



A Comparative Look at the Category of "Resistance to Acculturation" in the Two Novels *Qalandar and the castle* and *A little death* Based on Maslow's Hierarchy of Needs

Mahdi Yari ^{ID}¹ | Seyyed Mahdi Noori Keyzaghani ^{ID}² | Mahdi Khorrani Sarhozaki ^{ID}³ | Hosein Shamsabadi ^{ID}⁴

1. Ph.D. Candidate, Department of Arabic language and literature, Faculty of Theology, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran. E-mail: yari25388@gmail.com
2. Corresponding Author, Associate Professor, Department of Arabic language and literature, Faculty of Theology, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran. E-mail: sm.nori@hsu.ac.ir
3. Associate Professor, Department of Arabic language and literature, Faculty of Theology, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran. E-mail: khorrani@hsu.ac.ir
4. Associate Professor, Department of Arabic language and literature, Faculty of Theology, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran. E-mail: drshamsabadi@yahoo.com

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received:

Accepted:

Keywords:

Comparative Literature,
Resistance to Acculturation,
Suhrawardi, Ibn Arabi, Abraham Maslow

ABSTRACT

This study explores the component of “resistance to enculturation” in the characters of two prominent Islamic mystics, Suhrawardi and **Ibn Arabi**, as represented in two novels written in Persian and Arabic. The research is grounded in Abraham Maslow’s hierarchy of needs, one of the most influential theories of personality within humanistic psychology. According to Maslow, once basic physiological and safety needs are fulfilled, individuals advance toward the stage of self-actualization, characterized by qualities such as independence, authenticity, and resistance to cultural conformity. Methodologically, the study employs a descriptive–analytical approach combined with partial induction. Within this framework, two novels—*Qalandar and the Castle*, which portrays Suhrawardi’s philosophical and mystical life, and *The Little Death (al-Mawt al-Saghir)*, which narrates the experiences of Ibn Arabi—are analyzed comparatively. The findings reveal that in both works, the protagonists begin their developmental journeys from the lower levels of Maslow’s hierarchy and ultimately reach the stage of self-actualization. At this point, they exhibit a profound resistance to enculturation through their critique of prevailing intellectual traditions, their defiance of political and religious authority, and their disregard for restrictive social norms. In conclusion, the research demonstrates that resistance to enculturation constitutes a central and defining feature of the self-actualized personality, transcending temporal and cultural

boundaries, as exemplified in the lives and thoughts of Suhrawardi and Ibn Arabi.

Cite this article: Yari, M., Noori Keyzaghani, M., Khorrami Sarhozaki, M., & Shamsabadi, H. (2025). A Comparative Look at the Category of "Resistance to Acculturation" in the Two Novels *Qalandar and the castle* and *A little death* Based on Maslow's Hierarchy of Needs,



© The Author(s).

Publisher: Razi

DOI: 000000000000000000000000

Extended Abstract

Introduction:

In analyzing fictional characters, various theories can be applied. One such theory is Abraham Maslow's hierarchy of needs. In this theory, Maslow addresses an important concept: growth. He believes that, in order to achieve growth, a person must satisfy five different types of needs: physiological needs, safety needs, social needs, esteem needs, and the need for self-actualization. The fulfillment of basic needs is a prerequisite for self-actualization—that is, one must first meet physiological, safety, and other foundational needs before reaching the stage of self-actualization. A self-actualized person realizes their unique personality and becomes distinct from others.

A self-actualized individual possesses certain traits and characteristics. Some of these include simplicity and naturalness, problem-centeredness, and resistance to enculturation, among others. The component examined in this paper is the notion of resistance to enculturation, meaning that a self-actualized person seeks to act, speak, and behave according to their own convictions. They do not seek the approval of others and have no desire to conform to the crowd.

Throughout history, mystics (‘urafā) have been recognized as self-actualized individuals who, through the difficult path of self-purification, attained levels of spiritual development admired by both the elite and the common people. As self-actualized individuals, they were not influenced by the prevailing social culture and, through their distinct words and actions, sometimes even sought to transform the culture of their societies.

Since comparative studies provide a foundation for better understanding this feature in self-actualized characters from different cultural backgrounds, this research examines two novels that depict the lives of two major Islamic mystics

and thinkers: Suhrawardi and Ibn Arabi. The first novel, *Qalandar and the Castle*, portrays the life, thoughts, and spiritual experiences of Suhrawardi, the Iranian philosopher and mystic; the second, *Al-Mawt al-Saghir (The Little Death)*, explores the life and works of Ibn Arabi, the Andalusian thinker and mystic.

Method

The theoretical foundation of this study is Maslow's hierarchy of needs, which proves highly applicable in analyzing and understanding the main character of the story. This is because it is one of the prominent theories in personality studies, and both novels provide extensive details about their protagonists. The research employs a descriptive–analytical approach and a partial inductive method to examine the manifestations of the component of resistance to enculturation in the lives of the two mystics.

Conclusion:

By examining both novels, it becomes evident that the two protagonists begin their journey of growth from the lower levels of Maslow's hierarchy of needs and gradually reach the stage of self-actualization. Upon attaining this level, they display the characteristic of resistance to enculturation.

In his pursuit of knowledge, **Suhrawardi** does not become captivated by the ideas of earlier scholars and regards it as his natural right to critique their theories. He refuses to submit to the dominant intellectual atmosphere of his time—a culture based on the unquestioning acceptance of past authorities. Similarly, **Ibn Arabi**, when encountering a great philosopher such as Ibn Rushd (Averroes), is not overawed by his scholarly status and openly expresses his own views. Both self-actualized figures act contrary to the intellectual norms of their era in their quest for knowledge and understanding, showing little concern for others' opinions about them.

Furthermore, neither of these figures submits to ruling powers; instead, they critique the actions of unjust rulers. Suhrawardi considers silence in the face of tyranny against ordinary people a form of betrayal and seizes every opportunity to condemn injustice. Ibn Arabi likewise criticizes rulers and their decisions whenever circumstances allow.

Another manifestation of this component lies in their behaviors and attitudes that go against societal conventions. For instance, Suhrawardi does not hesitate to dance or express joy publicly, acting according to his own inner state. He pays no heed to his formal status as a seeker of religious sciences and sets no limits upon himself. He also joins gatherings of Zoroastrians and benefits from their wisdom and teachings. When reproached for this, he cites traditions that emphasize the unrestricted pursuit of knowledge.

Ibn Arabi, too, does not conform to public opinion and maintains independent views. He makes no distinction between men and women, rejoicing at the birth

of his daughter. He believes that seclusion—a means to attain divine union—is not exclusive to men and encourages women to pursue it as well. Moreover, unlike most people, he is detached from material possessions and easily renounces them; for example, at one point in the novel, Ibn Arabi gives away a house that had been gifted to him to a poor man.

This study clearly demonstrates that the component of resistance to enculturation manifests itself in the personality of the self-actualized individual, regardless of the time or place in which that person lives.

Result

Based on the analysis, **Suhrawardi** and **Ibn Arabi**, as self-actualized individuals, clearly embody the notion of resistance to enculturation. They act solely according to their own beliefs and judgments, without fear of others' opinions. In *Qalandar and the Castle*, Suhrawardi resists the imitative intellectual atmosphere of his time by critically examining the ideas of prominent scholars, especially Ibn Sina (Avicenna). He is unafraid of rulers and religious authorities, openly critiques their misconduct, disregards conventional appearance and dress, and draws upon the teachings of various religions.

Similarly, Ibn Arabi demonstrates this intellectual independence throughout his life. He questions established ideas and revered figures, shows no fear of power, turns his life into a continuous journey, and regards men and women as equals on the spiritual path. Detached from worldly possessions, he embraces simplicity and ascetic living.

In essence, both figures share a resistance to accepted doctrines and an unwavering stance against dominant powers, speaking and acting solely according to their own insight and conviction.



نگاهی تطبیقی به مقوله «مقاومت در برابر فرهنگ پذیری» در دو رمان قلندر و قلعه و موت صغیر بر مبنای هرم نیازهای مازلو

مهدی یاری^۱ | سید مهدی نوری کیزدانی^۲ | مهدی خرمی سرحوضکی^۳ | حسین شمس آبادی^۴

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی، دانشکده الهیات، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران. رایانامه: yari25388@gmail.com

۲. نویسنده مسئول، دانشیار، گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده الهیات، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران. رایانامه: sm.nori@hsu.ac.ir

۳. دانشیار، گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده الهیات، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران. رایانامه: khorrani@hsu.ac.ir

۴. دانشیار، گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده الهیات، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران. رایانامه: drshamsabadi@yahoo.com

اطلاعات مقاله

چکیده (۱۵۰ تا ۲۰۰ واژه)

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:

تاریخ پذیرش:

واژه‌های کلیدی:

ادبیات تطبیقی،

مقاومت در برابر

فرهنگ پذیری،

سهروردی، ابن عربی،

آبراهام مازلو.

این پژوهش با هدف بررسی مؤلفه «مقاومت در برابر فرهنگ‌پذیری» در شخصیت‌های دو عارف بزرگ اسلامی، سهروردی و ابن عربی، در دو رمان فارسی و عربی انجام شده است. مبنای نظری تحقیق، نظریه هرم نیازهای آبراهام مازلو است که یکی از مهم‌ترین نظریات شخصیت‌شناسی در روان‌شناسی انسان‌گرا به شمار می‌رود. بر اساس این نظریه، انسان پس از تأمین نیازهای اولیه، به مرحله خودشکوفایی می‌رسد و در این مرحله، ویژگی‌هایی چون استقلال، اصالت، و مقاومت در برابر فرهنگ‌پذیری را از خود بروز می‌دهد. روش پژوهش، توصیفی-تحلیلی و مبتنی بر استقرای ناقص است. در این راستا، دو رمان قلندر و قلعه (درباره سهروردی) و موت صغیر (درباره ابن عربی) به صورت تطبیقی بررسی شده‌اند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که در هر دو رمان شخصیت‌های اصلی، مسیر رشد را از سطوح ابتدایی هرم نیازها آغاز کرده و در نهایت به مرحله خودشکوفایی رسیده‌اند. در این مرحله، آنان با نقد برخی اندیشه‌های رایج، مقابله با قدرت‌های حاکم، و بی‌اعتنایی به عرف اجتماعی، نمونه‌های بارزی از مقاومت در برابر فرهنگ‌پذیری را نشان می‌دهند. در نتیجه، می‌توان گفت مقاومت در برابر فرهنگ‌پذیری، مؤلفه‌ای اساسی در تبیین شخصیت خودشکوفای این دو عارف است.

استناد: یاری، مهدی؛ نوری کیزدانی، سید مهدی؛ خرمی سرحوضکی، مهدی؛ و شمس‌آبادی، حسین (۱۴۰۴). نگاهی تطبیقی به مقوله «مقاومت در برابر فرهنگ‌پذیری» در دو رمان قلندر و قلعه و موت صغیر بر مبنای هرم نیازهای مازلو. کاوش‌نامه ادبیات تطبیقی،

ناشر: دانشگاه رازی

حق مؤلف © نویسندگان.

DOI: 000000000000000000000000000000

۱. پیشگفتار

۱-۱. تعریف موضوع

نقد روان‌شناختی، یکی از رویکردهای جدید در نقد ادبی است که به پژوهشگر کمک می‌کند به جنبه‌های روانی شخصیت‌های داستان و شخصیت نویسنده پی ببرد. با استفاده از یافته‌های علم روان‌شناسی، می‌توانیم به ویژگی‌های شخصیت‌های موجود در داستان پی ببریم. از دیگر سو، رابطه ادبیات و روان‌شناسی، دو سویه است؛ «ادبیات، کمک شایانی به پیشرفت روان‌کاوی کرده و علم روان‌کاوی توانسته به نظریهٔ پردازش آفرینش‌های هنری برسد.» (غیاثی، ۱۳۸۲: ۱۶۸)

یکی از نظریاتی که به بررسی شخصیت‌های داستان کمک می‌کند، نظریهٔ هرم نیازها است. آبراهام مازلو، روان‌شناس آمریکایی، در صدد برآمد تا راه‌های رشد و رسیدن انسان به موفقیت را بررسی کند. وی با ارائهٔ نظریهٔ سلسله مراتب نیازها که به هرم مازلو معروف است، در جهان شناخته شد. بر اساس این نظریه، انسان‌ها دارای پنج دسته نیاز مختلف هستند که بالاترین نیاز، نیاز به خودشکوفایی است. این نیاز، مختص انسان است و هر انسانی برای تحقق خودشکوفایی، مسیر مخصوص خود را می‌پیماید. تحقق این نیاز، در مقایسه با سایر نیازها، زمان بیشتری می‌طلبد و انسان با برآورده کردن این نیاز، از آرامش و رضایت بیشتری برخوردار می‌شود. انسان با تحقق خودشکوفایی، به شخصیتی منحصر به فرد تبدیل می‌شود و از این راه، از سایر افراد متمایز می‌شود. مازلو معتقد است که «انسان‌ها برای خودشکوفایی، یک نیاز هوشیار دارند و می‌خواهند به کسی تبدیل شوند که می‌توانند باشند.» (مازلو، ۱۳۶۹: ۹۱) انسان خودشکופا، با رسیدن به این مرحله، واجد مؤلفه‌هایی می‌شود. یکی از این مؤلفه‌ها، مقاومت در برابر فرهنگ‌پذیری است. وجود این مؤلفه، سبب می‌شود انسان خودشکופا، به دنبال جلب نظر مساعد دیگران نسبت به خودش نباشد و راه و روش مخصوص خودش را در زندگی دنبال کند. او به تشخیص خودش دربارهٔ درستی و نادرستی دیدگاه‌ها و اعمال اعتماد می‌کند و به جو عمومی جامعه، توجهی ندارد.

در این پژوهش، دو رمان *قلندر و قلعه*، دربارهٔ زندگی سهروردی و موت صغیر، دربارهٔ زندگی ابن عربی مورد بررسی قرار می‌گیرد. در این دو رمان، شخصیت خودشکوفای هر دو عارف، مصادیقی از مقاومت در برابر فرهنگ‌پذیری را از خود نشان می‌دهند. این مصادیق عبارتند از نقد نظریات

¹ Psychological criticism

² Literary criticism

³ Abraham Maslow

دانشمندان، بیان انتقادات صریح از قدرتمندان و ارائه نظرات و انجام رفتارهایی خلاف عرف جامعه.

۲-۱. ضرورت، اهمیت و هدف

نظریه مازلو، از نظریات مطرحی است که در روان‌شناسی، مورد استفاده قرار می‌گیرد. این نظریه، به مفهومی مهم در زندگی انسان که همان رشد است، می‌پردازد. این رشد، در آخر، به مرحله خودشکوفایی می‌رسد. این نظریه، در تحلیل شخصیت‌های داستان، خصوصاً شخصیت اصلی، بسیار کاربرد دارد؛ زیرا نویسنده، جزئیات بیشتری از شخصیت اصلی را در اختیار ما قرار می‌دهد.

موضوع دو رمان مورد مطالعه، زندگی دو عارف مشهور است که سالیان سال، اندیشه‌ها و آثارشان مورد توجه اندیشمندان این حوزه بوده است. یکی از این شخصیت‌ها شهاب‌الدین سهروردی (۵۴۹-۵۸۷ هـ.ق)، فیلسوف، عارف و متفکری ایرانی است که به «شیخ اشراق» شهرت دارد. او بنیان‌گذار مکتب حکمت اشراق بود؛ مکتبی که کوشید میان فلسفه عقلی یونانی (به‌ویژه اندیشه‌های افلاطون و ارسطو) و شهود عرفانی ایرانی-اسلامی پیوند برقرار کند. محیی‌الدین ابن عربی (۵۶۰-۶۳۸ هـ.ق) عارف و فیلسوف بزرگ اندلسی (اسپانیایی) بود که به «شیخ اکبر» شهرت دارد. او از مهم‌ترین نظریه‌پردازان عرفان اسلامی است و آموزه‌ی معروف وحدت وجود را به‌صورت منسجم بیان کرد. وی «احیاگر، مؤسس و شارح نظریه وحدت وجود به شمار می‌آید و وحدت وجود را اساس تعلیم و نظریه خود قرار می‌دهد و چندان بیهوده نیست اگر گفته شود مذهب و مشرب عرفانی ابن عربی در وحدت وجود خلاصه می‌شود.» (اکبرزاده، ۱۳۹۷: ۲۶) چنین شخصیت‌هایی از رشد بسیار زیادی برخوردار بوده و به خودشکوفایی دست پیدا کرده‌اند. لذا این مقاله، در صدد برآمد تا مؤلفه «مقاومت در برابر فرهنگ‌پذیری» را در وجود این دو شخصیت خودشکوفای بررسی کند. جایگاه والای این دو عارف در میان اهل علم و عرفان، ایجاب می‌کند تا بر مبنای نظریه مطرحی هم‌چون نظریه مازلو مورد مطالعه قرار گیرند تا ابعاد خودشکوفایی‌شان، هر چه بیشتر شناخته شود.

۳-۱. پرسش‌های پژوهش

بر مبنای نظریه هرم نیازهای مازلو، مقاومت در برابر فرهنگ‌پذیری، چگونه در دو رمان نمود پیدا می‌کند؟

۴-۱. پیشینه پژوهش

از جمله پژوهش‌هایی که درباره رمان *قلندر و قلعه* انجام شده است، می‌توان به این موارد اشاره کرد:

- منا شاطری و نوید شاه‌علی در مقاله «نقد و بررسی کتاب *قلندر و قلعه*» (۱۴۰۰)، به نقد و بررسی این کتاب می‌پردازند و تلاش می‌کنند تا اشتباهات ادبی، ویرایشی، تاریخی و علمی کتاب را نشان دهند.

- عبدالله آلبوغییش و فاطمه گل‌بابائی در مقاله «رمان زندگی‌نامه‌ای به مثابه ژانری تلفیقی با نگاهی به روایت قلندر و قلعه» (۱۴۰۲)، در صدد برآمدند تا ضمن توجه به فرآیند گذار زندگی‌نامه به رمان زندگی‌نامه‌ای، بسترهای فکری - فلسفی شکل‌گیری آن را تبیین کنند و برخی از ارزش‌های زیبایی‌شناختی رمان زندگی‌نامه‌ای را معرفی نمایند.

چنان که مشخص است، بررسی مولفه «مقاومت در برابر فرهنگ‌پذیری» در این رمان بر مبنای نظرات مازلو، پژوهشی جدید است که پیش از این، به آن پرداخته نشده است.

از جمله پژوهش‌هایی که درباره رمان موت صغیر صورت گرفته است، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- یونس قربی در مقاله «شخصیت و شخصیت‌پردازی در رمان موت صغیر اثر محمد حسن علوان» (۱۳۹۹)، در صدد شناسایی انواع شخصیت‌های ایستا، پویا و ... در رمان موت صغیر است. نویسنده مقاله، به این نتیجه رسیده که علوان، از انواع شخصیت‌های قالبی، نوعی، فرعی، اصلی و ... استفاده کرده است و با شیوه‌های مختلف، به معرفی آن‌ها می‌پردازد.

- مسعود باوان‌پوری، مهین حاجی‌زاده و خلیل پروینی در مقاله «الاتصال غیر اللفظی فی روایة موت صغیر ل محمد حسن علوان دراسة سیمپولوجیة» (۱۴۴۲ق) تلاش می‌کنند تا این رمان را از حیث ارتباطات غیر کلامی چون حالات چشم، حرکات سر، دست و ... مطالعه کنند. نتایج مقاله، حاکی از این است که علوان در رمان خود، از نشانه‌ها برای تخصیص یا تعیین موقعیت فضا در رمان استفاده کرده است. نویسنده مکرراً از روش‌های زیر برای بیان پیام غیر کلامی خود به ترتیب فراوانی استفاده کرده است: حرکات سر، دست، صورت و چشم، رفتارهای صوتی، حرکات لمسی و اشاره‌ای و حرکات بدن. این حرکات برای بیان حالاتی مانند خشم، ترس، اضطراب، پریشانی و غیره استفاده شده‌اند. علاوه بر این، رسانه‌ها و وسایل دیگری نیز در انتقال پیام‌های نویسنده دخیل هستند. اکثر این پیام‌ها نیز کارکرد جانشینی دارند.

- علی اسودی و زهرا ایزدی، در مقاله «بررسی کهن‌الگوی «حاکم» در رمان موت صغیر بر اساس نظریه پیرسون - کی‌مار» (۱۴۰۰)، به بررسی مشابهت میان کهن‌الگوی «حاکم» پیرسون - کی‌مار با نظریه انسان کامل ابن عربی می‌پردازند. یافته‌های پژوهش، حاکی از آن است که با در نظر گرفتن آراء ابن عربی، از میان کهن‌الگوهای دوازده‌گانه نظریه پیرسون - کی‌مار، ارتباط معناداری بین کهن‌الگوی حاکم و نظریه

انسان کامل ابن عربی وجود دارد؛ به طوری که قهرمان داستان پس از طی مراحل عزیمت، تشریف و بازگشت، خصوصیات کهن‌الگویی حاکم را از خود بروز می‌دهد که تا حدودی، به ویژگی‌های انسان کامل ابن عربی نزدیک است و هر دو به نوعی، معیارهای خودشکوفایی شخصیت را به همراه دارند.

- طاهره حیدری، در مقاله «بررسی شخصیت‌شناختی ابن عربی در رمان موت صغیر اثر محمدحسن علوان بر پایه کهن‌الگوی آنیما» (۱۴۰۰) تجلیات کهن‌الگوی آنیما (نیمه زنانه وجود مردان) را در این رمان، بررسی می‌کند. طبق یافته‌های این پژوهش، آنیما تأثیری شگرف در ایجاد حوادث و رویدادهای داستان یادشده داشته و زمینه‌های کشمکش را در میان شخصیت‌ها ایجاد کرده‌است. یافته‌ها بیانگر این است که وجوه مثبت آنیما در قالب معشوق، راهنما، اوتاد و ... جلوه‌گر شده‌است.

- محمدهادی مرادی و هادی عزیزی در مقاله «تحلیل روایة موت صغیر علی أساس المنهج النفسي (نظریات فروید و لاکان نمودجا)» (۲۰۲۲) با توجه به نظریات فروید^۱ و لاکان^۲، ابن عربی را شخصیتی مازوخیستی معرفی می‌کنند که این مازوخیسم^۳ ریشه در رفتار پدر ابن عربی با وی دارد؛ بنابراین او به دنبال لذت است. هر چند او با رهنمودهای مربی‌اش، از بسیاری از این لذت‌ها صرف‌نظر می‌کند تا به جایگاه قطب صوفیه برسد. به نظر نویسندگان مقاله، رمان موت صغیر، روایت‌گر تلاش ابن عربی برای فرار از گذشته‌اش و رسیدن به آرامش است.

- طاهره حیدری در مقاله «توظيف التاريخ في رواية موت صغیر محمد حسن علوان» (بهار و تابستان ۲۰۲۳) از چگونگی به کارگیری تاریخ در این رمان می‌گوید و به این نتیجه می‌رسد که علوان، از تاریخ، به عنوان چارچوبی برای نگارش رمان استفاده می‌کند و این استفاده از تاریخ، سبب جذب مخاطب به رمان می‌شود.

- سهیلا کاظم علیلو در پایان‌نامه «بررسی و تحلیل عناصر داستانی رمان موت صغیر اثر محمدحسن علوان»، می‌کوشد به نوع داستان و طرز بیان آن پردازد و عناصر اصلی داستان یعنی شخصیت، راوی، موضوع، کنش و بن‌مایه، زمان و مکان، سبک، زاویه دید، عمل داستان و نماد را در آن نشان دهد.

با توجه به موارد مذکور، می‌توان فهمید که بررسی مؤلفه «مقاومت در برابر فرهنگ‌پذیری» در این

¹ Archetype

² Freud

³ Lacan

⁴ Masochist

⁵ Masochism

رمان بر مبنای نظرات مازلو، تازگی دارد و پیش از این، انجام نشده است.

۵-۱. روش پژوهش و چارچوب نظری

در روان‌شناسی، رویکردها و مکاتب مختلفی چون گشتالت‌گرایی، روان‌کاوی، رفتاری، شناختی و ... وجود دارد. یکی از این مکاتب، رویکرد انسان‌گرا است. در این مکتب، «انسان می‌تواند بر سرنوشت خود اثر بگذارد یا حتی آن را کنترل کند.» (گنجی، ۱۳۹۱: ۱۰) این رویکرد به آزادی انسان در انتخاب سرنوشت خود، تأکید می‌کند. از مهم‌ترین و شناخته‌شده‌ترین شخصیت‌های این مکتب، آبراهام مازلو است. وی «به دنبال یافتن آن چیزی است که موجب ایجاد انگیزه در رفتار انسان می‌شود.» (رایکمن، ۱۳۹۶: ۴۴۶) مازلو بر این باور است که انسان، برای رسیدن به رشد و کمال، باید پنج نوع نیاز را تأمین کند تا بتواند به رشد برسد. این نیازهای پنج‌گانه عبارتند از: ۱- نیازهای فیزیولوژیک^۲، ۲- نیازهای امنیتی^۳، ۳- نیازهای اجتماعی^۴، ۴- نیازهای احترامی^۵، ۵- نیازهای خودشکوفایی. نکته‌ای که دربارهٔ رسیدن به رشد وجود دارد، این است که باید نیازهای سطوح پایین، مانند نیازهای فیزیولوژیک، امنیتی و ... تأمین شوند تا نیازهای بعدی پدیدار شوند. برای مثال، در ابتدا باید نیاز انسان به غذا، آب و ... (نیازهای فیزیولوژیک) تأمین شود تا نوبت به نیازهای بعدی همچون امنیت و ... برسد. به بیان دیگر، رفع هر نیاز، موجب حرکت انسان به سمت نیاز بعدی می‌شود. هر چند مازلو تأکید می‌کند که گاهی بنا به دلایلی انگیزشی، یک شخص می‌تواند نیازهای سطوح بالاتر را بر نیازهای سطح پایین ترجیح دهد؛ مثلاً برای رسیدن به عشق، از ایمنی خود بگذرد؛ (فیست^۱ و فیست، ۱۳۹۰: ۵۹۱) اما به طور کلی، راه رسیدن به خودشکوفایی، تأمین نیازهای پایین‌تر است.

انسان، زمانی می‌تواند شخصیت منحصر به فردش را ارائه کند که خودشکوفاشده باشد. خودشکوفایی باعث می‌شود انسان بتواند هویت و شخصیت خودش را پیدا کند؛ هویت و شخصیتی که عامل تمایز او

1 Gestaltism

2 Psychoanalysis

3 Behavioral

4 Cognitive

5 Ryckman

6 Physiological

7 Safety

8 Social

9 Esteem

1 Self-actualization 0

1 Feist 1

از دیگران می‌شود. یکی از نشانه‌های این خودشکوفایی، مقاومت در برابر فرهنگ‌پذیری است. افراد خودشکوفا، مسیر خاص خودشان را برای اندیشیدن و تفکر دارند و در صدد هم‌رنگ‌شدن با جامعه و فرهنگ حاکم بر آن نیستند. آن‌ها از شجاعت زیادی برخوردارند و نمی‌خواهند صرفاً به خاطر ترس از رسوایی، با جماعت هم‌رنگ شوند و سخنی بگویند یا کاری انجام دهند که خلاف نظر و میلشان است. مقاومت در برابر فرهنگ‌پذیری یعنی «مقاومت در برابر هم‌رنگ‌شدن با جماعت و مستحیل نشدن در مقررات، آداب و رسوم اجتماعی و فرهنگی.» (شاملو، ۱۳۸۸: ۱۴۱) در واقع می‌توان گفت چنین افرادی «به وسیله طبیعت درونی خودشان اداره و هدایت می‌شوند.» (کریمی، ۱۳۷۸: ۱۶۴)

پژوهش حاضر، بر اساس این نظریه و با روش توصیفی - تحلیلی و بر مبنای روش استقرائی ناقص، به بررسی مصادیق این مؤلفه در شخصیت اصلی دو رمان *قلندر و قلعه* و موت صغیر می‌پردازد.

۲. نگاهی به موضوع رمان‌های *قلندر و قلعه* و *موت صغیر*

سید یحیی یثربی (زاده ۱۳۲۱) استاد فلسفه و کلام اسلامی در دانشگاه علامه طباطبایی بود. او تحصیلات خود را در رشته فلسفه و حکمت اسلامی در دانشگاه تهران گذرانده و صاحب نظریاتی در حوزه‌های فلسفه، دین، خردورزی و پیشرفت است. از آثار او می‌توان به کتاب‌های *عرفان نظری*، *عرفان عملی* در *اسلام*، *فلسفه عرفان* و ... اشاره کرد. کتاب *قلندر و قلعه* که در قالب رمان نوشته شده، به بررسی زندگی سهروردی پرداخته است. او عمری را صرف بررسی افکار و اندیشه‌های عرفا و فلاسفه بزرگ جهان اسلام کرده است.

رمان *قلندر و قلعه*، به صورت سوم شخص و با توصیف دوران کودکی سهروردی شروع می‌شود. وی در دوران کودکی، خوابی تکراری می‌بیند که هدایت‌گر وی در زندگی است. محتوای خواب این است که می‌خواهد پرواز کند؛ اما بیش از یک‌بار بال ندارد. سهروردی چنین در می‌یابد که باید به دنبال علم و دانش برود. به مراغه و اصفهان می‌رود و نزد استادان به نام زمانه خود درس می‌خواند. به مرور زمان و با احاطه یافتن بر علم و دانش مرسوم، پی می‌برد که این دانش‌ها، روح تشنه او را سیراب نمی‌کند. از طرف دیگر، هر زمانی که می‌خواهد نظر متفاوتی ابراز کند و دیدگاه قدما را نقد کند، مدام از طرف استادان و هم‌کلاسی‌ها به سکوت دعوت می‌شود. لذا پی می‌برد که باید به دنبال معرفتی از نوع دیگر بود. روزی در راه مراغه، به آتشکده زرتشتیان می‌رسد و در آنجا با یک مغ آشنا می‌شود. مغ برای او از تعالیم الهی می‌گوید و سهروردی تحت تأثیر کلام او واقع می‌شود و به نظرش سخنان مغ، با سخنانی که قبلاً شنیده، متفاوت است. در مدت اقامتش در آتشکده، با دختری به نام سیندخت آشنا می‌شود.

سهروردی عاشق آن دختر می‌شود. سهروردی همچنان به سفر ادامه می‌دهد و صاحب نام و آوازه می‌شود. ملک‌ظاهر، پسر صلاح‌الدین، تحت تأثیر شخصیت و دیدگاه‌های سهروردی قرار می‌گیرد. علما و فقها از نظرات سهروردی به خشم می‌آیند و آن‌ها را خلاف تعالیم اسلام به حساب می‌آورند. این علما، صلاح‌الدین را تحت فشار قرار می‌دهند تا سهروردی را اعدام کند؛ او هم به پسرش دستور می‌دهد تا حکم را اجرا کند و چنین می‌شود که سهروردی از دنیا می‌رود.

محمد حسن علوان (۲۷ اوت ۱۹۷۹) رمان‌نویس عربستانی است. او در ریاض متولد شد و در دانشگاه ملک‌سعود در رشته سامانه اطلاعاتی مدیریتی تحصیل کرد. سپس در دانشگاه پورتلند^۱ در رشته ام‌بی‌ای^۲ ادامه تحصیل داد و از دانشگاه کارلتون، دکتری خود را در سال ۲۰۱۶ گرفت. در سال ۲۰۱۳، برای رمان *القدس (سمور)*، نامزد جایزه بوکر عربی شد. او در سال ۲۰۱۷ توانست با رمان *موت صغیر*، جایزه بوکر عربی را تصاحب کند. این رمان، شهرت زیادی را برای او به ارمغان آورد.

رمان *موت صغیر*، اثر محمد حسن علوان است که درباره ابن عربی، عارف شهیر اندلسی است. علوان در این کتاب، با روایتی زیبا و خواندنی، مراحل زندگی و سیر و سلوک ابن عربی را به تصویر کشیده است. عنوان رمان، برگرفته از جمله مشهور ابن عربی است که گفت: *الحب موت صغیر*. «کتاب چندین سفر دارد و ما را به یاد کتاب‌های مقدس می‌اندازد. در این اثر، با دو روایت اصلی روبه‌رو هستیم. یکی روایت محی‌الدین بن عربی از زبان خودش و دیگری روایت دست به دست شدن زندگی‌نامه او یا چه بسا میراث معنوی او که در طی قرون و مراحل دشوار، از این شهر به آن شهر، از این صوفی به آن خادم و یا سلطان و در نهایت به دست زنی در دوران معاصر می‌رسد؛ زنی پنجاه‌ساله که در حال نگارش رساله دکتری خود درباره ابن عربی، در رشته فلسفه است. زنی که با استادش ازدواج کرده و مسلمان شده و از قضا هیچ‌گاه هم عاشق نشده است.» (علوان، ۱۳۹۷: ۸) در این پژوهش، به بررسی داستان نخست از منظر هرم مازلو پرداخته می‌شود.

روایت رمان به شیوه هنری و از زبان خود ابن عربی آغاز می‌شود. چنان‌که در همان صفحات نخستین می‌خوانیم: «أعطاني الله برزخين: برزخ قبل ولادتي و آخر بعد مماتي. في الأول رأيت أُمي وهي تلدني وفي الثاني رأيت ابني وهو يدفني. رأيت أبي يضحك مستبشرا ببيكرة الذكر وزوجتي تبكي مفجوعة في زوجها المسن.» (علوان، ۲۰۱۶: ۱۳)

¹ Portland
² MBA

(ترجمه: خداوند به من، دو برزخ عطا کرد: برزخی پیش از ولادتم و برزخی پس از مرگم. در برزخ نخست، مادرم را دیدم که مرا به دنیا می‌آورد و در برزخ دوم، پسر مرا دیدم که مرا به خاک می‌سپرد. [در برزخ اول] پدرم را دیدم که به خاطر مژده ولادت پسرش می‌خندید و [در برزخ دوم] همسرم را مشاهده کردم که برای همسر پیرش می‌گریست).

ابن عربی در مرسیه متولد شد. پدرش علی، از نزدیکان حاکم مرسیه، محمد بن سعد بن مردنیش بود. ابن عربی در طول زندگی خود، سفرهای زیادی کرد. وی در جست‌وجوی اوتاد چهارگانه خود بود تا به کمک آنها، مسیر سعادت را طی کند. وی در ابتدا از مرسیه به اشبیلیه می‌رود و مشغول تحصیل می‌شود. در همان زمان، در دربار هم مشغول می‌شود و با شخصیت‌های علمی آن زمان چون ابن رشد مواجه می‌شود. ابن عربی با دختری به نام مریم بنت عبدون ازدواج می‌کند و صاحب دختری می‌شود به نام زینب. ابن عربی پس از تلاش به نخستین وتد خود، یوسف کومی می‌رسد. این وتد، او را به یافتن وتدهای دیگر تشویق می‌کند. او پس از سفرهای بسیار، پی می‌برد که وتد دومش وفات یافته و یکی از دوستان قدیمی‌اش، جانشین دومین وتدش شده است. مقصد بعدی برای یافتن وتد، مکه است. ابن عربی در این شهر، پس از فراز و نشیب‌های روحی بسیار، عاشق نظام، دختر شیخ زاهر اصفهانی می‌شود. در ضمن این آشنایی، اتفاقات تلخی برای او رخ می‌دهد؛ دخترش را از دست می‌دهد و همسرش او را ترک می‌کند و پس از مدتی، وفات می‌یابد. علاقه ابن عربی به نظام، به وصال منجر نمی‌شود و در این مسیر، ناکام می‌ماند. ابن عربی در خلال حوادث بعدی، متوجه می‌شود علت مخالفت نظام با این ازدواج، این است که او، سومین وتد ابن عربی است. ثمره اقامت وی در مکه، نگارش کتاب فتوحات مکیه است. ابن عربی، جست‌وجو برای یافتن چهارمین وتدش را ادامه می‌دهد تا اینکه او را در ملطیه می‌یابد. او کسی نیست جز شمس تبریزی. او پس از یافتن اوتاد چهارگانه، به مقام قطب صوفیه می‌رسد. به مرور زمان، به خاطر دیدگاه‌هایش مورد خشم علما واقع می‌شود و به ناچار، به باغبانی می‌پردازد و تا زمان مرگ، از این راه امرار معاش می‌کند.

البته حوادث داستان به شیوه بسیار هنری و با تکنیک‌های مختلف داستان‌نویسی مدرن مثل فلاش‌بک، جریان سیال ذهن و ... روایت می‌شود و همان‌گونه که در آغاز ذکر شد، در حقیقت، دو داستان مختلف از گذشته و دوران معاصر، در قالب یک رمان روایت می‌شود.

۳. پردازش تحلیلی موضوع

در هر دو رمان، می‌توان شاهد نمودهای متعددی از مقولهٔ مقاومت در برابر فرهنگ‌پذیری بود. سهروردی پس از طی مراحل مختلف علمی و بهره‌بردن از محضر استادان مختلف و نیز گذراندن دوره‌های ریاضت و تعبد و تهجدهای شگفت، به فردی آگاه و مقاوم تبدیل می‌شود. در شخصیت سهروردی به عنوان فردی خودشکوفا، این ویژگی، بسیار به چشم می‌خورد. ابن عربی نیز خودشکوفایی و ویژگی‌های مختلف آن را در مراحل مختلف زندگی تجربه می‌کند. او از همان عنفوان جوانی به سلک مردان خدا درآمد؛ لذا در برابر فرهنگ غالب و حاکم زمانهٔ خویش ایستاد که این ایستادگی، در دو حوزهٔ ریاضت‌های فردی و نیز مقاومت در برابر وسوسه‌های مختلف و پیشنهادات مالی و منصبی تجلی می‌یابد. در ادامه، به بیان نمونه‌هایی از این مقاومت در شخصیت هر دو عارف پرداخته می‌شود.

۱,۳. نقد نظرات علما و دانشمندان

در رمان *قلندر و قلعه*، سهروردی به عنوان شخصیتی مقاوم در برابر فرهنگ‌پذیری، به هیچ عنوان، تحت تأثیر جایگاه والای دانشمندان پیشین قرار نمی‌گیرد. او، نقد افکار آن‌ها را وظیفهٔ خود می‌داند و در این راه، مماشات نمی‌کند. برای مثال، در بخشی از رمان، سهروردی در هنگام مباحثه با یکی از طلاب، به نقد آراء غزالی (۱) که در زمان وی از اساتید مسلم و ذوفنون به شمار می‌رود، می‌پردازد. در همین حین، یکی دیگر از دوستانش به نام داود از راه می‌رسد و متوجه ماجرا می‌شود. داود، سریعاً مجلس را ترک می‌کند. پس از مدتی که مباحثه تمام می‌شود، داود از سهروردی می‌پرسد: «فهمیدی که پیش از ظهر، چرا من با عجله از شما جدا شدم؟» (یثربی، ۱۳۸۴: ۳۸)

سهروردی اظهار بی‌اطلاعی می‌کند. داود هم علت را چنین بیان می‌کند که وی (سهروردی) در حال بیان سخنان خطرناکی بود که خطر مرگ را به همراه داشت. داود ادامه می‌دهد: «مگر تو ننگفتی که آنچه در شریعت آمده و علمای پیشین گفته‌اند، سنت موروث است که ما به دست آورده‌ایم؟ پس سهم خودمان در این میان چیست؟ مگر ننگفتی که اگر در حوزهٔ فعالیت‌های عقلی را ببندند و به نقل اکتفا کنند، کار ما جز حمل اسفار چه خواهد بود؟» (همان: ۳۸)

سهروردی نیز تأیید می‌کند که این سخنان را بر زبان رانده و برای صحت گفته‌های خود، دلایلی بیان می‌کند و در صدد دفاع از موضع خویش برمی‌آید. در عبارات بالا، سهروردی ضمن تأیید این مطلب که افکار و آثار گذشتگان، میراثی است که به نسل‌های بعد منتقل می‌شود و خودش نیز از این میراث، بهره‌های فراوان برده؛ اما با بسنده کردن به این میراث، سخت مخالف است. در بخش‌های مختلف این رمان، می‌توان مشاهده کرد استادان و طلاب علم، به بیان نقل قولی از دانشمندان گذشته و شرح و تفسیر

سخنان‌شان اکتفا می‌کنند و از نقد و بررسی آن سخنان و طرح نظریات جایگزین، امتناع می‌ورزند. سهروردی به عنوان یک شخصیت خودشکوفا، در برابر این جمود فکری، ساکت نمی‌نشیند و با وجود سختی‌ها و مخالفت‌های بسیار، به بیان افکار جدید و تالیف آثار بدیعش می‌پردازد.

جو علمی موجود میان طلبه‌ها، به گونه‌ای بود که مطالب گذشتگان و علوم موجود را بسیار محترم - شاید بتوان گفت مقدس - می‌پنداشتند؛ اما سهروردی نگاهی دیگر به این علوم داشت. وی از تکرار مکررات، ملول شده بود و می‌خواست طرحی نو در اندازد؛ در قسمتی از رمان از زبان او می‌خوانیم: «من دانشجوی جوانی هستم. کمی درس خوانده‌ام. ادبیات عرب، منطق، کلام و فلسفه طبیعی و الهی و ریاضی و مقداری فقه و تفسیر. اما هر چه که خوانده‌ام، راضی‌ام نکرده‌است. درست است که من جوانم و در آغاز کار، اما حجم معارف را چنان نمی‌بینم که بتوانم سال‌ها به آموزش آن پردازم. ... تنها چیزی که می‌توان به آن دل خوش داشت، این است که مطلب را یک بار در نوشته غزالی بخوانی و بار دیگر در نوشته ابن سینا و بار دیگر در نوشته سهلان ساوی. این هم دردی دوا نمی‌کند. به هر طرف که بروی، سرانجام به چند نفر و چند کتاب معروف باز می‌گردی.» (همان: ۸۳ و ۸۴) و در جایی دیگر در توصیف شخصیت وی آمده است: «زمانی هر کتاب و رساله‌ای از حکما و علما به دستش می‌رسید، با عجله بحث علم [الهی] را از نظر می‌گذرانید و اگر مطلب خاصی بود، یادداشت می‌کرد از کتب ابن سینا، فارابی، غزالی و دیگران. اما هرگز دلش آرام نمی‌گرفت. نظریه‌پردازی‌های آنان در عین دقت و اهمیت، چنان نبودند که عطش او را فرو نشانند. (همان: ۱۶۰)

طبق دو بند فوق، سهروردی به عنوان جوانی متفکر و فعال، از علوم موجود، احساس رضایت نمی‌کند و به دنبال گمشده‌ای می‌گردد؛ همان گمشده‌ای که در خواب، به شکل یک بال در دست پیرمردی نمایان شده بود. او در گشت و گذار در متون کهن، فایده‌ای نمی‌بیند و به نظرش، مطالعه نظریات تکراری، دردی دوا نمی‌کند. نارضایتی از نظام آموزشی آن زمان و درک وضعیت آن، سبب شد به دنبال دانشی از جنس دیگر باشد و همه‌جا، مشتاقانه، در صدد کسب آن باشد. تن‌دادن به نظام مرسوم آموزش و اکتفا نکردن به علوم متداول، از نشانه‌های مقاومت در برابر فرهنگ‌پذیری در حوزه تعلیم و تعلم است. عدم تبعیت از آراء گذشتگان، در یک مورد، نمود خاصی دارد. شخصی از سهروردی درباره چگونگی علم الهی به موجودات می‌پرسد؛ سهروردی پس از نقد نظرات پیشینیان، به بیان نظر خود می‌پردازد: «نظر گذشتگان را قبول ندارم» برای این که فقیهان، غالباً به راه ابوالحسن اشعری می‌روند و هر مشکلی را با [گفتن] «ما نمی‌دانیم» حل می‌کنند. من این را قبول ندارم. دانستن، حق کسی است که

توان دانایی دارد. افتخار بشر در این است که بداند، نه این که به عقل و اندیشه خود نهیب زند که تو را فضولی نرسد. ... تحلیل‌های ابن‌سینا در این باره درست نیست. چگونه می‌توان علم به علت را عین علم به معلول دانست؟ علت یک چیز است و معلول چیز دیگر و هرگز علم به الف، عین علم به ب نیست. ... [نظر من این است که] علم خدا به صورت علم حضوری است. بدانسان که من تو را می‌بینم، خدا همه کائنات را در می‌یابد. چون میان او و کائنات، حجابی در کار نیست، دانش و بینش خدا یکی است.» (همان: ۲۰۷ و ۲۰۸)

ناگفته نماند که این جدیت در نقد نظرات، ریشه در روحیه پرسشگری او دارد. سهروردی در کلاس درس استادش، ظهیرالدین فارسی، سوالاتی می‌پرسد که استاد را خشمگین می‌کند. استاد به یکی از شاگردانش به نام شیخ احمد، دستور می‌دهد تا پس از اتمام تدریس، به سوالات سهروردی پاسخ دهد. شیخ احمد پس از پایان درس، به سهروردی می‌گوید: «یحیی تو باید بدانی که سوال کردن، خطرناک است، تا می‌توانی گوش بده، حرف نزن! اگر می‌بینی که من نزد ایشان حرمتی دارم، بیشتر به خاطر این است که تاکنون حتی یک سوال هم نپرسیده‌ام. فقط گوش داده‌ام و بلی گفته‌ام.» (همان: ۴۶)

پس از این که سهروردی پی برد ابراز مخالفت با استاد و سخنان شیخ احمد فایده‌ای ندارد، با خودش گفت: «عجب!! مگر می‌شود نپرسید؟ پرسش، جان و روح ذهن آدمی است.» (همان: ۴۶)

این جمله، به این مطلب مهم اشاره می‌کند که پرسش، مایه حیات، شادابی و پویایی ذهن و ضمیر آدمی است. می‌توان چنین استنباط کرد که سهروردی، با ابزار پرسش، به مصاف فرهنگ سکوت، اطاعت و پذیرش بی‌چون و چرای سخنان و اقوال دیگران می‌رود. او با استفاده از این ابزار، به نقد افکار و اندیشه‌های گذشتگان می‌پردازد و تلاش می‌کند از این طریق، به بیان اندیشه‌های خودش اقدام کند. او برای افکار و اندیشه‌های هیچ متفکری، قداست قائل نیست و خودش را مجاز می‌داند تا سخنان‌شان را نقد کند و افکار جدیدی ارائه دهد. پرسش، روزه‌های جدیدی را به روی آدمی می‌گشاید و او را قادر می‌سازد تا راه‌های جدیدی را کشف کند و از تبعیت کورکورانه از پیشینیان بپرهیزد. شاید بتوان ادعا کرد یکی از مهم‌ترین عواملی که سبب شد سهروردی به تالیف آثار بدیعش بپردازد و راهی متفاوت با سایرین را در زندگی در پیش بگیرد، همین ذهن پرسش‌گرش بود.

ابن عربی نیز هم‌چون سهروردی، شجاعت کافی در نقد نظرات دانشمندان دارد. او برای افکار گذشتگان و دانشمندان معاصر خود، تقدسی قائل نیست و به راحتی، با دیدگاه‌های ایشان، مخالفت می‌کند. مثلاً در یکی از کلاس‌های درس که ابن عربی به عنوان شاگرد، در آن حضور دارد، استاد وی،

سخنی از ابن رشد (۲) نقل می‌کند. ابن رشد معتقد بوده که: «الحسن ما حسنه العقل والقیح ما قبحه العقل» (همان: ۱۲۵)

(ترجمه: خوب، آن است که عقل بگوید و بد، آن است که عقل بگوید.)

ابن عربی پس از شنیدن این سخن، با خودش می‌گوید: «ویحه! فأین وجیب القلب وكشف الرب؟» (همان: ۱۲۵)

(ترجمه: وای بر او! پس وظیفه قلب و کشف رب چیست؟)

او مقهور شخصیت علمی ابن‌رشد نمی‌شود و ملاک و معیار خودش را برای پذیرش افکار دارد. در مورد این اختلاف نظر، می‌توان به تفاوت دیدگاه فلاسفه و عرفا پرداخت. فلاسفه، به روش عقلی باورمند هستند و عرفا، به روش کشف و شهود قلبی، چنانکه می‌گویند «علم حقیقی همان کشف و شهود با نور بصیرت است.» ابن رشد، از دانشمندان و فیلسوفان مشهور زمانه‌اش بوده و کمتر کسی با او به مخالفت برمی‌خاست. ابن عربی، با ایمان به صحت روش عرفانی، این مخالفت را ابراز می‌کند و در زندگی خودش، همواره دم از کشف و شهود قلبی و تزکیه نفس می‌زند و همیشه می‌خواهد به حقیقت برسد؛ نه اینکه فقط آن را بشناسد. او در برابر سخن ابن‌رشد، موضع‌گیری می‌کند و به بی‌توجهی این فیلسوف به قلب، خرده می‌گیرد.

البته ذکر این نکته، لازم است که ابن عربی، روحیه انتقاد و عدم پذیرش را از دوران کودکی و نوجوانی با خود داشت. شاید بتوان گفت مهم‌ترین دلیلی که می‌توان برای این مدعا مطرح کرد، مخالفت او با سبک زندگی پدرش بود. پدر ابن عربی از درباریان بود و در خدمت قدرت حاکم. معمولاً در چنین خانواده‌هایی، پدر خانواده در تلاش است تا فرزندانش نیز وارد این مسیر شوند و از قدرت و مواهب آن، بهره ببرند. پدر ابن عربی نیز چنین خواسته‌ای دارد. او، علت حضورش را در دربار، چنین بیان می‌کند: «یا بنی، إن كنت تظن أن العمر الذي قضيت في خدمة البلاط هو لِنفسي فقط فقد أخطأت. لقد مهدت لك فيه طريقاً يختصر عليك السنوات ويخفف عليك المهمات وبوسعني أن أحدث بشأنك أولي الأمر فتكون كاتباً عند أحدهم، ثم ربما تصير بعد ذلك كاتباً عند الخليفة.» (علوان: ۱۲۰)

(ترجمه: پسر! اگر گمان می‌کنی که عمری را که در خدمت دربار گذراندم، فقط به خاطر خودم بوده، اشتباه می‌کنی. من برای تو در دربار راهی مهیا کرده‌ام که تو را چندین سال جلو می‌اندازد و سختی‌ها را برایت آسان می‌سازد. در حد توانم با مسئولان امر درباره تو صحبت می‌کنم تا کاتب یکی از آنان شوی؛ سپس شاید پس از این مرحله، کاتب خلیفه شوی.)

ابن عربی، نخست وارد دربار می‌شود و به امور درباری مشغول می‌گردد؛ اما به مرور از ادامه کار در دربار صرف‌نظر می‌کند و به کسب علم مشغول می‌شود: «رفعت ذکر ابي. أعرف ذلك. ولكني خالفت دربه و نفرت من العمل في بلاط الملوك.» (علوان: ۱۵)

(ترجمه: نام پدرم را بلندآوازه کردم. این را می‌دانم. ولی با روشش مخالفت کردم و از کارکردن در دربار شاهان دوری جستم.)

او با اینکه می‌توانست شغل پدرش را ادامه دهد و از امتیازات حضور در دربار استفاده کند؛ اما ترجیح داد مسیر دیگری را در پیش گیرد و متفاوت با سبک پدرش، زندگی کند. او با انتخاب علم‌آموزی و تزکیه نفس، به عارفی بزرگ تبدیل شد و تا زمان حاضر، عارفی نام‌آشنا باقی ماند. در ضمن، حضور در دربار، به نوعی، پذیرش قدرت حاکم و روش حکومت کردن حاکمان است. ابن عربی، ضمن دوری از دربار، با مدل حکومتی آن‌ها نیز مخالفت کرد.

قرآن، علت مخالفت برخی از افراد را با تعالیم و حیانی، تبعیت از پدران در انتخاب آیین و دین می‌داند:

• ﴿وَ إِذِ قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا...﴾ (بقره: ۱۷۰)

(ترجمه: و هرگاه به آنان گفته می‌شود: از آنچه خداوند نازل کرده پیروی کنید، می‌گویند: از آن چیزی تبعیت می‌کنیم که پدرانمان را بر آن یافتیم.)

اگر قرآن در این مسأله، بر روی «پدران» تمرکز دارد، به خاطر اختصاص این پدیده به آن‌ها نیست؛ بلکه واقعیتی است که مردم، اغلب در زندگی با آن روبه‌رو هستند؛ یعنی پیروی کورکورانه از گذشته که معمولاً در قالب پیروی از پدران و نیاکان نمود پیدا می‌کند. نیاکان، در ضمیر خانوادگی یا قبیله‌ای، نوعی عمق شخصیتی و تاریخی در وجود انسان محسوب می‌شوند؛ به شکلی که فرد حس می‌کند اندیشه‌های آنان در مسیر فکری‌اش، نمایان‌گر هویت بزرگ وجودی او هستند. بنابراین، این موضوع به نوعی حالت احساسی در وابستگی فکری تبدیل می‌شود. این وابستگی در برخی نمونه‌ها می‌تواند شامل «پدران حزبی»، «قومی»، «مذهبی» یا «طایفه‌ای» نیز باشد؛ کسانی که فرد از طریق حزب، قوم، مذهب یا طایفه به آن‌ها وابسته است و افکارشان به عنوان نماد مقدس آن هویت تلقی می‌شود؛ تا جایی که حتی ضعف در جزئیات این افکار، ممکن است به تزلزل احساس تعلق منجر شود. این، همان تعصب کور است؛ تعصبی که همه چیز را فقط از دریچه وابستگی نسبی یا هویتی می‌بیند و قدسیت را به «عنوان» می‌بخشد نه به «محتوا»ی فکری یا تمدنی آن. نتیجه چنین تعصبی، جلوگیری از نوآوری و تغییر و

گرفتار کردن اندیشه در دایره‌ای بسته که صرفاً به گذشته تعلق دارد و با حال و آینده ارتباطی ندارد. چنین تفکری، عقل و پویایی و گفت‌وگو را در بند می‌کند و آزادی را در همه عرصه‌هایی که رهبران امروز با رهبران گذشته تفاوت دارند، سرکوب می‌کند. (فضل الله، ۱۴۱۹: ج ۳: ۱۷۵)

پس هر انسان خودشکوفایی، خودش راه و روش زندگی‌اش را انتخاب می‌کند و دنباله‌رو دیگران و جامعه‌اش نیست.

نمونه دیگری از تفاوت ابن عربی با پدرش در سبک زندگی، توسط یکی از دوستان پدرش بیان می‌شود. این دوست خانوادگی، روزی به خانه‌شان می‌آید و به پدر ابن عربی اعتراض می‌کند که چرا در دربار است و چگونه دل به دنیا بسته است؛ در حالی که آخرتی در پیش است و باید از عاقبت کار بترسد؟ آنگاه به مقایسه ابن عربی با پدرش می‌پردازد: «أدنی الشیخ رأسه لینظر فی عینی ابي و قال له بصوت أخفض قليلاً: أما لك فی اینك هذا موعظة؟ شاب صغیر فی شهوته قمع هواه و طرد شیطانہ و عدل إلی الله تعالی و یصاحب أهل الله...» (همان: ۱۸)

(ترجمه: شیخ سرش را نزدیک کرد تا در چشمان پدرم نگاه کند و با صدایی آرام‌تر به پدرم گفت: آیا این پسرت نباید برای تو مایه پند و عبرت باشد؟ نوجوانی که شهوتش را کنترل کرده و شیطان را از خود دور کرده و به سوی خدا آمده و با دوستان خدا هم‌نشینی می‌کند...)

پس با این سخن، می‌توان دریافت که ابن عربی، از روش پدرش تبعیت نکرده و تلاش خودش را کرده تا در برابر فرهنگ خانوادگی‌اش ایستادگی کند. او با اینکه در خانواده‌ای درباری متولد شده، اما راه متفاوتی در پیش گرفته است؛ به همین خاطر است که دوست پدرش، هنگامی که او را نصیحت می‌کند، ابن عربی را به عنوان شخصیتی مقاوم در برابر فرهنگ‌پذیری مثال می‌زند. او در برابر فرهنگ حاکم بر خانواده‌اش، مقاومت می‌کند.

۲,۳. نقد ظالمان و ایستادگی در برابر ستمگری

مازلو وقتی از *Resistance to Enculturation* صحبت می‌کند، فقط منظورش مقاومت در برابر عادت‌ها و ارزش‌های سطحی فرهنگی نیست؛ بلکه به‌طور گسترده‌تر، به نوعی استقلال اخلاقی و فکری اشاره دارد. افراد خودشکופا از دید او «در معنایی عمیق و پرمغز، در برابر فرهنگ‌پذیری مقاومت می‌کنند و نوعی فاصله و گسست درونی نسبت به فرهنگی که در آن غوطه‌ورند، حفظ می‌نمایند.» (Maslow, 1954, p. 295) در توضیح و بسط این سخن می‌توان گفت این افراد در برابر فشارهای اجتماعی برای هم‌رنگ شدن، تسلیم نمی‌شوند؛ چه این فشار از سوی اکثریت باشد، چه از سوی قدرت‌مندان.» بنابراین،

اگر «ستم» بخشی از ساختار فرهنگی یا سیاسی جامعه باشد، ایستادن در برابر آن دقیقاً در راستای مقاومت در برابر فرهنگ پذیری است.

از دیگر سو منطق انسانی و اسلامی و هر تفکر آزاده‌ای، دیدن ستم بر مظلومان را بر نمی‌تابد و در برابر فرهنگ و اندیشه ستم، مقاومت می‌کند. خداوند در قرآن می‌فرماید: ﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ (هود: ۱۱۳) (ترجمه: به کسانی که ستم کردند، متمایل نباشید.) و امام علی (ع) نیز بیان می‌دارد که «خداوند از دانایان پیمان گرفته که ستمکار شکم‌پاره را برنتابند و به یاری گرسنگان ستم‌دیده بشتابند.» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: ۳)

سهروردی به عنوان شخصیتی که عمیقاً تحت تأثیر عرفان است و تنها در برابر قدرت مطلق الهی سر تسلیم فرود می‌آورد، مطلقاً از ظالمان زمانه نمی‌ترسد و آن‌ها را نقد می‌کند. برای مثال، در زمان سهروردی، ظلم و جور حاکمان و همراهی کردن علما با آن‌ها یا سکوتشان در برابر اقدامات حاکمان، بیداد می‌کرد. سهروردی بر خلاف وضعیت معهود، دست به اعتراض زد و سکوت در برابر این وضعیت را جایز ندانست. ماردینی، یکی از افراد دلسوز سهروردی، به او هشدار داد تا دست از این کار بردارد. سهروردی ضمن قدردانی از وی، چنین پاسخ داد: «... اما سرورم! روزگار بدی است. حکام و امرا، فاجر و ستمکارند. علما به کار خود مشغولند و چیزی که ندارند، درد دین است. این توده ستمکش [مردم] بخواهند و نخواهند و بدانند و ندانند، نه دنیا دارند و نه دین! گویی که برای آن آفریده شده‌اند تا شب و روز جان بکنند و این زندگی دوزخی را تحمل کنند، تا برای مثنی پست‌تر از چارپایان که خود را سایه خدا و جانشین مصطفی می‌دانند، زندگی پر تجمل بهشت‌گونه‌ای فراهم سازند! روزی نیست که شاهد قتل و تجاوز نباشیم. سرورم! پس تکلیف ما چیست؟ (همان: ۲۱۷)

در پاراگراف بالا، چنان که استنباط می‌شود، اکثر علما در برابر جور حاکمان، راه سکوت در پیش گرفته‌اند. این رویه، برای بقا و حضور علما، یک اصل لازم تلقی می‌شد. سهروردی بدون هیچ‌گونه توجهی به عاقبت مخالفت با حاکمان و بر خلاف منهای علما، راه مخالفت و انتقاد از حاکمان را در پیش می‌گیرد و از حقوق مردم ستم‌دیده دفاع می‌کند.

در جایی دیگر، سهروردی در جلسه مناظره‌ای که بر پا شده بود، درباره وضعیت حاکمان و حکومتشان، توصیفاتی دارد که بیان آن‌ها از عهده کسی ساخته نیست جز شخصیتی شجاع و خودشکوفای هم‌چون سهروردی: «... اگر کار حاکم، تسخیر باشد، حکومت شایسته همین‌هاست که فعلاً حاکم‌اند. اما اگر وظیفه حاکم، تدبیر دین و دنیای مردم باشد، حتماً باید کسی آن را به عهده گیرد که از همه داناتر

بوده و اهل سلوک و تربیت باشد. وگرنه قدرت در دست نااهل، خطرناک‌تر از تیغ در کف زنگی مست است!» (همان: ۲۹۴)

قشر دیگری که به شدت مورد انتقاد سهروردی قرار می‌گیرند، علما هستند. علما برای خود، جایگاهی رفیع قائل بودند و کسی جرأت انتقاد از ایشان را نداشت؛ اما سهروردی به عنوان شخصیتی خودشکوفای، وظیفه خود می‌دانست در جلسه مناظره، به صورت علنی، رفتار، گفتار و منش آن‌ها را به باد انتقاد بگیرد: «نه مرکوب علما به مرکوب پیغمبر می‌ماند، نه مسکن و نه لباس و نه حرکات و سکناتشان. ... این آقایان کجا جانشین آن پیغمبر می‌توانند باشند که شکمش گرسنه‌ترین شکم‌ها بود و شکم این آقایان سیرترین شکم‌هاست؟ ... اما این آقایان اگر یک نفر جلوتر از آنان راه برود یا بالاتر از ایشان بنشیند، گویی بدترین گناه و جرم را مرتکب شده‌است. ... اینان خود را تافته جدا بافته می‌دانند که باید در همه چیز با مردم عادی فرق داشته‌باشند. ... این آقایان این همه از وضع مردم بی‌خبرند، اگر دنیا را آب برد، خواب این آقایان آشفته نمی‌شود. این آقایان فقط می‌توانند حکم افضا را بیان کنند که اگر دختری افضا شد، چنین است و چنان! اما کسی نمی‌پرسد که این طفلک‌های معصوم که دلشان به صافی و پاکی دل فرشتگان است، چرا باید در پنجه این دیوان شهوت‌ران، این گونه مظلومانه پرپر شوند.» (همان: ۲۹۶ و ۲۹۷)

در این سخنان، بی‌توجهی علما به وضعیت معاش و زندگی مردم، مورد توجه سهروردی است. علما چطور می‌توانند خود را پیرو پیامبر اسلام بدانند؛ حال آن‌که تنها در صدد رفع نیازهای خودشان هستند و محور تمام فعالیت‌هایشان، پر کردن جیب خودشان است؟ او در ادامه، به توجه علما به احکام فقهی و عدم عنایت‌شان به اخلاقیات اشاره می‌کند. برای مثال، سهروردی به مساله افضاء اشاره می‌کند. علما به احکام آن می‌پردازند؛ اما به بعد اخلاقی و انسانی آن توجهی نمی‌کنند. او می‌پرسد که گناه دختران معصوم چیست که مورد سوء استفاده قرار می‌گیرند و هیچ حمایتی از آن‌ها نمی‌شود. سهروردی با ذکر این مثال، نقدی بسیار جدی به علما وارد می‌کند و آن، این است که تنها توجه به ظواهر دین، کافی نیست؛ بلکه اصل، اهتمام جدی به اخلاقیات است که روح تعالیم دینی را تشکیل می‌دهد.

ابن عربی هم در برابر ظالمان و ستمگران، حاضر به تسلیم نیست و هر زمان که بتواند، نقد خودش را به ستمگران مطرح می‌کند. می‌توان گفت در دوران ابن عربی، شرط فعالیت علمی و تالیف کتاب بدون داشتن هیچ دغدغه‌ای، همراهی با حاکمان بود؛ اما برای ابن عربی، آنچه اهمیت داشت، بیان حقیقت بود، نه رضایت ارباب قدرت. ابن عربی نزد حاکم مالت، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بود. روزی از

روزها، وی ابن عربی را به دربارش دعوت کرد. در آن جلسه، حاکم مالت درباره اخبار انطاکیه صحبت کرد که در آنجا، فرنگیان به مسلمانان، حمله و تلفات زیادی به شهر وارد کرده‌اند. طبق گفته‌های حاکم، یکی از علل شکست مسلمانان، همراهی مسیحیان انطاکیه با فرنگیان بوده‌است. لذا از ابن عربی می‌پرسد اینکه به مسیحیان مالت، امان داده، کار درستی بوده‌است یا نه؟ ابن عربی، خلاف روال معمول دربار شاهان، به تندی از خلیفه و این کارش انتقاد می‌کند: «إنك تشكو من النصاری، ولكن العلة لیست فیهم بل فیک أنت. العلة فی ما أظهرته من مظاهر الکفر فی بلدك. إنما فعلك هذا معهم یدکرني بفعل ابن مردنیش فی مرسیه عندما مکن النصاری فی البلد فخرس دینه وملكه.» (همان: ۴۷۹)

(ترجمه: شما از مسیحیان شکایت می‌کنید؛ در حالی که علت اصلی شکست احتمالی، آن‌ها نیستند، بلکه خود شما هستید. علت شکست این است که شما مظاهر کفر را در سرزمین‌تان آشکار کرده‌اید. امان دادن شما به مسیحیان، مرا به یاد ابن مردنیش در مرسیه می‌اندازد. او نیز چون شما در سرزمینش، مسیحیان را گرامی می‌داشت؛ پس هم دینش را از دست داد، هم حکومتش را.)

فرهنگ اطاعت و سکوت در برابر خلفا و حاکمان، امری متداول بوده‌است. ابن عربی به عنوان یک شخصیت خودشکופا، این فرهنگ را نمی‌پذیرد و به صراحت، از حاکم شهر مالت، انتقاد می‌کند. او مقهور قدرت حاکم نمی‌شود و تجربه زیسته خودش را در مرسیه برای او، بازگو می‌کند.

۳.۳. داشتن نظرات و رفتارهایی بر خلاف عرف جامعه

از آن‌جا که انسان خودشکופا، به قضاوت دیگران درباره خودش اهمیتی نمی‌دهد، ممکن است گفتار و رفتاری و عقایدی داشته باشد که مورد پسند عموم نباشد. افراد خودشکوپا «نه ضد اجتماعی و نه غیر متعارف‌اند؛ بلکه خود مختارند و از ملاک‌های سلوک خودشان پیروی میکنند و کورکورانه از مقررات دیگران اطاعت نمی‌کنند» (رنجبر، ۱۳۹۰: ۷) سهروردی، در بخش‌های مختلف رمان، به انجام کارهایی می‌پردازد که در نظر عرف جامعه، ناشایست است. برای مثال، او در یک مجلس عروسی، شروع به رقصیدن می‌کند؛ بدون توجه به نگاه و قضاوتی که ممکن است دیگران در این‌باره داشته‌باشند: «سهروردی نتوانست خودداری کند. رقص کنان وارد میدان شد. در وسط حلقه‌ای از زنان و مردان جوان که با آهنگ دهل مشغول رقص و پای‌کوبی بودند، در کنار دهل‌زن دستار از سر بر گرفت و مشغول رقص شد.» (همان: ۲۲۱)

سهروردی، عارفی است مشهور و عمرش را در طلب علم دین صرف کرده است. انتظاری که جامعه از او دارد، حفظ متانت و دوری از چنین مجالسی است؛ اما او، به هنجارها و انتظارات جامعه عنایتی نمی‌کند و به ندای درونش توجه نشان می‌دهد. آن ندا و آن حال خاص، از او می‌خواهد که فی الفور، برقصد. سهروردی به مقتضای حال، شروع به رقص می‌کند و این چنین، به مقاومت در برابر فرهنگ زمانه می‌پردازد.

رقصیدن سهروردی، موجبات برانگیختن اعتراضات و انتقاداتی می‌شود. او در پاسخ می‌گوید: «سماح و رقص را هم همه تحریم نکرده‌اند. من در این باره، نظر امام محمد غزالی را قبول دارم و به آن عمل می‌کنم، البته تا آنجا که اختیار دارم. ولی آنجا که از شکوه زیبایی مست شدم، دیگر من نیستم، اگر که می‌خوانم یا می‌رقصم! بلکه جز این از دستم بر نمی‌آید! ... آن گاه که نگاهی از پشت پرده مستم کند، نرقصم چه کنم؟» (همان: ۳۰۳)

در این نقل قول، مشخص می‌شود که سهروردی به مقتضای حال خود عمل می‌کند و اصلاً به دیدگاه سایرین توجهی نشان نمی‌دهد. انسان خودشکופا به مرحله‌ای می‌رسد که رفتار و گفتارش در برخی مواقع، با فرهنگ موجود هم‌خوانی ندارد و او از این عدم هماهنگی، ذره‌ای هراس به دل راه نمی‌دهد. او به آنچه می‌گوید یا عمل می‌کند، ایمان دارد و هیچ قدرتی، توان متوقف‌کردنش را ندارد. انسان خودشکופا، از سخنان و نظرات دیگران نسبت به خودش، واهمه‌ای ندارد و در تصمیم‌گیری‌ها و اقداماتش، توجهی به آن‌ها نشان نمی‌دهد.

سهروردی به آداب و رسوم مربوط به پوشش، توجهی نداشت و طبق نظر خودش لباس می‌پوشید. یکی از صحنه‌هایی که این پوشش، خودنمایی می‌کند، مربوط به زمان حضور او در جلسه مناظره با علمای شهر در مسجد جامع است: «در آن گرمای تابستان جامه نمدین بر تن داشت و ازاری کوتاه و ساق برهنه و کلاهی سرخ به رسم گردان بر سر گذاشته بود.» (همان: ۲۸۴)

هر قشر و گروهی، لباس مخصوص خودش را دارند. جامعه از علما و دانشمندان انتظار دارد لباسی متناسب با شأن خود بپوشند. سهروردی با بی‌توجهی به این نکته، به این هنجار پشت پا می‌زند و باطن فرد را بر ظاهرش، ترجیح می‌دهد. در زمانه‌ای که رعایت ظواهر - چه در لباس، چه در افکار و چه در سایر زمینه‌ها - حرف اول را می‌زند، شاید بتوان گفت سهروردی با این اقدام، سعی در رد این اصل شناخته شده دارد.

از دیگر مواردی که می‌توان به عنوان رویکردی متفاوت با عرف در نظر گرفت، گشودگی سهروردی در برابر سایر ادیان است. در دوره‌ای که او می‌زیست، تعصبات دینی، رواج داشت؛ به گونه‌ای که مذاهب اسلامی، یکدیگر را تکفیر می‌کردند. در چنین فضایی، سهروردی به عنوان یک طلبهٔ مسلمان، با آغوشی باز و گشوده، آمادگی این را داشت که از زرتشتیان، یاد بگیرد و در طریق کسب معرفت، از آن‌ها و معارفشان بهره ببرد. عملکرد او در این زمینه، به گونه‌ای است که «از او به منزلهٔ زنده کنندهٔ حکمت ایران باستان یاد می‌شود.» (گیلانی و زمانی، ۱۳۹۸: ۹۴) یکی از زرتشتیان، از این که می‌بیند سهروردی به عنوان یک طلبهٔ مسلمان، می‌خواهد از مغ زرتشتی آموزش ببیند، تعجب می‌کند. سهروردی این چنین به او پاسخ می‌دهد: «پیامبر ما که درود و سلام خدا بر او باد، از ما خواسته که همواره به دنبال دانش باشیم. اگر چه بتوانیم آن را در چین کسب نماییم. (۳) باز آن بزرگوار در جایی دیگر فرموده‌است: اگر دانش را بر ستارهٔ پروین بیاویزند، ایرانیان به آن دست می‌یازند. (۴) که منظورش از دانش، احکام دینی نیست که در میان عرب و عجم یکسان است. این، دانش‌های دیگری است که ایرانیان با همت و پشتکار خود به آن می‌رسند. من طلبه‌ای مسلمانم و یک عالم زرتشتی، تجربیات فراوانی دارد که می‌توانم از آن بهره‌مند شوم.» (همان: ۷۰)

او با دست گذاشتن بر احادیثی که طلب علم را به هیچ جغرافیا و دین خاصی محدود نمی‌کنند، مقاومت خودش را در برابر فرهنگ حاکم که مبتنی بر پذیرش علوم مسلمین و بی‌اعتنایی به دانش‌های سایرین است، نشان می‌دهد. او حتی به اهمیت علوم غیر شرعی نیز اذعان می‌کند و به آن‌ها توجه دارد. در نظر او، علوم‌ی که ایرانیان، طبق گفتهٔ پیامبر، به آن دست می‌یابند، علوم‌ی است از جنسی کاملاً متفاوت با علوم شرعی مشترک میان عرب و عجم.

ابن عربی نیز، به عنوان عارفی خودشکופا، به هیچ وجه، از قضاوت دیگران راجع به خودش، ترسی ندارد و هر کاری را که درست بداند، بدون هیچ واژه‌ای انجام می‌دهد. مثلاً ابن عربی، به یک جانشینی و سکون تمایلی ندارد و همواره در سفر است. وی به این نکته اشاره دارد که افراد و به صورت ویژه، غلامش بدر، به زندگی ثابت و ساکن علاقه‌مند هستند و نمی‌خواهند در سفر باشند. او علی‌رغم این میل عمومی، سفر را با تمام سختی‌ها و دشواری‌هایش، ترجیح می‌دهد و آن را برای تکامل، ضروری برمی‌شمرد. در سفر است که آدمی، با افراد مختلف، دیدگاه‌های متفاوت و فضاهای گوناگون آشنا می‌شود. او در سفر، حس کنجکاوی‌اش را ارضاء می‌کند و به سیر آفاق می‌پردازد؛ سیر آفاقی که با سیر انفس جمع می‌شود و او را قدم به قدم، به هدفش نزدیک‌تر می‌کند: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتَنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ

حتى يتبين لهم أنه الحق» (فصلت / ۵۳) (ترجمه: ما به آن‌ها نشانه‌های مان را در کرانه‌ها و در درون‌شان نشان خواهیم داد تا برایشان آشکار شود که او حق است). در قسمتی از رمان می‌خوانیم: «يحدث أن يتمنى الحياة الهادئة الودیعة في خانقاه آمن والطريق القصيرة بين البيت والمسجد. والدروس اليسيرة والكتب القليلة والغرف الدافئة والأحداث المتوقعة... لا بد من السفر كي نستجلب العبر. والمؤمن في سفر دائم. والوجود كله سفر في سفر.» (علوان: ۴۵۳ و ۴۵۴)

(ترجمه: پیش می‌آید که [بدر] آرزو می‌کند زندگی آرام و ساکنی در یک خانقاه امن داشته باشد و مسافت کوتاهی بین خانه و مسجد باشد. او هم‌چنین خواستار درس‌های آسان، کتاب‌های کم‌شمار، اتاق‌های گرم و حوادث پیش‌بینی‌پذیر است. باید سفر کرد تا عبرت آموخت. مؤمن، در یک سفر دائمی است و تمام هستی، سفر در سفر است. از دیگر مصادیق تفاوت با عرف، داشتن نگاه برابر به زن و مرد است. زمانی که دخترش به دنیا آمد، همسرش مریم، نگران بود ابن عربی از تولد دختر، ناراحت شود؛ اما از آن جایی که او، دارای شخصیتی خودشکوفای بود، از این کلیشه فرهنگی تبعیت نکرد و از تولد دخترش بسیار خوشحال شد و آن کودک را عطیة الهی دانست: «سُرّت مریم بهذا وتسلت عن الخوف الذي ساورها لما وضعنها أنثى.» (همان: ۱۷۵)

(ترجمه: مریم از این [خوشحالی من] شاد شد و از ترسی که از زمان تولد فرزند دختر، دچارش شده بود، آسوده شد.)
یا در جایی دیگر، صفیه، یکی دیگر از همسران ابن عربی، از او درباره خلوت‌گزینی زنان می‌پرسد. ابن عربی، خلوت‌گزینی برای زنان را مجاز می‌شمرد و می‌گوید: «بالطبع يا صفية. حضرة الله لا تفرق بين ذكر وأنثى.» (همان: ۵۵۰)

(ترجمه: البته [که حق گوشه‌نشینی دارند] صفیه. حضرت حق، میان مرد و زن فرقی نمی‌گذارد.)
زنان و مردان در دوران ابن عربی، از جایگاه برابری برخوردار نبودند. این عدم برابری، در حوزه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و حتی معنوی نمود پیدا می‌کرد. در این زمینه و زمانه، ابن عربی به چنین باور رایجی اعتقاد نداشت و صریحاً این دیدگاه را رد می‌کرد. در نظر او، زن و مرد، نزد خداوند یکسان هستند و هر دو، برای رسیدن به خدا، می‌توانند تلاش کنند و خلوت‌گزینی کنند. او همسرش را متقاعد می‌کند که او هم می‌تواند قدم در این راه بگذارد و زن‌بودنش، مانعی در این راه نیست. در این مورد، ذکر مجدد این نکته نیز لازم است که در این رمان، یکی از اوتاد ابن عربی، زن

بوده است. در نظر قرآن، تنها عامل برتری انسان‌ها نسبت به یکدیگر، تقواست. ﴿...إِنْ أكرمكم عند الله أتقاكم...﴾ (حجرات/ ۱۳) (ترجمه: قطعاً گرامی‌ترین شما نزد خداوند، باتقواترین شماست.) او هم چنین، بر خلاف عموم افراد جامعه، به مال و منال دنیا کم توجه بود. در بخش دیگری از رمان، ابن عربی در زمان اقامتش در دمشق، مورد استقبال حاکمان و طالبان علم قرار گرفت. قاضی القضاة شهر، به ابن عربی پیشنهاد تدریس در یکی از مدارس بزرگ شهر را داد و به او قول مساعد داد تا محل سکونت و مقرری قابل توجهی برای او در نظر بگیرد. طبیعتاً این امر، برای هر مدرسی بسیار خوشایند بود. اما ابن عربی به حداقل‌ها راضی بود و در پی پول و ثروت بسیار نبود. در نتیجه به قاضی القضاة چنین گفت: «وإذا اخترتها فسنقيم في الخانقاه ولا تجعل لنا سكناً فإننا لا ندرى متى نرحل. ولا نريد عطاء إلا ما يسد رمقنا.» (همان: ۳۷۰)

(ترجمه: و اگر آن مدرسه را پسندیدم، در خانقاه اقامت خواهیم کرد و برای ما منزلی در نظر نگیرید؛ چرا که نمی‌دانیم چه زمانی از دمشق می‌رویم. در ضمن مقرری نمی‌خواهیم؛ مگر در حد بخور و نمیر.)

او به اقامتگاه، اعتنایی نمی‌کند؛ زیرا در این شهر، مسافر است و هر لحظه، امکان ترک آن‌جا، وجود دارد. شاید بتوان دمشق را استعاره‌ای از دنیا گرفت که آدمی در آن، به صورت دائم ساکن نیست و هر لحظه، امکان ترک آن، وجود دارد؛ چنان‌که برخی حکما و ادبا گفته‌اند «هر چه نپاید، دلبستگی را نشاید.» (سعدی، ۱۳۹۸: ۵۴) او به مقرری نیز عنایت چندانی ندارد؛ در حالی که بسیاری از افراد، تمایل به حضور در مدارس داشتند که مقرری مناسبی برایشان در نظر می‌گرفت.

از دیگر مصادیق بی‌توجهی ابن عربی به مال دنیا، هنگام اقامتش در مالت تجلی می‌یابد. حاکم آن شهر، خانه‌ای در یک منطقه مرفه‌نشین به او بخشید. پرده‌دار سلطان، طوماری به او داد تا این هدیه به آگاهی ابن عربی برسد. در مسیر بازگشت از دربار، فقیری از ابن عربی کمک می‌خواهد. او هم بدون درنگ، آن طومار را به فقیر می‌دهد و می‌گوید: «ما لي غير هذي الدار ... فخذها لك.» (همان: ۴۸۱)

(ترجمه: غیر از این خانه، چیزی ندارم ... پس آن را برای خودت بردار.)

او با این اقدامش، فرهنگ غالب مادی‌گرایانه را به چالش می‌کشد؛ فرهنگی که مبتنی بر جمع مال و ثروت و پرهیز از کمک به نیازمندان است. در این فرهنگ، شخص هر چه دارا تر باشد، از ارزش و احترام بیشتری برخوردار است. اما او، عارفی است که به تعالیم مورد اعتقادش، جامه عمل می‌پوشاند و در حد حرف و شعار، باقی نمی‌ماند. او به ارزش‌های معنوی و عرفانی اولویت می‌دهد و کاری به

ارزش‌های جامعه ندارد. البته این، طبیعی است که او به عنوان یک شخصیت خودشکوفا، خودش را محدود به تأمین نیازهای فیزیولوژیک و ابتدائی‌اش نکند و افق‌های دورتر را ببیند. عموم افراد جامعه، در سطوح پایین هرم مازلو باقی می‌مانند و صرف نظر کردن از خانه و دادن آن به فقیر، در مخیله‌شان نمی‌گنجد؛ اما این امر برای ابن عربی، بسیار عادی است.

۴. نتیجه‌گیری

همان‌طور که از مجموع بررسی‌ها مشخص شد، سهروردی و ابن عربی، به عنوان شخصیت‌هایی خودشکوفا، در بخش‌های مختلف دو رمان، مصادیق بارزی از مقاومت در برابر فرهنگ‌پذیری را به منصفه ظهور رسانده‌اند. آن‌ها هیچ ترسی از قضاوت دیگران ندارند و تنها گفتار یا رفتاری را در پیش می‌گیرند که درست می‌دانند و به تشخیص خود در این مورد، اعتماد می‌کنند.

سهروردی در جای جای رمان *قلندر و قلعه*، مؤلفه مقاومت در برابر فرهنگ‌پذیری را از خود نشان می‌دهد. او با نقد نظریات دانشمندان مطرحی چون ابن سینا، با جو حاکم بر فضای علمی که مبتنی بر پذیرش بی‌چون و چراست، مخالفت می‌کند و به ارائه نظریات خودش می‌پردازد. او هم‌چنین از قدرت حاکمان و عالمان ترسی به دل راه نمی‌دهد و هر جا که رفتار و گفتارشان را خلاف دین و انسانیت تشخیص دهد، به نقد آن‌ها می‌پردازد. او از انجام اموری چون رقص، ابائی ندارد و پایبند پوشش مرسوم نیست و به هیچ عنوان، خودش را به تعالیم یک دین محدود نمی‌کند و از سایر ادیان نیز بهره می‌برد.

ابن عربی نیز به عنوان عارفی بزرگ و خودشکوفا، این ویژگی را در سنین مختلف و در مراحل گوناگون زندگی‌اش، از خودش بروز می‌دهد. او هم مانند سهروردی، نظرات دانشمندان و بزرگان را مقدس نمی‌پنداشت و نقد آن‌ها را کاملاً طبیعی می‌پنداشت. او از حاکمان و قدرتمندان نیز ترسی نداشت و در مواقع ضروری، به نقد آن‌ها می‌پرداخت. او، در شرایطی که اکثر افراد، به یک‌جانشینی خو کرده‌اند، سفر دائمی و همیشگی را در پیش می‌گیرد و سفر، زندگی او محسوب می‌شود؛ نه بخشی از آن. او برای زن و مرد، جایگاهی یکسان قائل است و به نظر او، هر دو می‌توانند در مسیر نیل به جایگاه الهی باشند. ابن عربی بر خلاف عموم مردم، دل‌بسته مال دنیا نیست و به راحتی از آن می‌گذرد.

می‌توان چنین ادعا کرد که وجه مشترک این دو عارف در بروز این ویژگی، در نقد نظرات دانشمندان و ایستادگی در برابر قدرت‌های حاکم آشکار می‌شود. هر دو، حاضر به تبعیت بی‌چون و چرا از نظرات پیشینیان نیستند و هیچ کدام، نمی‌توانند سر تسلیم به درگاه قدرت‌های حاکم، فرود آورند.

آن‌ها هم چنین از بیان نظرات و انجام اموری خلاف عرف، ترسی ندارند و کاری را انجام می‌دهند و سخنی را بر زبان می‌آورند که به نظر خودشان و نه نظر دیگران، درست است.

۵. پی‌نوشت‌ها

(۱) «ابوحامد محمد بن محمد غزالی» معروف به «امام محمد غزالی» (۴۵۰-۵۰۵ق)، فیلسوف، متکلم و فقیه نامدار ایرانی در سده پنجم هجری است. وی در علوم مختلف اسلامی، اعم از فقه، اصول، کلام، فلسفه، اخلاق و عرفان متبحر بود. «غزالی صرف نظر از وجوه مختلف اهمیتی که در ادبیات فارسی دارد، در نثر نیز صاحب مقام و مرتبه والایی است. او نثری شیوا، پخته، ساده، گیرا و پر مغز دارد.» (غزالی، ۱۳۹۲: ۴)

(۲) ابوالولید محمد بن احمد بن محمد بن رشد، فیلسوف، فقیه و منجم مسلمان در قرن ششم هجری و شارح آثار ارسطو. وی در تاریخ اندیشه اسلامی، چهره‌ای ممتاز و متمایز است و در انتقال اندیشه یونانی به جهان اسلام و تفکیک عناصر ارسطویی و نوافلاطونی در فلسفه اسلامی، نقشی تعیین کننده داشت. (نک: اوروی، ۱۳۷۵، ۱-۱۵۲)

(۳) اشاره است به حدیث نبوی: **اطْلُبُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصِّينِ فَإِنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ**. (روضه الواعظین و بصیرة المتعظین، ج ۱، ص: ۱۲)

(۴) اشاره است به حدیث نبوی: **لَوْ كَانَ الْعِلْمُ مُنَوَّطًا بِالثَّرْيَاءِ لَتَنَاوَلَهُ رَجَالٌ مِنْ فَارِسٍ** (قرب الإسناد، ص: ۱۰۹)

تعارض منافع

بنا بر اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.

منابع

قرآن کریم.

اروی، دمینیك (۱۳۷۵ش)، *ابن رشد، تهران: نشر مرکز.*

اکبر زاده، فریا (۱۳۹۷ش)، «بررسی و تحلیل تطبیقی وحدت وجود در شعر ابن عربی و شمس مغربی»، *کاوش نامه ادبیات تطبیقی*، شماره ۳۰، صص ۲۵-۴۰. Doi: 20.1001.1.26766515.1397.8.30.2.2

حمیری، عبد الله بن جعفر (۱۴۱۳ق)، *قرب الإسناد*، قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام).

رایکمن، ریچارد (۱۳۹۶ش). *نظریه‌های شخصیت*، ترجمه: مهرداد فیروزبخت، تهران: ارسباران.

رنجبر، سمیرا (۱۳۹۰) «آیا من هم می‌توانم خودشکوفای باشم»، *مجله رشد آموزش مشاور مدرسه*، شماره ۲۳، ۴-۷.

سعدی، مصلح بن عبدالله (۱۳۹۸ش). *گلستان*. تصحیح و توضیح: غلامحسین یوسفی، تهران: خوارزمی.

سید رضی (۱۳۷۹ش). *نهج البلاغه*. ترجمه: سید جعفر شهیدی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

شاملو، سعید (۱۳۸۸ش). *مکتب‌ها و نظریه‌ها در روان‌شناسی شخصیت*. چاپ نهم. تهران: رشد.

- علوان، محمد حسن (۲۰۱۶م). موت صغير. بيروت: دار الساقی.
- غزالی، محمد بن محمد (۱۳۹۲ش)، کیمیای سعادت، تهران: پیمان.
- غیاثی، محمد تقی (۱۳۸۲ش) *نقد روان‌شناختی متن ادبی*، چاپ اول، تهران: انتشارات نگاه.
- فتال نیشابوری، محمد بن احمد (۱۳۷۵ش)، *روضه الواعظین و بصیرة المتعظین* (ط - القدمة)، قم: انتشارات رضی.
- فضل الله، محمد حسین (۱۴۱۹ق)، *من وحي القرآن*، بيروت: دار الملائک.
- فیست، جس؛ گریگوری جی فیست (۱۳۹۰ش). *نظریه‌های شخصیت*. ترجمه: یحیی سید محمدی. تهران: روان.
- فیض کاشانی، ملا محسن (۱۳۷۲ش)، *راه روشن (ترجمه المحجة البيضاء)*، ترجمه سید محمدصادق عارف، مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.
- کریمی، یوسف (۱۳۷۴ش). *روان‌شناسی شخصیت*. چاپ ششم. تهران: رشد.
- گنجی، حمزه (۱۳۹۱ش). *روان‌شناسی عمومی*. تهران: ساوالان.
- گیلانی، آذرنوش و زمانی، سید صادق (۱۳۹۹). *کیخسرو در اندیشه فردوسی و سهروردی. کاوش‌نامه ادبیات تطبیقی*. شماره ۱، دوره ۱۰، پیاپی (۳۷). ۹۳-۱۱۲. <https://doi.org/10.22126/jccl.2020.2290.1687>
- مازلو، آبراهام (۱۳۶۹ش). *انگیزش و شخصیت*. ترجمه: احمد رضوانی. مشهد: آستان قدس رضوی.
- یثربی، یحیی (۱۳۸۴ش). *قلندر و قلعه*. تهران: قو.

References

The Holy Quran. (In Arabic)

Arvi, D. (1996), *Ibn Rushd*, Tehran: Markaz Publishing House. (In Persian)

Akbarzadeh, F. (2018). *A comparative study and analysis of the concept of the unity of existence in the poetry of Ibn Arabi and Shams Maghribi*. *Kavoshnameh of Comparative Literature*, (30), 25–40 .. (In Persian)

Alwan, M. (2016), *A Little Death*. Beirut: Dar al-Saqi. (In Arabic)

Fattal Neyshaburi, M.(1996), *Rawdat al-Wa'ezin wa Basirat al-Mu'ta'ezin*, Qom: Razi Publications. (In Arabic)

Fadlollah, M. H. (1998), *Min Wahi al-Quran*, Beirut: Dar al-Malak. (In Arabic)

Fayz Kashani, M.(1993), *Rahe Roshan* (Translation of Al-Mahja al-Bayda), Translated by Seyyed Mohammad Sadeq Aref, Mashhad: Astan Quds Razavi Printing and Publishing Institute. (In Persian)

Feist, Jess; Gregory J. Feist (2011). *Theories of Personality*. Translated by Yahya Seyyed Mohammadi. Tehran: Rawan. (In Persian)

- Ganji, H. (2012). *General Psychology*. Tehran: Savalan. (In Persian)
- Ghazali, M.(2013), *Kīmīyā-yi Sa'ādat*, Tehran: Peyman. (In Persian)
- Ghiyati, M.T (2003), *Psychological Criticism of Literary Texts*, First Edition, Tehran: Negah Publications. (In Persian)
- Gilani, A and Zamani, S.(2019), *Keykhosro in the Thought of Ferdowsi and Suhrawardi. Comparative Literature Research. 1 (37). 93-112 (In Persian)*
- Hemyari, A.(1993), *Qurb al-Isnad*, Qom: Aal al-Bayt Foundation. (In Arabic)
- Karimi, Y. (1995), *Psychology of Personality*. Sixth Edition. Tehran: Rushd. (In Persian)
- Maslow, A. (1989). *Motivation and Personality*. Translated by: Ahmad Rezvani. Mashhad: Astan Quds Razavi. (In Persian)
- Maslow, A. H. (1954). *Motivation and personality*. New York: Harper & Brothers.
- Ranjbar, S. (2011). *Can I also become self-actualized? Roshd School Counselor Education Journal*, (23), 4–7. (In Persian)
- Ryckman, R (2017). *Theories of Personality*. Translated by Mehrdad Firuzbakht, Tehran: Arasbaran. (In Persian)
- Saadi, M.(2019). *Golestan*. Edited and explained by Gholamhossein Yousefi, Tehran: Khwarazmi. (In Persian)
- Seyyed Razi (1999), *Nahjul al-Balagha*. Translated by Seyyed Jafar Shahidi, Tehran: Elmi Farhangi Publications. (In Persian)
- Shamloo, S (2009), *Schools and Theories in Personality Psychology*. 9th edition. Tehran: Rushd. (In Persian)
- Yathrabi, Y. (2005), *Qalandar and the Castle*. Tehran: Qo. (In Persian)

نظرة مقارنة على عنصر "مقاومة التناقف" في روايتي قلندر وقلعة وموت صغير استناداً إلى هرم ماسلو للاحتياجات

مهدي ياري^١ | سيد مهدي نوري كيدقاني^٢ | مهدي خرمي سرحوضكي^٣ | حسين شمس آبادي^٤

١. طالب في مرحلة الدكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية اللاهوت، جامعة حكيم سبزواري، سبزواري، إيران. العنوان الإلكتروني: yari25388@gmail.com

٢. الكاتب المسؤول، أستاذ مشارك، فرع اللغة العربية وآدابها، كلية اللاهوت، جامعة حكيم سبزواري، سبزواري، إيران. العنوان الإلكتروني: sm.nori@hsu.ac.ir

٣. أستاذ مشارك، فرع اللغة العربية وآدابها، كلية اللاهوت، جامعة حكيم سبزواري، سبزواري، إيران. العنوان الإلكتروني: khorrani@hsu.ac.ir

٤. أستاذ مشارك، فرع اللغة العربية وآدابها، كلية اللاهوت، جامعة حكيم سبزواري، سبزواري، إيران. العنوان الإلكتروني: drshamsabadi@yahoo.com

الملخص

معلومات المقال

يهدف هذا البحث إلى دراسة عنصر "مقاومة التناقف" في شخصيات اثنين من الصوفيين الإسلاميين العظماء، سهروردي وابن عربي، في روايتين فارسيتين وعربيتين. الأساس النظري للبحث هو نظرية أبراهام ماسلو لهرم الاحتياجات، والتي تعتبر واحدة من أهم نظريات الشخصية في علم النفس الإنساني. وفقاً لهذه النظرية، بعد تلبية الاحتياجات الأساسية، يصل الشخص إلى مرحلة تحقيق الذات وفي هذه المرحلة، يُظهر خصائص مثل الاستقلال والأصالة ومقاومة التناقف. منهج البحث هو وصفي تحليلي ويعتمد على الاستقراء غير المكتمل. في هذا الصدد، تمت دراسة روايتين، قلندر وقلعة (عن سهروردي) وموت صغير (عن ابن عربي)، بشكل مقارن. تُظهر نتائج البحث أنه في كلتا الروايتين، تبدأ الشخصيات الرئيسية مسار نموها من المستويات الأولية لهرم الاحتياجات وتصل في النهاية إلى مرحلة تحقيق الذات. في هذه المرحلة، يُظهران أمثلة واضحة على مقاومة التناقف من خلال انتقاد بعض الأفكار الشائعة، ومواجهة السلطات الحاكمة، وتجاهل الأعراف الاجتماعية. ونتيجة لذلك، يُمكن القول إن مقاومة التناقف عنصرٌ أساسيٌّ في تفسير الشخصية المحققة للذات لهذين الصوفيين.

نوع المقال: مقالة محكمة

الوصول:

التنقيح والمراجعة:

القبول:

الكلمات الدلالية:

الأدب المقارن، مقاومة التناقف،

سهروردي، ابن عربي، أبراهام ماسلو.

الإحالة: ياري، مهدي؛ نوري كيدقاني، سيد مهدي؛ خرمي سرحوضكي، مهدي؛ شمس آبادي، حسين (١٤٢٧). نظرة مقارنة على عنصر "مقاومة التناقف" في روايتي قلندر وقلعة

وموت صغير استناداً إلى هرم ماسلو للاحتياجات، ١١ (٤)، ٢٠-١.



© الكتاب.

النشر: جامعة رازي

DOI: 00000000000000000000000000000000