

تاریخ وصول: ۹۱/۸/۲

تاریخ پذیرش: ۹۱/۱۰/۱۰

بررسی تطبیقی مضامین دو اثر عرفانی «عینیه» ابن سینا و «مصباح الارواح» شمس‌الدین محمد بردسیری کرمانی

محسن سیفی^۱

دانشیار گروه ادبیات عرب، دانشگاه کاشان

علی اسدی‌پور^۲

کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه کاشان

چکیده:

آنچه از پی می‌آید کوشش و پژوهشی است درباره اعتقاد به اصل و منشاء ملکوتی روح که یکی از موتیف‌های شاخص و بن‌مایه‌های اصلی اندیشه‌های عرفانی است. در این مختصر گفتار سعی شده است به تبیین سیر روح و نزول آن از عالم اعلی به مرتبه ادنی در دو اثر عرفانی قصیده «عینیه» ابن سینا و مصباح الارواح بردسیری کرمانی پرداخته شود. ابن سینا با دفاع از نظریه دوگانگی روح و تن مانند بسیاری از عرفای اسلامی از پیشگامان، تلاش کرده به صورت تمثیلی و با زبانی نمادین کیفیت هبوط روح را در جسم و عالم ماده به تصویر بکشد. اما بردسیری در مصباح الارواح نه تنها به صعود روح و بازگشتش به عالم بالا معتقد است بلکه در مسیر این بازگشت مراحل تکامل روح را نیز بیان می‌کند. این مقاله بر آن است تا ضمن بررسی تطبیقی این دو اثر و ذکر وجوه تشابه آنها به نکات جدیدی در مورد سیر مراحل روح پردازد.

کلید واژه‌ها: عرفان اسلامی، عینیه، ابن سینا، مصباح الارواح، بردسیری.

^۱- Motaseifi2002@yahoo.com

^۲- ali2998asadi@yahoo.com

پیشگفتار

تعریف مسأله

دوگانگی میان روح و جسم از موضوعات مورد بحث در بیشتر مکاتب فلسفی و عرفانی است. با زوال کالبد عنصری، روح نمی‌میرد بلکه حی و نورانی باقی می‌ماند و در این مسیر بازگشت مراحل را طی می‌کند. این مقاله سعی کرده است این مراحل را در دو اثر عرفانی، مورد بحث قرار بدهد.

ابن سینا با دفاع از نظریه دوگانگی روح و تن مانند بسیاری از عرفای اسلامی از پیشگامان، تلاش کرده به صورت تمثیلی و با زبانی نمادین کیفیت هیبوط روح را در جسم و عالم ماده به تصویر بکشد. اما بردسیری در مصباح الارواح نه تنها به صعود روح و بازگشتش به عالم بالا معتقد است بلکه در مسیر این بازگشت مراحل تکامل روح را نیز بیان می‌کند. در این مقاله ضمن اعتقاد به تشابه این دو اثر از نظر موضوع و محتوا سعی شده است به جزئیات بازگشت روح به اصل خود در کتاب مصباح الارواح بیشتر پرداخته شود لذا بررسی تطبیقی این دو اثر ما را به این مهم نزدیک‌تر ساخته است.

پیشینه تحقیق

تا کنون در باره قصیده «عینیه» ابن سینا مقالاتی نوشته شده‌اند: از آن جمله مقاله «نماد انگاری قصیده ابن سینا و بازتاب آن در اندیشه عارفان مسلمان» و نیز مقاله «مقایسه قصیده عینیه با بیژن و منیژه فردوسی» مقاله‌ای با عنوان پژوهشی پیرامون عینیه ابن سینا و نی نامه مولانا» و همچنین مقاله‌ی «بررسی تطبیقی عینیه ابن سینا با «علی طریق ارم» نسیب عریضه. درباره مصباح الارواح بردسیری پژوهشی مستقل صورت نگرفته است و تنها نسخ خطی این اثر به کوشش دکتر بدیع الزمان فروزانفر جمع آوری شده و در سال ۱۳۴۹ به چاپ رسیده

است. این مقاله بر آن است تا ضمن بررسی تطبیقی این دو اثر و ذکر وجوه تشابه آنها به نکات جدیدی در مورد سیر مراحل روح بپردازد.

مصباح الارواح بردسیری کرمانی

مصباح الارواح یکی از کتب عرفانی قرن هفتم است. این منظومه در قالب مثنوی و شامل ۱۲۵ بیت است. تا سال ۱۳۲۸ ه. ش تصنیف آن به اوحدالدین کرمانی صوفی مشهور قرن هفتم نسبت داده می‌شد. مرحوم استاد فروزانفر پس از تصحیح نسخ این مثنوی متوجه شد این مثنوی متعلق به شمس الدین محمد بردسیری کرمانی است. (مصباح الارواح، ۱۳۴۹: ص ۸)

محتوای مصباح الارواح

در این مثنوی به ماجرای سیر و سلوک چند تن سالک اشاره دارد که از کوه لبنان سفرشان به سوی مقصد اصلی آغاز می‌شود. چنانکه در مقدمه گفته شده است:

با چند حریف چست و چالاک	بر قلعه که شدیم بی باک
آن قصه روزگار می‌گفت	وین غصه خویش زار می‌گفت
هر یک به غمی دگر گرفتار	در کار و ز کار نی خیر دار

(مصباح الارواح، ۱۳۴۹: ص ۱۲ و ۱)

که ناگاه پیری در مسیر حرکت آنها قرار می‌گیرد و راهنمای آنها در مسیر می‌گردد:

ناگه پیری ز ره بر آمد	شادان به میان ما در آمد
پنداشتمش معین دین بود	خود خضر مبارک امین بود

(همان: ص ۲ و ۴)

پس از ملاقات پیر با سالکان و با دادن شراب ذوق به یاران طریقت، دیگر یاران از مسیر بازمی‌ماندند.

می داد به ساغر مدارا	صد گونه شراب هر یکی را
چون جمله شدند مست و خشنود	هر یک بر خوابگاه شد زود

(همان: ص ۲)

و تنها شاعر با پیر در این مسیر همراه می‌گردد.

من ماندم و پیر و کوه خالی از غیر کسی نه در حوالی
وانگاه مرا ز کوه لبنان در حال بکعبه برد آسان

(همان: ص ۲ و ۴)

پس از آنکه مسیر را با پیر آغاز می‌کند نکته‌ها و رموزی را در مسیر به او می‌آموزد و او این نکات را جمع‌آوری می‌کند و بعد به پیشنهاد پیر نام این تصنیف‌ها را مصباح می‌گذارد.

بی حلق و زبان و حرف و آواز بر گفت ز غیب محض صد راز
کرد این همه رمز و نکته تألیف مصباح نهاد نام تصنیف

(همان: ص ۴)

در مسیری که سالک با پیر همراه است یک سری سؤال و جواب‌ها پیش می‌آید که پیر با دقت فراوان به سؤالهای سالک جواب می‌دهد؛ جواب‌هایی که هر کدام خود رموزی از طریقت و عرفان است.

پیر از آفرینش آدم شروع به سخن گفتن می‌کند و به بیان چگونگی آفرینش، حقیقت آدم و صفت صادقه و همچنین به مراتب ارواح بشری اشاره‌های خاصی می‌فرماید و پیر در تمام مراحل سالک را همراهی می‌کند تا به حدی که سالک و پیر به درجه اتحاد می‌رسند،

گر نیک نظر کنی در این فن تو پیری و نیست پیر جز من
چون نیک بدیدم آن نکو بود او و من و پیر هر سه او بود

(همان: ص ۶۳)

قصیده عینیه ابن سینا

از مشهورترین اشعار ابن سینا قصیده بیست و یک بیتی عینیه است. این قصیده از اولین آثاری به شمار می‌رود که در آن روح انسانی به صورت کبوتر تبلور یافته؛ یعنی نفس به صورت مرغی به تصویر درآمده که از عالم علوی هبوط کرده و گرفتار دام تن گردیده است.

شیخ در این قصیده به تجرد نفس ناطقه و نزول آن از عالم روح و گرفتاری وی در دام تن و فراموش کردن اصل خویش اشاره می‌کند. (پور نامداریان، ۱۳۶۸: ۳۵۱)

هَبَطْتَ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الرَّفِيعِ وَرَقَاءُ ذَاتِ تَعَزُّزٍ وَتَمَنُّعِ
فَلَيْلَى شَى أَهْبَطْتَ مِنْ شَامِخٍ سَامَ إِلَى الْقَعْرِ الْحَضِيضِ الْأَوْضَعِ

(ابن سینا، ۱۳۳۱: ص ۱۳ و ۹)

ترجمه: «فرود آمد بر تو از محل و جایگاه بلند، کیوتری که دارای قدرت و عزت و مناعت می‌باشد. پس به کدام دلیل و چرا این هیوط صورت گرفته از بلندی که فرود آورده آن را به سوی قعر پایین‌ترین و پست‌ترین موضع و جا»

چنانکه سنایی نیز در مثنوی سیر العباد الی المعاد از زبان روح اینگونه بیان می‌کند:

دانکه در ساحت سرای کُهن چون تهی شد ز من مشیمه کُن

یعنی چون امر باری تعالی بمن رسید که از عالم بلندی به عالم پستی رو، و از عالم پاک سوی عالم خاک شو، تا آنجا عجایب و آثار قدرت بینی.

سوی پستی رسیدم از بالا حلقه در گوش ز «أهبطوا منها»

(مثنوی‌های حکیم سنایی، ۱۳۴۸: ص ۲۷۶)

یعنی سوی عالم پستی رسیدم [حلقه در گوش] یعنی نه به اختیار خویش.

بردسیری و ابن سینا مسأله روح را به خوبی تحلیل کرده‌اند و این تحلیل‌های بکر و تازه ما را بر آن داشت تا به آن پردازیم.

اندیشه‌های عرفانی متشابه دو اثر

پذیرش روح توسط جسم

پس از سرشته شدن خمیره انسان و به وجود آمدن قالبی از خاک، این خاک بی جان و ساکن، نیاز به محرکی داشت تا او را از حالت رکود خارج کند، مشیت خداوند تبارک و تعالی چنین قرار گرفت که از روح خود در آن بدمد و این قالب بی جان را جانی ببخشد، با داخل شدن روح به قفس تن، جسم، جان گرفته و از ورود چنین میهمانی به عرصه وجودیه

خود ابراز خرسندی می‌کند. بردسیری اشاره دارد برای تاختن اسب تن در میدان دنیا، سوارکارماهری همچون روح نیاز است تا اسب تن جان گرفته و شروع به تاختن کند، او ورود روح به جسم و شادیش را از پذیرش این نفخه جسم نواز این گونه بیان کرده است:

پوشید تننت ز سیم خفتان پس تاختی اسب تن به میدان

(مصباح الارواح: ص ۹)

ورود روح به قالب جسم و به تحرک و شادی درآمدن قالبی بی جان را ابن سینا نیز به مانند بردسیری با وجدی تمام بیان می‌کند:

وَبَدَتْ تُغَرِّدُ فَوْقَ ذُرْوَةِ شَاهِقٍ وَالْعِلْمُ يَرْفَعُ كُلَّ مَنْ لَمْ يَرْفَعِ

(ابن سینا: ص ۱۳)

و شروع می‌کند به شادی و فریاد بر فراز قله بلند آزادی (جان گرفتن جسم به واسطه وجود روح) زیرا که علم بالا می‌برد آنکه نمی‌تواند بالا رود.

تفاوت دیدگاه ابن سینا با بردسیری در پذیرش روح توسط جسم

بردسیری معتقد است برای اینکه تن پذیرش لباسی چون روح را داشته باشد باید خود را از مقام حضیض بودن رها کند و درجه علوی بگیرد، و به دلیل اینکه خداوند روح را با آن عظمت به قالبی کم بها اعطا کرده است پس معتقد است جسم شایستگی پذیرش روح را پیدا کرده است چنانکه بیت:

مشکوه سراج روح گشتی شایسته تاج روح گشتی

(مصباح الارواح: ص ۹)

اما ابن سینا بر خلاف بردسیری معتقد است این ارتقاء مقام جسم به حدی نیست که واقعا شایستگی روح را داشته باشد چنانکه ابن سینا در بیت اول قصیده عینیه آشکارا اشاره به مقام پایین جسم دارد:

فَلَيْ شَيْ أَهْبَطَتْ مِنْ شَامِخٍ سَامَ إِلَى الْقَعْرِ الْحَضِيضِ الْأَوْضَعِ

(ابن سینا: ص ۱۳)

ترجمه: «پس به کدام دلیل و چرا این هبوط صورت گرفته از بلندی که فرود آورده آن را به سوی قعر پایین‌ترین و پست‌ترین موضع و جا» یعنی این فراز و فرود چه دلیل داشت که حکیم علی الاطلاق آن را به جهت حکمتی در قعر حضيض فرود آورده است. (رئوفی مهر، ۱۳۸۵: ص ۴۰)

مراحل سه گانه روح

تنزل و بیگانگی روح

تنزل در لغت به معنی فرود آمدن با درنگ و مهلت است (ناظم الاطباء) اما اینکه تنزل را همراه با واژه روح به کار می‌برند این نیست که روح به آهستگی و به آرامی در جسم وارد شد بیانگر این مطلب است که روح به آرامی به منزل جدید خود عادت کرده است. بنابراین تا روح با منزل جدید خود انس بگیرد دچار درد بیگانگی می‌شود. بیگانگی در لغت به معنای احساس غربت کردن است ولی در نزد صوفیه استغنائی عالم الوهیت را گویند که به هیچ چیز و به هیچ وجه مفتقر نیست و به هیچ چیز مماثلت و مشابهت ندارد. (گوهرین؛ ۱۳۸۲: ص ۳۵۳) مسأله بیگانگی روح از دید ابو علی و اوحدالدین تقریباً به هم شبیه است به طوری که ابو علی تغییر منزل را از مکانی بالا به مکانی پایین‌تر اینگونه بیان می‌کند:

هَبَطْتُ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الرَّفِيعِ وَرَقَاءُ ذَاتِ تَعَزُّزٍ وَ تَمَنُّعِ

(ابن سینا: ص ۹)

ترجمه: «فرود آمد بر تو از محل و جایگاه بلند، کبوتری که دارای قدرت و عزت و مناعت می‌باشد.»

و بردسیری، بیت:

کان منزل اولین ما بود جای غم و موضع عنا بود
از مادر و از پدر شدم دور گشتم ز دیار خویش مهجور

(مصباح الارواح: ص ۴۴)

واژه هَبَطْتُ به معنای فرود آمدن از بالا و نازل شدن است که در مقابل آن واژه عروج قرار دارد (دهخدا) هبوط معنی دیگری نیز دارد به معنای کم کردن بهای متاع (منتهی الارب) که این

معنی بیانگر این نکته است که همخانه شدن جسم و روح نیاز به یکسانی مقام هر دو دارد اما جسم آنقدر والا نمی‌شود که همپای روح شود بنابراین این روح است که از ارزش خود کم کرده تا بتواند با جسم قرار بگیرد، این نکته را نیز می‌توان در واژه مهجور در بیت بردسیری نیز اشاره کرد که مهجور به معنای دوری از یار است که دوری و درد فراق، نزار بودن را با خود به همراه می‌آورد.

بی‌قراری روح

بی‌قراری در لغت به معنی بی‌ثباتی و قلقل و بی‌طاقتی در حالتی را گویند. (ناظم‌الاطباء) عوض شدن جایگاه و مکان، خواه ناخواه دل مشغولی و نگرانی‌هایی را به وجود می‌آورد از قبیل دوری از دیار مألوف و یاد آوردن آن و انس نداشتن با سرزمین ناشناخته جسم که این‌سینا این بی‌قراری را در این بیت اشاره کرده است:

تَبْكِي وَ قَدْ ذَكَرْتُ عَهْدًا بِالْحَمِي بِمَدَامِعِ تَهْمِي وَ لَمَّا تَقْلَع

(ابن سینا: ص ۱۴)

ترجمه: «گریه کنان و اشک ریزان به یاد عهد کهن و روز الست افتاد و اشک ریزان سرشک جاری کرد و ادامه داشت نگرانی او»

وَصَلْتُ عَلَى كَرِهِ الْيَكَّ وَ رَبِّمَا كَرِهْتَ فِرَاقَكَ فَهِيَ ذَاتُ تَوَجَّع

(همان: ص ۱۳)

ترجمه: «با ناخرسندی به سوی تو آمد و شاید از فراق تو ناخشنود بوده که اینک بی‌قراری می‌کند.»

این نگرانی و نامأنوس بودن مکان جدید را بردسیری نیز اشاره کرده است:

روح تو نخست بوده حساس نشناخت پلاس را ز کرباس
پروانه صفت ز شمع شد دور حفظش چو نبود سوخت در نور

(مصباح‌الارواح: ص ۱۱)

اشتیاق روح به بازگشت

اشتیاق از ریشه شوق می‌باشد که در نزد عارفان میل مفرط را گویند. یافتن لذت محبتی باشد که لازم فرط ارادت است. (سجادی؛ ۱۳۷۰:ص ۵۱۲) مراد از شوق هیمان داعیه لقای محبوب است در باطن محب و وجود آن لازم صدق محبت است چنانکه ابو عثمان حیری گوید: الشَّوْقُ ثَمَرَةُ الْمَحَبَّةِ مَنْ أَحَبَّ اللَّهَ اشْتَقَّ إِلَى لِقَائِهِ. (کاشانی؛ ۱۳۸۸:ص ۴۱۱)

رفتن از منزل مألوف و در آمدن به دیاری ناشناخته باعث فرقت و جدایی در دل می‌شود و احساس غربت ایجاد می‌کند. اگر انسان در مواقعی احساس غربت دارد و در هیچ یک از مراحل زندگی آرامش واقعی را درک نمی‌کند به خاطر سوز و گداز و بی تابی روح است که این بی قراری به سبب جدایی از عالم روحانی که در مرتبه پیش از وجود مادی آنجا وطن داشته است به وجود آمده است. البته مسائل عرفانی و روحانی را فقط از طریق تجربه‌های درونی می‌توان دریافت زیرا کمیت الفاظ و عبارات در انتقال این احوال لنگ است. (زمانی، ۱۳۸۷:ص ۵۴)

هر کس که از اصل و مبدأ خود دور افتاده باشد سرانجام به تکاپو می‌افتد و روزگار وصال خود را می‌جوید تا بدان نائل شود، چنانکه مولانا می‌فرماید:

هر کسی کو دور ماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش

(مثنوی معنوی، ۱۳۱۷، ج ۱: ص ۵۴)

عجب صعب و دشوار و غریب آن باشد که قطره تنها مانده در بیابان، کپساری یا دهان غاری یا در بیابان بی زنهاری از آرزوی دریا که معدن آن قطره است. آن قطره بی دست و پا، تنها مانده بی پا و پا افزار، بی دست و دست افزار، از شوق دریا یار بی مدد سیل و یار غلطان شود و بیابان را می‌برد به قدم شوق سوی دریا، می‌دواند بر مرکب ذوق. (مجالس سبعة، ۱۳۶۵:ص ۲۵)

چنانکه شوق به بازگشت را می‌توان در این بیت از ابن سینا نیز نشان داد:

وَعَدْتُ مَفَارِقَهُ لِكُلِّ مُخْلِيفٍ فِيهَا خَلِيفُ الثَّرْبِ غَيْرُ مُشْتَبِعِ

(عینیه: ص ۱۲)

ترجمه: «و رها گردد از تمام موانع و بند علائق تا این که این خاکدان و این توده خاک را رها سازد و در پی آهنگ خویش برود و بگذرد.»

بردسیری همانند ابن سینا ناله و زاری روح را از آمدن به جسم تیره و دغدغه بازگشت را به زیبایی بیان میکنند و دلیل این جدایی را غفلت خود از یار می‌داند و رها کردن یار او را:

روزی که شـودت ز بندت آزاد پرواز کند سوی هوا شاد
کردیم گشاد بر تو این راز مر جز و به سوی کل شود باز

(مصباح الارواح: ص ۱۵)

اصطلاحات و مضامین عرفانی مشترک در دو اثر

با بررسی عینیه ابن سینا و مصباح الارواح بردسیری با اصطلاحات مشترکی رو به رو می‌شویم که بهترین گواه برای دلالت هم عقیده بودن این دو شاعر بر مسئله روح است. این وجوه اشتراک در قالب کاربرد اصطلاحات و مضامین مشترک قابل بررسی است. از جمله مواردی که می‌توان در این دو اثر عرفانی به آن اشاره کرد به شرح زیر است:

تلوین

تلوین در اصطلاح عرفانی یعنی تلون عبد در احوال خود، یعنی از حالی به حالی گشتن و مادام که عبد در طریق است صاحب تلوین است زیرا که ارتقاء می‌یابد از حالی به حال دیگر و از وصفی به وصف دیگر و در برابر تمکین قرار دارد که ثابت بودن در حالتی را گوید. (سجادی؛ ۱۳۷۰: ص ۲۵۸-۲۵۷)

ابن سینا این دگرگونی را در روح به خوبی اشاره می‌کند او عقیده دارد که روح با اینکه در ابتدا که به عالم جسم فرود آمده، ناله و زاری سر می‌دهد ولی پس از مدتی به این عالم انس گرفته و انگار نه انگار قصد بازگشت داشته است. عرفا این دگرگونی در حال و شخصیت را تلوین می‌گویند و آنجا که ابن سینا می‌گوید:

و أَظْنَهَا نَسِيتُ عَهْدًا بِالْحِمَى وَ مَنَّا زِلًا بِفِرَاقِهَا لَمْ تَقْنَعِ

(ابن سینا: ص ۱۴)

ترجمه: «و تو گویی عهد کهن را فراموش کرد و منازل قدیم را، به یاد نمی‌آورد و از آنجا که فرود آمده و به دوری و فراق قانع نمی‌بود.»

یعنی در اثر مؤانست با بدن، عهد خود و منازل خود را فراموش کرده و با این محیط مادی بدن خو گرفته است و قانع نمی‌شود دوری کند.

البته اگر بخواهیم به نظر دیگر عرفا در این مورد اشاره کنیم می‌توان به نظر نجم الدین رازی اشاره کرد که این تلوین و هبوط را برای روح نوعی کمال می‌داند. آنجا که می‌گوید:

چون در روح صفت محبت اندک بود خواستند که محبت در وی به کمال رسد او را با قالب که معدن ظلمت بود تعلق دادند تا به پرورش، صفت محبت در وی به کمال رسد، یکی از اسرار تعلق روح به قالب این است چون ملائکه این تعلق به قالب جسمانی ظلمانی نداشتند تخم محبت ایشان هرگز به کمال تربیت نیافت. (مرصادالعباد، ۱۳۸۵:ص ۱۷)

در مثنوی مصباح الارواح، بردسیری مرحله واژگونگی [در ابتدا بی قراری و بعد قرار گرفتن] را در ابیاتی چند اینگونه بیان می‌کند:

روح تو نخست بوده حساس	نشناخت پلاس را ز کرباس
پروانه صفت ز شمع شد دور	حفظش چو نبود سوخت در نور
شد روح تو بعد از آن خیالی	نشناخت شکر ز زهر حالی
چون خر که ز چاه راه نشناخت	سنگ سیه از گیاه نشناخت

(مصباح الارواح: ص ۱۱)

که در اینجا سنگ سیه نماد جسم است و گیاه عالم والاست که روح دلبسته عالم جسم شده و عالم بالا را از یاد برده است. همانطور که ابن سینا به واژه نسیت به معنای فراموش کردن اشاره کرده است بردسیری نیز از واژه خیالی استفاده کرده است یعنی اینکه روح دچار تخیل شد و واقعیت را فراموش کرد.

رجوع

رجوع در لغت به معنی بازگشت هر چیز به اصل خود است. رجوع به مبدأ دو نوع است: یکی رجوع اختیاری و دیگری رجوع اجباری. رجوع اختیاری آن است که سالک با ارشاد

انسان کامل، طریق تصفیه را بیمایید و به تهذیب نفس برسد و حقیقت را شهود کند ولی رجوع اجباری فقط با مرگ و فنای کالبد عنصری تحقق می‌یابد. (زمانی، ۱۳۸۷:ص ۵۴)

می‌توان بیان کرد دغدغه بازگشت روح در ابتدا که به عالم جسم آمده است از نوع رجوع اختیاری است زیرا روح محیطی را که به آن وارد شده است ناسازگار می‌داند و خواهان بازگشت است اما بازگشتی که توسط تقدیر و پایان دوره عمر می‌باشد را می‌توان بازگشت اجباری روح بیان کرد.

از دیدگاه ابن سینا روح نخست با کراهت به قالب جسم تن در می‌دهد و چون خود را از عالم معنا جدا می‌داند، ناله سر می‌دهد ناله‌ای که از نفیر آن مرد و زن می‌نالند. چنانکه مولانا می‌گوید:

از نیستان تا مرا بیریده‌اند از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند

(مثنوی معنوی، ۱۳۸۷:ص ۵۴)

و آنجا که ابن سینا روح را خواهان بازگشت می‌داند، می‌گوید:

حتی اذ اقترب المسیر الی الحمی و ذنا الرحیل الی الفضاء الاوسع

(ابن سینا:ص ۱۲)

ترجمه: «تا هنگامی که وقت مراجعت و آغاز رحیل نزدیک شود و رحیل نزدیک شود و آشیانه دیرین را رها کند. و به دنبال کار خود برود و بگذرد و به فضای وسیع‌تر برسد.»

بردسیری در اعتقاد به اینکه هر کس از اصل و مبدأ خود دور افتاده باشد به تکاپو می‌افتد و روزگار وصال خود را می‌جوید تا بدان نائل شود می‌گوید:

بُد جان تو در وصال جانان در کوکبه جمال جانان

ناگاه فکنند کردگارش در عالم تن به اضطرارش

نحل از سر گل جدا نگردهد سیمرغ ز قاف وانگردد

کی گردد جان جدا ز جانان دل کی ببرد ز دلبر آسان

از قافله باز مانده حیران بریان دل و هر دو دیده گریان

(مصباح الارواح:ص ۲۶، ۲۵، ۱۶)

همانطور که ذکر شد بردسیری نیز همانند ابن سینا این جدایی و فراق و قدم گذاشتن در این مسیر را نه از روی اختیار بلکه از روی جبر می‌داند، چنانکه برای صحت این گفتار می‌توان به کلماتی چون «علی کره»، «کرهت» و «توجع» در بیت ابن سینا و کلمانی مانند: «ناگاه» (یعنی بی هماهنگی با روح)، «اضطرار» و «گریان» در اشعار بردسیری اشاره کرد.

هبوط

در فحوای کلام هر دو شاعر به «هبوط» روح و گرفتاری آن در بند جسم و سقوط از عالم اعلی به قالب ادنی اشاره شده است آنجا که ابن سینا می‌گوید:

هَبَطْتُ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الَّرْفَعِ وَرَقَاءُ ذَاتِ تَعَزُّزٍ وَ تَمَنُّعِ
فَلَيْلَى شَىْءٍ أَهْبَطْتُ مِنْ شَامِخِ سَامَ إِلَى الْقَعْرِ الْحَضِيضِ الْأَوْضَعِ

(ابن سینا: ص ۹۱۳)

ترجمه: «فرود آمد بر تو از محل و جایگاه بلند، کبوتری که دارای قدرت و عزت و مناعت می‌باشد. پس به کدام دلیل و چرا این هبوط صورت گرفته از بلندی که فرود آورده آن را به سوی قعر پایین‌ترین و پست‌ترین موضع و جا»

شمس الدین بردسیری نیز گرفتاری روح در قالب جسم را اینگونه بیان کرده است:

ناگاه فکند کردگارش در عالم تن به اضطرارش
جان ماند جدا ز وصل جانان تن گرچه بیافت دولت جان
طوطی وش از آشیان طویبی افتاد در آشیان دنیا
بر خاک افتاد سایه حق در جسم دمید روح مطلق

(مصباح الارواح: ص ۲۶)

ابن سینا برای نشان دادن نارضایتی آمدن روح به دنیا به واژه هبوط اشاره کرده است. کلمه هبوط از ریشه هبط به معنی فرود آمدن از منزلت والا، سقوط کردن، واقع شدن در بدی و معانی دیگر است، که برای نشان نارضایتی از تغییر منزل بسیار مناسب است، چنانکه می‌توان به این بیت مثنوی اشاره کرد:

اهبطوا افکنند جان را در بدن تا به گِل پنهان بود در عدن

(مثنوی معنوی، دفتر ششم، ص ۱۰۶۵)

و یا مثالی دیگر از عطار نیشابوری که مناسب است:

لاجرم چون اهبطوش آمد خطاب پای تا سر درد آمد و اضطرار

(مصیبت نامه، بخش سی و سه)

بردسیری نیز از واژه اضطرار استفاده کرده است و حرکت روح را از عالمی به عالم دیگر به ناچار می‌داند و اشاره می‌کند روح پیش از هبوط به عالم جسمانی و کالبد عنصری در مرتبه الهی و صقع ربوبی بوده است و این نظریه با قاعده جسمانیة الخدوث و روحانیة البقاء عده‌ای از حکماء از جمله صدرای شیرازی و حاجی ملّا سبزواری در نمی‌سازد. (زمانی، ۱۳۸۶: ص ۳۲۱)

تکامل روح

تکامل در لغت، سیر به سوی کمال را گویند. (سجادی؛ ۱۳۷۰: ص ۲۵۴) نسفی در باب تکامل بیان بسیار جالبی دارد، وی می‌گوید: نفوس جزوی از عالم علوی به عناصر و طبایع می‌آید.... و مقصود از این همه کشش و کوشش آن است که به تکامل برسد. (انسان کامل؛ ۱۹۴۱، م: ص ۴۱۱) یکی از مفهوم‌هایی که انسان در مسیر زندگی خود با آن سر و کار پیدا می‌کند و خواه ناخواه گریبان گیر او می‌شود، نابودی و تباهی قالب جسم و رهایی روح از قالب جسم است. هر دو شاعر معتقدند که دل بستگی‌ای که روح به عالم جسم پیدا می‌کند تمام شدنی نخواهد بود مگر اینکه یکی از این دو نابود شوند و فنا یکی از این دو باعث بازگشت دیگری به حقیقت خواهد بود. این تباهی برای روح غیر قابل درک خواهد بود زیرا روح از منعی سرچشمه گرفته است که لایتناهی و نامحدود است چنانکه در سوره الرحمن در آیه ۲۷ و ۲۸ اشاره به این مطلب دارد: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٌ وَ بَاقِيَ وَجْهٌ رَبُّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْاِكْرَامِ» ترجمه: «همه چیز به فنا رود و تنها ذات پروردگارت که شکوهمند است باقی است» پس بنابراین بار این تباهی را جسم به دوش خواهد کشید و نابودی جسم است که روح را به فکر بازگشت می‌اندازد. روحی که در ابتدا از عالم اعلی جدا شده ناله و زاری سر می‌دهد و تحمل فراق برایش دشوار است ولی چون سرچشمه حقیقی را خوب نفهمیده است پس از مدتی

اندک نه تنها فراق را فراموش می‌کند بلکه به وصال شیرین نیز تن در می‌دهد به حدی که این بار، جدایی از این عالم برایش دشوار می‌شود زیرا وابسته شده است و وابستگی خود نیز دلبستگی می‌آورد. اما روحی که با زندگی در این دنیا از آن روح حساس مرتبه اول صعود کرده و به مرتبه بالا رسیده است، دیگر ساکن این دیر خراب بودن را نمی‌پسند و نشیمن خود را بر بالای کوه قاف عالم بالا می‌داند و خواهان بازگشت به مبدأ اصلی خود است. ابن سینا در این قصیده این بازگشت را به عالم بالا اینگونه مطرح می‌کند:

وَعَدْتُ مَفَارِقَةَ كُلِّ مَخْلَفٍ فِيهَا خَلِيفُ الثَّرْبِ غَيْرَ مُشَاعٍ
حَتَّى أَقْرُبَ الْمَسِيرَ إِلَى الْجَمِيِّ وَ دَنَا الرَّحِيلُ إِلَى الْفَضَاءِ الْأَوْسَعِ

(ابن سینا: ص ۱۲)

ترجمه: «و رها گردد از تمام موانع و بند علائق تا این که در آن این خاکدان و این توده خاک را رها سازد و در آهنگ خویش برود و بگذرد، تا هنگامی که وقت مراجعت و آغاز رحیل نزدیک شود و آشیانه دیرین را رها سازد و به دنبال کار خود برود و بگذرد و به فضای وسیع‌تر برسد.

بردسیری هم این بازگشت به اصل را به دلیل تکامل روح می‌داند و آگاهی از اینکه تعالی روح نیاز به فضای وسیع‌تری دارد، بنابراین دیگر گور تن را جایگاه خوبی برای روح نمی‌داند:

وَقَسَمْتُ مَوْذُنَ قِيَامَتٍ تَلْقَيْنِ كِنْدَتِ صَلَاةٍ قَامَتِ
زُودَا كَهْ زُغُورِ تَنِّ بَرَأْيِي وَزْ كَلْبَهْ خَاكِ بَرِ سَرِ آيِي
زُودَا كَهْ أَزْ أَيْنِ كَنْشَتِ نَقْصَانِ دَرِ بَاغِ كَمَالِ خُودِ شُودِ جَانِ

(مصباح الأرواح: ۳۸)

نتیجه‌گیری

نتایج حاصل از این مقاله را می‌توان به شکل زیر خلاصه کرد:

- می‌توان گفت مثنوی مصباح الارواح تا حدودی متأثر از «عینیه» عرفانی ابن سینا است که نمود این اثر را در کاربرد اصطلاحات و مضامین عرفانی چون تلوین، رجوع، هبوط، شوق، تکامل، حکمت مرگ، تلاش برای رسیدن به اصل و کمال مشاهده کرد.

- هنر ابن سینا در ایجاز‌گویی بسیار قابل تحسین است زیرا وی مراحل مختلف سیر روح را از لاهوت به ناسوت و سپس بازگشت آن به لاهوت در ابیاتی معدود (۲۱ بیت) تبیین کرده است در حالی که شمس الدین محمد بردسیری همین مراحل را به طور پراکنده در ۱۲۵ بیت بیان کرده است.

- در قصیده عینیه، ابن سینا روح را در این مسیر تنها می‌داند که روح به تنهایی از عالم اعلیٰ به عالم ادنی فرود آمده است و در بازگشت نیز تنها است ولی بردسیری سفر روح را همراه با پیروی می‌داند که او را در این مسیر راهنمایی می‌کند و در آخر متوجه می‌شود آن پیر راهنما با روح در اصل یکی هستند و به اتحاد اشاره می‌کند.

- کمال روح در عینیه به مشاهده حقایق است بر روح ولی کمال روح در مصباح الارواح به کشف حقایق نیست بلکه به تجربه‌هایی است که روح در مسیر سلوکش به دست آورده است.

- از نظر ابن سینا روح به این دنیا و تنهایی در آن خو گرفته و دوران خوش وصال را فراموش نموده است، اما بردسیری در اندیشه این است که روح به دنبال همدمی می‌گردد تا وصال را فراموش کند.

- بردسیری معتقد است برای اینکه تن پذیرش لباسی چون روح را داشته باشد باید خود را از حسیض رها کند، و به دلیل اینکه خداوند روح را با آن عظمت به قالبی کم بها اعطا کرده است پس معتقد است جسم شایستگی پذیرش روح را پیدا کرده است، اما ابن سینا بر خلاف بردسیری معتقد است این ارتقاء مقام جسم به حدی نیست که واقعاً شایستگی روح را داشته باشد.

- از آن جهت که بردسیری ماجرای روح را در قالب داستان بیان کرده است و به آن شیرینی خاصی بخشیده است نسبت به عینیه برتری خاصی دارد زیرا با پیمانه داستان بهتر می‌توان اندیشه‌های دشوار را همه فهم کرد.

منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- انزابی نژاد، رضا. (۱۳۷۵). نواخوان بزم صاحب‌دلان: تهران، انتشارات جامی.
- ۳- بردسیری، شمس‌الدین محمد. (۱۳۴۹). مصباح‌الارواح: به اهتمام: بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۴- پور نامداریان، تقی. رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی: چاپ سوم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۵- جلالی، علیرضا. (۱۳۸۴). مقایسه قصیده ابن سینا با بیژن و منیژه فردوسی: مطالعات عرفانی، شماره اول، تابستان، صص ۲۰-۴۵.
- ۶- دهخدا؛ علی‌اکبر (۱۳۳۷)، لغت‌نامه: زیر نظر محمد معین، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۷- رئوفی مهر، محمد. (۱۳۸۵). ترجمه قصیده عینیه ابن سینا: ماهنامه حافظ، شماره ۳۵، صص ۴۱-۴۰.
- ۸- رازی، نجم‌الدین. (۱۳۸۵). مرصادالعباد: به اهتمام: رضا انزابی نژاد، تهران، انتشارات سمت.
- ۹- سجادی، سید جعفر. (۱۳۷۰). فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی: تهران، انتشارات کتابخانه طهوری.
- ۱۰- سجادی، سید ضیاء‌الدین. (۱۳۸۴). مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف: تهران انتشارات سمت.
- ۱۱- سنایی. (۱۳۴۸). مثنوی‌های حکیم سنایی: به اهتمام: سیدمحمد تقی مدرس رضوی، انتشارات تهران.
- ۱۲- سیفی، محسن، فاطمه لطفی مفرد. (۱۳۹۱). بررسی تطبیقی عینیه ابن سینا با «علی طریق ارم» نسیب عریضه: فصلنامه لسان‌مبین، سال سوم، شماره هشتم، تابستان، صص ۱۵۸-۱۴۰.
- ۱۳- سینا، ابوعلی. (۱۳۳۱). قصیده عینیه، شرح محمد علی حکیم الهی: تهران، انتشارات زوآر.

- ۱۴- قشیری، ابوالقاسم. (۱۳۸۹). رساله قشیریه: به اهتمام: علی محمد پشدار، تهران، انتشارات دانشگاه پیام نور.
- ۱۵- کاشانی، عزالدین محمود بن علی. (۱۳۸۸). مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، به اهتمام: جلال الدین همایی: تهران، انتشارات مؤسسه نشر هما.
- ۱۶- گوهرین، صادق. (۱۳۸۲). فرهنگ اصطلاحات عرفانی (ج ۸-۷): تهران، انتشارات زوآر.
- ۱۷- مولانا، جلال الدین. (۱۳۶۵). مجالس سبعه: به اهتمام توفیق سبحانی، تهران، انتشارات کیهان.
- ۱۸- _____ . (۱۳۸۷). مثنوی معنوی (دفتر اول و دوم): به اهتمام: کریم زمانی، تهران، انتشارات اطلاعات.
- ۱۹- _____ . (۱۳۸۹). مثنوی معنوی (براساس نسخه نیکلسن): تهران انتشارات پیام عدالت.
- ۲۰- نسفی، عزیزالدین. (۱۹۴۱. م). انسان کامل، به اهتمام موله: تهران، انتشارات کتابفروشی طهوری.