

فصل‌نامه علمی - پژوهشی عرفانیات در ادب فارسی

سال چهاردهم، شماره ۵۳، زمستان ۱۴۰۱

صفحات ۸۴-۱۱۰

در جستجوی رهایی

نگاهی تحلیلی بر رساله «قصه الغربه الغربیه» شیخ شهاب‌الدین سهروردی

حسین زهدی صحت^۱

جمال سروش^۲

چکیده

از جمله آثار داستانی سهروردی که به صورت رمزی نوشته شده است، "قصه غربت غربی" است که در مقایسه با آثار دیگر رمزی او، کوتاه‌تر و موجزتر بوده و در عین حال، یک متن بسیار پیچیده و فشرده است. این داستان در کنار داستان‌های دیگر او به عنوان تکه‌ای از قطعات یک جورچین فلسفی - عرفانی محسوب می‌شود که فهم دقیق آن، نیازمند یک نگاه نظام‌مند و کلی بر آثار (به ویژه آثاری که بر حکمت اشراقی مبتنی هستند) اوست. هدف اصلی ما در این مقاله، تفسیر و تحلیل راز غربت انسانی در عالم خاکی است که می‌کوشد با پیمودن ساحت‌های سلوکی (با تکیه بر کارکردهای عملی)، سرانجام به موطن اصلی خود باز گردد. متن داستان حاوی توصیه‌هایی بر استقامت، دوری از وسوسه‌ها، و هشدار و زنهار نسبت به راهزنان و گردنه‌های مسیر است. در این تحلیل، با استفاده از ادبیات عرفانی و مؤیدات نقلی، به بازکاوی و روشن نمودن گوشه‌های پنهان این رساله دست زده‌ایم. همچنین این اهداف با روش تحلیلی و تفسیری و همراهی گام به گام با اصل رساله پی گرفته خواهد شد.

واژگان کلیدی: نور، ظلمت، شرق، غرب، رهایی، قصه غربت غربی، سهروردی.

۱. دکتری فلسفه معاصر، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه ملی ملایر، ملایر، ایران (نویسنده مسئول)

h.zohdi5911@yahoo.com

۲. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه ملی ملایر، ملایر، ایران.

jsorush@yahoo.com

تاریخ پذیرش

۱۴۰۴/۱۰/۱۰

تاریخ دریافت

۱۴۰۴/۷/۲۰

۱- مقدمه

پیش از سهروردی، ابن سینا با رساله‌های «سلامان و ابدال» و «حی بن یقضان» به زبان رمز سخن گفته و برخی از زوایای سیر و سلوک عرفانی را آشکار ساخته بود؛ اما اینها برای ذهن مکاشفه‌گر شیخ اشراق کافی و رضایت‌بخش نبود؛ لذا تصمیم گرفت با بهره‌گیری از روش داستان‌پردازی رازگونه به بیان حقایق پی‌دازد که به زعم او در آثار مشابه ابن سینا مغفول مانده بود.

سهروردی در حوزه معرفتی، صرفاً به روش عقلی مشائی تکیه ندارد؛ بلکه وی روشی تلفیقی از برهان، قرآن و عرفان را دنبال می‌کند و به لحاظ اتخاذ چنین روشی بود که از سنگینی یورش‌های سنت‌گرایانی مانند غزالی به فلسفه فروکاست؛ بنابراین وی در برخی از رساله‌های خود (مانند: *مونس العشاق*)، قصه غربت غریبه، *آواز پرجبرئیل و صغیر سیمرغ*) با همین رویکرد، به رمزگشایی حقایق معرفتی می‌پردازد.

شرح‌هایی که بر رساله «قصه غربت غریبی» نوشته شده است، بیشتر مبتنی بر مسایل فلسفی بوده به گونه‌ای که گاهی خود آنها نیز به شرح مجدد نیاز دارند. هرچند سهروردی در هر یک از آثار داستانی خود، یک هدف اصلی و بنیادین را دنبال می‌کند، اما بعید به نظر می‌رسد که هدف او از نوشتن این داستان‌ها، تبیین مسایل فلسفی صرف بوده باشد؛ زیرا نوع نگرش وی به حکمت و حکیم، گویای آن است که نگاه عقلی صرف به مسائل معرفتی رایج ندارد؛ از طرف دیگر وی در آثار متعدد فلسفی خود، به طور مبسوط و واضح، به بیان نظریات فلسفی خود پرداخته است و طبعاً نیازی به تکرار مکرر آنها- آن هم بصورت رمزی- نداشته است. چنان که خود او در مقدمه این داستان می‌گوید: «این امر، رازی است که مقامات پیروان تصوف و صاحبان مکاشفه بر مبنای آن شکل گرفته است» (سهروردی، ۱۳۷۷: ۸۳). همچنین، از سویی، ایجاز و ابهام- که سراسر این قصه‌ها را فرا گرفته است- از جمله ویژگی‌های ادبیات عرفانی است نه فلسفی. اصولاً رمزها، با زبان بی‌زبانی، و در عین سکوت، رساترین بانگ‌ها را سرداده و بزرگ‌ترین حقایق عالم را فریاد می‌زنند.

«حدیث از مطرب و می گو و راز دهر کمتر جو

که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معما را»

(حافظ، ۱۳۷۴: غزل ۳)

با التفات به این مقدمه و با توجه به نام اصلی این داستان (قصه غربت غربی)، می‌توان حدس زد که مراد سهروردی از بیان این قصه پرغصه، «ایجاد درد غربت» در خوانندگان است تا سر در آخور جهالت دنیا نکنند و از اصل اصیل خویش غافل نمانند. داستان غربت انسان، نه تنها روایت دوری از وطن و تبعید از ناکجاآباد^۱ به غریبستان دنیاست، بلکه علاوه بر آن، حکایت عهدی ازلی است که غبار فراموشی بر چهره آن نشسته و آرام آرام، انسان را در هیاهوی فراموشکده دنیا به بازی‌های کودکان مشغول داشته است؛ غافل از اینکه روزی پرده از چهره عالم برداشته شده و ناقوس بیدارباش، نواخته خواهد شد.

«کودکان گرچه که در بازی خوشند شب کشانشان سوی خانه می‌کشند»

(همان، بیت ۴۵۳)

البته با توجه به نظام ویژه سهروردی (حکمت اشراق) که مبتنی بر اشراق و شهود است^۲، می‌توان گفت که رساله غربت غربی وی، بیانگر حکایت سفر «غرب به شرق» یا «ظلمت به نور» است که از برازخ (عالم ظلمت) شروع شده و در عالم انوار نیز از «سوانح نوری» (انواری که ماندگار نیستند) به «سکینه» (انواری که ماندگاری بیشتری دارند) و در انتها به «نور طامس» (محوکننده در حال فنا) ختم می‌شود و سالک به وسیله این انوار، آرام آرام از غربت به در آمده و به عالم انوار (مقام تجرید) می‌پیوندد. (یزدان‌پناه، ج ۱، ۱۳۸۹: ۸۴-۹۰). البته، هر مرحله، نسبت به مرحله بالاتر از خود، نوعی غربت محسوب می‌شود «فاذا فرغت فانصب» «پس چون فارغ شدی دوباره همت گمار» (شرح/۷)؛ یعنی همراه با تشکیک در عالم انوار، تشکیک در عالم غربت نیز به صورت یک سلسله ترقیبی وجود دارد؛ و فقط در بارگاه نورالانوار است که غربت- که نماد تاریکی است- به قربت- که حضور و شهود است- بدل خواهد شد و با تابش فروغ حضرت حق، دوران فراق به پایان خواهد رسید.

شیخ اشراق اشاره می‌کند، گشودن رمز این داستان‌ها، سالک را به گنج پنهان هستی خواهد رساند و او را به مراحل سلوک، واقف خواهد ساخت.

«یقین بدان که هر کس رمز را بگشاید، به آن گنج دست می‌یابد، ذوق، سپس شوق، سپس عشق، سپس وصل، سپس فنا، سپس بقاء است، و پس از عبادان، دیگر قریه‌ای نیست و البته عبادان، عرصه نامتناهی است». (سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۳، بیتا: ۴۶۵).

اکنون با بیان این مقدمه کوتاه و با ابتناء بر مسائل عرفانی، به شرح و رمزگشایی اصل داستان می‌پردازیم.

«ور نمی‌دانی شدن زین آستان باری از من گوش کن این داستان»
(مولانا، ۱۳۸۴، ۱، بیت ۲۲۴۴)

۱-۱- پرسش‌های پژوهش

این نوشتار در پی پاسخ به سوال زیر است:

سهروردی، نحوه سیر از شرق به غرب یا ظلمت به نور را چگونه تبیین می‌کند؟ به ویژه در رساله غربت غربی، روش خاص او چیست؟

۱-۲- پیشینه پژوهش

رساله قصه غربت غربی سهروردی مانند دیگر آثار عرفانی او غریبانه مورد بی‌مهری پژوهشگران بوده است؛ اما برخی از محققین در این باره دست به قلم برده‌اند از جمله:

پرویز عباسی داکانی (۱۳۸۰) در کتاب «شرح قصه غربت غربی سهروردی» به طور مفصل، شرحی قابل تقدیر مبتنی بر واژه‌شناسی ادبی-فلسفی (با اشاراتی بر مباحث حکمی)، بر این رساله نوشته است. هانری کربن (۱۳۸۰) نیز در جلد دوم از تصحیح «مجموعه مصنفات شیخ اشراق» با اشاره به تفاوت‌های برخی واژگان و عبارات‌های نسخه‌های گوناگون رساله، شرح بسیار مختصری ارائه داده است. عین‌اله خادمی و فاطمه کوکرم (۱۳۹۳) در مقاله «سیر و سلوک اشراقی بر اساس قصه غربت غربی» با برداشتی عمل‌محور از رساله، به تبیین جنبه اشراقی-شهودی آن پرداخته‌اند.

با تقدیر از آثار نامبرده، این مقاله قصد دارد تا ترکیبی از: همراهی گام به گام با رساله، تمرکز بر جنبه‌های عرفانی و بیان برخی زوایای پنهان آن، و بهره‌گیری از مویذات قرآنی را بکار گیرد. روشی که جای آن در آثار ذکر شده خالی یا کمرنگ به نظر می‌رسد.

۲- متن داستان

برای حفظ اتحاد و اتصال اجزاء و ارکان داستان، و متناظر با مراحل اصل رساله، گام به گام با آن همراه می‌شویم:

۱- ۲- چاه ظلمت

از آنجا که قهرمان داستان به صورت متکلم وحده بیان می‌شود، نشان دهنده قصه غربت خود انسان است که هر کس باید خود را بازیگر اصلی آن بداند و ببیند.^۳ حال این موجود که اصل آن به عوالم بالا (ماوراءالنهر) تعلق دارد، در داستان آفرینش، در چنگال و چنبره عالم پست دنیا (چاهی در روستای قیروان) گرفتار می‌شود.^۴ روستا، نماد ظلمت است؛ چنانکه خود سهروردی نیز در رساله *آواز پر جبرئیل* به آن اشاره کرده است. «گفتم این قریه که حق تعالی گفت: «اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها» چیست؟ گفت آن عالم غرور است». (پورنامداریان، ۱۳۹۰: ۶۴).

«ده چه باشد؟ شیخ واصل ناشده دست در تقلید و حجت در زده»

(مولانا، ۱۳۸۴، ۳، بیت ۵۲۲)

او که به قصد شکار پرنده آمده است اکنون در دام شکارگر قهاری به نام دنیا گرفتار شده است؛ زیرا به جای اینکه خود پرنده را دنبال کند سایه آن را دنبال کرده است؛ بنابراین ناگهان خود را در بند و کمند عالم سایه‌ها (ظلمت) گرفتار می‌بیند.

در حقیقت به جای اینکه برای رفع تشنگی خود، آب زلال و گوارا بنوشد، به سراغ آب شور رفته است که نه تنها او را سیراب نخواهد کرد، بلکه لحظه به لحظه، تشنگی‌اش افزون‌تر می‌شود تا اینکه بالأخره از فرط تشنگی می‌میرد. (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱۲۲-۱۲۴). چنانکه امام موسی کاظم (ع) به هشام فرمودند: « دنیا مانند آب دریاست که هر چه انسان تشنه از آن

بنوشد باز هم بر عطش وی افزوده می‌شود تا اینکه او را می‌کُشد». (مجلسی، ج ۱، ۱۳۸۸: ص ۱۵۲).

دنیا پوسته هستی است و آن‌ها که مغز را با پوست اشتباه می‌گیرند در واقع، در قشر عالم گرفتارند و طعم لایه‌های درونی وجود را نخواهند چشید و همیشه در حصار این پوسته‌ها خواهند بود. همین احساس غربت است که باعث می‌شود انسان به این دنیا به منزله یک زندان نگاه کند و خود را اسیر این دارالغرور و گرفتار تخته‌بند تن ببیند. «دنیا زندان مومن و بهشت کافر است». (مجلسی، ۱۳۸۸، ج ۶۴، ص ۸۰). در حدیث دیگری آمده است: «زندانی کسی است که دنیا او را از آخرت زندانی کرده است». (همان).

«این جهان زندان و ما زندانیان حفره کن زندان و خود را وارهان»

(مولانا، ۱۳۸۴، ۱، بیت ۹۸۳)

«چگونه طوف کنم در فضای عالم قدس؟ که در سراچه ترکیب تخته بند تنم»

(حافظ، ۱۳۷۴: غزل ۳۴۲)

این میل به بازگشت است که موجب ناله‌های حزن‌انگیز عارفان شده و طوطی جان آنها را مشتاق و دلتنگ هندوستان وجود و موطن اصلی خود کرده و در هوای آشیانه خود، داغدار نموده است. البته همین که اسیران به آه و ناله مشغول باشند نشان دهنده این است که به جهل مرکب دچار نشده‌اند؛ زیرا هنوز می‌دانند که در دام افتاده و اسیرند و در خیال خام و سُکر شادی‌های کودکانه گرفتار نشده‌اند. مرغ جان، که به هوای پرواز در عالم معنا (دریای سبز) بیرون آمده است، حالا اسیر قفس تن (چاه) شده و در غل و زنجیر تعلقات آن گرفتار است، و البته خود تن هم در تخته‌بند دنیا است.

«خبر ما برسانید به مرغان چمن که هم آواز شما در قفسی افتادست»

(سعدی، ۱۳۷۹: غزل ۶۹)

سهروردی تعبیر «چاه» را برای نشان دادن ظلمانی بودن عالم جسمانی و تعبیر «تو در تو بودن» را برای لایه لایه بودن خدعه‌های ساحرانه و ماهرانه آن به کار می‌برد. دنیا همان

عروس هزار دامادی است که با وعده‌های تو خالی و نازها و کرشمه‌های مصنوعی خود در طول تاریخ، انسان‌ها را گروه گروه، شیفته خود کرده و فریفته است.

«إتقوا الدنيا فوالذی نفسی بیده إنها لأسحر من هاروت و ماروت». «از دنیا بپرهیزید، سوگند به آن کس که جان من در کف اوست که دنیا از هاروت و ماروت ساحرتر است» (پاینده، ۱۳۸۲: ۱۶۳).

از نظر سهروردی، کاخی که دقیقاً در بالای چاه بنا شده است، نماینده عالمی است که به لحاظ وجودی، برتر از دنیا است (که همان عالم مثال است). هنگام ورود به این کاخ، شب است؛ زیرا خواب، روزنه‌ای کوچک برای راه‌یابی به عالم مثال است و چون تعلقات جسمانی و ظلمانی، وجود شخص را فرا گرفته باشد نمی‌تواند حظ کافی و وافی از عوالم بالاتر داشته باشد.

«وكان فوق البئر المعطلة التي عُمّرت بحضورنا قصرٌ مُشَيّدٌ وعليها أبراجٌ عدّة» (سهروردی، ج ۲، ۱۳۸۰: ۲۷۸)

از طرف دیگر این دوگانگی، نشانگر دو بعدی بودن وجود انسان است که از سویی، فرشی و خاکی (بعد جسمانی) و از سوی دیگر، عرشی و افلاکی است (بعد روحانی). و البته هر یک از آنها هم، با توجه به خاستگاه ویژه خود، و بر اساس قانون سنخیت (که سنخیت عامل به‌هم‌پیوستگی است)، خواستار موطن اصلی خویش‌اند.^۵

۲-۲- آوای فاخته

حضور فاختگانی که گاه‌گاه از معشوقه شوخ چشم خبر می‌آورند، و بارقه‌هایی که از سوی یمن شرقی می‌درخشند و یا نسیم‌هایی که از سوی شرق می‌وزند، نشان دهنده سروش‌ها و هدایت‌های غیبی‌ای است که از جانب عالم نور- که دارای مراتب بسیاری است- نازل شده‌اند. و نیز، مهم‌ترین ویژگی فاخته، نوای «کوکو» آن است که یاد آور نوعی فراق و جستجوی دائمی است، و گویا این فاختگان «کوکوکنان» می‌خواهند زندانیان چاه دنیا را متوجه غربت وطن کنند و مهرشان را برانگیزانند و مشتاق بازگشت کنند. و نیز با پرواز خود در فضای بالای چاه، اهالی آن را به یاد دوران پرواز و موسم کوچ بیاندازند.

«هزار فاخته جویان ما که کو کوکو هزار بلبل و طوطی به سوی ما طیار»

(مولانا، دیوان شمس، غزل ۱۱۴۰)

همچنین آن نسیم‌های روحبخش نیز همان نفحه‌های رحمانی هستند که بر زندان تنگ نفسانی وجود انسان می‌وزند و او را دلتنگ وطن می‌کنند (البته برای آن‌هایی که خود را در معرض این نسیم قرار داده باشند). چنانکه رسول گرامی اسلام^(ص) فرمودند: «بی‌گمان در روزگاران شما، از سوی پروردگارتان نسیم‌هایی می‌وزد، آگاه باشید و آنها را تعقیب کنید و دریابید». (مجلسی، ج ۶۸، ۱۳۸۸: ۲۲۱).

«گفت پیغمبر که: نَفْحَت‌های حق گوش و هوش دارید این اوقات را نفحه‌ای آمد شما را دید و رفت نفحه دیگر رسید آگاه باش اندر این ایام می‌آرد سبق در ربایید این چنین نفعات را هر که را می‌خواست جان بخشید و رفت تا از این هم وانمانی خواجه تاش» (مولانا، ۱۳۸۴، ۱، ابیات ۱۹۵۲-۱۹۵۳)

سهروردی خود نیز، در "رسالة/الابراج"، به این وطن اصلی اشاره زیبایی دارد: «ای برادران اهل تجرید- که خدا شمارا به نور توحید مؤید کند- بدانید که ثمره‌ی تجرید اینست که بتوان زودتر به وطن اصلی بازگشت و به عالم علوی متصل شد و معنی این قول پیامبر^(ص) که: «دوست داشتن وطن از ایمان است» نیز همین است، و معنی قول خداوند در قرآن کریم که می‌فرماید: «ای نفس مطمئن! به سوی پروردگارت بازگرد در حالی که هم تواز او خشنودی وهم او از تو خشنود است» نیز همین است؛ زیرا اقتضای رجوع، داشتن سابقه‌ی حضور است و به کسی که مصر را ندیده باشد نمی‌گویند به مصر بازگرد. و بر توست که معنای وطن بودن دمشق و بغداد و مانند آنها را بفهمی زیرا آنها وطن‌های دنیوی هستند چنانکه قول شارع است که «حب دنیا در راس همه‌ی رذائل است». (سهروردی، ج ۳، بی تا: ۲۶۲).

پس وقتی کسی معنی اصلی وطن را بفهمد، آنگاه از زندان ظلمانی تن به تنگ می‌آید و دل‌تنگ بازگشت به وطن اصلی می‌شود. «حال که معنای وطن را دانستی، پس از قریه‌ای که ساکنان آن ظالم‌اند خارج شوید.» (همان).

۳-۲- هدهد، نماد هدایت الهی

پس از مدتی که انسان، در تشویش رفت و آمد (هبوط و صعود) بین عالم دنیا و مثال به سر می‌برد، پیکری از یمن به نام هدهد، برای آنها نامه‌ای از سوی پدرشان^۷ «هادی» می‌آورد که از آنها به طور رسمی دعوت می‌کند تا به وطن خود باز گردند. هدهد را می‌توان به هاتفی تعبیر کرد که با الهامات غیبی و ندای درونی، انسان غافل را به سوی حقیقت هستی رهنمون می‌شود. به عبارت دیگر هدهد همان رسول باطنی (مرتبه‌ای از عقل) است که از سوی عقل فعال (از نوادگان عقل اول یا نور اقرب) مأمور شده است تا ساکنان عالم سفلی را به سوی عالم علوی دعوت کند. «دعوت کنید به سوی خدا». (یوسف/۱۰۸). چنانکه در مراتب عقل نظری وقتی شخص به مرتبه عقل مستفاد می‌رسد، مستقیماً با عقل فعال مرتبط می‌شود. «فَبَيْنَا نَحْنُ فَالْصَّعُودُ لَيْلًا وَ فِي الْهَبُوطِ نَهَارًا، إِذْ رَأَيْنَا الْهَدَّادَ دَخَلَ مِنَ الْكُوَّةِ مُسَلِّمًا فَيَلِيلَةَ قَمَرَاءَ» شبها بالا بودیم و روزها پایین؛ تا اینکه هدهدی را دیدیم که همراه با مهتاب سلام‌کنان وارد شد. (سهروردی، ج ۲، ۱۳۸۰: ۲۸۰)

باد صبا در ادبیات عرفانی همان نسیمی است که از جانب مشرق می‌وزد و معمولاً به عنوان باد خوش‌خبر مطرح است، و هدهد نیز نماد دانایی و هدایت‌گری است و مهم‌ترین نمونه آن در *منطق‌الطیر* عطار دیده می‌شود که راهبر پرندگان به سوی سیمرغ در کوه قاف است. «مرحبا ای هدهد هادی شده در حقیقت پیک هر وادی شده»

(عطارنیشابوری، ۱۳۸۶: ۱۰۹)

هدهد نماد پیر و مرشدی است که در ادبیات عرفانی، با عناوین متعددی مانند مردکامل، خضر، غوث، خلیفه، امام، مراد، مرشد، قطب، انسان کبیر، راهنما، دلیل، استاد، شیخ، نی، ولی، هدهد و رسول، بر ضرورت وجود او تأکید شده است.

از آنجا که این پیام از سوی هدهد آورده شده است، اشاره‌ای لطیف است به داستان حضرت سلیمان^(ع) و آیه «آن نامه از جانب سلیمان است و عنوانش به نام خداوند بخشنده بخشایشگر است». (نمل/۳۰). البته خدا فقط آغازگر قصه هستی نیست، بلکه در داستان آفرینش، خدا، همه چیز و همه کس است. «او اول و آخر و پیدا و پنهان وجود است و او به همه عالم داناست». (حدید/۳).

در حقیقت اولین چیزی که خداوند در لوح محفوظ نوشته است «بسم الله الرحمن الرحیم» است که در نزد عارفان، همان مقام «کُن» خداوند است. (حسن‌زاده، ۱۳۸۶: ۱۲۱-۱۲۳). سهروردی با زیرکی تمام، نام «پدر» را «هادی» گذاشته است تا از طرفی نشان دهد، منشأ هدایت و حمایت در هر عالمی، عالم بالاتر از خود است؛ از سوی دیگر، متذکر این امر شود که هادی، همان کسی است که او را خلق کرده است (پدر)^۸. همچنین پیامی که از سوی او گسیل داده می‌شود تا امیدبخشِ رهایی زندانیان از ترس و نگرانی باشد، اشاره زیبایی است به آیه «گفتیم همه شما از بهشت فرود آید تا آنکه از جانب من هدایتگری به سوی شما آید، پس هر کس از راهنمای من پیروی کند هرگز بیمناک و اندوهگین نخواهد شد». (بقره/۳۸).

۴-۲- ریسمان آسمان

پدر در نامه خود به آن‌ها گوشزد می‌کند که مهم‌ترین عامل نجات شما از این چاه ظلمت، چنگ‌زدن به ریسمانی به نام «جوزهر فلک‌قدسی» است. یعنی هر کسی که بر ریسمان هدایت خدا (عروه الوثقی) چنگ بزند، می‌تواند از قعر چاه بیرون بیاید و به اوج جاه برسد. ریسمان محکمی که هرگز گسیختنی نیست. «...هرکس که از راه طاغوت برگردد و به راه خدا ایمان بیاورد، به رشته استواری چنگ زده است که هرگز نخواهد گسست...». (همان، بقره/۲۵۶).

و نیز اشاره‌ای است به آیه «به ریسمان خدا چنگ بزنید». (آل عمران/۱۰۳). که یک دعوت عمومی برای چنگ‌زدن به ریسمان هدایت و معرفت الهی است.

پس از آن، پدر به آنها تاکید می‌کند که در این راه ثابت قدم باشند و سستی نکنند و به چرب و شیرین‌های راه اعتنا نکنند؛ زیرا راهزنان بسیار زیادی در کمین نشسته و دام‌ها آویخته و دانه‌ها ریخته‌اند تا آنها را از رسیدن به وطنشان بازدارند. در قرآن کریم آمده است: «آنانکه گفتند محققا پروردگار ما خداست و بر این ایمان پایدار ماندند...» (فصلت/۳۰). این استقامت و صبر به تناسب مراتب و مراحل مختلف سیر و سلوک است و هر چه سالک پیشتر می‌رود، بیشتر نیازمند استقامت و پایداری است. خداوند در قرآن کریم خطاب به پیامبر می‌فرماید: «آنچنان که ماموری، استوار و ثابت قدم باش و هر کس که با تو [به سوی خدا] بازگشته است [پایداری کنند]...» (هود/۱۱۲). البته این کار بسیار مشکلی است و هر کسی نمی‌تواند طعم شراب تلخ صبر را بچشد و خون جگر بخورد و تحمل کند، شکایتی هم نکند. حقیقتا، ادای این مدعا، کمر سالک را خم خواهد کرد؛ چنانکه ابن عباس نقل می‌کند که رسول اکرم (ص) می‌فرمودند: «سوره هود مرا پیر کرد». ^۹ (جعفر بن محمد، ۱۳۷۷ه.ق: ۱۳، ۱۸۵). و البته همین کوره داغ استقامت و صبر است که سالک را لحظه به لحظه پخته‌تر و بزرگ‌تر خواهد کرد.

۵-۲- پایش راهزنان

سهروردی در تبیین سلوک عرفانی، در قالبی تمثیلی به موانع راه و سلوک اشاره می‌کند و در این راستا معتقد است که هر چه غیر حق است باید کنار گذاشته شود؛ از این رو، فرزند^{۱۰} و زن^{۱۱} را به عنوان دو نمونه از راهزنانی می‌شمارد که ممکن است سالک را از راه اصلی غافل کنند. گرچه آنها به ظاهر زینت زندگی هستند اما اگر گمراه و گمراه کننده باشند، جزء قاطعان طریق محسوب می‌شوند. البته او این دو را به عنوان نمونه‌های بارز مطرح می‌کند و گرنه در این راه، هر چیزی که موجب غفلت سالک باشد، مذموم است و باید قربانی شود. به عبارت دیگر همه عالم ظلمانی باید قربانی عالم نورانی شود.

«چو اسماعیل قربان شو در این عشق که شب قربان شود پیوسته در روز»

(مولانا، دیوان شمس، ج ۲، غزل ۱۱۸۳)

«و حال بینی و بن ولدی الموج فکان من المَغْرَقِین» موج میان من و فرزندم حجاب شد و (فرزندم) غرق گشت. (سهروردی، ج ۲، ۱۳۸۰: ۲۸۳)

غیر خدا هر چه که باشد راهزن محسوب شده و مشغول شدن به این امور فانی، چیزی جز بازی‌های غفلت‌آمیز کودکانه نخواهد بود. در قرآن آمده است: «برای مردم، حب شهوات دنیا از جمله زن‌ها و فرزندان و کیسه‌های طلا و نقره و اسب‌هایی با نشان نیکو، زینت داده شده است؛ این‌ها کالای حیات دنیوی هستند و بازگشت نیکو نزد خداست». (آل عمران/۱۴).

۶-۲- عبور از خوان جهالت و شهوت

پسر در این داستان، نماد جهالت و غفلت است و زن، نماد شهوت نفسانی است و در مقابل عقل قرار می‌گیرد؛ و از آنجا که سالک حقیقی همان عقل است، بنابراین باید دشمنان او، شناسایی شده و در آستان حضرت دوست کشته شوند تا برای سالک، دست و پاگیر نشوند. کشتن زن و فرزند در این داستان، همان شرکت کردن در جهاد اکبری است که حکم آن، از جانب پدر (عقل فعال) و پدران (عقول قاهره طولی تا عقل اول و تا نورالانوار) او صادر شده است.

۷-۲- گذر از حرص و طمع

پس از اینکه با اعتصام به ریسمان الهی از چاه بیرون می‌آیند، نوبت به وادی مورچگان می‌رسد که باید از آن هم -به عنوان نماد حرص و طمع- عبور کنند؛ زیرا برای اینکه آماده این سفر خطیر شوند باید از شر وسوسه‌های حرص‌آلود خلاص گشته و با آزادی بیشتر و با چشمانی بازتر راهی وطن شوند.

«حرص دنیا رفت و چشمش تیز شد چشم او روشن، گه خون‌ریز شد»

(مولوی، ۱۳۸۴، ۳، بیت ۱۲۰)

با عبور از این مرحله، هدهد پیشاپیش آنها به راه می‌افتد و در حالی که آفتاب بالای سر آنهاست، به سوی وادی یمن حرکت می‌کنند؛ توضیح اینکه وقتی آفتاب حقیقت، کاملاً در

بالای سر قرار می‌گیرد، سایه‌ای (ظلمتی) وجود نخواهد داشت، چنانکه سالک تا زمانی که رو به آفتاب حرکت می‌کند سایه او پشت سرش باقی خواهد ماند و او را اسیر بازی‌ها و خدعه‌های خود نخواهد کرد؛ زیرا سایه هر کس نماد منیت و بعد «ماسوی الله» اوست.

«روز در خوابی، مگو کاین خواب نیست سایه فرع است، اصل جز مهتاب نیست»

(همان، بیت ۱۷۳۵)

۸-۲- راه نجات

پس از آن، سوار کشتی می‌شوند و به سوی وادی طور سینا برای دیدار صومعه پدر به راه می‌افتند. در این راه، کم‌کم باید از تک‌تک تعلقات، یکی پس از دیگری دل برید تا آرام آرام در مراتب نور، صعود کرد؛ بنابراین در طوفان غیرت عشق، همه اغیار از جمله فرزند-که نماد و نماینده نسبت‌های مجازی و اعتباری است- غرق می‌شوند تا اینکه سالک، سبک‌بار و سبک‌بال، سفر خود را ادامه دهد. (چنانکه زن هم که نماد شهوت است، قبلا در این راه قربانی شده است). بر اساس همین قاعده نظام هستی، کسی که بر کشتی هدایت سوار شود نجات خواهد یافت و در غیر اینصورت غرق خواهد شد. «همانا مثل اهل بیت من در امتم مانند کشتی نوح است در میان قومش؛ هر کس سوار آن شود نجات می‌یابد و هر کس آن را ترک کند غرق خواهد شد». (طبرسی، ج ۱، ۱۴۰۳.ه.ق: ۱۵۷).

«اینک آن نوحی که لوح معرفت کشتی اوست

هر که در کشتیش ناپید غرقه طوفان کند»

(مولانا، دیوان شمس، ج ۱، غزل ۷۲۹)

سپس در نزدیکی صبح، روستایی که در پلیدی‌ها غرق شده است با بارانی از سنگ و گل ویران می‌شود.^{۱۳} چنانکه قبلا اشاره شد، سه‌روردی ده را به عنوان نماد ظلمت بیان کرده است؛ بنابراین با طلوع نور معرفت، آرام آرام، ظلمت، جای خود را به نور خواهد داد. «آنها را از ظلمت‌ها به سوی نور خارج کردیم».^{۱۴} (بقره/۲۵۷).

در مرحله بعد، نوبت به ترک «مجاز» می‌رسد زیرا سالک فقط باید به دنبال حقایق باشد و از تمام کالاهای جعلی و قلابی بر حذر باشد (چنانکه دایه^{۱۵}، به عنوان مادر مجازی مطرح است و به‌آب‌انداختن آن نیز به معنای جایگزین کردن حقیقت به جای مجاز است). در میان این کشتی، تخته‌ها و لیف‌ها و مسمارهایی است که نماد حرکات و سکنات ظاهری سالک‌اند تا محتسبان راه را که لب به تمسخر و سرزنش باز می‌کنند، مشغولِ ظواهر ساخته تا در پشت پرده جلوت، به خلوت خود بپردازند.

«وگر از عام بترسی که سخن فاش کنی سخن خاص نهران در سخن عام بگو»

(مولانا، دیوان شمس، ج ۲، غزل ۲۲۱۶)

البته مشکل فقط به محتسبان عامی ختم نمی‌شود؛ بلکه عده‌ای هم هستند که با تعصبات خشک و دگم خود دائماً در کار سالک خلل ایجاد می‌کنند و با نصیحت‌های خام خود، خار چشم او می‌شوند و سنگ در زیر پای او می‌اندازند؛ بنابراین سالک، در مرحله‌ای دست به حيله زده و خود را به جنون و دیوانگی می‌زند تا از شر سبک‌سران عالم‌نما رهایی بخشد و از نگاه سنگین آنها در امان باشد؛ زیرا مؤمن زیرک است و در مقابل کید رقیبان جاهل، دست به کید می‌زند. «الْمُؤْمِنُ كَيْسٌ فَطَنَ حَذْرًا». «مومن زیرک، باهوش و اهل حذر است». (مجلسی، ج ۶۴، ۱۳۸۸: ص ۳۰۷). درواقع سالک، به حکم عقل، عاقل بودن خود را انکار کند. این نوعی زیرکی مضاعف است.

«حیلت رها کن عاشقا دیوانه شو دیوانه شو

و اندر دل آتش درآ پروانه شو پروانه شو»

(مولانا، دیوان شمس، ج ۲، ۲۱۳۱)

به همین دلیل است که سوارن کشتی، آن را می‌شکنند تا از شر پادشاه، ایمن گردند. اشاره‌ای است به داستان حضرت خضر و موسی: «پس هردو رفتند و در کشتی سوار شدند؛ خضر کشتی را شکست؛ موسی گفت ای مرد چرا کشتی را شکستی تا اهل آن را به دریا غرق کنی؟ کار بسیار زشتی را انجام دادی». (کهف/۷۱).

پس سوراخ کردن کشتی راهی است برای رهایی از شماتت سرزنش‌گران و دوری جستن از نیش و کنایه‌های جاهلانه آنها. یعنی کاری می‌کنند که جاهلان عالم‌نما فکر کنند که در دین آنها رخنه‌ای ایجاد شده و از آنها دوری گزینند؛ یعنی نامحرمان به گمان اینکه اشکالی در کار کشتی و کشتی‌نشینان وجود دارد، از آنها فاصله بگیرند.

۹-۲- پاسبانی از سرمایه

سالک هر چقدر در کسب فضائل کوشش کرده باشد به همان اندازه نیز باید در نگهداری آن کوشا باشد؛ زیرا پیوسته رهنمان و عوامل فراوانی (درونی و بیرونی) وجود دارند که باعث از بین رفتن کمالات کسب شده می‌شوند؛ پس باید با استمداد از کمک‌های الهی و همت والای خود، راه‌های نفوذ این آفات و بیماری‌های خانمان‌سوز را شناسایی و مسدود نمود. در این داستان هم یاجوج و ماجوج، نماد غارتگران این راه هستند؛ بنابراین باید با امداد پریان، سدی عظیم در برابر آنها ساخته شود تا از حمله احتمالی آنها جلوگیری شود. «گفتند ای ذوالقرنین! یاجوج و ماجوج فساد می‌کنند آیا چنانچه ما خرج آن‌را به عهده بگیریم، سدی بر آنها می‌بندی؟» (کهف/۹۴) و این یک وعده تخلف‌ناپذیر است که خداوند به سالکان حقیقی داده است «البتة وعده خدا حق است».^{۱۶} (الجاثیه/۳۲) سپس نوبت به ترک دنیا می‌رسد که قوم عاد و ثمود، نمونه‌های ویژه دنیا هستند و تهی و پوسیده بودن سرهای آنها نیز، نشانگر پوچ و بی‌ارزش بودن آن است. خداوند می‌فرماید: «قوم عاد و ثمود قیامت را تکذیب کردند/ اما قوم ثمود به کیفر طغیان هلاک شدند/ اما قوم عاد نیز به بادی تند به هلاکت رسیدند». (الحاقه/۶-۴).

۱۰-۲- رنگ خدایی

سالک، در راه سیر و سلوک باید بیاموزد که همه چیز را فدا کند و به هیچ مقامی قانع نباشد و در هیچ مرحله‌ای متوقف نگردد. ماسوی الله، در این مسیر، آهسته‌آهسته رنگ می‌بازد و وجود عاشق، رنگ دوست به خود می‌گیرد. «رنگ خداست، و چه چیز از رنگ خدا بهتر است». (بقره/۱۳۸). پس اگر لازم باشد، باید هر دو دنیا (ثقلین) را فدای راه خدا کرد؛ زیرا در راه عشق حقیقی هیچ تخفیفی وجود ندارد.

«عرضه کردم دو جهان بر دل کارافتاده بجز از عشق تو باقی همه فانی دانست»

(حافظ، ۱۳۷۴: غزل ۴۸)

همچنین همه رنگ‌ها را باید قربانی رنگ عشق - که رنگ بی‌رنگی است - کرد. (این همان قاروره‌ای است که سهروردی به آن اشاره کرده است؛ یعنی ظرفی شیشه‌ای که شفاف و بدون رنگ است). در واقع هیچ رنگی وجود ندارد؛ بلکه هر چه هست تجلیات مختلف یک نور است.

«این عجب کاین رنگ از بی‌رنگ خاست رنگ با بی‌رنگ چون در جنگ خاست؟»

(مولانا، ۱۳۸۴، ۱، بیت ۲۴۷۱)

در مرحله بعد باید با شگردها و ترفندهای گوناگون، پرده‌های دیگری دریده شوند و آن عبارت است از حجاب‌های قوای بدنی (چهارده تابوت شامل سه قوه از قوای اصلی نفس حیوانی به علاوه یازده قوه از نفس نباتی)^{۱۷} و حواس ظاهری و باطنی (ده گور، شامل پنج حس ظاهری و پنج حس باطنی است)^{۱۸} که هر یک می‌تواند به عنوان یک مانع محسوب شود.^{۱۹}

«فَتَخَلَّصْتُ مِنْ أَرْبَعَةِ عَشْرٍ تَابُوتًا وَ عَشْرَةِ قُبُورٍ...» پس رهایی یافتم از چهارده تابوت و

ده گور (سهروردی، ج ۲، ۱۳۸۰: ۲۸۷).

در عرفان، زنده حقیقی کسی است که عاشق شده باشد؛ بنابراین قبل از عاشقی، انسان فقط مانند گور متحرکی است که حرکت می‌کند (در واقع ظاهرش زنده است و باطنش مرده). به عبارت دیگر، زنده کسی است که قوای انسانی بر وی حاکم است نه قوای نباتی و حیوانی؛ که البته بر چنین کسی باید نماز کرد. (برای همین است که سهروردی واژگان تابوت و گور را به کار برده است).

پس راه حقیقی، راه انسانیت است و این است راه راست. «هذا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ». «این راه

مستقیم است». (آل عمران/۵۱).

۱۱-۲- تداوم راه با کشتن هیولا

این بار نوبت خواهر است که باید رها شود؛ خواهر در این داستان نماد عالم هیولا است که همنشین صورت است و از آن، عناصر چهارگانه به وجود می‌آیند. بنابراین برای رسیدن به عالم تجرد و نور، باید از دست آن نیز خلاصی یافت.

سهروردی در دیدگاه فلسفی خود، هیولای اولی را نفی کرده و بر دیدگاه مشاء که قرن‌ها، عقیده حاکم بر فلسفه بود، هجوم می‌برد و معتقد است که جسم طبیعی، حقیقتی بسیط است و هیولای اولی در حقیقت جسم راهی ندارد. (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ج ۲، صص ۳۳۱ و ۳۳۲).

«نجانا الله من أسر الطبیعیة و قید الهیولی...» «خدا ما را از بند طبیعت و قید هیولا رها سازد (سهروردی، ج ۲، ۱۳۸۰: ۲۹۷)

چون هیولا قوه محض است، بنابراین متعلق به عالم ظلمانی است و پس از جدایی از صورت، به اصل خویش ملحق خواهد شد (پیوستن به عالم ظلمت همان چیزی است که در این داستان، تحت عنوان عذاب الهی بیان شده است). و چون در ابتدای این مرحله، سالک هنوز کاملاً خود را پیدا نکرده است بنابراین سهروردی، تعبیر تب و کابوس را برای آن به کار برده است؛ زیرا هنوز در شوک احوالات جدید به سر می‌برد. پس از آن، سیر صعودی تندتر می‌شود و سالک منازل گوناگون را یکی پس از دیگری سپری می‌کند و اوج می‌گیرد. (سهروردی تعدادی از بروج فلکی را نام می‌برد که عبور از هریک از آنها، نشانگر حرکت صعودی و عمودی سالک است). این صعود، همان دریدن پرده‌های گوناگون از جمله شکستن حجاب تن است که با عناصر چهارگانه تنیده شده و به صورت یک کلاف درهم پیچیده، وجود او را دربر گرفته است. (سهروردی عنکبوت را ذکر می‌کند زیرا عنکبوت، دام‌های خود را از موادی می‌تند که از وجود خود عنکبوت تراوش کرده است؛ به این معنا که هر بلایی که بر سر انسان می‌آید از وجود خودش نشأت می‌گیرد). «و آنچه از رنج و مصائب به شما می‌رسد همه از دست اعمال زشت خود شماست».

(شوری/۳۰) نکته مهم این است که هرگاه سالک خود را به مقصد رسیده تلقی کند در واقع گرفتار یکی دیگر از دام‌های شیطانی شده است؛ یعنی هر گونه توفقی در هر یک از مراحل سلوک، نشانگر ناپخته بودن سالک و ناتمام بودن سلوک است.

۱۲-۲- طوفان الهی

سهروردی در ادامه به گوسفندی اشاره می‌کند که باید در بیابان رها شود تا با صاعقه و زمین‌لرزه از بین برود.^{۲۰} در اینجا باز هم اشاره به داستان قوم عاد است؛ زیرا کسی که پشت به حقیقت می‌کند و از آستان حق روی بر می‌گرداند (عاد: برگشته)، به حکم قطعی نظام آفرینش، محکوم به نابودی است. گوسفند، نماد حیوانیت است و کسی که در زندگی خود، تنها و تنها به چریدن در چراگاه دنیا مشغول باشد در واقع مانند گوسفندی است که بالأخره در بیابان فنا رها خواهد شد. سپس به جوشیدن تنور اشاره می‌کند که تلمیحی بر داستان حضرت نوح است؛^{۲۱} یعنی وقتی حیوانیت، همه‌گیر می‌شود باید طوفانی الهی در وجود انسان برپا شود تا چاره‌ای بر علاج این دردهای خرمن‌سوز و خانمان‌برانداز شود؛ زیرا این طوفان الهی، ابعاد ظلمانی را غرق می‌کند و آنچه باقی می‌ماند، نور است و نور.

«خلوت دل نیست جای صحبت اصداد دیو چو بیرون رود فرشته درآید»

(حافظ، ۱۳۷۴: غزل ۲۳۲)

۱۳-۲- ترنم عشق

از اینجا به بعد است که سالک پا به عالم علوی گذاشته است و در آنجا آهنگ‌های خوش می‌شنود و مست و بی‌خویش می‌گردد. چنان می‌شود که به قول سهروردی نزدیک است که رگ‌ها و پی‌ها و مفاصل او از هم گسیخته شوند؛ زیرا از اینجا به بعد، هر چیزی را که می‌بیند و می‌شنود، خالص است و دیگر آلوده به رنگ‌ها و هیاهوهای دنیوی نیست؛ و از آنجا که چشم و گوش او باز شده است، همه چیز برایش هوش‌ریا و گوش‌نواز است.

البته این دیدنی‌ها و شنیدنی‌ها، معطوف به عالم درون است؛ زیرا همه تار و پود وجود سالک، نور شده و تمام نغمه‌هایی که در آن نواخته و شنیده می‌شوند، با سمفونی عالم وجود، هماهنگ گشته است. این همان نوای بی‌نوی دل است.

همچنین وقتی کسی از غارها و حجره‌های تاریک بیرون می‌آید و وارد عالم انوار می‌شود، آرام آرام، دردهایش التیام می‌یابد و با غرق شدن در نور حق، به زندگی جاویدان و آب حیات، دست پیدا می‌کند. یا به تعبیر دقیق‌تر، به حقیقت زندگی می‌رسد.

۱۴-۲- ورود به موطن اصلی

اینجا همان کوه قاف، خانه دوست، طور سینا و صومعه پدر است. در اینجا ماهیانی مشاهده می‌شوند که وقتی از ماهیت آنها سؤال می‌کند، می‌گویند: آنها همانندان تواند. یعنی همه آنهایی که برای رسیدن به هدف مشترکی به راه می‌افتند، کم کم به لحاظ وجودی، شبیه هم می‌شوند و چون راهیان یک هدف‌اند، ساکنان یک خانه می‌شوند. آنها به وطن اصلی خویش رسیده‌اند و «سبوح قدوس» گویان و دست‌افشان و پایکوبان، به سوی خلوتگاه حضرت حق در حرکت‌اند.

باید توجه داشت که اولین وطن، رسیدن به مقام عقل فعال (صومعه پدر) است و بالاتر از آن نیز، درجاتی (اجداد پدری) وجود دارد تا اینکه به مقام عقل اول (نور اقرب) و در نهایت، به نورالانوار- که عالی‌ترین درجه نور است- می‌رسد. چنانکه سهروردی اشاره می‌کند، همه چیز جز ذات پاک و مقدس حق فناپذیر است. این سخن اشاره‌ای است به آیه «هر چه بر زمین است فانی است/وزنده ابدی ذات خدای منعم با جلال است».

(الرحمن/۲۶ و ۲۷).

چنانکه گفتیم در ابتدای راه، سالک می‌بایست تمامی نسبت‌های اعتباری و مجازی را کنار بزند تا در اینجا خویشان و منسوبان حقیقی خود را ببیند، که البته همخون او نیستند بلکه هم‌کیش اویند. ساکنان شهر عشق، همگی خویشاوندان و همشهریان هم‌اند.

۱۵-۲- نیستان

اینجا همان شهر موعودی است که هدهد هادی به آنها بشارت داده بود که در آن، عاشقان گرد هم می‌آیند، به هم می‌پیوندند و به تماشای ابدی معشوق مشغول‌اند و شیدا و واله اویند. اینجا دارالسلام است. اینجا دیگر، زمان سجده بر دیوار گذشته است و مقام

سجده بر دیدار است. البته باید در نظر داشت که گاهی این عروج و صعود، قبل از مرگ طبیعی اتفاق می‌افتد که ممکن است موقتی باشد؛ زیرا هنوز خطر دنیازدگی و زندانی شدن وجود دارد؛ زیرا زندان تن در هم نشکسته است؛ بلکه موقتا با همت و توکل و اختیار سالک باز شده است. این همان مقام مرگ اختیاری است که مقام ویژه اولیاء خداست. « بمیرید قبل از این که بمیرید». (مجلسی، ۱۳۸۸، ج ۶۹، ص ۵۹). اما گاهی هم با مرگ طبیعی همراه است که این حالت، دیگر بازگشت‌پذیر نیست؛ زیرا قفس تن در هم شکسته و زندان جسمانی ویران شده است. پس چنانکه این معراج، به شکل اول اتفاق افتاده باشد چه بسا دوباره گرفتاری در عالم ظلمت (شهر غربی) رخ دهد و بار دیگر، داغ فراق بر جگر او بیش از پیش بنشیند و آه از نهاد سالک برآورد. و چون این حال، از طرفی بسیار شیرین است و از سوی دیگر موقت است؛ بنابراین سهروردی آن را به خوابی خوش تشبیه کرده است که طعم شیرین آن برای همیشه در مذاق سالک باقی خواهد ماند و حسرت از دست دادن آن، از سویی، و امید به دست آوردن آن از سوی دیگر، با او همراه خواهد بود تا اینکه موعد موعود فرا رسد و تکلیف، برای همیشه معلوم شود.

هر چند داستان سهروردی در اینجا به پایان می‌رسد، اما داستان سیر و سلوک به پایان نرسیده است. ما هم همنوا با سهروردی از خدا می‌خواهیم تا ما را از اسارت طبیعت رها سازد و آیات خود را به ما نشان دهد و او بر همه اعمال ما آگاه است. «و خدا از آنچه می‌کنید غافل نیست». (بقره/۱۴۹، ۱۴۴، ۱۴۰، ۷۴، ۸۵، آل عمران/۹۹).

۳- نتیجه‌گیری

سهروردی در رساله «قصه غربت غربیه» معجونی از داستان‌های مشهور قرآنی (مانند داستان نوح، لوط، هود، ابراهیم، موسی، خضر، سلیمان، یونس و داستان یاجوج و ماجوج و هاروت و ماروت) را مطرح می‌کند که هر یک از آنها جنبه خاصی از مراتب و مراحل سیر و سلوک را نشان می‌دهد و هر کدام، بیانگر آزمون‌های متعددی است که در راه پرخطر سفر روحانی، پیش روی سالک قرار می‌گیرد. وی باید با استمداد از راهبران و راهنمایانی

چون: نسیم‌ها و بارقه‌های یمانی، کبوتران یا فاختگان نام‌بر، جوزهر فلک قدسی و هدهد که از سوی شیخ هادی آمده‌اند، گذرگاه‌ها و گردنه‌های گوناگون (که با نمادهایی مانند چاه، زن، پسر، دختر، دایه، غار، چهارده تابوت و ده‌گور، وادی مورچگان، هیولا و تار عنکبوت مطرح می‌شود) را به سلامتی پشت سر بگذارد و با جلا و صفا دادن درون خویش، و رعایت ریزه‌کاری‌های عملی و به کارگیری شگردهای مختلف (که به شکل‌هایی مانند شکستن کشتی و ساختن سد بروز می‌یابند)، خود را به همراه همسفران خود (ماهیان) برای حرکت از عالم غرب - که نماد بعد جسمانی انسان است - به سوی عالم شرق - که نماد عالم نور و بعد روحانی است - مهیا کند و با عبور از مراتب گوناگون - که به صورت صور مختلف فلکی بیان می‌شود - به اصل اصیل خود و وطن حقیقی‌اش (طورسینا یا صومعه پدر) بازگشته و با پدر خود (عقل فعال) متحد گردد.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- سهروردی در رساله «فی حقیقه العشق» از عناوین معادلی مانند: شهرپاکان، بیت‌المقدس، روح‌آباد و درب حسن نیز، نام می‌برد.
- ۲- فرق است بین اشراق و شهود؛ زیرا در عالم انوار، «شهود» نسبت نور پایین به نور بالاتر است و «اشراق» نسبت نور بالاتر به نور پایین‌تر.
- ۳- سهروردی بین شرق و غرب هستی‌شناسانه و شرق و غرب جغرافیایی نوعی همگونی و هماهنگی ایجاد می‌کند که در آن، شرق محل طلوع آفتاب هستی بخش (نورالانوار) است و غرب نیز محل غروب آن است (مرز عالم ظلمانی یا برازخ).
- ۴- روستا، نماد ظلمت و فراق است؛ و در مقابل آن، «شهر» است که در داستان‌های دیگر سهروردی مانند «فی حقیقه العشق» به آن اشاره شده است.
- ۵- سهروردی بحث «وطن» را در داستان‌های دیگر خود مانند: *مونس العشاق*، *عقل سرخ* و داستان‌های کوتاه *لغت موران*، به گونه‌های مختلف مطرح نموده است که همگی مؤید یکدیگرند.

۶- اشاره‌ای است به آیه «دودل و مردد هستند نه به این سو می‌روند و نه به آن سو می‌روند...». (نساء/۱۴۳).

۷- سهروردی در نظام فلسفی نوری خود- برخلاف مشاء که به عقول طولی ده‌گانه قائل‌اند- قائل به انوارقاهره طولی فراوان است و از آنجا که هر یک از این انوار، انوار پایین‌تر از خود را صادر می‌کنند، بنابراین می‌توان واژه «پدر» را نماد هر یک از اعضاء این سلسله طولی انوار دانست که جد آنها همان صادر اول (نوراقرب) است. برای مطالعه بیشتر ر.ک: (یزدان‌پناه، ج ۲، ص ۱۴۵-۱۵۰).

۸- به نوعی نشانگر نسبت بین «توحید در خالقیت» و «توحید در ربوبیت» (تکوینی و تشریحی) است.

۹- ونیز: (قمی، *امالی الصدوق*، ص ۲۳۳)، (همو. *الخصال*، ج ۱، ص ۱۹۹) و (فتال نیشابوری، ج ۲، ص ۴۷۶).

۱۰- اشاره به کنعان، پسر حضرت نوح^(ع) است. خداوند می‌فرماید: «و کشتی روان ایشان را در موجی که مانند کوه بود می‌برد و نوح پسر خود را که به یک سو شده بود ندا داد که تو هم با ما سوار کشتی شو و از کافران مباش». (قران کریم، هود/۴۲).

۱۱- اشاره به زن حضرت لوط^(ع) است. خداوند می‌فرماید: «گفت لوط هم در این دیار است، گفتند ما به احوال آنکه در این دیار است بهتر آگاهیم. قطعاً ما لوط و اهل بیتش را نجات خواهیم داد غیر زنش که در میان اهل هلاک باقی ماند». (عنکبوت/۳۲).

۱۲- «از جهاد اصغر باز گشته‌ایم».

۱۳- «همانا وعده ایشان صبحدم است و تا صبح وقت زیادی نیست». (هود/۸۱).

۱۴- این معنا با تعابیر مشابه دیگر نیز در قرآن آمده است: (همان، مائده/۱۶، ابراهیم/۱ و ۵، احزاب/۴۳، حدید/۹، طلاق/۱۱).

۱۵- گاهی در شروح فلسفی، دایه به عنوان روح طبیعی در نظر گرفته شده است. (پورنامداریان، ص ۳۷۹).

۱۰۶ _____ عرفانیات در ادب فارسی / سال چهاردهم، شماره ۵۳، زمستان ۱۴۰۱

۱۶- ونیز: (غافر/۵۵،۷۷)، (فاطر/۵)، (لقمان/۳۳)، (الروم/۶۰)، (یونس/۵۵).

۱۷- شامل: (شهوویه، غضبیه)، عامله، (محصله، ملصقه، مغیره)، منمیه، (مولده، مصوره)،

(جاذبه، ماسکه، هاضمه، دافعه)، مغذیه.

۱۸- حواس ظاهری: بینایی، شنوایی، بویایی، چشایی، بساوایی. حواس باطنی: حس

مشترک، خیال، واهمه، حافظه، متخیله.

۱۹- ر.ک: (حسنزاده آملی، عیون مسائل نفس و شرح آن، ج ۲، ص ۵۳-۹۳).

۲۰- صاعقه به عنوان بلایی آسمانی و زمین لرزه هم به عنوان بلای زمینی مطرح شده

است تا نشان دهد که این قانون، مربوط به کل عالم آفرینش است.

۲۱- خداوند می‌فرماید: «هنگامی که فرمان ما فرا رسید واز تنور، آب جوشید».

(هود/۴۰، مؤمنون/۲۷).

کتاب‌نامه

- قرآن کریم.
- بلخی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۴). مثنوی معنوی (از نسخه‌ی نیکلسون). چاپ سوم. تهران: نشر محمد.
- ----- (۱۳۷۴). کلیات دیوان شمس (نسخه بدیع الزمان فروزانفر). چاپ اول. تهران: نشر بدیع.
- پاینده، ابوالقاسم (۱۳۸۲). نهج الفصاحه مجموعه کلمات قصار حضرت رسول (ص). چاپ چهارم. تهران: انتشارات دنیای دانش.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۹۰). شرح و تاویل داستان‌های رمزی سهروردی (عقل سرخ). چاپ دوم. تهران: انتشارات سخن.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸). تفسیر موضوعی قرآن کریم (مراحل اخلاق در قرآن). چاپ دوم. قم: مرکز نشر اسراء.
- حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۴). دیوان حافظ (نسخه قاسم غنی و محمد قزوینی). چاپ سوم. تهران: انتشارات فخررازی.
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۸۸). عیون مسائل نفس و شرح آن، ترجمه: محمد حسین نائجی. چاپ اول. قم: انتشارات قائم آل محمد (ص).
- ----- (۱۳۸۶). وحدت از دیدگاه عارف و حکیم. چاپ چهارم. قم: انتشارات تشیع.
- سعدی شیرازی، مصلح‌الدین (۱۳۷۹). کلیات سعدی (نسخه محمدعلی فروغی). چاپ دوم. تهران: انتشارات جاویدان.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۷). قصه‌های شیخ اشراق. ویرایش: جعفر مدرس صادقی. چاپ دوم. تهران: انتشارات مرکز.
- ----- (بی‌تا). مجموعه مصنفات. تهران: انتشارات مؤسسات و مطالعات فرهنگی.

- ----- (۱۳۸۰). مجموعه مصنفات شیخ اشراق. تصحیح و مقدمه: هانری کربن. چاپ سوم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳.ق). الاحتجاج علی اهل الحجاج. چاپ اول. مشهد: انتشارات مرتضی.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۸۶). گزیده منطق الطیر (هفت شهر عشق). تلخیص و شرح: حسین محی‌الدین الهی قمشه‌ای. چاپ هفتم. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- فتال نیشابوری، محمد ابن احمد (بی‌تا). روضه المواعظین و بصیره المتعظین. چاپ اول، قم: انتشارات رضی.
- فلسفی، محمدتقی (۱۳۶۸). الحدیث (روایات تربیتی). تهران: انتشارات نشر فرهنگ اسلامی.
- قمی، ابوجعفر محمد بن علی (شیخ صدوق) (۱۴۰۰.ق). امالی الصدوق. چاپ پنجم. بیرون: انتشارات اعلمی.
- ----- (شیخ صدوق) (۱۳۶۲). الخصال. چاپ اول. قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- جعفر ابن محمد (امام صادق^(ع)) (۱۳۷۷.ق). مصباح الشریعه. ترجمه: عبدالرزاق گیلانی. چاپ اول. تهران: انتشارات پیام حق.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۸). بحار الانوار الجامعه اخبار الائمة الاطهار. چاپ چهارم. تهران: انتشارات اسلامی.
- نظامی گنجه‌ای، ابومحمد الیاس (۱۳۸۹). لیلی و مجنون (نسخه وحید دستگردی). به کوشش: سعید حمیدیان. چاپ دهم. تهران: نشر قطره.
- یزدان‌پناه، سید یداله (زمستان ۱۳۸۹). حکمت اشراق. تحقیق و نگارش: مهدی علی‌پور. چاپ اول. قم: انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

References

- The Holy Quran.
- Attar Neishaburi, Farid al-Din Muhammad (1386). Selection of Mantiq al-Tair (The Seven Cities of Love). Summary and

- commentary by Hossein Muhi al-Din Elahi Qomshei. Seventh edition. Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- Balkhi, Jalaluddin Mohammad (1996). Kolyat Divan Shams (Badi' al-Zaman Forozanfar's version). First edition. Tehran: Badi' Publishing House.
 - Balkhi, Jalaluddin Mohammad (2006). MathnaVi Manavi (from Nicholson's version). Third edition. Tehran: Mohammad Publishing House.
 - Falsifi, Muhammad Taqi (1368). Al-Hadith (Educational Novels). Tehran: Islamic Cultural Publications.
 - Fattal Neishaburi, Muhammad ibn Ahmad (n.d.). Rawdhat al-Muwa'ezin and Basirat al-Muta'ezin. First edition. Qom: Razi Publications.
 - Hafez Shirazi, Shamsuddin Mohammad (1995). Divan Hafez (Qasim Ghani and Mohammad Qazvini's version). Third edition. Tehran: Fakhrazi Publications.
 - Hassanzadeh Amoli, Hassan (2009). Eyes of the Soul Issues and Their Explanation, translated by Mohammad Hossein Naeiji. First edition. Qom: Qaem Al-Muhammad (PBUH) Publications.
 - Hassanzadeh Amoli, Hassan (2007). Unity from the Perspective of the Sage and the Wise. Fourth edition. Qom: Shi'ite Publications.
 - Jafar Ibn Muhammad (Imam Sadiq) (1955). Misbah Al-Shariah. Translated by: Abdol Razzaq Gilani. First edition. Tehran: Payam Haq Publications.
 - Javadi Amoli, Abdullah (1999). Thematic Interpretation of the Holy Quran (Phases of Ethics in the Quran). Second edition. Qom: Israa Publishing Center.
 - Majlesi, Muhammad Baqir (2009). Bihar Al-Anwar Al-Jamaa Akhbar Al-Aimmat Al-Athar. Fourth edition. Tehran: Islamic Publications.
 - Nezami Ganjeh, Abu Mohammad Elias (2010). Layla Wa Majnoon (Vahid Dastgerdi version). With the efforts of: Saeed Hamidian. Tenth edition. Tehran: Qatra Publications.
 - Payandeh, Abolghasem (2004). Nahj al-Fasaha, Collection of Short Words of the Prophet (PBUH). Fourth edition. Tehran: Duniya Danesh Publications.

- Pournamdarian, Taqi (2011). Explanation and Interpretation of Suhrawardi's Mysterious Stories (Red Intellect). Second edition. Tehran: Sokhan Publications.
- Qomi, Abu Ja'far Muhammad bin Ali (Sheikh Saduq) (1976). Al-Khasal. First edition. Qom: Jamia Madrassin Publications.
- Qomi, Abu Ja'far Muhammad ibn Ali (Sheikh Saduq) (1978). Amali al-Saduq. Fifth edition. Outside: Scientific Publications.
- Saadi Shirazi, Mosleh al-Din (2000). Saadi's Collections (Mohammad Ali Foroughi Edition). Second edition. Tehran: Javidan Publications..
- Suhrawardi, Shahab al-Din Yahya (n.d.). Collection of Works. Tehran: Cultural Studies and Institutions Publications.
- Suhrawardi, Shahab al-Din Yahya (2008). Stories of Sheikh Ishraq. Edited by Jafar Modarres Sadeghi. Second edition. Tehran: Markaz Publications
- Suhrawardi, Shahab al-Din Yahya (2001). Collection of Works of Sheikh Ishraq. Edited and introduced by Henry Corbin. Third edition. Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies.
- Tabarsi, Ahmad ibn Ali (1981). Al-Ihtejaj Ala Ahl al-Hejaj. First edition. Mashhad: Morteza Publications.
- Yazdan Panah, Seyyed Allah (Winter 2010). Hikmat Ishraq. Researched and written by: Mehdi Alipour. First edition. Qom: Hawza and University Research Institute Publications