

تاریخ وصول: ۹۲/۱۰/۷

تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۲/۱۵

سیر و سلوک اشراقی بر اساس قصه غربت غربی

عین‌الله خادمی^۱

دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی

فاطمه کوکرم^۲

دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی

چکیده:

انسان معاصر خود حقیقی خویش را گم کرده و در این عالم احساس بیگانه بودن دارد. نفس انسان همواره در تلاش است تا از غربت عالم طبیعت و خراب آباد غربی خود بگریزد و روح خود را به‌گونه‌ای پرورش دهد تا به عالم علوی بپیوندد. تحقق مرگ یا فنای کامل از تعلقات همان گشوده شدن بندهای دام است که در نتیجه آن پیوستن دایم به حضرت حق حاصل می‌آید. سهروردی در این حکایت، گرفتار شدن در دامگه ناسوتی و روش‌های رهایی جستن و مراحل آن را در قالب سفری تمثیلی به تصویر می‌کشد. این پژوهش این حقیقت را آشکار کرده است که اگرچه مشکلات سفر و طولانی بودن آن و گذر از موانع، کوه‌ها، سرزمین‌ها و اقلیم‌ها و... طبیعتاً وجود دارد، اما انسان می‌تواند پس از معرفت و شناخت نسبت به خویشتن، به مدد و دستگیری پیر طریق با طیّی مراحل از حصار قوای مادی و خیالی اندک اندک آزاد شده و از دریای خلق فاصله گرفته و در نتیجه این مجاهده به استکمال نفس و معرفت عوالم هستی و اطراف و اکنای آن دست یابد.

کلید واژه‌ها: هبوط، غربت غربی، سیر و سلوک، پیر، چشمه زندگانی، طور سینا، سهروردی.

^۱ - e_khademi@ymail.com

^۲ - fkookaram@gmail.com

پیشگفتار

برای اخذ معارف از قدیم‌الایام تاکنون شیوه‌های متعددی موجود بوده است. از جمله این شیوه‌ها روشی است که عرفا اتخاذ کرده‌اند. عرفا معتقداند که به غیر از روش‌های عقلی، عارف می‌تواند قلب را محور قرار داده و با استفاده از کشف و شهود به کنه معارف و علوم الهی دست یابد. در این راستا در این نوشتار بحث از سیر و سلوک آمده است. در سیر و سلوک نمی‌توان تجارب، جذبه‌ها و بارقه‌هایی را که بر قلب سالک الی الله و یا عارف پدیدار می‌شود، آشکارا بیان نمود. در گذشته صوفیه نسبت به عالم محسوسات، دیدگاهی مبتنی بر رمز داشتند که استفاده از آن سخنشان را در ابهام و پوشیدگی فرو می‌برد. به دلیل ناتوان بودن زبان از انتقال تجارب عرفانی و نکاتی که عرفا بدان رسیده بودند و در نتیجه آن تکفیر این قشر، عرفا از بیان آشکار عقاید خود پرهیز می‌کرده و در قالبی تمثیلی و با رمز به بیان افکارشان می‌پرداختند. (دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۸، ۶۰۶؛ ستاری، ۱۳۸۴، ۱۷۴) رمز در معنای عام، عبارت است از هر علامت، نماد یا سمبل و عبارتی است که بر مفهومی فراتر از آنچه در ظاهر به نظر می‌آید، دلالت دارد. (پورنامداریان، ۱۳۶۸، ۴) و در آثار عرفا و متصوفه معنای باطنی است که تحت کلام ظاهری پنهان است و غیر از اهل آن دیگران نمی‌توانند بدان دست یابند. (همان) عارف در زیر پوشش این حکایات و امثله رمزی، پایه نظری لازم را می‌گذاشت و در کنار موضوع اصلی موعظه‌ی خود به تفسیر آن می‌پرداخت و از این رهگذر به هدف خود دست می‌یافت، این هدف عبارت بود از شرح دریافته‌های عرفانی خود در زبانی نمادین و تأثیر بر مخاطب عام؛ چرا که اغلب مخاطبان صوفیه عامه مردم بوده‌اند. (برتلس، ۱۳۸۸، ۶۵)

در میان فلاسفه نیز استفاده از این نوع زبان، وجود داشته است. به عنوان مثال ابن سینا در قصیده عینیّه یا حی بن یقظان خود که متأثر از صوفیه است، از زبان اشارت و نمادین استفاده می‌کند. رسائل فارسی شیخ شهاب‌الدین سهروردی نیز حاکی از مشرب صوفیانه است و

حکمت کشفی و ذوقی او و تأکیدش بر انقطاع از براخ ظلمانی بیان کننده دیدگاه اهل عرفان به‌شمار می‌آید. (دایره المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۸، ۶۰۶)

رساله قصه غربت غربی از رمزآلودترین حکایت‌های حکیم سهروردی است. در واقع این قصه، تفسیری انفسی از برخی از آیات قرآن است و درصدد تبیین این مسائل است که وضعیت فعلی انسان چیست؟ مبدأ اصلی و حقیقی او کجا بوده، هدف او چه باید باشد و چگونه باید به این هدف برسد. شیخ اشراق سعی دارد تا مبدأ ملکوتی نفس را اثبات کند و سیر و سلوکی را بیان کند تا در ادامه آن انسانی که به عالم محسوسات آمده و اصل نورانی خود را فراموش کرده است، بتواند با شوق به جایگاه اصلی خود کوچ کند. مسأله اصلی این پژوهش این است که در قصه غربت غربی مراحل سیر و سلوک اشراقی چگونه تبیین شده است؟ کندوکاو درباره این مسأله پژوهشی منوط به بررسی پرسش‌هایی است که در زیر آمده است.

معنای لغوی و اصطلاحی هبوط چیست؟ نقش الهامات رحمانی، همد، عزم و اراده و توسل به حبل الله در بالا رفتن سالک از نردبان معرفت چیست؟ راه‌های رهایی از زندان نفس چیست و عروج معنوی و ملکوتی روح چه زمانی میسر است؟ از نگاه پیر طریق چرا انسان ناگزیر به بازگشت به دنیا می‌باشد؟

اشاره اجمالی به پیشینه مسأله پژوهشی

از ابتدای پیدایش عرفان اسلامی از تمثیل، داستان، حکایت و... برای بیان اندیشه‌های دینی و معنوی استفاده شده و در آن‌ها غالباً از قرآن الگو گرفته می‌شود و بسیاری از عقاید را در قالب داستان بیان نموده‌اند. این حکایات ساخته ذهن بشر است و به‌منظور تقریب معانی دشوار فلسفی به ذهن و ملموس بودن هرچه بیش‌تر آن با بهره‌گیری از عنصر خیال و تعابیر دل‌نشین و قابل توجه طراحی می‌شوند.

داستان‌های رمزی سهروردی حکایاتی از وقایعی است که در دنیای دیگر رخ داده و به زبان رمز بیان شده است و دربرگیرنده مفاهیم فلسفی و عرفانی فراوانی می‌باشد. شیخ اشراق در این حکایات، نفس انسانی را بیان می‌کند که در اثر هبوط اسیر در عالم محسوسات شده و مراحل را باید طی کند تا بتواند به کمال حقیقی خویش دست یابد. او این حکایات را در قالب رمزی بیان می‌کند. وجه امتیاز این پژوهش از سایر پژوهش‌هایی که در ارتباط با قصه مزبور صورت

گرفته آن است که در این پژوهش قصد بر آن است تا مراحل شش‌گانه سیر و سلوک را از مفاد و محتوای قصه استنباط کرده و بازگو کنیم. ابراهیمی دینانی در کتاب شعاع اندیشه و شهود در فلسفه‌ی سهروردی، مولف درباره قصه غربت غربی مباحثی را در مورد سیر و سلوک به صورت موجز مطرح کرده، اما به بحث تفصیلی به اجزای قصه اشاره نکرده است. پورنامداریان در کتاب عقل سرخ خود، به رمزگشایی در مورد اجزای قصه و حوادثی که در آن روی می‌دهد، اشاره می‌کند. کربن نیز در کتاب خود با عنوان آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی مانند پورنامداریان به شرح و تفصیل در مورد نمادها و رمزهای قصه و ارتباط آن با پرداخته است. عباسی داکانی در شرح خود بر این قصه، به شرح تفصیلی اجزای قصه به همراه ذکر منابع سریانی و هرمسی آن می‌پردازد.

قبل از پرداختن به این مراحل پنجگانه، مقدماتی درباره معنا و چگونگی هبوط انسان و احوالات او قبل از شروع سیر بیان می‌شود.

معنای لغوی و اصطلاحی هبوط

در لغت، هبوط به معنای فرود آمدن، نازل شدن و از جایی به جایی دیگر منتقل شدن آمده است. (معین، ۱۳۸۷، ۱۷۷۴) اما هبوط در اصطلاح عبارت است از این که انسان در اثر دور شدن از نورالانوار، از حقیقت اصلی خویش جدا شده و در جایگاه ظلمت و مغرب هستی فرود آمده است. انسان در اثر تعلق و توجه نفس به بدن و عالم ماده، در تنگنای عالم طبیعت گرفتار می‌شود. به عبارت دیگر، او در نتیجه هبوط، گرفتار در قفس تن، چاه ظلمات و در غرب غل و زنجیر شده است. بنابراین وقتی روح که سراسر حضور است، به مرتبه پایین‌تر توجه کند، دچار هبوط می‌شود. هبوط روح همان چیزی است که در اصطلاح فیلسوفان از آن تعبیر به جسمانیت الحدوث بودن، ورود به دنیا و یا توجه به من ماهوی می‌شود. داستان هبوط داستان تبعید کاروان آدمیان از مشرق معنا به مغرب لفظ و بیگانگی با خویش است. (عباسی داکانی، ۱۳۸۰، ۱۲۹) روح از نور است و از جایگاهی رفیع به عالم محسوسات که ظلمانی و حقیر است، هبوط کرده است.

بر اساس حکایت سهروردی، «غریب» به همراه برادر خود «عاصم» قصد سفر می‌کند. ناگهان به دهی که اهل آن ظالم‌اند می‌رسند. اهالی به محض آن که متوجه می‌شوند این دو برادر، پسران شیخ هادی ابن الخیر الیمانی هستند، آنان را غل و زنجیر کرده و در چاهی عمیق

زندانی می‌کنند. عاصم که نماد قوای فطری یا عقل نظری و خصوصاً منطق^۱ می‌باشد، در سفر به شرق نورالانوار، غریب را یاری می‌کند. بنابر این یکی از رمزهای آغازین این رساله گشوده می‌شود. روح در هبوط خود از عالم قدس به عالم دنیا تنها نیست بلکه به همراهی عقل است که روح سفر بلند و غریبانه خویش را از غرب به شرق آغاز می‌کند (همان، ۱۲۲-۱۲۱).

هبوط در این داستان، به افتادن در چاه «قیروان» تشبیه شده است. قیروان به لحاظ جغرافیایی، یکی از سرزمین‌های غربی عالم اسلامی می‌باشد و به تعبیر رمزی، مجموع عالم ماده از شرق تا غرب قیروان است. قیروان واژه‌ای مرکب از دو کلمه است؛ «قیر» که ماده‌ای کاملاً سیاه و ظلمانی است و دیگری پسوند «وان» که دارای معانی متعددی است، مانند نگاهبان، نگهدارنده، چشمه و محل آب است. در این صورت قیروان معانی مختلفی مثل قیرگون، منبع تاریکی و چشمه ظلمت یا پاسبان ظلمت خواهد داشت (دفتر عقل، ۱۳۷۷، ۱۲۵). جهان مادی از منظر شیخ اشراق چیزی جز قیروان نیست؛ یعنی نهایت ظلمت است. (عباسی داکانی، ۱۳۸۰، ۱۲۵). ظالم بودن اهل این قریه نیز حاصل همین ظلمت و عدم نور است زیرا انسان جاهل هم به خود حقیقی خود ظلم می‌کند و آن را نادیده می‌گیرد هم به دیگران. در ظلمات بودن، در قرآن، برای وصف حال کافران و مشرکان بسیار بکار رفته است (ر.ک: بقره/ ۱۷ و ۱۹) اما در نمادی ترین کاربرد آن در مورد ذوالنون می‌فرماید (ر.ک: انبیا/ ۷۸) در ظلمات ندا داد که الهی بجز تو نیست و من از ظالمین ام.

سهروردی بی‌شک تمثیل چاه را درباره دنیا از قرآن کریم اخذ نموده است. «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ السَّافِلِينَ»: ما انسان‌ها را در بهترین صورت و حالت آفریدیم و سپس او را به پایین ترین پایین‌ها و به دورترین دورها فرو فرستادیم (ر.ک: تین/ ۵). احتمال دارد از داستان یوسف استفاده کرده باشد، زیرا می‌توان برادران یوسف را همان قوای حسی و از اهالی قیروان و ظالمین به یوسف روح داند که او را به چاه دنیا می‌اندازند. البته خود کلمه دنیا نیز به معنای دنائت، پایین و سقوط است. مطابق این دیدگاه، انسان از ماوراء النهر وجود که تعبیری از اصل ماورایی آدمی است، از مقام احسن تقویم، یعنی از عالم ملکوت

^۱ - منطق دانان مسلمان در تعریف علم منطق گفته‌اند: «أَلَهُ قَانُونِيَّةٌ تَعَصِمُ مُرَاعَاتِهَا أَلْذَهْنَ عَنِ الْخَطَا فِي الْفِكْرِ»: منطق ابزاری است از نوع قاعده و قانون که مراعات کردن و بکار بردن آن، ذهن را از خطای در تفکر مصون می‌دارد. بطور کلی علم، محافظ انسان است.

و نور، به چاه اسفل السافلین در قیروان غرب جهان ماده هبوط کرده است. (عباسی داکانی، ۱۳۸۰، ۱۲۹) لذا جهان مادی در نهایت اعماق ظلمت بوده و شبیه به چاهی است که در دورترین فاصله از نورالانوار می‌باشد.

چاه قیروان ما را به یاد تمثیل غار افلاطون می‌اندازد. در پس افرادی که درون غار هستند، آتشی روشن است و روبه‌رو دیواری قرار دارد. آن سوی دیوار افرادی حرکت می‌کنند و سایه‌هایشان بر دیوار می‌افتد. زندانیان غار تصور می‌کنند سایه‌هایی که روی دیوار می‌بینند از خود اصالت دارد، در حالی که سایه‌ها، نموده‌ها و نشانه‌هایی از حقایق آن سوی دیوار است. تنها راهی که آنان برای درک حقایق دارند، این است که از غار بیرون بیایند. در این تمثیل، منظور از غار، این جهان خاکی است و جهانیان همه‌ی زندانیان آن. آتش تمثیلی از خورشید حقیقت است و سایه‌ها اشیا جهان‌اند و کسانی که آن سوی دیوار حرکت می‌کنند، مثل‌اند که در ورای این جهان قرار دارند. برای سهروردی نیز جهان به مثابه‌ی غار و چاه تاریکی است که انسان در آن گرفتار است. انوار، حقایقی در بیرون چاه‌اند و بیرون آمدن از چاه تنها با شوق میسر است؛ چنان‌چه رهایی از غار افلاطون به مدد عشق، امکان‌پذیر است. (همان، ص ۱۳۰)

سالک در یک خط سیر وجودی از مغرب به مشرق سفر می‌کند. هر گامی که سالک بر می‌دارد، به همان نسبت از غرب دور می‌شود و به شرق یا به تعبیر دیگر به خورشید حقیقت نزدیک و نزدیک تر می‌شود. بنابر این عبور از هر مرتبه وجودی بدین معنا است که آن مرتبه مفهوم غربی خود را از دست داده و به شرق تبدیل شده است و این سیر تا نور الانوار ادامه دارد. پس آدمی هم مغرب و هم مشرق می‌باشد. (همان، ص ۱۳۱، نسفی، ۱۳۶۲، ص ۶۶-۶۴)

خداوند در قرآن خود را نور آسمان‌ها و زمین معرفی می‌کند: «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ»: (رک: نور/ ۳۵) پس روح از نور است. تن که ظلمانی است، گور آن است. روح نوری است که در قفس تاریکی تن اسیر است و با مرگ از این قفس ظلمانی رها شده و به نور الانوار پر می‌کشد. عطار نیشابوری می‌گوید:

در میان چاه ظلمت مانده‌ای مبتلای حبس و تهمت مانده‌ای
خویش را زین چاه ظلمانی برآر سر ز اوج عرش رحمانی برآر
همچو یوسف بگذر از زندان و چاه تا شوی در مصر عزت پادشاه

ای شده سرگشته‌ی ماهی نفس چند خواهی دید بدخواهی نفس
گر بود از ماهی نفست خلاص مونس یونس شوی در بحر خاص
گر در آیی و برون آیی ز خود سوی معنی راه یابی از خرد

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۱، ۴۶-۴۵)

شیخ اشراق در بیان انگیزه سفر به این دیار ظلمت و ظلم می‌گوید: «چون سفر کردم با برادر خود عاصم از دیار ماوراءالنهر الی بلاد المغرب تا صید کنم گروهی از مرغان ساحل دریای سبز را» مرغان و دریای سبز، رمزی از عالم محسوسات و امور مربوط به آن می‌باشد. این دو برادر از عالم برین به عالم ظلمات می‌آیند، تا در آنجا به واسطه‌ی معرفت، محسوسات را به معقولات تبدیل کنند و به این ترتیب کمال جان را که عبارت است از تعالی مقام عقل محقق نمایند (کربن، ۱۳۹۰، ۴۴۲). به عبارت دیگر، محدود نماندن در مرتبه معقولات و در همه مراتب حضور داشتن لازمه مقام خلیفه الهی اوست. عقول و ملایکه واجد این جامعیت نیستند و تنها انسان است که اشرف مخلوقات بوده و دارای جمیع اسماء است. او کل اسماء را فقط از طریق پیوستن به عالم محسوسات می‌تواند بالفعل کند.

منظور سهروردی از آباد شدن چاه طبیعت و وجود قصر و برج‌هایی در بالای آن، وجود نفوس ما و اجرام فلکی است که پیش تر از جسم ابداع شدند و با توجه و تعلقی که به اجسام پیدا می‌کنند آن را زنده و آباد می‌کنند (پورنامداریان، ۱۳۹۰، ۳۶۷). وجود روح قبل از جسم مورد تأیید ابن عربی نیز می‌باشد. بنظر او قبل از وجود جسمانیت عیسی، روحانیت او نزد جبرئیل که ملک حق است، موجود بوده است (ابن عربی، فصوص الحکم، ص ۴۹۱). او هم چنین می‌گوید: منظور از تطهیر مریم، خروج او از عالم تضاد به غلبه نوریت است و مراد از ذات مطهره ذات عیسویه می‌باشد که به روح عیسویه متعلق شد. تکون نیز به معنای ظهور است نه حدوث (همان، ص ۴۹۱). او در فصّ یوسفیه می‌گوید: اعیان ثابت و موجوده ما همه ظل‌اند و ظل چیزی به اعتبار عین اوست. پس حق هویت ماست از این وجه، و هویت ما نیست از حیث امتیاز ظل و چون این تحقیق ایضاح حق و انتهاج طریق صدق نمود (همان، ص ۳۵۸). در ادامه به مراحل سیر و سلوک در نظام اشراقی می‌پردازیم:

۱. الهامات رحمانی

الهامات رحمانی یعنی دیدن عالم ملکوت از طریق روزنه نفس و سپس خبر دادن انسان‌های رها از طبیعت یا کبوتران از زیبایی چمنزار (حمی) و ترغیب اسیران چاه طبیعت به رفتن و رها شدن. مقصود از انسان‌های رها کسانی هستند که متوجه گرفتار بودن در عالم ظلمت و تاریکی شده‌اند و با شوق و تلاش از غل و زنجیر این چاه ظلمانی رهایی جسته‌اند. مقصود از زیبایی چمنزار، زیبایی عالمی است که فراتر از محسوسات می‌باشد و رفتن به سوی آن، همان قدم نهادن در وادی کمال و تعالی می‌باشد.

الهامات رحمانی در مقابل الهامات شیطانی است. معنای لغوی الهام، مأخوذ از «لهم» به معنای در دل افکندن، فرا دل دادن می‌باشد؛ در دل افکندن چیزی از سوی خداوند که وی را به انجام یا فروگذاری چیزی وادارد. در اصطلاح عارفان واردی غیبی است یا القای معنی و معرفتی که به طریق فیض، بدون اکتساب و فکر به دل می‌رسد و البته هیچ نشانه، دلیل و حجتی همراه آن نیست، جز آن که بر اثر آن، انسان به عملی برانگیخته می‌شود یا ترک چیزی می‌کند. (م-ع-ت، ۱۳۵۳، ۸۱۰)

خداوند می‌فرماید: «فَالْهَمَّهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا»: سپس بدکاری و پرهیزگاری را به وی الهام کرد. (رک: الشمس، ۸). الهام در این آیه عموماً به افهام، اعقال و اعلام تفسیر شده است (صبحی، صالح، پژوهش‌هایی درباره قرآن و وحی، ص ۳۴). «افتادن ماهی در آب» در داستان حضرت خضر و حضرت موسی اشاره به الهامات رحمانی دارد، زیرا ماهی نمادی از انسان است که رفتنش به دریا نشانه دست یابی به علم است. البته علمی که آب شور رمز آن است، علم متوسط است. خداوند به حضرت موسی (ع) فرمود: هر وقت ماهی به درون آب جست، آنجا محل ملاقات تو با خضر است. در داستان سهروردی، هادی الابن الخیر الیمانی می‌تواند همان خضر، عقل فعال، جبرئیل، انسان کامل یا مرتبه روح در هر انسان باشد؛ که در انتهای سفر، دو برادر او را در دامنه کوه قاف که در طور سینا قرار دارد، پس از تحمل مصیبت‌ها و در طی ریاضت‌هایی ملاقات می‌کنند.

منظور از تعبیر روزن در عبارت دیدن عالم ملکوت از طریق روزنه نفس، همان چشم دل است که به وسیله آن می‌توان عالم ملکوت را مشاهده کرد. دیدن از روزنه را به دو صورت می‌توان دانست؛ حالت اول آن است که از طریق خواب‌ها و رویاهای صادقه که توسط اتصال خیال انسان با جهان ملکوت حاصل می‌شود. حالت دوم از طریق ریاضت‌های جسمانی و

نفسانی حاصل می‌شود که انسان پس از تحمل مصیبت‌ها و صبر بر آن‌ها دریچه‌ای از عالم حق به سویش گشوده می‌شود و طی یک سفر روحانی از جسم (مغرب) به سوی نور الانوار (مشرق) سیر می‌کند. پس هدف نهایی اشراقیان با انکشاف حقیقت که با واقعه خروج روح از بدن همراه است، به تحقق می‌رسد.

طبق نظریه اشراقی، مدرک در کلیه ادراکات حسی و باطنی، نفس ناطقه (نور مدبر اسفهدی) است. در ادراک خیالی و مشاهده صور مثالی، شرط مشاهده صور برای نفس، تعطیل حواس و تعلیق قوای بدنی است. در ابتدا این احوال وقتی بر نفس عارض می‌شود که در خواب است؛ اما اگر نفس در مسیر سلوک خویش به درجه‌ای از قوت و قدرت دست یابد که تسلط بر حواس و قوا پیدا کند و آن‌ها را مهار نماید، قدرت مشاهده صور عالم مثال را در بیداری نیز پیدا می‌کند. (کمالی زاده، ۱۳۸۹، ۱۱۳؛ سهروردی، ۱۳۷۳، ۲۴۴) سر اینکه، در داستان، فقط در شب به افراد زندانی در چاه اجازه داده می‌شد که از آن بیرون آیند همین است. غزالی در این مورد می‌گوید: گمان مبر که روزن دل به ملکوت بی‌خواب و مرگ گشاده نگردد، بلکه اگر در بیداری کسی خویشتن را ریاضت کند و دل از دست غضب و شهوت بیرون کند و الله بر دوام گوید به دل نه به زبان، تا چنان شود که از خویشتن بی‌خبر شود، در این حالت جز خداوند از چیز دیگری خبر ندارد، اگر چه بیدار بود آن روزن گشاده شود و آن چه در خواب دیگران بینند، وی در بیداری بیند، ارواح فرشتگان در صورت‌های نیکو وی را پدیدار آید و پیمبران را دیدن گیرد و از ایشان فایده‌ها یابد و مددها گیرد و ملکوت زمین و آسمان به وی نمایند. (غزالی، ۱۳۶۱، ۳۹۱-۳۹۰) بنابراین مراقبت اصلی اساسی در سیر و سلوک به شمار می‌رود. به عنوان مثال در رساله قشیریّه آمده است که از ابن عطا پرسیدند که از طاعت‌ها کدام فاضل تر است، گفت مراقبت حق بر دوام اوقات. (رک: قشیریّه، ۱۳۸۸، ۳۴۸)

۲. آمدن هدهد (پیر) همراه با نامه (قرآن) و دعوت او به سوی اشراق (ملاقات با هادی)

غایت سیر و سلوک در حکمت سهروردی، مشاهده ذات‌های ملکوتی و روشنی‌های مینوی و بهره‌مندی از فیض خرّه است. (نوربخش، ۱۳۸۴، ۱۲) سالک الی الله در قصه غربت غربی، غریب یا همان اول شخص داستان است که به زندان زمینی و تبعیدگاه غربی آمده است، تا این‌که هدهدی نزد آن‌ها می‌رود و نامه پدرشان هادی را که فرمان به سفر و دست شستن از تعلقات و شهوات می‌دهد، از سبا برایشان می‌برد. غریب با راهنمایی هدهد (هادی) می‌خواهد

از چاه ظلمانی بیرون آید و لازمه‌ی بیرون آمدن از قعر ظلمات و نهایت تاریکی‌ها آن است که پله پله مراحل سلوک را طی کند تا بتواند به خورشید حقیقت نایل آید. هادی نام رمزی پدر به معنای هدایتگر می‌باشد و هم‌چنین عقل فعال است که رهایی از اعماق تاریکی‌ها به یاری او ممکن است. او هدایتگر عقول بشری است. هدهد رو به سوی دو برادر زندانی می‌کند و می‌گوید:

«از پدرتان هادی به شما به نام خدای بخشاینده و بخشایشگر. آرزومندان کردیم، آرزومند نمی‌شوید، و بخواندیم شما را رحلت نمی‌کنید، و اشارت کردیم، فهم نمی‌کنید.» (ابن طفیل، ۱۳۸۸، ۱۸۰)

خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيْهَا»: هرکس که نفسش را تزکیه کند، به رستگاری می‌رسد و آن کس که آلوده شود، زیانبار است. (رک: الشمس/ ۹ و ۱۰) منظور از سبا عالم علوی و یمن است که عقل فعال (هادی) یا پدر نفوس ناطقه‌ی زندانی، در آنجا مقیم است. (پورنامداریان، ۱۳۹۰، ۳۷۱) هادی که پدر مسافر داستان است، خودش، پسر «خیر» است که در واقع همان الله و رحمان است و نیز اشاره به بالاترین مثل در عالم مثال افلاطونی دارد که مثال خیر است.

سالک الی الله در سلوک باید که از جاده شرق انوار قدم بیرون نگذارد، این مهم بی‌مرشد کامل و سلوک میسر نیست. رهرو در وصول به حق، باید از مرید و مرشدی آگاه و راه شناس، صراط مستقیم را جويا شود و سالک تحت هدایت او نفسانیات را کنار می‌گذارد. پیر می‌تواند به معنای شخصی بیرونی باشد که راهنمایی مریدان خود را برعهده می‌گیرد و هم‌چنین می‌تواند به معنای راهنمایی درونی می‌باشد. این پدر را که در عالم مثال و ملکوت دیده می‌شود، فلاسفه عقل فعال می‌خوانند. (پورجوادی، ۱۳۷۹، ص ۸۹۲) نماد پرنده برای مرشد بکار رفته زیرا او توانایی دور شدن از زمین را دارد. در داستان سلیمان نیز هدهد از ملکه سبا خبر می‌آورد. ضرورت وجود استاد و پیر طریق در قرآن تذکر داده شده و موسی به خضر می‌گوید: «هَلْ أَتَبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا»: آیا از تو پیروی می‌کنم تا آن چه به تو تعلیم داده شده و مایه‌ی رشد و اصلاح است، به من بیاموزی؟ (رک: کهف/ ۶۶)

۳. اراده قوی و عزم به رفتن

نخستین درجه حرکات و سلوک عارفان، آن چیزی است که خود عارفان آن را «اراده» می‌نامند. منظور از اراده میل به تشبث و توسل به عروۃ الوثقی و بند محکم الهی است و آن چیزی است که بر کسی که با یقین برهانی مستبصر شده یا با ایمان قلبی تصدیق پیدا کرده، عارض می‌گردد. بنابراین پس از تصدیق، خواه تصدیق برهانی باشد یا یقینی بر سالک عارض می‌گردد. در نتیجه، باطن او به عالم قدس حرکت می‌کند تا به روح اتصال برسد و عارفی که در این مرحله است، «مرید» خوانده می‌شود. (رک: بوعلی سینا، ۱۳۸۸، ۴۴۶) پس از تصدیق، خواه تصدیق برهانی سالک در سفر سیر و سلوک باید پله پله، نفسانیات خویش را کنار گذاشته و از محسوسات و امور مربوط به آن فاصله بگیرد. بنابراین صبر از لوازم اساسی در سیر استکمال نفس به شمار می‌رود. چنانچه علی ابن ابی طالب (ع) فرموده است: صبر از ایمان به جای سر است از تن. در این جا سخن حضرت به منزلت صبر اشاره دارد. (رک: قشیری، ۱۳۸۸، ۳۳۸) پس برای عبور از جسم و مادیات و عروج روحش به معنویات، باید اراده قوی در برابر مهار کردن نفسانیات خود داشته باشد. باید کاری کند که در روز نیز بتواند همانند شب و در حال خواب از محسوسات جدا شود. یعنی کاری را که بطور طبیعی در هنگام خواب رخ می‌دهد در حالت بیداری انجام دهد.

طبق داستان در شهر قیروان که مردمان آنجا سرگرم امور خویش‌اند، در میان آنان اسیرانی هستند که صرفاً ناشناس ماندن در شب، به آن‌ها امکان می‌دهد که بند بگسلند و بگریزند. (کرین، ۱۳۹، ۴۴۵) خداوند در قرآن می‌فرماید: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ يَمُتْ فِي مَنَامِهَا»: خداوند، در هنگام مرگ و هنگام خواب، نفس فرد را به طور تمام و کمال می‌گیرد. (رک: الزمر/ ۴۲) بنابراین، خواب حالتی شبیه مرگ است. در خواب، انسان از گرانباری تعلقات دنیایی آسوده می‌گردد و روح مجالی برای رهایی از چاهسار تن به دست می‌آورد. افضل الدین مرقی کاشانی در مصنفات خویش در باب تفاوت میان خواب و مرگ می‌گوید که فرق این دو مفهوم بین تعطل و بطلان است. خواب تعطل حواس است و مرگ بطلان حواس. (عباسی داکانی، ۱۳۸۰، ص ۱۹۳)

روز، ساحت غلبه عقل معاش و توجه به محسوسات است. ارتباط آدمیان با یکدیگر در روز صورت می‌گیرد و حضور قدسی را که محتاج خلوت با خویشتن است از آنان ربوده و ایشان را از حالت هستی برای خویشتن یا خودآگاهی خارج کرده و به شیئی برای دیگری یا

هستی برای غیر مبدل می‌سازد، انسان در خواب می‌تواند به عالم علوی بیاید و صور معقولات را ببیند، چون حواس به خواب معزول شده و صور معقولات غلبه می‌یابند. بنابر این با مرگ می‌توان به عالم معقولات رسید و خواب مرگ دوم است. لذا بنا بر قول حکیم غزالی روزن دل به عالم ملکوت، بی‌خواب و مرگ گشاده نمی‌گردد. (غزالی، ۱۳۶۱، ۲۸؛ ابن عربی، ۱۳۸۲، ص ۴۴۷؛ دینانی، ۱۳۸۸، ۴۹۶؛ پورنامداریان، ۱۳۹۰، ۳۶۸-۳۶۷)

انسان با فرا رسیدن شب، حواس پنج‌گانه ظاهری و باطنی خود را تعطیل می‌کند تا بتواند به اوج ملکوت و عروج معنوی نایل آید، چون با فرا رسیدن شب انسان می‌تواند از دست بدن و دنیا آسوده شود، از بندها برهد و به مراتب بالاتری دست یابد. انسان اگر می‌خواهد به عروج شبانه دست یابد، باید در شب تاریک نماز بگذارد و در مناسک بردباری کند، تا بتواند از تاریکی‌های جهان مادی رها گردد، در نتیجه بدنشان بر روی خاک و ارواحشان در آن سوی افلاک خواهد بود.

انسان در طی مراحل سلوک باید نفسانیات خود را کنار گذاشته و ترک تعلقات کند. سهروردی در قصه غربت غربی پس از بیان امکان عروج شبانه انسان در شب، به رها کردن گوسفند در بیابان اشاره می‌کند. گوسفند، نماد شهوانیات است و همان طور که می‌دانیم بیابان مکانی بی‌آب و علف بوده و حیاتی در آن یافت نمی‌شود. انسان نباید مغلوب عالم محسوسات و نفسانیات خود بشود. لذا اگر انسان نفسش را در این بیابان رها کند و از تعلقات دنیایی رویگردان شود و بر نفس و امور مربوط به آن غلبه پیدا کند، پیروز می‌شود و در نتیجه می‌تواند از قفس تنگ و تاریک و چاه ظلمانی جان سالم به سر برد، البته این کار بسیار دشواری است. چنانچه سهروردی می‌گوید: وقتی جرم‌های علوی را دیدم و به آن‌ها پیوستم، آوای آن چنان در گوشم اثر می‌کرد، که گویی آوای زنجیری است که بر سنگ خاره می‌کشند. انسان وقتی به عالم کثرات هبوط کرد و در دنیا تبعید شد، آن نغمه‌ها را از یاد برد. (سهروردی، ۱۳۷۳، ۲۸۵) هم‌چنین ابن عربی در فص حکمة نوریة فی کلمة یوسفیه در مورد از بین بردن مراتب مادون چون حس، خیال و شهوانیات می‌گوید: نور حقیقی، ذات الهیه است و بس؛ چون او اسمی است از اسماء ذات و هرچه بر او اسم غیر و ماسوی الله اطلاق می‌شود، ظلّی است از ظلال او و نورانی بودنش به نسبت با عالم اجسام است و دخول روح در عالم خویش به واسطه عبور از حضرت خیالیه است که مثال مقید می‌باشد و به اشراق نور، روح بر حضرت خیالیه ظاهر می‌گردد به صور مثالیه. (ابن عربی، ۱۳۸۲، ۳۳۲)

۴. توسل به حبل الله

سهروردی در کلمه التصوف، احوای نفسانی را مانند چاهی می‌داند که برای در نیفتادن در آن می‌بایست به ریسمان قرآن کریم چنگ زد: «کسی که چنگ به ریسمان قرآن نمی‌زند، سرگشته‌ای است که در ظلمات چاه احوای خویش گم می‌شود.» (معین، ۱۳۶۴، ۳۸۱)

در حی ابن یقظان ابن سینا، پیر پس از بیان مراتب سیر در عالم آفاق و انفس و وصف فرشتگان و پادشاه اعظمی که در ورای اقلیم نه‌گانه آسمانی که هر یک را پادشاهی است قرار دارد، می‌گوید که سخن گفتن وی با سالک و راهنمایی او به منظور تقرب جستن به آن پادشاه است و سپس او را دعوت می‌کند که اگر می‌خواهد به دیدار آن پادشاه نایل گردد، او را دنبال کند: «اگر نه آنستی که من بدین که با تو سخن همی گویم، بدان پادشاه تقرب همی کنم، به بیدار کردن تو و آلا مرا خود بدو شغل‌هایی است که به تو نپردازم و اگر خواهی که با من بیایی، سپس من بیای.» (کربن، ۱۳۳۱، ۸۷)

منظور از حبل الله انسان کامل (هادی) است که دو برادر زندانی برای رهایی از زندان باید به ریسمان پدر برای بازگشت نزد او چنگ زده و متصل شوند. خداوند می‌فرماید: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا»: وهمگی به ریسمان الهی (قرآن و اسلام و هرگونه وسیله‌ی وحدت) چنگ زنید و پراکنده نشوید. (رک: آل عمران/ ۱۰۳) انسان، عالم صغیر است و عالم، انسان کبیر. انسان را از آن جهت عالم صغیر می‌گویند که همه اسما و حقایق عالم وجود در او تجلی کرده است و از آن جهت عالم را انسان صغیر می‌گویند که جمیع آنچه در عالم است جز از نشئه انسانی ظهور پیدا نمی‌کند. انسان کامل، علت وجود عالم است. انسان، عموماً و انسان کامل، خصوصاً کامل‌ترین جلوه‌گاه حق است. عالم که بمانند آینه‌ای اسما و صفات الهی را در صور متکثر، به منصفه ظهور می‌نشانند این صورت را به نحو تفریق و تفصیل متجلی می‌سازد و چون تجلی این اسما در انسان به نحو جمع و اجمال است، از این روی انسان را عالم صغیر و مختصر شریف «نسخه وجود» و «کون جامع» می‌توان نامید. (کرمانی، ۱۳۸۶، ۴۸، صادقی ارزگانی، ۱۳۸۷، ۶۰؛ طباطبایی نجفی، ۴۲۲ق، ۱۱۵؛ مظاهری، ۱۳۸۵، ۵۵).

نقش انسان کامل شبیه سیمرغ در شاهنامه است. سیمرغ برخوردار از قدرت‌های الهی بوده، بلکه عاقل بالفعل است. او از تمام رازهای آسمان آگاه بوده و چاره‌ی هر مشکلی را می‌داند و قادر به بیان آینده پیش از رخداد آن می‌باشد. به عنوان مثال آن‌گاه که رستم از جنگ اسفندیار درمانده است. پس از یک روز جنگ، رستم و رخس چنان آماج زخم و پیکان اسفندیار شده-

اندکه توانی برایشان نمانده است و تصور ادامه جنگ در فردا، رستم را دچار یأس می‌کند. سیمرغ هنگامی که حاضر می‌شود، پیکان‌های اسفندیار را از تن رستم و رخس بیرون می‌کشد و هر دو در همان زمان بهبود می‌یابند. (فردوسی، ۱۳۱۵، ۱۷۰۴) سیمرغ در این زمان با پر و منقار جراحات وارده بر رستم را بهبود می‌بخشد. او به رستم سفارش می‌کند که با اسفندیار نجنگد و فردا در میدان جنگ راه درخواست و لابه پیش گیرد؛ اما در عین حال به رستم می‌گوید که اگر اسفندیار پوزش تو را نپذیرفت، بی‌گمان زمان او سر آمده است و چاره‌ای غیر از جنگیدن نیست و آن‌گاه به رستم می‌آموزد که اسفندیار چگونه کشته خواهد شد و او را راهنمایی می‌کند تا از درخت گزی، تیری دو پیکان و سه پر راست کند و اگر اسفندیار ترک کارزار را علی‌رغم درخواست رستم نپذیرد، به چشم وی زند. (پورنامداریان، ۱۳۷۵، ۶۱-۶۲)

سهروردی می‌گوید: پس از آن که با عزم و اراده به ریسمان الهی متوصل شدیم، باید قوای خیالی، نفسانی و حواسمان را در حد اعتدال و تناسب نگه داریم تا بتوانیم بر آن‌ها غلبه یابیم. چون شرط لازم و کافی رسیدن به کمال انسانیت را تصفیه‌ی روح می‌دانند. او در این مورد چنین می‌گوید: وقتی بر وادی مورچگان رسیدی، دامن را بپوشان. وادی مورچگان نماد حرص است. از آنجایی که مورچه بیش از حد نیاز غذا جمع‌آوری می‌کند، این رمز به او اختصاص یافته است. هم‌چنین مورچگان نماد حواس ظاهر و باطن هستند که سالک را به مادیات و امور محسوس مشغول می‌سازند و اجازه نمی‌دهند سالک به مرتبه بالاتر صعود کند. شیخ اشراق معتقد است که انسان باید این حرص را از دست بدهد و از وادی مورچگان که همان عالم محسوسات و تعلقات دنیایی است، عبور کند تا بتواند از قفس جان‌رهایی یافته و به عروج معنوی دست یابد و بگوید: «وَالَيْهِ الْكُشُورُ» و رستاخیز ما به سوی او است. (رک: ملک / ۱۵)

سالک در طول سیر معنوی خود، خدا را شکرگزاری می‌کند. چنانچه خواجه عبدالله انصاری می‌گوید: مشاهده برخاستن عوایق میان بنده و حق است و طریق به آن سه چیز است:

۱. رسیدن از درجه‌ی علم به درجه‌ی حکمت ۲. رسیدن از درجه‌ی صبر به درجه‌ی صفاوت ۳.
- رسیدن از درجه‌ی معرفت به درجه حقیقت. مراد از رسیدن از درجه علم به درجه حکمت سه چیز است: ۱. استعمال علم ۲. تعظیم امر ۳. اتباع سنت و این مقام حکیمان است. مراد از درجه‌ی صبر به درجه‌ی صفاوت سه چیز است: ۱. به ترک مناقشت ۲. ترک تدبیر ۳. لزوم رضا و این مقام راضیان است. مراد از درجه معرفت به درجه حقیقت نیز به سه چیز است: ۱.

حرمت در خلوت ۲. خجل از خدمت ۳. ایثار به رفاقت که منظور از آن مرجح داشتن یاران و دوستان بر نفس خود است. (روان فرهادی، ۱۳۷۷، ص ۷۶)

اندیشه‌ی رضا از آنجا سرچشمه می‌گیرد که برای محبت و دوستی، معنایی قایل نبوده و موقعیتی برای آن فرض نکرده با آن که هرگاه دوستی خدا و به تمام معنی متوجه بودن به ذات اقدس او را تصور نماید، چنین فکری را در متخیله خود راه نمی‌دهد و می‌داند دوستی محبوب کاری می‌کند که در برابر تمام خواسته‌ها و افعال او راضی باشد و دم از اعتراض نزند. (فیض کاشانی، ۱۳۶۲، ۱۴۹)

۵. نشستن در کشتی برای رفتن به سوی چشمه زندگانی و صعود به طور سینای عرفانی

کشتی که علم و هدایت رسیده از طرف پیر است وسیله‌ی نجات از دریای خلق و عالم محسوسات است. بنابراین رفتن به سوی کشتی و نشستن در آن که همان عمل به علم رسیده از جانب هادی است، موجب رهایی از محسوسات، چاه ظلمانی و زندان جسم می‌شود و به تعبیر سهروردی انسان را از عالم مغرب به دیار ماورا النهر هدایت می‌کند. انسان به وسیله کشتی از حب دنیا و قوای مذموم آن چون کبر، بخل و حسد، روح طبیعی و اندیشه‌های فاسد که حکیم سهروردی در این قصه، از آن به کوه یا جوج و مأجوج یاد می‌کند، جان سالم به سر می‌برد. انسان باید بدن و قوای بدنی را وسیله‌ای برای پرورش روح کند. او وقتی که سوار کشتی می‌شود بدن دارد، اما به تدریج با ضعیف ساختن قوای نفسانی و بعد نابود کردنشان که با نماد به آب انداختن دایه، مطرح شده، می‌تواند به انسان کامل (هادی) و کوه طور سینا که پدر دو زندانی در آنجا قرار دارد، نایل آید. زمانی که انسان با عزم و اراده قوی به ریسمان الهی چنگ می‌زند، در این زمان است که از چنگال قوای مادی و خیالی دور می‌شود؛ بنابر این انسان در این حالت به صبح نزدیک می‌شود. «أليس الصُّبْحُ بَقَرِيبٍ» پس آیا هنگام پگاه نزدیک نیست؟ (رک: هود / ۸۱).

در این زمان است که انسان راه خداوند را می‌یابد. ابن عربی در فصل حکمة احدى فی کلمة هودیه می‌گوید: صراط مستقیم حضرت الهیه راست که جامع جمیع اسماء است و این صراط مستقیم جامع، ظاهر است و خفی نیست در عموم اسماء الهیه یا میان عموم خلائق. (ابن عربی، ۱۳۸۲، ۳۵۹)

غریب قصه سهروردی پس از نابود کردن قوای نفسانی یا به تعبیر خود سهروردی رها کردن گوسفند در بیابان، باید از سمج‌ها و غارها که نماد تاریکی است بیرون آمده و به سوی چشمه زندگانی برود که آب حیات در درون آن تاریکی‌ها و غارها قرار دارد؛ لذا برای رسیدن به آن‌ها باید از غارها بیرون بیاید. او جایگاه چشمه حیات را بیرون از تاریکی تن و در باطن عالم می‌داند: و نفس، روح زندگی در نیابد الا بعد از مفارقت تاریکی تن... که سرای آخرت است که چشمه حیوان است یعنی عالم نور و زندگی... از آب حیات معارف قدسی و مشاهده عالم عقلی و لذت سرمدی. (سهروردی، ۱۳۷۳، ۱۷۳) غریب و عاصم در راه صخره‌ای بزرگ هم چون پشته‌ای سترگ (کوه بلندی) را می‌بیند و از ماهی‌های درون چشمه زندگانی که نزدیک آن کوه بود، در مورد صخره بزرگی که دیده بود سوال پرسیدند.

ماهی درون چشمه در این داستان می‌تواند نماد انسان کامل و به کمال رسیده است که در چشمه زلال معرفت لدنی، و نه در دریای تلخ و شور علوم دنیوی، غوطه‌ور است. البته علم او که خلیفه الله است «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»: من در زمین خلیفه‌ای می‌آفرینم. (رک: بقره/ ۳۰) همچون چشمه باید جریان داشته و باید به مقام وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت رسیده باشد. منظور از صخره بزرگ که به پشته‌ای سترگ تشبیه شده است، صومعه پدر سالک قهرمان داستان است و کوه، همان کوه طور سینا است. این مطلب اشاره به آیه دیگری از قرآن دارد که فرموده: «إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَأَخْلَعْ نَعْلَيْكَ أَنْتَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى» (رک: طه/ ۱۲) ای موسی، این منم، من، همان مربی تو. کفش‌هایت را درآور! اینجا خاک و غباری نیست تا تو را آلوده کند. تو در وادی مقدس، در جایی جمع شده (طوی: جمع بعد از نشر) هستی. این وادی مقدس که خداوند در آنجا بی‌واسطه ندا می‌کند و می‌گوید من هستم باید جایی بسیار نزدیک به او و خالی (مقدس) از اغیار باشد. جایی که کثرات منتشره نباشند، جایی که بساط همه کثرات، جمع شده باشد.

قهرمان داستان از یکی از ماهیان درون چشمه زندگانی در مورد سایر ماهیانی که در چشمه بودند پرسش می‌کند که آنان چه کسانی هستند؟ ماهی در پاسخ به غریب می‌گوید: اینان همانان تو اند (سالک) که پس از جهاد نفس و مرگ اختیاری به چشمه آب حیات در صومعه پدر رسیده‌اند و به زندگی جاویدان و نزد پدر خود می‌آیند. این ماهیان پس از طی موفقیت‌آمیز آزمونی که غریب نیز بدان مبتلا شد، در چشمه زندگانی جست و خیز می‌کردند. آنها نمادی برای برادرانی‌اند که غریب به خاندان آنان تعلق دارد.

این آزمون عبارت است از دور افتادن از اصل خویش و بازگشت نهایی به جایگاه خویش. (پورنامداریان، ۱۳۹۰، ۳۹۴، کربن، ۱۳۹۰، ۴۴۵) عرفا این مرحله از شهود، یعنی تجلی ذاتی را تعبیر به عنقا و سیمرغ می‌نمایند؛ چون او موجودی است که هرگز صید احدی نخواهد شد. سیمرغ آن ذات بحت و وجود صرف است که از آن به غیب الغیوب یاد می‌شود. (حسینی طهرانی، ۱۴۱۷، ۱۵۴) هم‌چنین عرفا مراد از زندگی جاوید را معرفت نفس و شناخت حقیقت خویش دانسته‌اند. سهروردی می‌گوید نفس مدبر می‌تواند در سیر استکمالی خود به جایی برسد که هرچند نحوه وجودش تدبیری است، لیکن از این مرتبه وجود فاصله گرفته و به عقل مفارق که وجود نورانی محض است، تبدیل شود. (یزدان پناه، ۱۳۸۹، ۴۸۴) بنابراین آن‌کس که به شناخت خود دست یابد، به چشمه آب حیات و جاودانگی رسیده است، بنابر حدیث قدسی «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»: شناخت حق تعالی موقوف بر شناخت خویش است. معرفت همان زیبا شدن نفس است و در این هنگام، نفس مسایل و امور را آنگونه که هست و باید باشد نشان می‌دهد و این نقطه پیوند هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی نزد سهروردی می‌باشد. (شفیعی، ۱۳۹۲، ۱۱۳). همچنان‌که هجویری در کشف المحجوب در کشف الحجاب الاول فی معرفه الله تعالی، آورده است: ابویزید گفت، رحمه الله علیه: «الْمَعْرِفَةُ أَنْ تَعْرِفَ أَنَّ حَرَكَاتِ الْخَلْقِ وَ سَكْنَاتِهِمْ بِاللَّهِ». معرفت آن است که بدانی که حرکات خلق و سکونشان به حق است، و هیچ کس را بی‌اذن وی اندر ملک وی تصرف نیست. عین بدو عین است و اثر بدو اثر. صفت بدو صفت. متحرک بدو متحرک و ساکن بدو ساکن. تا اندر بنیت استطاعت نیافریند و اندر دل ارادت، بنده هیچ فعل نتواند کرد و فعل بنده بر مجاز است و فعل حق بر حقیقت. (رک: هجویری، ۱۳۸۹، ۴۰۲-۴۰۳)

هم‌چنین ماهی در این داستان اشاره به دیدار حضرت خضر با حضرت موسی دارد: «قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْخُوتَ وَمَا أَنَسَانِيَهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكَرَهُ وَ اتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا»: گفت: دیدی وقتی به سوی آن صخره پناه جستیم، من ماهی را فراموش کردم و جز شیطان آن را از یاد من نبرد تا به یادش باشم و به طور عجیبی راه خود را در دریا پیش گرفت. (رک: کهف/۶۳) موسی در این آیه به خادم خود اعلام می‌کند که تا رسیدن به پیوندگاه دو دریا، یعنی چشمه زندگانی، از رفتن باز نخواهند ایستاد. در آنجا ماهی شان را از دست می‌دهند. در اینجا به دیدار خضر و موسی اشاره دارد و به نظر می‌رسد که آن ماهی که به سوالات رونده پاسخ می‌دهد، خود خضر است. این صحنه قصه غربت غربی شبیه بخش پایانی داستان

عقل سرخ است که پیش روی رونده نهاده شده است: «اگر خضر شوی از کوه قاف آسان توانی گذشتن.» (کرین، ۱۳۹۰، ۴۴۵).

۶. دیدن پدر و سخن او درباره بازگشت مجدد غریب به زندان غریبی

در آخرین پرده این داستان، خود غریب است که توفیق می‌یابد بر فراز طور سینای خویش به «پدر» خود ملحق شود. اینجا نقطه عروج سالک است. او در این حال به مقامی رسیده است که پدر به او سلام می‌کند، چون توانسته است از همه بندها و موانع آزاد شده و به سوی پدر بازگردد. غریب از دیدار پدر مسرور شده و او را سجده می‌کند، سپس از زندان قیروان شروع به شکایت می‌کند. پدر (هادی) به او می‌گوید که هنوز همه بندها را از خود نیفکنده است. در حقیقت وصول سالک نزد پدر موقتی است و زمانی دایمی می‌شود که در اثر مرگ طبیعی، زمان اسارت او سرآید و برای همیشه از زندان قیروان رها شده و نزد پدر بازگردد. (پورنامداریان، ۱۳۹۰، ۳۹۵، کرین، ۱۳۹۰، ۴۵۸) این دیدار وطن اصلی گذرا و موقتی بوده و حال است نه مقام و هنوز اسارت وی و نجات همیشگی‌اش از غرب فرا نرسیده است. هادی، غریب را به دو چیز بشارت می‌دهد: یکی اینکه وقتی او به زندان بازگردد، ممکن است که دیگر بار به سوی هادی و بهشت او بازگردد. منظور سهروردی آن است که برای رهایی از زندان یا باید دوباره چنین تجربه روحانی نصیب او شود (برای سالک راه حقیقت دیدار پدر یا فرشته جبرئیل به منزله رفتن به بهشت است) یا این که به آخر بازگردد و خلاصی یابد و آن شهرهای غریب را رها کند. یعنی سرانجام پس از مرگ، نفس ناطقه انسان از جسم رها شده و به اصل خود بازگردد. به عبارت دیگر حالتی که برای سالک در اثر مراقبت و مجاهده دست می‌دهد و گاهی انواری از آن بر او مشهود می‌گردد، همه مقدمه تحصیل ملکه است، زیرا مجرد تغیر حال به تنهایی کافی نیست، بلکه او باید سعی کند بقایای عالم اسفل را که در ذاتش مخفی است به کلی رفع کند و باید به یاد داشته باشد که تا با پاکان عالم سنخیت پیدا نکند، وصول به مراتب ایشان برای او غیر ممکن است، بلکه در اثر اندک لغزشی، او را دوباره به عالم سافل تنزل خواهند داد. پس سالک باید ظاهر و باطن خویش را بالمره پاکیزه کند و زوایای دل خویش را کاملاً پاک کند تا توفیق صحبت با ارواح طیبه و هم نشینی با پاکان نصیب او گردد. (حسینی طهرانی، ۱۴۱۷، ۵۴-۵۳) خداوند می‌فرماید: «وَذُرُوا ظَاهِرَ الْأَثَمِ وَ بَاطِنَهُ»: و اگذارید و رها کنید چه ظاهر گناه را و چه باطن آن را (رک: انعام / ۱۲۰).

پدر در ادامه به قهرمان داستان می‌گوید این کوه طور سینا است و بالای این، مسکن پدر من و جد تو است. هادی در انتهای قصه به مثابه پدر غریبان در سینای عرفانی ظاهر می‌شود و به نیاکان و اجداد خود اشاره می‌کند که بر فراز او قرار دارند؛ اینان عقول هستند که نسبت به وی در سلسله عقول در مرتبه‌ی بالاتری جای دارند. (پورنامداریان، ۱۳۹۰، ۳۹) سه‌رودی در پایان حکایت می‌گوید: این قصه، قصه من بود، یعنی این منم در داستان. از واقعه بیدار شدم، به خودم آمدم، از عالم روحانی فرو افتادم و به چاه دنیا آمدم. پس وقتی پدر را دیدم مسرور شدم و پس از جدایی از او ناله و زاری کردم و بر جدایی دریغ خوردم... (کربن، ۱۳۷۳، ۲۹۵)

نتیجه

آنچه در حکایت گفته شده، همه حدیث نفس و شرح زندگی انسان معاصر است که در چاه تنهایی و سرگستگی رعب‌آور خویش گرفتار شده است و پله پله بیش تر فرو می‌رود و در گریز از حقیقت خویشتن به پناه‌گاه‌های پوشالی و بی‌دوام پناه می‌برد. انسان در این چاه و قصر غربی غریب است. او باید با یاری و راهنمایی از یک پیر طریق، مراحل سیر و سلوک را کم کم بیامد، تا با ترک تعلقات دنیایی از گورستان جسم رهایی یابد و به عروجی ملکوتی و معنوی نایل آید. دیدار سالک با پیر روحانی نشانه مثبت و مبارکی است که او پس از تلاش مجاهدانه با هواهای نفسانی موفق به آن شده است. آدمی خود را گم کرده است و باید بنا به فرمایش رسول اکرم که می‌فرمایند: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» خویشتن خویش را بشناسد تا بتواند از غار ظلمانی دنیا بیرون آمده و دوباره متولد شود. سیر این مراحل شش‌گانه که در مقاله براساس قصه پرداخته شده است، سبب می‌شود تا انسان به غایت وجودی خود که عبارت است از انسان کامل (هادی) مبدل شود. این داستان جزئیات بسیاری دارد که پرداختن به رمز گشایی آنها فرصتی دیگر و تأملی بیشتر را می‌طلبد. بنابراین شناخت نفس، منشأ اصل شناخت ذات، صفات و فعل پروردگار است..

منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن مجید
- ۲- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، ۱۳۸۸، تهران، انتشارات حکمت.
- ۳- ابن طفیل، زنده بیدار، ترجمه بدیع الزمان فروزان فر، ۱۳۸۸، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۴- ابن عربی، محی الدین، فصوص الحکم، نگاشته: تاج الدین حسین خوارزمی، به اهتمام: نجیب مایل هروی ۱۳۸۲، تهران، مولی.
- ۵- ابوعلی سینا، الاشارات و التنبیها، نمط نهم، ۱۳۸۸، تهران، سروش.
- ۶- آشتیانی، سید جلال الدین، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، ۱۳۸۵، مشهد، باستان.
- ۷- برتلس، یوگنی ادواردویچ، تصوف و ادبیات تصوف، ترجمه: سیروس ایزدی، چاپ دوم، تهران، امیر کبیر.
- ۸- بقلی شیرازی، روزبهان، مشرب الارواح، باب نوزدهم، ترجمه و شرح: قاسم میر آخوندی، ۱۳۸۹، تهران، آزاد مهر.
- ۹- پورجوادی، نصرالله، دانشنامه جهان اسلام، ۱۳۷۹، تهران، بنیاد دایرة المعارف اسلامی.
- ۱۰- پورنامداریان، تقی، دیدار با سیمرخ، ۱۳۷۵، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۱۱- پورنامداریان، تقی، رمز و داستان‌های رمزی، چاپ سوم، ۱۳۶۸، تهران، علمی و فرهنگی.
- ۱۲- پورنامداریان، تقی، عقل سرخ، ۱۳۹۰، تهران، سخن.
- ۱۳- حسینی طهرانی، سید محمد حسین، لب الباب در سیر و سلوک اولی الباب، ۱۴۱۷ق، مشهد، علامه طباطبایی.
- ۱۴- روان فرهادی، عبدالغفور، خواجه عبدالله انصاری، صد میدان، ترجمه: مجدالدین کیوانی، ۱۳۷۷، تهران، مرکز.
- ۱۵- ستاری، جلال، مدخلی بر رمزشناسی، چاپ دوم، ۱۳۸۴، تهران، مرکز.

- ۱۶- سمسار، محمد حسن، «مدخل ایران»، دایره المعارف اسلامی، ج ۱۰، زیر نظر: کاظم موسوی بجنوردی، ۱۳۸۸، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۱۷- سه‌روردی، شهاب‌الدین یحیی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح و مقدمه از هنری کربن، ۱۳۷۳ ش، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۱۸- سه‌روردی، شهاب‌الدین یحیی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، قصه‌ی الغربه‌ الغریبه، جلد دوم، تصحیح و مقدمه هنری کربن، ۱۳۸۰، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۱۹- شفیعی، فاطمه، «زیبایی و شان وجودی آن نزد سه‌روردی»، ۱۳۹۲، نشریه پژوهش‌های هستی‌شناختی، سال دوم، ش سوم، تهران
- ۲۰- شهرزوری، شمس‌الدین محمد، شرح حکمه‌ الاشراف، تصحیح و تحقیق و مقدمه: حسین ضیایی، ۱۳۸۰، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۲۱- صادقی‌ارزگانی، محمد امین، انسان کامل از نگاه امام خمینی و عارفان مسلمان، ۱۳۸۷، قم، بوستان کتاب.
- ۲۲- صبحی، صالح، پژوهش‌هایی درباره‌ی قرآن و وحی، تألیف محمد مجتهد شبستری، ۱۳۶۲، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۲۳- طباطبایی نجفی، سید مهدی، سیر و سلوک منسوب به بحرالعلوم، ۱۴۲۲ق، مشهد، نور ملکوت قرآن.
- ۲۴- عباسی‌داکانی، پرویز، شرح قصه‌ی غربت غربی، ۱۳۸۰، تهران، تندیس.
- ۲۵- عطار، منطق‌الطیر، چاپ اول، ۱۳۸۸، تهران، پروان.
- ۲۶- غزالی، ابوحامد محمد، کیمیای سعادت، ۱۳۶۱، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۲۷- فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، تصحیح مجتبی مینوی، جلد اول، چاپ بروخیم، ۱۳۱۵، تهران.
- ۲۸- فیض‌کاشانی، ملامحسن، اخلاق‌حسنه، ترجمه: محمدباقر ساعدی، ۱۳۶۲، تهران، پیام آزادی.
- ۲۹- قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم ابن هوازن، رساله قشیری، ترجمه: ابوعلی حسن ابن احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزان‌فر، ۱۳۸۸، تهران، انتشارات زوار.
- ۳۰- کدیور، محسن، دفتر عقل، ۱۳۷۷، تهران، انتشارات اطلاعات.

- ۳۱- کرین، هنری، ابن سینا و تمثیل عرفانی، قصه حیّ ابن یقظان، جلد اول، ۱۳۳۱، تهران، انجمن آثار علمی.
- ۳۲- کرین، هنری، اسلام در سرزمین ایران، ترجمه: رضا کوهکن، بخش ششم، فصل دوم، ۱۳۹۰، تهران، موسسه‌ی پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- ۳۳- کرمانی، طوبی، انسان کبیر و عالم صغیر (انسان کامل) در اندیشه ملاصدرا، ۱۳۸۶، خردنامه صدرا، ش ۴۸.
- ۳۴- کمالی زاده، طاهره، هنر و زیبایی از دیدگاه سهروردی، ۱۳۸۹، تهران، آثار هنری متن.
- ۳۵- م.ع.ت، فرهنگ خیام، ۱۳۵۳، تهران، کتاب فروشی خیام.
- ۳۶- مظاہری، عبدالرضا، شرح نقش الفصوص، ۱۳۸۵، قم، خورشید باران.
- ۳۷- معین، محمد، فرهنگ معین، ۱۳۸۷، تهران، نگارستان کتاب.
- ۳۸- معین، محمد، مجموعه مقالات، ۱۳۶۴، تهران، معین.
- ۳۹- نسفی، عزیز الدین، انسان کامل، تصحیح و مقدمه ماژیران موله فرانسوی، ۱۳۶۲، تهران، طهوری.
- ۴۰- نوربخش، سیما سادات، نور در حکمت سهروردی، چاپ دوم، ۱۳۸۴، تهران، شهید سعید محبی.
- ۴۱- هجویری، ابوالحسن علی ابن عثمان، کشف المحجوب، تصحیح: محمود عابدی، ۱۳۸۹، تهران، انتشارات سروش.
- ۴۲- همدانی، عین القضاء، زبده الحقایق، ۱۳۸۱، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۴۳- یزدان پناه، سید یدالله، حکمت اشراق، جلد دوم، ۱۳۸۹، تهران، سمت.