

## هنر تبیین قوس نزول و قوس صعود در آثار جامی

منصور نیک پناه<sup>۱</sup>

### چکیده

عبدالرحمن جامی، شاعر عارف زبان فارسی در آثارش، اعم از نظم و نثر، به شرح و تفسیر دیدگاه عارفانه خلقت پرداخته است. نظریه «حرکت حَبّی» ابن عربی، انقلابی در نظریات خلقت ایجاد کرد و شاگردان و پیروان او به تشریح و تبیین این دیدگاه پرداختند. صدرالدین قونوی و شاگردان او، همچون مولوی جلال الدین و فخرالدین عراقی، از این طیف شارحان هستند. به تبع این اندیشمندان، عبدالرحمن جامی هنرمندانه به گسترش عقاید آنان اقدام کرد. نگارنده در این مقاله به موضوع حرکت حَبّی در قوس نزول و قوس صعود می‌پردازد و در این راستا از کلیه آثار جامی مدد گرفته است. این پژوهش از نوع توصیفی - تحلیلی و با روش کتابخانه‌ای و مراجعه به اسناد و مدارک دست اول انجام پذیرفته است. ماحصل تحقیق نشان داد که بخش غالب آثار جامی، ناظر به قوس صعود و وصال مجدد به حقیقت کلی است و بیان داستان‌ها و تمثیل‌های مختلف صرفاً جهت روشن شدن زوایای مختلف این امر است. بنابراین، کلیت آثار جامی در راستای کثرت به وحدت، محیط به مرکز و پایین به بالاست. سیر صراط سلوکی، مقوم و مکمل سیر صراط وجودی برای ملاقات حقیقت در صفات جمالیه است.

**کلیدواژه‌ها:** جامی، هنر، حرکت حَبّی، قوس صعود، قوس نزول.

۱. دانشیار زبان و ادبیات فارسی، گروه عمومی، حسابداری، مجتمع آموزش عالی سراوان  
(mansour.nikpanah@yahoo.com).



## مقدمه

دغدغه آفرینش و پیدایی جهان همواره ذهن بشر را به خود مشغول داشته است؛ لذا در این باب دیدگاه‌های گوناگونی مطرح شده است. هر کدام از این زوایا و نگرش‌ها، طرف‌دارانی در گستره جغرافیای انسانی دارند. در این راه، فلسفه به نوعی پاسخ‌گوست و عرفان به نوعی دیگر؛ عقل از مسیر خاصی حرکت می‌کند و اسطوره به گونه‌ای متفاوت و دین با استدلال‌های خاص خود و البته فیزیک به گونه‌ای دیگر که گاه بین این انواع، ارتباطاتی هم برقرار می‌کنند. آفرینش انسان از حیوان و فرضیه تکامل، آفرینش از طبیعت، آفرینش از آب و دیدگاه‌های متعدد دیگر، مثنی از خروار است. در میان مسلمانان هم اگرچه در کلیت موضوع آفرینش انسان اشتراک دیدگاه بر اساس آیات و روایات وجود دارد، اما کیفیت صدور و بروز خلقت در میان فلاسفه، متکلمان و عرفا تفاوت‌هایی دارد؛ «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا» (مائده: ۵). این که نقش اصلی را در آفرینش «خدا» ایفا می‌کند، بلاشک است (لا مؤثر فی الوجود الا الله)؛ اما کیفیت این تأثیر و شیوه آفرینش خطی یا دفعی از سوی صاحب‌نظران مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. از منظر عرفا «قاعده تجلی» اساس آفرینش و منشأ پیدایش نوع بشر، بلکه کلیه مخلوقات است. آنچه ابن عربی در نظریه «حرکت حبّی» مطرح کرد، عرفای اسلامی را مفتون و معطوف خود نمود. نشانه‌های این اندیشه‌ها در آثار شعرایی چون مولوی و عراقی به خوبی دیده می‌شود و به تبع، در پیروان آن‌ها نیز بازتاب «فرضیه تجلی» را می‌توان مشاهده کرد. «عبدالرحمن جامی» از جمله سرایندگانی است که دیدگاه‌های عرفانی خلقت را در آثار منظوم و منثور خود ابراز کرده و در پی تفسیر، تبیین و دفاع از آن‌هاست. ماجرای خلقت و آمدن بشر به زمین و کیفیت بازگشت دوباره به مرجع و مصدر اصلی، که در اصطلاح عرفانی «قوس نزول و قوس صعود» نامیده می‌شود، محور موضوع این مقاله است.

که نویسنده تلاش دارد رگه‌های این تفکر را در اشعار جامی شناسایی و تبیین کند.

### بیان مسئله

«آفرینش و مرگ» مسئله‌ای است که ذهن آدمی را در طول تاریخ مشغول کرده است. یکی از پاسخ‌های جذاب، نگاه عارفانه به مسئله خلقت و رجعت است که به طور خاص در آثار ابن عربی به آن اشاره شده است. عرفا، به‌ویژه شاعران این دسته، ضمن پای‌بندی به این عقیده، به تبیین و ترویج این نظریه مباشرت کرده‌اند. یکی از این شاعران عارف، شیخ عبدالرحمن جامی، شاعر کثیرالاثرا، خوش‌ذوق و خاتم شعرای نسل ماندگار ادب فارسی است. نویسنده در این مقاله در پی پاسخ به این پرسش است که: آیا موضوع آفرینش و فرود آمدن آدمی به این عالم خاکی و بازگشت دوباره به سرچشمه هستی، در اشعار ایشان بازتاب داشته است و شیوه بیان این مسئله در سروده‌های ایشان به چه کیفیتی است؟

### پیشینه تحقیق

آل رسول (۱۳۸۵) در مقاله «عشق در عرفان اسلامی از دیدگاه عبدالرحمن جامی» می‌نویسد: «عشق و محبت» از اساسی‌ترین مباحث عرفان نظری و عملی است. در واقع، تجلی عشق است که تمام مراتب خلقت را ایجاد می‌کند و به ظهور می‌رساند، و در مسیر کمالیه موجودات به سوی حق نیز همین عشق است که ایجاد حرکت و کمال می‌کند و مرتبه به مرتبه، آن‌ها را تا خود حق می‌رساند. پس می‌توان عشق را یک بار در قوس نزول و یک بار در قوس صعود نگریست.

اشجاری (۱۳۸۸) در مقاله «آفرینش بر اساس عشق و قاعده الواحد از دیدگاه ابن عربی» ابراز می‌کند: از نظر عارفان، حق تعالی و مخلوقات از یکدیگر جدا نیستند. آفرینش، تجلی حسن خداوند است. چون ذات حق خواست شناخته شود، عشق آغاز شد. عشق، نخستین جلوه وجود است و قبل از آن چیزی نیست. حق تعالی زیباست و زیبایی ذاتاً معشوق است. اگر خدا در صورت جمال تجلی نکرده بود، جهان پدیدار نمی‌شد. بیرون آمدن جهان به سوی هستی، از رهگذر آن عشق بود. اصل حرکت جهان، حرکت حبی بود و این حال همچنان ادامه دارد.

پلنگی (۱۳۸۷) در مقاله «حرکت جوهری در قوس نزول و صعود» می‌گوید: از معنایی که حرکت جوهری در فلسفه وجودی ملاصدرا پیدا می‌کند و عناصری که در تبیین حرکت جوهری به کار گرفته می‌شوند و به‌ویژه نفس عالم، این نتیجه حاصل می‌شود که حرکت جوهری امری نیست که منحصراً در قوس صعود و در چارچوب تعریف ارسطویی از حرکت

بگنجد؛ بلکه آنچنان مفهومی گسترده می‌یابد که در قوس نزول هم می‌توان سخن از حرکت جوهری، یعنی حرکت وجودی، به میان آورد. اصولاً در فلسفه که به قوس نزول می‌اندیشد، نمی‌توان حرکت را تنها در قوس صعود توجیه کرد؛ به‌ویژه با لحاظ این‌که حرکت، برآمده از حیات و خصیصه ذاتی وجود است.

عباسی (۱۳۹۰) در مقاله‌ای با عنوان «حرکت حَبّی در آفرینش و رابطه آن با نَفَسِ رحمانی حق» به این جمع‌بندی می‌رسد: محبت، مقامی الهی است. حق تعالی خود را به محبت وصف کرده و به صفت «ودود» خوانده است. این از آن روست که او ابتدا به خود محبت ورزید، آنگاه دوست داشت که خود را در غیر مشاهده کند؛ پس عالم را به صورت جمال خویش آفرید. اگر عشق و محبت وجود نداشت، پروردگار ودود و مهربان هم به اطلاق ذاتی خود در همه موجودات، چه علمی - غیبی و چه وجودی - «محبت» شناخته نمی‌شد. خداوند نخست خود بر خود تجلی کرد و اعیان ثابتۀ علم متعین شدند و دوم این‌که، منصبی به احکام و آثار اعیان ثابتۀ، در عین ظاهر گشت و موجودات خارجی ظاهر شدند. با توجه به این‌که نَفَسِ رحمانی حق، عالم را پدیدار ساخت، اصل و اساس این نَفَس از محبت است. اشجاری و سادات مختاری (۱۳۹۱) با تنظیم مقاله «حرکت حَبّی و غایت آن از دیدگاه ابن‌عربی و ملاصدرا» اشعار می‌دارند: حرکت حَبّی را می‌توان «جریان تجلی ناشی از حبّ ظهور و اظهار» دانست که در همه اسماء الهی و همه ارکان عالم ساری است. باور به این نوع حرکت، مبتنی بر قبول «وحدت شخصی وجود» است که ابن‌عربی با کشف و شهود بدان رسید و ملاصدرا در مباحث علت و معلول، آن را به زیور برهان آراست. بنا بر «وحدت وجود»، موضوع و غایت حرکت حَبّی، حق تعالی است؛ زیرا غیر از حق، باطل محض است. «عشق» و پیدایش «انسان کامل» دو تعبیر مشهور از غایت حرکت حَبّی در سیر نزولی است؛ همچنان‌که «اتحاد» و «فنای عاشق در معشوق» به عنوان غایت این حرکت در سیر صعودی بیان شده است.

ثابت‌قدم و محمدزاده (۱۴۰۱) نیز در مقاله «تبارشناسی و گونه‌های مختلف نظریه قوس صعود و نزول در عرفان اسلامی» به بررسی دیدگاه‌های عرفای مختلف در باب سیر نزول و قوس صعود پرداخته‌اند.

## روش پژوهش

با عنایت به موضوع کار، روش پژوهش در این مقاله از نوع توصیفی - تحلیلی است و با روش کتابخانه‌ای به جمع‌آوری داده‌ها اقدام گردید. برای نیل به این منظور، کلیه آثار عطار و سایر صاحب‌نظران نیز مدنظر پژوهش بود.

## قوس نزول و قوس صعود از منظر جامی

### ۱. قوس نزول

موضوع آفرینش در کلام عرفا، به‌ویژه متأثر از حرکت حَبّی ابن‌عربی، در مرحلهٔ سیر نزولی قرار می‌گیرد. در این مرحله، موجودات از جمله انسان به صورت اجمال و سپس تفصیل در تعیین اول و دوم ایجاد می‌شوند. این تجلی اجمالی و تفصیلی در اندیشهٔ ابن‌عربی به صورت فیض اقدس و تجلی ذاتی (اعیان ثابت) که همان اشیای معقوله هستند، و فیض مقدس (تجلی شهودی) که به صورت اشیای محسوس و عالم کثراتند، بیان شده است (ر.ک: کاشانی، ۱۳۹۵: ۱۴). جامی با دقت و ظرافت در سروده‌هایش به این مسئله اشاره کرده است:

بود جمله شئون حق ز ازل / مندرج در تعیین اول

همه بالذات متحد با هم / همه در ضمن یکدگر مدغم

همه در ستر جمع متواری / همه از فرق و حکم او عاری

در میانشان تعدد و تمییز / خارجاً منتفی و علماً نیز (جامی، ۱۳۷۸، ۱: ۱۳۱-۱۳۲).

جامی به مقام غیب الغیوبی خداوند اشاره دارد که در مقام تنهایی، احدیت و واحدیت افلوطینی، اظهار فیض مقدس می‌کند.

خواست اظهار آن کمال کند / عرض آن حسن و آن جمال کند

خواست تا در مجالی اعیان / سر مستر او رسد به عیان (همو).

مطابق همین، ملاصدرا مقصود عرفا از «اعیان ثابت» را ماهیات قبل از این‌که موجود شوند و کثرت تفصیلی پیدا کنند، بسیط اجمالی می‌داند؛ چنان‌که جامی می‌سراید:

چون ز حق یافت انبعاث این خواست / فتنهٔ عشق و عاشقی برخاست

هست با نیست، عشق در پیوست / نیست زان عشق نقش هستی بست

نیست چون فیض نور هستی یافت / روی همت به منبع آن تافت... (همو، ۱۳۷۸، ۱: ۲۵۰).

این همان نکته‌ای است که در سخن ابن‌عربی به حرکت حَبّی تعبیر می‌شود: «حرکت الوجود من العدم حرکت الحَبّه». این خواست و تمایل در این مرتبه از آفرینش، در آیات قرآن نیز منعکس شده است: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ» (حدید: ۴). و باز در جای دیگر می‌فرماید: «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق: ۱۶)؛ اگرچه این خواست خداوند، ممکن است در پوشش و حجاب واقع شود: «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ» (واقع: ۸۵). در این مرحله، محوریت عشق در ایجاد و ابداع پدیده‌ها قابل انکار نیست؛ در حالی که در سیر صعودی اگرچه جذبۀ حق همچنان وجود دارد، حرکت شوقی در همهٔ بندگان بارز نیست؛ یعنی در سیر نزولی، محوریت عشق در آفرینش، اصل است و یک‌سویه (از طرف خدا)، در

حالی که در قوس صعودی ممکن است دلیل قرب وجودی باشد نه سلوکی. این نکته را جامی در اشعارش مورد توجه قرار داده است که عشق بندگان، ودیعه و رشحه‌ای از عشق ازلی حق است؛ پس دوسویه است.

عشق هرچند بین بین آمد / میل و جذبی ز جانبین آمد

لیک عشق حق است اصل در آن / پرتو آن فتاده بر دگران (جامی، ۱۳۷۸، ۱: ۲۵۰).

جامی اشاره دارد به این که این مرحله از خلقت، در حدّ اشیای معقوله است (همان چیزی که زرتشتیان به آن «فروهر»، افلاطون به آن «مُئَل»، افلوطین به آن «احد» و ملاصدرا به آن «بسیط اجمالی» می‌گویند) و به مرحله کثرات و تجلی شهودی نزول نکرده‌اند؛ تا این که به مرحله تعیین ثانی گام می‌گذارند:

بعد از آن در تعین ثانی / شد مفصل شئون پنهانی

شد حقایق ز یکدیگر ممتاز / امتیازی درون پرده راز

امتیازی ز روی علم فقط / ز امتیازات خارجی منحنط (همو، ۱۳۷۸، ۱: ۱۳۱-۱۳۲).

این مرحله فیض مقدس است که آفرینش به تفصیل صورت می‌پذیرد و گام دوم از سیر نزولی انسان انجام می‌پذیرد. در این گام، خداوند به ذوات معدومه وجود می‌بخشد. جامی همچون اسلاف صاحب نظر خود (ابن عربی، صدرالدین قونوی، فناری، مولانا، عراقی و...) در خصوص آفرینش به اصل تجلی معتقد است و این اصل هم در سیر نزولی و هم در قوس صعود تأثیرگذار است. شاید جامی نسبت به گذشتگان هم مفصل تر و هم ساده تر به «حدیث کنز» اشاره کرده باشد:

گفت داوود با خدای به راز / کای مبرّاز افتقار و نیاز

چیست حکمت در آفرینش خلق / که از آن قاصر است بینش خلق

گفت بودم پر از گهر گنجی / مخفی از چشم هر گهرسنجی

خود به خود در خود آن همه گوهر / دیدمی بی توسط مظهر

خواستم کان جواهر مکنون / بنمایم ز ذات خود بیرون

تا که بیرون ازین نشیمن راز / گردد احکامشان ز هم ممتاز

همه یابند سوی هستی راه / از خود و غیر خود شوند آگاه (همو، ۱۳۷۸، ۱: ۱۳۰).

مخفی نیست که مکرر شارحان و ناقدان، حدیث کنز «كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِيّاً فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَعْرِفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ وَ تَحَبَّبْتُ إِلَيْهِمْ بِالنِّعَمِ حَتَّى عَرَفُونِي» را در عباراتشان آورده‌اند و مراد ما در اینجا تکرار اقوال نیست؛ آنچه هدف ماست این که جزء اول این حدیث (فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ) در قوس نزول می‌گنجد. بنا به نقل جامی، خداوند آیینی برای تماشای جمال خود نیاز داشت و آن، همانا خلقت و به طریق اولی، انسان است که مراد غایی و اصلی در آفرینش بود.

پیش که از ابر صفا نم نبود / رسته گل صفوت آدم نبود  
 بود جهان یک به یک آئینه‌ها / بلکه سراسر همه گنجینه‌ها (همو، ۱۳۷۸، ۱: ۵۰۰).  
 این نکته را ابن عربی در *فصوص الحکم*، که اثر سیر نزولی اوست، بیان کرده است (ر.ک: ابن عربی، ۱۳۸۵: ۱۵۵) و عراقی نیز بدان نظر دارد: «عشق هرچند خود را دائم به خود می‌دید، خواست تا در آئینه نیز جمال و کمال معشوقی خود مطالعه کند» (عراقی، ۱۳۹۰: ۵۶).  
 آئینه‌ای شد که بر او چشم کس / چون نظر انداخت خدا دید و بس (جامی، ۱۳۷۸، ۱: ۵۰۱).  
 نظری کرد که بیند به جهان قامت خویش / خیمه در آب و گل مزرعه آدم زد (حافظ، ۱۳۶۲: ۶۷).

نمایش یزدان در آئینه انسان و جهان، محدود و منحصر به جلوه ذات نیست؛ بلکه به واسطه اسماء، افعال و صفات هم بروز دارد. «از این رو، حق تعالی دوست دارد جمال و کمال خود را، هم در آئینه ذات، هم در آئینه اسماء و صفات، و هم در آئینه افعال خود ببیند. پس هم در صحنه اسماء و صفات و اعیان ثابت ظهور کرد و هم در مرتبه افعال خویش» (رحیمیان، ۱۳۹۳: ۱۳۳). در واقع، اسماء الهی نیز حجت شناخته شدن و عرض اندام داشتند؛ و این هم در مرحله قوس نزول اتفاق می‌افتد. خلقت، حاصل سه حجت است: حجت اسماء و صفات الهی، یکی از این سه حجت است که جامی آن را این‌گونه بیان می‌کند:

بود اسما نهفته اندر ذات / شد عیان از ظهور موجودات  
 داشت اسماء جمال پنهانی / لیکن از رتبه‌های امکانی  
 شد ز یک جلوه آن جمال نهان / ظاهر اندر مظاهر امکان (جامی، ۱۳۷۸، ۱: ۱۳۰-۱۳۱).  
 یا بود عشق منتشی از ذات / یا بود منبعث ز حسن صفات  
 یا ز افعال یا ز آثارش / می‌شمر منحصر درین چارش (همو، ۱۳۷۸، ۱: ۲۵۵).  
 اسماء الهی، مقام تجلی غیبی هستند که به شکل صفات کمال جلوه‌گر می‌شوند؛ برای نمونه، اسم «علیم» در صفت علم و اسم «حی» در صفت حیات جلوه می‌کند (بهشتی، ۱۳۷۶: ۲۰۱). حرکت نزولی در سلسله مراتب آفرینش همچنان در کلام جامی قابل پیگیری است؛ چنان‌که در مرحله تعیین ثانی، بنا به گوناگونی اسماء الهی، مراتب عالم پدید می‌آید:

ز اختلاف تنوعات ظهور / شد مراتب عوالم مشهور  
 اولاً عالم عقول و نفوس / وز پی آن مثال بس محسوس  
 زین عوالم باسرها اسماء / نشد الا جدا جدا پیدا  
 بود هر شخص شخصی از اشخاص / زین عوالم به اسم دیگر خاص (جامی، ۱۳۷۸، ۱: ۱۳۲).  
 از دیدگاه شاعر، آفرینش جهان خارج از وجود حق تعالی نیست؛ بلکه امر «گن» مرتبط با تجلی ذات حق است؛ یعنی آفرینش، اظهار و خروج از کمون است؛ ابداعی است در شکل

درخشش و آشکاری. آفرینش، گسترش وجود خداست نه اضافه شدن وجود جدید. مولانا پیش از عراقی به اظهار آفرینش اشاره دارد:

بهر اظهار است این خلق جهان / تا نماند گنج حکمت‌ها نهان

گُنْتُ كُنْزاً كُفْتُ مَخْفِياً سَنُو / جوهر خود گم مکن اظهار شو (مولوی، ۱۳۶۳، ۴: ب ۳۰۲۸).  
 علی‌رغم تکمیل آرام آرام آفرینش (قوس نزول)، هدف غایی آفرینش و آیینۀ جمال‌نمای الهی، انسان بود. «هر عالمی که به وجود آمد به نفس خودش محبوب است، چه از خودش افضل و برتری نمی‌بیند؛ اما آدم عین جلای آیینۀ ذات حق و روح آن و فرشتگان از جمله قوای آن صورتند» (ابن عربی، ۱۳۸۹: ۹).

آمد آیینۀ جمله کون ولی / همچو آیینۀ ای نکرده جلی...

گشت آدم جلای این مرآت / شد عیان ذات او به جمله صفات

مظهري گشت کلی و جامع / سرّ ذات و صفات ازو لامع

متجلی شد اندرین مظهر / همه اسما به رنگ یکدیگر (جامی، ۱۳۷۸، ۱: ۱۳۲).

در دایرۀ نزولی، آفرینش انسان نکته کمال خلقت قلمداد می‌شود.

به وی این دایره مکمل شد / آخرین نقطه عین اول شد

مصحفی گشت جامع آیات / هستی‌اش غایت همه غایات (همو، ۱۳۷۸، ۱: ۱۳۲).

از این رو، آدمی «جهان اصغر» لقب می‌گیرد که علما و فلاسفه در این مورد بارها اظهار نظر

کرده‌اند. سروده منسوب به حضرت علی علیه السلام این مورد را مدنظر دارد:

وَ تَزَعَمُ أَنَّكَ جِزْمٌ صَغِيرٌ / وَ فَيْكَ انْطَوَى الْعَالَمُ الْأَكْبَرُ

وَ أَنْتَ الْكِتَابُ الْمُبِينُ الَّذِي / بِأَحْرَفِهِ يَطْهَرُ الْمُضْمَرُ (قیصری، ۱۳۷۵: ۹۱).

آنچه در این مرتبۀ تجلی در کلام شاعر مستتر است، ناظر بر سیر نزولی آفرینش است

که نهایتش آفرینش انسان است در نظر عرفا (معادل آفرینش هیولی از دیدگاه فلاسفه).

این سیر نزولی که منجر به اخذ صفات «استیداعیه» و «استقراریه»<sup>۱</sup> می‌شود، در واقع مبدأ

سیر صعودی نیز خواهد بود. در مرحلۀ سیر نزولی، خواست و طلب از خالق در حق مخلوق

است. در واقع در مرحلۀ سیر نزولی، ما با تمایل خالق برای ایجاد مخلوق جهت ابراز و تجلی

خودش روبه‌رو هستیم. این همان مرحلۀ مورد اشاره حدیث کنز است. اکنون آفرینش در

گام آخر و در دورترین قسمت از مبدأ قرار دارد. اگرچه هدف از آفرینش جهان، خلقت انسان

است، اما هدف توقف در این مرحله نیست؛ بلکه نهایت قوس نزول، آغاز قوس صعود

۱. انسان در سیر حرکت نزولی از مراتبی که می‌گذرد، خصوصیات از آن‌ها را به خود می‌گیرد. در واقع، آن

مراتب خصایص خود را در آدمی به ودیعه می‌گذارند که این را «استیداعیه» می‌گویند. این مدت سیر

نزول به میزبانی رحم صورت می‌گیرد؛ یعنی آدمی در رحم مستقر است و این را «استقراریه» می‌نامند (ر.ک:

ابن‌فناری، ۱۳۸۸: ۲۹۴؛ ترکه اصفهانی، ۱۳۸۶: ۴۹۰).

است؛ یعنی انسان آغازگر نهضت عروجی است که پس از سیر نزولی خلقت، باید حرکت صعودی رجعت را در پیش بگیرد. سیر اولی، حرکتی جبری است، اگرچه مخلوقات هم حبّ به آفرینش داشتند؛ اما این دوست داشتن محسوس نیست. در سیر نزولی، حرکت از نور به طرف ظلمت (نهایت آن ظلمت رحم) است. انتخاب این ظلمت هم به اشاره عرفا، به انتخاب و شهادت خود ایشان بوده است:

جانِبِ آن اِشارَتی اِست نِهفت / آن امانت که حضرت حق گفت  
 بر سماوات و ارض و ما فی البین / قد عرضنا الامانَةَ فابین  
 لیس فی الکون کائنا ما کان / کافل حملها سوی الانسان

غیر انسان کسش نکرد قبول / زانکه انسان ظلوم بود و جهول (جامی، ۱۳۷۸، ۱: ۱۳۳).

قبول بار امانت الهی که گرفتار شدن در دام ظلمت را به ارمغان می‌آورد، بانی پرواز و بازگشت به سوی مبدأ کل هم است. در واقع این امانت‌داری، ریسمانی است که انسان را به عرش می‌رساند یا این‌که در قعر چاه «ولا الصّالین» رها می‌سازد. در هر دو مرحله آفرینش، جریان عشق نیروی اصلی و محرک واقعی است؛ با این تفاوت که در قوس نزول، عاشق و معشوش یکی است. عشق به خویشتن و حبّ به اظهار و آشکاری حق، کانون خلقت را شکل داد. «اجل مبهج بشیء هو الاول بذاته لآنه اشدّ الاشیاء کمالاً الذی هو بریء عن الامکان و العدم»؛ مسرورترین و عاشق‌ترین اشیا، حق تعالی است به ذات خویش؛ زیرا ذات الاهی کامل‌ترین وجود است که منزّه است از امکان و عدم (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ۳: ۳۵۹). هنوز جوشش عشق، آدمی را حیران و واله نیل به وحدت وجود و فنای فی‌الله نکرده است. در واقع در این مرحله، عشق در دایره شوق تعریف می‌شود نه اشتیاق. این عشق از بالا به پایین است و مرحله شعله‌ور شدن آتش فتنه عشق و غلیان و هیجان دائمی جهان است: «عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد». عشق در این مرحله عموماً ناخودآگاه، مابعدالطبیعی و حتی فراطبیعی و بدون ریاضت و تعب حاصل می‌شود و مرحله عشق کل به جزء و حق به خلق است. در این مرحله، مسیر آفرینش به سوی بسط و گسترش است. راه فراق و ایجاد حجاب است بین خالق و مخلوق.

### ۱-۱. حُسن

یکی از واژه‌های کلیدی در آثار جامی که در قوس نزول با آن روبه‌رو می‌شویم «حُسن» است. بر پایه آثار جامی که پی‌آیند اندیشه‌های عرفای گذشته است، حسن الهی، انگیزه برجسته‌ای برای میل به خلقت جهان و انسان است؛ چراکه هر زیبایی، دوست‌دار عرضه حُسن و دیده شدن است و کتمان حُسنش دشوار. «زیبایی ذاتاً محبوب است و خداوند زیباست و زیبایی

را دوست دارد» (فیض، ۱۳۷۵: ۷۷). روزبهان بقلی می‌گوید: «حُسن انسان خاصیت انوار تجلی ذاتی دارد و دگر چیزها حُسن از طراوت فعل دارد» (روزبهان، ۱۳۶۰: ۱: ۱۵). سهروردی، نماینده فلسفه عرفانی، (فولادی، ۱۳۸۷: ۳۵) هرچه را که در نهایت کمال قرار دارد، زیبا معرفی می‌کند و می‌گوید: «از نام‌های حُسن، یکی کمال است و یکی جمال» (سهروردی، ۱۳۷۳: ۳: ۲۸۴).

ولی زانجا که حکم خوب روی است / ز پرده خوب رو را تنگ خوی است  
 نکور و تاب مستوری ندارد / ببندی در ز روزن سر برآرد (جامی، ۱۳۷۸: ۲: ۳۴).  
 البته که عرض کالای حُسن بر مشتري بی بصیرت، امری بیهوده است؛ لذا گهرشناسی همچون انسان خلق می‌کند تا قدر مروارید عشق را بداند:  
 آفریدم گهرشناسی چند / تا گشایند از آن گهرها بند (همو، ۱۳۷۸: ۱: ۱۳۰).  
 جامی، منشأ عشق را حُسن و عشق را بنده حُسن می‌داند:  
 لیکن این‌ها ز عشق نیست شگفت / خود چه گل کان ز باغ او نشگفت  
 عشق در بند حُسن و احسان است / عشق بنده است حُسن سلطان است  
 هر کجا حُسن می‌نماید روی / می‌نهد سر به سجده عشق آن سوی  
 حُسن بود آن که در لباس ایاز / خواند محمود را به کوی نیاز  
 حُسن بود آن به کسوت لیلی / قیس را داده سوی خود میلی  
 حُسن بود آن ز صورت عذرا / عذر و امق نهاد بر صحرا  
 حُسن بود آن کزان سیاه نمود / که از آن ماه، صبر و دین بر بود (همو، ۱۳۷۸: ۱: ۲۵۶).

جامی، محبت و عشق را در کنار هم به کار می‌برد؛ اما معنای آن‌ها را متفاوت می‌داند. از نظر جامی، سریان عشق در آدمی سبب حرکت به سوی کمال است که در میانه راه، این حرکت عاشقانه به حب معرفتی تبدیل می‌گردد و سالک را از «عاشق» به «محب» تغییر می‌دهد. حُسنی که از ذات الهی سرچشمه می‌گیرد، دلیل اصلی عشق و محبت است. با تکیه بر مطالب یادشده، محبت ذاتی که از حضرت حق سرچشمه می‌گیرد و به دل می‌رسد، سبب پیدایش حُسن می‌شود و حُسن، دلیل اصلی عشق و عشق، دلیل اصلی محبت است. بدین ترتیب، همه چیز به محبت ذات الهی برمی‌گردد:

محبت ذاتی حق دل حسن عشق محبت

نسفی این‌گونه معتقد است: میل ارادت محبت عشق: «ای درویش! هر که خواهان صحبت کسی شد آن خواست اول را "میل" گویند و چون میل زیاد شد و مفرط گشت، آن میل مفرط را "ارادت" گویند و چون ارادت زیاد شد و مفرط گشت، آن ارادت مفرط را "محبت" گویند و چون محبت زیاد شد و مفرط گشت، آن محبت مفرط را "عشق" گویند» (نسفی، ۱۳۷۹: ۱۶۰).

### ۲-۱. عشق

از واژه‌های کلیدی دیگر در باب آفرینش، هم در قوس نزول و هم در قوس صعود، «عشق» است. از آنجایی که به این مورد در مقالات مختلف پرداخته شده، نگارنده تفصیلی در این باب وارد نمی‌کند، مگر مختصر اشاره‌ای به این که باعث و بانی همه این اتفاقات از مبدأ و معاد، به واسطه عشق است:

چون صبح ازل ز عشق دم زد / عشق آتش شوق در قلم زد

از لوح عدم قلم برافراشت / صد نقش بدیع پیکر انگاشت

هستند افلاک زاده عشق / ارکان به زمین فتاده عشق (جامی، ۱۳۷۸، ۲: ۲۳۳).

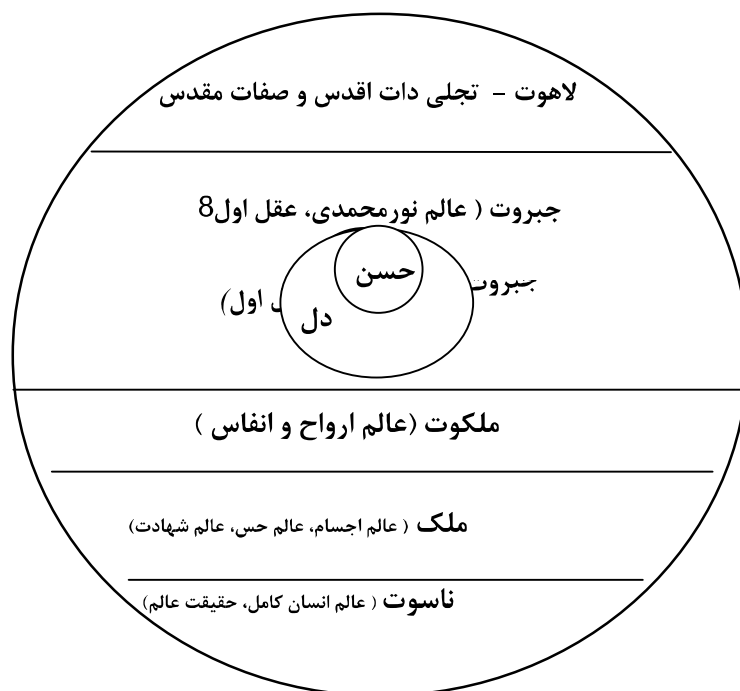
از دیدگاه جامی، ممکن است نوع محبت بنده نسبت به خالق، متفاوت باشد:

یا بود عشق منتشی از ذات / یا بود منبعث ز حُسن صفات

یا ز افعال یا ز آثارش / می‌شمر منحصر درین چارش (جامی، ۱۳۷۸، ۱: ۲۵۵).

در ایجاد عشق الهی در وجود آدمی نیز سیر نزولی بر پایه اندیشه جامی قابل تشخیص است. محبت ذاتی که از حضرت حق سرچشمه می‌گیرد و به دل می‌رسد، سبب پیدایش حُسن می‌شود و حُسن، دلیل اصلی عشق و عشق، دلیل اصلی محبت است. بدین ترتیب، همه چیز به محبت ذات الهی برمی‌گردد.

از منظر جامی، در این قوس نزولی، جایگاه حُسن و دل به عنوان کانون عشق در عالم جبروت قرار می‌گیرد.



برخی صاحب نظران از این عوالم به «حضرات خمس» یاد می‌کند (قیصری، ۱۳۷۵: ۹۰). جامی در بین این طبقات، ارزش ویژه‌ای برای عشق قائل است: در کون و مکان هیچ نبینم جز عشق / پیدا و نهان هیچ نبینم جز عشق / حاشا که ز سرّ عشق غافل مانیم / چون در دو جهان هیچ نبینم جز عشق (جامی، ۱۳۸۳: ۱۰۹).

## ۲. قوس صعود

هدف اصلی آفرینش برای آدمی، معرفت و پیمودن قوس صعودی است و این نکته، عرفا و اهل تصوف را متوجه خود کرده است. این مرحله تکمیل در واقع تکمیل چرخه و دایره خلقت است. این همان مرحله‌ای است که قصیده سنایی به آن می‌پردازد: مکن در جسم و جان منزل که این دون است و آن والا / قدم زین هر دو بیرون نه، نه اینجا باش و نه آنجا (سنایی، ۱۳۸۰: ۲۷). اگرچه چرخه حیات از منظر عرفا دایره‌وار است و قاعدتاً تصور بر آن است که مبدأ و منتها یکی است، اما مریدی که سلوک این دایره را تکمیل می‌کند، آنی نیست که شروع

کرده است؛ آدمی دیگر با قابلیت‌ها و معرفتی متفاوت است؛ چراکه بازگشت همگان به محضر حق است، اما این‌که چگونه و با چه کیفیتی واصل شود، نکته‌ای است که مورد توجه عرفاست. چنان‌که جامی معتقد است: «چون رجوع بعد از تمامی سیرالی الله نه بدان جا بود که صدور بود عند انتشاء حقیقة العبد منه، سلوک که سیرالی الله است اولاً و سیر فی الله است ثانیاً، کی منقطع شود، راه کجا برسد؟! زیرا که اگرچه سیرالی الله منتهی می‌شود و بنده در آن سیر به همان اسم، که مبدأ انتشاء وی بود، راجع می‌گردد، اما بر آن نمی‌ایستد، بلکه به لجهٔ وصول درمی‌آید و غوطه می‌خورد و "ابد الابدین" در هر آنی، گوهری دیگر به دست می‌آرد» (جامی، ۱۳۸۳: ۱۷۵). یعنی مسیر صعودی، مسیری پویا و دائمی و همیشگی است؛ قرار و سکون در آن، جایی ندارد. «اگر مرجع عین مصدر باشد و بعد از رجوع به آن اسم که مصدر بود ببايد ايستاد، پس آمدن چه فايده دهد؟» (همان: ۱۷۶).

هر که از می‌کدهٔ عشق تو بویی شنود / تا زید مست زید چون برود مست رود  
وان کزین می‌کده بویی به مشامش نرسد / اینقدر دولت او بس که به این می‌گردد...  
صاحب سایه بود عشق تو و من، سایه / بروم یا بدوم چون برود یا بدود  
می‌کشم پیش خیال تو دل و جان چه کنم / میهمان هر که بود حاضر و خوان هرچه بود  
(جامی، دیوان، ۲: ۱۷۴).

ملاقات‌بندگان با خداوند در قوس صعود متفاوت است؛ این‌که خداوند را با اسماء جلالی ملاقات کنیم یا با اسماء جمالی، تفاوتی است که مبین جایگاه افراد پس از پیمودن چرخهٔ حیات است. سهم‌بندگان در ملاقات ثانی در هیئت قهر و غضب (جهنم) یا در نقش رحمت و رأفت (بهشت) بنا به آنچه انجام داده‌اند، مختلف است. لذا جامی در کنار سیر صعودی وجودی، به سیر صعودی سلوکی معتقد است. «همانا هر راهی، هرچند به حسب اسمی از اسم‌های خداوند، ما را به او می‌رساند - زیرا هر اسمی از جهتی عین مستمست - لکن چنین وصول و رسیدن به حق تعالی نفعی نبخشیده و منشأ سعادت نخواهد بود. چون اسم‌های خداوند (که انسان با آن‌ها ملاقات خواهد کرد) از نظر حقیقت و اثر، مختلف و متفاوتند. اسم "ضار" خداوند کجا و اسم "نافع" کجا؟» (همو، ۱۳۹۸: ۱۸۷).  
صراط وجودی انسان‌ها، مسیری قهری و همگانی است که گریز و انتخابی در آن نیست؛ اما در صراط سلوکی، تفاوت‌ها و تعالیم انبیا علیهم‌السلام معنا پیدا می‌کند. ملاقات خداوند در پوشش اسماء جمالیه با پیمودن مسیر صراط سلوکی متصور است. البته در صراط سلوکی نیز مراتب ملاقات با حق، بر حسب درجات و نوع آراستگی به اسماء، متفاوت است:  
داشت اسماء جمال پنهانی / لیکن از رتبه‌های امکانی...  
هر جمال و کمال فرخنده / که بود در جهان پراکنده

پرتو آن کمال دان و جمال / بهر تفصیل رتبه اجمال

صفت علم را ببین مثلاً / جلوه‌گر در مجالی علما (همو، ۱۳۷۸، ۱: ۱۳۰).

اگر صراط وجودی، اعوجاج و انتخاب و نقطه مقابل ندارد (أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ)، در صراط سلوکی نقطه مقابل، که همان صفات جلالیه است، وجود دارد. «بنا بر مباحث پیشین، صراط مستقیم سلوکی غیر از صراط مستقیم وجودی است؛ لذا هر کسی بدان دست نمی‌یابد. اگر کسی به صراط مستقیم سلوکی دست یافت، قطعاً در پی مجاهدات و ریاضات سخت و به همراهی استادی کامل و راهنمایی واصل بوده است» (همو، ۱۳۹۸، ۱: ۱۸۷). این مورد همان است که در اندیشه و آثار بعضی از محققان همچون قیصری به اصطلاح «استقامت عامه» و «استقامت خاصه» از آن نام برده می‌شود. در واقع از دیدگاه عرفا، رسیدن به خدا مهم نیست، چون این امر طبیعی است؛ کیفیت و نوع رسیدن اهمیت دارد که جامی در آثارش بر آن تأکید می‌ورزد. اصرار جامی در آثارش تبیین صراط سلوکی و تشویق به پیمودن این مسیر است که شاکله اصلی آثار و قصه‌هایش را تشکیل می‌دهد. «مناسب است دانسته شود که راه و قرب، از سمت خداوند متعال به سوی موجودات، غیر از راه و قرب و نزدیکی ایشان به سوی خداوند سبحان است؛ زیرا راه و نزدیکی و قرب خداوند به سوی موجودات از نظر وجود، و احاطه و قرب و راه و نزدیکی موجودات به سوی خداوند از جهت استعداد و سلوک است و بین این دو نوع قرب، راه فاصله فراوانی است» (همان: ۱۸۶). او بارها در اشعارش به این نکته یادآور می‌شود:

عارفانی که راه دین پویند / نام ایشان مهیمین گویند

ز آدمی زاده نیز بسیارند / که ازین شیوه بهره‌ای دارند (همو، ۱۳۷۸، ۱: ۲۵۱).

در مقابل عارفان الهی، افرادی هستند که گرفتار ظواهر و فضاهای مجازی در مقابل حقیقت شده‌اند:

چون اهل حقیقت سخن عشق کنند / بیهوده این قوم مجازی ز کجا (جامی، لواص: ۳۵۴).

ای خواجه ز حسن خاکیان خو و کن / آهنگ جمال اقدس اعلی کن

تا چند در آب چاه می‌بینی / مه تافت ز اوج چرخ سر بالا کن (همان: ۳۵۴).

## ۲-۱. اتحاد عاشق و معشوق

هدف خلقت، وحدت مجدد عاشق و معشوق و خالق و مخلوق است که نهایت قوص صعود است. البته از منظر عرفا و بر اساس اصل وحدت وجود، اصلاً تفکیکی صورت نگرفته است؛ بلکه جدایی موقتی صورت گرفته که مطابق سروده مولانا، آرزوی وصال مجدد دارد: بشنو از نی چون حکایت می‌کند / از جدایی‌ها شکایت می‌کند.

«چون نیک بشوی، قائل و سامع را یکی یابی» (عراقی، ۱۳۸۴: ۴). جامی هم بارها به این مورد در سروده‌های خود اشاره می‌کند:

آینه‌ای شد که بر او چشم کس / چون نظر انداخت خدا دید و بس  
 بلکه نبود از دل ظلمت زدای / شاهد و مشهود در او جز خدای (جامی، ۱۳۷۸: ۱: ۵۰۱).  
 این‌گونه است که وحدت وجود اولیه، مجدداً بنده را با کشش الهی به مسیر صعود هدایت می‌کند:

گفت معشوقم آن که جانم داد / در ستایشگری زبانم داد  
 به شناسایی خودم بناوخت / ساخت روشن دلم به نور شناخت  
 از رگ جان به من بود اقرب / نیست دور از برم، نه روز و نه شب (همو، ۱۳۷۸: ۱: ۳۱۸).

## ۲-۲. بیان مظاهر عشق در قوس صعود

حکایات مختلفی که جامی در آثارش ذکر می‌کند، به انحای مختلف بیانگر اصول عشق‌ورزی با مبدأ کل و پالایش محبت برای اخذ شایستگی جهت پیمودن مسیر قوس صعودی است. بنابراین بخش اعظم آثار جامی شامل بیان اسرار قوس صعود است. اصولاً بروز عشق واقعی در بنده، ناشی از جلوه‌ی حُسن و جمال معبود کل است:

جمال اوست هر جا جلوه کرده / ز معشوقان عالم بسته پرده  
 به هر پرده که بینی پردگی اوست / قضا جنبان هر دل بردگی اوست  
 ز نورش تافت بر خورشید یک تاب / برون آورد نیلوفر سر از آب  
 ز رویش روی خویش آراست لیلی / به هر مویش ز مجنون خاست میلی  
 لب شیرین به شگر ریز بگشاده / دل از پرویز برد و جان ز فرهاد (همو، ۱۳۸۷: ۲: ۳۵).  
 این جلوه‌گری حق در جمال خوبان، امری مستمر در طول تاریخ است و هر زمان با تظاهر دیگر بروز می‌نماید:

حقیقت را به هر دوری ظهوری است / ز اسمی بر جهان افتاده نوری است  
 اگر عالم به یک دستور ماندی / بسا انوار کان مستور ماندی... (همان: ۴۴).  
 در مبحث حُسن نیز به چهره‌نمایی حق در صفت معاشیق مختلف وارد شده، در آثار عرفا اشاره گردید:

هست بی‌صورت جناب قدس عشق / لیک در هر صورتی خود را نمود  
 در لباس حُسن لیلی جلوه کرد / صبر و آرام از دل مجنون ربود  
 پیش روی خود ز عذرا پرده بست / صد در غم بر رخ وامق گشود  
 در حقیقت خود به خود می‌باخت عشق / وامق و مجنون به جز نامی نبود (همو، ۱۳۷۸،

۱: (۳۵۶).

در واقع این تعالیم عاشقانه و روایت‌های محبت‌آمیز، آموزش حبّ واقعی به پروردگار و رها ساختن عشق‌های فانی و مجازی است؛ «المجاز قنطره الحقیقه»:

هان تا نبری گمان که مجنون / بر حُسن مجاز بود مفتون  
در اول اگرچه داشت میلی / با جرعه کشی ز جام لیلی  
اندر آخر که گشت ازان مست / افکند ز دست جام و بشکست  
مستیش ز باده بود نز جام / از جام رمیده شد سرانجام  
لیلی طلبی او در این جوش / بر شاهد عشق بود روپوش  
زین نام دهانش پر شکر بود / لیکن مقصود ازو دگر بود (جامی، ۱۳۷۸، ۲: ۳۹۰).

آنچه مسلّم است حرکت حبّی که زمینه کشش و سیر صعودی را فراهم می‌سازد، برگرفته از منشأ عشق الهی است که در صور مختلف زمینی جلوه‌گر می‌شود:

عشق هرچند بین بین آمد / میل و جذبی ز جانبین آمد  
لیک عشق حق است اصل در آن / پرتو آن فتاده بر دگران (همو، ۱۳۷۸، ۱: ۲۵۰).

## ۲-۳. کهن‌الگو

تخیلات و تصورات ذخیره‌شده در ناخودآگاه و ناهشیار ذهن انسان، ناشی از خاطرات باستانی و «کهن‌الگو» است. «به اعتقاد یونگ، آدمی هنگام تولد، به مانند لوحی سفید و نانوخته نیست؛ بلکه گنجینه‌ای است از نمادها و تصاویر شگفت که ردپای همه آدمی‌زادگان در طی روزگاران در آن دیده می‌شود. او این باورها را "کهن‌الگو" می‌نامد» (یونگ، ۱۳۹۰: ۱۱). این خاطرات مبهم که در لایه‌های پوشیده ذهن آدمی باقی مانده، ممکن است بنا به اتفاقات یا خواب‌ها یادآوری شود. «هر کهن‌الگو تمایل ساختاری نهفته‌ای است که بیانگر محتویات و فرآیندهای پویای ناخودآگاه جمعی در سیمای تصاویر ابتدایی است» (Stevens, 2004 Higgins, 2013). (این تصاویر با هدایت غرایز ناب به درون قالب‌های نمادی، انرژی روانی را از سردرگمی عظیمی که ادراک محض پدید می‌آورد، خلاصی می‌بخشد» (Munro, Et al, 2014).

این کهن‌الگوها در کلام شاعران عارف، به مسئله آفرینش و خاطراتی که در قوس نزول اتفاق افتاده است، برمی‌گردد که در قوس صعود با یادکرد آن، انگیزه عارف را برای پیمودن این مسیر و تحمل بار ریاضت، مضاعف کند تا همچون سیمرغ عطار، تا نیل به وصال سیمرغ کوتاهی نکنند:

هر کسی کو دور ماند از اصل خویش / باز جوید روزگار وصل خویش .  
جامی در لابه‌لای سطور و ابیانش، به این امر اشاره دارد:

ای خوش آن نغمه‌های دردآمیز / که بود ذوق‌بخش و شورانگیز  
 برکند عقل را ز بیخ و ز بن / نو کند در درونه عشق کهن (جامی، ۱۳۷۸، ۱: ۲۵۳).  
 به کوچک‌ترین بهانه و نشانه‌ای، بنده عارف پاک‌ضمیر به یاد یار و دیار می‌افتد:  
 مه را بینم روی توأم یاد دهد / گل را بویم بوی توأم یاد دهد  
 چون زلف بنفشه را زرد بر هم باد / آشفستگی موی توأم یاد دهد (همو، ۱۳۷۹: ۳۵۲).

## ۲-۴. حجاب‌های ظلمانی و نورانی

در مسیر قوس صعود، لطافت دل و پاکی نفس، در انعکاس جلوۀ حق و بازتاب زیبایی‌های خالق و خلقت تأثیرگذار است. هرچه آدمی در مسیری ره پوید که زنگار بر آئینه قلب قرار نگیرد و حجاب‌ها را کنار بزند، امکان وصال سهل‌تر میسر است:  
 آن یکی از حجاب پیچا پیچ / غیر صورت دگر نبیند هیچ  
 ببرد حُسن صورت از راهش / نشود دل ز معنی آگاهش (همو، ۱۳۷۸، ۱: ۲۶۹).  
 تا به عنایت حق این پرده‌ها کنار نرود، قوس صعود سلوکی ممکن نیست:  
 حجاب از روی امیدم گشودی / ز ذره ره به خورشیدم نمودی...  
 ز مهر غیر بگسستی دل من / حریم وصل کردی منزل من (همو، ۱۳۷۸، دفتر اول: ۲۰۱).  
 در قدم اول باید از خود بگذرد تا حق را در وجودش متبلور ببیند:  
 معشوقه که شد ز کام‌ها عایق من / دی گفت نبی به عاشقی لایق من  
 وصل است ز من کام تو آری هستی / تو عاشق کام خویش نی عاشق من (همو، ۱۳۷۹: ۳۹۹).

قطعاً خداوند به اشکال و ابزار گوناگون، خود را بر بنده عرضه می‌کند؛ اگر ادراکی اتفاق نمی‌افتد، ضعف آدمی است:  
 تا چند ای دل به داغ حرمان سازی / خود را ز حریم وصل دور اندازی  
 معشوقه نقاب کرده باز از رخ خویش / تو آیی و عشق با نقابش بازی (همان).  
 حجاب‌های مسیر قوس صعود متعددند که خود مبحثی مستقل می‌طلبند که در این پژوهش فقط اشاره‌ای به آن داریم؛ قاعدتاً این مسیر با هوا و هوس پیموده نمی‌شود:  
 تا که باشد یاد غیری در حساب / ذکر مولا باشد از تو در حجاب  
 چون همه یاد تو از مولا بود / همچو مجنوننت همه لیلا بود (عطار، ۱۳۸۸: ۱۷۰).  
 جانان که دم عشق زند با همه کس / کس را نرسد به دامنش دست هوس (جامی، ۱۳۷۹: ۳۴۷).

باید از دامن خاک و عالم ناسوت خود را جدا سازد:

ای خواجه ز حُسن خاکیان خو و اکن / آهنگ جمال اقدس اعلی کن  
 تا چند در آب چاه می بینی ماه / مه تافت ز اوج چرخ سر بالا کن (همو، ۱۳۷۸: ۳۵۴).  
 اشکال کار این است که این پوشش‌ها وجود آدمی را تسخیر کرده است:  
 اهل عالم همه درین کارند / به حجابِ صُور گرفتارند  
 لیک باشد از اختلافِ صُور / روی هر یک به قبله‌گاه دگر...  
 چشمشان از صُور چو ماند دور / دل و جانشان شود ز غم رنجور (همو، ۱۳۷۸: ۱: ۲۶۹).  
 بی‌گمان، بدون معرفت الهی درک آنچه در قوس نزول اتفاق افتاده و مسیری که در  
 رجعت باید پشت سر گذاشت، مقدور نیست:

چون به شناسایی او پی بری / پیش نهی پای پرستش‌گری  
 روی به محراب عبادت کنی / کسب سبب‌های سعادت کنی (همو، ۱۳۸۷: ۱: ۵۰۵).  
 حرکت و آفرینش عالم بر مدار عشق و محبت است و بازگشت (إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ) هم  
 به جذبه و کشش عشق است. همچنان‌که خداوند بنا به نیاز به معرفتش، تجلی می‌کند  
 و این عشق و دیعه‌ای است که از ازل در سرشت مخلوقات ممزوج است، بازگشت به مبدأ  
 کل هم به واسطه اشتیاق به دیدار مجددِ سرچشمهٔ حسن است (الیه مبدأ و معاد). در  
 حقیقت، آدمی پس از تجربهٔ عشق ناسوتی و پی بردن به ماهیت زودگذر و موقتی بودن آن،  
 احساس نیاز به عشق لاهوتی و جاودان می‌کند؛ «چراکه همهٔ عالم در جست‌وجوی مرکزی  
 برای تعالی و در طلب دائمی برای مستقری همیشگی و همگانی است» (موسوی بجنوردی،  
 ۱۳۶۹، ۴: ذیل «جهان‌شناسی ابن عربی»).

ماحصل سخن این‌که، در قوس صعود تمایل به قبض، تجمیع، وحدت، عروج و رجعت  
 است. «دومی میل جزء به کل، فرع به اصل، و مقید به مطلق است» (ابن‌فناری، ۱۳۷۴: ۹۳).  
 مرحلهٔ قوس صعود، عشق از پایین به بالا و از فرش به عرش است. این عشق با توجه  
 به آنچه جامی در آثارش بیان می‌کند و همچنین عقبات و پرتگاه‌های مسیر، بیانگر عشقی  
 آگاهانه، همراه با ریاضت و انتخاب و امتحان است. حرکت حَبّی در این نیم‌دایره، در حالت  
 سکون و تثبیت و تکمیل اولیه نیست؛ بلکه لحظه لحظه در حال شعله‌ور شدن، کامل شدن  
 و نزدیک شدن به کانون فروزان مهر است.

### نتیجه‌گیری

محور آثار جامی، حرکت از مسیر قوس نزول به طرف قوس صعود است و در این راستا،  
 هم به تشریح این راه می‌پردازد و هم به تفصیل به صورت صریح یا به تلویح (از طریق بیان  
 قصص) به راهنمایی و هدایت بشر می‌پردازد. با بررسی شعر جامی و تطبیق خصایص قوس

نزول و قوس صعود، به موارد ذیل می‌رسیم:

قوس نزول مرحله گسترش است و صعود مرحله تجمیع؛ نزول مرحله کثرت است و سقوط در ظلمت و صعود مرحله وحدت و حرکت به سوی نور؛ حب در نزول از بالا به پایین و حق به خلق است و در چرخه صعود محبت از پایین به بالا و خلق به حق است؛ نزول جبری است و صعود اختیاری؛ در گام نزول، عشق به سهولت حاصل است، ولی در صعود با ریاضت و تعب؛ عشق در مرحله نزول، آنی و با تحرک و پویایی اندک است، ولی در مرحله صعود، آن به آن در حال تکمیل و فروزانی و تدریجی است؛ عشق در بُعد نزول با فراق و دور شدن روبه‌رو می‌شود و در بُعد صعود با وصال و نزدیکی همراه است؛ محبت در نزول، شوق است و در صعود، اشتیاق؛ عشق اول وحدت به کثرت است و در چرخه دوم از کثرت به وحدت است؛ عشق نزولی از مرکز به محیط است و در صعودی از محیط به مرکز. نیل به این غایت، با بال عشق و با ابزار حُسن ممکن است؛ عشق در قوس نزول فراگیر است، و قوس صعود برای همگان اتفاق می‌افتد، ولی صراط سلوکی در این چرخه مهم است نه وجودی، و تلاش بر این است که بندگان در قوس صعود، خداوند را در صفات جمالیه ملاقات کنند نه در صفات جلالیه؛ ذکر لذت عشق اولیه که از طریق کهن‌الگو برای آدم عارف اتفاق می‌افتد، انگیزه فرد را مضاعف می‌کند. عموماً اگر جامی در جایی تفسیری در سلوک بیان کرده است، برای اسرار صعود است که اکتسابی است و اجتهادی.

## کتابنامه

۱. آل رسول، سوسن، «عشق در عرفان اسلامی از دیدگاه عبدالرحمن جامی»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، شماره ۱۷۹، ص ۱۵۷-۱۷۹، ۱۳۸۵.
۲. ابن عربی، محیی‌الدین، *فصوص الحکم*، به کوشش: محمدعلی موحد و صمد موحد، تهران، کارنامه، ۱۳۸۵.
۳. ابن فناری، مصباح‌الأنس، ترجمه: محمدحسین نائیجی، آیت اشراق، چاپ اول، ۱۳۸۸.
۴. اشجاری، مرتضی، «آفرینش بر اساس عشق و قاعده‌الواحد از دیدگاه ابن عربی»، نشریه پژوهش‌های فلسفی کلامی، دوره دهم، شماره ۴، ص ۸۳-۱۰۸، ۱۳۸۸.
۵. اشجاری، مرتضی و فریبا سادات مختاری، «حرکت حبی و غایت آن از دیدگاه ابن عربی و ملاصدرا»، پژوهشنامه عرفان، دوره چهارم، شماره ۷، ص ۶۴-۸۷، ۱۳۹۱.
۶. بهشتی، محمود، *سیر و سلوک*، تهران، مانی، ۱۳۷۶.
۷. پلنگی، منیره، «حرکت جوهری در قوس نزول و صعود»، *خردنامه*، شماره ۵۳، ص ۱۷-۲۶، ۱۳۸۷.
۸. ترکه اصفهانی، علی بن محمد بن افضل‌الدین، التمهید، ترجمه: محمدحسین نائیجی، قم، مطبوعات دینی، چاپ اول، ۱۳۸۶.
۹. جامی، عبدالرحمان، *مثنوی هفت اورنگ (دوجلدی)*، تصحیح: جابلقا دادعلیشاه و همکاران، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۸ (الف).
۱۰. —، *دیوان*، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۸ (ب).
۱۱. —، *هفت اورنگ*، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۸ (ج).
۱۲. —، *بهارستان و رسائل*، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۹.
۱۳. —، *اشعة اللمعات*، ترجمه: هادی رستگار مقدم گوهری، قم، بوستان کتاب، چاپ سوم، ۱۳۸۳.
۱۴. —، *نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص*، مقدمه و تصحیح و تعلیقات: ویلیام چیتیک، تهران، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۹۸ق.
۱۵. حافظ، خواجه شمس‌الدین محمد، *دیوان*، تصحیح: پرویز ناتل خانلری، تهران، خوارزمی، چاپ دوم، ۱۳۶۲.
۱۶. رحیمیان، سعید، *مبانی عرفان نظری*، تهران، سمت، ۱۳۹۳.
۱۷. روزبهان، بقلی شیرازی، *عبر العاشقین*، چاپ هنری کوربن و معین، ۱۳۶۹.
۱۸. سنایی، محدود بن آدم، *دیوان*، تصحیح: مدرس رضوی، تهران، سنایی، چاپ پنجم، ۱۳۸۰.

۱۹. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، *مجموعه مصنفات (ج ۳)*، تصحیح و مقدمه: سید حسین نصر، مقدمه و تحلیل: هانری کربن، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۳.
۲۰. عباسی، فاطمه، «حرکت حَبّی در آفرینش و رابطه آن با نَفَسِ رحمانی حق»، *پژوهشنامه ادیان، دوره پنجم، شماره ۱*، ص ۵۹-۷۴، ۱۳۹۰.
۲۱. عراقی، فخرالدین، *لمعات*، به کوشش: محمد خواجه‌جوی، تهران، مولی، ۱۳۸۴.
۲۲. —، *لمعات*، تهران، مولی، چاپ چهارم، ۱۳۹۰.
۲۳. فولادی، علیرضا، *زبان عرفان*، تهران، فراگفت، ۱۳۸۷.
۲۴. فیض کاشانی، محسن، *اصول المعارف*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵.
۲۵. قیصری، داود، *شرح فصوص الحکم*، تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، علمی و فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۷۵.
۲۶. کاشانی، عبدالرزاق، *شرح فصوص الحکم*، قاهره، ۱۳۹۵.
۲۷. موسوی بجنوردی، محمدکاظم، «جهان‌شناسی ابن عربی»، *دایره المعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر: محمدکاظم موسوی بجنوردی، مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۹.
۲۸. مولوی، جلال‌الدین، *مثنوی*، به کوشش: نیکلسون، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳.
۲۹. نسفی، عزیزالدین، *انسان کامل*، تصحیح و مقدمه: ماریژان موله، تهران، طهوری، ۱۳۷۹.
۳۰. یونگ، کارل گوستاو، *به سوی شناخت ناخودآگاه انسان و سمبول‌هایش*، ترجمه: حسن اکبریان طبری، تهران، دایره، چاپ چهارم، ۱۳۹۰.
- Higgins, Gareth, *Cinematic States: Stories We Tell, the American Dreamlife, and How to Understand Everything*, Conundrum Press, 2013.
  - Munro, Donald; Schumaker, John F.; Carr, Stuart C., *Motivation and Culture*. Oxon: Routledge, 2014.
  - Stevens, Anthony, *Archetype Revisited: An Updated Natural History of the Self*. London: Routledge, 2004.