاه کز سر دردی کند این را نگاه

مرد باید تشنه و بی خورد و خواب تشنه‌ای کو تا ابد نرسد به آب

(گوهرین، ۱۳۶۸: ۲۴۷)

عین القضات گوید: ای عزیز معرفت خود را ساخته‌کن که معرفت در دنیا تخم لقاء الله است در آخرت». (عین‌القضات، ۱۳۸۹: ۵۹). به اعتقاد مولانا در عالم دنیا نمی‌توان همیشه در حال حیرانی و حضور بود زیرا در این صورت کسی به دنیا علاقه‌مند نمی‌شود که کاری بکند، لازمه وجود دنیا پرداختن به اشتغالات و امور مادی است که مولانا از آن تعبیر به غفلت پسندیده می‌کند، گوید:

«استن این عالم ای جان غفلت است هوشیاری این جهان را افت است

هوشیاری زان جهان است و چو ان غالب اید، پست‌گردد این جهان».

(مولوی، ۱۳۸۷، الف: ۱۸۸)

سهروردی در استبصاری دیگر در الواح عمادی گوید: «نفوس بشری از اصل ملکوت‌اند و اگر نه شواغل بدن بودی منتش شدی به نفوس ملکوتی و نفوس فلکی عالم‌اند بلوازم حرکاتشان و آنچه باشد و بود چنانکه آیت بدان ناطق است و آنست که گفت «ما اصاب من مصیبه فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبراهها» (سهروردی، ۱۳۴۸ ج، جلد سوم: ۱۷۶). این‌ها از جواهر روحانی منتش به نفوس ملکوتی‌اند که مشاغل حواس در عروج و هبوط آن‌ها سهیم‌اند.

بازگشت به اصل خویش

آفرینش با همه پدیده‌های شگفت‌انگیزش برای آنانی که این راز را درک‌کنند، در حال نیایش خداوند است. سهروردی از این منظر برای تنبیه خداوندان دل در رساله لغت موران حکایتی آموزنده نقل می‌کند، گوید: چند مورچه برای به‌دست‌آوردن قوتی برای خود روی به صحرا می‌نهند صبح‌هنگام گذرشان به چند قطره ژاله‌ای که بر روی برگ نشسته‌بود، می‌افتد. هرکدام چیزی می‌یرسد یکی منشأ آن را زمین، دیگری دریا می‌گوید؛ ولی مورچه‌ای که در این کار دستی داشت، گفت: اندکی تأمل کنید

تا اصل آن معلوم مان گردد زیرا قاعده «کل شیء یرجع الی اصله» کشش و ذوقی به منبع اصلی خود دارد و به سنخ خویش بازمی گردد، چنانچه زمینی باشد به جانب زمین فرومی رود و اگر آسمانی باشد به آسمان برمی گردد. زمانی که آفتاب بالا آمد و بر صفحه برگ تابیدف شبنم از هیكل نباتی آهنگ بالا کرد و معلوم شان گردید که از زمین نیست، «الیه یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعه». (سهروردی، ۱۳۴۸، ج، جلد سوم: ۲۹۴ و ۲۹۵).

ما زبالایم و بالا می رویم ما زدریایم و دریا می رویم

ما از ان جا و از این جا نیستیم ما ز بی جاییم و بی جا می رویم

لا اله اندر پی الا الله است همچو لا ما هم به الا می رویم

(مولوی، ۱۳۸۸: ۵۲۵)

ویلیام چیتیک بازگشت انسان به خدا را از دو منظر بررسی کرده است. «از منظر اول انسان به نزد خالقش بازمی گردد زیرا از نزد او آمده است، وجهی از تجلی گنج نهان است از منظر دوم انسان با فرمان الهی به مجاهده در راه دین روبرو است. انبیا و اولیا برای هدایت او آمده اند و قدرت انتخاب و اختیاری که در خود حس می کند به او ثابت می کنند که می تواند به پیشگاه پروردگار بازگردد». (چیتیک، ۱۳۸۹: ۱۰۸).

عطار در منطق الطیر به دراج توصیه می کند چون الست عشق را شنیدی به بلی نفس اعتنامکن، چراکه نفس، تو را به گرداب بلا گرفتاری کند پس تو نیز مانند حضرت عیسی نفس سرکش را مهارکن.

چون الست عشق بشنیدی به جان از بلی نفس بیزاری ستان

چون بلی نفس گرداب بلاست کی شود کار تو در گرداب راست

نفس را همچون خر عیسی بسوز پس چو عیسی جان شو و جان برفروز

(گوهرین، ۱۳۶۸: ۳۶)

بزرگمهر گوید: «دشمنان بسیار با من ستیز کرده اند اما هیچ یک را دشمن تر از نفس خویش نیافتم». (شیخ بهایی، ۱۳۶۳: ۸). روح ربانی و جنبه حقیقی انسان در حجاب جسم مخفی است باید کوشید تا آن را پیدا کرد. مولوی می گوید: «روح حیوانی و عقل جزوی و وهم و خیال انسانی بر مثال دوغ است و لطیفه جان و دل آدمی که باقی و ابدی است همچون روغن است که در دوغ پنهان شده باشد و مردان حق، رسولان الهی کسانی هستند که خمره آن دوغ را به هنجار و به فن می جنبانند تا روغن نهفته او

آشکار گردد یعنی؛ بشر خود را بشناسد که بهترین راه خداشناسی است «من عرف نفسه فقد عرف ربه». (همایی، ۱۳۹۴: ۱۳۲، ۱۳۱).

« جوهر صدقت خفی شد در دروغ همچو طعم روغن اندر طعم دوغ
ان دروغت این تن فانی بود راستت آن جان ربانی بود
تا فرستد حق رسولی بنده‌ای دوغ را در خمیره جنباننده‌ای
تا بجنباند به‌هنجار و به‌فن تا بدانم من که پنهان بود من
(مولوی، ۱۳۸۷، دفتر چهارم: ۱۴۹)

روح آدمی تا زمانی که گرفتار وابستگی‌ها و تعلقات دنیایی است علاقه‌ای به بازگشت و عروج از خود نشان نمی‌دهد لکن بعد از رسیدن به مقام وصال و قرب الهی کم‌ترین رغبتی به دارالغربه دنیا از خود بروز نمی‌دهد. سهروردی در داستان‌های خود با استفاده از آیات شریفه قرآن و سرگذشت زندگانی پیامبران در جهت سیر معنوی و عروج آدمی به کمال، استعدادهای بالقوه در وجود انسان را هدف قرار داده‌است، عطار نیز تحقق این کوشش را نتیجه سعی و تلاش خود آدم دانسته‌است:

گر تو می‌خواهی که تو اینجا رسی تو بدین منزل به هیچ‌الا رسی
خویش را اول زخود بی‌خویش کن پس براقی از عدم در پیش کن
(عطار، ۱۳۶۸: ۲۲۱)

سهروردی در هیاکل النور (هیکل هفتم) در تعلق تدبیری نفس به بدن گوید: «بدانکه نفس ناطقه از جوهر ملکوتست و او را قوت‌های تن و مشاغل از عالم خود باز داشته‌است و هرگاه که نفس قوی گردد به فضائل روحانی و سلطان قوای بدنی ضعیف شود به سبب کم‌خوردن و کم‌خفتن، باشد که نفس خلاص‌یابد و به عالم قدس پیوندد و از ارواح قدس معرفت‌ها حاصل کند». (سهروردی، ۱۳۴۸، ج سوم: ۱۰۷)

گاهی فرصت‌ها می‌تواند نفس را به عالم قدسی اتصال و ارتباط دهد و از دست تخیلات اوهامی کشیده به عالم بالا پیوندد. ابن سینا در اشارات می‌گوید: «اذا قَلَّتِ الشواغل الحسیّه، و بقیت شواغل اقل، لم یبعد ان یكون النفس فلتات تخلصن شغل التخیل، الی جانب القدس...». (ملکشاهی، ۱۳۷۵: ۴۷۷) ترجمه: هرگاه شواغل و موانع حسّی اندک باشد شواغل و موانع در اقلیت قرار می‌گیرند و بعید نیست که برای نفس فرصت‌هایی پیش‌آید که از شغل‌ها و کارهای تخیل رها شود و به‌سوی عالم قدس صعود کند). مولانا گوید:

«ای برادر عقل یک دم با خود آر دم‌به‌دم در تو خزان است و بهار

باغ دل را سبز و تر و تازه بیین پر زغنچه و ورد و سرو و یاسمین».

(مولوی، ۱۳۷۸، الف: ۱۸۰)

شیخ اشراق در مرصاد عرشی در ارتباط با خداوند، سفارش فراوان می‌کرد که برای آخرتتان دعا کنید» کن کثیرالدعا فی امر آخرتک فان الدعا نسبتبه الی استجلاب المطالب کنسبته الفکر الی استدعاء المطلوب العلمی». (سهروردی، بی تا، الف، جلد یکم: ۱۱۹) یعنی؛ برای امر آخرتتان فراوان دعا کنید زیرا رابطه دعا با خواسته‌ها همانند رابطه فکر و نتیجه است. بنابراین دعاهایتان نسبت مستقیمی در استجاب دعا با خواسته‌هایتان دارد.

حشر وجودی

حشر وجودی سلوکی است در درون، مکاشفه‌ای است رمزی در حد و ساحاتی به ژرفای روان، روانی که سمت و سویی قدسی دارد. از جمله اهداف بنیادی سهروردی در آثارش همواره عنایتی به فراهم کردن زمینه حشر وجود در باطن سالک برای ملاقات سیمرغ در کوه قاف است. سیمرغ درونی سهروردی همان خویشتن خویشی است که هر لحظه در شدنی نو به‌سرمی‌برد، انگیزشی در درون ایجاد می‌کند تا سودای وصال فراموش نشود:

حشر تو گوید که سر مرگ چیست میوه‌ها گویند سر برگ چیست

رحم بر عیسی کن و بر خر مکن طبع را بر عقل خود سرور مکن

(مولوی، ۱۳۸۷، ب: ۸۲).

سیمرغ سهروردی تصویر مرغی است در عالم درون که هر لحظه همانند آب جوی نونو در جسد فیض‌رسانی می‌کند. شیخ در رساله عقل سرخ گوید: «پیر را پرسیدم که گویی در جهان همان یک سیمرغ بوده‌است؟ گفت آنکه نداند چنین پندارد و اگر نه هر زمان سیمرغی از درخت طوبی به زمین آید و اینکه در زمین بود منعدم شود، معاً و معاً». (سهروردی، ۱۳۴۸، ج، سوم: ۲۳۴). عطار در منطق‌الطیر داستان پرواز ناگهانی پرندگانی را برای رسیدن به سیمرغ به تصویر کشیده‌است که به انسان درس اقتدار، عشق، وحدت و یگانگی را می‌آموزد.

یک شبی پروانگان جمع آمدند در مضافی طالب شمع آمدند

جمله می‌گفتند می باید یکی کو خبر ارد ز مطلوب اندکی

(گوهرین، ۱۳۶۸: ۲۲۲)

همه آن‌ها اتفاق نظر داشتند که یکی برود و خبری از معشوق بیاورد، دو تا از مرغان به‌ترتیب از فاصله‌ای نزدیک معشوق (شمع) را ملاقات کردند و نتیجه را برای هم‌نوعان خود بیان کردند، پروانه سوم کاری متفاوت از دو تای دیگر انجام داد. او در ملاقات، شمع را در آغوش گرفته خود را در آتش زد.

دیگری برخاست می‌شد مست مست پای‌کوبان بر سر آتش نشست

انکه شد هم بی‌خبر هم بی‌اثر از میان جمله او دارد خبر

(همان: ۲۲۳)

ناقدی گفت: آن کسی که از خود بی‌خود شده و اثری از وجودش باقی‌نمانده است تنها او حق سخن گفتن از معشوق را دارد، یعنی کسی که از درون خود به بی‌خودی می‌رسد.

تا نگردي بی‌خبر از جسم و جان کی خبر یابی زجانان یک زمان

(همان: ۲۲۳)

«غفلت» یکی از بی‌ارزش‌ترین آفت‌ها و انحراف‌های انسانی در مسیر تعالی روح است. سهروردی در رساله لغت موران این ناآگاهی را در داستان پادشاه و طاووس به زبان رمز به‌خوبی بیان کرده‌است: این پادشاه در باغ مثال‌زدنی خود که مملو از گل و سبزه و ریاحین است و انواع طیور خوش‌الشان بر شاخه‌ها روح آدمی را نوازش می‌کنند، جماعتی از طاووس در نهایت لطف و زیبایی در آنجا مقام-داشتند. پادشاه دستور می‌دهد طاووسی را در چرم قرارداد، فقط یک منفذ برای هوا و غذا برایش بازگذارند و مدت‌ها در محیطی تاریک زیر سلّه قرار دهند. طاووس به آن محیط تنگ و تاریک خود خو کرده، دیگر طاووس را فراموش می‌کند، گوید: «در خود نگاه می‌کرد آلا چرم مستقذر بی‌نوا نمی‌دید و مسکنی به‌غایت ظلمت و ناهمواری. دل بدان نهاد و در دل مترسّخ کرد که زمینی عظیم‌تر از آن سلّه نتوان بود». طاووس با استشمام بوی ریاحین باغ شادمان می‌شد اما دلیل آن را نمی‌دانست که این بوی خوش از کجا به مشامش می‌رسد؟ «هر وقت که از باغ بادی یا بانگی خوش وزیدن‌گرفتی نشاط طیران درو حاصل گشتی و لیکن ندانستی که آن شوق از کجاست». (سهروردی، ۱۳۴۸، ج سوم با اندکی تغییر: ۳۰۶-۳۰۵).

این جهالت ناشی از آن بود که طاووس خود و وطن خود را فراموش کرده بود «نسوالله فأنساهم انفسهم». سهروردی در این داستان به‌صراحت از بیگانگی انسان در هبوط سخن به میان آورده‌است. «طاووس رمزی از روح آدمی است که در چرم که رمزی است از تن اسیر آمده و در قفس دنیا زندانی شده‌است. او اینک از خود بیگانه‌ای است که چیزی دیگر را با خود اشتباه گرفته‌است». (عباسی داکانی، ۱۳۸۰: ۱۶۳).

نگاه فرارفتن از خود در رسائل سهروردی رسیدن «جان» به حقیقت نوری خویش است. اثرات هبوط پنهان شدن جوهر حقیقی انسان در بدن است. عطار گوید:

«هرکه او در افتاب خود رسید تو یقین می‌دان که نیک و بد رسید
تا تو باشی، نیک بد اینجا بود چون تو گم گشتی همه سودا بود
ور تو مانی در وجود خویش باز نیک و بد بینی بسی و ره دراز».

(عطار، ۱۳۶۸: ۲۰۸-۲۰۷)

شیخ متآله در رسائل با معرفت افزایی سالک در کم‌رنگ کردن وابستگی‌ها و تعلقات مفرط دنیایی، می‌خواهد روح گرفتار در اسارت جسم را به موطن اصلی خویش بازگرداند، گوید: «اگر ما درین عالم معقولات لذت نیابیم و از رذایل و جهل دردناک نشویم از آن باشد که سُکر عالم طبیعت بر ما غالبست و به عالم خویش مشغولیم...». (سهروردی، ۱۳۴۸، ج سوم: ۷۰). در سخنان عین القضاة همدانی است که گوید: «ای عزیز خود را ساخته‌کن که معرفت در دنیا تخم لقاءالله است در آخرت. چه می‌شنوی؟ می‌گویم هرکه امروز با معرفت است فردا ...». (عین القضاة، ۱۳۸۹: ۵۹).

در کلیله و دمنه حکایتی را نقل می‌کند که صیادی دامی به زمین می‌گستراند کبوتران گرسنه بی- اختیار برای چیدن دانه، به دام صیاد گرفتار می‌شوند هریک از کبوتران برای خلاصی از بند پر و بال می‌زدند که بی‌نتیجه می‌ماند. «مطوقه» رهبر کبوتران گفت در مذهب ما باید استخلاص یاران را از خلاص خود مهمتر دانست حال که هرکدام توانایی نجات خود را ندارند موافقتی نموده به برکت این وفاق رهایی‌یابیم کبوتران با این مساعدت و هم‌فکری رهایی‌یافتند. (رک. عباسی داکانی، ۱۳۸۰: ۱۶۶). برای فرارفتن از خود باید خود را شناخت، آیا درد او درد خدا آگاهی است یا چیز دیگر. شیخ اشراق در رساله فی حاله الطفولیه گوید: «شیخ را گفتم که هیچ ممکن بود که دل بیگانه آشنا شود و روشن؟ گفت هر بیگانه‌ای که بدانست که دل او بینا نیست تواند بود که بینا شود». (سهروردی، ۱۳۴۸، ج، جلد سوم: ۲۵۵).

سالک در مرحله خودآگاهی از پیر می‌پرسد «گفتم ای پیر چشمه زندگانی کجاست؟ گفت در ظلمات، اگر آن می‌طلبی خضروار پای‌افزار در پای کن و راه توکل در پیش گیر تا به ظلمات رسی. گفتم راه از کدام جانب است؟ گفت از هرطرف که روی، اگر راه‌روی، راه‌بری». (همان: ۲۳۷). در این‌جا شیخ بر اهمیت اراده تأکید می‌کند. عطار می‌گوید: آدم باید خود را بیابد تا به نتیجه برسد:

تو نکردی هیچ گم چیزی مجوی هرچه گویی نیست ان چیزی مگوی
انچ گویی وانچ دانی ان تویی خویش را بشناس صدچندان تویی

تو بدو بشناس او را نه بخود راه ازو خیزد بدو نه از خرد
(گوهرین، ۱۳۶۸: ۱۰).

غربت غربی

غربت در لغت به معنی « دور شدن از شهر و دیار، غریب گشتن، دوری از وطن ». (معین، ۱۳۶۰، ج دوم: ۲۳۹۸).

دوری روح از اصل ملکوتی خویش و هبوط وی در اسارت تن و قفس دنیا موجباب دوری و غربت وی را فراهم نموده‌است. ابراهیمی دینانی گوید: « معرفت النفس و خود شناسی کلید درک حکمت اشراقی به‌شمارآمده و یکی از مسائل اساسی آن را تشکیل می‌دهد. شهاب‌الدین سهروردی که بنیان‌گذار فلسفه اشراقی در دوره اسلامی به‌شمارمی‌آید برخی از رسائل خود را به‌صورت داستان نوشته و در آن سیر معنوی انسان و مراحل گوناگون سلوک را بررسی کرده‌است مثلاً داستان غربت غربی که تحت‌عنوان «قصه الغریبه الغربیه» به رشته تحریر درآمده نشان‌دهنده همین امر می‌باشد. » (ابراهیمی دینانی، ۱۳۶۶: ۴۸۷ و ۴۸۸).

از اهداف اساسی و نمادین هبوط، اسارت، غم غربت، رهایی... در حکایت‌های رمزی ابن سینا و سهروردی نشانگر اتصال دائمی با عقل فعال است، این نمادها هنگامی در زندگی معنادار خواهدبود که آدم به‌وسیله آن‌ها هدفی را در زندگی کشف‌نماید. اولین کلام مولانا در مثنوی در جدایی و فراق از وطن اصلی خویش است که همانند «نی» در غم این فراق ناله سر می‌دهد.

بشنو از نی چون حکایت می‌کند از جدایی‌ها شکایت می‌کند
کز نیستان تا مرا ببریده‌اند از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند
(مولوی، ۱۳۸۷، الف: ۹۵)

اما این فراق و هجران را با فروریختن سایه‌ها و کنگره‌های طبیعت در عالم کثرات دنیایی به عالم وحدت و یکرنگی پیوند داد

کنگره ویران کنید از منجنیق تا رود فرق از میان این فریق
(همان: ۱۲۶)

میبدی در تفسیر عرفانی خود گوید: « پیر طریقت را پرسیدند که در آدم چه گویی در دنیا تمامتر بود یا در بهشت؟ گفت در دنیا تمامتر بود از بهر آنکه در بهشت در تهمت خود بود و در دنیا در

تهمت عشق. آنگه گفت نگر تا ظن نبری که از خواری آدم بود که او را از بهشت برون کردند، نبود که آن از علو همت آدم بود». (مبیدی، بی تا، ج اول: ۱۶۲).

سهروردی در قصه غربت غربی سلوکی را به تصویر کشانده است که نتیجه آن پس از گذراندن مراحل سخت و دشوار از قیروان دنیا، بازگشت موفقیت آمیز به عالم وصال است. مسأله فراموشی، هجران و دوری از جایگاه و ملجأ اصلی خویش یکی از مهم ترین بن مایه های هرمسی است که انعکاس آن در حکمت الاشراق سهروردی نمود یافته است، که سرانجام میل بازگشت به موطن اصلی خویش را می یابد. نظیر همان قصه مرواریدی که شاهزاده در سفر دشوار و خطرناک خویش توفیق می یابد آن دانه مروارید را از دهان اژدها بیرون آورد. این تصویرهای رمزی از جانب حکمایی چون ابن سینا و سهروردی نشان قهرمانی و رستگاری انسانی است که پس از گذران آزمون سخت زندگی به گردن او آویخته می شود و جامه فخر می پوشد.

مولوی در حکایت وکیل صدرجهان گوید: وکیل مرتکب جرمی شد و از ترس اینکه صدرجهان او را مجازات کند از او فرار می کند و مدت ده سال آواره کوه و دشت می شود وکیل از فرط عشقی که به صدرجهان دارد عزم دیدار او می کند، و به سخن هیچ ناصحی گوش نمی دهد.

گفت تاب فرقتم زین پس نماند صبر کی داند خلاعت را نشانند؟

عقل دراک از فراق دوستان همچو تیرانداز اشکسته کمان

دوزخ از فرقت چنان سوزان شده است پیر، از فرقت چنان لرزان شده است

پس ز شرح سوز او کس ز نفس رب سلم رب سلم گوی و بس

(مولوی، ۱۳۸۷، ج، دفتر سوم: ۱۷۱)

هرچند سالک خود را گناهکار می داند و از قرب کوی دوست دور می افتد و گرفتار عالم صورت می شود ولی با توبه بار دیگر به قرب دوست برمی گردد. عطار نیز در این دامگه هبوط گرفتار عشق است و در اشعارش عشقی را می سراید که از اصل خویش دور شده و باید یعقوب وار خود را به یوسف حق برساند.

دهد آنگه گفت ای بی حاصلان عشق کی نیکو بود از بددلان

هرکه را در عشق چشمی باز شد پای کوبان آمد و جانباز شد

(عطار، ۱۳۶۸: ۶۱)

و بلبل آن گونه به گل عشق ورزی می کند که خودی در میان نمی بیند، گوید:

«من چنان در عشق گل مستغرقم کز وجود خویش محو مطلقم

در سرم از عشق گل سودا بس است زانک مطلوبم گل رعنا بس است».

(همان: ۴۳)

این نوع عشق است که محور ادبیات عرفانی قرارداد و شیون و فغان وی در دوری از اصل ملکوتی خویش است.

کسانی که رابطه‌ای با انوار الهی ندارند و آشنایی با حق ندارند از غربت دنیایی خود بیرون نخواهند شد سهروردی در پرتو نامه گوید: «کسانی که ایشان را جهل مرکب باشد و آن آنست که حق را ندانند و نقیض حق اعتقاد کنند ایشان را عذابی باشد که از آن سخت‌تر نبود». (سهروردی، ۱۳۴۸، ج، جلد سوم: ۷۱).

درباره خلاص‌یافتگان گوید: «اما نفوس ابلهان و صالحان که بعضیان باطل و جهل مضار با ایشان نباشد خلاص یابند و علاقه ایشان با جسمی سماوی پدید آید». (همان: ۷۲). شرط رهایی از سختی‌ها و غربت دنیایی طهارت نفس است سهروردی در الواح عمادی گوید: «و چون نفس طاهر گردد، روشن شود به نور حق تعالی «الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور». (سهروردی، ۱۳۴۸، الف، ج سوم: ۱۸۴) نور و ظلمت در هم آغشته‌اند برای رهایی از ظلمت باید به سمت نور حرکت کرد.

سهروردی تأثیر نور الهی در وجود ظلمانی را مانند آهن در مجاورت آتش می‌داند که هیبت نورانی در او حاصل می‌شود «چون نور الهی و سکوت قدسی در ایشان حاصل آید، روشن شود و تأثیر کند در اجسام و نفوس همچون آهن گرم کرده‌است به مجاورت آتش». (همان: ۱۸۵). پورنامداریان تدریج را شرط عروج روح به وطن اصلی ذکر می‌کند «روح در عروج به سوی وطن و جایگاه اصلی خویش باید پله‌پله این دو زندان عالم کبیر و عالم صغیر، که درواقع موانع نفسانی و علایق مادی ناشی از اسارت در تبعید و غربت و شرایط زیست در جهان خاکی است، صعود کند». (پورنامداریان، ۱۳۸۹: ۳۳۱) انسان از یک سو، دارای روحی عظیم و عجیب و از دیگر سو، دارای نفسی سرکش، لجوج و هوسران است. از نظر مزدیسنان اعتقاد به دنیای مینوی و غیب، یادآور تمثیل غار افلاطون است. مصاحبت روح عاشق با ریا و فریب شکنجه‌ای دردناک است.

هرچند انسان در زندان طبیعت در بند تعلقات خویش است و در زندان تن گرفتار است ولی می‌تواند همچون آزادمردان و شهیدان الهی روحی آزاد و پاک داشته‌باشد، «آدمی باید تا حد امکان روح خویش را مجرد و تنها و جدا از تن نگاه‌دارد و آن را عادت دهد به اینکه دامن از آلائش‌های تن برچیند و بکوشد که پیوسته تنها و مستقل بماند و از گرفتار شدن در دام تن برحذر باشد؟». (افلاطون، ۱۳۶۶: ۴۹۵) از جمله مفاهیم هرمسی در رهایی نفس از ظلمات اندیشه و وابستگی‌های دنیایی

«تهذیب نفس» و خوارداشت جسم تا رسیدن به سرور ابدی است که این نمود در آثار سهروردی به رمز و تمثیل وجود دارد.

راهکار سهروردی در درمان بیماری‌های نفس

سهروردی معتقد است بیمار تن و بیمار دل هر دو به طبیب نیاز دارند «اکنون هم بیمار تن را و بیمار دل را به طبیب باید رفتن». (سهروردی، ۱۳۴۸، ج، جلد سوم: ۲۵۵) و در رساله فی حاله الطفولیه تعبیر دل بیگانه و بیمار را به کسی که «دل او نایبناست» به کار برده است. در پرهیز از سخن گفتن با نااهل گوید: «اکنون تو نمی‌دانی که چون با نااهل سخن‌گویی سیلی خوری و سخنی که فهم‌نکنند بر کفر و دیگر چیزها حمل‌کنند و هزار چیز از اینجا تولد کند».

مولانا بیماری دل را مهم‌تر از بیماری جسم می‌داند گوید:

عاشقی پیداست از بیماری دل نیست بیماری چو بیماری دل

(مولوی، ۱۳۸۷، الف، دفتر اول: ۱۰۰)

عطار عشق را به کلی در ره‌اشدن از دنیا می‌داند خود را از تعلقات وا می‌رهاند گوید:

عاشقان جان باز این راه آمدند وز دو عالم دست کوتاه آمدند

زحمت جان از میان برداشتند دل به کلی از جهان برداشتند

(گوهرین، ۱۳۶۸: ۱۹۳)

(سهروردی، ۱۳۴۸، ج، جلد سوم: ۲۵۴). سپس در آداب سخن گفتن گوید: «هر سخن به هر جای گفتن خطاست و هر سخن از هر کس پرسیدن هم خطاست. سخن از اهل دریغ نباید داشت که نااهل را خود از سخن مردان ملال بود». (همان: ۲۵۴) به جاهل دانا می‌شود امید داشت که بینا شود. «شیخ را گفتم که هیچ ممکن بود که دل بیگانه آشنا شود و روشن؟ گفت هر بیگانه‌ای که بدانت که دل او بینا نیست تواند بود که بینا شود». (همان: ۲۵۵). نفس‌های نورانی می‌توانند از تاریکی تن بیرون آیند، «نفس‌های فاضل چون از تاریکی تن و هیکل خلاص یابند... چیزها بینند که هیچ نسبت ندارد با دیدن چشم برکشند و به نور آفتاب روشن شود». (همان: ۱۰۷ و ۱۰۶)

در الواح عمادی متذکر می‌شود: «و نفس روح زندگی را در نیابد الا بعد از مفارقت تاریکی تن». (همان: ۱۷۳) از آن طرف غافلانی که در دنیا در جهل مرکب خویش گرفتارند در سرای آخرت نادم و سرافکنده می‌شوند «اما بدبختان متألّم می‌شوند به جهل مرکب ایشان، و آن است که اعتقاد حق ندارند و نقیض آن را اعتقاد کرده باشند... و جهل مرکب را هیچ خیر نیست چنانکه در قرآن مجید آمده است که «من کان فی هذه أعمى فهو فی الآخرة أعمى» یعنی هر که در این عالم کور است، در آخرت همچنین

کور باشد از ادراک این معانی و ادراک لذات و اُصل سبباً زیرا که طریق اکتساب به‌واسطه آلت مسدودگشت و حجت و موانع ادراک عذاب و الم برخاست». (همان: ۱۷۳ و ۱۷۴) شیخ اشراق گوید اگر کمال چیز حاصل گردد و یابنده را خبر نبود، کمال نباشد. آنگاه گوید: کمال چشم در دیدن آن است کمال سمع در شنیدن است... شریفترین دریابندگان نفس انسانست و حقّ عظیم‌ترین معلومات‌ست پس لذت انسان کاملتر و وافرتر بود». (همان: ۳۳۰)

فراز و فرودها

حرکت نفس ناطقه از عالم مفارقات و فرود او به عالم سفلی، از تأثیرپذیری قوای حیوانی با مادیات و آمیزش آن‌ها آمیزش در تن آدمی به‌تدریج تیرگی و ظلمت بر نفس چیره می‌شود، بیرون‌شدن نفس از عالم پاک و قدسی خویش ناآرامی و عذاب، نفس محبوس را فراگرفته آرزوی بازگشت به وطن اصلی خویش را می‌نماید. این بازگشت مستلزم جهد و کوشش، تهذیب نفس و آرایش‌های جسمانی و مرجعی برای وی به عالم نورانی خواهد بود. غربت روح پس از قرارگرفتن در بدن لحظه بی‌خانمانی، فغان و اسارت وی فرامی‌رسد و آرزوی موطن حقیقی خویش را می‌نماید. «سهروردی بر این عقیده است که نفوس ناطقه پس از این که در پرتو علم و عمل به مرحله کمال رسیدند از عالم صورت و جهان ظلمت رهایی‌یافته و از لذات انوار عقله برخوردار می‌گردند». (ابراهیمی دینانی، ۱۳۶۶: ۵۱۳)

بشنو از نی چون حکایت می‌کند از جدایی‌ها شکایت می‌کند

هرکسی کو دورماند از اصل خویش بازجوید روزگار وصل خویش

(مولوی، ۱۳۸۷، الف: ۹۵)

وطن اصلی هر آدم خویشتن خویش است لازمه چنین برگشتی تهذیب و تزکیه درون است. باید به دریافت‌های درون خود نگریست «اگر ما درین عالم معقولات لذت نیابیم و از رذایل و جهل دردناک نشویم از آن باشد که سُکر عالم طبیعت بر ما غالب است و از عالم خویش مشغولیم و چون این شواغل برخیزد آن کس که کمال دارد لذتی یابد بی‌نهایت...». (سهروردی، ۱۳۴۸ ج، جلد سوم: ۷۰) در رساله صفیر سهروردی سیر سالک را از مرتبه هدهدی تا سیمرغی نشان داده‌است. سفری در عالم درون، هدهد سالک این سفر نخست آموزش سبکباری و بی‌تعلقی را در فصل «بهار» که نشان تحول طبیعت است با کندن پروبال خود آغاز نموده‌است «هدهدی که در فصل بهار به ترک آشیان خود بگوید و به منقار خود پروبال خود برکند تبدیل به سیمرغی شود که صفیر او خفتگان را بیدار کند و نشیمن او در کوه قاف است». (همان: ۳۱۴ و ۳۱۵)

ما را خواهی تن به غمان اندر ده چون شیفتگان سر به جهان اندر ده

دل پر خون کن به دیدگان اندر ده وانگه ز ره دو دیده جان اندر ده

(عین القضا، ۱۳۸۹: ۵۰)

«انسان همواره در طلب بی‌نهایت است و در جستجوی معنی است. آزادی معنوی خصلت و غایت هستی اوست و به همین جهت هنگامی که این آزادی فراموش شده و به یک آزادی حیوانی که درواقع زندانی‌شدن در شهوات نفسانی است مبدل گردیده‌است این احتیاج مبرم انسان به آزادی معنوی به صورت انگیزه پرواز به کُرات و تسخیر کوه‌ها و دریاها و در دوران اخیر سرپیچی کامل از مقررات اجتماعی درآمده‌است که این خود امکان آزادی معنوی را تقلیل داده یا به کلی ازبین برده‌است». (نصر، ۱۳۸۲، ج اول: ۳۹)

مرگ اختیاری

از توصیه های مؤکد و محوری شیخ اشراق به سالکان طریق وصال «مرگ اختیاری» یا مردن قبل از مرگ طبیعی است. در بستان‌القلوب گوید: «و این آنگاه حاصل‌شود که قوای ظاهر و باطن محکوم شوند و در بیداری چنان شوند که به یکبارگی فرمانبردار شوند و فروخسبند». (سهروردی، ۱۳۴۸، ج، جلد سوم: ۳۹۴-۳۹۵).

باید دانست «تا زمانی که شخص نتواند حقیقت وجود خود را بشناسد و نداند که کیست نمی‌تواند از حقیقت خویش‌تن آگاه‌شود، شخصیت یک فرد هنگامی دگرگون می‌شود که خویش‌تن را به صورتی که هست بپذیرد». (ناتائیل براندن، ۱۳۷۳: ۱۱۸)

مولانا در مثنوی در تبیین مسأله مرگ از استعاره‌های مفهومی متفاوت بهره‌برده‌است، مانند: مرگ و زندگی، وصال، بازگشت به از غربت به وطن، مرگ و زندگی...

در مکتب عرفانی مولوی، مرگ یکی از مفاهیم کلیدی به‌شمار می‌آید. در دفتر سوم مثنوی مشهورترین ابیات را در این باره سروده‌است. حکایت عاشق دل‌سوخته‌ای که خود را مشتاق سینه‌چاک معشوق نشان می‌داد، روزی معشوق پیغامی به عاشق می‌دهد تا در مکان و موعد مقرر او را ملاقات کند. عاشق طبق وعده حاضر می‌شود، مدت انتظار به طول می‌انجامد عاشق از فرط خستگی به خوابی عمیق فرومی‌رود. معشوق لحظاتی بعد سر می‌رسد و عاشق را در خواب می‌بیند، به نشان تأدیب مقداری گردو در جیب او می‌ریزد و می‌رود:

جان بسی کندی و اندر پرده‌ای زانک مردن اصل بُد ناورده‌ای

تا نمیری نیست جان‌کندن تمام بی کمال نردبان نایی به بام

(زمانی، ۱۳۸۲: ۱۰۸۳)

پس شرط عاشقی را هنوز در خود تحقق نداده‌ای تو هنوز در انانیت خودی و هویت کاذب خود را محو نکرده‌ای و به ولادت دوم نرسیده‌ای.

سهروردی در بستان‌القلوب گوید: «حق جلّ و علا می‌فرماید: یا ابن آدم خلقتک للبقاء و أنا حیّ لا أموت اطعنی فیما امرتک و انتہ عمّا نهیتک اجعلک مثلی حیّاً لا یموت، و چون در آخرت عملی نخواهد بودن زیرا که سرای آخرت عملی نخواهد بودن... اگر نیک‌اند و پاک‌شده بهشت، و اگر بد اند و پلیدگشته دوزخ». (سهروردی، ۱۳۴۸، ج، جلد سوم: ۳۹۱).

راز جاودانگی انسان در منطق‌الطیر مهار نفس سرکش است::

چون الست عشق بشنیدی به جان از بلی نفس بی‌زاری ستان

چون بلی نفس گرداب بلاست کی شود کار تو در گرداب راست

(منطق‌الطیر، ۱۳۶۸: ۳۶)

در تمهیدات عین‌القضات عیسی (ع) فرمود: «لا یدخل ملکوت السموات من لم یولد مرتین» گفت به ملکوت نرسد هر که دوبار نزاید یعنی هر که از عالم مادر به‌درآید، این جهان را ببند و هر که از خود به‌درآید، آن جهان را ببند». (عین‌القضات، ۱۳۸۹: ۱۲). به اعتقاد حکمای یونان قدیم هستی مانند انسان زنده است و پدیده‌های آن نسبت به انسان رابطه‌ای متقابل دارند. همان‌گونه که طبیعت منوط به عقل کل است انسان نیز باید بتواند عقل را حاکم بر اعمال و رفتار خود بداند آنان معتقد بودند همان‌گونه که جهان از عناصری چون باد، خاک، آتش، آب است در انسان نیز یافت می‌شود، بنابراین همان حقایقی که در جهان وجود دارد نسخه‌ای از آن در انسان نیز وجود دارد. ما در طبیعت انسجام، قانونمندی، عقلانیت... می‌بینیم پس انسان نیز باید دارای آن اطور باشد.

«دیدگاه مکتب هرمسی در این عقیده ریشه دارد که جهان (عالم کبیر) و انسان (عالم صغیر) به عنوان بازتاب‌های هم بر یکدیگر منطبق‌اند، هرآنچه در این هست به‌نحوی باید در آن نیز باشد». (بورکهارت، ۱۳۸۹: ۳۹). سهروردی درس حقیقت‌یابی را با استفاده از رفتار جانوران به انسان‌ها آموزش می‌دهد: «ای برادران حقیقت خویشان هم‌چنان فراگیرید که خارپشت باطن‌های خویش را به صحرا آورد و ظاهرهای خود را پنهان کند. ای برادران هم‌چنان از پوست پوشیده بیرون آیید که مار بیرون آید. هم‌چنان روید که مور رود که آواز پای شما کس نشنود، بر مثال کژدم باشید که پیوسته سلاح شما پس پشت شما بود که شیطان از پس برآید. زهر خورید تا خوش زیبید. مرگ را دوست دارید تا زنده مانید، پیوسته می‌پرید و هیچ آشیانه معین مگیرید که همه مرغان را از آشیان‌ها گیرند...». (سهروردی، ۱۳۴۸، ج، جلد سوم: ۱۹۹).

در فصل سوم لغت موران ماجرای بیرون رفتن از خویش را به‌تمثیل در ملاقات سلیمان با عندلیب را بیان می‌کند. مرغی را در طلب او مأمور می‌کند عندلیب در بین راه به یاران خود می‌گوید:

«اگر او بیرون باشد و ما درون، ملاقات میسر نشود و او در آشیانه ما نگنجد و هیچ طریق دیگر نیست یکی سالخورده در میان ایشان بود آواز داد که اگر وعده «یوم یلقونه» راست باشد و قضیه «کل لدینا محضرون»، «و انّ الینا ایابهم» و «فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر» (قمر/۵۵). درست آید. طریق آنست که چون ملک سلیمان در آشیانه ما نگنجد ما نیز به ترک آشیانه بگوییم و به نزدیک او شویم و اگر نه، ملاقات میسر نگردد». (سهروردی، ۱۳۴۸ ج، جلد سوم: ۲۹۸).

شرح سفر پرندگان در منطق الطیر وصول به حق است. دشواری سفر برای پرندگانی است که وجودشان پوشیده از آرایش های نفسانی و رذایل اخلاقی است که رخصت حضور به بارگاه الهی نمی-یابند. به عبارتی، موت اختیاری را تجربه نکرده اند:

ای شده سرگشته ماهی نفس چند خواهی دید بدخواهی نفس
سر بکن این ماهی بدخواه را تا توانی سود فرق ماه را
گر بود از ماهی نفست خلاص مونس یونس شوی در بحر خاص
(گوهرین، ۱۳۶۸: ۳۷)

مقام فنا

سهروردی گوید: «و اذا غابت عن شعورها بذاتها و شعورها بلذاتها فذالك الذي سمّوه الفناء، و اذا فنتت عن الشعور فیه بقاء الحق تعالی». (سهروردی، بی تا، الف، ج یکم: ۱۱۴) یعنی: هنگامی که از آگاهی نسبت به خویشتن غیبت یافت و از لذات نفس غایب شد در این هنگام به فنا رسیده است و هنگامی که از شعور خویش فانی شد، به بقای حق باقی است. مولوی گوید:

کل شیء هالک جز وجه او چون نه ای در وجه او هستی مجو
هر که اندر وجه ما باشد فنا کل شیء هالک نبود جزا
(مولوی، ۱۳۸۷، الف: ۲۳۲)

حالات انفعالی روحی و معنوی حکیم متأله ریشه در اشعار و سخنان حلاج و بایزید دارد که به مرتبه فنای در خلسه، فنای اکبر و فنای در فنا رسیده است «...و چون توغل کند از این مقام نیز بگذرد. چنان شود که البته بذات خویش نظر نکند و شعورش به خودی خود باطل گردد و این را «فناء اکبر» خوانند و چون خود را فراموش کند و فراموش را نیز فراموش کند آن را «فناء در فناء» خوانند». (سهروردی، ۱۳۴۸ ج، جلد سوم: ۳۲۴)

فنا در باور عطار سالک در این وادی از بند کاذب نفس به کلی گسسته می شود و به من حقیقی خویش می رسد، گوید:

عین وادی فراموشی بود لنگی و کری و بیهوشی بود

صدهزاران سایه جاوید تو گم‌شده بینی ز یک خورشید تو

(گهرین، ۱۳۶۸: ۲۱۹)

«حق جلّ و علا می‌فرماید: یابن آدم خلقتک للبقاء و أنا حیّ لا أموت اطعنی فیما امرتک و انتہ عثمانیتک اجعلک مثلی حیّاً لا یموت» (سهروردی، ۱۳۴۸، ج ۱، جلد سوم: ۳۹۱). «دیدگاه مکتب هرمسی در این عقیده است که جهان (عالم کبیر) و انسان (عالم صغیر) به‌عنوان بازتاب‌های هم‌بریکدیگر منطبق‌اند، هرآنچه در این هست به‌نحوی باید در آن نیز باشد». (بورکهارت، ۱۳۸۹: ۳۹). سهروردی فیلسوفی است نواندیش که تنها طریق معرفت الهی را در تلفیق آموزه‌های عقلی و تهذیب نفس می‌داند. انسانی که نداند از کجا آمده، در چه جایی است و به کجا می‌رود، انسانی مدرن نیست «انسانی مدرن است که دارای عمیق‌ترین خودآگاه موجود باشد». (یونگ، ۱۳۸۵: ۱۷۸).

نتیجه‌گیری

متخصصان مجرب و طبیبان حاذقی چون؛ سهروردی، عطار و مولوی در هشت‌صدواندی سال پیش برای اینکه بشریت به چاه ویل و قیروان نیفتد هشدارهای آگاهی‌بخش را در قالب حکایات و اشعار نغز و شیرین بیان نموده‌اند. عطار همواره می‌گفت: تمام دردهای بشری از نشناختن خود است مولانا می‌گفت بانگ آبم من به کام تشنگان، اما کو تشنه؟ تشنه‌ای نمی‌یافت تا جرعه‌ای شراب عشق را به او بخوراند. سهروردی نیز می‌گفت: اگر انسان عفت، شجاعت و حکمت را برای خود حاصل کند، حصول این ملکات برای او لذتی وصف‌ناشدنی ایجاد می‌کند. سهروردی، عطار و مولانا معتقدند انسان با سیر انفسی است که می‌تواند خود را بشناسد.

هبوط به انسان ثابت‌کرد موجودی نیازمند در هستی آفریده شده است حسن نیاز و نقص مستلزم سوز دل و نیاز است عطار، مولوی و سهروردی در رسائل این نکته را به انسان متوجه می‌سازند تا انسان نیاز خود را همواره در پیش چشم داشته باشد، تا مغرور و خودپسند نشود و پیوسته از خداوند بخواهد تا او را در رفع نیازهای خود مددکند و تزکیه و تهذیب نفس در این راستا عملی می‌گردد. صداقت، پاکی، دوری از پلیدی‌ها و پلشتی‌ها، انسان را به قرب الهی نزدیک می‌کند این چیزی است که هدف اصلی این پژوهش آن را نشان می‌دهد.

منابع و مأخذ

- ۱- قرآن کریم
- ۲- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۶۶، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، چاپ دوم، تهران، حکمت.
- ۳- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۶۴، رساله الاضحویه، به تحقیق حسین خدیوچم، تهران، اطلاعات.
- ۴- افلاطون، ۱۳۶۶، دوره کامل آثار افلاطون، جلد اول، ترجمه: محمدحسن لطفی-رضا کاویانی، چاپ دوم، تهران، خوارزمی.
- ۵- بورکهارت، تیتوس، ۱۳۸۹، کیمیا علم جهان علم جان، چاپ سوم، مترجم: گلناز رعدی آذرخی. آذرخی.
- ۶- پورنامداریان، تقی، ۱۳۸۹، رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی: تحلیلی از داستان‌های عرفانی فلسفی ابن سینا و سهروردی. ویراست هفتم، تهران، علمی-فرهنگی.
- ۷- پیری، موسی، ۱۳۹۴، بررسی و تحلیل رساله الطیر شهاب‌الدین سهروردی، همایش دانشگاه محقق اردبیلی، پیام نور.
- ۸- چیتیک، ویلیام، ۱۳۸۹، راه عرفانی عشق، چاپ پنجم، مترجم: شهاب‌الدین عباسی، تهران، نشر پیکان.
- ۹- حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد، ۱۳۷۰، دیوان غزلیات، چاپ هشتم، تهران، کتابخانه صفی‌علیشاه.
- ۱۰- حسن‌زاده، حسن، ۱۳۶۲، دروس معرفت نفس، جلد دوم، تهران، علمی، فرهنگی.
- ۱۱- حق‌شناس، مریم، اسپرهم، داوود، ۱۳۹۹، «تحلیل خوانش تصویری مولوی و سهروردی از مفهوم اسارت پرندۀ روح»، *ادیان و عرفان (مقاله پژوهشی)*، دوره ۵۳، شماره یکم، صص ۲۳-۴۲.
- ۱۲- حیدری، محمود و رمضانی پارسا، داوود، ۱۳۹۷، «غربت عارفانه در شعر حافظ و ابن‌فارض»، *وزارت علوم، شماره ۵*، صص ۷۵-۵۵.
- ۱۳- خادمی، عین‌الله و کوکرم، فاطمه، ۱۳۹۳، «سیر و سلوک اشراقی بر اساس قصه غربت غربی»، *فصلنامه تخصصی عرفان اسلامی*، سال دهم، شماره ۳۹.
- ۱۴- دیباجی، محمدعلی، ۱۳۸۸، «تجرد نفس از دیدگاه سهروردی»، *فصلنامه اندیشه دینی*، پیاپی ۳۱، صص ۷۸-۵۹.
- ۱۵- زمانی، عبدالکریم، ۱۳۸۲، بر لب دریای مثنوی معنوی، جلد دوم، تهران، قطره.

- ۱۶- زهره‌وند، سعید، ۱۳۹۲، «غربت اندیشی صوفیانه و بازتاب آن در شعر فارسی»، پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)، سال هفتم، شماره دوم، پیاپی ۲۵، صص ۱۴۰-۱۰۵.
- ۱۷ سجادی، سیدجعفر، ۱۳۵۰، فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران، طهوری.
- ۱۸- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، بی‌تا، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، الف، ج یکم، تصحیح هنری کرین.
- ۱۹- -----، ۱۳۴۸، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج، جلد سوم، تصحیح: سیدحسین نصر.
- ۲۰- شمس مغربی، ملامحمد، ۱۳۸۵، دیوان کامل، مقدمه و شرح: دکتر ابوطالب میرعابدینی، تهران، زوار.
- ۲۱- عاملی (شیخ بهایی)، بهاء‌الدین محمد، ۱۳۶۳، کشکول، ترجمه بهمن رازانی، چاپ چهارم، تهران، ارسطو.
- ۲۲- عباسی داکانی، پرویز، ۱۳۸۰، شرح قصه غربت غربی، تهران، تندیس.
- ۲۳- عین‌القضات همدانی، ۱۳۸۹، تمهیدات، چاپ هشتم، عقیف عسیران، تهران، منوچهری.
- ۲۴- فروزانفر، بدیع‌الزمان، ۱۳۸۸، کلیات شمس تبریزی، تهران، بهنود.
- ۲۵- گوهرین، سیدصادق، ۱۳۶۸، منطق‌الطیر (مقامات الطیور)، چاپ ششم، تهران، علمی و فرهنگی.
- ۲۶- محمدخانی، علی اصغر و سید عرب، حسن، ۱۳۸۶، نامه سهروردی (مجموعه مقالات)، چاپ دوم، تهران، سازمان چاپ و انتشارات.
- ۲۷- معین، محمد، ۱۳۶۰، فرهنگ فارسی (متوسط)، جلد دوم، تهران، سپهر.
- ۲۸- ملکشاهی، حسن، ۱۳۷۵، ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات ابن سینا، ج اول، چاپ سوم، تهران، سروش.
- ۲۹- مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی، ۱۳۸۷ الف، دفتر اول، مثنوی، تصحیح، محمد استعلامی، چاپ نهم، تهران، سخن.
- ۳۰- -----، ۱۳۸۷ ج، دفتر سوم، مثنوی، تصحیح، محمد استعلامی، چاپ نهم، تهران، سخن.
- ۳۱- -----، ۱۳۸۷ د، دفتر چهارم، مثنوی، تصحیح، محمد استعلامی، چاپ نهم، تهران، سخن.
- ۳۲- میدی، ابوالفضل رشیدالدین، بی‌تا، کشف‌الابرار و عده‌الابرار، جلد اول، به اهتمام: علی‌اصغر حکمت، تهران، امیر کبیر.
- ۳۳- ناتانیل براندن، ۱۳۷۳، انسان بدون خویشتن یا روان‌شناسی از خود بیگانگی، مترجم: جمال هاشمی، حیدری.

- ۳۴- نصر، سید حسین، ۱۳۸۹ الف، تاریخ فلسفه اسلام، ج چهارم، چ سوم، تهران، حکمت.
- ۳۵- نصر، سید حسین، ۱۳۸۲ ب، جاویدان خرد، ج اول، به اهتمام حسن حسینی، تهران، صدا و سیما.
- ۳۶- نصر اصفهانی، مریم، ۱۳۹۷، «بکش زنت را»؛ خوانشی زنانه‌نگر از رساله‌های فلسفی-تمثیلی حی بن یقظان و قصه غربت غربی، پژوهش‌نامه زنان، فصل‌نامه علمی-پژوهشی، سال نهم، شماره چهارم، صص ۱۷۰-۱۴۹.
- ۳۷- همایی، جلال الدین، ۱۳۶۹، مولوی‌نامه، جلد اول، تهران، نشر هما.
- ۳۸- یونگ، کارل گوستاو، ۱۳۸۵، مشکلات روانی انسان مدرن، ترجمه محمود بهفروزی، تهران، جامی.