



تحلیل داستان چهارم هشت‌بهشت امیرخسرو دهلوی بر اساس

نظریه انسان‌شناسی ابن عربی

مهدی شریفیان*

استاد گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بوعلی سینا همدان

رویا هاشمی‌زاده

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بوعلی سینا همدان

محسن محمدی فشارکی

دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان

(از ص ۱۳۳ تا ۱۵۱)

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۱۰/۲، تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۶/۲۰

علمی-پژوهشی

چکیده

در عرفان اسلامی، دیدگاه ابن عربی درباره شناخت انسان و مراتب هستی او جایگاه ویژه‌ای دارد. از نظر وی به‌طور کلی هستی و تمام مظاهر آن، تجلی ذات یگانه خداوند هستند؛ بر این اساس، جهان و نفس انسان، نتیجه اشراق عقل فعال‌اند و نفس مراتبی دارد که با یکدیگر ارتباط طولی دارند؛ یعنی هرکدام از این مراتب، نسبت به مرتبه پایین‌تر از خود جایگاه بالاتری دارد. بر اساس این دیدگاه، نفس شامل این مدارج است: روح مجرد، نفس ناطقه (عقل نظری و عقل عملی)، نفس حیوانی (روح بخاری) و جسم مادی و در این میان، نفس، برای برقراری ارتباط با بدن، هر بار این مسیر را می‌پیماید. با تأمل در داستان چهارم هشت‌بهشت امیرخسرو دهلوی، ژرف‌ساخت رمزی و نمادین آن آشکار می‌شود که در این مقاله، آن را با روش توصیفی-تحلیلی بررسی کرده‌ایم. مطابق نتایج به‌دست‌آمده، این داستان با تأثیرپذیری از اندیشه‌های ابن عربی نوشته شده و در آن، «شاه»، رمزی از نفس ناطقه است که با اشراق روح مجرد به راز هستی پی می‌برد و آن را به یکی از همسرانش (رمز عقل مستفاد) و وزیر خود (رمز قوه شهوت) می‌گوید. وزیر از اعتماد او سوءاستفاده می‌کند و جانشین شاه می‌شود؛ اما در نهایت شاه با کمک همسر خود، او را شکست می‌دهد.

واژه‌های کلیدی: ابن عربی، انسان‌شناسی، نفس ناطقه، هشت‌بهشت، امیرخسرو دهلوی.

۱. مقدمه

پیدایش هستی و انسان، از جمله مباحث مهم در عرفان اسلامی است. نظام آفرینش نظم و ترتیب خاصی دارد و اندیشمندان عرفان اسلامی نیز از دریچه‌های مختلفی به این مسئله توجه کرده‌اند. از دید عرفا مراتب هستی از جهان اعظم آغاز می‌شود و سپس تا کرة خاکی و انسان امتداد می‌یابد؛ یعنی در مکتب عرفان، انسان در واپسین مرحله آفرینش قرار دارد. هرآنچه در جهان وجود دارد و در نظام هستی تأثیرگذار است، در درون انسان نیز وجود دارد و انسان، با تزکیه درونی می‌تواند به والاترین مدارج وجود، یعنی اعلامرتبه نظام کائنات دست یابد.

برخی عرفا، با توجه به این استعداد درونی ژرف، انسان را جامع تمام مراتب وجود دانسته‌اند؛ به طوری که او با تربیت و تذهیب درونی می‌تواند همه امور جهان را در وجود خود خلاصه‌وار مشاهده کند و به مقام انسان کامل برسد. در حقیقت، وجود انسان مانند جهان، لایه‌لایه است و هرکدام از این لایه‌ها برای هماهنگی امور، به شیوه‌ای با یکدیگر تعامل دارند. در عرفان اسلامی مدارج هستی شامل روح و جسم می‌شود؛ البته از نظر برخی اندیشمندان و از جمله ابن عربی، جسم نیز مرتبه‌ای از روح و به عبارت دیگر، پایین‌ترین سطح وجودی روح است:

انسان یک حقیقت ممتد از فرش تا عرش است که (مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ). مرتبه نازله او بدن است که در این نشأه، بدن عنصری اوست که با همین وصف عنوانی بدن در حقیقت روح متجسد است (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۸۵: ۱۷۰).

ابن عربی یکی از نظریه‌پردازانی است که در عرفان ما نقشی شگرف دارد و دیدگاه‌های او به طور گسترده‌ای بر متون ادبی تأثیر گذاشته است. در انسان‌شناسی وی، «نفس رحمانی» یا «هیولای اولی»، ماده نخستین هستی و فیض نفسی و ظهور واحد خداوند است که صورت تمام موجودات، از ابتدا تا انتها در آن وجود دارد و همه مراتب ظهور، به اعتبار نسبتشان با وجود، صورت‌های مختلف اعیان آن هستند. نفس رحمانی در ابتدا به صورت فشرده و اندماجی در تعیین اول موجود است که می‌توان آن را باطن وجود الهی دانست؛ اما به دلیل اتصال باطن و ظاهر حق، در مرتبه بعدی، یعنی در مرتبه تعیین ثانی، آشکارتر می‌شود و به مرحله خلق صور اعیان ثابت می‌رسد. مرتبه سوم، آخرین مرتبه ظهور نفس رحمانی است که در این مرحله، نفس رحمانی در تمامی مراتب هستی از عالم عقل تا عالم ماده سریان می‌یابد و به دلیل اشتغال آن بر همه موجودات، به آن «رحمت عامه» نیز می‌گویند.

جهان، سایه حق است و به دلیل ظهورش در تعینات و ممکنات، «غیر» نامیده می‌شود؛ زیرا ماهیت ممکن جز این نیست و خدا هویت و باطن هستی، و عالم، صورت ظاهر آن است (قونوی،

۱۳۷۱: ۳۸). در این میان، انسان به عنوان مهم ترین مخلوق الهی جایگاه ویژه‌ای دارد و از نظر ابن عربی مراتب وجودی انسان، از بالا به پایین، شامل روح مجرد، نفس ناطقه، نفس مثالی، روح بخاری و جسم است و نفس برای برقراری ارتباط با جسم، هربار باید چنین مسیری را بپیماید. به طور کلی، در انسان‌شناسی مدنظر او عوالم هستی شامل عالم عقل، عالم نفس و عالم جسم‌اند. عالم عقول ماهیتی غیر مادی دارد و در اجسام دخالت نمی‌کند. در ابتدا، در نتیجه تأمل نور الهی در ذات خود، عقل اول پدیدار می‌شود که کثرت از او به وجود می‌آید. این عقل هم در ذات خود و هم در ذات حق تأمل می‌کند و حاصل تفکر او در ذات خدا، به پدید آمدن عقل دوم و تفکر او در زمینه ماهیت خود، به آفرینش نفس اول و فلک اول منجر می‌شود. نفس اول حاصل فکر عقل اول درباره جنبه وجودی خود است که این وجود، از سوی خداوند پدید آمده است. همچنین، پس از ظهور عقل دوم، به ترتیب، عقل سوم، چهارم و ... تا عقل دهم یا عقل فعال به وجود می‌آیند.

عقل دهم یا روح مجرد، واسطه فیض به موجودات و عامل رشد عقول هیولانی به مرتبه عقل مستفاد است و بر تمام مراتب دیگر تسلط دارد. او آفریننده و بخشنده نفس‌های ماست؛ به این صورت که ابتدا در شکل عقل فعال یا روح القدس ظاهر می‌شود و سپس با اشراق آن بر سایر مراتب وجود، دیگر انفاس پدید می‌آیند. وظیفه تدبیر امور عالم جسمانی بر عهده مراتب پایین‌تر عقل، یعنی نفس ناطقه است و این نفس تا پیش از ظهور بدن وجود ندارد. نفس ناطقه، مرتبه‌ای از روح است که واسطه میان روح مجرد و نفس مثالی است و رویی به جانب ماده و طبیعت و رویی به جانب عقل فعال دارد:

بدان لطیفه‌ای انسانی امور بدن را تدبیر می‌کند که وجهی از آن به سوی نور محض است که پدر اوست. وجه دیگرش به سوی طبیعت و آن، ظلمت محض و مادرش است. این لطیفه، «نفس ناطقه» نام دارد که به دلیل ماهیت میانجیگری‌اش در این مکان، واسطه بین نور و ظلمت است؛ مانند نفس کلی که بین عقل و هیولاست. هیولی جوهر تاریک و عقل نور خالص است؛ پس نفس ناطقه مانند برزخی میان نور و تاریکی است که به هرکس حق او را اعطا می‌کند؛ پس هرگاه یکی از این طرفین بر آن غلبه یابد، به جانب آن گرایش می‌یابد و اگر به جانب هیچ‌یک از طرفین میلی نداشت، امور به اعتدال می‌رسند (ابن عربی، بی تا: ۳۵۴/۲).

مطابق این تعریف، قوای نفس ناطقه دو دسته‌اند که برخی به سوی ماده و برخی به جانب عقل گرایش دارند؛ به همین دلیل، گاهی اختیار نفس از دست روح خارج می‌شود و انسان را در دام حضایض گرفتار می‌سازد:

نفس با پیوندی که بین دو سوی حقیقت خویش، یعنی روح و بدن برقرار می‌سازد، رشد و تکامل می‌یابد. ماهیت مثالی آن به تدریج تقویت می‌شود تا در نهایت به مرحله‌ای می‌رسد که برای محظوظ شدن از عالم جسمانی، دیگر نیازی به بدن جسمانی ندارد (چیتیک، ۱۳۸۴: ۱۶۲).

انسان در مسیر تعالی و رشد، به کمک تهذیب و پالایش نفس، روندی دایره‌وار از حسیض عالم جسمانی تا اوج عالم روحانی را طی می‌کند:

در همان حال که میزان شریعت نفس را به تدریج به تعادل می‌رساند و پیوند مناسبی از روح و بدن را در آن ایجاد می‌کند، انسان در قوس صعود ترقی می‌کند؛ به عبارت دیگر، نفس از طریق هدایتی که وحی در دسترس او قرار می‌دهد، کم‌کم به رنگ صفات روح الهی که در بدن دمیده شده است، درمی‌آید؛ صفاتی چون نورانیت و علم (همان: ۱۶۲-۱۶۳).

نفس ناطقه برای اینکه بتواند با بدن مادی ارتباط برقرار کند، باید لطیف‌تر شود؛ زیرا نفس ناطقه بسیار منبسط و بدن بسیار کثیف است؛ بنابراین، باید جزء دیگری به وجود آید تا ارتباط آن‌ها شکل گیرد و تعادل حاصل شود. برای انجام دادن این کار، نفس حیوانی (روح مثالی) به وجود می‌آید تا واسطه‌ای میان نفس ناطقه و بدن باشد و این نفس از لحاظ معقول بودن، با نفس ناطقه و به لحاظ اینکه حامل بخار لطیف حاصل از قلب است، با بدن تناسب دارد. این نفس در تمام بدن ساری است و در آن تصرف می‌کند (قونوی، ۱۳۷۵: ۱۹۳-۱۹۴). این نفس به دلیل حایل بودن میان عالم نفس ناطقه و روح بخاری، ماهیتی برزخی دارد و نقش آن در عالم صغیر، همانند نقش عالم مثالی در عالم کبیر است.

همچنین، قوه خیال، با کمک تصویرسازی از امور مختلف، صورت غیرمادی محسوسات را پدید می‌آورد و به این ترتیب، قوه ذهن در عالم مثالی ماهیت امور را درک می‌کند؛ به همین دلیل نیروی خیال در عرفان ابن عربی اهمیت بسیاری دارد و او این قوه را خالق جهان می‌داند؛ زیرا خیال می‌تواند امور جسمانی و محسوس را تجرید کند و همچنین، امور مجرد را نیز تجسد بخشد و به آن‌ها شکل و صورت دهد.

پس از مرتبه مثالی، مرتبه روح بخاری قرار دارد و نفس، به وسیله روح حیوانی بر این بخش وجود خود فرمان می‌راند و امور جسم را در اختیار دارد. نفس یا روح بخاری از حرارت رطوبت جسمانی به وجود می‌آید و ابن عربی آن را حرارت غریزی می‌داند. این نفس، آخرین حلقه ارتباطی روح با جسم است و در این مرحله، فرمان‌های نفس مثالی به جسم منتقل می‌شود. در حقیقت، این روح از تلطیف مواد جسمانی موجود در بدن حاصل می‌شود و هرچه اعتدال روح بخاری بیشتر باشد، آثار نفس قوی‌تر و نورانی‌تر است.

در زمینهٔ اثرپذیری نویسندگان از دیدگاه‌های عرفانی، مقاله‌های فراوانی وجود دارد؛ برای مثال، مقالهٔ «تحلیل رسالهٔ عقل سرخ بر اساس نقد کهن‌الگویی» (مسعودی‌فرد و ریحانی، ۱۳۹۵) از آن جمله است. در این مقاله، عناصر مختلف داستان، شامل شخصیت‌ها و سایر عناصر غیرجاندار تحلیل شده‌اند که نویسندگان، برخی از عناصر را از نظر کهن‌الگویی (پیرخردمند، سفر و...) و برخی را از نظر فلسفی (باز، چاه، تیر بلارک و...) بررسی کرده‌اند. همچنین مقالهٔ «بررسی تطبیقی وحدت عرفانی در اندیشه‌های عرفانی عطار و ابن عربی» (حکیم و محسنی‌نیا، ۱۳۹۶) دربارهٔ مقایسهٔ دیدگاه این دو عارف است. در این مقاله، نویسندگان با برشمردن وجوه اختلاف و شباهت عارفان خراسان و عراق، دیدگاه وحدت وجودی عطار را تحلیل کرده‌اند. هر دو فرقهٔ این عارفان، وجود حقیقی را به خداوند منحصر می‌دانند؛ اما عارفان خراسان، ماسوای حق را معتبر و اصیل نمی‌دانند؛ در حالی که به باور عطار و ابن عربی، حق همان خلق است. در واقع، در دیدگاه وحدت وجودی، تمامی کائنات، سایه‌ای از حق‌اند و تفاوت آن‌ها در شدت ظهور حق است. در عرفان خراسان، راه رسیدن به خدا، فنا و موت ارادی است؛ اما در عرفان عراق، شناخت خداوند از طریق کشف و به کمک عقل است.

پرسش‌های پژوهش از این قرار است: آیا در این داستان، اندیشهٔ عرفانی امیرخسرو با مراتب نفس از دیدگاه ابن عربی مطابقت دارد؟ از دیدگاه عرفان ابن عربی، در این داستان، وجوه مختلف نفس چگونه تحلیل می‌شود؟

۲. منظومهٔ هشت‌بهشت

هشت‌بهشت، منظومه‌ای از امیرخسرو دهلوی است که دلیل سرودن آن را نظیره‌گویی در برابر هفت‌پیکر نظامی گنجوی دانسته‌اند؛ اما در این منظومه نوآوری‌های مختلفی وجود دارد که این اثر را در مرتبه‌ای بالاتر از تقلید صرف قرار می‌دهد. امیرخسرو این منظومه را در تاریخ ۷۰۱ق، به تشویق یکی از دوستانش به نام علی سروده (دهلوی، ۱۳۹۱: ۲۹-۳۰) و ماجرای این کتاب، داستان علاقهٔ بسیار زیاد شاهزاده بهرام به شکار گور و ازدواج او با هفت شاهزاده خانم است.

در چهارمین داستان هشت‌بهشت امیرخسرو، ماجرای علاقهٔ شاهی هندی تبار به مسائل عجیب بازگو شده است. این شاه پس از آگاهی یافتن از راز حلول در اجساد مردگان، این راز را با وزیر خود در میان می‌نهد و همین مسئله، سرآغاز گرفتاری و رنج‌های اوست تا آنکه در پایان داستان با کمک همسرش از این رنج نجات می‌یابد. این داستان، به شیوه‌ای ظریف و دقیق، رنج‌های بشر را در

قالب رابطه شاه با اطرفیان‌ش بیان می‌کند و با تحلیل آن، می‌توان از دیدگاه شاعر درباره نحوه ارتباط بخش‌های مختلف نفس یا روح آگاه شد.

تاکنون درباره اثرپذیری امیرخسرو دهلوی از دیدگاه ابن عربی، پژوهش مستقلی انجام نشده و به همین دلیل، این مقاله در پی نشان‌دادن میزان تأثیرپذیری وی از این دیدگاه عرفانی است.

۳. خلاصه داستان چهارم هشت‌بهشت

شاهی قدرتمند در هندوستان حکومت می‌کرد که حرم‌سرایی داشت و در زمان او مملکت آرام و بسامان بود. شاه روحیه‌ای ماجراجو داشت و هربار میزبان میهمانی از گوشه‌ای از جهان بود که از آن‌ها درباره تجربیاتشان از امور خارق‌العاده و عجیب می‌پرسید. به این طریق، شاه با بسیاری از فنون و علوم غریب آشنا شده بود؛ تا اینکه روزی مسافری از راه رسید و شاه آرزوی قلبی خود را مبنی بر دستیابی به راز حیات و مرگ، با او در میان گذاشت؛ زیرا کسی امکان دستیابی به این آرزو را نداشت. مسافر با دانستن آرزوی شاه، لبخند زد و شاه دلیل لبخند او را پرسید. مسافر در پاسخ گفت که راز این موضوع را می‌داند و با ریاضت بسیار در نزد استادی بزرگ، به راز جاودانگی و حلول در اجساد دیگر دست یافته است. شاه برای اثبات این موضوع، از مسافر می‌خواهد که این کار را در حضور او انجام دهد. مسافر نیز در حضور شاه دوبار از جسم خود خارج می‌شود و به جسم پشه‌ای مرده وارد می‌شود. شاه با حیرت بسیار، راز این کار را از او می‌پرسد و سوگند می‌خورد که این راز را برای کسی فاش نکند. مسافر نیز بدون هیچ چشمداشت این راز را در اختیار شاه قرار می‌دهد و در برابر این کار، چیزی از او طلب نمی‌کند.

پس از مدتی، شاه این موضوع را با یکی از همسرانش در میان می‌گذارد؛ اما مدتی بعد مجدداً بی‌قرار می‌شود و تصمیم می‌گیرد این راز را با فرد دیگری نیز در میان بگذارد؛ زیرا احساس می‌کند که راز مدفون در دل یک فرد، امری بی‌ارزش است و با مرگ او بی‌اثر و بی‌فایده می‌ماند. شاه با این دغدغه فکری راز حلول در اجساد را با وزیر خود نیز در میان می‌نهد؛ اما وزیر که فردی حسود و بدخواه است، در انتظار فرصتی برای سوء استفاده می‌ماند. روزی شاه و وزیر در هنگام شکار از همراهان جدا می‌شوند و شاه آهویی را شکار می‌کند. در این هنگام، وزیر از فرصت استفاده می‌کند و از شاه می‌خواهد توانایی خود را در ترک بدن و حلول در اجساد به او نشان دهد. شاه به جسم آهو وارد می‌شود؛ اما هم‌زمان، وزیر وارد جسم خود او می‌شود و به سرعت به هندوستان بر می‌گردد و در حرم‌سرای شاه به کامرانی مشغول می‌شود. در این میان، همسر رازدان، با دیدن رفتار گستاخانه وزیر، متوجه می‌شود که شاه اصلی از جسم خود رانده شده است و به همین دلیل، از نزدیک شدن

وزیر به خود امتناع می‌کند. شاه بی‌قرار نیز، پشیمان از افشای راز خود، به تکاپو مشغول می‌شود تا اینکه جسد طوطی سبزی را می‌بیند؛ بنابراین، از جسم آهو خارج و به جسم طوطی مرده وارد می‌شود.

پس از ورود به جسم طوطی، چند طوطی گرد او جمع می‌شوند و با دیدن هوش او، وی را به رهبری خود انتخاب می‌کنند. شاه این مسئولیت را می‌پذیرد؛ اما آن‌ها در دام پنهان یک شکارچی گرفتار می‌شوند. شاه به سایر طوطیان می‌گوید که برای نجات یافتن از این دام، باید خود را به مردگی بزنند تا شکارچی آن‌ها را از تور خارج کند. آن‌ها همین کار را انجام می‌دهند و پس از اینکه شکارچی آنان را دور می‌اندازد، همگی پرواز می‌کنند؛ در این حال، شاه به شکارچی می‌گوید که برای فرار آن‌ها ناراحت نباشد؛ چون خود او بیش از همه آن‌ها با ارزش است و با فروش او تمام ضررهایش جبران می‌شود. شکارچی نیز با خوشحالی طوطی را به بازار می‌برد. در بازار، زن بدکاره‌ای در حال مشاجره با تاجر زاده‌ای است تا از او پول بگیرد. شاه محبوس، با شنیدن ماجرای آن‌ها میانشان داوری می‌کند و با کمک یک آینه و تصویر منعکس شده در آن، زن را به یاوه‌گویی و گفتن حرف‌های موهوم و بی‌اساس متهم می‌کند؛ به این ترتیب، با حلّ این مشکل، همه از دانایی و سخنوری طوطی متحیر می‌شوند و شهرت او در شهر پخش می‌شود و به گوش همسر شاه نیز می‌رسد. او برای فرار از تنهایی، این طوطی را می‌خرد و به این شکل، شاه به دربار وارد می‌شود. روزی بدون حضور مزاحمان، شاه داستان خیانت وزیر و طلسم شدن خود در جسم آهو و طوطی را برای همسرش فاش می‌کند. همسر شاه راز باطل شدن طلسم را می‌پرسد و شاه از او می‌خواهد که ماجرای اطلاع از حلول در اجساد را برای وزیر بگوید و برای مشخص شدن هویت واقعی شاه، او را به خروج از تن تشویق کند. در پایان، با راهنمایی شاه و کمک ملکه، وزیر برای به‌دست آوردن دل بانو از تن خارج و به جسم مرغ خردی وارد می‌شود و شاه نیز بلافاصله او را می‌کشد و به جسم خود وارد می‌شود.

۴. تفسیر عناصر داستان

۴-۱. شاه

مالک و فرمانده بودن، از ویژگی‌هایی است که مختصّ نفس است و با این کار، فرمان‌های الهی را بر جسم جاری می‌کند. در این داستان نیز شاه عادل، رمز نفس ناطقه و همواره در پی دانستن امور عجیب و غریب و تشنه دانستن نادانستی‌ها و اسرار وجود است. او به همین دلیل، مهمان‌خانه‌ای ساخته است که در آن، هر بار از مهمانان غریبه پذیرایی می‌کند و از هر کدام، مطلب جدید و

شگفتی می‌آموزد؛ به این ترتیب، شاه به رموز بسیاری دست می‌یابد؛ اما آگاهی درباره مرگ و فنا برایش جدّابیت بیشتری داشته است. نفس ناطقه سرشتی دوگانه دارد و همواره در حال کندوکاو برای رسیدن به مراتب جدید است. این موضوع با تلاش شاه برای دستیابی به راز مرگ نشان داده شده است. او از حلّ این معمای همیشگی بشر در مانده و تلاش بی‌ثمر برای یافتن پاسخی مناسب، فرسوده‌اش کرده است. تا آنکه بر حسب تصادف، آشنایی با یکی از مسافران (روح مجرّد)، پاسخ این سؤال را برای او به ارمغان می‌آورد و شاه، غرق در شادی بی‌وصفی می‌شود که چشم او را بر حقایق دیگر می‌بندد.

در واقع راز مرگ، شاه را با ماهیت هستی آشنا می‌کند و به این صورت، دیدگاه او را درباره حقیقت پدیده جدایی و فنا تغییر می‌دهد؛ چنان‌که دیگر مرگ را بی‌ارزش نمی‌داند. جهان تجلی صفات خداوند است و همه موجودات، مظهر این صفات هستند و خداوند، به کمک ظهور و شفافیت تصاویر مختلف، خود را در پس صورت‌های مخلوقات می‌پوشاند؛ به این ترتیب، در حقیقت آنچه موجودات را به عرصه هستی می‌آورد و موجودیت آن‌ها را آشکار می‌سازد، تخیل فعال یا همان فعل خیالی ازلی خداوند است. وظیفه تخیل، شناخت خداوند در ورای اشکال کائنات است:

همان خلقت تجلی‌گونه خالق که عوالم را متجلی ساخته است، خلقت را در وجود بشری دم‌به‌دم تجدید می‌کند؛ وجود بشری که خداوند او را به مثابت تصویر کامل خویش متجلی ساخته و در آینه‌ای که همین تصویر باشد، حضرت او را که انسان تصویر اوست، به خودش نشان می‌دهد (کرین، ۱۳۸۴: ۲۸۶).

قوة تخیل انسان نیز دنباله همین خیال خلاق است و انسان پس از درک این نکته که همه موجودات، تصویری از آفریدگار هستند، به دلیل آفرینش پی می‌برد و این نکته در یک حدیث به این صورت بیان شده است: «كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِيّاً فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَعْرِفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ أَعْرِفَ»؛ بنابراین، عامل به‌وجودآورنده تخیل فعال، نیروی عشق است که در آثار عرفا، انگیزه اصلی حیات و هدف خداوند از خلقت است:

دل به مثابت آتشدان است و معرفت به مثابت انگشت، و عشق به مثابت شعله آتش، و حال و وارد و الهام و سماع به مثابت باد است که در آتش وزد و به او دمند. و آتش محبت که در دل است، به واسطه باد سماع شعله زند؛ اگر به طرف چشم آید، سالک را به گریه آرد و اگر به طرف دهان آید، سالک را در فریاد آورد (ابن عربی، ۱۳۶۷: ۴۴).

۲-۴. استاد مسافر

آگاهی داشتن از رموز هستی، امتیازی است که به برخی موجودات مانند فرشتگان و عقول عاشره منحصر می‌شود. در مراتب هستی، عقل عاشره یا عقل فعال، آخرین صورت عقلانی است که پس از آن، عقل دیگری وجود ندارد و واسطه فیض و جوهری بسیط و نور محض است. عقل فعال، آخرین مرتبه سلسله طولی تقسیم عقول و فرمانروا و آفریدگار ملک جهان مادی است که کل امور مربوط به امور این جهان را اداره می‌کند. در انسان‌شناسی ابن عربی این عقل، رمز نفس کلی و اصل حقیقت انسان است که تمام قوای او را به فعلیت درمی‌آورد و به تصاویر بالقوه صورت می‌بخشد.

برای رسیدن به مدارج برتر، انسان باید از درجات پایین‌تر وجودی به مراتب والاتر صعود کند و این کار، به کمک اتحاد با عقل فعال صورت می‌گیرد:

عروج روح و دیدار با فرشته راهنما، که همان عقل فعال است، در عین حال سفری است به درون و دیدار و شناخت نفس یا اصل حقیقت انسانی یا همان که ابن‌سینا و سهروردی از آن به «من» تعبیر می‌کنند و چنان‌که گفتیم، این من یا نفس ناطقه در انسان، ناشی از عقل فعال یا همان عقل عاشر است؛ به همین علت، شناخت نفس در عین حال شناخت اصل آسمانی نفس و شناخت خداست (پورنامداریان، ۱۳۷۵: ۴۰۸).

با توجه به این نکات، فرد مسافر نزد استاد خاصی تعلیم می‌بیند که می‌توان او را رمزی از من حقیقی انسان دانست که چشم انسان را بر روی حقیقت باز می‌کند. شاه که در زندگی عادی خود موفق است، به دنبال گسترش قلمرو خود و فراگرفتن علوم جدید و فراترفتن از حدود زندگی عادی روزمره است. این موضوع، به معنای تمایل برای راهیابی به مراتب بالاتر تجرد و هستی‌شناختی است. شاه با وجود موفقیت در اداره امور معمولی خود، هنوز به مدارج والاتر روحی نرسیده است؛ به همین دلیل، پس از آگاهی از راز هستی، این موضوع را بر نمی‌تابد و در حقیقت، با اشاعه آن می‌خواهد قدرت خود را گسترش دهد و تمام قوای نفس را تحت اراده خویش در آورد. او تصور می‌کند توانایی یگانگی با امور هستی و حلول در آنها، قدرتی است که به وی تعلق دارد؛ درحالی‌که این مسئله، موهبتی از جانب خداوند است و به عبارت دیگر، امری کسبی نیست:

امور و اسباب راجع به نفس که مدخلیت در اصابت واقع دارد، و نفس مادامی که متلبس به آن امور نشود، زیاد مرتکب خطا می‌شود، عبارت است از توجه تام به حق و اعراض از اسباب و جهت ظاهری و خلقی و اعتیاد به صدق و اجتناب از کذب و افترا و قول زور و تمایل نفس به عالم روحانی و عقلی و طهارت نفس از نقایص و اعراض آن از شواغل بدنی و اتّصاف به محامد؛ چون این معانی موجب نورانیت نفس، قوت خیال و صفای باطن می‌گردد و نفس را مستعد از

برای ادراک حقایق می‌نماید؛ چه آنکه تخلیه نفس از رذایل و اتّصاف به محامد موجب جلای نفس و آماده‌نمودن از برای قبول تجلیات غیبی می‌شود و قدرت از برای خلق عالم حسّی و رفع ظلمات و حجب ظلمانی پیدا می‌کند (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۴۹۹-۵۰۰).

غرور کاذب و توجّه به قدرت خود، باعث می‌شود نفس در دام وساوس شیطانی گرفتار شود و خواهش‌های آن را امری مطلوب بپندارد؛ درحالی‌که تن‌دادن به وجوه مادی روح حیوانی او را از اصل خود دور می‌سازد و با فرمانبری از آن، تنزل درجه پیدا می‌کند.

۳-۴. مسافر

این شخصیت، برای رسیدن به جایگاه فعلی بسیار تلاش کرده و وادی‌های مختلفی را پشت سر نهاده است. در نهایت، او پس از یافتن استاد مطلوب خود، برای فراگیری راز بی‌همتای زندگی و مرگ، مراتب‌های زیادی را متحمل شده و از امور مادی و روزمره صرف نظر کرده است؛ زیرا چنین گوهری بسیار ارزشمند است. با توجّه به این ویژگی‌ها، می‌توان این شخصیت را معادل نفس برتر یا روح مجرد دانست.

در حقیقت، نفس ناطقه به دلیل پرهیزها و درایت‌های خود در سیطره بر امور مادی (خوشرفتاری و عادل‌بودن)، کم‌کم مؤفق می‌شود به درجات والاتری از شناخت برسد و قوه تخیل او فعال شود؛ در نتیجه، در قوس صعودی خود به طرف عالم روحانی پیشرفت و به کمک این قوه، عالم مثال را پی‌ریزی و درک می‌کند. برای رسیدن به این مرحله، نفس باید قابلیت پذیرش این نیروی روحانی را در خود پدید آورد تا این فروغ ایزدی بر دل او بتابد و بر اثر همین فرّ الهی است که او از همگان برتر و شایسته فرمانروایی می‌شود (پورنامداریان، ۱۳۷۵: ۲۹۸).

شاه نیز پس از توفیق در اداره امور روزمره زندگی خود، برای فراترفتن از جایگاه فعلی خود و درک بهتر جهان، مهمان‌خانه‌ای ساخته است تا از مسافران نکات بدیع و عجیب را فراگیرد و این تلاش، و البته، شایستگی او آن‌قدر ادامه دارد که به‌جز یک راز، تمام مسائل را فرامی‌گیرد. این مهمان‌خانه، همان عالم مثال است که واسطه اشراق نور الهی بر نفس ناطقه است:

عالم مثال، عالمی است روحانی و از جوهر نورانی. در محسوس و مقداری بودن شبیه به جوهر جسمانی است و در نورانی بودن شبیه به جوهر عقلی است. جسم مرگب مادی نیست و جوهر مجرد عقلی هم نیست؛ بلکه برزخ است و هرچه برزخ دو چیز باشد، غیر آن دو چیز باشد. و این عالم را از آن جهت مثال گویند که مشتمل است بر صورت و مثال آنچه که در عالم جسمانی است. و همچنین اولین مثال صوری است برای آنچه از صور اعیان و حقایق که در حضرت علم است. و به نام «خیال منفصل» نیز آن را نامیده‌اند؛ چون غیر مادی و شبیه به خیال متصل است (قونوی، ۱۳۷۱: ۶۰).

در چنین فضایی، نفس ناطقه با یاری روح مجرّد، با این راز، یعنی معمای هستی و نیستی و مرگ آشنا می‌شود؛ زیرا دستیابی به اسرار هستی با هدایت جنبه والاتر هستی (روح مجرّد) و با الهامات ناشی از عقل فعّال محقق می‌شود.

در داستان‌های رمزی، این شخص، انسان کامل و معادل با شخصیت‌هایی چون خضر، سیمرغ و ... است که هر فرد در مسیر تکامل روحی خود با آن‌ها روبه‌رو می‌شود. در واقع، پس از رشد و تکامل نفس در مسیر قوس صعودی، مرتبه و منزلت او هربار قوی‌تر و کامل‌تر می‌شود؛ چنان‌که شاه نیز پس از دیدارهای متعدّد با مسافران مختلف، از هریک از آن‌ها معارف روحی متفاوتی کسب می‌کند و سرانجام، پس از طی کردن این مراحل، با برترین مسافر آشنا می‌شود و با راهنمایی او به والاترین درجه رشد روحی می‌رسد.

نفس انسان در ابتدا ضعیف است و از طریق ادراکات جزئی خود رشد می‌کند و صور عقلی از جانب عقل فعّال به او اعطا می‌شود. او باید با این صورت‌ها متحد شود؛ همان‌طور که صورت و ماده نیز در حرکت جوهری اشتدادی با هم متحد می‌شوند. این اتّحاد و رشد نفس آن‌قدر ادامه می‌یابد تا نفس، استعداد اتّصال با عقل فعّال، یعنی انسان کامل را پیدا کند. پس از اتّحاد با آن، باز هم رشد نفس ادامه دارد تا به مرحله ملکه رجوع به عقل فعّال برسد و بعد از رسیدن به این مرحله، نفس قدرت پیدا می‌کند تا صورت‌های جزئی، عقلی و خیالی را نزد خود بیافریند (عبودیت، ۱۳۸۷: ۹۵).

۴-۴. وزیر

شاه برای رهایی از تنهایی و برای نزدیک‌تر شدن به نزدیک‌ترین یار خود، این راز را با او در میان می‌گذارد. در اینجا وزیر، رمز قوه شهوت روح حیوانی یا مثالی است و مرتبه مثالی، مرتبه واسط میان نفس ناطقه با جسم مادی است که از تنزل نفس ناطقه حاصل شده است و نزدیک‌ترین بخش به روح بخاری محسوب می‌شود. عالم مثال، گنجینه تمام صورت‌های غیر مادی موجودات است که به کمک همین تصاویر، عالم ملک را می‌آفریند و همچنین، آن را درک می‌کند.

در این مرتبه، مفاهیم و امور مجرّد موجود در مرحله ارواح (جوهر بسیط غیر مادی) یک گام دیگر به عالم کثیف مادی نزدیک می‌شوند و به صورت اشیای لطیف و مرکب مادی‌ای درمی‌آیند که جوهر مرکب دارند. در واقع، در مرتبه مثالی، صور عالم مادی در عالم خیال مقید منعکس می‌شوند:

مقید عبارت است از خیال انسانی و خیال، متأثر می‌شود از عقول سماویّه و نفوس ناطقه که مدرک معانی کلیّه و جزئیّه است؛ پس ظاهر می‌شود خیال را صورتی مناسب مر این معانی را (خوارزمی، ۱۳۶۸: ۲۸۱).

این مرتبه نفس (نفس مثالی) به دلیل نزدیکی به امور جسمانی، کاملاً مجرد و بی‌آلایش نیست و در آن صفات و خصلت‌های منفی هم دیده می‌شود؛ زیرا ذهن که ابزار نفس در عالم مثالی است، نمی‌تواند حقیقت را بشناسد. عقل یگانگی خدا را می‌فهمد؛ درحالی‌که خیال، همه کائنات را زاده نور الهی می‌داند:

ارباب عقول، حق را در جلوه‌گاه عقل می‌بینند و ارباب خیال در جلوه‌گاه خیال؛ اولی جلوه‌گاه تنزیه است و دومی جلوه‌گاه تشبیه، اما ارباب قلوب که دیده‌راست‌بین دارند، حق را در هر دو جلوه‌گاه تنزیه و تشبیه می‌بینند (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۳۸۱).

در این داستان نیز، نفس حیوانی با کمک شهوات و مادیات، جسم را تسخیر می‌کند و به دلیل جایگاه پایین‌تر خود از نفس ناطقه، تلاش می‌کند تا حدّ ممکن جایگاه آن را اشغال کند و مانع از نیرومندی و تسلط مجدد آن شود. این موضوع به کمک همسران حرم‌سرای شاه نشان داده شده است که می‌توان آن‌ها را نیز نمادی از قوای مادی نفس ناطقه و متعلق به عقل عملی دانست. نفس حیوانی به کمک شهوت، صیقل و صفای نفس ناطقه، یعنی قلب را از آن می‌دزد و نفس برای پس گرفتن آن، باید مجدداً از هوس‌های مادی فاصله بگیرد تا دوباره بتواند تصویر خود حقیقی خویشتن را در کنه وجودش ببیند و با تصویر خدای درونی خود متحد شود.

راه رسیدن به شناخت حقایق و جایگاه حق، دوری کردن از نفس و غرق شدن در مادیات است؛ زیرا حقایق مجردی که در مرتبه وحدت وجود قرار دارند، به کمک ابزارهای معرفتی و مأنوس بشری، یعنی به کمک حواس و عقل مقلد آن درک نمی‌شوند و انسان برای رسیدن به آن‌ها باید قلب خود را تطهیر کند؛ تا در آن فیوضات الهی را کشف و مشاهده کند (حسینی، ۱۳۹۴: ۵۷).

۴-۵. آهو و طوطی

شاه پس از فریب خوردن از قوه شهوت، اختیار و توانایی خود را از کف می‌دهد و با مسخ شدن در کالبد آهوی مرده، به نوعی تنزل درجه می‌یابد. اسیر شدن در قالب این دو حیوان، رمزی از تغییر و استحاله نفس پس از آلوده شدن به مادیات، و طلسم شدن وزیر در قالب شاه، رمز قدرت‌یابی و تولد مجدد شهوت است؛ یعنی قوه شهوت پس از غلبه بر نفس ناطقه، حیاتی دیگر می‌یابد و با ارتقایافتن به درجه بالاتر، فرمانروای وجود می‌شود. تأسف و تلاش بسیار شاه برای رهایی از موقعیت کنونی، سرانجام، راه‌حل‌رهایی‌دهنده را به او نشان می‌دهد؛ چنان‌که گویی کالبد طوطی

ناگهان چون افاضه‌ای از عالم غیب در برابر او پدیدار می‌شود. در حقیقت، نفس ناطقه پس از تأمل و تلاش بسیار، شایستگی چنین جایگاهی را پیدا می‌کند و با خروج از جسم آهو و ورود به جسم این پرنده، راه رسیدن به شهر و کاخ برایش هموار می‌شود.

در این داستان، شاه پس از ورود به جسم طوطی و اسیر شدن در دست صیاد، برای رهایی از وضع کنونی خود، از قوه خیال کمک می‌گیرد و سپس همین مسئله شهرت بسیاری برایش به وجود می‌آورد و راه ورودش به دربار را هموار می‌سازد. در اینجا خصلت مقلد بودن طوطی، الهام‌بخش شاعر بوده است تا ماهیت خیالی هستی را به کمک انعکاس حقیقت در ذهن طوطی نشان دهد.

از نظر ابن عربی، خیال در عالم صغیر (جسم) دو معنا دارد که یکی از معانی آن نفس، یعنی عالم خیال است که در حیطه عالم صغیر، واسطه میان جسم کثیف و روح مجرد قرار می‌گیرد؛ معنای دوم آن نیز یکی از قوای نفس است که به کمک آن، امور را در ذهن مجسم می‌کند و به آن‌ها صورت می‌بخشد. روح امری نورانی و مجرد، و جسم امری مادی، کثیر و کثیف است و به همین دلیل، در مفهوم نخست مد نظر ابن عربی، نفس (خیال) هم کثیف است و هم لطیف؛ زیرا واسطه بین امور متضاد است. بدن، برخلاف روح، کثیر است و به همین دلیل، تقویت بعد مادی بدن، موجب گرایش نفس به کثرت و تقویت بعد روحانی، موجب گرایش به سمت وحدت می‌شود (چیتیک، ۱۳۸۴: ۱۱۵).

قوه خیال برای تجسم امور، از شبیه‌سازی امور غیر مادی با امور مادی استفاده می‌کند؛ یعنی برای درک امور، از آن‌ها تصویری مادی می‌سازد تا آن‌ها را برای عقل محسوس سازد. در این داستان، طوطی با کمک تمثیل آینه و حقیقت متکثر شده در آن، می‌خواهد این نکته را بگوید که واقعیت، دست‌نیافتنی است و ما با سایه و تصویری از آن مواجه هستیم و به همین دلیل، نمی‌شود به کنه حقیقت هستی دست یافت. در اینجا، حرف آن زن مصداق امور محسوس و متکی به حرف و تصور است که به دلیل فقدان دلیل محکمه‌پسند و واضح، باید از روی سایر قرائن صحت آن را مشخص کرد.

انسان برای درک تصویر کاملی از خدا و رسیدن به یگانگی وجود، باید خدا را به کمک دو قوه حس و عقل دریابد و در این داستان نیز شاه پس از پیروی از نفس مثالی، برای رسیدن به وحدت، مجدداً به عقل نظری روی می‌آورد:

سرشت عقل، پیوندادن امور با هم است. انسان به وسیله تجارب حسی به تکثر می‌رسد؛ یعنی جهان را چون اجزائی می‌بیند که ظاهراً از یکدیگر متمایزند؛ اما برای رسیدن به وحدت، عقل در

حجاب کثرت نفوذ می‌کند و بین فانی و باقی، جوهر و عرض و اصل و فرع فرق بگذارد و از طریق همین فرق گذاشتن، کثرت را به وحدت تبدیل کند (نصر، ۱۳۸۲: ۱۶۸-۱۶۹).

همچنین تأکید شاعر بر پرنده‌بودن و پرهای سبزرنگ طوطی از لحاظ نمادین معنادار است. در داستان‌های رمزی مربوط به سیر رشد نفسانی انسان، بارها از رمز پرنده استفاده شده است؛ زیرا این تصویر به‌خوبی برتری این مرتبه از وجود و پاکی آن را نشان می‌دهد. طوطی به کمک سخن‌گفتن مؤفق می‌شود با دیگران ارتباط برقرار کند و این نکته، سیر جریان نفس رحمانی و شدت و ضعف آن را نشان می‌دهد. در حقیقت، نفس رحمانی ماده اصلی صور و تعینات هستی است که در تمامی مظاهر هستی تجلی می‌یابد:

نفس رحمانی که منشأ آن حرکت اسماست از بطون به ظهور، اول از وی تعینی پیدا می‌شود که آن را جوهر می‌خوانند، پس به‌حسب مراتب آن جوهر، تعینات دیگر پدید می‌آید که آن را حروف و کلمات الهیت می‌خوانند. پس صور اعیان عالم، جمله در نفس رحمانی ظاهر می‌شود و آن نفس رحمانی به‌مثابه ماده می‌شود، صورت جسمانی را (پارسا، ۱۳۶۶: ۲۵۳).

این نفس، ماده اصلی صور و تعینات و حقیقت وحدانی خداست که در تمام مراتب هستی به اندازه ظرفیت و گنجایش آن‌ها حضور دارد و مانند نفس انسانی است؛ یعنی همان‌طور که نفس انسان از باطن او به خارج وی جریان می‌یابد و در برخورد با حلق، دندان و لب، کلمات را پدید می‌آورد، پس از سریان نفس رحمانی حق به خارج از وجود او نیز، تعینات و کلمات الهی در قالب موجودات و ممکنات ظاهر می‌شوند.

در این داستان، نفس ناطقه پس از فریب‌خوردن از نفس حیوانی، در قالب آهو طلسم می‌شود و تنزل درجه می‌یابد؛ چنان‌که با این تنزل، توان سخن‌گفتن را از دست می‌دهد. این مسئله را می‌توان به دلیل ضعف نیروی نفس رحمانی در وجود او دانست. سپس، او با نقل مکان به جسم طوطی وارد می‌شود تا بتواند به یاری سخن‌گفتن، از نیروی جادویی زبان استفاده کند و با آن، ماهیت وجود خود را نشان دهد.

۴-۶. طوطیان صحرايي و شکارچي

این شخص با توجه به خصال مادی‌گرایانه‌اش، رمز دیگری از وجوه مادی و پست‌تر نفس حیوانی است که می‌توان آن را معادل حرص و آز دانست. او سعی می‌کند تا با فروش طوطی، منفعت کسب کند و جز این نقش دیگری ندارد. امیرخسرو با طرح این قوه، قصد داشته است بگوید قوای نفس حیوانی، وظیفه‌ای جز دستیابی به خواهش‌های نفسانی خود ندارند و برای رسیدن به این خواهش‌ها امور والاتر را نیز قربانی می‌کنند؛ چنان‌که شکارچی با وجود پی‌بردن به ذکاوت طوطی،

باز هم حاضر به نگهداری او نیست و به منفعت مادی خود می‌اندیشد. شاه که از این مسئله آگاه است، از نیروی این قوه مادی به سود خود استفاده می‌کند تا به قوه عقلانی نفس ناطقه، یعنی عقل نظری، نزدیک شود. او که پیش‌تر گرفتار حجاب غرور شده است، اکنون باید در برابر خواسته قوای پست نفس حیوانی تسلیم باشد تا بتواند به جایگاه قبلی خود دست یابد.

صحرا را می‌شود نمادی از نفس حیوانی دانست؛ زیرا مرتبه پست‌تری است که در آن، نعمت‌ها و فرصت‌ها با ناشناخته‌ها و خطرهای بسیاری همراه‌اند و نفس ناطقه، پس از ارتکاب خطا در جنگال آن اسیر می‌شود. طوطیان صحرائی و شهرگرا نیز رمزی از قوای وهمیه نفس حیوانی هستند که به جانب شهر گرایش دارند. با توجه به این مسائل، شهر را نیز می‌توان رمزی از مرتبه کمال نفس ناطقه، یعنی قلب دانست که فرمانروای آن شاه است. این طوطیان با دیدن ذکاوت شاه او را به ریاست خود انتخاب می‌کنند؛ اما در واقع، آن‌ها می‌خواهند با فریب دادن شاه، او را از هدف خود دور کنند.

۴-۷. زن و مرد حاضر در بازار

در بازار، طوطی با زن بدکاره‌ای روبه‌رو می‌شود که قصد دارد از تاجرزاده‌ای اخاذی کند و دائماً او را به ندادن پول متهم می‌کند. این زن، نماینده قوای نفسانی است که همواره در زندگی به دنبال کسب منافع مادی و منحرف کردن انسان از مسیر صحیح است. او با تکیه بر ادعای خود، قصد دارد تاجرزاده را رسوا کند. تاجرزاده نیز شخصیتی منفعل است که در برابر این زن، از خود هیچ دفاعی نمی‌کند و ساکت و تسلیم است؛ بنابراین، می‌توان این فرد را رمز عقل معاش دانست که در زندگی تابع حيله‌های نفس حیوانی است و برای برآوردن منافع شهوانی آن تلاش می‌کند. شاه برای رهایی از دست صیاد (حرص ناشی از نفس حیوانی)، از هوش خود استفاده می‌کند و با داوری کردن میان این دو نفر، تحسین و شگفتی همگان را بر می‌انگیزاند؛ به این ترتیب، راه برای ورود او به قصر باز می‌شود.

۴-۸. همسران شاه

همسران شاه، رمز قوای کور عقل عملی هستند و تغییر رفتار نفس مثالی و سرپیچی آن را از دستورهای نفس ناطقه درک نمی‌کنند؛ زیرا عقل عملی قوه‌ای است که فرمانبردار عقل نظری است و با هدایت آن، اعمال را انجام می‌دهد:

عقل نظری چونان قوه مقننه، و عقل عملی بسان قوه مجریه است، ولی در حقیقت امام اصلی، عقل نظری است؛ چون عقل عملی از عقل نظری فرمان می‌گیرد. عقل نظری فتوا می‌دهد که حلال و حرام الهی، زشت و زیبا و حق و باطل کدام است (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۴۱۴).

شاه با تمام زنان خود، به جز یکی از آن‌ها رابطه‌ای مالکانه دارد و جز روابط عادی همسرانه، ارتباط دیگری با آنان ندارد؛ به همین دلیل، این زنان تحت نظارت عقل نظری (همسر سوگلی شاه) تربیت نشده‌اند و به همین سبب، وزیر در هیئت شاه، آن‌ها را فریب می‌دهد؛ زیرا او در شمایل شاه فرورفته است و آن‌ها نمی‌توانند ماهیت او را تشخیص دهند.

این زنان نماینده بخشی از قوای عقل عملی نفس ناطقه هستند که در سلسله مراتب وجودی، نقشی دوگانه دارد و کاملاً زیردست و منفعل نیست. برخی معتقدند عقل عملی، علم و عمل را در هم می‌آمیزد و در آن قوه محرکه‌ای وجود دارد که عامل گرایش به امور خیر یا شر است؛ برای مثال، از نظر مجلسی ماهیت عقل عملی صرفاً به خیر یا شربودن امور مربوط نیست؛ زیرا ممکن است انسان با درک خیربودن یک کار، از انجام آن منصرف شود یا با اطلاع از شربودن آن، باز هم با ولع آن شر را انجام دهد (مجلسی، ۱۳۸۹: ۲۵). این طلب شر، خصلتی است که در عین ثابت موجودات نهاده شده است و خداوند نیز به هر فرد، مطلوب وی، یعنی استعداد و قابلیت‌ها و تقاضاهای وی را می‌بخشد (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۱۹۴).

در پایان، سرپیچی این زنان به برکناری آن‌ها منجر می‌شود. به نظر می‌رسد شاعر با طرح این مسئله، قصد داشته است این نکته را گوشزد کند که عقل نظری در صورت وجود دلایل کافی و متقن، به راه درست هدایت می‌شود؛ اما قوه دیگر نفس ناطقه، یعنی عقل عملی، در صورت نداشتن دلایل مطمئن و محکم، از تفکرات خود پیروی می‌کند و در این داستان نیز، سایر همسران شاه، با وجود نافرمانی آن زن، باز هم به اطاعت از وزیر خائن و هوس‌های خود ادامه می‌دهند.

زن سوگلی شاه با راهنمایی و تربیت او، زندگی خود و شاه را نجات می‌دهد. این زن نماینده عقل نظری است که به والاترین مرتبه خویش می‌رسد که در آن تمام علوم را در پیش خود حاضر می‌بیند. در عرفان ابن عربی به این درجه از رشد، «عقل مستفاد یا خفی» می‌گویند.

عقل وقتی به مرحله بالاتر شناخت و معرفت برسد، به درجه‌ای والاتر نائل می‌شود که جامع صفات معنوی انسان است. سهروردی نیز به این اندیشه باور داشته است و در حکمت او این مرتبه والای «دننا»، یعنی «من ملکوتی» یا «تشخص فرشته‌گونه اعمال انسانی» با کاربرد اصطلاح «طباع تام» تشریح شده است. به باور او طباع تام طیفی از معانی مشابه، شامل صورت ملکوتی و

رانده شده، فرشته خاصّ انسانی یا همان ربّ النوع انسانی، یعنی همان عقل فعّال یا روح القدس و گاه، فرّوهرها، یعنی وجود آسمانی و نورانی موجودات را دربرمی گیرد (موحد، ۱۳۷۴: ۱۴۰-۱۴۱).
به باور برخی از شارحان ابن عربی، قلب نیز همان نفس ناطقه‌ای است که پس از طهارت کلی، به مرحله عقل مستفاد می‌رسد و تمام معانی کلی و جزئی در نزد او حاضر است (جهانگیری، ۱۳۹۵: ۲۵۷).

قوای نفس ناطقه پس از دریافت نور روح مجرّد، از حالت بالقوه به بالفعل بدل و در پرتو این بینایی و بصیرت، بینا می‌شوند. پس از این مرحله، عقل به کمک قوه تفکر، میان مدرکات و تصاویر ذهنی خود با حقیقت وجودی آن‌ها (میان حقیقت اصلی آن‌ها با لواحق آن‌ها در قالب تصاویر ذهنی خود) فرق می‌گذارد و آن‌ها را فارغ و رها از تخیلات خود درک می‌کند. در این مرحله، انسان به مرتبه عقل فعّال می‌رسد و با تمام تصاویر و تجلیات بشری اتحاد پیدا می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱۴۵)؛ زیرا در این مرتبه، به اتحاد خود با تجلیات الهی و ظهور خداوند در تجلیات خود پی می‌برد و وجود جزئی اش، به دلیل قطع تعلقات و بندها با وجود سایر مظاهر الهی پیوند می‌یابد.

همسر رازدان شاه نیز پس از مشاهده گستاخی وزیر متوجه می‌شود که شاه حقیقی از مرتبه خود رانده شده است؛ بنابراین، به دنبال یافتن اوست. شاه نیز (در قالب طوطی) پس از توضیح دادن مراحل طی کرده است، همسرش را مجاب می‌کند که بعد از فریب خوردن از وزیر، در این هیئت اسیر شده است؛ به عبارت دیگر، نفس ناطقه به کمک درایت و کاردانی خود، به عقل نظری نزدیک می‌شود تا برای مهار نفس حیوانی، از نیروی این عقل بهره‌بردارد و به این صورت، فاصله میان نفس ناطقه و روح بخاری را پر و قلب را از نیروهای مزاحم پاک کند.

سرانجام، عقل نظری با کمک دریافت‌ها و شهودات پیشین خود و با راهنمایی و درایت نفس ناطقه گره این مشکل را می‌گشاید. در حقیقت، نفس حیوانی یا مرتبه مثالی با تحریک عقل نظری فریب می‌خورد؛ اما از آنجا که او بدون یاری نفس ناطقه، ناتوان و معدوم است، پس از فرمان برداری از نفس ناطقه به دام می‌افتد و شاه با از بین بردن آن و ورود به جسم خود، مجدداً اقتدارش را به دست می‌آورد.

۵. نتیجه

از دیدگاه ابن عربی، همه کائنات جهان و از جمله نفس انسان، از اشراق عقل فعّال یا عقل عاشر به وجود می‌آیند و نفس بشری، به ترتیب شامل این مدارج است: روح مجرّد (نفس کلی)، نفس ناطقه (عقل نظری و عقل عملی)، نفس حیوانی (روح بخاری) و جسم. همچنین، مراتب گوناگون نفس انسان

با هم ارتباطی طولی دارند و نسبت هرکدام به نسبت مرتبه پایین‌تر از خود، والاتر است. نفس ناطقه برای برقراری ارتباط میان سایر قوای نفس، از عنصر خیال استفاده می‌کند و این خیال، عنصر ایجادکننده کل عالم نیز هست؛ زیرا خداوند نیز به وسیله اشراق نور خود بر عماء، از طریق تخیل یا عمل خلاق الهی، نور خویش را بر عقل اول می‌تاباند و به دنبال آن، سایر مراتب عقول و هستی نیز پدید می‌آیند.

در چهارمین داستان کتاب هشت‌بهشت امیرخسرو دهلوی، عناصر داستان، رمز مراتب مختلف نفس هستند و شاعر، به کمک این داستان، سیر رشد معنوی نفس را شرح داده است. شاه رمزی از نفس ناطقه است که در عالم مثال، با روح مجرد (نفس کئی) دیدار می‌کند و پس از آموزش دیدن به دست او، به مرتبه والاتری دست می‌یابد و از راز هستی و مرگ آگاه می‌شود. شاه پس از دستیابی به این آرزوی خود، قول خود را برای حفظ این راز فراموش می‌کند و آن را ابتدا به یکی از همسران خویش و سپس به وزیرش می‌گوید. وزیر، رمزی از قوه شهوت نفس حیوانی است و پس از آگاهی از این راز، به دلیل حسادت به شاه، از او می‌خواهد که این کیمیا را به او نشان دهد؛ اما به محض خروج شاه از کالبد خود، او با نیرنگ به کالبد شاه وارد می‌شود و به دربار او می‌رود و به کامرانی مشغول می‌شود. او به همه همسران شاه دست‌درازی می‌کند؛ اما همسر رازدان شاه، پس از دیدن رفتار متفاوت و گستاخی او، با رازداری و خلوصش، از همراه شدن با وزیر پرهیز می‌کند. این زن به دلیل همین رفتار متفاوت و خردورزی خود، رمزی از عقل نظری است که تحت نظارت و هدایت نفس ناطقه، به درجه عقل مستفاد رسیده است. در ادامه داستان، شاه در دام قوای وهمیه و قوه آز گرفتار می‌شود؛ ولی با کمک قوه خیال خود از این وضع نجات پیدا می‌کند. او در بازار، قوه جسمانی نفس حیوانی (زن بی‌بندوبار) و تاجرزاده (عقل معاش) را مغلوب می‌کند و به همین دلیل، آوازه او در شهر می‌پیچد و همسر او که پس از ناپدیدشدنش بسیار تنها شده است، این طوطی را برای همدم شدن با خود خریداری می‌کند. شاه (نفس ناطقه) به این وسیله به همسر خود نزدیک می‌شود و مجدداً با هدایت و کمک او، وزیر را به حلول در جسم مرده تشویق می‌کند. در نهایت، وزیر به دلیل طمع و حسرت خود برای وصال با این زن، از جسم شاه خارج و شاه بلافاصله، پس از این کار به جسم خود وارد می‌شود و مرغ را می‌کشد؛ به این ترتیب، شاه با کمک عقل مستفاد جایگاه قبلی خود را باز می‌یابد و با اتحاد و وصال مجدد با همسر خویش به والاترین مرتبه انسانی، یعنی به مرتبه انسان کامل می‌رسد.

منابع

- آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۷۰)، شرح مقدمه قیصری بر فصوص‌الحکمه، ج ۳، تهران، امیرکبیر.
- ابن عربی (۱۳۶۷)، رسائل (ده رساله)، ترجمه نجیب مایل هروی، تهران، مولی.
- _____ (بی تا)، فتوحات مکیه، ج ۲، بیروت، دار صدر.
- _____ (۱۳۸۵)، فصوص‌الحکم، ترجمه و تحلیل محمدعلی موحد و صمد موحد، تهران، کارنامه.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۷۵)، رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، ج ۴، تهران، علمی و فرهنگی.
- جهانگیری، محسن (۱۳۹۵)، محی‌الدین ابن عربی چهرة برجسته عرفان اسلامی، ج ۷، تهران، دانشگاه تهران.
- جوادی آملی، محمدجواد (۱۳۹۲)، تفسیر تسنیم، ج ۲۰، قم، اسراء.
- چیتیک، ویلیام (۱۳۸۴)، عوالم خیال؛ ابن عربی و مسئله اختلاف ادیان، ترجمه قاسم کاکایی، تهران، هرمس.
- حسن‌زاده‌آملی، حسن (۱۳۸۵)، تکمله در شرح صد کلمه در معرفت نفس، قم، ارزشمند.
- حسینی، جمشید (۱۳۹۴)، تربیت فلسفی در حکمت متعالیه، تهران، صدرا.
- حکیم، فاطمه و ناصر محسنی‌نیا (۱۳۹۶)، «بررسی تطبیقی وحدت عرفانی در اندیشه‌های عطار نیشابوری و ابن عربی»، ادبیات تطبیقی، دوره ۹، ش ۱۷، ص ۲۱-۳۹.
- پارسا، خواجه‌محمد (۱۳۶۶)، شرح فصوص‌الحکم، چاپ جلیل مسگرنژاد، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- خوارزمی، تاج‌الدین حسین (۱۳۶۸)، شرح فصوص‌الحکم، ج ۱، تهران، مولی.
- دهلوی، امیرخسرو (۱۳۹۱)، هشت‌بهشت، چاپ حسن ذوالفقاری و پرویز ارسطو، تهران، چشمه.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۷)، درآمدی بر نظام حکمت صدرایی، ج ۲، تهران، سمت.
- قونوی، صدرالدین (۱۳۷۱)، ترجمه و متن الفکوک، چاپ محمد خواجه‌جوی، تهران، مولی.
- _____ (۱۳۷۵)، نفحات‌الالهیه، چاپ محمدخواجه‌جوی، تهران، مولی.
- کرین، هانری (۱۳۸۴)، تخیل خلاق در عرفان ابن عربی، ترجمه ان‌شاء‌الله رحمتی، تهران، جامی.
- مسعودی‌فرد، جلیل و ندا ریحانی (۱۳۹۵)، تحلیل رساله «عقل سرخ» سهروردی بر اساس نقد کهن‌الگویی، پژوهش‌های ادبی و بلاغی، ش ۱۷، ص ۵۵-۶۴.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۹)، مرآة‌العقول فی شرح اخبار آل رسول، تهران، دارالکتب‌الاسلامیه.
- ملّاصدرا (۱۳۸۳)، اسفار اربعه (سفر ۴)، ترجمه محمد خواجه‌جوی، ج ۲، تهران، مولی.
- موحد، صمد (۱۳۷۴)، سرچشمه‌های حکمت اشراق؛ نگاهی به منابع فکری شیخ اشراق، تهران، فراوان.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۲)، صدرالمتألهین شیرازی و حکمت متعالیه، ترجمه حسین سوزنجی، تهران، سهروردی.