

بررسی تطبیقی اسطوره «غربت روح» در سروده گنوسی مروارید و قصه غربت عربی سهروردی

نسرين وکيليان* - فاطمه لاجوردی** - ابوالقاسم اسماعیل پور مطلق***

دانشجوی دکتری ادیان و عرفان، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران - استادیار گروه ادیان و عرفان، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران - استاد گروه فرهنگ و زبان‌های باستانی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

چکیده

باور به هبوط روح به سراپرده هستی و بازگشت آن به موطن و منزلگاه اصیل و آغازین خویش، جوهره اصلی تعالیم و آموزه‌های مکتب گنوسی و اندیشه‌های سهروردی است. این باور، در دو داستان رمزی - تمثیلی «سروده مروارید» (بازتابی از اندیشه‌های معرفت‌شناختی گنوسی) و «قصه غربت عربی» (بیانگر نظام اندیشگانی شیخ اشراق) نمود و تجلی یافته است. این پژوهش با روش کتابخانه‌ای و رویکرد تحلیلی - تطبیقی، بر آن است که محورهای اساسی جهان‌شناختی گنوسی و سهروردی را از خلال این دو رساله به تصویر بکشد، وجوه اشتراک و افتراق میان آن‌ها را بازخوانی کند و از این رهگذر، به دستاوردهایی در بررسی تطبیقی و بینامتنی میان این دو داستان برسد. به رغم وجود تفاوت‌های بسیار فکری میان این دو طیف اندیشه، یافته‌های پژوهش نشان از وجود اشتراکات بسیاری میان آن‌ها دارد. از درون‌مایه‌های مشترک میان این دو داستان، می‌توان به آموزه‌هایی همچون غربت‌آگاهی، جهان‌نگری شرقی - غربی، حضور پیر و راهنمای طریق، عنصر آگاهی‌بخشی و نیز ساختار رمزی و اسطوره‌ای هر دو داستان اشاره کرد؛ همچنین از وجوه تمایز میان این دو داستان، آموزه‌هایی چون بازگشت و تولد ثانوی، حضور مداخله‌گرانه الوهیت در هستی و جهان‌نگری غیر ثنوی است که در قصه غربت عربی بازتاب یافته است.

کلیدواژه‌ها: اندیشه‌های گنوسی، غربت، روح، سروده مروارید، قصه غربت عربی.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۰۸/۲۶

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۱۰/۰۴

*Email: n_vakilian2005@yahoo.com

**Email: flajevardi@srbiau.ac.ir (نویسنده مسئول)

***Email: a-esmailpour@sbu.ac.ir

این مقاله برگرفته از رساله دکتری ادیان و عرفان، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی است.

مقدمه

مکتب گنوسی که اساس آن بر معرفت و آگاهی باطنی نسبت به حقیقت الوهیت استوار است، انسان را دارای دو ساحت وجودی مادی و روحانی معرفی می‌کند و ساحت روحانی او را برگرفته از الوهیتی متعالی می‌داند که همچون بارقه‌ای درخشان، در او به ودیعه گذاشته شده و با هبوط، به اسارت کالبد تن درآمده و در پی نجات و رهایی است. این فرایند نجات‌یافتگی که در سایه معرفت و دانستگی شهودی و باطنی و با هدایت پیر و منجی میسر می‌گردد، اساس و بنیان تمامی جریان‌های عرفانی - باطنی را در طول تاریخ رقم می‌زند، اما حکایت این الوهیت گرفتار در مگاک خاک که مضمون مشترک تمامی مکاتب عرفانی و گنوسی در همه زمان‌هاست حکایتی رازآمیز و اسرارگونه است که در طول تاریخ جنبش‌های اسطوره‌ای - عرفانی، در قالبی از نوشتارها و داستان‌های رمزی و تمثیلی، سخن از آن گفته شده و در سروده‌ای همچون سروده گنوسی *مرورید* نیز تجلی یافته است. این حکایت در تاریخ جریان‌های عرفانی سده‌های نخستین مسیحی متوقف و محدود نماند، بلکه در طول قرون و اعصار و در اشکال و صورت‌های مختلف بازآفرینی‌های فراوان شده و در آثار عرفای اسلامی، از جمله رسائل و داستان‌های تمثیلی شیخ شهاب‌الدین سهروردی جلوه یافت که قصه غربت غربی نمونه‌ای از آن است.

اهمیت و ضرورت پژوهش

این پژوهش، به بررسی نقادانه دو رساله سروده *مرورید* و قصه غربت غربی سهروردی پرداخته است تا با پیروی از رویکرد مکتب تطبیقی فرانسه، عناصر بنیادین رمزی - تمثیلی دو رساله را بازشناخته و از این طریق، به مؤلفه‌های مشترک

س ۱۹ - ش ۷۰ - بهار ۱۴۰۲ - بررسی تطبیقی اسطوره «غربت روح» در سروده ... / ۱۴۱

و نیز نقاط افتراق میان فلسفه گنوسی و نظام اندیشگی سهروردی دست یابد. همچنین نشان دهد چگونه تعالیم مکاتب گنوسی توانسته است پس از گذشت سده‌ها، اندیشه‌های عرفانی - فلسفی سهروردی را زیر نفوذ آموزه‌های معرفت‌شناختی خویش قرار دهد و بر آن‌ها اثرگذار باشد.

روش و سؤال پژوهش

این پژوهش به روش تحلیلی - تطبیقی در پی یافتن پاسخ به این پرسش‌هاست:
الف) مؤلفه‌های اصلی اندیشه‌های گنوسی در سرودهٔ *مروارید* چه مواردی هستند؟
ب) مؤلفه‌های اصلی نظام اندیشگی سهروردی در قصهٔ *غربت غربی* چیست؟
ج) چه نسبتی میان اندیشه‌های گنوسی و عرفان اشراقی وجود دارد و وجوه اشتراک و افتراق میان این آموزه‌ها کدام‌اند؟

پیشینه پژوهش

«سرودهٔ *مروارید*»^۱ قطعهٔ زیبا و عارفانه‌ای از *اعمال توماس حواری*^۲ آپوکریفی می‌باشد که عنوان اصلی آن سرود *یهودای توماس رسول در سرزمین هند*^۳ بوده و در توصیف آن چنین آمده است که چون توماس حواری آن را خواند، از زندان رهایی یافت. (غیبی: ۱۳۷۶: ۳۱۶) از *اعمال توماس* دو نسخهٔ سریانی و یونانی موجود است، اما به نظر می‌رسد اصل کتاب به زبان سریانی می‌باشد و به دوران حکومت اشکانیان در ایران بازمی‌گردد. (مایرز^۴: ۲۰۱۰: ۱-۲)

1. Hymn of the Peal

2. Act of the Apostle Thomas

3. Song of the Apostle Judas Thomas in the land of india

4. Myers

زرین کوب (۱۳۷۳)، اولین بار ترجمه فارسی سروده *مروارید* را با عنوان «جامه فخر» در *ارزش میراث صوفیه* منتشر کرد. خراسانی (۱۳۷۳)، ترجمه دیگری از سروده را در مقاله «ترانه مروارید یک شعر تمثیلی مجازی گنوستیکی» آورده و ضمن بیان مختصری در باب معرفت گنوسی، از هم‌گوهری روح انسانی و روح الوهی نیز سخن می‌گوید. همچنین، غیبی (۱۳۷۶)، در مقاله‌ای تحت عنوان «سروده *مروارید*»، داستان را به زبان فارسی ترجمه و آن را نمونه‌ای از ادبیات گنوستیکی می‌داند و با توجه به واژگان و اصطلاحات به کار رفته در سروده، خاستگاه آن را ایران و مربوط به دوران حکومت پارتیان (اشکانیان) برمی‌شمارد.

«*قصة الغربة الغربیة*» نام رساله‌ای رمزی - تمثیلی از شیخ شهاب‌الدین سهروردی است که اصل آن به عربی است و نخستین تصحیح انتقادی این رساله، همراه با ترجمه و شرح فارسی آن را هانری کربن در ذیل مجموعه‌ای از سهروردی (۱۳۳۱)، با عنوان مجموعه دوم مصنفات شیخ اشراق، آورده است. افزون بر این، کربن (۱۳۹۰) در اسلام در سرزمین ایران/چشم‌اندازهای معنوی و فلسفی ۲، بخش مفصلی را به شرح و تحلیل این قصه اختصاص داده است. همچنین خراسانی (۱۳۶۴)، در بیگانگی در باختر زمین، ترجمه و تفسیری بر این قصه نوشته است. داکانی (۱۳۸۰)، در شرح قصه غربت غربی، به تحلیل و تفسیر این رساله پرداخته است. همو (۱۳۸۶)، در سهروردی و غربت غربی این داستان را شرح داده است. علاوه بر آن‌ها، همو (۱۳۷۷)، در مقاله‌ای با عنوان «قربت شرقی و غربت غربی/ شرحی بر غربت غربی شهاب‌الدین سهروردی» بر این باور است که درون‌مایه قصه غربت غربی، تبیینی از نظام وجودشناسی سهروردی است که مرکز ثقل آن، غربت غربیانه روح و رهایی و بازگشت آن است. همو (۱۳۷۲)، در مقاله دیگری با عنوان «سفر به شرق تجلی»، از زبان اسطوره‌ای و رمزی داستان سخن گفته و بر نوعی پدیدارشناسی روحانی در این قصه اشاره دارد که برخاسته از کهن‌الگوهایی است که جهان فیزیک و متافیزیک را به یکدیگر پیوند داده است. رحمتی (۱۳۸۸) در مقاله‌ای با عنوان «از ترس آگاهی تا غربت آگاهی»، با رویکردی پدیدارشناسانه در مفهوم غربت‌اندیشی از دیدگاه کربن سخن گفته و مفهوم ترس آگاهی، به معنای

حضور در عالم ماده را مقدمه‌ای بر مرگ آگاهی می‌داند که خود نوعی آزادی برای عزیمت به عالم فراسو است. عباسی و همکاران (۱۳۹۳)، در مقاله‌ای با عنوان «بن‌مایه‌های مشترک قصه الغریبه/الغریبه سهروردی و آیین گنوسی»، ضمن بررسی مضامین اصلی داستان غربت غربی، به بررسی تطبیقی این قصه و مبانی گنوستیک آن و یافتن همپوشانی‌های میان آن‌ها پرداخته‌اند. حسینی و جوادی ترشیزی (۱۳۸۹)، در مقاله‌ای با عنوان «کهن‌نمونه‌ها در قصه الغریبه/الغریبه سهروردی»، به بررسی کهن‌الگوها در سیر اتفاقات این داستان اشاره کرده و از موقعیت‌ها و شخصیت‌های کهن‌الگویی در داستان سخن گفته‌اند. خادمی و کوکرم (۱۳۹۳)، در مقاله‌ای با عنوان «سیر و سلوک اشراقی براساس قصه غربت غربی»، از سفر روح و گم‌گشتگی آن سخن گفته و مراحل شش‌گانه‌ای را براساس سیر رخدادهای داستان برشمرده‌اند که در سلوک عرفانی باید در آن‌ها گام نهاد تا به سرمنزل مقصود رسید.

سروده مروارید

متن داستان (همراه با تلخیص):

«کودکی بودم من و در قلمرو پادشاهی‌ام مأوا داشتم، در خانه‌گاه پدر، غرقه در ثروت و تجملات پرستانان...
والدینم از شرق، زادگاهمان، رهسپارم کردند و با من پیمان همی‌بستند... اگر به مصر رفتی بایسته است که مرواریدی فراز آوری که در میانه دریاست... شرق را ترک گفتم... به مصر فرود آمدم... سوی اژدها شتافتم و در منزل‌گاهش مسکن گزیدم، ... اما فراموش کردم که فرزند پادشاهانم و از یاد بردم مروارید را... والدینم بدان پی بردند و اندوه‌خوار من شدند... نامه‌ای به من نوشتند... نامه را خواندم... به یاد آوردم که فرزند شهریارانم و به تبار نژاده‌ام پی بردم. مروارید را به یاد آوردم کز برای آن به سرزمین مصر گسیل شده بودم. و آغاز کردم به فریفتاری آن اژدهای بلند نفَس دهشتناک، به خوابش فرو بردم... مروارید برکشیدم و به سوی خانه‌گاه پدر به

راه افتادم... به دروازه شتافتم... تعظیم کردم و ستودم عظمت پدر را...؛ و من با او بودم در قلمرو پادشاهی و در ملکوت او...» (هالروید ۱۳۸۷: ۳۳۷-۳۴۷؛ یوناس ۱۳۹۸: ۲۴۸-۲۴۲)

خلاصه داستان: روایت از سفری آفاقی و انفسی از شرق عالم به غرب آن آغاز می‌شود و طی آن، فرزند که شهزاده‌ای پارتی است، برای یافتن مرواریدی گران‌سنگ و بازگرداندن آن به موطن و جایگاه اصلی خویش، از خاور زمین روانه مصر در باختر می‌شود، پس جامه نوری از تن می‌افکند و سفری دراز برای یافتن مرواریدی که در کام اژدهاست را آغاز می‌کند. (راسل ۲۰۱۲: ۶۰۳-۶۰۵) او گرچه در اثناء راه، دچار غفلت و فراموشی می‌شود و رسالتش را به کلی از یاد می‌برد، اما با پیام آگاهی‌بخشی که از سوی پدر پادشاهش دریافت می‌کند، نور معرفت و دانستگی بر او می‌تابد، به مرتبه دانایی و خودآگاهی می‌رسد و مروارید را به چنگ آورده و آن را به خاستگاهش بازمی‌گرداند. آنگاه خود نیز، به پاس این فرمان‌برداری، در جایگاه فر و شکوه پادشاهی پدر ماوا می‌یابد. (باون ۲۰۰۴: ۱۹-۲۰)

سفر، پدر، شاهزاده، فراموشی، نجات بخشی

گنوسیان، با تأثیرپذیری از اندیشه‌های نوافلاطونی، هلنی - یهودی و ایرانی - زرتشتی، بر نوعی آموزه ثنویت و دوگانه‌گرایی باورمند بودند که تمامی ارکان هستی، از آفرینش تا انسان را دربرمی‌گرفت و به حضور دو ساحت ماده و روح، نور و ظلمت و خیر و شر در عالم می‌انجامید که بر همه عرصه‌های حیات و اندیشه آدمیان نیز سایه افکننده بود. (هردت ۱۹۷۱: ۴-۱) آموزه‌ای که براساس آن، وجود انسانی، اخگر و بارقه‌ای الهی را در خود نهفته دارد که اصل و منشأ آن از عالمی

متعالی و فرازمند است، اما در جهان پست مادی و کالبد تن خاکی به اسارت رفته و دچار فراموشی و غفلت شده است. اکنون این بارقه روحانی، باید تجربه سفر به عالم هستی و هبوط در جهان ماده را پشت سر گذاشته تا به سرشت الهی خویش معرفت یابد و آنگاه با گریز از عالم پدیداری، به موطن مألوف خویش بازگردد.

در این سروده نیز، سفر شاهزاده از شرق به غرب و جدایی از بارگاه پدر، بازتابی از سفر روح به سراپرده هستی و هبوط آن در چنگال ماده است. شاهزاده، همان سالک و رهروی است که با جدایی از درگاه پادشاهی پدر یا همان اصل روحانی و آسمانی خویش و نیز سقوط در جهان ماده، یکباره هویت، وطن و خاستگاه نخستینش را از یاد می برد، پس تلاش برای رهایی و نجات یافتگی و بازگشت به وطن را آغاز می کند، (الیاده^۱: ۱۹۸۲: ۳۸۰) اما این بازگشت به اصل و حقیقت وجودی پیشین در اندیشه گنوسی، همان بازگشت به الوهیتی است که سرشت و جوهره هستی از آن نشأت یافته و در مکاتب گنوسی و افلاطونی، از آن به پدر کل، پدر آسمانی، واحد ازلی و مانند این‌ها تعبیر می شود. (مصاحب^۲: ۱۳۵۶: ۲۴۱۸) بر این اساس، مقصود از تعبیری رمزی و نمادین همچون پدر و پسر، یا شهزاده و پادشاه در این سروده و در اصطلاح پدیدارشناسی دین، در حقیقت نوعی تبارشناسی و جریان‌شناسی و نیز بیان وحدت ذاتی و ماهوی میان دو حقیقت، و یا صدور و بروز یکی از دیگری است؛ زیرا این پدر - پادشاه است که در مقام پیر راه و تبار معنوی و روحانی و یا خداوندگار نوع انسانی به تعبیر نوافلاطونیان، راهنما و هدایتگر شاهزاده و سالک به جانب مقصد و مأوایی متعالی و فرازمند است. (خلیلی^۳: ۱۴۰۰: ۱۶۸-۱۶۹) همان موطن و منزلگاه آغازینی که خاستگاه وجودی نفس از آن نشأت یافته و هستی کنونی و زمینی‌اش نیز، معطوف به آن است و در نهایت،

بدان سو باز خواهد گشت و در آن حیاتی جاودان و ابدی خواهد یافت. (کربن ۱۳۹۰: ۴۳۰)

مصر، شرق و غرب مثالی، جامه، برادر همزاد

در داستان‌های رمزی، شهرها و سرزمین‌ها، هر یک نمادهایی از عالم نور و ظلمت‌اند که جهان را به دو نیمه نورانی و ظلمانی و یا شرقی و غربی تقسیم می‌کنند. در این داستان همچون دیگر مفاهیم استعاره‌ای - نمادین، شرق، نماد جهان نور و روشنایی و سمبلی از عالم لاهوت و ملکوت و غرب نیز نماد جهان ظلمت، تاریکی و تیرگی و سمبلی از عالم ناسوت است. مصر نیز که در این تقسیم‌بندی در غرب عالم امکان جای دارد، تمثیلی از دنیای پست مادی و جایگاه زشتی و ناپاکی است و از این رو مسکن مردگان، گمراهان و فریب‌خوردگان و قلمرو مرگ، نیستی و نابودی است. (یوناس^۱ ۲۰۰۱: ۱۱۸) اکنون در این جغرافیای عرفانی - ثنوی، نفس انسانی که خود استعاره‌ای از رهرو راه و سالک طریقت است، از شرق نور و آگاهی به غرب ظلمت و تاریکی هیبوط کرده و از عالم وحدت و الوهیت به دنیای کثرت و مادیت تبعید شده است و می‌بایستی به موطن و منزلگاه شرقی - الهی خویش که همانا عالمی علوی و فرازمند است، بازگردد. (عباسی داکانی ۱۳۸۰: ۱۲۴)

جامه نیز در این سرود، آیین و انعکاس‌دهنده گونه‌ای تفکر است که در کسوت پوشش، نقاب و لباس ظاهر، حقیقتی رازآمیز را در بطن خود دارد و تصویری از خویشتن درونی و اصیل فرد را ترسیم می‌کند که در قالبی صوری و ظاهری نمایان می‌گردد. در حقیقت جامه، بیانگر نوع نگرش وجودی و عینی عارف است که می‌تواند جامه مصری سالک داستان ما باشد که در عالم خاکی (مصر)، بر قامت او

س ۱۹ - ش ۷۰ - بهار ۱۴۰۲ - بررسی تطبیقی اسطوره «غربت روح» در سروده ... / ۱۴۷

پوشیده شده و نمادی از فراموشی، غفلت و بی‌خبری است و یا می‌تواند ردایی ارغوانی و درخشان، یادگار دوران طلایی زندگانی آرمانی او در سرزمین نور و روشنی باشد. (باون ۲۰۰۴: ۲۳) همان‌ردایی که در راه بازگشت به شرق و اتصال با خویشتن حقیقی و مثالی خویش، به گونه‌ی ردایی نوری و فاخر، بر قامت شاهزاده می‌نشیند و تمامی وجود او را فرامی‌گیرد، آن‌چنان‌که ردا و سالک، درهم‌تنیده، وجودی واحد و یکپارچه را پدید می‌آورند. بنابراین دیدار با این «اصل» و حقیقت روحانی و متعالی و شناخت دوباره آن، و نیز اتحاد و پیوستگی میان خود حقیقی و خود زمینی، که در قالب پوشیدن ردا و جامه منعکس شده است، تصویری از رستگاری و فرجام نیک خویشتن در بند و اسیر را، در پیوستگی با خویشتن ازلی و آسمانی نفس به نمایش می‌گذارد. (کربن ۱۳۹۰: ۴۹۴-۴۹۳) همچنین در سروده، این نمادپردازی از خود واقعی و حقیقی سالک، به نظر می‌رسد در قالب برادر شاهزاده و یا ولیعهد و جانشین وی نیز تجلی یافته باشد که خود، استعاره‌ای از اصل الوهی و آسمانی سالک است. همان ولیعهدی که در داستان و در سفر شاهزاده به عالم غربی، با او همراهی و ملازمت ندارد و چنین می‌نماید که در منزلگاه شرقی و در انتظار بازگشت سالک به سر می‌برد. حتی آنگاه که شهزاده به موطن شرقی - الوهی خویش بازمی‌گردد، سخنی از او به میان نمی‌آید و گویی همزاد و قرین روحانی سالک و جفت آسمانی وی، اکنون دیگر به او پیوسته، در وجود او تعیین و تشخیص یافته و با او وجود واحدی را پدید آورده است. (یوناس ۱۳۹۸: ۲۶۰-۲۵۹)

اژدها، دریا

در ادبیات تمثیلی و حماسی، از اژدها این جانوری اساطیری، به عنوان نگهبان و محافظ گنج‌ها و دفینه‌ها بسیار یاد شده و از نبرد میان او و آدمیان داستان‌های فراوانی گفته شده است. (یاحقی ۱۳۶۹: ۷۵) در سروده گنوسی مروراید، اژدها نمادی

از پاره‌های تیره جهان ظلمانی و پست ماده است که مروارید وجودی نفس را به تمامی در خود فراگرفته و شهزاده یا سالک را به تلاش و کوششی سخت واداشته است تا آن گوهر الهی فرو شده در کام اژدها را بازپس گیرد. (باون ۲۰۰۴: ۱۷-۱۵) آب و دریا، به عنوان نمادها و انگاره‌های گنوسی، اشاره به دنیای تاریک و پست ماده دارد که خاستگاه زایش و مرگ بوده و به همین دلیل هم محملی برای اژدها و دیگر باشندگان اهریمنی شمرده می‌شود؛ زیرا قدرت آن را دارد که وجودهای پاک و روحانی را در درون خود فروبرد و به نیستی و نابودی کشاند. از همین رو است که در این داستان شهزاده اگرچه خود در مقام منجی و نجات‌دهنده روح در صحنه حضور دارد، اما تسلیم اغوا و نیرنگ مصریان می‌گردد، به خوابی گران فرومی‌رود و رؤیای مروارید و دست‌یافتن آن را به فراموشی می‌سپارد. این خفتگی و خواب‌آلودگی در نمادپردازی گنوسی، استعاره‌ای از ناآگاهی و فراموشی روحی است که در حصار ماده محبوس گشته و اصل الوهی خویش را از یاد برده است. (اسماعیل‌پور مطلق ۱۳۸۲: ۲۴۵)

نامه، مروارید

نامه، پیک و پرنده پیغام‌بر، سروشی غیبی و تجسد آوا و نوایی آگاهی‌بخش و برانگیزاننده است که همچون منادی بیدارباشی از عالم نور، بر شاهزاده فروفرستاده می‌شود و احیاگر روح خفته او گردیده، وی را نسبت به حقیقت وجودی و پیشینه الوهیش، آگاه و هشیار می‌سازد. صاحب آوا نیز در سنت نمادگرایانه گنوسی، نقش پیام‌آور را بر عهده دارد و آن کس که فراخوانده می‌شود، استعاره‌ای از روح خفته است که نامه، بیدارگر اوست، اما در این داستان آن کسی که به خواب رفته و او را فرامی‌خواند، خود پیام‌آوری بوده که رسالتش بازپس‌گیری مروارید وجود

س ۱۹ - ش ۷۰ - بهار ۱۴۰۲ - بررسی تطبیقی اسطوره «غربت روح» در سروده ... / ۱۴۹

است و این نامه است که نقش او را بازخوانی می‌کند. پس نامه در حقیقت نماد و استعاره‌ای از جنس وحی، الهام و رؤیایی رازآلود است که به گونه‌ی شهود و انکشافی درونی و روحانی بر سالک رخ می‌نماید و طریق هدایت، نجات و رهایی را بر او می‌گشاید. (یوناس ۲۰۰۱: ۱۲۰-۱۱۹)

از دیگر نمادها، درون‌مایه‌ی مروارید است که استعاره‌ای از وجه الوهی و قدسی روح بوده و هدف و غایت سالک، جست‌وجوگری برای یافتن آن است، اما در سروده‌ی گنوسی، مروارید در عین آنکه همان گوهر گمشده‌ای است که همه‌ی انسان‌ها باید در پی یافتن آن باشند، در همان حال، آن جواهر درخشانی است که شاهزاده و پیام‌آور، خود در جست‌وجوی آن شرق و غرب عالم را درنوردیده و سختی‌های بسیاری را متحمل گردیده است. در حقیقت، مروارید که استعاره‌ای از شهود و دانستگی است، نماد و انگاره‌ای است که هم اشاره به روح فردی انسانی دارد که در پی کشف مروارید الهی درون خویش است و هم اشاره به روح کیهانی و نجات‌یافته‌ای است که برای مصلحت و نجات‌بخشی ارواح انسانی و سعادت‌مندی جمعی آن‌ها می‌کوشد. بنابراین مبدأ و منشأ این رمزپردازی، تجربی نیست بلکه فراحسی و ماورائی است و به مرکزی کیهانی می‌ماند که برای رهایی و رستگاری مهیا شده و به گونه‌ای سرنوشت آن با سرنوشت پیام‌آور درهم تنیده است. (الیاده ۱۳۹۵: ۴۱۲)

این بدان معناست که همچنان که مروارید نمادی از نفخه‌ی روحانی درون آدمی است که برخلاف تن مادی، از نور نشأت یافته و باید از کالبد ظلمانی ماده جدا و به اصل الوهی خود بازگردد، مروارید وجود شاهزاده‌ی شرقی نیز، با یادآوری هویت حقیقی نورانی درویش، باید از ظلمت و تبعیدگاه مغربی، رهسپار مأمن مشرقی خود شود و به اصل ازلی و متعالی خویش بازگردد. (شکری فومشی ۱۳۸۲: ۴۵-۴۴)

بنابراین هدف از جست‌وجوی مروارید، جست‌وجوگری برای یافتن خویشتن حقیقی خویش و یا خود نوری و آسمانی شهزاده است و تجربه مروارید، خود به گونه‌ای است که در آن، تجربه سالک یا قهرمان داستان با تجربه منجی و هدایتگر درهم آمیخته و تنیده شده است. در حقیقت حضور منجی در قالب حلقه مفقوده این داستان است که معنا می‌یابد؛ زیرا شهزاده‌ای که در مقام منجی به عالم ظلمت و تاریکی فرستاده می‌شود، خود موضوع نجات‌یافتگی می‌گردد و همه چیز حول محور رهایش او تداوم می‌یابد و با نجات اوست که مروارید از چنگ ازدها رها می‌گردد. از این‌روست که ما با نوعی تناظر فلسفی میان دو عنصر مروارید و شهزاده مواجه هستیم که در آن، داستان روح الهی اسیر در ماده، با ماجرای روح الهی منجی، به هم پیوسته و درهم تنیده است و به نظر می‌رسد این تقدیر و سرنوشت محتوم انسان و خداوند است که به نوعی به یکدیگر گره و پیوند خورده و از هم جدایی‌ناپذیر است. (یوناس ۱۳۹۸: ۲۶۶-۲۶۵)

قصة الغربة الغریبة

متن داستان (با تلخیص):

«چنین حکایت کند موضع این عبارات که چون سفر کردم با برادر خود عاصم، تا صید کنیم گروهی از مرغان دریای سبز... پس بیفتادیم ناگهان به دیهی که اهل او ظالم‌اند، اعنی مدینه قیروان... پس چون بدانستند که ما پسران شیخ هادی ابن‌الخیرایم، بگرفتند ما را و بیستند به سلسله‌ها و اغلال و زندان کردند ما را در چاهی، و بوَد بر بالای آن قصری مشید و برج‌هایی بسیار. پس گفتند که باکی نباشد اگر مجرد به قصر برآیید چون شب باشد، اما چون روز باشد لابد است که دیگر بار فروافتید از قصر به بن چاه...»

پس به شب بر بالابودیم و به روز به زیر، تا بدیدیم هدهدی... و در منقارش رقع‌ای... و بر آن رقع نشته... که اگر خواهی خلاصی یابی، در عزم سفر سستی

مکن... پس بنشستیم در کشتی و می‌رفتیم... چون راه به پایان رسید، به کوه برشدم و پدرمان دیدم، پیری بزرگ... مرا گفت: نیکو رستی، اما ناگزیر به زندان غربی بازخواهی گشت و هنوز همه بند را از خود نیفکنده‌ای... گفت این بار تو را بازگشتن به دنیا ضروری است...، اما دیگر بار به ما بازرسی و به بهشت ما بازگردی... گفت: این کوه، طور سیناست... مسکن پدر و جد تو... پس من در این داستان بودم که ناگاه حال من بگردید و از هوا اندر مگای بیفتادم و در دیار مغرب زندانی بماندم و مرا چندان لذت بماند که یارای توصیف آن ندارم. پس بانگ برآوردم و بر جدایی دریغ خوردم، و این راحت خوابی خوش بود که زود بگذشت...». (سهروردی ۱۳۳۱: ۲۹۷-۲۷۴)

خلاصه داستان: داستان از زبان راوی آن حکایت می‌شود که به همراه برادر خویش، به قصد صید پرندگان، از ماوراءالنهر عازم شهر قیروان می‌شوند، اما در آنجا به اسارت گرفته شده و در چاهی تاریک که در بالای آن قصری قرار دارد، زندانی می‌گردند. شب‌ها ایشان اجازه حضور بر فراز قصر را دارند، اما روزها باید در قعر چاه بمانند. پس از مدتی، هدیه نامه‌ای از جانب پدرشان می‌آورد که از ایشان می‌خواهد برای نجات خود، بر کشتی نشسته و سفری را برای دیدار پدر در کوه سینا آغاز کنند. پس از اتفاقات و رخدادهای بسیاری که در طول این سفر پرمخاطره بر سالک و راوی داستان رخ می‌دهد، توفیق تشریف و حضور بر بارگاه پدر - پیر نورانی را می‌یابد و نزد او از زندان قیروان شکایت می‌کند. پدر به او بشارت نجات و رهایی می‌دهد، اما آن را موکول به بازگشت دوباره به شهر می‌کند.

هبوط، سفر، غربت آگاهی، بازگشت

این داستان، بیانی رؤیگونه و رازآمیز از هبوط و افتادگی روح به مگاک عالم ماده و سفر او برای دیدار با پدر آسمانی خویش است که سهروردی در آن، با پیوند

میان فلسفه اشراق و عرفان گنوسی، از موضوع بازگشت به اصل سخن می‌گوید. درون‌مایه این قصه که پررمز و رازترین داستان تمثیلی سهروردی به شمار می‌رود، حکایت غربت روح در سراپرده هستی و میل او به گریز و رجعت به وطن حقیقی خویش است. همان‌جا که به غربت افتاده‌ای که از دیار ماوراءالنهر یا همان عالم نور و روشنی که استعاره‌ای از اصل ماورائی و مینوی روح است هبوط کرده، در دیهی به نام قیروان که نمادی از عالم هیولا و پست ماده است گرفتار و در آرزوی بازگشت به موطن و خاستگاه نخستینش به سر می‌برد. (پورنامداریان ۱۳۶۴: ۳۰۰)

این فرایند بازگشت و رجعت به وطن و منزلگاه آغازین، براساس نظامی دوری و چرخه‌ای صورت‌بندی می‌گردد که در نظرگاه سهروردی، مبتنی بر قوسی صعودی - نزولی و مبدأ و معادی که بر پایه تاریخ قدسی و ازلی عالم طرح گردیده است. (کربن ۱۳۹۰: ۴۲۵-۴۲۳) همان طرحی که از اتحاد و یگانگی میان «من» به عنوان فاعل شناسا و راوی داستان و «من» دیگر به عنوان هویت ازلی، پایدار و فراپدیداری انسان سخن می‌گوید که در پایان داستان و در قالب گزاره «پس من در این داستان بودم که ناگاه حال من بگردید...» عنوان می‌گردد. (خلیلی ۱۴۰۰: ۱۶-۱۴) پس انسان به زمین آمده تا اصل حقیقی، آسمانی و الهی خویش را که در فلسفه مشاء به عنوان عقل فعال از آن نام‌برده شده و شیخ از آن به طباع تام نام می‌برد بیابد و به جان جهان پیوندد. او به ناچار باید روز را در قعر چاه ظلمانی به سر برد و شب را بر فراز چاه بازآید. این در حالی است که روز، نمادی از محسوسات و ادراکات عالم پدیداری و بصری و دروازه ورود به جهان طبیعت و دنیای ماده است که خود، جهانی انباشته از بی‌خبری و فراموشی است. شب نیز استعاره‌ای از عالم فراخودآگاهی و جهان غیب و شهود و نیز عوالمی رمزی و مثالی است که محل ظهور و تجلی صوری خیالی بوده و در قالب خواب، رؤیا، الهام، مکاشفه و شهودات شبانه رخ می‌نماید. (کربن ۱۳۹۰: ۴۴۵-۴۴۴)

در همین انکشافات شبانه، پرنده‌ای پیغامبر به نام هدهد، که خود نمادی از آگاهی‌بخشی و هدایت‌گری است، پیامی رهایی‌بخش و بشارتی غیبی از عالم ملکوت می‌آورد و سالک را به برخاستن و سفرکردن و رهایی و رستگاری فرامی‌خواند. سفری پرمخاطره و پر از فراز و نشیب که سالک و قهرمان داستان باید سلسله اتفاقات و رخداد‌های بسیاری که در طول سفر به وقوع می‌پیوندند را رمزگشایی کند و گام‌به‌گام به پیش‌رود تا به مقصد که همانا دیدار با اصل آسمانی خویش است، نایل گردد.

در این داستان، سالک سفری چهار مرحله‌ای را تجربه می‌کند: نخست سفر از دیار شرق (ماوراءالنهر) به غرب (قیروان) که این سفر، بیانگر قوس نزول یا هبوط آدمی از عالم مجرد ماوراء، به جهان پست ماده است. دوم سفر و رهایی از چاه ظلمت قیروان به جانب کوه طور که سفری از جهان تاریکی و تیرگی، به سوی عالم نور و روشنایی است. سوم سفر و عزیمت به بلندای کوه و تشریف به درگاه پدر که در این سفر، رهرو، پیرایه‌ها و تعلقات مادی را از خود می‌زداید تا به دیدار پدر نایل شود. چهارم سفر و بازگشت به زندان غربی و هبوطی مجدد به جهان ماده، در جهت بازسازی و پیراستگی کامل، برای رجعت و بازگشتی ابدی و جاودانی به جانب پدر و نورالانوار. (حسینی ۱۳۸۹: ۵۴)

پرتال جامع علوم انسانی

غربت غربی

جغرافیای مثالی سهروردی، بر نوعی نظام جغرافیایی ثنوی - عرفانی دلالت دارد که برخاسته از فلسفه اشراق و حکمت خالده او است. در این تفکیک و جداسازی نمادین، بُعد عرضی و شرقی - غربی به مثابه سلسله مراتب طولی - عمودی صورت‌بندی می‌گردد، آن چنان‌که مغرب در این طبقه‌بندی، نه غرب جغرافیایی و مکانی بلکه رمزی از جهان ماده، تاریکی و تیرگی تلقی می‌گردد و مرتبه زیرینی از

هستی‌شناسی شیخ اشراق را به خود اختصاص می‌دهد. مشرق نیز نه شرق جغرافیایی، که نماد و رمزی از جهان نور، روشنایی و اشراق و جایگاه فرشتگان و ارواح ازلی به تصویر کشیده می‌شود که در مرتبه زبرینی در جهان‌شناسی شیخ قرار دارد. (نصر ۱۳۸۸: ۶۸) بدین گونه است که در گیتی‌شناسی فلسفی شیخ اشراق، حرکت از مغرب به مشرق، نه حرکتی عرضی و از غرب به شرق عالم امکان، بلکه حرکتی طولی و از عالم فرودین و فرودستی به نام عالم ماده به سوی جهان متعالی و فرازمندی به نام جهان نور ترسیم می‌گردد. درحقیقت در این نوع از ثنویت کیهانی و جهان‌شناختی، منظور از شرق، شرق جغرافیایی و مکانی نیست، بلکه وطن غایی و آرمانی انسانی و همان ناکجاآباد معروف ولی ناشناخته است، اما این ناشناختگی بدین معنا نیست که شرق، مکانی فرضی، وهمی و غیرواقعی است که تنها در خیال ما قابل تصور است، بلکه بدین مفهوم است که این مکان، از دایره ادراکات و حواس ظاهری و محدود ما فراتر و عمیق‌تر است، و بر پایه همین استدلال است که سفر به شرق را می‌توان نوعی سلوک آسمانی، معراج و سفر به قلمروی در فراسو دانست. (چیتیک ۱۳۸۶: ۱۴۴) این عالم شرقی و روحانی که خارج از حوزه تصور و ادراک حسی و مادی ما قرار دارد، در ادبیات رمزی - تمثیلی شیخ، در عالم مثال و اقلیم هشتم واقع شده است که مکانی خارج از محدوده جغرافیایی عالم ماده است و در رساله‌های تمثیلی وی با عناوین شهرهای مثالی چون ناکجاآباد، هورقلیا، چابرسا و جابلقا، از آن‌ها نام برده می‌شود. (عالیخانی ۱۳۸۹: ۹۷)

هادی، پدر، عقل فعال

در ابتدا داستان، سالک یا مسافر، خود و برادرش عاصم را که به نظر می‌رسد در نقش خرد و یا عقل نظری، سالک را تا رسیدن به عقل کلی یا عقل فعال همراهی و ملازمت می‌کند، به عنوان پسران شیخ هادی ابن‌الخیر یمانی معرفی می‌کند. هادی یا هدایتگر، همان کهنالگوی ازلی از «خداوندگار نوع» و یا همان اصل آسمانی

روح و فرشته راهنما در مکتب گنوسی است که در مفهوم عقل فعال، طباع تام و یا روح القدس در نظام فکری سهروردی از آن نام برده شده و بنابر فلسفه سینوی، دهمین عقل در سلسله عقول به شمار می آید. (کربن ۱۳۹۰: ۴۲۸) او همان است که جهان مادی و ارواح بشری به واسطه او پدید آمده‌اند و نجات و رهایی نیز به یمن وجود او میسر می‌گردد، اما هادی، خود نیز فرزند خیر یا همان جد و نیای بزرگ است که مطابق با تعبیری که در فلسفه افلاطونی از خداوند اعلی به عنوان خیر و نیک وجود دارد، به نظر می‌رسد هادی ابن‌الخیر بر فرشته مقرب الهی جبرئیل دلالت داشته باشد که نسبت ما با او همچون نسبت او با خداوند است. (عباسی داکانی ۱۳۸۰: ۱۲۲-۱۲۱) بدین ترتیب در داستان از مواجهه غریب یا همان سالک و خود زمینی، با عقل فعال و خود آسمانی، در ستیغ کوه که مرز میان عالم محسوس و فرامحسوس است سخن به میان می‌آید که در آن، خداوندگار نوع برای فرزندش از این حقیقت رازآلود می‌گوید که میان او و فرزند را، زنجیره‌ای از نیاکان که همان سلسله ارواح ازلی و عقول نوافلاطونی هستند به یکدیگر پیوند داده است. (کربن ۱۳۹۰: ۴۲۸)

گسستن از حجاب‌ها

نجات و رهایی در داستان غربت غربی، درگرو گسستن از حجاب‌ها، تکثرات و تعلقاتی است که فراروی سالک و مسافر شرقی بوده و مانعی بر سر راه بازگشت او به جانب الوهیت هستند. رویدادهایی که در جریان سفر به جانب کوه قاف و منزلگاه پدر بر سالک و قهرمان داستان رخ می‌نمایند، رمزها و انگاره‌هایی از تمناهای نفس و علائق و وابستگی‌های عالم ماده هستند که حایلی بر سر راه عروج و بازگشت مسافر سالک شمرده می‌شوند. موانعی همچون زن، فرزند، دایه و خواهر که در کنار موضوعات دیگر داستان همچون چراغ، اژدها، کشتی نوح، ماهی، دریا، کوه یاجوج و مأجوج، و سیر عاد و ثمود و دیگر مضامین رمزی و سمبلیک، همگی نمادها و استعاره‌هایی هستند که شیخ در سیاق داستان و در فواصل رخدادهای آن

به کار می‌گیرد تا بتواند پیام و مضمون اصلی داستان که سفر روح و غربت غربی است را از طریق آن‌ها انتقال دهد. (کربن ۱۳۹۰: ۴۵۲-۴۵۱)

کوه طور، کوه قاف، جبل سینا، سیمرغ

در تعالیم عرفانی، کوه طور، وادی ایمن و جبل سینا و مفاهیمی از این دست کنایه از مکان‌هایی مقدس و متعالی در مشرق جغرافیایی عالم مثال هستند که جایگاه عقول و انوار مجردة الهی می‌باشد و پدر سالک که در حقیقت، نیای او و رب‌النوع و خداوندگار انسانی است نیز در آنجا سکونت دارد. این کوه و این مکان شریف که در واقع همان «صومعه پدر» بوده و منزلگاه سیمرغ نیز در آن قرار دارد، مقصد و هدف غائی رهرو طریقت، و منتهای سلوک او در عالمی و رای عالم محسوسات است.

تحلیل تطبیقی سرودهٔ مروارید و قصهٔ غربت غربی (بررسی مشابهت‌ها و اختلاف‌ها)

سرود مروارید، داستان کهن و پررمز و راز گنوسی است که در آن، مضامین هبوط، اسارت، فراموشی، بیداری، نجات و رستگاری و نیز بازگشت به مبدأ نخستین و دیدار با شاهد آسمانی، به زیباترین شیوه و با زبانی استعاری و ادبیاتی تمثیلی و رمزی بیان شده است. قصهٔ غربت غربی نیز، داستانی زیبا و رازگونه از شیخ اشراق و بازتابی از اندیشه‌های معرفت‌شناختی او است، اما میان این دو داستان و دو شیوهٔ اندیشه، مشابهت‌ها و تفاوت‌هایی هست که در این مجال به بررسی برخی از آن‌ها می‌پردازیم:

الف) آموزه غربت آگاهی: مهم‌ترین آموزه مشترک میان این دو داستان عرفانی - رمزی، که هر یک نمایندگی نحله‌ای فکری و فلسفی را بر عهده دارند، آموزه غربت آگاهی و میل به بازگشت، رهایی و رستگاری است.

این مضمون که در سفر شاهزاده در سروده *مروارید* و نیز سفر پسران هادی ابن‌الخیر در قصه غربت غربی تجلی یافته و حکایتی از دورافتادگی و هجران روح از گوهر اصیل الوهی خویش را به تصویر کشیده است، از غربت و گم‌گشتگی و نیز شوق بازگشت به خاستگاه متعالی آغازین می‌گوید. اینکه جوهری مینوی در سرشت وجودی آدمی حضور دارد که بر جسمانیت او سبقت می‌گیرد و وی را دریافتن نسبت اصیل خویش، با خاستگاه الوهی و مرکز ثقل هستی، به سفر و سلوکی معنوی و باطنی وامی‌دارد، این همان روح درافتاده در سراچه ترکیب است که در جست‌وجوی یافتن پیشینه و اصل الهی خویش است، (یوناس ۱۳۹۸: ۱۷۴-۱۷۰) اما این غربت و دوری از مبدأ، سفر و سیر و سلوکی درونی و باطنی را از سوی سالک و رهرو طریق به همراه دارد که در هر دو داستان، در یک نظام دوری و نزولی - صعودی صورت‌بندی می‌گردد و شامل دو مرحله می‌باشد: یکی سفر از عالم شرق روحانی و هبوط به جهان غرب مادی، و دوم سفر و بازگشت از جهان غرب مادی به عالم شرق روحانی.

در گام اول که سفر روح از عالم شرقی و فراحسی به عالم محسوسات و مدرکات است و در هر دو حکایت گنوسی و سهروردی نیز مشترک است، روح پس از هبوط به جهان غربی - مادی، زیر تأثیر کشش‌ها و تعلقات عالم ماده، دچار خود فراموشی شده و شوق بازگشت به وطن شرقی - روحانی و خاستگاه نخستینش را از دست می‌دهد، اما با الهامات و شهوداتی که هر دم از مشرق ماوراء، او را به خود فرامی‌خواند، عاقبت موطن و مأمن حقیقی خویش را بازمی‌جوید و

در گام دوم که سیر از جهان غرب ماده به جانب شرق معنا و ملکوت است قدم می‌نهد.

ب) **آموزه بازگشت به جهان ماده:** در مسیر فراز رفتن از غرب به شرق، سالک طریق قصه غربت غربی با تجربه بازگشت و رجعت به جهان ماده مواجه می‌گردد که او را وادار به بازگشتی دوباره به عالم خاکی می‌کند و حال آنکه در سروده مروارید سخنی از این تجربه بازگشت در میان نیست. در حقیقت تفاوت میان دو حکایت و دو دیدگاه گنوسی و اشراقی، از آنجا آغاز می‌شود که در سروده گنوسی مروارید، شاهزاده که نماد و سمبلی از روح جست‌وجوگر است، پس از یافتن مروارید یا گوهر الوهی وجود خویش، از مصر یا همان جهان غربی مادی، به جانب سرزمین پدری یا عالم شرق روحانی صعود می‌کند و به مقصد که همانا تشریف به بارگاه پدر یا اصل روحانی وجود است می‌رسد، بی‌آنکه بازگشتی دوباره به جهان ماده را تجربه کند. این درحالی است که در قصه غربت غربی، فرزند هادی یا همان نفس ناطقه، پس از وصول به مقصد شرقی و دیدار با پدر و پیر روحانی، سفر مجددی به عالم پدیداری را آغاز می‌کند و رجعتی دوباره به جهان ماده را تجربه می‌کند تا آنگاه که مرگ او را در رباید. (عابدی و شهبازی ۱۴۰۰: ۱۴۸-۱۴۷)

به دیگر بیان، در نظام فکری سهرودی که در عین وامداری از میراث کهن نوافلاطونی، گنوسی، هرمسی و ایرانی، بهره‌ای عظیم از عرفان و تصوف اسلامی را در خود دارد، از مقوله‌ای به نام «موت ارادی» سخن به میان می‌آید که در آن، نفس ناطقه یا همان سالک طریق، پیش از فرارسیدن موعد حقیقی مرگ خویش، سفری مجدد و سیری انفسی و درونی را با راهنمایی پیر راه و طباع تام آغاز می‌کند و دوباره از عالم مجردات به جهان ناسوت بازمی‌گردد. این بازگشت از آن‌رو است که عارف، پیرایه‌های به‌جای مانده از زیست جهان ماده را به گونه‌ای کامل و تمام از خویش زدوده و آنگاه با فرارسیدن زمان مرگ حقیقی و جدایی روح از کالبد

جسم، در کمال طهارت و معرفت، به رهایی و رستگاری نایل گردد. بر این اساس، سالک با بازگشت به دنیا، تولدی ثانوی را آغاز می‌کند که تا زمان مقدر موت و مرگ حقیقی نیز ادامه دارد. (خلیلی ۱۴۰۰: ۱۷۶) این عبارت *قصة الغربة الغریبة* که پیر خطاب به فرزند می‌فرماید: «ناگزیر به زندان غربی بازخواهی گشت و هنوز همه بند را از خود نیفکنده‌ای...» دلالت بر آن دارد که آدمی تا در کالبد تن استقرار دارد، درگیر مبارزه با نفس است و بازگشت ابدی و حیات جاودانی نزد پدر، آنگاه میسر می‌گردد که مرگ، آدمی را در خود فراگیرد و زمان مقدر حیات مادی او در هستی به پایان خویش رسد.

ج) آموزه حضور مداخله‌گرانه الوهیت: آنچه در داستان *غربت غربی*، با سخن از بازگشت مجدد سالک به جهان ماده آغاز می‌شود و با این جمله که «این بار تو را بازگشتن به دنیا ضروری است...»، اما دیگر بار به ما بازرسی و به بهشت ما بازگردی...» بیان می‌گردد، نشانی از حضور فعال و تأثیرگذارانه الوهیت در عرصه آفرینش و هستی و نیز تعامل بیشتر میان انسان با خداوندگارش دارد. درحقیقت در *قصة غربت غربی* و براساس مشرب عرفانی - اسلامی سهروردی، خداوند اعلی، وجودی منزّه و یگانه دانسته می‌شود که در عین تعالی، رازآلودگی و تشخیص نیافتگی، به دلیل ویژگی آفرینشگری و هستی‌بخشی خویش، نقشی عمل‌گرا و حضوری مداخله‌گر و تأثیرگذار را در تمامی عرصه‌ها برعهده دارد. اینکه خداوند نسبت به سرنوشت انسان و سلوک روحانی او در مسیر تعالی، توجه ویژه دارد و چونان پدری مهربان که با فرزندش لطف‌ها و عنایت‌ها دارد، با او رفتار می‌کند، حکایت از آن دارد که خداوند خود را نسبت به سرنوشت فرزندش مسئول و متعهد می‌داند و رشد و بالندگی بیشتر او را، حتی در عرصه حیات و تجربه زیسته زمینی و مادی او طالب است. این در حالی است که در سروده مروارید و در تفکر ثنوی‌گرای گنوسی، خداوند وجودی برین و تعالی یافته ترسیم می‌گردد که در

قلمرو الوهیت خویش می‌زید و در عین آنکه بارقه‌ای از روح الوهی خود را در آدمی به ودیعه گذاشته است، اما حضور و نقشی کنشگرانه در امور هستی نداشته و عالم ماده را به دست صانع آن سپرده است. (رودولف ۱۹۷۷: ۵۸)

د) آموزه جهان‌نگری شرقی - غربی: از دیگر مؤلفه‌های مشترک میان دو داستان، نوعی جهان‌نگری شرقی - غربی و جغرافیای عرفانی - تمثیلی است که براساس چشم‌اندازی ثنوی و دوگانه‌انگارانه به هستی رقم می‌خورد و متافیزیکی از روح و ماده و نور و ظلمت را در خود جای داده است، چنانکه در هر دو نگرش گنوسی و اشراقی، شرق نماینده عالم علوی و الوهی، و غرب نیز نماینده عالم ناسوت و جهان ماده است. همان جهان‌نگری شرقی - غربی و ثنویت نور و ظلمتی که ستیز میان آن‌ها، گردونه هستی را به حرکت وامی‌دارد و آرمان حیات آدمی را، در نیل به نجات و رهایی از ظلمتی محقق می‌داند که در سایه نور معرفت و انکشاف درونی امکان‌پذیر است، (عباسی داکانی ۱۳۸۰: ۷۵) اما تفاوت کلی که در دیدگاه دوگانه‌انگارانه گنوسی و سهروردی این است که در جهان‌شناخت سهروردی، تقابل شرق و غرب و نور و ظلمت، براساس ثنویت و دوآلیسم بنیادین و هستی‌شناسانه‌ای که در گنوسی به چشم می‌خورد و به وجود دو بن علی در ورای عالم هستی می‌انجامد، مشاهده نمی‌شود. در نظر شیخ، این دوگانه‌انگاری و تعارض نور و ظلمت، گونه‌ای تعارض نور و نبود آن و یا نور و فقدان نور در تجلیات زیرین و در مراتب فرودست خویش صورت‌بندی می‌گردد که در آن، دوری و گسست از اصل و مبدأ نورانیت و الوهیت است که خود، موجد «ظلمت» و موجب تاریکی جهان ماده می‌گردد، آنچنان‌که نور صادره از نورالانوار، پس از جدایی از مبدأ و طی مراتبی نزولی، به ظلمت و تاریکی می‌رسد.

ه) آموزه حضور پیر و راهنمای طریق: از دیگر هم‌خوانی‌های میان سروده مروارید و قصه غربت غربی، حضور پیر و هدایتگر راه است که در این سفر روحانی و در

فرایند بازگشت روح به جایگاه نخستین خویش و نیز امر نجات و رستگاری، یاری و همراهی سالک را بر عهده دارد. پیر راه در قصه سرود *مروراید*، پادشاه و پدر شاهزاده، و در قصه غربت غربی شیخ هادی ابن خیرالیمانی است که وجه هدایتگری آن در نام هادی متبلور است. این اصل آسمانی که با تعبیری چون «نوس» در افلاطونی، و فرشته راهنما، روح القدس، فارقلیط و پدر نور در مکاتب گنوسی از آن یاد می‌شود و در سنت اسلامی، فرشته وحی، روح الامین، جبرئیل، و یا عقل فعال خوانده می‌شود، صادری از نورالنور و یا پدر به تعبیر فلوطین است که خویش‌کاری او پاسداری و نگاهبانی از نفوس انسانی، و آگاهی‌بخشی به آنها در نیل به رهایی و رستگاری است. در حقیقت روح یا نفس ناطقه قبل از عزیمت به عالم سفلی و کالبد خاکی، در عالم علوی منزل داشته و در سیر نزولی، در قامت تن مادی هبوط یافته است. (شیمل ۱۳۷۴: ۴۳۱-۴۳۰) اکنون پس از وقوف و آگاهی از غربت غربی خویش، با اصل الهی و فرشته راهنما ملاقات می‌کند و در این دیدار، پیر روحانی می‌کوشد تا سالک را از وادی خودآگاهی و عقل جزئی، به جانب فراخودآگاهی و عقل کلی و باطنی سوق دهد و وی را از خطرات و سختی‌های راه آگاه گرداند. (صفری و اسماعیل‌پور ۱۳۹۲: ۶۳)

(و) **آموزه آگاهی‌بخشی:** از دیگر مؤلفه‌ها و شباهت‌های بنیادین میان این دو داستان، مفهوم نامه و درون‌مایه آگاهی‌بخش و معرفتی آن است که به عنوان آوا و پیامی باطنی و رهایی‌بخش، از جانب پیر استاد و از طریق پرنده‌ای پیغام بر به سالک می‌رسد. همان پیک و سروشی غیبی که تجسد آوا و نوایی درونی است و به مانند ندای بیدارباشی از عالم نور، روح خفته سالک را بیدار می‌کند، او را نسبت به حقیقت الهی وجودش، آگاه می‌سازد، وطن نخستین یا تبار معنوی‌اش را به یاد او می‌آورد و او را به سوی آزادی فرامی‌خواند. (عابدی و شهبازی ۱۴۰۰: ۱۴۵-۱۴۴) در حقیقت نماد نامه، نوعی دانستگی و شهود باطنی را برای سالک به ارمغان می‌آورد

که حاصل آن معرفت و شناخت خویشتن خویش و اتحاد میان من زمینی و من متعالی و آسمانی است. (کربن ۱۳۹۰: ۴۲۵)

ز) آموزه رمزپردازی و اسطوره‌گرایی: دیگر نقطه تلاقی دو داستان تمثیلی، نگرش رازگونه و اسطوره‌پردازانه این داستان‌ها و کاربست اسطوره، رمز، تمثیل و استعاره‌پردازی در هر یک از آن‌ها است. درحقیقت داستان‌های رمزی، درپی ارائه روایت‌هایی جهان‌شناختی از هستی، از مرز جهان‌پدیداری و محسوس عبور کرده و زبان اسطوره، نماد و مجاز را به کار می‌گیرند تا سالک را به جست‌وجوگری در جهانی فراسو و فرامادی وادارند. جهانی مثالین و پر رمز و راز که آنچه در عالم ماده است، جلوه‌ای از آن می‌باشد که اینک صورت عینی و مادی یافته است، تا سالک طریقت را به تفکر و تأمل فراخواند، اسرار و رموز هستی را، در قالب رمز و اسطوره به او بنمایاند و او را به تشریف و رازآموزی فراخواند.

نتیجه

جوهره آموزه‌های مکاتب گنوسی و عرفان اسلامی، در سایه معرفت و آگاهی از این سرّ مکتوم خلاصه می‌شود که آدمی پاره‌ای جداشده از الوهیت است که در سفر هستی، به مغاک خاک درآمده و روزی نیز به منزلگاه آغازین خویش رجعت خواهد کرد و حیاتی جاودانه خواهد یافت. این درک کلی از مضمون غربت روح و دورافتادگی آن از عالم علوی و هبوط آن به جهان سفلی، بن‌مایه مشترک اندیشه گنوسی و اندیشه عرفانی - اشراقی سهروردی است که در دو داستان رمزی سروده مروراید و قصه العربة الغریبة تجلی یافته است.

این دو قطعه عرفانی زیبا و نمادین، در کلیت خود بازتابی از تجربه‌ای عرفانی - رمزی را به تصویر کشیده و با به کارگیری انگاره‌ها و استعاره‌ها، در پی ارائه روایتی از زیست جهان مادی آدمی و نیز سفر او به جانب تعالی و بالندگی هستند. از

بن‌مایه‌های مشترک میان این دو داستان، می‌توان به آموزه غربت روح و فراموشی آن، جهان‌نگری شرقی - غربی، حضور پیر و راهنمای طریق، مفهوم نامه و عنصر معرفتی و آگاهی‌بخشی آن و نیز موضوع رمزپردازی و اسطوره‌گرایی در هر دو داستان اشاره کرد. همچنین بعضی مؤلفه‌های دیگری نیز همچون، شخصیت‌پردازی‌ها و روایت‌سازی‌های مشترک و وجود موانع، مخاطرات و دشواری‌های سفر را نیز می‌توان نام برد که حکایت‌گر شباهت‌های ساختاری بسیار میان این دو طیف اندیشه است. اما آموزه‌هایی چون بازگشت و تولد ثانوی، حضور مداخله‌گرانه الوهیت در هستی و جهان‌نگری غیر ثنوی که در قصه غربت غربی بازتاب یافته است، از جمله تفاوت‌های میان این دو داستان است.

اکنون می‌توان گفت که میان اندیشه‌های عرفانی شیخ اشراق و مکتب گنوسی، گونه‌ای ارتباط درونی و ژرف وجود دارد که تاریخ جریان‌ها و جنبش‌های عرفانی آسیای غربی بر آن مهر تأیید می‌زند و اثرپذیری شیخ از اندیشه‌های گنوسی را به ذهن متبادر می‌سازد. تأثیراتی که به‌رغم وجود اختلاف‌های اساسی و بنیادین میان فلسفه گنوسی و اشراقی، از درهم تنیدگی و پیوستگی عناصر معرفت‌شناختی میان آن‌ها، در طول دورانی بیش از هزار سال می‌گوید.

کتابنامه

- اسماعیل پور مطلق، ابوالقاسم. ۱۳۸۲. *زیر آسمانه‌های نو*. تهران: افکار.
- الیاده، میرچا. ۱۳۹۵. *تاریخ اندیشه‌های دینی از گوتمه بودا تا پیروزی مسیحی*. ترجمه بهزاد سالکی. ج ۲. چ ۱. تهران: نشر پارسه.
- پور نامداریان، تقی. ۱۳۶۴. *رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی*. چ ۱. تهران: علمی و فرهنگی.
- چیتیک، ویلیام. ۱۳۸۶. *درآمدی بر تصوف*. ترجمه محمد رضا رجبی. چ ۱. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- حسینی، مریم و جوادی ترشیزی، پری سیما. ۱۳۸۹. «کهن‌الگوها در قصه‌الغریبه‌الغریبه سهروردی». *دو فصلنامه علمی پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء*. س ۱. ش ۲. صص ۷۱-۴۹.

- ۱۶۴/ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی _____ نسرین وکیلان - فاطمه لاجوردی ...
- خادمی، عین‌الله و فاطمه کوکرم. ۱۳۹۳. «سیر و سلوک اشراقی براساس قصه غربت غربی». نشریه عرفان اسلامی (ادیان و عرفان). دوره ۱۰. ش ۳۹. صص ۳۴-۱۳.
- خراسانی، شرف‌الدین. ۱۳۷۳. «ترانه مروارید» یک شعر تمثیلی مجازی گنوستیکی». نشریه کلک. دوره ۱. ش ۵۳. صص ۱۶۵-۱۵۶.
- خلیلی، نریمان. ۱۴۰۰. «بررسی مبانی معرفت‌شناسانه «غربت‌آگاهی» اشراقی و تبیین لوازم زیبایی‌شناسانه آن». دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی. دوره ۱. ش ۲۲. صص ۱۸۳-۱۶۳.
- رحمتی، انشاء‌الله. ۱۳۸۸. «از ترس آگاهی تا غربت‌آگاهی». فصلنامه اطلاعات حکمت و معرفت. دوره ۱. ش ۳۸. صص ۴-۶.
- سهروردی، شهاب‌الدین. ۱۳۳۱. مجموعه دوم مصنفات. ترجمه و تصحیح هانری کرین. چ ۱. تهران: انستیتو ایران و فرانسه.
- _____ . ۱۳۶۴. بیگانگی در باختر زمین. ترجمه حسین خراسانی. چ ۱. تهران: بعثت.
- شکری فومشی، محمد. ۱۳۸۲. «مبانی عقاید گنوسی در مانویت». نامه ایران باستان، س ۱. ش ۱. صص ۶۶-۳۵.
- شیمل، آن ماری. ۱۳۷۴. ابعاد عرفانی اسلام. ترجمه عبدالرحیم گواهی. چ ۱. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- صفری، نرگس و ابوالقاسم اسماعیل‌پور مطلق. ۱۳۹۲. «اسطوره‌پردازی ماه در هنر مانوی براساس دیدگاه اسطوره‌شناسی میرپا الیاده». ماهنامه هنر. دوره ۱. ش ۱۷۶. صص ۶۵-۵۶.
- عابدی، محمدرضا و حسین شهبازی. ۱۴۰۰. «بررسی تطبیقی روح در روایت تصوف اسلامی و گنوسی». دو فصلنامه علمی پژوهشنامه عرفان. س ۱۳. ش ۲۵. صص ۱۵۰-۱۲۵.
- DOI 10.52547/pje.13.25.125**
- عالیخانی، بابک. ۱۳۸۹. «هورقلیا نزد سهروردی». مجله جاویدان خرد. س ۷. دوره جدید، ش ۱۵. صص ۱۰۴-۸۷.
- عباسی داکانی، پرویز. ۱۳۸۰. شرح قصه غربت غربی سهروردی. چ ۱. تهران: تندیس.
- _____ . ۱۳۸۶. سهروردی و غربت غربی. چ ۱. تهران: علم.
- _____ . ۱۳۷۷. «قربت شرقی و غربت غربی». فصلنامه نامه فلسفه. س ۲. ش ۴. صص ۱۲۷-۸۴.
- _____ . ۱۳۷۲. «سفر به شرق تجلی». فصلنامه ادبیات داستانی. س ۱. ش ۸. صص ۱۷-۱۰.

س ۱۹ - ش ۷۰ - بهار ۱۴۰۲ - بررسی تطبیقی اسطوره «غربت روح» در سروده ... / ۱۶۵

عباسی، محمود و همکاران. ۱۳۹۳. «بن‌مایه‌های مشترک قصه الغریبه الغریبه سهروردی و آیین گنوسی». ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. س ۱۰. ش ۳۷. صص ۲۰۴-۱۸۳.

DOR: 20.1001.1.20084420.1393.10.37.6.5

غیبی، بیژن. ۱۳۷۶. «سرود مروارید». مجله ایران‌شناسی. س ۹. ش ۲. صص ۳۲۷-۳۱۶.
کرین، هانری. ۱۳۹۰. اسلام در سرزمین ایران، چشم‌اندازهای معنوی و فلسفی/۲. ترجمه رضا کوهکن. چ ۱ تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

مصاحب، غلامحسین. ۱۳۵۶. دایره‌المعارف فارسی. ج ۲. چ ۱. تهران: فرانکلین.
نصر، حسین. ۱۳۸۸. سه حکیم مسلمان. ترجمه احمد آرام. چ ۱. تهران: علمی و فرهنگی.
هالروید، استوارت. ۱۳۸۷. ادبیات گنوسی. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور مطلق. چ ۱. تهران: اسطوره.

یاحقی، محمد جعفر. ۱۳۶۹. فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی. چ ۱. تهران: سروش.

یوناس، هانس. ۱۳۹۸. کیش گنوسی، پیام خدای ناشناخته و صدر مسیحیت. ترجمه ماشاالله کوچکی میبیدی و حمید هاشمی کهندانی. چ ۱. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.

English Sources

Bevan, A. A., & Robinson, J. A. (Eds.). 2004. *The Hymn of the Soul: contained in Syriac Acts of St. Thomas*. Vol. 5. Oregon: Wipf and Stock Publishers.

Eliade, M. 1982. *A History of Religious Ideas, 2, from Gautama Buddha to the Triumph of Christianity*. Chicago: University of Chicago Press.

Hardt, Robert & J. F. Hendry (ed.). 1971. *Gnosis, Character and Testimony*. Leiden: Brill Archive

Mvers, S.E. 2010. *Spirit Epicleses in the Acts of Thomas*. Vol. 281. Tubingen: Mohr Siebeck.

Rudolph, kurt. 1977. *Gnosis*, Robert McLachalan Wilson(ed;), Sonfrancisco, Harper& Row Publishing

Russell, J. R, & Ehsan Yarshater (ed.). 2012. "Hymn of the Pearl", *Encyclopaedia Iranica*, V. 12. Leiden: Brill Academic Publishers.

References (In Persian)

- Abbāsī Dākānī, Parvīz. (1998/1377 SH). "*Qorbate Šarqī va Qorbate Qarbī*" ("Eastern Alienation and Western Alienation"). *Letter of Philosophy*. 2nd Vol. No. 4. Pp 84-127.
- Abbāsī Dākānī, Parvīz. (1993/1372SH). "*Safar be Šarqe Tajallī*" (*Journey to Eastern of Manifestation*). *Narretive Litereture*. 1st Vol. No.8. Pp. 10-17.
- Abbāsī Dākānī, Parvīz. (2001/1380SH). *Šarhe Qesse-ye Qorbate Qarbī-ye Sohreverdī*. (*The Description of the Story of Sohreverdī's Western Alienation*). 1st ed. Tehrān: Tandīs.
- Abbāsī Dākānī, Parvīz. (2007/1386SH). *Sohreverdī va Qorbate Qarbī* (*Sohreverdī and the Western Alienation*). 1st ed. Tehrān: Elm.
- Abbāsī, Mahmūd and Abdo al-'alī Oveysī Kexā & Ārexī, Kamālo al-ddīn. (2014/1393SH). "*Bon-māyehā-ye Moštarake Qessato al-qorbato al-qarbīye-ye Sohreverdī and Āyīne Gnostic*" (*Common Themes in Qessat al-Qorbat al-Qarbīya and Gnosticism*). *Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. 10th Vol. No. 37. Pp. 183-204.
- Ābedī, Mohammad-rezā and Šahbāzī, Hoseyn. (2022/1400SH). "*Barrasī-ye Tatbīqī-ye Rūh dar Ravāyate Tasavvofe Eslāmī va Gnostic*" (*A Comparative Study of "Exile of the soul" in the Tradition of Islamic Sufism and Gnosticism*). *Two scientific quarterly research journals of Irfan*. 13th Vol. No. 25. Pp. 125-150.
- Ālī-xānī, Bābak. (2011/1389SH). "*Hūrqaḷiyā Nazde Sohreverdī*" (*Hurghalia According to Sohreverdī*). *Javidan Khord magazine*. 7th Vol. (new course). No. 15. Pp. 87-104.
- Chittick, William C. (2007/1386SH). *Dar-āmadī bar Tasavvof (Sufism: a Short Introduction)*. Tr. by Mohammad-rezā Rajabī. Qom: Markaze Motāle'āte Adyān va Mazāheb (Religions and Religions Studies and Research Center).
- Corbin, Henry. (2011/1390SH). *Eslām dar Sarzamīne Īrān, Češm-andāzhā-ye Ma'navī va Falsafī (On Spiritual and Philosophical Aspects of Iranian Islam)*. Tr. by Rezā Kūh-kan. 2nd Vol. Tehrān: Mo'assese-ye Pažūhešī-ye Hekmat va Falsafe-ye Īrān (Iranian Research Institute of Philosophy).
- Eliade, Mircea. (1982/1395SH). *Tārīxe Andīsehā-ye Dīnī az Gotme Būdā tā Pīrūzī-ye Masīhī (A History of Religious Ideas from Gautama Buddha to the Triumph of Christianity)*. Tr. by Behzād Sālekī. 2nd Vol. 1st ed. Tehrān: Pārese .
- Esmā'il-pūr, Abo al-qāsem. (2003/1382SH). *Zīre Āsemānehā-ye Now*. Tehrān: Afkār.

- Holroyd, Stuart. (2008/1387SH). *Adabīyyāte Ganūsī (The elements of Gnosticism)*. Tr. by Abo al-qāsem Esmā'il-pūr Motlaq. 1st ed. Tehrān: Ostūre.
- Hoseynī, Maryam and Javādī Toršīzī & Parī Sīmā. (2009/1389SH). "Kohan-olgūhā dar Qessato al-qorbato al-qarbīyat" (*Archetypes in Sohrevardī's Qessat al-Qorbat al-Qarbīya*). *Two quarterly scientific research journals of mystical literature of Al-Zahra University*. 1st Vol. No. 2. Pp. 49-71.
- Jonas, Hans. (2019/1398SH). *Kīše Genūsī: Payāme Xodā-ye Nā-šenāxte va Sadre Masīhīyyat (The Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity)*. Tr. by Mā-šā al-llāhe Kūčakī Meybodī and Hamīd Hāšemī Kohan-dānī. Qom: Dāneš-gāhe Adyān va Mazāheb (University of Religions and Religions).
- Mosāheb, Qolām-hoseyn. (1977/1356SH). *Dāyerato al-ma'ārefe Fārsī (The Persian Encyclopedia)*. 2nd Vol. 1st ed. Tehrān: Ferānklin.
- Nasr, Seyyed Hoseyn. (2009/1388SH). *Se Hakīme Mosalmān (Three Muslim Sages)*. Tr. by Ahmad Ārām. Tehrān: Elmī va Farhangī.
- Pūr-nām-dāriyān, Taqī. (1985/1364SH). *Ramz va Dāstānhā-ye Ramzī dar Adabe Fārsī (Code and Secret Stories in Persian Literature)*. 1st ed. Tehrān: Elmī va Farhangī.
- Qeybī, Bīžan. (1997/1376SH). "Sorūde Morvārīd". *Iranology magazine*. 9th Vol. 2nd ed. Pp. 316-327
- Rahmatī, Enšā al-llāh. (2009/1388SH). "Az Tarse Āgāhī tā Qorbate-āgāhī" (*From the Fear of Knowledge to the Alienation of Knowledge*). *Hikmat and Marafī Information Quarterly*. 1st Vol. No. 38. Pp. 4-6.
- Safarī, Narges and Esmā'il-pūr, Abo al-qāsem. (2013/1392SH). "Ostūre-pardāzī-ye Māh dar Honare Mānavī Bar-asāse Dīd-gāhe Ostūre-šenāsī-ye Mircea Eliade" (*Mythology of the Moon in Manichaeen Art Based on Mircea Eliade's Viewpoint*). *Art Monthly Magazine*. 1st Vol. No. 176. Pp. 56-65.
- Schimmel, Annemarie. (1994/1374SH). *Ab'āde Erfānī-ye Eslām (Mystical Dimensions of Islam)*. Tr. by Abdo al-Rahīm Gavāhī. 1st ed. Tehrān: Daftare Našre Farhange Eslāmī (Islamic culture publishing office).
- Sohrevardī, Šahābo al-ddīn. (1985/1364SH). *Bīgānegī dar Bāxtar Zamīn (Alienation in West)*. Tr. by Hoseyn Xorāsānī. 1st ed. Tehrān: Be'sat.
- Sohrevardī, Šahābo al-ddīn. (1952/1331SH). *Majmū'e-ye Dovvome Mosannafāte Šeyxe Ešrāq (The Collection of Šeyxe Ešrāq's Works)*. 1st ed. Translated and corrected by Henri Corbin. Tehrān: Anestīto-ye Irān va Farānse (Institute of Iran and France).

Šokrī, Fūmešī, Mohammad. (2003/1382SH). “*Mabānī-ye Aqāyede Gnostic dar Mānavīyyat*”. *Journal of Ancient Iran*. 1st Vol. 1st ed. Pp. 35-66.

Xādemī, Eyno al-llāh and Kū-karam, Fātemeh. (2015/1393SH). “*Seyro Solūke Ešrāqī Bar-asāse Qesse-ye Qorbate Qarbī*” (*The Journey of Truth Ešrāghī based on Qorbate- Qarbī Story*). *Islamic Mysticism (Religions and Mysticism) Magazine*. 10th Vol. No. 39. Pp. 13-34.

Xalīlī, Narīmān and Rahmatī, Enšā al-llāh & Āref, Mohammad. (2021/1400SH). “*Barrasī-ye Mabānī-ye Ma’refat-šenāsāne-ye “Qorbat-āgāhī-ye” Ešrāqī and Tabyīne Lavāzeme Zībāyī-šenāsāne-ye ān*” (*A study of the epistemological foundations of illuminative “estrangement of consciousness” and explanation of its aesthetic requirements*). *Two scientific quarterly journals of epistemological research*. 1st Vol. No. 22. Pp. 163-183.

Xorāsānī, Šarāfo al-ddīn. (1994/1373SH). “*Tarāne-ye Morvārīd*” *Yek Še’re Tamsīlī-ye Majāzī-ye Genostīkī*” (*The Song of Pearl: A Gnostic Implicit Poem*). *Kalk magazine*. 1st Vol. No. 53. Pp. 156-165.

Yāhaqqī, Mohammad-ja’far. (1990/1369SH). *Farhange Asātīr va Ešārāte Dāstānī dar Adabīyyāte Fārsī* (*A Dictionary of Myths and Narrative Symbols in Persian Literature*). 1st ed. Tehrān: Sorūš.



The Nostalgia of the Soul in "*The Hymn of the Pearl*" and "*Exiled in the West*"; A Comparative Study

Nasrin Vakiliyān

Ph. D. Candidate of Religions and Mysticism, IAU, Science and Research Branch

Fātemeh Lājvardi

The Associated Professor of Religions and Mysticism, IAU, Science and Research Branch

Aboulqāsem Esmāilpour Motlaq

The Associate Professor of Ancient Culture and Languages, Shahid Beheshti University

Belief in the descent of the soul to the material realm and its return to its higher state and homeland is the core of the teachings of the Gnostic School as well as Islamic mysticism. This belief is manifested in two allegorical stories: "The Hymn of the Pearl" and "Exiled in the West: The Mystical Narration of Shihab Al-Din Suhrawardi's Recital of the Occidental Exile". The former is a reflection of Gnostic epistemological thoughts and the latter being an expression of Suhrawardi's intellectual-philosophical system. By a comparative analytical approach and using library method, the present article tries to decipher these two stories to depict the basic worldviews of Gnosticism and Suhrawardi through these two treatises, to reread the commonalities and differences between them, and in this way, achieve achievements by comparing and intertextually examining the two stories. Despite the great intellectual differences between these two worldviews, the findings of the research show many commonalities. Among the common themes of two stories, we can refer to spiritual nostalgia, East-West worldview, the presence of an old man and a spiritual guide, being informant, as well as the symbolic and mythological structure of both stories. Themes such as the return and the second birth, the Divine intervention in all things, and the non-dualistic worldview, that are referred in *Exiled in the West*, are the differences between the two stories.

Keywords: Gnostic Doctrines, Suhrawardi, Nostalgia, *The Hymn of the Pearl*, *Exiled in the West*.

*Email n_vakilian2005@yahoo.com

**Email: flajevardi@srbiau.ac.ir

***Email: a-esmailpour@sbu.ac.ir

Received: 2022/11/17

Accepted: 2022/12/25