



منزلت شب قدر از دیدگاه ابن عربی

در ادبیات دینی «قدر» یکی از معدود قدر مشترکات میان تمام گرایش‌ها و نحله‌هایی است که تحت دین محمد(ص) و شهادت لاله‌الاله و محمد رسول‌الله اجتماع کرده‌اند.

منزلت شب قدر از دیدگاه ابن عربی لیله ثبی‌خوانان

در ادبیات دینی «قدر» یکی از معدود قدر مشترکات میان تمام گرایش‌ها و نحله‌هایی است که تحت دین محمد(ص) و شهادت لاله‌الاله و محمد رسول‌الله اجتماع کرده‌اند.

ظاهرگرایان و باطن‌گرایان ایشان هر دو دل خوش داشته‌اند به اینکه گوهری ثمین و لوءلؤی دفین را در ارض اسلام یافته‌اند؛ هرچند ظاهرگرایان را ظاهر آن گوهر خوش آمده است و باطن‌گرایان را نقب به درون آن. در روایات ائمه دین(ع) نیز چنین امری را می‌توان به عیان مشاهده کرد؛ چنان‌که روایات بی‌شماری از ایشان در مجامع حدیثی گرد این موضوع جمع‌آوری شده است. آنچه در این روایات بیشتر مورد لحاظ واقع شده، تعیین چند امر است. نخست آنکه شب قدر در چه ماهی است؟ پاسخ به این پرسش البته از پیش روشن است؛ چراکه ترتیب تسلسلی آیات قرآن نشان‌دهنده وقوع آن در رمضان کریم است. دیگر پرسش آن است که لیلۀ قدر در چه شبی است؟ در این مورد اختلاف فراوانی روی داده است. اما قول مرجع براساس این روایات شب بیست‌وسوم ماه فضايل است؛ هرچند شب نوزدهم با احتمال بسیار کم و شب‌های بیست‌ویکم و بیست‌وهفتم نیز با احتمال بیشتر ذکر شده است.

دیگر پرسش از ثواب عبادات و چگونگی آن است. پاسخ این پرسش را نیز به نص قرآن می‌توان مهیا کرد چراکه سوره قدر به‌صراحت ثواب آن را بیش از هزار ماه یعنی هشتاد و اندی سال ذکر کرده است. البته در باب تفسیر چگونگی و معنای هزار ماه اختلاف وجود دارد. امر دیگر که در روایات آمده و به‌نظر بسیار مهم می‌آید، آن است که چه اعمالی در این شب مستحب است. در این مورد روایات ائمه دین(ع) به تفصیل پاسخ گفته است و از اعمالی مثل قرائت قرآن (به‌خصوص سوره‌هایی مثل دخان، عنکبوت، روم و قدر)، غسل شب قدر، زیارت سیدالشهداء(ع) در کربلا، شب‌زنده‌داری و تهجد و خواندن نماز یکصد رکعتی شب قدر و البته خواندن دعا، سخن به میان آمده است. برخی علما همچون شیخ عباس قمی در مفاتیح الجنان نیز براساس همین روایات به تفصیل، اعمال این شب را برشمرده‌اند. عرفا اما ضمن تأکید بر این اعمال و اذکار و صلوات، از بعدی دیگر به شب قدر نگریسته‌اند که می‌توان آن را نگاهی تاویل‌مدار دانست. در این جستار که به مناسبت لیلۀ قدر و البته هم زمانی با هفدهم رمضان سال 560 هجری قمری که تولد شیخ اکبر، ابن عربی نیز است به نگارش آمده، تلاش می‌کنیم تا نگاهی عرفانی به قدر را با محوریت عارف مشهور محیی‌الدین عربی بهتر درک کنیم.

از نگاه عرفا کار دین نقب‌زدن به عالم معناست و معنا گرچه همان باطن و حقیقت متعالی و واحد دین است، اما به ضرورت در قالب و چهارچوب یک امر ظاهری مثل قول یا فعل یا تقریر معصوم(ع) لحاظ شده است چراکه جز از ظاهر، راهی به باطن وجود ندارد. ساحتی در دین وجود دارد که راه نیل به معنا از آن می‌گذرد؛ سرزمینی که مناسک و شعائر و آداب آیینی‌اش خوانند. از این‌رو باید از سرزمین ظاهر آغاز کرد و البته آن را محترم شمرد چراکه تا انتهای سیر، ملازم و مصاحب مسیر است. اما باید در انتها به سرزمین باطن رسید. این سیر را عرفا «تأویل» نامیده‌اند. البته این تاویل در مکان و زمان روی نمی‌دهد و مستلزم گذر از مکانی به مکان دیگر یا سپری‌شدن زمان معتناهی نیست زیرا ایمان از سنخ زمان و مکان و حتی عمل نیست هرچند ثمره آن عمل صالح است.

بنابراین تاویل در معنا روی می‌دهد و در ایمان و بالمآل، شهود. گذر از سرزمین ظاهر به سرزمین باطن را عرفا تاویلی شهودی می‌دانند که در آن انسان از ابزار ادراکی مالوف و مانوس خویش که همان حس و عقل است، فارغ شده، به ابزاری جدید به نام شهود مجهز می‌شود، که البته آن هم مثل دو ابزار پیشین قوه‌ای برای معرفت و نیل و وصول به آن است و از جانب خدای تعالی اعطا شده است؛ هرچند حوزه‌ای را رصد می‌کند که عقل و حس را بدان راهی نیست؛ آری حوزه باطن. و عارف چون به‌واسطه شهود به سرزمین باطن مسلط شد، معنای هر امر ظاهری را از نو شهود می‌کند و عمق آن، حقیقت آن و گاه ملکوت آن را درک می‌کند؛ چنان‌که خداوند، ملکوت آسمان‌ها و زمین و حقیقت احیای موجودات را به ابراهیم(ع) نشان داد و کاملاً مشخص کرد که این شهود، شهود ظاهری نبوده است چراکه شهود ظاهری از قبل هم برای او- علیه‌السلام- میسر بوده است. به هر روی عارف در سرزمین باطن به شهودی غیر از آنچه در سرزمین ظاهر بدان نایل می‌آمده است، می‌رسد که از آن شهود در بازگشت به سرزمین ظاهر تعبیر می‌کند. البته این تعبیر با الفاظی روی می‌دهد که لازمه ظاهر است ولی بی‌گمان با معانی ظاهری تفاوت دارد.

عرفا اما برای تفسیر رمضان و تعبیر شهود خویش ابتدا از معناکردن واژه قدر آغاز کرده‌اند. مشخص است که واژه قدر از قدرت گرفته

شده است. قدرت نیز بنا بر تفسیر صحیح یک صفت اضافی به شمار می‌رود. منظور از صفت اضافی، صفتی است که به نسبت به چیزی به کار می‌رود. مثلاً گفته می‌شود، شخصی نسبت به فلان امر دارای قدرت است ولی نسبت به بهمان کار و عمل، قدرت ندارد. بنابراین قدرت در اضافه به اشیا گوناگون معنا می‌یابد. بر این اساس باید خداوند را در مقابل بندگان او که دارای قدرت مجازی و اکتسابی هستند، دارای قدرت حقیقی بدانیم. البته می‌توان از این تفسیر فراتر رفت و به صفت قدرت، یک معنای ذاتی داد؛ به این صورت که قدرت را در مصداق، عین ذات الهی تصور کنیم، هرچند میان معنای قدرت و ذات تفاوت مفهومی وجود داشته باشد. در هر صورت تقدیر و قدر از قدرت گرفته شده است.

اما تقدیر خداوند نسبت به اشیا و موجودات بر 2 گونه است: الف) اینکه به کسی یا چیزی قدرت انجام کاری را اعطا کند. ب) آنکه - براساس مقتضای حکمت خویش - چیزی را بر مقداری مشخص یا وجهی معین سامان دهد. به نظر می‌رسد تقدیر و قدرت الهی در شب قدر از نوع اول باشد که البته امری تدریجی‌الحصول به شمار می‌آید؛ به این معنا که خداوند تبارک و تعالی در شب قدر قدرت ویژه‌ای را به بندگان خود اعطا کرده که آنان را قادر به انجام امور مخصوصی در یک زمان تدریجی‌الحصول کرده است؛ اموری که در زمان‌های دیگر از ایشان برنمی‌آید. از این رو عرفا شب قدر را عرصه تجلی توحید افعالی دانسته‌اند چراکه در تکوین، امری روی می‌دهد که در تشریع از بندگان خواسته شده است.

از سوی دیگر می‌دانیم که رمضان از واژه «الرمض» گرفته شده است که به معنای شدت تابیدن خورشید است. بنابراین باید نوعی سوختگی را که لازمه لاینفک تابیدن خورشید به یک نقطه است، به‌عنوان معنای بالمآل رمضان در نظر گرفت. این سوختگی یا میل به سوختن و فنا و نیستی، بی‌گمان قابل‌حمل است بر انسان‌هایی که تمایل و حتی عشق به فنا و بقا در آن دارند. از این رو رمضان را می‌توان بر حسب این نگاه تاویلی، سرزمین فنا به شمار آورد. با ترکیب این دو معنا می‌توان به یک نتیجه شگفت رسید و آن اینکه خداوند تبارک و تعالی در این شهر فضیلت به بندگان خویش قدرت تجربه نیستی و فنا را اعطا کرده است. از این رو ترکیب رمضان و قدر که در نگاه ابن‌عربی ترکیبی تاویلی به شمار می‌رود، به این معناست که بندگان از سوی خداوند صاحب قدرت ویژه‌ای شده‌اند که اولاً مشخص و محدود به زمان خاصی است، ثانیاً امکان تجربه‌ای شگرف را به انسان می‌دهد؛ تجربه شهودی و تاویلی نیستی.

این البته برای کسانی از عرفا میسر است که توان درک این امر و شناخت معالم و مولفه‌های نیستی را دارا باشند. ابن‌عربی خود در این باره در مهم‌ترین اثر خویش یعنی «الفتوحات المکیه» می‌گوید: «در فنا و نیستی منزلگاهی است که روح او جل‌جلاله در میان ما فرود می‌آید. او چون لیل‌قدر است که نه نور دارد و نه سایه. او همان نور صرف است و از آن به حالت دیگری منتقل نمی‌شود» (فتوحات، ج 1، ص 236). او سپس در توضیح اینکه لیل‌قدر نور است و نه سایه می‌گوید: «حالت فنا، نور حقیقی است و سایه حقیقی؛ حالتی است که ضد ندارد زیرا اگر نور صرف بود، باید ظلمت را در مقابل خویش می‌یافت» (همان). برای درک این فراز از فتوحات ابتدا باید با حالت فنا آشنا شویم. از توضیحات ارائه‌شده توسط ابن‌عربی به روشنی این نکته برمی‌آید که او تلاش می‌کند تا با اصطلاح «ماهیت لابشرط مقسمی» که اصطلاحی مشابهی است، نور صرف را که در واقع همان حضرت باری است و درک‌کننده لیل‌قدر در واقع او را درک می‌کند، توضیح دهد. ماهیت لابشرط مقسمی، ماهیتی است که هم با ماهیت لابشرط قسمی قابل تطبیق است هم با ماهیت بشرط شیء و هم با ماهیت به شرط لا. مثلاً اگر ماهیتی مثل انسان را در نظر آوریم می‌شود او را به شرط یک ویژگی یا شکلی خاص مثل رنگ سفید مورد لحاظ قرار داد، می‌شود او را به شرط نبودن چیزی همراه او مورد لحاظ قرار داد (مثلاً او را فارغ از عدالت تصور کنیم) و می‌شود او را بدون آنکه سفید باشد یا نباشد، عادل باشد یا نباشد مورد لحاظ قرار داد که همان لابشرط قسمی است.

حال باید توجه کرد که انسان به‌عنوان یک ماهیت لابشرط مقسمی بر تمام این سه‌نوع انسان که هر یک لحاظ و حیثیتی دارند، قابل حمل است. البته باید توجه داشت که نور در فلسفه اشراقیون از مقولات به شمار نمی‌رود بلکه تعبیری است برای نام بردن از هستی و وجود؛ هرچند در فیزیک جدید از سنخ ماده بودن نور اثبات شده است. در هر صورت ابن‌عربی از این تعبیر فلسفی به‌خوبی استفاده می‌کند تا مقصود خویش را بیان کند. نور لابشرط مقسمی هم با نور به شرط سایه سازگار است، هم با نور به شرط عدم‌سایه و هم با نور لابشرط از نور و سایه. به تعبیر دیگر نوری که ابن‌عربی تلاش می‌کند تا آن را راز لیل‌قدر معرفی کند، نوری است که با سایه سازگار است؛ یعنی هم نور صرف است و هم سایه صرف زیرا اگر فقط نور صرف باشد به‌گونه‌ای که اصولاً وجود سایه با آن متصور نباشد، نمی‌توان از آن برای تفسیر لیل‌قدر بهره گرفت؛ چنان‌که نمی‌توان از سایه صرف برای تمثیل آن بهره‌گرفت چراکه سایه صرف همان عدم‌نور است که صرفاً یک امر عدمی به شمار می‌رود. لذا باید از تمثیلی استفاده کرد که با نور صرف سازگار باشد و توأمان با سایه صرف نیز سازگار باشد؛ چنان‌که مقتضای قاعده عدم‌تحمید صرف و عدم‌تنزیه صرف در مورد ذات مبارک‌الله تعالی چنین است؛ نه فقط حمد و ستایش صرف و نه فقط تنزیه صرف چراکه حمد صرف به تشبیه و تنزیه صرف به تعطیل و انکار ذات می‌انجامد. لذا ابن‌عربی به بهترین وجه از اصطلاح فلسفی لا بشرط مقسمی استفاده می‌کند.

البته باید توجه داشت که ماهیت الهی عین انیت و هستی اوست و این دو در مورد او تهافت و تفارقی با یکدیگر ندارند. اما چنان‌که گفته‌اند، مثال از جنبه‌ای مقرب است و از جنبه دیگر ممکن است، مُبَعَد باشد. بنابراین نمی‌توان ماهیت الهی را چیزی غیر از وجود او

به شما آورد. البته در مورد موجودات دیگر چنین امری- یعنی گسستگی وجود از ماهیت- قابل تصور است. در هر صورت نتیجه تفسیر ابن عربی و سایر عرفای تابع او همچون قیصری و سید حیدر آملی چنین است که چون ماهیت رمضان، سلبی است و چیزی جز عدم اکل و شرب و جماع نیست که همگی اموری عدمی‌اند، از این‌رو خداوند در یک ماه از سال که آن را ماه ضیافت و مهمانی خویش خوانده است، خود را به بندگان عرضه داشته است و آن را در زمینه تجربه فنا و نیستی مکلف آشکار کرده است چراکه انکار خویشستن و نیست‌شمردن آن، بهترین شیوه برای تجربه الوهی است؛ به عبارت دیگر در آن ظرفی که چیزی از مُدرک و شاهد وجود ندارد، مُدرک و مشهود هویدا و ظاهر می‌شود و از باطن به در می‌آید.

این ظرف می‌تواند لیل‌قدر باشد که الله تبارک و تعالی اسم ظاهر خویش را بر باطن غلبه می‌دهد. اما چرا خداوند از تمام لایالی و ایام شهر کریم این شب را انتخاب کرد و البته آن را میان تمام آن شب‌هایی که فرد هستند، نه زوج، پنهان کرده است؟ پاسخ عرفا چنین است که این امر از این روست که بنده حالت جویندگی و تشنگی به‌خود گیرد و اشتیاق و عشق خود را به‌تمامه آشکار کند. ابن عربی خود در این باره می‌گوید: «اینکه خداوند لیل‌قدر را اختیار کرد به این دلیل است که درک این امور جز با ظرفیت و گنجایش خود الله تبارک و تعالی میسر نمی‌شود. و چون حق غیب است از این‌رو قدر را به شب اختصاص داد زیرا شب هم پنهان است؛ همان‌گونه که غیب پنهان است» (فتوحات، ج 2، ص 170). از این‌رو شب قدر را در ماهی که تمام امور حقیقی جنبه نیستی به خویش می‌گیرند، قرار داد و آن را در شبی از لایالی فرد دهه آخر پنهان داشت تا