



بازتاب مایه‌هایی از مکتب هرمتی در اشعار عطار، مولوی و حافظ

محمود تقی پور بدر^۱

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد شوشتر، دانشگاه آزاد اسلامی، شوشتر، ایران.

شهین قاسمی^۲ (نویسنده مسئول)

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران. (نویسنده مسؤل)

فرزانه سرخی^۳

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد شوشتر، دانشگاه آزاد اسلامی، شوشتر، ایران.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۵/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۲۰

چکیده

آیین هرمتی یکی از قدیمی‌ترین سنت‌های فکری در عرفان ایران است، که از طریق ذوالنون مصری، ابن عربی، سهروردی و... به شعر و ادب ایران راه یافته است. بنابراین به همه کسانی که در نمودار حکمت اشراق قرار دارند (سه‌شاعر مذکور) پیروان هرمتی گفته می‌شود هرمتی مشتق از نام مکتبی است که مبتنی بر سه اصل انسان‌شناسی، خداشناسی و آخرت‌شناسی بوده است برخی معتقدند (هرمتی) پیامبری غیر ابراهیمی بوده، که ظهور مسیحیت را پیش‌بینی کرده بود. در تفکر هرمتی اشیای محسوس دارای حقیقت نیستند؛ بلکه آنچه نامحسوس است از حقیقت برخوردار است. این مقاله در نظر دارد برخی ویژگی‌های هرمتی چون: کیمیا، تجلی، استحاله و... را در «منطق الطیر»، «مثنوی معنوی» و «غزلیات حافظ»، به روش توصیفی-تحلیلی و کتابخانه‌ای مورد واکاوی قرار دهد. نتایج تحقیق نشان می‌دهد بهره‌مندی

^۱ mahmoodtaghipoorbadr@gmail.com.

^۲ Sh.ghasemi@iauahvaz.ac.ir.

^۳ Fa.sorkhi۱۳۵۸@iau.ac.ir.

مولوی از سنت هرمسی بیش از دو شاعر دیگر، و عطار بیش از حافظ بوده است. از نظر این مقاله سیر بن مایه‌های هرمسی در آثار شعری سبک عراقی، نتیجه فراگیر شدن اقبال عمومی شاعران در قرن (۹۵ و ۹۰) به نظم عرفانیات دیده شده است. کلیدواژه: هرمس، عرفان، عطار، مولوی، حافظ.

۱- مقدمه

عطار، مولوی و حافظ، از شاعران و عارفان تأثیر گذار در عرصه زبان و ادب فارسی هستند، از دلایل اثر بخشی کلام آنها بر مخاطب (علاوه بر عقاید و اندیشه‌های خود) به کارگیری از بن مایه‌های هرمسی برای شکستن منیت‌ها و هویت‌های کاذب درون (خود) بوده است هدف، تبدیل مس وجود انسان با «اکسیر» اخلاص در استحاله بی چون و چرای حاکمیت ارزش‌های الهی در جامعه بوده است، که راه‌گشای تفکر مخاطب در بر رفتن از محسوس به معقول و مشهود بوده است.

این مقاله به بحث و بررسی در هم‌سویی چند بن مایه هرمسی در شعر عطار، مولوی و حافظ می‌پردازد و در پی کشف این فرضیه است که در شعر سبک عراقی به خصوص در «منطق الطیر»، «مثنوی معنوی» و «دیوان حافظ» اندیشه‌های یکسانی درباره برخی بنیان‌های عرفان هرمسی وجود دارد، از دید این جستار؛ دلیل گرایش شعری سبک عراقی به عرفانیات هرمسی، نخست سبک دوره بوده است که عموم شعرا در روی آوری به سرودن اشعار عرفانی توجه خاصی نشان می‌دادند دیگر، بهره‌مندی از مکتب فکری و عارفانه ابن عربی، سهروردی، شطحیات عارفان قرن دوم و سوم و ... بوده است که خود از چشمه معارف هرمس سیراب بوده‌اند. این مقاله به روش توصیفی-تحلیلی و کتابخانه‌ای تدوین گردیده است در نگارش مطالب کوشش شده از تکرار مکررات پرهیز شود، مقالاتی که تا کنون در این زمینه به چاپ رسیده، بیشتر ساختاری، در پروسه زندگی زمینی و اثبات شخصیت‌ها پرداخته شده است، به جنبه کاربردی و معنایی آن، در روند ارتقا بخشی فرهنگ دینی، الهی و اخلاقی جامعه، کمتر توجه شده است ضروری به نظر می‌رسید، در این کوشش رد پای عرفان را (در این زمینه) پر رنگ تر کرد.

۱-۱- پرسش تحقیق:

- ۱- آیا می‌توان رد عرفان هرمسی را در شعر عطار، مولوی و حافظ پیدا کرد؟
- ۲- آیا کهن الگوهای هرمسی می‌توانند برای زندگی (مردم) الگوهای مفید ارائه دهند؟

۲-۱- اهداف و روش پژوهش:

بشر امروز با وجود فراگیری در علم و فناوری در برابر طبیعت توانسته است خود را به گونه‌ای تربیت کند که ارزش آن همه تلاش‌های عظیم را داشته باشد و در قبال خویش این گونه بی دفاع نماند. ضرورت این پژوهش

می‌تواند دست‌آوردی عظیم در تقویت آرمان‌های اعلای انسانی، در دنیای آشفته امروز باشد از طرفی مکتب اشراق با بهره‌گیری از مبانی حکمت اسلامی-عرفانی و نظریات هرمسی حکمای پیشین می‌تواند مبنای مناسبی برای واکاوی اندیشه‌های حکمی، عرفانی در اشعار عطار، مولوی و حافظ باشد. شاعران مذکور جزو شعرای عارفی هستند که در نمودار حکمت اشراق قرار دارند این مقاله به روش توصیفی-تحلیلی و کتابخانه‌ای می‌باشد.

۲-پیشینه پژوهش :-

الف-پایان‌نامه

۱- نجفی، زهرا، (۱۳۹۹)، «آیا می‌توان رد عرفان هرمسی را در گلشن راز شبستری یافت». این پژوهش حاوی مطالبی در: عقاید و سلوک عرفانی هرمس، چگونگی نفوذ هرمس در اسلام و بهره‌مندی سهروردی، ابن عربی و... از آن و کشف نگره‌های هرمسی در گلشن راز شبستری از جمله مطلب این سطور است.

ب-مقاله‌ها

۲- مرادی، محمد رضا و حاجی میرزایی، شبنم، (۱۳۹۹)، «حکمت خسروانی در اندیشه حافظ شیرازی و بررسی امکان تأثیر اندیشه شیخ اشراق بر آن»، مجله علمی جاویدان خرد، شماره ۳۸، صص ۲۸۷-۳۱. نویسنده واژه‌های متعددی از نظام فکری حافظ و سهروردی را بررسی نموده تا میزان تأثیر پذیری حافظ از شیخ اشراق را نشان دهد.

۳- مهاجری زاده، غزال، (۱۳۹۴)، «ساختار هرمسی در عرفان ایران»، علمی- پژوهشی دانشگاه کاشان، ۱۳۹۴، ش. ۲۱، صص ۱۸۱-۲۱۴.

این مقاله ساختار مشترک هرمس و عرفان ایرانی را به خوبی در نظر، با شرح برخی ویژگی‌های هرمسی بیان کرده، ولی مستندات شعری او اندک است.

۴- حسینی، سیده بهناز، (۱۳۹۲)، «بررسی هرماس در اندیشه‌های سهروردی»، تاریخ فلسفه، شماره دوم، صص ۲۹-۴۴. این مقاله بررسی هرمس در اندیشه‌های یونانی و نحوه ورود آن را به نبوت اسلامی بیان کرده است.

۵- محبی، مصطفی، (۱۳۸۸)، «هویت و اندیشه هرمس»، پیک نور، شماره سوم، صص ۱۰۹-۱۲۴.

ج-کتاب‌ها

- ۶- تیموتی فرک، پیتروگندی، ۱۳۸۹، در کتابی با عنوان «هرمتیکا، حکمت مفقوده فرعون، گزیده‌ای از متون هرمس»، ترجمه فریدالدین رادمهر. نویسنده شخصیت اسطوره‌ای هرمس را در اساطیر مصر، یونان و روم مورد توجه قرار داده‌است.
- ۷- کلباسی اشتری، حسین، ۱۳۸۶، در کتابی با عنوان «هرمس و سنت هرمس» به تشریح کامل تاریخچه مکتب هرمس و اصول و فروع پنداشت‌های هرمس پرداخته‌است.
- ۸- مجموعه مصنفات شیخ اشراق (سه جلد)، بی تا، تصحیح سید حسین نصر، با مقدمه هنری کربن، جلوه‌گاه کلیدی‌ترین مباحث هرمس در دست‌است.
- ۹- هانری کربن، ۱۳۸۴، در کتابی با عنوان «روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان» ترجمه عین. روح بخشان، آن بخش از زنجیره معارف و سنن هرمس را که در فلسفه خسروانی ایران باستان متجلی شده‌است، به شرح کامل آورده‌است.

۳- بحث و بررسی:

علوم فلسفی و جهان‌شناسی منسوب به مکتب هرمسی ممزوج است از عناصری با بافت بن‌مایه مصر باستان و در عین حال بازتاب‌های روشنی از سنن یونانی مآب اسکندرانی دارد، این مکتب آمیزه‌ای سنتی است که با نوعی انسان‌شناسی متعالی بر مبنای مبدأ و مقصد غایی روح، و تأکید بر خداوندی واحد و مقتدر جوشیده‌است و مشتاق دانایی بشر است برای دست‌یابی به جاودانگی و کمال برتر؛ همین دانش کهن که از خاک مصر جوشیده‌است حاکی از هنر هرمس مثلث العظمه است، هم در عالم عرفان و هم در عالم فلسفه روی به یک مقصد دارد. کیمیاگری [شیمی] را هنر و یژه هرمس نامیده‌اند. «اصطلاح الكیمیا» مأخوذ از واژه عربی الكیمیا است، که خود از واژه کهن مصری «کیم ۲» مشتق شده‌است و اشاره‌ای دارد به خاک سیاه که یکی از اسامی مصر بود و نیز ممکن است رمزی از «ماده اولی» کیمیاگران باشد... نجوم و کیمیاگری که به شکل غربی آن هر دو از سنت هرمسی نشأت گرفته‌است مانند زمین و آسمان باهم مرتبط هستند». (بورکهارت، ۱۳۸۷: ۸۷ و ۲۰)

شخصیت هرمس که از اسطوره تا مکتب عرفانی-فلسفی در پیمایش مسیر بود، مشهور به سه بعد دانش کیمیاگری، نجوم، جادوگری و مظهر خرد و سخنوری و پیامبری بود. از آنجایی که در شکل‌گیری سنت هرمسی و بنیادهای مکتب آن، اسطوره و باورهای کهن و فلسفه، ادبیات، هنر، دین و آموزه‌های اخلاقی دخیل بوده‌اند،

رسوخ اندیشه‌های عرفانی این شخصیت از جغرافیای مصر تا یونان و شرق آسیا به شکل مؤثری در ادب و آیین‌ها و نحله‌های آیینی ملل قابل مشاهده است. اما متصوفه و مذاهب تصوف که از وارثان اصلی و انتقال‌دهندگان سنت هرمسی در عالم اسلام بودند؛ از ذوالنون مصری تا مشارحان اخیر متون عرفانی محی الدین عربی، سهروردی، حلاج و... سبب رشد و گسترش فرهنگ عرفانی هرمسی در ادب عرفانی ایران به‌ویژه آثار مولوی، عطار و حافظ شدند. برخی از جلوه‌های باور هرمسی انعکاس یافته در شعر شاعران مذکور را در این جستار بررسی می‌کنیم.

۳-۱- تجلی، نور جمال ازلی الهی

«تجلی ظاهر شدن، روشن و درخشنده شدن، جلوه کردن، در عرفان نظری و حکمت اشراقی و ذوقی، خلقت جهان

عبارت از تجلی حق است که همه چیز آفرید...». (سجادی، ۱۳۵۰: ۲۲۳)

در تعالیم هرمسی آتوم با کل آفرینش همگن و هم ذات میشود و در آنها حلول می‌کند. تجلی تابیدن نور حق در دل مرد حق است که او را شاد میکند و این صفت در جهان سو جهانیان جلوه میکند، و در واقع همه موجودات در وجود حق خلاصه می‌شوند و می‌توان گفت که در واقع خداوند در روح تمامی موجودات دمیده و روح و روان آفریده‌های پروردگار سرشار از تجلی او است. «از دید عارف عاشق، پدیده‌های جهان همه رنگ و نقش‌های گوناگون، همه یک فروغ رخ ساقی اند که در جام جهان پرتو افکنده است، و هر کدام از آن نمایه و نشانه‌ای از جمال و جلال اویند؛ و آینه‌ای از نوال و کمال او و به زبان اصطلاح، همه مظهر اسماء و صفات اویند.» (راستگو، ۱۳۸۳: ۸۸) و یلیام چیتیک گوید: «قبول و استعداد ارتباط نزدیکی با تجلی دارند وقتی خدا خود را متجلی می‌سازد شیء این تجلی را با استعدادی که برای دریافت آن دارد می‌پذیرد و این استعداد بر حسب واقعیت خود شیء تعیین می‌یابد.» (چیتیک، ۱۳۸۹: ۱۹۷)

مولوی گوید: اگر تجلی حقیقت بر تو آشکار شود اثری از وجود مادی تو باقی نمی‌ماند، در تجلی آن محبوب محو خواهی شد.

«گفتم ار عریان شود اودر عیان نه تو مانی، نه کنارت، نه میان

آرزو می‌خواه لیک اندازه خواه بر نتابد کوه را یک برگ کاه».

(مولوی، ۱۳۸۷: ۱۰/۱)

قرآن می‌فرماید: موسی(ع) دیدن خدا را از او تقاضا می‌کند «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا» خداوند در جوابش می‌فرماید: «لَنْ تَرَانِي» مرا هرگز نخواهی دید، آن‌گاه خداوند بر کوه «تجلی» می‌کند «تَجَلَّى رَبُّهُ لِلجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا» (اعراف/۱۴۳) وقتی خداوند بر کوه تجلی می‌کند کوه مندرک می‌شود و موسی بیهوش

می‌گردد. کوه با آن همه صلابتش تحمل تجلی وحی الهی را ندارد. این عبارت می‌فهماند برای ظهور تجلی در انسان باید زمینه و شایستگی‌هایی مهیا باشد، و آن تهذیب «نفس» است.

حافظ می‌گوید: درک انسان‌ها از معنویت و حق و حقیقت به قدر دانش هر فرد است
 «تورا چنان‌که تویی هر نظر کجا بیند به قدر دانش خود هر کسی کند ادراک».
 (حافظ، ۱۳۷۰: ۴۰۷)

عطار در سفر معنوی مرغان شرط وصال را این‌گونه بیان می‌کند:

«گر تو می‌خواهی که تو اینجاری
 تو بدین منزل بهیچ الاری
 خویش را اول زخود بی خویش کن
 پس بر اقی از عدم در پیش کن
 جامه از نیستی در پوش تو
 کاسه پر از فنا کن نوش».
 (عطار، ۱۳۶۸: ۲۲۲)

۳-۲- طباع تام:

راهنمای درونی (طباع تام)، تأثیر گرفته از عرفان و حکمت شیخ اشراق می‌باشد و به معنای بازگشت و پالایش درون است در عرفان سالک در پی «معرفت» و اصل خویش است.

«طباع تام همان حقیقت ملکوتی و انانیت آسمانی هر فرد است که نفس پس از هیوط به عالم جسمانی از آن جدا شده و به این دلیل همیشه در جست و جوی باز یافتن آن است» (نصر، ۱۳۸۲: ۱۵۷)

طباع تام (وجود ملکوتی و من آسمانی آدمی) همان فرشته‌ای که سهروردی در عالم مکاشفه انتظار دیدار با او را می‌کشید «طباع تام در حکمت اشراق فرشته نگاهبانی است که وجودش بر وجود فرد انسانی قدمت زمانی دارد و فرد انسانی در وجود خاکی خود از او جدا شده و منتظر مشاهده‌ی جمال ربانی و ظهور سبحانی است و از این جاست که در عرفان و حکمت، این چنین عشقی سودایی جهت دیدار و پیوستن به آن [تجلی معشوق] به وجود آمده است».

(رضی، ۱۳۸۴: ۳۳۱)

«طباع تام» در ادبیات عرفانی حافظ تعبیری از «جام جم» که نشانه‌ای از قلب عارف و انسان کامل

است، دارد.

«دلی که غیب نمایست و جام جم دارد ز خاتمی که دمی گم شود، چه غم دارد».

(حافظ، ۱۳۷۰: ۱۶۰)

مولوی اصالت انسانی را به اندیشه‌ی وی می‌داند:

«ای برادر تو همان اندیشه‌ای
مابقی تو استخوان و ریشه‌ای
گر گلست اندیشه‌ی تو گلشنی
ور بود خاری تو هیمة گلخنی».

(مولوی، ۱۳۸۷: ۲۱/۲)

عطار (مردکار)، شکوه طباع تام را در اقلیم زاهدانه‌ی سیمرخ بررسی می‌کند، گوید:

«در نهاد هر کسی صد خوک هست
خوک باید سوخت یا زئار بست
توزخوک خویش اگر آگه نه
سخت معذوری که مرد ره نه».

(عطار، ۱۳۶۸: ۷۹)

۳-۲- استحاله و عمل کیمیا بن مایه‌ای هرمسی

تیتوس بورکهارت گوید: «کیمیاجری به‌عنوان راهی که می‌تواند آدمی را به معرفت نسبت به وجود جاوید خویش برساند، با عرفان می‌توان مقایسه کرد». (بورکهارت، ۱۳۸۹: ۲۹) کیمیا اکسیری است که هنر استحاله (خوب یا بد) را در درون خود پنهان دارد، در عالم برون تبدیل فلز پست به فلزی اصیل مانند طلا و نقره می‌کند. و در عالم درون می‌تواند صالح را طالح و طالح را به صالح مبدل کند. «در گفت وگویی خالد خلیفه‌ی عرب و حکیم ماریانوس، سلطان از حکیم می‌پرسد که در کجا چیزی را که به یاری آن می‌توان کار هرمسی را به انجام رسانید، می‌توان یافت. حکیم سکوت کرده بعد از دیر زمانی پاسخ داد: ای خلیفه خدا خداوند به رحمت خود این چیز شگفت‌انگیز را در خود تو آفریده است». (بورکهارت، ۱۳۸۹: ۲۸) این اندیشه در حقیقت میراث هرمس است و بر پایه تکامل بنیان دارد. کیمیایان می‌پنداشتند می‌توانند با تاثیر چهار عنصر اولیه که جوهره حیات است (آب، خاک، باد و آتش) فلزات پست همچون مس و جیوه را به طلا تبدیل کرد. سخن از تبدیل و تصریف و پالایش ماهیت و ذات است. پالایش رو به تکامل و جاودانگی و پرورش به مقصد تکامل و ابدیت. تمثیل عرفانی کیمیایی یعنی پالودن جان و روان برای پیوستن به منبع آفرینش؛ تفسیر همان صعود روح به مقامات فنا و بقا بالله است. که در شعر مولوی، به پیروی از اندیشه‌های هرمسی دیده می‌شود.

هر کجا سنگی بُد، از وی یشم گشت

«هر کجا گوشی بُد، از وی چشم گشت

کیمیا ساز است چه بود کیمیا؟ معجزه بخش است چه بود سیمیا).

(همان، ۱۱۸/۱)

تعالیم مکتب هر مسی؛ در بنیان‌ها و اساس‌ها، باورمند به سیر و گردش و تصریف و تبدیل ممکنات تا منتها درجه پرورش و کمال است. این اکسیر (اخلاص) در نهاد هر انسانی هست که با تهذیب و تزکیه (نفس) در باطن آدمی تجلی می‌کند، و به مدارج کمال می‌رساند. عرفان مولوی در مثنوی مکرر تبدیل و تدریج در چرخه‌ی خاک و رویش نباتات بیان گردیده‌است و به نحو شایسته‌ای امانت داری و صداقت خاک را (درعمل) نشان داده‌است، همان کاری که اکسیر کیمیا بر فلزات انجام می‌دهد:

تا که شد دانه پذیرنده زمین
پرتو دانش زده بر خاک و طین
بسی خیانت جنس آن برداشتی
خاک امین و هر چه در وی کاشتی
کافتاب عدل بر وی تافته است.
این امانت زان امانت یافته است

(همان: ۱۱۸/۱)

عطار در (الهی نامه) این باور را بیان کرده که علم کیمیا از ادريس [هرمس] نشأت یافته‌است.

«دو پر در سایه سیمرخ کن باز
بر ادريس بنشین کیمیاساز
چو کردی جد و جهد بی عدد تو
ز نور مصطفی یابی مدد تو».

(عطار، ۱۳۹۲: ۶۰)

سیمرخ مظهر (خدا) و ممثل از حقیقت است و ادريس نبی (ع) واضع علم کیمیاست، عطار سفارش می‌کند برای رسیدن به حقیقت باید کیمیای تکامل را دریافت و به تدریج خود را استحاله و دگردیسی و صیقل داد. در باب خاصیت شراب قدسی می‌گوید: چیزی که نظر عرفا سالک را به سرچشمه حقیقت متصل می‌کند، شراب قدسی است. که سبب کیمیا و استحاله جان آدمی میشود.

«در جام جهان‌نمای ما ریز
آن باده که کیمیای جان است».

(عطار، ۱۳۴۵: ۶۲)

سفر معنوی پرندگان در «منطق الطیر» برای دیدار سیمرخ نمونه‌گو یا و عملی (تحول کیمیایی) است، در همین معنی و مفهوم است که مشابهت و موازات اندیشه‌های هر مسی حافظ و عطار را در می‌یابیم.

خواجه حافظ نیز به سنت عرفا، کیمیا را ممثل عمل نظر کردگار می‌داند که بر جان عاشقان تحوّل ایجاد می‌کند و سبب ساز توسل و اتصال به منبع لایزال الهی یاد می‌کند

«آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند
آیا بود که گوشه چشمی به ما کنند؟».

(حافظ، ۱۳۷۰: ۲۶۵)

جز قلب تیره هیچ نشد حاصل و هنوز
باطل درین خیال که اکسیر
می‌کنند».

(همان: ۲۷۱)

۳-۳- منزلت آدمی و جایگاه او در هستی

بر پایه معتقدات هرمتی، آدمی از علو مقام و جایگاه والایی برخوردار است که تنها محل اعتماد خالق است. هم اوست که در میان آفرینش، موفق به دیدار فرشتگان پیام‌آور از سوی خالق شده است. داستان تجلی فرشته‌های نورانی در هیاکل‌النور سهروردی و رویاهای حکیم ترمذی و... همگی برخاسته از جایگاه فراطر آدمی نزد خالق است. «با توجه به واقعه هرمتی و دیدار طباع تام [فرشته تجلی عقل] و سخنان سهروردی درباره آن می‌توان طباع تام را همان فرشته دنا یا من آسمانی دانست که هم فرشته حامی و نگهبان و هم راهنمای فیلسوف به سوی خرد و فرزاندگی است.» (پورنامداریان، ۱۳۸۶: ۳۱۳) قرآن، انسان را هم مدح و ستایش کرده و هم مورد مذمت و نکوهش قرار داده است معیار حقیقت انسان برای رسیدن به کمالات الهی، برخوردار از ایمان، تقوا و عمل صالح می‌باشد، همین‌ها مایه رجحان آدمی بر سایر موجودات است «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (اسراء/۷۰) ما فرزندان آدم را بسیار گرامی داشتیم و آنها را بر مرکب بر و بحر سوار کردیم و از هر غذای لذیذ و پاکیزه آنها را روزی دادیم و بر بسیاری از مخلوقات برتری و فضیلت بزرگ بخشیدیم. گاهی او را برتر از فرشتگان دانسته و گاهی او را از حیوان هم پست‌تر دانسته‌اند و آدمی، خدایی‌ترین همه موجودات است و در اندیشه هرمتی نیز آدمی آن جایگاه را دارد که آتوم تنها با او یگانه و رازگوی می‌شود. در حقیقت از دو جهان فقط انسان منظور است. «در میان همه‌ی موجودات زنده // آتوم تنها با وی جمع می‌آید // در رویاهای شب فقط با وی نجوا می‌کند // برای او از آینده خبر می‌دهد // در پرواز پرندگان // و اندرون حیوانات // و نجوای بلوط // همه دیگر موجودات زنده // فقط در یک بخش از کیهان به سر می‌برند // ماهیان آب // حیوانات بر خاک // پرندگان در هوا // آدمی در همه این عناصر رخنه می‌کند // با حس شهوتش // حتی آسمان‌ها را به پشت خویش دارد». (فرک، گندی، ۱۳۸۴: ۱۳۴)

از میدان دادن خداوند به آدمی است که آدم در وهمش خیال حوصله بحر می‌پزد یعنی؛ آدمی با این حقارت اندیشه‌های بزرگی در سر می‌پرورد.

«خیال حوصله بحر می‌پزد هیاهات
چهاست در سر این قطره محال‌اندیش».

(حافظ، ۱۳۷۰: ۳۹۲)

مولانا می‌گوید: خداوند آدمی را سکان‌دار آفرینش قرار داده، کاینات مسخر او می‌باشد.

«توز کَرَمنا بنی آدم شهــــــمی هم به خشکی، هم به دریا، پا نهی».

(مولوی، ۱۳۸۷: ۲/۳۷۷)

اما خداوند در قبال آن همه داده‌ها، چیز کمی هم از (آدم) نخواسته است. یعنی؛ باید امانت‌دار عهد الهی، و بنده مطیع وی باشد.

عطار نیز در موازات مکتب هرمسی، از میان تمامی آفریدگان خداوند؛ تنها انسان را شایسته محرمیت پروردگار می‌داند و مقام آدمی را بالاترین منزلت و مقام‌ها می‌داند.

«خدا انسان به قدرت آفریده‌ست در او بسیار حکمت آفریده‌ست
بدان خود را که تو از بحر اویسی چو قطره غیر بحر او نجویی
تورا حق در کمال خود چه‌ها گفت ز انوار تجلی‌ات عطا گفت
اگر تو خویش را نشناخته‌ستی به نامت نام کالانعام بستی».

(عطار، ۱۳۸۶: ۴۲)

۳-۴- اندیشه در ذات خداوند

در اعتقادات مکتب هرمسی تفکر در ذات خداوندی امری نکوهیده و عبث قلمداد شده‌است، تنها طریق وصول به معرفت خداوند در الهیات هرمسی، دست‌یافتن به تهذیب و تزکیه نفس است. یکی از ویژگی‌های تعالیم هرمسی عدم تمایز میان صفات و اسمای الهی است. در اسلام نیز همواره سخنان معصومین (ع) در پرهیز از فکر کردن در ذات الهی است. لاهیجی گوید: «سیمرخ عبارت از ذات واحد مطلق است و قاف که مقرّ اوست عبارت از حقیقت انسانی حقیقت انسانی است که مظهر تام آن حقیقت است، و حق به تمامت اسما و صفات به او متجلی و ظاهر است». (عباسی داکانی ۱۳۸۰: ۲۲۹) و در جای دیگر گوید: «رویت و شناخت حق آن کس را میسر است که: من رأنی فقد رأی الحق. چنانچه هر که به کوه قاف رسید به سیمرخ می‌رسد». (همان: ۲۲۹) مولانا گوید:

« ای برون از وهم و قال و قیل من خاک برفر تمثیل من».

(مثنوی، ۱۳۸۷: ۵/۱۶۰)

حافظ می‌گوید: تقرّب به کمال الهی همتی والا می‌طلبد، باید خود و خودیت را رها کرد.
«بدان کمر نرسد دست هر گدا حافظ خزینه‌ای به کف آور ز گنج قارون بیش».

(حافظ، ۱۳۷۰: ۳۹۳)

هستی در نگاه عطار نشانی از آیات الهی است

«پستی خاک و بلندی فلک
دو گواهی بس بود بر یک به یک
باد و خاک و آتش و خون آورد
سیر خویش از جمله بیرون آورد».
(عطار، ۱۳۶۸: ۷)

علامه طباطبایی درباره تفکر در ذات حق میگوید: «یکی از شرایط راه سلوک آن است که سالک با لا، آلا ماسوی را نفی کند و آنها را اعتباری بداند، و با الا الله آنچه را نفی کرده و اعتباری دانسته، بخدا ربط دهد».
(سعادت پرور، ۱۳۸۷: ۷۵)

در نگرش اندیشیدن در ذات حق سبحانه، روایات بسیار از معصومین علیه السلام وارد شده است: «مبادا درباره خدا فکر کنید، بلکه وقتی خواستید درباره عظمت خدا تامل کنید، در عظمت آفریده‌های او بیندیشید».
(مجلسی، ۱۳۷۵: ۲۵۳)

۳-۵- تجرید

«تجرید مجرد شدن است و مجرد کسی باشد که برهنه باشد و در اصطلاح عرفا آنستکه ظاهر او برهنه باشد از اغراض دنیوی و چیزی در ملک وی نباشد و باطن او برهنه باشد از اعواض یعنی بر ترک دنیا از خداوند چیزی طلب نکند و از عرض دنیا چیزی نگیرد...» (سجادی، ۱۳۵۰: ۱۱۷)

تجرید، مجرد و تنها شدن و فراغت از غیر حقیقت است. آن که سالک خود را از هر چه غیر خداست جدا سازد. «پس تا در این جهان حسی و عالم کون، از علم و تصور و تمثیل و بحث و آزمایش غافل مشو؛ و به مشغولی به محسوس معقول حقیقی را فراموش مکن که مقصود و مطلوب بوده است، تا بازگشت حاجت نباشد بدین عالم برای آموختن و اندوختن دانش، و هر آنکه آرزومند شوی به لذات حقیقی و شادمانی دائم، خود را برون از لباس تیرگی، و پاک شو از بار گران حمیت خود را جداکن از هر آنچه اختلاف ذات توست» (کلباسی اشتری، ۱۳۸۶: ۲۰۶)

به اعتقاد هرمتی حیات انسانی فرصتی است برای حصول به معرفت الله، ولی برای تحقق این هدف الهی می‌باید به اسارت خویش در جسم پایان دهیم. قیود و محدودیتهایی که از طریق جسم مادی بر روح تحمیل می‌گردد به این معناست که حیات انسان از مشتقات گریزی ندارد.

«هیچ کس نمی‌تواند به رستگاری رسد // مگر آنکه از سر نو به دنیا آید // اگر بخواهی تا بار دیگر متولد گردی // خود را پاک و بی‌پیرایه // از شداید واهی عالم مادی رها و خالص کنی» (فرک و گندی، ۱۳۸۴: ۱۹۳)

تجرید، چریدگی و رهایی است از هرچه جز مقصود؛ حافظ در راه وصال به معشوق از جان که گرانترین مایه آدمی در بعد جسمانی است مایه می‌گذارد.

«من هماندم که وضو ساختم از چشمه عشق چار تکبیر زدم یکسره بر هرچه که هست
جان فدای دهنش باد که در باغ نظر چمن آرای جهان خوش تر ازین غنچه
نیست».

(حافظ، ۱۳۷۰: ۳۵ و ۳۶)

«تجريد در نظر صوفيان عبارت است از قطع تعليقات ظاهري و ترك اغراض دنيوي، نفی اغراض دنیوی و اخروی ظاهراً و باطناً و رهایی از تعلق به ما سوی الله...». (گوهرین، ۱۳۸۸: ۱۹)

عطار که گوینده و باورمند به منازل سلوک است و هفت شهر عشق را گشته است، درباره تجريد و گسستن از غير خدا ميگويد نشان تجريد پيشگان چنين است:

«بعد ازین وادی توحید آیدت منزل تفرید و تجرید آیدت
روپها چون زین بیابان در کنند جمله سر از یک گریبان بر کنند».
(عطار، ۱۳۶۸: ۲۰۶)

خواجه عبدالله انصاری در صد میدان تجريد را حاصل «زهد» می داند، گوید: «تجريد در سه چیز باید: در نفس و در دل و در سِرّ: تجريد نفس طريق قرآبانست، تجريد دل طريق صوفیانست و تجريد در سِرّ طريق عارفانست». (انصاری، ۱۳۷۲: ۲۶۸)

مولانا در مورد تجريد گوید:

«بند بگسل باش آزاد ای پس ————— چنند باشی بند سیم و بند زر؟».
(مولوی، ۱۳۸۷: ۹۶/۱)

۳-۶ نظم در آفرینش

هرمس در مورد نظم سخن می گوید که خلقت جهان هیچ گونه عیبی و نقصی ندارد و هر چیزی سر جای خود در مکانی معلوم قرار گرفته است. هرمس می خواهد با تأمل در نظم و زیبایی فوق العاده آن، خدا را بشناسیم. او می گوید: «جهان اثر سترگ و بزرگی است که به وسیله هنرمندی ناشناس تدوین شده است.» (فرک و گندی، ۸۴: ۱۳)

جای دیگر گوید:

«خورشید خدای اعظم در آسمان است // چون پادشاهی که جملگی احترامش کنند // با این وصف، این خدای توانا بس فروتنی کند // به ستارگان کوچکتری بر گرد او می چرخند // کیست که با چنین حرمتی طاعتش می

کنند؟! هر ستاره در محور معلوم خویش در فضا می چرخد// چرا همه ستارگان به همین راه نمی روند؟! کیست که برای هر یک مکانی خاص خویش معلوم کرده است». (فرک و گندی، ۱۳۸۴: ۸۶)

حافظ از راه نظر در آفاق و کشت نظم بزرگ راز آلود هستی، خالق پهنه گیتی را می ستاید:

«بلبل ز شاخ سرو به گلبانگ پهلوی
می خواند دوش درس مقامات معنوی
یعنی بیا که آتش موسی نمود گل
تا از درخت نکته توحید بشنوی».

(حافظ، ۱۳۷۰: ۶۶۲ و ۶۶۳)

برای مشاهده انوار الهی باید با ریزنگری در نظم هستی نگاه کرد. این همان نکته‌ای است که مولوی در مثنوی، و هرمس در تعالیم خود مخاطب را بدان توصیه می‌کند.

هرمس نیز در مورد چهار عنصر، آب، باد، آتش، و همچنین هیولا که قوه قبول صورت عناصر است سخن می‌گوید. از نظر او چهار عناصر زاده نظم و چرخش افلاک هفت گانه نیز حاصل نظم است.

«در تاریکی اعماق دیدم // آب‌های آشوب ناک بی شکل // که با نفس ملایم و هوشیار قدرت الهی جاری شد // کلمه آتوم به درون آب‌های خروشان افتاد // آنها را از انواع شکل‌ها حامله ساخت // با هماهنگی کلمه نظم یافتند // چهار عنصر به وجود آمدند // با هم عجین شدند تا ابناء مخلوقات زنده را بیافرینند // عنصر آتش // چونان صور فلکی ستارگان تشکیل گردید // و خدایان هفت جرم سماوی به گردش در آمدند // به اراده آتوم // عناصر طبیعت به دنیا آمدند // به سان انعکاس‌هایی از این فکر نخستین // در آب‌های توانایی // اینها نیز اشیای نخستین اند // اشیای اول // نخستین قوانین کل جهان». (فرک و گندی، ۱۳۸۴)

نظر مولوی در مورد نظم خلقت جهان، نتیجه پیوند عناصر با یکدیگر است:

«باد و خاک و آب و آتش بنده اند
با من و تو مُرده، با حق زنده اند».

(مولوی، ۱۳۸۷: ۱/۱۳۲)

۳-۷-اندیشه در گیتی

در تعالیم هرمسی؛ برهان نظم را سببی برای اکتشاف حضرت حق میبایم. هرمس میگوید دلیلی بالاتر از آن نیست که حق را آشکار در پدیده‌های هستی نمایان ببینی. برای رسیدن به این نتیجه باید اندیشه و تعقل را به کار گرفت. از دید هرمس انسان‌ها نمی‌توانند خدا را از طریق تأمل و تفکر در آفرینش ببینند. هنگامی که با چشم ظاهری و مادی خویش بر جهان نگاه می‌کنی، خدا جایی نیست که دیده شود. ولی اگر با افکار خود بنگری، با درک روحانی و معنوی خود می‌بینی که ناگهان خداوند در همه جا هست.

« برای شناخت وجود آتوم، در اندیشه در او تأمل ورز // برای آنکه با چشم خویش بنگری // بر نظم بی نقص
 کیهان نظاره کن // بر آن ضرورتی که حاکم است // بر هر چیز که تو در می یابی // یکی همه بوده ها و بود شونده
 هاست // بنگر ماده را که از حیات سرشار است // و آتوم را ببین // که در وجود خود می تپد. (فرک
 وگندی، ۱۳۸۴: ۹۳)

حافظ با اندیشه ژرف خود در طبیعت، در می یابد که جهان گذران جای خوش نشینی نیست و اعتبار و بقا ندارد.

« بنشین بر لب جوی و گذر عمر ببین
 قصر فردوس بپاداش عمل می بخشند
 کاین اشارت ز جهان گذران ما را بس
 ما که رندیم و گدا دیر مغان ما را بس».
 (حافظ، ۱۳۷۰: ۳۶۳)

مولوی ارزش انسان را در اندیشه درست او می داند:

«ای برادر تو همین اندیشه ای
 گر گلست اندیشه تو گلشنی
 ما بقی خود استخوان و ریشه ای
 و بر بود خاری تو هیمة گلخنی».
 (مولوی، ۱۳۸۷: ۲۱/۲)

عطار خطاب به انسان می گوید: اگر نفس خود را کنترل کنی، صالح پیامبر به استقبال تو می آید.
 «کوه خود، در هم گداز از فاقه
 تا برون آید زکوهت ناقه».
 (عطار، ۱۳۶۸: ۳۵)

۴- نتیجه گیری:

مکتب هرمس در فلسفه، علوم اسلامی، متافیزیک، در شعر و نثر عربی و فارسی تأثیر بسیار گذاشته است به واسطه او است که مسلمانان توانستند بدون دوری یا ترک از سنت نبوی علم و فلسفه یونانی را در جهان بینی خود وارد کنند و با هم درآمیزند. نباید فراموش کرد که ایران قوانین و نهادهای مدنی اش را از دانشمندان و متفکرین تاریخ گرفته است نظام حکمرانی و دموکراسی اش را از یونان باستان به ارث برده است، در یک کلام علوم و دانش ما بر حکمت های هرمسی بنا گردیده است بزرگانی چون: ابن سینا، سهروردی، ابن عربی و... حکمت های هرمسی را در عرفان اسلامی درآمیختند که اگر این کار را نمی کردند عرفان و فلسفه بی رمق و خشکیده شده بود عطار، مولوی، حافظ و دیگر شاعران سبک عراقی جاذبیت کلامشان و نورانیت عرفانشان مدیون عرفانیات کسانی چون سهروردی، ابن عربی و دیگرانی است که از ایران باستان به ارث گذاشتند. اهمیت جایگاه آدمی با خالق در مکتب هرمسی بسیار شکوهمند است این میراث فکری و باور عرفانی در شعر شاعران

مذکور به‌عین آمده‌است که سبب پیدایش شطحیات و پنداره‌های اومانیستی در شعراین شعرا گردیده‌است، همین پنداره‌است که آدم صاحب اندیشه را در موازنه با مخلوقات برمی‌کشد و در جایگاهی برابر و منسجم و یگانه با الوهیت می‌نهد. دگردستی و استحاله‌ها هم چون اصول زیر بنایی تجلی، کیمیاگری و... در دیدگاه‌های عرفانی نیز وامدار نگره‌های هرمتی است که در شعر عطار، مولوی و حافظ نمود یافته‌است.

منابع و مآخذ

- ۱- قرآن کریم
- ۲- انصاری، عبدالله بن محمد، ۱۳۷۲، مجموعه رسائل خواجه عبدالله انصاری، تصحیح: محمد سرور، تهران، سرور.
- ۳- بورکهارت، تیتوس. (۱۳۸۹)، کیمیا علم جهان، علم جان، چاپ سوم ترجمه گلنار رعدی آذرخشی و پروین فرامرزی، تهران، کیمیای حضور.
- ۴- پورنامداریان، تقی. (۱۳۸۶). رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی. چاپ ششم. تهران. علمی فرهنگی.
- ۵- چیتیک، ویلیام، ۱۳۸۹، طریق عرفانی معرفت از دیدگاه ابن عربی، ترجمه: دکتر مهدی نجفی افرا، تهران، جامی.
- ۶- حافظ، شمس الدین محمد، ۱۳۷۰، دیوان غزلیات خواجه حافظ شیرازی، به کوشش: خلیل خطیب رهبر، چاپ هشتم تهران، صفی‌علی‌شاه.
- ۷- حسینی، سیده بهناز، ۱۳۹۲، «بررسی هرمتی در اندیشه‌های سهروردی»، تاریخ فلسفه، شماره دوم، صص ۲۹-۴۴.
- ۸- راستگو، محمد، (۱۳۸۳)، عرفان در غزل فارسی، چاپ سوم، تهران، بهجت.
- ۹- رضی، هاشم. (۱۳۸۴). حکمت خسروانی. چاپ سوم. تهران. بهجت.
- ۱۰- سعادت‌پرور، علی. (۱۳۸۷). جمال آفتاب. تهران. طهوری.
- ۱۱- سجادی، سید جعفر، ۱۳۵۰، فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران، طهوری

- ۱۲- سهروردی، شهاب الدین یحیی، بی تا، مجموعه مصنفات شیخ اشراق (سه جلد)، تصحیح، تحشیه: سید حسین نصر، مقدمه هانری کریبن.
- ۱۳-- عطار، فریدالدین محمد، (۱۳۴۵)، دیوان اشعار، تصحیح دکتر تقی تفضلی، تهران، نشر کتاب.
- ۱۴- عطار، فریدالدین محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۶)، مظهر العجایب، منسوب به عطار، به کوشش امید ذوالفقاری، تهران. نشر پازینه.
- ۱۵- عطار، فریدالدین محمد بن ابراهیم، (۱۳۹۲)، الهی نامه، به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، سخن.
- ۱۶- عطار، فریدالدین محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۸)، منطق الطیر، چاپ ششم، تصحیح: صادق گوهرین، تهران، علمی، فرهنگی.
- ۱۷- عباسی داکانی، پرویز، ۱۳۸۰، شرح قصه غربت غربی سهروردی، تهران، تندیس.
- ۱۸- فرک، تیموتی. و گندی، پیترا. (۱۳۸۹). هرمتیکا، حکمت مفقوده‌ی فرعونان. مترجم فریدالدین رادمهر، چاپ دوم، تهران، مرکز.
- ۱۹- فروغی، محمد، (۱۳۵۶)، نور عرفان، تهران، یاسمن.
- ۲۰- کرین، هانری، (۱۳۸۴)، روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان، ترجمه: ع، روح بخشیان، چاپ دوم، تهران، اساطیر.
- ۲۱- کلباسی اشتری، حسین، (۱۳۸۶)، هرمس و سنت‌های هرمسی، تهران، نشر علم.
- ۲۲- گوهرین، سید صادق، ۱۳۸۸، شرح اصطلاحات تصوف، جلد سوم، تهران، خاشع.
- ۲۳- مجلسی، محمدباقر. (۱۳۷۵). بحارالانوار، جلد چهارم، چاپ سوم. تهران. اسلامیه.
- ۲۴- مرادی، محمدرضا و حاجی میرزایی، شبنم، ۱۳۹۹، حکمت خسروانی در اندیشه حافظ شیرازی و سبررسی امکان تأثیر اندیشه شیخ اشراق بر آن، جاویدان خرد، نشریه علمی (وزارت علوم)، ش ۳۸، صص ۲۸۳ - ۳۱۲.
- ۲۵- محبی، مصطفی، ۱۳۸۸، هویت و اندیشه هرمسی، پیک نور، ش ۳۱، صص ۱۰۹ تا ۱۲۴.
- ۲۶- مهاجری زاده، غزال، ۱۳۹۴، ساختار هرمسی در عرفان ایران، ش ۲۱، صص ۱۸۱-۲۱۴،
- ۲۷- مولوی، جلال الدین محمد بلخی رومی، ۱۳۸۷ الف، مثنوی معنوی، تصحیح و توضیح: محمد استعلامی، دفتر اول،

- ۲۸- مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی، ۱۳۸۷ ب، مثنوی معنوی، تصحیح و توضیح: محمد استعلامی، دفتر دوم، چاپ نهم، تهران. سخن.
- ۲۹- -----۱۳۸۷ ج، مثنوی معنوی، تصحیح و توضیح: محمد استعلامی، دفتر پنجم، چاپ نهم، تهران، سخن.
- ۳۰- نجفی، زهرا، ۱۳۹۹، آیا می‌توان رد عرفان هرمتی را در گلشن راز شبستری یافت، دانشگاه علوم پزشکی کرمانشاه، کد ۴۴۱۷. چ نهم، مهارت، تهران.
- ۳۱- نصر، سید حسین، ۱۳۸۲، جاودان خرد (مجموعه مقالات دکتر سید حسین نصر)، به اهتمام: سید حسن حسینی، تهران، هرمت.

References

- ۱- Quran
- ۲- Ansari, Ab. M., (۱۹۹۴/۱۳۷۳. SH), Collection of letters of Khwaja Abdullah Ansari, Correction, M. Sarwar, Tehran, Sarwar.
- ۳- Burkhart. Titus, (۲۰۱۰/۱۳۸۹. SH), Alchemy. Science. j. hn Science world, Print. ۳, Tr : Gulnar Raadi Azarakhshi, And Parvin Cross border, Tehran, Alchemy of Presence.
- ۴- Pūrnamdāriyān, Taghī. (۲۰۰۷/۱۳۸۶. SH). "Ramz Va D. stānhāye Ramzī dar Ababe Fārsī" (Mystery and mysterious stories in Persian Literature). ۶th ed. Tehrān: Elmī-Farhangī
- ۵- Chittik William, (۲۰۱۰/۱۳۸۹. SH), The mystical Way of Tr: Dr. Me. Najafi ۵- Knowledge From ibn Arabi s point of view, Afra, Tehran, jami.
- ۶- Hafez Shamsuddin M. hammad, (۱۹۹۲/۱۳۷۰. SH), Diwan Poems eunuch Hafez Shirazi, by effort: Khalil orator Leader, Chap ۸, Tehran, Safi Ali the King.
- ۷- Hosseini Sa. Behnaz (۲۰۱۳/۱۳۹۲ SH), Review of Hermas in Suhrvardi s thoughts, history of philosophy, No ۲, ۲۹-۴۴.

۱-Right say M. (۲۰۰۳/۱۳۸۳.SH), *Mysticism during the Persian ghazal*, Print ۳, Tehran, Behjat.

Razi Hashem, (۲۰۰۴/۱۳۸۴SH), *Hekmat Khosravani*, chap ۳, Tehran, ۹-Behjat.

۱۰-Soādat-parvar, Alī. (۲۰۰۸/۱۳۸۷SH). ". amāl Āftāb" (The Beauty of the Sun). Tehr. n, Tahūri •

۱۱-Sajjadi Syed jafar, (۱۹۷۲ /۱۳۵۰ SH), *Dictionary of mystical terms and expressions*, Tehran, purity.

۱۲- Suhrvardi Shahabuddin Yahya,(Without), *Collection of Works Sheikh Ashraq*, (Three volumes), Correction and correction: Seyyed Hossein Nasr, Introduction Henry Carbone.

۱۳-Attar, Fariduddin Mohammad, (۱۹۶۶/۱۳۴۵ SH), *Diwan • f P • ems*, C • rrection: Dr.Taghi Tazali, Tehran, book Publication.

۱۴-Attar Faridudin Mohammad, (۲۰۰۷/۱۳۸۶SH), *The epit • me of miracles*(Attributed to Attar), by effort: Omid Zulfiquari, Tehran, ancient.

۱۵-Attar Fariduddin Mohammad bin Ibrahim, (۲۰۱۳/۱۳۹۲SH), *divine letter*, by effort: M. Re Shafiei Kodkani, Tehran, Speech.

۱۶-Attar Faridudin mohammad bin Ibrahim, (۲۰۰۷/۱۳۸۶SH), *Altair s logic*, Chap ۶, Correction: Sadegh Goharin, Tehran, Scientific and Cultural.

۱۷-Abbasi Dakani. Parvez,(۲۰۰۰/۱۳۸۰SH), *Descption of the story of Sohrevardi s western sojourn*, Tehran, Statue.

۱۸-Frank Timothy and Dirty Peter, (۲۰۱۰/۱۳۸۹SH), *Hermetic The lost wisdom of the pharaohs*, Translator: Fariduddin Zadmehr, Chap ۲, Tehran, Center.

۱۹-Foroughi Mohammad, (۱۹۷۷/۱۳۵۶SH), *the light of mysticism*, Tehran, Yasaman,.

۲۰-Carbon Henry,(۲۰۰۷/۱۳۸۶SH), *The relationship between enlightenment Wisdom and ancient Iranian philosophy*. Translator: A. The spirit of Badakhshian, Chap ۲, Tehran, mythology.

۲۱-Buy Sausage Hossein, (۲۰۰۷/۱۳۸۶SH), *Hermes and Hermetic traditions*, Tehran, Science Publication.

۲۲-Guharin Seyed Sadegh, (۲۰۰۹/۱۳۸۸SH), *Explanation of Sufism terms*, Cover ۳, Tehran, Shameful.

- ۲۳- Majlisi Mohammad Baqer, (۱۹۹۷/۱۳۷۵SH), Bahar Al-Anwar, cover^۴, chap^۳, Tehran, Islamic.
- ۲۴- Moradi Mohammad Reza and Haji Mirzaei Shabnam, (۲۰۲۰/۱۳۹۹SH), Hekmat Khosravanni in the thought of Hafez Shirazish and Examining the thought of Sheikh Ashraq on it, eternal wisdom, Ministry of Science, sh^{۳۸}, pp ۲۸۳-۳۱۲.
- ۲۵- Mohebi Mustafa, (۲۰۰۹/۱۳۸۸SH), Hermetic identity and thought, light courier, No ۳۱, pp ۱۲۴-۱۰۹.
- ۲۶- Immigrant- born, Gazelle, (۲۰۱۵/۱۳۹۴SH), Hermetic structure in Iranian mysticism, No ۲۱, pp ۲۱۴-۱۸۱.
- ۲۷- Molvi jalaluddin Mohammad Balkhi Roman, (۲۰۰۸/۱۳۸۷SH)a, Masnavi Spiritual, Correction: Mohammad istilami, First office, Chap^۹, Tehran, Speech.
- ۲۸- Molvi jalaluddin Mohammad Balkhi Roman, (۲۰۰۸/۱۳۸۷SH)B, ۲۷ _____ The second office _____.
- ۲۹- Molvi _____ (۲۰۰۸/۱۳۸۷SH)c, Fifth office _____.
- ۳۰- Najafi Zahra, (۲۰۲۰/۱۳۹۹SH), Is it possible to find traces of Hermetic mysticism in Golshan Raz Shabestri, Kermanshah university of Medical Sciences, code ۴۴۱۷, chap ۹, Tehran, Skill.
- ۳۱- Nasr Seyyed Hossein, (۲۰۰۴/۱۳۸۲SH), to diligence: Seyyed Hasan Hosseini, Tehran, Hermes.

Reflecting the elements of the Hermetic school in the poems of Attar, Molavi and Hafiz

Mahmoud Taghipour Badr

PhD student of Persian language and literature, Shushtar Branch,
Islamic Azad University, Shushtar, Iran.

Shahin Ghasemi (author in charge)

Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature,
Ahvaz branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran. (Responsible
author)

Farzaneh Sorkhi

Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature,
Shushtar Branch, Islamic Azad University, Shushtar, Iran.

Abstract

Hermes is one of the oldest intellectual traditions in Iran, which has entered in the Iranian literary poetry through Zulfonun Mesri, Ibn Arabi, Suhrawardi, etc. Therefore, all those who are in the wisdom of illumination chart (the three mentioned poets) are called the followers of Hermes. Hermes is derived from the name of a school that was based on the three principles of anthropology, theology and eschatology, and some believe that Hermes was a non-Abrahamic prophet who predicted the emergence of Christianity. In Hermetic thoughts, tangible objects do not have truth; Rather, what is imperceptible has truth. This article intends to analyze some Hermetic features such as alchemy, manifestation, transmutation ... in Mantiq-al-Tir, Masnavid Manavid and Hafiz poetic collection by a descriptive-analytical and library method. The results of the analysis show that Molavi benefited from the Hermes tradition before the other two poets, and Attar before Hafiz. From the point of view of this article, the Hermetic elements process in the poetic works of Iraqi style is seen as the result of the general popularity of poets in the ۹th and ۱۰th centuries in the order of mysticism.

Keywords: Hermes, mysticism, Attar, Molavi, Hafiz.