

## عرفان در اسلام

مجتبی مطهری (الهامی)  
عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبائی

### چکیده:

مقاله ذیل پژوهشی است در شناخت عرفان و تاریخ آن در فرهنگ دینی ما، و تبیین این نکته که عرفان یکی از شاخه های مهم در معارف انسانی است که ریشه در متون حیاتی و سنت ما دارد. طراحی هایی که از روایات معراج صورت گرفته نیز خود گواهی دیگر بر این مسئله است دین، هنر، حکمت، ادب و عرفان در فرهنگ الهی ما پیوندی ناگسستنی دارند. عرفان نیز خود نوعی حکمت ذوقی است، این جلوه را می توان در ادبیات عرفانی ملاحظه نمود. درک این نکته غیر از این که ذوقی لطیف و طبعی ظریف می طلبد نیاز به تعلیم نیز دارد این نکته امروزه در نگاه به معارف دینی در کلام جدید باید بیش از گذشته مورد توجه قرار دارد که عرفان و ادبیات عرفانی مانند هنر دینی از مهمترین عوامل گسترش فرهنگ دینی و اسلامی در بین ملل دیگر در جهان است. که شناخت گوهر دین و معارف حیاتی ما بدون آن میسر نیست.

**کلید واژه:** حکمت، ارواح، انسان، عرفان، غیب، حدیث قدسی.

## مقدمه

عرفان اسلامی به دو بخش تقسیم می‌گردد: عرفان نظری و عرفان عملی. عرفان نظری علم اصول است که جنبه نظری دارد و مؤسس آن محی‌الدین عربی است و عرفان عملی علم وصول است که به احوالات و مقامات سالک ارتباط دارد. به نظر می‌رسد این تقسیم از عرفان برگرفته از حکمت باشد که به دو قسم نظری و عملی تقسیم می‌گردد. باید به این نکته توجه داشت که نفس عرفان جنبه سلوکی و عملی دارد نه نظری.

عرفان نظری بی‌شبهت به فلسفه نیست و جنبه هستی‌شناسی دارد که بینش آن بینش اشراقی و قلبی است، اما بیانش، بیان فلسفی است. به بیان دیگر عرفان نظری بیان فلسفی را برای انتقال معانی عرفانی به کار می‌گیرد و عرفان را با نظام فلسفی تفسیر می‌کند. البته مفاهیم و معانی عرفان نظری با زبان سمبولیک و از طریق شعر و ادب نیز به مخاطب القاء می‌گردد. امثال عطار، سنایی مولانا و حافظ که از زبان هنر و شعر برای انتقال معانی عرفانی و عرفان نظری استفاده کرده‌اند.

به بیان روشن‌تر عرفان عملی همان سیر و سلوک انسان است از خاک به افلاک، بدین معنی که عرفان نوعی شناخت انسان است که از مرحله خاکی یا (اولین منزل که عرفا آن را نور یقظه می‌دانند) شروع می‌شود تا آخرین منزل که لقاءالله و وصول و دیدار حضرت حق است و در اصطلاح عرفا به توحید نیز تعبیر می‌شود. عرفان در واقع نوعی تجربه درونی است و یا کشف و الهامات باطنی نیز همراه است است کما اینکه علوم تجربی نوعی مشاهده و آزمایش یا کشف بیرونی است، لذا علم عرفان شباهت به علوم تجربی دارد. از دیدگاه روانشناسی عرفان عملی نوعی روانشناسی عرفانی نیز نامیده می‌شود. در کتاب آسمانی قرآن کریم، این آیات تجلی یافته است.

یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحاً فملاقیه (سوره بمار که انشقاق، آیه ۵). (۱)

در ره منزل لیلی که خطر هاست به جان / شرط اول قدم آنست که مجنون باشی  
به بیان دقیق‌تر عرفان نظری نوعی معرفت نظری است که متعلق به معرفت ذوقی و شهودی است که در عرفان عملی سالک از سرزمین قلب به سوی خدا سیر می‌نماید. در تشبیه، حرکت و سیر قلب در عرفان را بایستی با حرکت جوهریه در جهان در حکمت متعالیه مقایسه

کرد. عرفان نظری علم به معارفی است که از طریق سلوک معنوی و تجربی به دست می‌آید. بدین معنی که هستی‌شناسی در عرفان نظری ثمرهٔ عرفان عملی است و در واقع عارف مترجم زبان دل است، و با همین زبان به تفسیر هستی مبادرت می‌نماید.

ان تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً (سوره مبارکه انفال).

عرفان نظری به سالک کمک می‌کند تا دوباره سیر و سلوک خویش را بازشناسی کند و به اسرار و دقایق آن علم دست یابد و به عمق بیشتری نائل آید. لذا کسانی که در عرفان، راه سیر و سلوک را طی نکرده‌اند و یا لاقلاً سالک نیستند به جان معنی در عرفان نظری دست پیدا نمی‌کنند هرچند الفاظ آن را از نظر علمی خوب بیان کنند و یا حتی آن را تدریس نمایند. به هر حال نفس سلوک و درک دقیق عرفان نظری از راه عشق میسر است.

در عرفان عملی که محور آن عشق الهی است تا وصول به حق، در عرفان آن چیزی که ناپدید می‌شود و از بین می‌رود عاشق است چون هستی خویش را با رسیدن به مرحله فنا (فناهی شهودی نه فناهی وجودی) دیگر نمی‌بیند. در حالی که در عشق مجازی، با وصول به معشوق، عشق دفن می‌شود. اما در عشق الهی انسانی باقی نمی‌ماند تا به آرزوی خویش برسد (یعنی انسان عاشق باقی نمی‌ماند) در واقع آنچه باقی می‌ماند نفس عشق است. (۲) به قول حافظ:

در ازل پرتو عشقت ز تجلی دم زد/ عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد  
و یا به قول مولانا:

هر چه گویم عشق را شرح و بیان / چون به عشق آیم خجل گردم از آن

## تقدم ارواح

از نظر عرفان روح بر جسم و خلقت ارواح بر اجسام تقدم رتبی دارد. روح از عالم علوی است و ملکوت، در سوره مبارکه «ص» (و نفخت فیه من روحی) انسان دارای روح ملکوتی است. سرّ سجده نمودن فرشتگان بر حضرت آدم و انسان همین روح قدسی بشر بود که مظهر اسماء و صفات الهی است و خلیفه الهی او بر روی زمین از آن جهت که روح برتر از ملائکه است (یسئلونک من الرّوح، قل الرّوح من امر ربّی (سوره مبارکه اسراء) و انتساب

روح به حضرت حق به خاطر شرافت ذاتی و قداست ذاتی آن است، چنانکه حافظ در غزلهای خویش به آن اشاره کرده است:

طایر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق / که در این دامگه حادثه چون افتادم  
 من ملک بودم و فردوس برین جایم بود / آدم آورد در این دیر خراب آبادم  
 روح از جای دیگر افاضه شده و انسان و طنش اینجانیست، وطن حقیقی او عالم قدسی است نه این عالم خاکی. این عالم، وطن صخره و سنگ است و درخت، نه انسان (۳). وطن اصلی ما آنجاست که ما از آنجا به این عالم طبیعت نزول کرده‌ایم.

انتساب یای متکلم به روح، به جهت نسبت دادن روح انسانی به خداوند یکتاست و این از لحاظ علو و برتری و قداست به روح الهی انسان است نه اینکه تصور نماییم خداوند روح است و انسان پاره‌ای از روح حضرت حق، زیرا حکمای الهی ثابت کرده‌اند که خدا ماهیت ندارد، ارزش روح به خاطر آن است که جان انسان آئینه تمام‌نمای اسماء و صفات الهی است. به زبان تمثیل، روح الهی انسان تجلی و جلوه‌ای از روح حضرت حق است، که حافظ در غزل خویش از آن به جام جم تعبیر می‌کند.

سالها دل طلب جام جم از ما می‌کرد / آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد

### انسان در عرفان

انسان از دو چیز آفریده شده است: یکی تن که از عناصر ظاهری و مادی است مانند استخوان، پوست، رگ، گوشت، قلب و ... که قابل رؤیت با حس باصره است. این جنبه جسمانی تناسب با این عالم طبیعت و نیز صفات نفسانی انسان دارد و جزء بخش فانی وجود انسان است که با مرگ متلاشی می‌شود. جنبه دیگر وجود انسان روحانی است و گوهری از عالم ملکوت و عالم قدس از جنس فرشتگان و مجردات که نامش نفس، روح، قلب، دل، جان و یا عقل شهودی است «و نفخت فیه من روحه» (سوره مبارکه سجده).. بدن انسان مقیم خاک است و دل او مصاحب افلاک. روح مانند مظروف و بدن مانند ظرف است و خداوند در خلقت به طور شگفت‌انگیزی بین این دو اتحاد و علاقه ذاتی ایجاد نموده است تا مدت معینی که اجل حتمی انسان فرا رسد. لذا بدن عنصری است عاریتی، و مرکبی است برای

روح، و روح با کمک آن بسوی لقاء الهی پر می‌گشاید. اما گوهر روح به خاطر اینکه از عالم علوی است باقی است و فنا نمی‌پذیرد. (۴)

دعوت انبیاء و بعثت آنان برای همین است که بشر را به سوی بهشت الهی و بهشت لقاء او سیر دهند. حشر روح با عالم غیب است. به همین جهت شناخت آن از طریق حواس و عقل (طبیعی) ممکن نیست. راه معرفت دقیق به آن، از طریق علم حضوری و شهودی است و به همین خاطر است که انسان با آئینه جان خویش نظر به ملکوت آسمانها و زمین می‌کند نه با حواس و عقل ظاهری. بدین معنی که انسان صفحه دل را از غبار عالم طبیعت و علاقه‌های مادی و شهوات نفسانی پاک کند و دل را به روی اغیار می‌بندد، سپس برای او حالت نورانی پیدا می‌شود، در این حالت انسان، آئینه مصفای جان را چون آب زلال مشاهده می‌نماید و محبت و عشق الهی چون شعله‌ای نورانی در قلبش پیدا می‌شود. به قول حافظ:

حجاب چهره جان می‌شود غبار تنم / خوشا دمی که از این چهره پرده برفکنم  
و به قول مولانا:

چیست دین برخاستن از روی خاک / تا که آگه گردد از خود جان پاک  
زیرا راز دین و گوهر انسانی را از حدیث قدسی «ان الله خلق آدم علی صورته» و ذات الهی از طریق اسماء و صفات در جان لطیفه انسانی تجلی یافته و عالم نیز وجهی از صورت انسانی است، چنانکه گوهر جمال و کمال و علم و حکمت و خلاقیت حضرت حق در روح انسان ظهور یافته است. (۵)

### حدیث قدسی

در حدیث قدسی است: قال الله لا یسعی ارضی و لا سمائی ولكن یسعی قلب عبدی المؤمن. (زمین و آسمان طاقت دریافت اسماء مرا ندارند اما این دل و قلب، ملکوتی انسان سالک و عارف است که ظرفیت پذیرش و تجلی اسماء و صفات م را در خویش دارد).  
در حالی که بنا بر اشارت این حدیث قلب انسان اوسع از عالم است لطیفه دل با سر روح حکم جوهر را دارد و عالم حکم عرض. به همین لحاظ است که قلب انسان علت غائی آن به شمار می‌آید زیرا طبق حکمت متعالیه عرض در جوهر می‌گنجد اما جوهر در عرض نمی‌گنجد. (۶)

## سرّ غیب

سرّ (۷) و سریره به معنی پنهان و کتمان و سرّ (۸) چیزی است که حق آن را پنهان کرده است و انسانها را به طور طبیعی بدان دسترسی نیست، سرّ روح انسان را به اعتبار آنکه تنها ارباب قلوب و راسخین در علم انوار و عرفان درک می کنند سرّ نیز گویند.

به بیان دقیق تر سرّ را از آن جهت سرّ گویند که غیر از اصحاب و ارباب سلوک و عرفان ادراک نکنند زیرا محل تجلی حق، سرّ لطیف روح است که مظهر ذات الهیه، از حیث ربوبیت و سرّ خفی روح مجرد انسانی است.

شیخ عبدالرزاق کاشانی در معنی سرّ چنین می نویسد: «حق را جز حق نمی شناسد و حق را جز اهل حق دوست نمی دارد و حق، جز اصحاب حق نمی طلبد، این سرّ سالک حق است و دوستدار وصال و لقاء حق». (۹)

رسول خدا (ص) فرمود: اَدْبَنِي رَبِّي رَبِّي فَاحْسَن تَأْدِيبِي. خدا مرا تربیت نمود و چه نیکو تربیت نمود.

امام حسین (ع) در دعای عرفه با حضرت حق اینگونه مناجات می کند: «مَتَى غَيْبَ حَتَّى تَحْتَاجَ إِلَى دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيَّكَ»: کدامین زمان پنهان بوده‌ای که نیاز به دلیلی باشد که گواه تو گردد. (۱۰)

جان انسان از آن جهت که مُدرک انوار و اسرار حق است اما جز اصحاب قلوب و معرفت و عارفان بالله غیر از سرّ آگاه نیستند و حقیقتش بر عالم و عامی پنهان است. سرّ آن چیزی است که انسان در عالم غیب دیده به آن گواهی داد و تصدیق نمود و آن را خیال و وهم نپنداشت. (۱۱)

در قرآن کریم به سرّ «کلمه من الله» (۱۲) اطلاق شده که در شأن حضرت مسیح (ع) است. به هر حال حفظ سرّ در عرفان واجب و افشای سرّ کفر است. عین القضاء همدانی در تمهیدات خویش می گوید: بیشتر سبب هلاک عاشق در این راه، از افشای سرّ معشوق است. خواجه

شیراز در غزل معروف خویش در حفظ سرّ توسط حلاج چنین می سراید: (۱۳)

گفت آن یار کزو گشت سر دار بلند / جرمش این بود که اسرار هویدا می کرد

مولانا نیز در مورد کتمان سر در مثنوی اینگونه سروده:

بر لبش قفل است و بر دل رازها / لب خموش و دل پر از آوازا  
 عارفان که جام حق نوشیده‌اند / رازها دانسته و پوشیده‌اند  
 هر که را اسرار حق حق آموختند / مهر کردند و دهانش دوختند  
 در کتاب لب‌الالباب یا رساله سیر و سلوک سید بحر العلوم، کتمان سر از مهمترین آداب  
 سلوک عرفانی است، البته درجات دارد. شیخ عبدالرزاق کاشانی در اثر خویش فرهنگ  
 اصطلاحات عارف و صوفی می‌نویسد: «عالیترین مرتبه آن همان مقامی است که رسول  
 خدا (ص) بدان اشاره نموده (لجامع الله وقت لایسعی فیہ ملک مقرب و لابی مرسِل) یعنی:  
 مرا با خدا حالات و اوقاتی است که در آن حال نه فرشته مقربی می‌گنجد و نه پیغمبر  
 مرسلی».

و چه لطیف و زیبا لسان‌الغیب در غزل خویش سروده است: (۱۴)  
 فیض روح القدس از باز مدد فرماید / دیگران هم بکنند آنچه مسیحا می‌کرد  
 اگر فیض و عنایت الهی برسد، دیگران هم آنچه را که حضرت مسیح (ع) انجام می‌داد،  
 انجام می‌دهند. آن معجزه‌ها و کرامات عیسوی در اثر اتصال و سرّ روح با حضرت حق  
 است.

وجود نفسی جبرئیل همان سرّ روح یا قلب است که روح القدس نیز نامیده می‌شود و این  
 یکی از اوصاف امین وحی، حضرت جبرئیل (ع) است.

## ادبیات عرفانی

بیان سمبولیسم در عرفان و هنر باعث نوعی ظرافت و زیبایی و جذابیت می‌شود و فطرت  
 سلیم انسانی را به سوی خویش جذب می‌نماید. استفاده از تمثیل، استعاره و رمز، توجه به  
 حس زیبایی و جمال دوستی انسان است و سخن را جلوه و جذابیت‌خاص می‌بخشد.  
 الفاظ و کلمات در زبان عرفان علاوه بر زیباتر نمودن کلام و تأثیر بیشتر آن بر ذهن  
 مخاطب، باعث این می‌شود که وی برای درک معانی، به دقت و تأمل بیشتر پردازد. زبان  
 سمبولیک لازمه لاینفک زبان عرفان و هنر است... زیرا معانی غیبی و شهودی به لباس حس  
 و الفاظ در نمی‌آید. از آن طرف الفاظ و کلمات و صور حسی در زبان و محاورات بشر برای

افاده این معانی میسر نیست و در ظرف آن نمی‌گنجد و لذا عارف و هنرمند با زبان رمز و سمبولیسم سخن می‌گویند. به قول شیخ شبستری: (۱۵)

هر آن معنا که شد از ذوق پیدا / کجا تعبیر لفظی یابد او را  
معانی هرگز اندر حرف ناید / که بحر قلزم اندر ظرف ناید

برای مثال، در غزلیات حافظ در مورد سلوک عارف چنین نقش بسته است:

قدر مجموعه گل، مرغ سحر داند و بس / که نه هر کو ورقی خواند معانی دانست  
مرغ سحر، کنایه از روح سالک یا عارف است که سحرخیز است و مقصود از آن مناجات  
سحر و گریه‌ها و راز و نیازهای سحری سالک است که حافظ در غزل دیگری نیز بدین معنی  
اشاره کرده است.

مرا در این ظلمات آنکه راهنمایی کرد / نیاز نیمه شبی بود و گریه سحری  
این مجموعه گل، کنایه از معارف و حکمت ذوقی است، که با زبان سمبولیسم و هنر بیان  
شده است. این علوم و معارف باطنی با کتاب خواندن تنها به دست نمی‌آید بلکه با سلوک  
و مناجات و تضرع و زاری شبانه سالک و سحرخیزی او که تشبیه به مرغ سحر شده به دست  
می‌آید. (۱۶)

اما در مصرع دوم غزل اشاره حافظ به بوعلی سیناست که با حکمت مشائی به معانی و رمز  
هستی و نفس اشیاء نمی‌توان پی برد بلکه برای پی بردن به آن معانی، بینش حکمت ذوقی و  
سیر و سلوک عرفانی لازم است.

## مولانا و زبان عرفان

ادبیات عرفانی و عرفان مولانا نیز در ادب فارسی تحت تأثیر عرفان سنایی و عطار است  
و از نظر هستی‌شناسی تحت تأثیر حکمت ذوقی و عرفان نظری محی‌الدین عربی است. شعر  
مولانا در مثنوی و ادبیات عرفانی تحت تأثیر این دو عارف قبل از خویش بوده است. چنانکه  
خود می‌سراید:

عطار روح بود و سنایی دو چشم او / ما از پی سنایی و عطار می‌رویم



حتی سبک سمبولیک در مثنوی نیز الهام گرفته و تقلید از همین سبک در مثنویهای عطار و سنایی در شکل و صورت از لحاظ بیان است.

وی در مثنوی، گزیده‌ای از معارف در علوم انسانی و روانشناسی و عرفان را خود جمع کرده است و در پرتو عشق سوزان و سلوک عرفانی شهود درونی به معرفت نوین دست یافته که این معرفت ناب را با زبان تمثیل و سمبولیک از طریق تمثیل و حکایت‌های جذاب که در سرتاسر مثنوی موج می‌زند به خواننده اهل ذوق انتقال می‌دهد و او را در دنیای جذاب و دل‌انگیز تجربیات روحی و درونی و عالم باطن مستغرق می‌سازد. مثنوی با تمثیل نی آغاز می‌شود، از این رو آن را «نی‌نامه» نیز می‌گویند. در آنجا که «نی» فریاد درد و اشتیاق سر می‌دهد می‌خواهد به نیستان، جایگاه اصلی خویش بازگردد تمثیل انسانی است که از جایگاه اصلی خویش یعنی عالم بالا دور افتاده و در این خاکدان تنگ زمین و در کالبد تن زندانی شده است. ناله نی و شوق و هجران و سوز او تمثیل روح انسان است. همان ناله غریبی است که بدان خاطر است که از دیار و همدلان و همزبانان خود دور مانده است و این سوز هجران به خاطر یادگارهایی است که از جهان دیگر دارد و حال در اینجا به صورت میل و آرزو جلوه می‌کند. مثل آن چیزی است که در عالم باطن یا عالم رؤیا از نظر تجلیات باطنی بر او جلوه می‌کند و حال آن خاطراتی را که در خواب دیده در بیداری به یاد آن است. لذا به خاطر دارد و حال در این دنیا که روح او با آن نامأنوس است در آرزوی بازگشت به آن دنیای شیرین که زادگاه وطن اصلی اوست، ناله سوز شیدائی سر می‌دهد. این تمثیل را مولانا به طرز زیبایی در هجده بیت آغاز مثنوی گنجانیده است، اما گویی تمام کتاب در شرح و تفسیر همین ابیات دیباچه آمده است. (۱۷)

بشنو از نی چون حکایت می‌کند / وز جداییها شکایت می‌کند

کز نیستان تا مرا بیریده‌اند / از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند

سینه خواهم شرحه شرحه از فراق / تا بگویم شرح درد اشتیاق

مولانا در داستان طوطی و بازرگان نیز در مثنوی، طوطی را سمبل روح گرفته است که از هندوستان، محل زادگاه و خاطرات بجامانده و حال در قفس دنیا اسیر است و تا دست از دنیا نشوید، از این قفس تن آزاد نگردد و آزادی او میسر نخواهد شد. خود مولانا در پایان داستان

به سمبولیسم بودن داستان طوطی اشاره می‌کند:

قصه طوطی کان زین سان بود / کو کسی که محرم مرغان بود

کثرت و تنوع این تمثیلات در ادبیات عرفانی بویژه مثنوی در عین حال نمایانگر تصویری از کثرت و تنوع معانی غیرحسی است که البته این بیان تمثیلی و تشبیهی همچون نردبان آسمان قادر است شنونده را از دنیای حس یا دنیای ظاهر تا دنیای ماوراء حس و باطن سیر دهد.

از آن گذشته طبق آنچه از پژوهش در عرصه ادب و عرفان و یا نظرات محققین بدست می‌آید، این تمثیلات و تشبیهات الهام گرفته از قرآن کریم، کتب آسمانی، قصص انبیاء و احوال امتهای گذشته، سیره و سنن و احادیث نبوی و اهل بیت طاهرین (ع) هست.

هرچند هندسه و ساختار مثنوی نامنظم است، اما همه آفرینش در مثنوی از باد و باران و دریا و آسمان و درخت و طبیعت و گل و گیاه و جماد زبان و روح دارد و گویاست و از جهان باطن خبر می‌دهد. گویی با فطرت و زبان دل انسان سخن می‌گوید و با آن انسی دیرینه دارد. برای اثبات این نکته به نمونه‌ای دیگر از تمثیلات در مثنوی مولانا اشاره می‌نمایم که در آن زندگی و مرگ انسان را به تصویر می‌کشد، و آن مأخوذ از روایتی است که در المستدرک حاکم به عنوان حدیث آمده است و به موجب آن مثل مؤمن با مرگ همچون داستان مردی است که سه دوست دارد: یک دوست عبارت از مال و مُلک اوست. او می‌گوید: تا زنده‌ای از آن تو هستم، هرچه می‌خواهی از من بگیر و هرچه خواهی فروگذار. آن دیگر که خویش و اهل اوست می‌گوید: در زندگی با تو هستم و در مرگ نیز ترا دربر می‌گیرم و در گور می‌گذارم اما آن سوم که عمل اوست می‌گوید: در زندگی با توام، در گور نیز با تو درآیم و خواه زنده باشی خواه مرده همه جا با تو هستم و همیشه با توام. صورت دیگری از آن نیز با تفاوت‌های جزئی در صحیح بخاری و صحیح مسلم آمده است و آن اینکه سه چیز در پی مرده می‌رود، از آن جمله دو چیز باز می‌گردد و یکی با وی می‌ماند. اهل خانواده و مال و عمل، هر سه در پی وی می‌روند، مال و اهل وی باز می‌گردند اما عمل با وی می‌ماند. صورت دیگری هم از مضمون حدیث در خود مثنوی هست که مولانا آن را تفسیر می‌کند و الهام از حدیث نبوی می‌داند.

«ترا از قرینی که زنده به همراه تو در گور دفن شود چاره نیست. اگر این قرین تو کریم باشد ترا اکرام خواهد کرد و اگر لئیم باشد فرو خواهند گذاشت. این قرین، عمل توست، تا توانی در اصلاح آن بکوش.»

مضمون این سه حدیث را که فرجام حال انسان را با اعمال وی مربوط می‌دارد، مولانا در تمثیل خویش صورتهای مختلف حدیث را به هم درمی‌آمیزد و با اشارت به آنکه از سه همراه انسان آن که در گور با وی می‌ماند عمل اوست. از قول رسول اکرم (ص) خاطر نشان می‌کند که در طریق آخرت برای انسان، باوفاتر از عمل رفیقی نیست. (۱۸)

### منطق الطیر عطار

مثنوی منطق الطیر عطار، برجسته‌ترین مثنوی از لحاظ زبان سمبولیک و تمثیل در ادب فارسی و ادبیات جهان است. هرچند نمونه‌هایی از آن در ادب ملل جهان از جمله ادب یونان، هند، چین دیده می‌شود ولی از جهت شیوه تلیف و ترکیب این داستان و معانی آن و نتیجه‌ای که شیخ عطار از این حماسه عرفانی و تمثیلی گرفته است در میان فرهنگ ملل ممتاز و کم نظیر است.

مثنوی عطار که به صورت حکایت راز و رمز بیان شده است، داستان گروهی از مرغان را بیان می‌کند که برای یافتن سیمرغ یا عنقا که پادشاه آنها است (۱۹) به راهنمایی هدهد به راه می‌افتند و در راه از هفت مرحله سهمگین می‌گذرند. در بین راه گروهی از مرغان از راه باز می‌مانند و یا به بهانه‌هایی پا پس می‌کشند تا اینکه پس از عبور از مراحل هفتگانه (که بی‌شبهت به هفت خوان رستم در داستان رستم و اسفندیار نیست) این گروه مرغان که در جستجو و شوق دیدار سیمرغ بودند، تنها سی مرغ باقی می‌مانند و چون به خود می‌نگرند درمی‌یابند که آنچه بیرون از خود در جستجوی آن بوده‌اند «سیمرغ» اینک در وجود خود آنهاست. به قول شیخ شبستری: (۲۰)

ای نسخه نامه الهی که توئی / وی آئینه جمال شاهی که تویی

بیرون ز تو نیست آنچه در عالم هست / از خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی

به هر حال زبان عطار در مثنوی منطق الطیر زبان رمز و سمبولیسم است. در زبان عطار،

هدهد رمز پیر و مراد و مرشداست که عرفا، از جمله حافظ گاه از آن به طایر قدس، تعبیر می کنند.

همتم بدرقه راه کن ای طائر قدس / که دراز است ره و من نوسفرم  
و منظور از مرغان، سالکان حق اند که شوق پرواز به عالم ملکوت در روحشان موج می زند. منظور از سیمرغ، جمال حق است که با سر روح یا لطیفه نورانی دل است و غیرقابل تفکیک از هم اند و راز و رمز سمبولیسم در عرفان و هنر دینی به شمار می رود. مولانا نیز در مثنوی، تحت تأثیر منطق الطیر عطار، از مرغ حق یاد نموده است.  
چون صفیری بشنوی از مرغ حق / ظاهرش را یادگیری چون سبق

### قصه غربت الغریبه

نمونه دیگر در میان این حکایات تمثیلی داستان غربت غریبه در ادب و عرفان فارسی است از عمق و ظرافت خاصی برخوردار است. در این قصه هبوط آدمی در جهان طبیعت با رمز غربت و محجوری در مغرب عجین گشته است. در این داستان هبوط و سقوط به صورت افتادن بشر به چاهی در قیروان تعبیر شده است در حالی که این شهر در اقصی نقطه مغرب جهان اسلام قرار داشته. البته جایگاه اصلی وی که از آنجا به راه افتاده و آرزومند است که بار دیگر به آنجا باز گردد، یمن است که از لحاظ لغوی به معنی مکانی است که در طرف راست واقع شده و رمز مشرق انوار بوده است که نفس، پیش از جدا شدن از آنجا و سقوط به جهان ماده همچون جوهری ملکوتی و فرشته ای در آن منزل و مأوی داشته است. (۲۱)

### نتیجه گیری

نتیجه ای که از این بحث و نوشتار تحقیقی در عرفان به دست می آید، درک و شهود این نکته است که عرفان بیش از آنکه علم تحصیلی و یا اکتسابی باشد علم ذوقی و شهودی است و روحی لطیف و ذوقی ظریف دارد. قرآن نیز از آنجا که وحی الهی است علم الهی است و زبان آن زبان فطرت و ترجمان زبان دل است و جنبه اشراقی و باطنی دارد. چنانکه درک لطایف عرفانی و باطنی قرآن به نوعی حکمت ذوقی و سلوک روحانی و تطهیر ذهن و خیال

و فکر از آلودگی نفسانی و نیز ذوقی سلیم نیازمند است. غیر از آن انتقال معانی عرفانی جز از راه تمثیل و تشبیه و مجاز و استعاره میسر نیست که این خود از نوعی بیان و سبک سمبولیسم یا راز و رمز حکایت می‌کند. سبک و بیان قرآن نیز از همین صنایع و سبک سمبولیسم الهام گرفته شده، از آن لحاظ که قرآن بطون دارد.

سبک و بیان قرآن با عرفان و هنر پیوندی عمیق وجود دارد به گونه‌ای که می‌توان در نوع بیان و زبان آن نوعی سنخیت و تجانس احساس کرد چنانکه این نوع سبک را نه تنها در قرآن بلکه در متون وحیانی مانند دعا، نهج البلاغه، حدیث پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت (ع) نیز مشاهده می‌شود. کلمه لقاء الله و نیز تجلی خدا بر قلب در قرآن و نیز روایات معراج پیامبر (ص) و طراحی‌ها و یا تصاویری که از آن به سبک سمبولیسم ترسیم شده و در کلمات دعای شعبانیه «این ابصار قلوبنا بضیاء نظرها الیک» که خدایا دیدگان دل‌های ما را به نوری که بتواند تو را بنگرد (و دیدار نماید) روشن ساز؛ و یا جستجو در بطون روایات اهل بیت (ع) که گاه از نوعی مجاز تمثیل - تشبیه و استعاره استفاده شده نمایانگر نوعی پیوند دقیق بین قرآن و عرفان و هنر و حدیث و ادبیات بویژه ادب عرفانی است را می‌توان دریافت، از آن لحاظ که گوهر دین و عرفان و هنر چیزی جز دیدن و شهود و یا وصول به ذات یگانه الله و تصویری معنوی و روحانی از انسان و جهان نیست.

## پی‌نوشت‌ها:

- ۱- مطهری، مرتضی، انتشارات صدرا، ص ۱۲، ۸۳ و ۸۴
  - ۲- تقریرات درس استاد قمی در دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، بهار ۱۳۸۶.
  - ۳- شیخ بهایی در رساله «نان و حلوا» در توضیح حدیث حب‌الوطن من الایمان، می‌گوید: مقصود رسول اکرم(ص) از این حدیث و کلمه حب‌الوطن، این وطن خاکی نیست بلکه منظور وطن ملکوتی انسان است که انسان از آنجا آمده و به سوی آنجا باز می‌گردد. البته سخن شیخ بهایی الهام از نگرش حکیم شیخ شهاب الدین سهروردی (شیخ الاشراف) و حکمت متعالیه صدرالمآلهین دارد.
  ۴. کَلْ مَنْ عَلَيْهَا فَانْ وَ بَقِي وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ، سوره مبارکه الرحمن، آیه ۲۷-۲۶ همه چیز جز ذات حق فانی است، اشیاء و موجودات جهان از جهتی که موجودی این جهانی هستند فانی‌اند و از جهتی که انتساب به حق دارند باقی هستند. وجه الهی دارای جلال و کرامت است. فاذا سوئته و فنجت فيه من روحی، سوره مبارکه حجر، آیه ۲۸ و سوره مبارکه ص، آیه ۷۲.
  - ترجمه: پس زمانی که انسان را به نیکوترین صورت از لحاظ خلقت بیاراستم از روح الهی در او دمیدم، بدین معنی که روح انسان از آن جهت قدامت، کرامت و شرافت دارد که از عالم ملکوت است و منتسب به ذات اقدس احدیت است هرچند همه چیز به وجه حق در عالم باز می‌گردد اما به طور اخص خداوند روح انسانی را به خود نسبت داده است.
  ۵. برای توضیح و مطالعه بیشتر رجوع به معراج السعاده ملا احمد نراقی، انتشارات علمیه اسلامیة تهران، ۱۳۴۸، باب اول، ص ۱۲-۱۱.
  - مقدمه کیمیای سعادت امام محمد غزالی، انتشارات بهجت، تهران، ۱۳۶۱، ص ۴۸، سرّ نی جلد اول، دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، انتشارات علمی، تهران، ۱۳۶۴، ص ۵۵۱.
  ۶. سرّ نی، جلد دوم، دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، انتشارات علمی، تهران، ۱۳۶۴، ص ۶۳۰.
  - هو الله الخالق الباری المصور له الاسماء الحسنی، سوره مبارکه حشر، آیه ۲۵.
  - و سقم رهیم شراباً طهوراً، سوره مبارکه انسان، آیه ۲۱.
  ۷. سرّ جمع آن اسرار است.
  - سریره جمع آن سرائر است.
  ۸. کتمان سرّ یکی از مراحل مهم سلوک در عرفان است. در کتاب لب‌الالباب تألیف حضرت علامه طباطبائی و کتاب رساله سیر و سلوک بحرالعلوم، کتمان سرّ در مراحل عالی سیر و سلوک مطرح شده است.
  ۹. رجوع کنید به فرهنگ لغات و اصطلاحات و تفسیرات عرفانی (حرف س) تألیف دکتر سید ضیاء الدین سجادی، انتشارات طهوری، تهران، ۱۳۶۲، ص ۲۶۳-۲۶۲.
  - ۱۰- فانه بعلم السیر و الخفی، سوره مبارکه طه، آیه ۷: خدا از راه آگاه است و از پنهان‌تر از راز آگاه است.
- از امام(ع) سؤال کردند از راه پنهان‌تر هم مگر وجود دارد؟ امام(ع) فرمود: بلی، از راز پنهان‌تر آن است که یک چیزی در روح تو وجود دارد و خودت هم یادت نیست. راز آن است که خودت آگاهی، دیگران خبردار نیستند. پنهان‌تر از راز یا سرّ آن است که خودت هم آگاه از آن نیستی ولی در تو وجود دارد. تفسیر سوره نور، جلد ۴، شهید مطهری، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۶۹، ص ۱۸۹.
- ۱۱- و ما کذب الفؤاد ما رؤی، سوره مبارکه نجم، آیه ۱۱.
- ۱۲- بکلمه من الله، در قرآن به انبیاء (کلمه الهی) اطلاق شده است. سوره مبارکه آل عمران، آیه ۳۹.
- ۱۳- لویی ماسیون در کتاب منحنی زندگی حلاج، حلاج را یک عارف الهی همچون کشیشان مقدس مسیحی تصویر می‌کند.
- به کتاب عرفان نظری، تألیف آقای دکتر سید یحیی یشربی، دفتر سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، ۱۳۷۲، ص ۵۵-۵۴.
- ۱۴- قل نزله روح القدس من ربک بالحق، سوره مبارکه نحل، آیه ۱۰۲، ترجمه: ای پیامبر (ما) بگو روح القدس یا جبرئیل از جانب پروردگار به حق، قرآن را نازل کرد.
- در کتاب نصاب نور (شرح اصطلاحات عرفانی حضرت امام خمینی) تحقیق و تدوین علی تاج‌الدینی در صفحه ۱۵۱ آمده است. روح القدس برای انبیاء و اوصیا (علیهم‌السلام) مقام شامخی است که آن روحانیت را روح القدس گویند. روح القدس از عالم غیب و جبروت است و آن در انبیاء و فرشتگان مقرب مانند جبرئیل و میکائیل(ع) که مقام قرب جبروت‌اند، وجود دارد.
- در حدیثی امام(ع) فرمود: جبرئیل از ملائکه است و روح غیر از جبرئیل است، روح از ملائکه اعظم است. انبیاء دارای روح قدسی‌اند برای پژوهش بیشتر به معادشناسی، جلد ۳، سید محمد حسینی تهرانی، انتشارات حکمت تهران، ص ۱۵۹.
- ارواح قدسی رسول خدا(ص) و حضرت زهرا(رضی‌الله‌عنها) و اهل بیت (علیهم‌السلام) همه نور مجرد (کامل) و نور محض‌اند و دارای قدسیت کامل هستند. در کتاب تمهیدات عین القضاة همدانی با مقدمه و تصحیح و تحشیه عقیف عسیران شماره ۲۲۰ آمده است: هرکه جان پاک و قدسیت کامل ذات نبی اکرم(ص) را بشر خواند کافر است و در ادامه می‌فرماید اینکه رسول خدا(ص) فرمود: «انا بشر مثلكم» منظور جنبه جسم (قالب) اوست که در این جهان تمثیل یافته است کما اینکه قرآن کریم از حضرت مسیح(ع) تعبیر به روح القدس نموده است.
- ۱۵- سرّ اینکه در عرفان برای طریقت و سلوک معنوی از الفاظ و معانی حسی مانند ابرو، چشم، زلف، می، معشوق، گیسو، لب و ... استفاده شده همین است، لذا عرفان و هنر دینی ناچار به تمثیل معانی و صور غیبی به صورت بیان رمز و سمبولیسم است. در عین حال این تعبیرات عرفانی همان‌گونه که از آن معنی سمبولیک استفاده می‌شود در اکثر موارد، معانی ظاهری هم می‌توانند داشته باشند به این معنی

۲۱- این داستانهای تمثیلی قبل از شیخ اشراق در رساله الطیر ابن سینا و داستان سلامان و ابسال (که جامی آن را به نظم کشیده است) نیز وجود داشته و شاید یکی از منابع شیخ اشراق در حکمت ذوقی و همین داستانهای تمثیلی بوده است، لذا توجه به این نکته در ارزیابی عرفان و اثبات آن لازم است. ابن سینای حکیم در اواخر عمر تحول روحی پیدا کرد و به حکمت ذوقی و عرفان علاقمند شد و آثاری در زمینه عرفان از خود به یادگار گذاشت. ابن خود این نکته را در تاریخ حکمت روشن می‌نماید که سیر حکمت از مرحله متوسط تا مرحله عالی سیر کرده است و حکمت ذوقی و متعالیه، خود نوعی حکمت عالی است.

که ظاهر و معنی در طول هم‌اند نه در عرض یکدیگر. درغزلی در دیوان حافظ آمده:

صوفی از پرتو می‌راز نهانی دانست / گوهر هرکس از این لعل توانی دانست

۱۶- اما گاه غیر از این پرده، مرغ و طیر نیز حالت سمبل داشته است اما ابن سینا در قصیده عینیه از کبوتر به عنوان رمز و روح استفاده نموده است. مرحوم استاد فروزانفر عقیده دارد که تمثیل روح به مرغ در اشعار فارسی بعد از ابوعلی سینا و انتشار قصیده او در رساله الطیرش و نیز رساله الطیر امام محمد غزالی، راه یافته است. مقدمه شرح مثنوی شریف، بدیع‌الزمان فروزانفر، انتشارات زوار، تهران.

۱۷- رجوع کنید به کتاب بحر در کوزه، عبدالحسین زرین‌کوب، انتشارات علمی تهران، ۱۳۶۷، ص ۴۱-۳۹ و نیز برای توضیح بیشتر کتاب احادیث مثنوی به اهتمام بدیع‌الزمان فروزانفر، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۱ و نیز به اصل کتاب بحر در کوزه نگاه شود.

۱۸- این حدیث را از زبان امام علی(ع) در کتب روایی ما از جمله در کافی و شیخ مفید در امالی و علامه طباطبایی در تفسیر المیزان ثبت شده است. کلام از دیدگاه علامه طباطبایی، مصطفی خلیلی، قم، دفتر نشر و آثار علامه طباطبایی، ۱۳۸۲، ص ۲۵۹.

این حدیث از طریق سوید بن غفله از امیرالمؤمنین علی(ع) نقل شده است.

بحر در کوزه، تألیف دکتر زرین‌کوب، انتشارات علمی، تهران، ۱۳۶۷، ص ۲۰۶-۲۰۵.

برجستگی و لطافت خاص این اثر باعث ترجمه آن به چندین زبان زنده جهان مانند انگلیسی، فرانسه، آلمانی و غیره شده است.

۱۹- در برخی قصص یا اشعار عرفانی کلمه سیمرغ به عنقا نیز مترادف شده است و آن حالت سمبولیک و رمز چیزی است که اسمش را پیدا می‌کند ولی خودش را هیچ وقت نمی‌بیند (عنقای مغرب). در لسان شعرائی عارف گاه از عنقا تعبیر به کنه و ذات خداوند جمیل شده است، بدین معنی که به حقیقت کنه و ذات حق، کسی حتی رسول اکرم(ص) و اهل بیت(علیهم السلام) به ایشان دسترسی پیدا نمی‌کنند. حافظ در غزل معروف خود می‌سراید:

عنقا شکار کس نشود دام باز گیر / کانجا همیشه باد به دست است دام را

برای پژوهش بیشتر فرهنگ اصطلاحات عرفانی دکتر سید جعفر سجادی و فرهنگ اصطلاحات عرفانی، از عبدالرزاق کاشانی.

۲۰- این هفت مرحله در منطق الطیر عبارتند از: طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، فقر و فنا.

برای مطالعه و پژوهش بیشتر رجوع به: با کاروان حله، دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، انتشارات جاویدان، تهران، ۱۳۵۶، ص ۱۶۸-۱۶۴. شرح و تحلیل آثار عطار تألیف بدیع‌الزمان فروزانفر، کتاب سیمرغ دکتر عبدالحسین زرین‌کوب.



پښتونستان ګاونډي علوم او مطالعات فرېنډي  
پرتال جامع علوم انساني