
مطالعه تطبیقی معراج‌نامه علاءالدوله سمنانی و مصیبت‌نامه عطار نیشابوری

زرین تاج واردی*

حسین طاهری**

◀ چکیده:

معراج باطنی، یا سفرهای انفسی یکی از موارد معرفت‌شناختی عرفان اسلامی است؛ مطابق با امر عروج، نفس سالک در سیر تکامل تطورش در مراتب دل، سر، روح و خفی از قابلیت برخوردار می‌شود که سالک را قادر می‌کند مظاهر و تکثرات بیرونی را در درون تجربه کند و هریک را بر باطن خویش عرضه کند؛ آنچه از سیر و سفر در این سیاحت باطنی برسالک پدیدار می‌شود، بخشی از علم وی نسبت به حقیقت اعیان است؛ معراج علاءالدوله سمنانی چه از نظر محتوا و چه از لحاظ گفتگوپردازی و رجوع شخصیت داستان به مظاهر سفلی و علوی، شباهت‌های بسیاری با منظومه مصیبت‌نامه عطار دارد؛ بی‌شک مؤلف به دلیل شناخت و مطالعه آثار عطار در نوشتن این معراجیه به مصیبت‌نامه وی نظر داشته است، در مقاله ضمن تطبیق این دو اثر، به معرفی وجوه اختلاف و اشتراک و نیز تأکید بر اهمیت موضوع سفرهای درونی یا تجربه شخصی سالک از درک بی‌واسطه اعیان پرداخته می‌شود. نگارنده با روش تطبیقی مرحله به مرحله عروج قهرمانان داستان، نحوه مکالمه و محتوای گفت‌وگوی ایشان با مظاهر هستی و ذکر نمونه تفاوت‌ها، وجوه اشتراک محتوایی این دو اثر را بازنمایی کرده است.

◀ کلیدواژه‌ها: سفرهای انفسی، معراج‌نامه، علاءالدوله سمنانی، مصیبت‌نامه عطار نیشابوری.

*. دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز/zt.varedi@gmail.com

**دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز/hosseintaheri2013@gmail.com

مقدمه

سفرنامه‌های روحانی و معارج در میان تحریرات و نگاه‌های صوفیه از اهمیت خاصی برخوردار است. مسافرت در مشرب عارفان با اتکا به آیه «قل سیروا فی الأرض» (الانعام/ ۱۱؛ النمل / ۶۹؛ العنکبوت/ ۲۰؛ الروم / ۴۲؛ سبأ / ۱۸) به عنوان یک اصل تربیتی، دارای بازتاب ویژه‌ای است، علاوه بر آن نظام تصوف بر مبنای اصل سفر درونی معنا یافته است؛ به این دلیل واژه‌های سلوک، سالک و راهرو از بارمعنایی سیر و سیاحت برخوردارند.

«عروج اهل تصوف عبارت از آن است که روح سالک در حال صحت و بیداری از بدن سالک بیرون می‌آید و احوالی که بعد از مرگ بر وی مکشوف خواست گشت، اکنون پیش از مرگ بر وی مکشوف گردد... روح بعضی تا به آسمان اول برود، و روح بعضی به آسمان دوم برود، هم‌چنین تا به عرش بروند، ... و هریک تا بدان جا که بروند و آنچه بینند چون باز به قالب آیند، جمله یاد ایشان باشد و آنچه دیده باشند، حکایت کنند...» (نسفی، ۱۳۷۹: ۱۵۵)

علاءالدوله سمنانی از شخصیت‌های برجسته و پرآوازه قرن هفتم و هشتم ایران و از اشخاص سیاسی متفرد و صاحب‌نام دوران سلطنت ارغون است که در موارد متعددی از جمله خضرشناسی (ر.ک. سمنانی، ۱۳۶۲: ۳۷۳-۳۶۹) و رویکرد تقلیل‌گرایانه نسبت به وحدت وجود ابن‌عربی (ر.ک. سمنانی، ۱۳۹۰: ۳۴۶-۳۴۳) و در مسائل سیاسی زمانه همچون ماجرای جنگ میان امیرچوپان نویان و سلطان ابوسعید (سمرقندی، ۱۳۵۳: ۷۲-۷۱)، زبانزد همگان بوده است. از مهم‌ترین آثار او می‌توان به *العروة لأهل الخلوة و الجلوة*، *چهل مجلس و بیان الإحسان لأهل العرفان* اشاره کرد.

یکی از معراجیه‌هایی که بزرگان مکتب عرفان نوشته‌اند؛ اما توفیق معرفی و بازشناسی آن فراهم نشده است، رساله *سرّالبال لذوی الحال* علاءالدوله سمنانی است

که شرح حکایت‌گونه‌ای از سفر درونی مؤلف است؛ این رساله که به نثر ساده نوشته شده است، از تألیفات با ارزش سمنانی است و در موضوع معراج بسیار قابل اعتناست؛ به نظر نگارنده جای این معراجیه در میان سفرنامه‌های مطرح در تاریخ عرفان که محققان و منتقدان به معرفی و تشریح آن‌ها پرداخته‌اند، بسیار خالی است. پیش از سمنانی سفرنامه‌های قابل‌اعتنایی به نظم و نثر نوشته شده است که در این میان *سیرالعباد الی المعاد سنایی*، معراج بایزید بسطامی و معراج‌نامه ابن عربی از شهرت بسزایی برخوردار بوده است. علاوه بر آن چون سمنانی در سلک حلقه عرفانی نجم‌الدین کبری بوده با موضوع سفر درون از طریق اثر شیخ؛ یعنی *آداب سلوک الی حضرة مالک الملک و ملک الملوک* کاملاً آشنایی داشته است، همچنین منظومه مصیبت‌نامه عطار یکی از معراجیه‌های بنام تاریخ عرفان است. نگارنده این سطور با نگاهی تطبیقی به موضوع سفر روحانی که در نظام فکری و تألیفی صوفیه، موضوعی رایج بوده، کوشیده است نوع نگاه و برخورد خاص سمنانی را نسبت به این موضوع بازنماید.

۱. سرالبال و مصیبت‌نامه

سرالبال حاصل واقعه‌ای است که در خلوت برای مؤلف رخ داده است؛ مؤلف یک روز و نیم از خود غایب می‌شود و دل خود را می‌بیند که راهی سفر شده است و برای یافتن پاسخی که خارخار وی را فرونشاند به تمامی مراتب و مظاهر سلسله خلقت رجوع می‌کند. شیخ پس از هوشیاری، آنچه را در غیب مشاهده کرده در وقتی مناسب به رشته تحریر درآورده است. نوع ورود به عالمی غیر از این عالم در حالتی ناهوشیار، یادآور سرگذشت ویراز زرتشتی (غیبت و بیهوشی ارداویراف با نوشیدن هیوم مقدس و هفت شبانه روز سفر در جهان برین) در موضوع سفر به عالم دیگر است. (ژینیو، ۱۳۹۰: ۴۸)

روایت سمنانی دارای زمان، مکان و شخصیت است: روز پنجشنبه، نوزدهمین روز از ماه جمادی‌الآخر سال ۷۰۱ در اتاق مخصوص خلوت سفر آغاز می‌شود و در روز جمعه بین الظهرین سفر تمام می‌شود. شخصیت روایت، «دل» است و روایت بر محور گفت و شنید و پرسش و پاسخ دل با مظاهر هستی پیش می‌رود. منطق توجیه‌کننده روایت، هدف دل است که عزم خود را جمع کرده تا «بر حقیقت مقاصد قصادی که روی به راه داشته‌اند، مطلع شود.» (سمنانی، ۱۳۹۰: ۱۲۸) دل مهم‌ترین لطیفه انسانی است و اصل و اساس عرفان و مسائل عرفانی در پرتوی وجود دل قابل ظهور و بروز است؛ لذا انتخاب دل به عنوان شخصیت اصلی روایت سمنانی بسیار درست و منطبق با عرفان است.

پیش از سمنانی، عطار که شاعر سفرهای روحانی نام گرفته (ر.ک. عطار نیشابوری، ۱۳۸۸: ۳۶ مقدمه مصحح) در منظومه مصیبت‌نامه موضوعی مشابه؛ اما با انتخاب راوی «دانای کل» و از نگاه شخصیت داستان؛ یعنی «سالک فکرت» خلق کرده است. شخصیت وی «فکر انسان» است که با انگیزه دستیابی به حقیقت، پای در راهی بی پایان می‌گذارد و برای دستیابی به مقصود از تمامی عناصر و ثوابت و افلاک و انبیا و حس و خیال و دل و روح، جویای پاسخ است. قرار دادن فکر در مرکز روایتی عرفانی که زیربنای آن عقل‌ستیزی است در ظاهر انتخابی نادرست است؛ اما عطار بلافاصله هشدار می‌دهد که منظورش از فکر به عنوان سالک راه عرفان، «فکر دل» است نه فکر عقل؛ لذا بی‌راه نیست اگر گفته باشیم «دل»، شخصیت هردو اثر سمنانی و عطار است.

فکرت قلبی است مرد کار را	فکرت عقلی بود کفار را
نه ز عقل از دل پدیدار آمده است	سالک فکرت که در کار آمده است

(عطارنیشابوری، ۱۳۸۸: ۱۵۹)

۲. وجوه شباهت

برخی از شباهت‌ها و اشتراکاتی که میان این دو اثر و سایر معارج عرفانی وجود دارد مربوط به همسانی تجربه و یکسانی دریافته‌های قدسی است؛ حقیقت یگانه‌ای وجود دارد که در تجربه‌های مشترک، یکسان جلوه می‌کند؛ از این رو برخی از آنچه در *سرآلبال* و *مصیبت‌نامه* وجود دارد به بسط این تجربه مشترک مرتبط است؛ این گونه موارد را نمی‌توان اقتباس و تأثیر نامید؛ بلکه این‌ها چیزی شبیه توارد و همسانی هستند؛ اما انگیزه اصلی نگارنده برای بررسی این موضوع این است که پیرنگ روایت علت اصلی وجوه اشتراک میان این دو اثر است. رویکرد یکسان دو اثر درباره اصل رجوع به کائنات و همچنین مناظره با اعیان، نشان‌دهنده این است که سمنانی *مصیبت‌نامه* را پیش رو داشته و با عنایت به پیرنگ اثر عطار، معراجیه خویش را تنظیم کرده است.

۲-۱. **پیرنگ روایت:** هر دو اثر بر مبنای رجوع به اعیان بیرونی و پرسش و پاسخ شکل گرفته‌اند و البته سرگشتگی و دست خالی برگشتن و راه به آب نبردن شخصیت سرگشته از دیگر موارد اشتراکی این دو اثر است. انگیزه سیر هر دو شخصیت درد طلب و یافتن مطلوب است. هر دو شخصیت برای یافتن مطلوب خود به جستجو برمی‌خیزند و سختی و ناهمواری راه را بر خود هموار می‌کنند. حرکت اصلی آن‌ها رجوع و گذر از مراتب تعینات و پشت سر گذاشتن مظاهر متکثر خلقت است.

دل که قهرمان داستان سمنانی است، ابتدا نزد خاک می‌رود. از ذات خاک می‌پرسد؛ اما خودشناسی خاک تنها به شناخت طبیعت خود و نزدیکی اش به عنصر آب محدود است. از خود، تنها طبع سرد خود را می‌شناسد و بس.

خاک و سه عنصر آب، هوا و آتش که مورد پرسش قرار می‌گیرند، نماینده اصل و اساس عنصر خویش‌اند. در واقع جوهر خاک یا خاک نخستین و همچنین هر سه عنصر دیگر هستند که مورد پرسش قرار می‌گیرند. دل، پس از گذر از عناصر به

سمت علویات صعود می‌کند و از ماه، خورشید و دیگر سیارات فلک ثوابت، فلک دنیا و سپس فلک اطلس دیدن می‌کند. پس از طیّ این مراتب، به دنیای نفس وارد می‌شود و از آنجا راهی عالم عقل می‌شود، پدیده‌ها و اعیانِ تمامی این مراتب را می‌بیند و با ایشان گفتگو می‌کند. فرجامین دیدار وی در عالم روح صورت می‌گیرد، روح پرسش دل را پاسخ می‌دهد و او را به رجوع به خویشتن فرامی‌خواند. روایت عطار نیز بر پایه همین اصل رجوع به اعیان و در نهایت رجوع به خویشتن پی‌ریزی شده و قهرمان داستان عطار؛ یعنی سالک فکرت به دیدار هریک از اعیان مراتب خلقت می‌رود و در نهایت پاسخش را نزد روح می‌یابد. اصل هر دو روایت بر این پایه استوار است که حقیقت، خارج از جهان درون انسان نیست و پیش از سیر و سیاحت در جهان آفاقی باید جهان انفسی را به منظور یافتن حقیقت پیمود.

۲-۲. **مناظره:** هر دو اثر از این امکان برخوردارند که شخصیت آن‌ها با اعیان و ممکنات گفتگو کند، ریزترین ذرات و بزرگ‌ترین اجسام عالم قادر به سخن گفتن‌اند و میان ایشان به فراخور مقام و مرتبه و ظرفیت وجودی ایشان مکالمه ایجاد می‌شود. گفتگوها بر علم سالک نمی‌افزایند و تنها حیرت او را نسبت به حقیقت بیشتر می‌کنند. در واقع این گفتگوها پاسخ پرسش شخصیت داستان نیست؛ بلکه نشانگر حیرت و بی‌اطلاعی ایشان است.

در روایت سمنانی «دل» به راهنمایی زحل به فلک ثوابت یا فلک دنیا رجوع می‌کند؛ نویسنده، این فلک را پر نقش و نگار و پر عجایب توصیف کرده است: «چنانکه هرچه در عالم خاک از موالید دیده بود، صور ایشان بر آن فلک نقش دید تا حدی که هر جنس حیوانی یا نباتی یا معدنی را که تو در عالم خاک می‌بینی، آن جنس را آنجا صورتی بود و در آن صورت به عدد هریک از حیوانات آن، جنس ثابتۀ دید و صورت تمامت معادن که به پارسی راه کهکشان گویند، درج دید و هر ثابتۀ‌ای را فلک تدویری دید و انوار ایشان نگرید و سیارات مکتسب دید از فلک

اطلس، کره ایشان نیز برمثال جرم ماه بود که از آفتاب نور می‌گرفت و به ساحات زمین می‌رسانید و تربیت ابدان تمامت موالید بدیشان منوط بود و سیارات اخذ نحوست و سعادت از آنجا می‌کردند.» (سمانی، ۱۳۹۰: ۱۳۱)

در این مرحله که دل وارد فلک ثوابت شده است، هر ثابته به رسم خوش آمد «عنان گیری می‌کردند؛ می‌گفت که از سفر دور آمدی روزی چند اینجا توقف کن و عجایب و صنایع حق را تفرج نمای.» (همان: ۱۳۳) دل مطلوب خود را اینجا نیز نمی‌یابد و از اینکه ثوابت شعور فهم حقیقت را ندارند و از مطلوب او بی‌خبرند دل زده می‌شود روی به جانبی دیگر می‌نهد. در خلال گفتگو با ثوابت، متوجه فلک اطلس می‌شود و درمی‌یابد که انوار ثوابت و سیارات منشأ و منبعی دیگر دارد و طوری ورای آنان وجود دارد که امور ایشان را رفع و رجوع می‌نماید؛ به‌گونه‌ای که این ثوابت منور در پرتوی نور او مانند ماه‌اند در برابر آفتاب، دل به وجود فلک اطلس پی می‌برد و از ثوابت فلک دنیا می‌پرسد: «چه حکمت است که جرم ماه همچون اجرام شما به واسطه فلک اطلس از نفس نور نمی‌ستانند؟» (سمانی، ۱۳۹۰: ۱۳۴) و ثابته در پاسخ چنین می‌گوید: «اگر او نیز از فلک اطلس نور گرفتی امور عالم کون و فساد مختل شدی، همه روز بودی و فصول اربعه نبودی و متولدات هیچ به کمال نرسیدی و نیز عالم کون و فساد را تحمل آن نبودی که نور نفس را بی آن‌که فلکی واسطه باشد قبول کند.» (همان)

روایت منظوم عطار نیز پر از گفتگو است؛ مثلاً سالک فکرت در رجوعش به آسمان (فلک) وی را با ویژگی سلطان عالم چنین یاد می‌کند:

سالک آمد با دو چشم خون‌فشان	چون زمین افتاد پیش آسمان
گفت ای سلطان عالم آمده	پای تا سر طاق و طارم آمده
جمله در تو گم، تو بالای همه	جمله چون قطره تو دریای همه
هم قوی‌دل، هم قوی‌همت تویی	خلق عالم را ولی‌نعمت تویی
این همه گردیدنت مقصود چیست؟	دائم آمدشدی محدود چیست؟

هر شبی چون پرّ زاخت می‌برند زاختران چندین چراغت می‌برند
زانچه می‌جویی مرا آگاه کن دست من گیر و مرا همراه کن
(عطارنیشابوری، ۱۳۸۸: ۲۴۲)

۳-۲. اندیشهٔ جدایی از اصل و بازگشت به آن: موضوع مشترک هر دو اثر، فراق از جایگاه نخستین و یافتن راهی برای وصول دوباره به آن است. تمام تلاش‌ها و ریاضت‌های دل و سالکِ فکرت برای درک اندیشهٔ جدایی و بازگشت به جایگاه نخستین است، این دو اندیشه محور و محرک دردِ طلب و وصول به مطلوب بوده است؛ به همین دلیل است که این دو، در راه پرآسیب قدم می‌گذارند، ثری تا ثریا را طی می‌کنند و به هر ذره‌ای که می‌رسند از او جویای حقیقت می‌شوند.

دیدار دل و روح، زیباترین بخش سفرنامهٔ سمنانی است، هم‌قرینگی دل و روح باعث شده است تا کلام مؤلف رنگ و بوی شعر بگیرد و فضایی تغزلی در نوع نوشتار وی متبلور شود. روح از این اندیشهٔ جدایی به وضوح سخن می‌گوید:

«دل از راه تواضع به ادب پیش رفت، به عزت بایستاد و سلام کرد و پرسید که: حال تو چیست؟... دل گفت از سر لطف اعلام کن که بالای تو عالمی دیگر هست تا آنجا روم؟ باشد که آنجا کسی یابم که مشکل مرا حل می‌کند. گفت... تو از کجایی؟ و از چه جنسی؟ و نام تو چیست و چه مشکل داری؟ گفت من از عالم خاکم و از جنس آدمیانم و نام من دل است و مشکل من این است که می‌خواهم تا ذات خود را و آن همهٔ اشیا را بدانم. گفت: مرحبا اهلاً و سهلاً خوش آمدی و تو خود از آشنایان ما بوده‌ای اگر چه لباس بیگانگان پوشیده‌ای...» (سمنانی، ۱۳۹۰: ۱۳۸-۱۳۷)

۴-۲. اصل رجوع به خویشتن: هر دو اثر نتیجه و پایان یکسانی دارند؛ پایان درد طلب و وصال مطلوب در مرتبهٔ روح رخ می‌نماید. شخصیت داستان به تمامی مظاهر خلقت رجوع می‌کند و در پی حقیقت هر ریاضتی را بر خود روا می‌دارد؛ اما چون به روح می‌رسد، روح وی را به اصل رجوع به خویشتن سوق می‌دهد و او را به جای

سیاحت در آفاق به سیاحت در انفس فرامی‌خواند. خودشناسی و مداقه در خویشتن نتیجه این دو معراجیه است.

«دل» پس از وداع با لوح به دیار قلم می‌رود، عالم قلم هزاران بار از عالم عقل بزرگ‌تر است و در او نقوش دائماً در حال تغییر، ثبت و یا محو است. عالم قلم را در عالم انفس، روح می‌نامند. این عالم، سرحد عالم ملک و ملکوت است و آفاق و انفس در این مقام به هم می‌پیوندند و چنان‌که خود روح می‌گوید: «ملکوت انفس و آفاق هر دو شق من است. عالم امر وجود من است، عالم خلق از هر دو شق من ظاهر می‌شود.» (سمنانی، ۱۳۹۰: ۱۴۰)

روح پاسخ دل را به درستی می‌دهد و دل در این مقام است که به مطلوب خود می‌رسد «تو نمی‌دانی که امانت ام‌الکتاب در تو ودیعت است؟ ندانسته‌ای که «مقعد صدق» مقام توست؟ در وقت تخمیر طینت تو، اسرار عالم لاهوت و جبروت و ملکوت و ناسوت به خودی خود در تو ودیعت نهاد، این همه زحمت چرا می‌دید و مشقت سفر دراز چرا می‌کشیدی؟» (همان، ۱۳۸) باآنکه گفتگوی روح و دل، بلندترین گفتگوی روایت سمنانی است؛ اما مغز و خلاصه سفارش روح به دل این است که «چرا روی از خود برتافتی؟» (همان، ۱۳۹) روح، دل را نتیجه تلاش تمامی مراتب هستی می‌داند و اذعان می‌کند به هر مرتبه از مراتب هستی رجوع کرده، همه آن‌ها خلق شده‌اند تا «بدنی لایق لطیفه انائیت به ظهور آید، جهت آن است که تا همچو[تو] فرزند دل‌بند - که محل لطیفه انائیت است - حاصل آید» (همان) و نکته اساسی مهر تأیید روح است بر معراج دل؛ زیرا روح هدف از خلق دل را که محل جمع لطایف ملک و ملکوت است، معراج می‌داند و «از راه معراج که ثم یعرج الیه اشارت بدان است روی به حضرت عزت نهد.» (همان)

سفارش روح سیر و سیاحت درون است و تنها راه فرونشاندن درد طلب دل، رها کردن جستجوی بیرون و خواستن و یافتن آفاق در درون خویش است. «در خود

سیر کن تا به ام‌الکتاب رسی. آفاق پوست بیرون بدن توست، از پوست مغز می‌طلبی؟ بیرون از تن دل می‌جویی؟»

روح در پاسخ به وی هشدار می‌دهد که این راه آسان نیست و از راه آفاقی نمی‌توان به این مطلوب دست یافت؛ چه «بعضی در طبایع و عناصر بازمانده‌اند و بعضی در افلاک و انجم و بعضی در عالم نفس و بعضی در عالم عقل». این هشدار یادآور مرگ بسیاری از پرندگان سالک در منظومه منطق‌الطیر عطار است که برخی در سرما برخی در گرما، بسیاری در خشکی و دریا و به طریقی بخش اعظم پرندگان در مرحله‌ای از مراحل مشکل سلوک، از ادامه سفر درون بازماندند. بزرگ‌ترین توصیه روح به دل این است: «برو بازگرد و به سرمنز خود باز رو، و بیش قدم از خود بیرون منه تا در پوست سرگردان نشوی»؛ سپس او را به ترک و تسلیم و فقر و مسکنت و ذکر و بندگی و تقوی و متابعت و اخلاص فرامی‌خواند تا بتواند در سیر انفس به اطوار و رای روح نائل گردد. (سمنانی، ۱۳۹۰: ۱۴۲-۱۴۰)

سفر دل در اینجا پایان می‌پذیرد و سمنانی پس از یک روز و نیم از غیبت واقعه به عالم هوشیاری بازمی‌گردد.

سالک فکرت نیز در مصیبت‌نامه نزد قلم می‌رود؛ البته لازم به ذکر است که عطار، قلم و روح را به طور مجزا بررسی کرده و دو گفتگوی اختصاصی برای هر کدام در دو جای مختلف از منظومه‌اش لحاظ کرده است. سالک فکرت نزد منشی اسرار الهی می‌رود و با ذکر القاب خاص عالم قلم، گفتگوی خویش را آغاز می‌کند. (ر.ک. عطارنیشابوری، ۱۳۸۸: ۲۲۰)

قلم مانند سایر شخصیت‌های منظومه عطاری از ناتوانی و نادانی خویش پرده برمی‌دارد و سالک را در این مرحله تنها می‌گذارد:

یا چو من حیران، طریق خویش گیر یا قلم در من کش و ره پیش گیر
(همان: ۲۲۱)

اما در مقاله چهلم سالک فکرت با رسیدن نزد روح، دوی درد خویش را می‌یابد و روح، پایان‌بخش سیر طلب سالک فکرت می‌شود. نقطه اوج شباهت روایت این دو مؤلف، مقام روح و اتمام درد طلب شخصیت‌های هر دو روایت در این مرحله است.

سالک راحت طلب ریحان راه	پیش روح آمد به صد دل روح‌خواه
گفت: ای عکسی ز خورشید جلال	پرتوی از آفتاب لایزال
هرچه در توحید مطلق آمده‌ست	آن همه در تو محقق آمده‌ست
چون برونی تو ز عقل و معرفت	نه تو در شرح آیی و نه در صفت...

(همان: ۴۳۸-۴۳۷)

سفر سالک فکرت با پاسخ روح جهت دیگری می‌یابد، پاسخ روح به سالک فکرت همان پاسخ روح به دل است، او نیز همچون روایت سمانی سالک فکرت را به تعمق در خود و سیر در خویشتن فرامی‌خواند، روح پاسخ طلب سالک را در خود سالک می‌داند و به او یادآور می‌شود که تمام مطلوب تو در خود توست؛ اما افسوس که تو این را ندانسته‌ای و تمامی آفاق و مظاهر هستی را از عناصر، موالید، جواهر، عرش، فرش، فرشتگان، بهشت، جهنم، ابلیس، انبیا، عقل، خیال و حس و... را مورد خطاب و رجوع قرار داده‌ای.

روح گفت ای سالک شوریده جان	گرچه گردیدی بسی گرد جهان
صد جهان گشتی تو در سودای من	تارسیدی بر لب دریای من
گرسوی هر ذره‌ای خواهی شدن	نیست راه از ماه تا ماهی شدن
آنچه تو گم کرده‌ای گر کرده‌ای	هست آن در تو، تو خود را پرده‌ای

(همان)

۳. وجوه تفاوت

۳-۱. سلسله مراتب عروج: افتراق این دو اثر پیش از هر چیز در ترتیب عروج شخصیت‌های این دو است؛ دل در *سرالبال* و سالک فکرت در *مصیبت‌نامه*، عروج خود را با تفاوت‌های آشکاری آغاز می‌کنند؛ در واقع تفاوت اساسی دو اثر در موضوع

رجوع، ترتیب سلسله مراتبی پرسش‌شوندگان است که در *سربالال* از زمین آغاز می‌شود و ابتدای پرسش از عناصر اربعه و سپس مراتب عالی آفرینش است؛ اما در مصیبت‌نامه از عالم اعلی آغاز و به عالم سفلی و قوای انسانی ختم می‌شود.

رجوع به خاک در مصیبت‌نامه جزء آخرین مراتب پرسش و پاسخی سالک فکرت است. برخلاف *سربالال* که پرسش و پاسخ دل ابتدا از خاک؛ یعنی نماینده کثیف‌ترین عنصر، آغاز و به روح؛ یعنی لطیف‌ترین آفریده ختم می‌شود:

سالک آمد پیش خاک بارکش	گفت: ای افکنده تیمار کش!
تو خمیر دست قدرت بوده‌ای	حامل اسرار فطرت بوده‌ای
در کنارت گنج بینم صدهزار	با میان آر، آنچه داری درکنار
چون تو می‌دانی که هستم راز جوی	سرگنج خویش با من بازگوی
بر دل مستم دری بگشای تو	سوی مقصودم رهی بنمای تو

(همان: ۲۸۰)

ترتیب سلسله مراتب پرسش و پاسخ سمنانی از سلسله مراتب مصیبت‌نامه منطقی‌تر به نظر می‌رسد؛ زیرا که پرسنده سؤالش را از مظاهر پست‌تر آغاز کرده و امید برای یافتن پاسخ او را به اطوار بالاتر کشانده است؛ اما در منظومه عطار، پرسنده رجوع خود را از مظاهر عالی هستی شروع کرده و به سمت مراتب اسفل آمده است. منطق داستان حکم می‌کند برای ایجاد انگیزه در قهرمان داستان ابتدا مناظره از مراتب پایین شکل بگیرد تا شاید پاسخ در مراتب بالاتر و شخصیت‌های برتر یافت شود؛ اما دلیل تفاوت سلسله مراتب دو روایت سمنانی و عطار، مسأله قوس نزول و قوس صعود به عنوان دو اصل اساسی در عرفان است. سمنانی روش روایی خود را با توجه به تأکیدش بر جنبه عملی عرفان بر پایه سیر دوم و سفر صعودی درون استوار کرده است؛ لذا در این مبنا همه مراتب هستی از آخر به اول مورد مشاهده و مناظره قرار می‌گیرند. زیرا که «دل» به عنوان قهرمان این داستان در سیر درونی و باطنی و در عالم انفس سفرش را آغاز کرده است و سیر معکوس را که به تولد ثانی می‌انجامد،

فرا دید خویش قرار می‌دهد؛ لذا از این رو اساس شکل‌گیری این روایت، یک واقعه غیبی در خلوت مؤلف و یک امر واقعاً تجربه شده از جانب اوست و جنبه روایی و حکایت‌گونه اثر در راستای خلق اثری ادبی یا داستانی نیست؛ اما عطار در طول مسافرت خود سیر نزولی را مورد توجه قرار داده و برای پیشبرد هدف ادبی-داستانی خویش به موضوعاتی غیر از تجربه امر واقع دست یازیده است.

۲-۳. ساختار روایت: روایت سمنانی با آنکه کاملاً عرفانی است؛ اما به طرزی آشکار متکی بر اندیشه‌های حکمی است؛ آنچه او از سفلیات، علویات، اولیات و عناصر و تراکیب نقل کرده است، جنبه‌ای علمی و حکمی دارد و باینکه به دنبال تبیین مسئله‌ای شهودی است؛ ولی پرسش و پاسخ خود را اثبات‌گرایانه و از راه معلومات مورد اتفاق حکما ارائه نموده است؛ در حالی که ساختار منظومه عطار متکی بر ذوق و عاطفه است و بیش از آنکه مبنای علمی یا حکمی داشته باشد، مبنای ادبی دارد. یافته‌های حکما پیرامون طبایع، عناصر، جواهر، ثوابت، افلاک، نفس و عقل، خاصیت نر و مادگی آبا و امهات علوی و سفلی، فاعلیت و انفعال و تولد عناصر محتوای محوری روایت سمنانی در تمام موارد پرسش‌ها و پاسخ‌های اوست؛ به‌عنوان مثال هر چهار عنصر خاک، آب، هوا و آتش که مورد پرسش واقع می‌شوند، نماینده اصل و اساس عنصر خویش‌اند. درواقع جوهر خاک که مورد پرسش قرار می‌گیرد، نماینده خاک نخستین و همچنین هر سه عنصر دیگر است: «دل گفت چه سرّ است که آب را بر روی تو می‌بینم و در تو هیچ نم نیست؟ گفت: این آب در مرکز خود است و من در مرکز خودم، او را در من راه نباشد.» (سمنانی، ۱۳۹۰: ۱۲۸)

بحث طبایع و خاصیت عناصر و مرکزیت هرکدام از آن‌ها موضوع بسیار پذیرفته شده و شایعی در اندیشه کلاسیک ایرانیان است. این اندیشه نه‌تنها در فلسفه و حکمت، طب و مذهب؛ بلکه حتی در ادبیات نیز موضوع اثر بوده است. نظامی نیز در خسرو و شیرین ذیل موضوع عشق به این موضوع پرداخته است:

هر آن جوهر که هستند از عدد بیش
گر آتش در زمین منفذ نیابد
وگر آبی بماند در هوا دیر
طبیاع جز کشش کاری ندارند
همه دارند میل مرکز خویش
زمین بشکافد و بالا شتابد
به میل طبع هم راجع شود زیر
حکیمان این کشش را عشق خوانند
(نظامی گنجه‌ای، ۱۳۷۸: ۳۳ و ۳۴)

عطار صفحاتی را برای گفتگوی سالک فکرت با چهار عنصر در نظر گرفته است. در منظومه او نیز آب نماینده اصل تمام آب‌ها و آب نخستین و جوهر آب است؛ در حالی که روایت عطار بر محور حیات‌بخشی عنصر آب و شخصیت مذهبی آن که همانا طهارت‌بخشی و نیز قرار گرفتن آن در زمره مظاهر بهشتی با نام‌های «سلسبیل» و «کوثر» و «رضوان» است (ر.ک. عطارنیشابوری، ۱۳۸۸: ۲۷۵)؛ ولی در روایت سمnانی پاسخ و پرسش بین دل و آب به سیاق گفتگو با خاک کاملاً علمی و حکیمانه است. دل از ذات آب می‌پرسد و تنها پاسخ آب مانند خاک، ویژگی طبیعی ذات و خصوصیت منحصر به فرد فاعلی و انفعالی درونی وی است.

روایت عطار در مواجهه با چهار عنصر خاک، آب، هوا و آتش، رویکردی کاملاً مذهبی - قرآنی است که با تلمیحات مختلف درباره سرگذشت انبیا همراه است؛ در حالی که روایت سمnانی عاری از این موارد و صرفاً مبتنی بر تفکر علمی حکماست. روایت عطار سرشار از احساس و عاطفه است و موضوع مرکزی همه مراجعات شخصیت روایت او، حیرت است؛ نه تنها شخصیت داستان دچار حیرت شده است؛ بلکه همه ارکان و اعیان نیز حیرتمنداند و با لحنی عاطفی و پرتأسف از این حیرت سخن می‌گویند. در حالی که روایت سمnانی عاری از القای عواطف از جانب اعیان است؛ زیرا او با روش علمی در پی پردازش روایت خویش است؛ لذا عواطف و احساسات در رویکرد حکمی علمی او داخل نمی‌شود.

به‌عنوان نمونه دل در مراجعه به علویات از ماه شروع می‌کند؛ پاسخ او کوتاه و بدون انگیزه القای عواطف است. «دل آن جا رفت و از او پرسید که: حال تو چیست؟

گفت: من بیش از این نمی‌دانم که من کراهی هستم که نور آفتاب را قبول می‌کنم و به ساحات زمین می‌فرستم» (سمانی، ۱۳۹۰: ۱۳۰)؛ اما سالک فکرت پس از رجوع به آفتاب به سراغ ماه می‌رود:

سالک از خورشید چون آگاه شد عاقبت برخاست پیش ماه شد...
(عطارنیشابوری، ۱۳۸۸: ۲۵۶)

و ماه با تأسف و درد و ناراحتی؛ نیازمندی سالک فکرت را این‌گونه پاسخ می‌دهد:

اول مه عمر یکدم یافته ضحکه عالم شده غم یافته
آخر هر ماه دل پر تفت و تاب زار بر زردم نشیند آفتاب...
از چنین کس کی گشاید عقده باز خاصه کو را عقده دارد زیر گاز
(همان)

دل، ماه را رها می‌کند و برای یافتن مطلوبش با عطارد، زهره، آفتاب، مریخ و مشتری و زحل نیز دیدار می‌کند. سمانی گفتگوی دل با این سیارات را حذف کرده و تنها از رجوع دل به آنان نام برده است. «هر یک سرّی که در ایشان مودع بود بیان می‌کردند و منافع و مضارّی که به سبب ایشان در عالم کون و فساد به ظهور می‌پیوندد، تقریر می‌کردند.» (سمانی، ۱۳۹۰: ۱۳۱) سالک فکرت نیز در رجوعش به آفتاب توفیقی حاصل نمی‌کند:

من ز تو حیران‌ترم بگذر زمن زانکه نگشاید تو را، این در زمن
(عطارنیشابوری، ۱۳۸۸: ۲۵۰)

۳-۳. زبان حال و سمبول: سرّالبال، معراجیه‌ای شخصی و مبتنی بر تجربه مؤلف است؛ از این رو آنچه او از مشاهدات خویش عرضه می‌کند؛ هرچند قابل توسعه و عمومیت است؛ اما فاقد جنبه‌های نمادین و رمزگونه است؛ در حالی که مصیبت‌نامه، معراجیه‌ای تجربه‌گرایانه و شخصی نیست؛ از همین رو توسّع مضمونی این اثر به

اندازه‌ای است که می‌توان آن را در شمار آثار سمبولیک و نمادین فارسی بررسی کرد؛ لذا تفاوت عمده سَرالبال و مصیبت‌نامه به ترتیب، زبان حال و سمبول است. سمنانی در مقدمه عربی خطاب به مخاطبش «عمر جاجرمی» که رساله را برای وی نوشته، تأکید کرده است که حال را نمی‌توان بیان کرد. (سمنانی، ۱۳۹۰: ۱۲۷) بی‌شک آنچه وی در صفحات بعد پیرامون قصه سرگشتگی دل روایت می‌کند از نوع حال و ظاهراً امری نامنطبق با دنیای قال به نظر می‌رسد؛ البته عطار نیز امر پرسش و پاسخ و گفتگوی شخصیت داستانش را با خورشید و ماه و عرش و کرسی و انبیا و ... امری ظاهراً غیرقابل قبول عنوان کرده که برای اهل قال کذب شمرده می‌شود و باورپذیری این اثر را مشروط به منطق حال دانسته است؛ هرچند این زبان حال به سمت سمبول حرکت می‌کند و کلیت روایت او را به داستانی نمادین تبدیل می‌کند؛ در حالی که روایت سمنانی سرتاسر مبتنی بر زبان حال است.

آنکه سالک با ملک گوید سخن	وز زمین و آسمان جوید سخن
یا گذر بر عرش و بر کرسی کند	یا از این و آن سخن پرسى کند...
از زفان حال باشد آن همه	نه زفان قال باشد آن همه
در زفان قال کذب است آن ولیک	در زفان حال بر صدق است و نیک

(عطارنیشابوری، ۱۳۸۸: ۱۵۸)

۳-۴. اصل مراد و مرید: در منظومه عطار سالک فکرت، مریدی است که دیده‌ها و شنیده‌های خود را مطابق با نظام پیرمخوَر صوفیه مراد خود گزارش می‌کند و در هر مقامی و عقبه‌ای با ارشاد و راهنمایی پیر طیّ طریق می‌نماید؛ اما در اثر سمنانی این دوگونگی و دوگانگی به وحدت انجامیده است؛ دل هم مراد است و هم مرید، سالک دل بی‌نیاز از پیر، سلوک می‌کند و دلیل اصلی این تفاوت این است که معراجیه سمنانی صرفاً جنبه تجربی دارد و فاقد ویژگی تعلیمی اثر عطار است.

شخصیت روایت سمنانی اگر چه پاسخ خود را نمی‌یابد؛ اما هر کدام از پدیده‌ها او را به طور بالاتر هدایت می‌کنند؛ چنانکه مثلاً دل در رجوع به علویات پس از آنکه

از ماه نومید می‌شود توسط او به سوی عطارد، زهره، آفتاب، مریخ و مشتری و زحل صعود می‌کند. از میان ایشان زحل به عنوان پیر و دانشمند سیارات، پرسنده را به فلک بالاتر از خود ارجاع می‌دهد؛ زحل، نقش راهنمای فلک دنیا را بر عهده دارد: «گفت: بدان و آگاه باش که ما را محرکی است بر ما غالب و ما در دست او مضطرب و او را خود نمی‌بینیم که سؤال کنیم، جز اینکه می‌دانیم که او ما را در حرکت می‌دارد و از مشرق به مغرب سیرمان می‌دهد و به هر سی سال یک دور من تمام می‌شود... از ایشان سؤال کن تا جواب تو بگویند که مرا بیش از این معلوم نیست.» (سمانی، ۱۳۹۰: ۱۳۱)

دل به راهنمایی زحل به فلک ثوابت یا فلک دنیا رجوع می‌کند؛ نویسنده، این فلک را پرنقش و نگار و پر عجایب توصیف کرده است (همان)؛ اما در روایت عطار، سالک فکرت هر بار با دست خالی نزد مرشدش بازمی‌گردد و با راهنمایی او به سراغ پدیده‌ای دیگر می‌رود.

۳-۵. در سلسله مراتب مخلوقات: عطار عقل و لوح را دو چیز دانسته و برای هر کدام گفتگویی ویژه در نظر گرفته است؛ یعنی جنبه آفاقی و انفسی آن دو را به طور مجزا منظور نموده و دو شخصیت متفاوت لحاظ کرده است؛ هرچند از لحاظ ساختار وجودی یک شخصیت واحد با دو جنبه ظهوری آفاقی و انفسی است؛ لذا هر دو ویژگی این طور یعنی تعقل عقل و صور و نقوش و اسرار لوح هر دو در روایت سمانی باهم ادغام شده و تحت یک شخصیت واحد معرفی شده است. این موضوع در عالم روح یا قلم نیز به همین شکل ترتیب یافته است.

چنانکه ذکر شد روایت سمانی متکی بر اندیشه حکمی است؛ از این رو برای پدیده‌های علوی برخلاف روایت عطار که از عناوینی دینی استفاده کرده، نام‌های حکمی - فلسفی را به کار برده است؛ به عنوان نمونه سمانی در رجوع دل به مرحله دوران افلاک، از «نفس» (نفس کلی) نام می‌برد؛ اما عطار آن را «عرش» می‌خواند؛

همچنین سمنانی از عالم عقل سخن گفته و عطار از لوح محفوظ و فلک اطلس در روایت سمنانی و کرسی در روایت عطار نیز همچنین است.

شخصیت روایت سمنانی که رجوعش را از پست‌ترین و کم‌شعورترین مظاهر هستی آغاز کرده بود و اکنون به سمت عالم عقل و مظاهر اعلاّی خلقت در حرکت است، از مظاهر برین نیز پاسخی درخور نمی‌یابد. در این مرحله نیز برای یافتن پاسخی قانع‌کننده به شخصیتی برتر از فلک دنیا یعنی فلک اطلس رجوع می‌کند.

شخصیت‌های روایت‌های سمنانی و عطار، هر دو به مرتبه‌ای دیگر پای می‌گذارند و پرسش خود را نزد کسی دیگر می‌برند، دل به فلک اطلس وارد می‌شود؛ فلک اطلس منتهای عالم اجسام است و در نظام نام‌گذاری عالم انفس از آن با عنوان «کرسی» یاد می‌شود. فلک اطلس، گرداندن فلک ثوابت را بر عهده دارد و او را برخلاف جهت حرکتش به چرخش وامی‌دارد.

دل که عظمت و رفعت و نور این فلک را مشاهده کرده است، منشاء و دلیل سرعت حرکت وی را می‌پرسد. فلک اطلس چنین پاسخ می‌دهد که منشاء نور و حرکت من از منبعی دیگر به نام «نفس» سرچشمه می‌گیرد. من نور نفس را بازتاب می‌دهم و حرکتم به واسطه نیروی نفس است. دل می‌پرسد: «حقیقت جسم تو چیست؟» پاسخ، قانع‌کننده و رضایت‌بخش نیست: «من بیش از این نمی‌دانم که مرا از ماده و صورت تألیف کرده‌اند و جسم نام نهاده‌اند، نه حقیقت ماده را می‌دانم و نه صورت را می‌بینم.» (سمنانی، ۱۳۹۰: ۱۳۵-۱۳۴)

سالک فکرت نیز در مناظراتش با افلاک به کرسی می‌رسد و گفتگویی در قالب یک پرسش و یک پاسخ شکل می‌گیرد:

همچو کرسی بر سر پا ایستاد	پیش کرسی خیره برجایستاد
هم افول از توست ظاهر هم عروج	از تو می‌گردد فلک ذات‌البروج
بس بود این آیت و برهان تو را	آیه‌الکرسی است اندر شان تو را
ره نمایی سوی مقصودی که هست؟	می‌توانی گر مرا با این شکست

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۸: ۲۰۷-۲۰۶)

و کرسی عجز خود را از کمک به وی بیان می‌کند.

مرحله بعد مرتبه نفس کلی است. نفس را در عالم بیرون «عرش» نام نهاده‌اند. دل برای ورود به این عالم جسم خویش را در فلک اطلس که سرحد عالم ماده است، رها می‌کند و به صورت مجرد به دنیای نفس وارد می‌شود. (رک. سمانی، ۱۳۹۰: ۱۳۵) دل دلیل و منشاء شور و شوق نفس و این موضوع را که چگونه است که این شور و شوق منشاء تمامی حرکات و گردش افلاک است؟ می‌پرسد. نفس دلیل شوق خود را طلب کمال معرفی می‌کند و سبب حرکت افلاک را همین شوق برای رسیدن به مطلوبش می‌داند. دل از حقیقت او می‌پرسد؛ اما او خود در این سیر راه نبرده و جز این که حضرت حق وی را از عدم آفریده چیزی نمی‌داند.

پرسش دیگری که از جانب دل مطرح می‌شود که اهمیت بیشتری دارد و پاسخ حکیمانه نفس، اهمیت نفس و عقل یا عرش و لوح را در مظاهر خلقت روشن می‌کند. دل، دلیل نظم افلاک و بی‌نظمی دنیای مادی را جویا می‌شود و در پاسخ چنین می‌شنود: «گفت: از آن سبب که ایشان (افلاک) به نفس و عقل نزدیک‌ترند و اجرام ایشان در غایت لطافت افتاده‌اند و با وجود لطافت، صلابتی تمام دارند؛ بدان سبب قوت تحمل پرتوی نور نفس و عقل در ایشان موجود از آن است که حرکات ایشان منتظم است به خلاف عالم کون و فساد که اجرام ایشان به نسبت افلاک، کثیف‌تر است» (همان) و باز دل کنج‌کاو می‌شود؛ پس سؤال دیگری می‌پرسد: «چون است که تو محرک افلاکی و افلاک همچون عناصر منفعل نمی‌شوند؟ گفت: از آن سبب که انفعال را علت جنسیت باید که الجنسیة علة الضم و آنجا میان افلاک و عناصر و طبایع را این جنسیت هست و اینجا نیست که ایشان اجسامند و ما جواهر. از ما افلاک را حرکت بادید آمد فاعل شدند، عناصر از حرکت ایشان منفعل شدند، موالید حاصل آمدند.» (همان: ۱۳۶)

سفر سالکِ فکرِت به عرش نیز نتیجه‌بخش نیست؛ اما گفتگویی که میان آن دو شکل می‌گیرد با توجه به ظرافت‌های قرآنی تعبیه شده در ابیات زیبا و خواندنی است:

سالک آمد پیش عرش صعبناک
اولین بنیاد در عالم تویی
گفت ای سرحد جسم و جان پاک
واپسین جسمی که ماند هم تویی
جمله ارواح را مرجع تویی
جمله اشباح را مقطع تویی
عرش اعظم زین سخن از جای شد
چون شفق از دیده خون بالای شد
نیست از رحمن به جز نامی مرا
چند «الرحمن علی العرش استوی»
حال خود برگفتمت ای پاک مرد
همچو من در خون نشین، بر خاک درد
(عطارنیشابوری، ۱۳۸۸: ۲۰۱-۲۰۰)

دل پس از وداع با نفس راهی طُور بالاتر؛ یعنی عالم عقل می‌شود. هیبت، وقار و نظام و ترتیب و مهم‌تر از همه ثبت صورت مظاهر فلک ثوابت، ویژگی منحصر به فرد این عالم است؛ چنان‌که دل «هر عجایی که در فلک ثوابت دیده بود، صور آن اینجا در نورانیتِ صرف دید و دانست که فلک ثوابت، مظهر عالم عقل است؛ همچنان‌که کره خاک مظهر فلک ثوابت بود.» (سمنانی، ۱۳۹۰: ۱۳۶)

دل در پرسش بعدی‌اش مخاطب را متوجه این نکته می‌کند که عقلِ صرف در تبیین مسائل عرفانی کافی نیست و توش و توان عقل تنها تا حدِ طُورِ خویش است نه طُور بالاتر؛ لذا در این پرسش و پاسخ نوعی انکار عقل‌اندیشانه نهفته است که سمنانی به قصد انتقاد، آن را در قالب این گفتگو بیان می‌کند. (ر.ک. همان: ۱۳۷-۱۳۶)

قهرمان داستان متوجه می‌شود که این گفتگو نتیجه‌بخش نیست؛ لذا برای پی‌گیری مطلوبش جویای کسی دیگر می‌شود. از عقل طُوری و رای عقل را جویا می‌شود. «عقل گفت: چه درد داری؟ دل گفت: درد عشق!» (همان: ۱۳۷) و این جمله نیاز به شرح ندارد که عقل از عشق چیزی نمی‌فهمد و از این بابت است که هرگز پاسخی برای مطلوب دل نخواهد داشت.

عالم عقل را در زبان شریعت «لوح» نامیده‌اند و به این دلیل محل قرارگرفتن قلم و نقش و نگارها و صورِ قلم است. دل از لوح و قلم نام می‌برد و به عقل یادآور می‌شود که ورای تو، طور دیگری است که قلم نام دارد و این نقش و نگار تو از آن عالم است: «عقل زبان ثنا بگشاد: «نفعک الله ما نفعنا»، هرگز ندانستم مگر بالای من موجودی دیگر باشد که به حق -تعالی- از من مقرب‌تر باشد و دراین پندار مانده بودم که من اشرف موجوداتم....؛ اما مرا از اینجا تجاوز ممکن نیست و «ما منّا اِلَّا لَهُ مقام معلوم» اگر تو را قوت تجاوز هست، هیچ مانع نیستم. دل او را نیز وداع کرد و روی به راه آورد تا به قلم رسید.» (همان)

در موازات بررسی سلوکِ دل و مناظره اش با عقل (لوح)، سالک فکرت نیز با لوح محفوظ دیدار می‌کند و همچون دل درگفتگوی خودش از ویژگی‌های مخصوص این عالم نام می‌برد:

سالک آمد لوح را رهبر گرفت	چون قلم سرگشته لوح از سرگرفت
نقش بند حکم دیوان ازل	جمله نقاشی علم و عمل
چون محیطی جمله اسرار را	چاره کاری کن این بی‌کار را
زانک اگر از لوح نگشاید درم	چون قلم از غصه دربازم سرم

(عطارنیشابوری، ۱۳۸۸: ۲۱۴)

سالک فکرت در گفتگویی دیگر در مراتبِ آخر سلسله مراتبِ ظهوراتِ اعیان با عقل دیدار می‌کند؛ اما منظور عطار از عقل جنبه زمینی و محصور عقل است، نه عالم عقل و آنچه در زبان حکما از «عالم فرشتگان» به عقل تعبیر شده است. در هر حال، عقل جزوی که خود از مظاهر عالم عقل برین است در روایت عطار به طور مجزا بررسی شده است. پاسخ عقل به سالک فکرت ناتوانی وی از فهم مسائل معنوی است. سفارش عقل به سالک، دیدار دل و روح است؛ زیرا آن دو در مرتبه کمالی بالاتری قرار دارند (ر.ک. عطارنیشابوری، ۱۳۸۸: ۴۲۳) خلاصه وجوه اشتراک و افتراق این دو اثر در جدول زیر ارائه می‌شود:

وجوه افتراق		وجوه اشتراک		
<p>۱. آغاز عروج از عالم اعلی و ختم به عالم سفلی و قوای انسانی</p> <p>۲. سیر نزول</p>	<p>۱. آغاز عروج از زمین و عناصر اربعه و سپس مراتب عالی آفرینش</p> <p>۲. سیر صعود</p>	<p>۱. سلسله مراتب عروج</p>	<p>۱. سیر و سیاحت آفاق و رجوع به تعینات بیرونی</p> <p>۲. بازگشت بدون نتیجه از هر بار رجوع به تکثرات</p> <p>۳. درد طلب و یافتن مطلوب</p> <p>۴. جستجو و پذیرش سختی راه</p>	<p>۱. پیرنگ روایت</p>
<p>مبتنی بر عاطفه و ادبیت کلام است.</p>	<p>مبتنی بر اندیشه‌های علمی و حکمی است.</p>	<p>۲. ساختار روایت</p>	<p>گفتگو و پرسش و پاسخ میان شخصیت و عناصر و پدیده‌های خلقت</p>	<p>۲. مناظره</p>
<p>۱. تجربه عمومی و قابل توسعه و تعمیم است.</p> <p>۲. واجد شاکله‌های سمبولیک و نمادین است.</p>	<p>۱. تجربه شخصی است و کمتر قابل تعمیم است.</p> <p>۲. بر محور زبان حال نگارش یافته است.</p>	<p>۳. زبان حال و سمبول</p>	<p>فراق از جایگاه نخستین و یافتن راهی برای وصول دوباره به آن</p>	<p>۳. اندیشه جدایی از اصل و بازگشت به آن</p>
<p>۱. واجد اهمیت نقش پیر و راهنماست.</p> <p>۲. سالک، پس از هر سیری به</p>	<p>۱. فاقد اهمیت نقش پیر و مرشد است.</p> <p>۲. فاقد پیر و راهنماست.</p>	<p>۴. اصل و مرید</p>	<p>روح، سالک را به اصل رجوع به خویشتن سوق می‌دهد و او را به جای سیاحت در آفاق به</p>	<p>۴. اصل رجوع به خویشتن</p>

مراد خود رجوع می‌کند.			سیاحت در انفس فرامی‌خواند. خودشناسی و مذاقه در خویشتن نتیجه این دو معراجیه است.
سرّالبال سمّانی مصیبت‌نامه عطار			سرّالبال و مصیبت‌نامه عطار

نتیجه

معراجیه سمّانی یکی از سفرنامه‌های انفسی قابل اعتنا در گنجینه ادبیات عرفانی است که با رویکردی حکیم-عارفانه به تبیین مراحل تطوّرات وجود و حقیقت مظاهر هستی پرداخته است که به سبب شباهت‌های اساسی بین این دو اثر با مصیبت‌نامه عطار قابل تطبیق است: شخصیت هر دو اثر «دل» است و موضوع داستان در هر دو اثر، شرح سرگشتگی درباره درک حقیقت است. دل در هر دو اثر با رجوع به عوالم و تکرّرات، به گفتگویی با اشخاص مربوط به هر عالم دست‌زده که نه تنها ایشان پاسخی قانع‌کننده برای فرونشاندن عطش دانستن وی ندارند؛ بلکه بیش از پیش بر حیرت و نادانستگی وی می‌افزایند. دل در معراجیه سمّانی از مظاهر اسفل به مراتب علیای هستی سیر کرده؛ در حالی که در اثر عطار این موضوع بازگونه است و سیر از اعلی به سوی اسفل انجام شده است، دلیل چگونگی آن به سبب نوع نگاه دو مؤلف نسبت به مراتب خلقت در نیم‌دایره‌های دوگانه دایره هستی است؛ طرح عطار مبتنی بر نیم‌دایره اول یا قوس نزول است؛ در حالی که طرح سمّانی ناظر بر نیم‌دایره دوم یا قوس صعود مبتنی است. در هر حال با قبول تفاوت‌های گفته و ناگفته میان این دو اثر منظوم و مثنوی، هر دو از پیرنگی واحد و گفتگو، نتیجه و نوع برداشت یکسان بهره برده‌اند، رویکرد یگانه به موضوع معرفت قدسی و توجه به مذاقه درخویشتن مؤید ضرورت وجود معراج‌های عرفانی و بنیان مشابه هر دو اثر

است؛ هرچند مصیبت‌نامه عطار از نظر پردازش شخصیت و ایجاد مناظره با اعیان و تکثرات، الگوی سمنانی در معراجیه سرالبال است.



منابع

- ژینیو، فیلیپ، (۱۳۹۰)، ارداویراف‌نامه، ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار، چاپ چهارم، تهران، انتشارات معین_انجمن ایران شناسی فرانسه.
- سمرقندی، دولتشاه، (۱۳۸۲)، تذکرة الشعراء، به اهتمام و تصحیح ادوارد براون، تهران، اساطیر.
- سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق، (۱۳۵۳)، مطلع سعدین و مجمع بحرین، به اهتمام عبدالحسین نوائی، تهران، طهوری.
- سمنانی، علاءالدوله، (۱۳۶۶)، چهل مجلس، مقدمه، تصحیح و تعلیقات نجیب مایل‌هروی، چاپ نخست، تهران، ادیب.
- _____، (۱۳۶۲)، العروة لأهل الخلوة و الجلوة، تصحیح و توضیح نجیب مایل‌هروی، چاپ نخست، تهران، مولی.
- _____، (۱۳۹۰)، مصنفات فارسی، به اهتمام نجیب مایل‌هروی، چاپ نخست، تهران، علمی و فرهنگی.
- عطارنیشابوری، فریدالدین محمدبن‌ابراهیم، (۱۳۸۸)، مصیبت‌نامه، مقدمه، تصحیح و تعلیق محمدرضا شفیعی‌کدکنی، چاپ پنجم، تهران، سخن.
- مستوفی قزوینی، حمدالله بن ابی بکر بن احمد بن نصر، (۱۳۶۴)، تاریخ گزیده، به‌اهتمام عبدالحسین نوائی، تهران، امیرکبیر.
- نسفی، عزیزالدین، (۱۳۷۹)، الانسان الکامل، تصحیح و مقدمه ماریژان موله، چاپ هشتم، تهران، طهوری.
- نظامی‌گنجه‌ای، الیاس‌بن‌یوسف، (۱۳۷۸)، خسرو و شیرین، تصحیح و حواشی حسن وحیددستگردی، سعید حمیدیان، چاپ سوم، تهران، قطره.