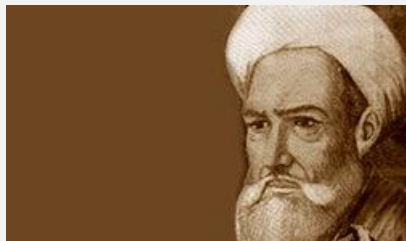


شیخ اشراق و عرفان دوره نخستین(2)

شیخ اشراق اطلاع نسبتاً وسیعی از متون و آثار عرفانی دوره نخستین داشته است. عارفان از منظر وی، حکمای واقعی و ستارگان آسمان توحید بوده و از دیگران کامل‌ترند.



شیخ اشراق اطلاع نسبتاً وسیعی از متون و آثار عرفانی دوره نخستین داشته است. عارفان از منظر وی، حکمای واقعی و ستارگان آسمان توحید بوده و از دیگران کامل‌ترند.

بخش دوم و پایانی

4. تاثیر پذیری شیخ اشراق از عارفان، در آثار حکمی

الف. حکمة الاشراق، حاصل کشف و شهود عرفانی

با توجه به اینکه شیخ اشراق در سیره علمی و عملی خود متأثر از عرفا است و بر اثر همان سیره، به کشف و شهوداتی نایل آمده و حکمة الاشراق وی نیز حاصل یککشف و شهود است، باید گفت: تمام حکمة الاشراق متأثر از عرفان است. هر چند در این کتاب مطالبی وجود دارد که بحثی محض است و کشفی نیست.

ب. حکمة الاشراق و واژگان و اصطلاحات عرفانی

صرف نظر از، مفاهیم و اصطلاحاتی همچون انوار، لوايح، سکینه، عشق، فناء، طمس، محو، بقاء، اتحاد، اتصال، وصول، شهود، کشف، مقام، حال، مقام کن، ریاضت، سلوک، سیر، تجرید و مانند آنها، که در آثارش به وفور دیده می‌شود، همه از واژگان اختصاصی عرفان اسلامی است که وی آنها را در فلسفة اشراق به کار برده است.

ج. علم النفس اشراقی و تأثیرپذیری از متون عرفانی

علم النفس اشراقی نیز به روشنی متأثر از آثار عرفانی است. وی در بحث تجرّد نفس، بارها به گفته عرفا در این باب استناد می‌کند. از جمله در جایی می‌گوید: «ابویزید بسطامی گفت که: «چون من از پوست خود بدر آیم، بدانم که من کیستم آن کیستم... من خود را در دو کون، یعنی عالم اثیری و عنصری طلب کردم و نیافتم». و بدو است اشارت حلاج چون گفت: «پیدا شد ذات من نه در مکان و نه در جهت». 63 وی در قسم دوم کتاب بستان القلوب نیز در این زمینه، به گفته‌های عرفایی همچون حلاج، ابوالحسن خرقانی، ابوسعید ابوالخیر، بایزید و سنایی غزنوی استناد کرده است. 64

د. فلسفه سیاست اشراقی و تأثیرپذیری از متون عرفانی

نکته دیگر در این زمینه، تأثیر شیخ اشراق از عرفا در باب انسان کامل است. این از ویژگی‌های فلسفة سیاسی وی است. در کتاب حکمة الاشراق بیان می‌کند که زمین هیچ‌گاه از حجت الهی خالی نمی‌شود و ریاست زمین از آن کسی است که متوغل در تائه و بحث باشد. از نظر وی، این شخص همان «قطب» است که در کلمات عرفا آمده است.

می‌گوید: منظورم از این ریاست غلبه ظاهری نیست، بلکه گاهی امام متاله، ظاهر و مکشوف و غالب است و گاهی پنهان، و هم اوست که عموماً او را قطب می‌نامند، پس ریاست از آن اوست هر چند در نهایت گمنامی باشد. هنگامی که سیاست نیز به دست اوست، زمان نورانی است و آن هنگام که زمان از تدبیر الهی خالی است غلبه با تاریکی است. 65

5. تاثیر پذیری شیخ اشراق از عارفان، در آثار عرفانی

الف. گزارش اجمالی

بسیاری از رساله‌های شیخ اشراق آثار عرفانی ویمی باشد. این رساله‌ها عبارتند از: رساله الطیر، آواز پر جبرئیل، عقل سرخ، روزی با جماعت صوفیان، فی حالة الطفولية، فی حقیقة العشق یا مونس العشاق، لغت موران، صغیر سیمرغ، الکلمات الذوقیة (رساله‌الابراج)، کلمة التصوف، قصّة الغربة الغربية و الالواح العمادیة.

ب. گزارش تفصیلی

رساله الطیر شیخ اشراق، ترجمه رساله الطیر ابن سینا است در هشت صفحه، که ابتدای آن چند موعظه و نصیحت است، درباره شرایط پیمودن طریق حقیقت از زبان یک پرنده و سپس، بیان داستانی از طرف او، که روزی به هنگام پرواز به همراه دسته‌ای از دوستان مرغزاری می‌بینند و فریفته نصارت و شادابی آن می‌شوند و هنگامی که پایین می‌آیند اسیر بندهای صیادان می‌شوند و هر چه تلاش می‌کنند از آن خلاص نمی‌شوند. کم کم بدان عادت می‌کنند تا روزی که جماعتی دیگر از دوستان را در حال پرواز می‌بینند که خود را خلاص کرده‌اند. از آنان کمک می‌خواهند و آنان یاری می‌کنند و از بند جدا می‌شوند و به همراه آنان مسیری سخت و دشوار را که هشت کوه بلند در آن است، طی می‌کنند تا به حضور حضرت ملک می‌رسند و مدهوش جمال و زیبایی او می‌شوند. رساله الطیر در جلد سوم، مجموعه مصنفات به چاپ رسیده ترجمه‌های زیبا و دقیق است.

رساله آواز پر جبرئیل در شرح سخنی از ابوعلی فارمدی است. یعنی همان عبارت «بیشتر چیزها که حواس تو مشاهده می‌کند، همه از آواز پر جبرئیل است.» این رساله، به صورت داستانی نوشته شده و داستان آن به این صورت است که گوینده وارد خانقاه پدر خود می‌شود و به ملاقات ده پیر می‌رسد از مجرّدان و اهل ناکجا آباد است. یکی از آنان، پاسخ سؤالات وی را می‌دهد و هجایی عجیب به او می‌آموزد که به وسیله آن، به اسرار کلام الهی واقف می‌شود. سپس، با اشاره به آیات قرآنی از کلمات الهی سخن می‌گوید که آخرین آنها جبرئیل است و ارواح بنی آدم همه از آن منبعث‌اند.

رساله عقل سرخ داستان بازی است که اسپردام صیادان می‌شود و به ولایتی دیگر منتقل می‌گردد. چشمان او بسته می‌شود و البته به تدریج گشوده می‌شود تا آنکه در فرصت مناسبی فرار می‌کند و در صحرا شخصی را با چهره و محاسن سرخ ملاقات می‌کند. او را جوانی می‌پندارد، در حالی که وی اولین فرزند آفرینش بوده و برای این باز از کوه قاف و وطن اصل وی و درخت طوبی و عجایب دیگر و لزوم سفر برای یافتن چشمه آب زندگانی و غسل در آن، برای رسیدن به کوه قاف می‌گوید.

«روزی با جماعت صوفیان»، حکایت خانقاهی است که هر کس از شیخ خود سخن می‌گوید تا نوبت به قهرمان داستان می‌رسد. او شروع به سخن گفتن درباره شیخ خویش می‌کند و بیان سؤال‌ها و پاسخ‌هایی که میان وی و شیخش در باره افلاک و کرات آسمانی و تعداد آنها و ردّ و بدل شده بود. شیخ پس از پاسخ به این سؤال‌ها، آنها را ناروا داشته، می‌گوید باید در پی فهم سرّ این ظواهر برآمد، و راه رسیدن به آن سرّ را هم ریاضت و خلوت و چله نشینی و گذر از رغائب و علاقه‌مندی‌ها می‌داند.

شیخ اشراق در رساله فی حالة الطفولية از کودکی خود می‌گوید که با کودکان دیگر، به طلب علم و استاد رفت و در صحرا شیخی را ملاقات کرد و مطالبی از وی آموخت. دیگر بار به همراه شخص نااهلی نزد وی می‌رود. این امر موجب غیبت شیخ می‌شود. هر چه می‌جوید او را نمی‌یابد. سرانجام، روزی توسط پیری در خانقاه به محضر شیخ خود می‌رسد. می‌آموزد که اسرار با نامحرمان نگوید. سپس، این شخص طالب شروع به پرسیدن سؤال‌هایی از وی می‌کند. در این خلال، به برخی از آداب و اسرار عرفانی اشاره می‌شود. از جمله، از سماع و رقص و دست افشانی صوفیان سؤال می‌شود. شیخ از حکمت‌های آنها می‌گوید.

یکی دیگر از آثار زیبای عرفانی سهروردی رساله فی حقیقة العشق است که در سلسله آثار عرفانی فارسی، در باره عشق همچون سوانح احمد غزالی، لویح عین القضاة همدانی و لمعات فخرالدین عراقی و اشعة اللمعات جامی‌قرار می‌گیرد. برخی آن را مبتنی بر رساله العشاق ابن سینا دانسته‌اند. ولی با نگاهی گذرا به این دو رساله، می‌توان به نادرستی این نسبت پی برد؛ چرا که نحوه طرح مسائل و محتوای این دو رساله، به کلی با یکدیگر متفاوت است. رساله العشق بوعلیبا رویکرد فلسفی نوشته شده و هفت فصل دارد. رساله فی حقیقة العشق سهروردی در دوازده فصل سامان یافته و سبک و سیاق آن هم عرفانی و به کلی متفاوت از رویکرد رساله بوعلی است.

شیخ اشراق رساله خود را با کریمه «نحن نقصّ علیک أحسن القصص» (یوسف: 3) و پس از آن، با چند بیت شعر آغاز می‌کند. سپس، در دوازده فصل به تفسیر داستان حضرت یوسف می‌پردازد و رابطه حسن و عشق و حزن را به تصویر می‌کشد. وی در این رساله، تأویل‌های عرفانی زیبایی از برخی از آیات قرآنی ارائه می‌کند. اما اشعاری که وی با آنها رساله خویش را آغاز کرده است، عبارتند از:

و لو لا کم ما عرفنا الهوی
گر عشق نبود و غم عشق نبود

چندین سخن نغز که گفتی که شنودی؟ رخساره معشوق به عاشق که نمودی؟

اثر دیگر عرفانی سهروردی رساله لغت موران است. وی در این رساله، برخی از نکات مهم سلوکی را به گونه‌ای بدیع از زبان حیوانات، بیان و آنها را به کریمه‌های قرآنی مستند کرده است. خلاصه مطالب هر فصل از این رساله، بدین شرح است:

فصل اول: همه‌ما از خداییم و به سوی خدا باز می‌گردیم: «و أنّ الی ربّک المنتهی»؛ فصل دوم: جسم و مکان از جمله حجب عقلاند و تا حجاب برنخیزد، شهود حاصل نشود؛ فصل سوم: هر کس مشتاق ملاقات حضرت ربّ العالمین است، باید آشیانه خویش را ترک کند؛ فصل چهارم: جام جهان نما خود انسان است؛ فصل پنجم: خود و علایق و عوایق را رها کن تا حضرت حق را ببینی؛ فصل ششم: کار پاکان را قیاس از خود مگیر. چه بسا چیزها که برای شما رنج آور باشد، و برای صوفیان لذت بخش؛ فصل هفتم: اسرار را با نامحرمان نگویند و «کلموا الناس علی قدر عقولهم»؛

فصل هشتم: شما همچون طاووسی هستید که در زندانی گرفتار آمده و پوستی چرمین بدو پوشانده‌اند. او حقیقت خود را فراموش کرده است، تا دیر نشده خود را بشناسید و قدر خود بدانید؛ فصل نهم: عارف چون آئینه تمام نمای حق شود، آن سان که در خود نگرد جز حق نبیند. از این روست که «انا الحق» یا «سبحانی ما أعظم شأنی» گوید؛ فصل دهم: خدای تعالی در دل‌های شکسته جای می‌گیرد. و البته هرگز خانه و ساکن آن یکی نشود؛ فصل یازدهم: رضایت از نفس و عجب، موجب هلاکت، و به کلی به حق روی آوردن خلاص کار است؛ فصل دوازدهم: آفریدگان چون در برابر آفریدگار بسیار حقیرند، به چشم نمی‌آیند، همچون شمع در برابر آفتاب. همین است معنای «کلّ من علیها فان» و «کلّ شیء ما خلا الله باطل» و مراد آن نیست که ایشان هیچ‌اند. 66

رساله صغیر سیمرغ سهروردی هم، که در هجده صفحه سامان یافته در «احوال اخوان تجرید» و دارای یک مقدمه، دو قسم و یک خاتمه است. در مقدمه از سیمرغ و ماهیت و جایگاه آن نزد عارفان سخن می‌گوید. در قسم اول، از برتری علم عرفان بر سایر علوم، و در آنچه در اوایل کار سلوک برای سالک ظاهر می‌شود و سپس، از سکینه سخن گفته است. در قسم دوم نیز از فنا، در آنکه هر که عارف‌تر بود، کامل‌تر بود، و در اثبات لذت و محبت بنده نسبت به حق تعالی، بحث کرده است. و خاتمه نیز از لزوم گذشتن از حواس و کنار نهادن آنها برای رسیدن به حق معرفت سخن گفته است.

شیخ اشراق در رساله الکلمات الذوقیة یا رساله الابراج هم درباره موضوعات ذیل بحث کرده است: لزوم رجوع به وطن اصلی، لزوم خروج از القریة الظالم أهلها و تجرید از علایق طبیعی، منازل شش گانه وصول به حق، بیانی از فنای عرفانی، لزوم گذر از قلعه‌ای که ده برج دارد، بیان کیفیت هر کدام از این برج‌های ده‌گانه، پس از گذر از این ابراج عشره به بلاد ثبات و تمکین می‌رسد و «ألا الی الله تصیر الامور» و «أنّ الی ربّک المنتهی» را بالعیان می‌بیند.

رساله کلمة التصوف سهروردی در سی و نه صفحه و بیست و دو فصل سامان یافته است. شیخ در این رساله، در پی آن است که آموزه‌های عارفان در باب نفس و مقامات عرفانی را با تمهیداتی از فیلسوفان اثبات کند. وی در این رساله، از آموزه‌های اشراقی و مشائی برای تبیین حقایق عرفانی مدد می‌جوید. در پایان، اصطلاحات عرفانی بسیاری را که در آن زمان معمول بوده، شرح داده است.

شیخ رساله قصّة الغربة الغربیة را با همان حال و هوای رساله الطیربوعلی، که آن را ترجمه کرده بود، نگاشته است. وی در ابتدا می‌گوید رساله‌حی بن یقظانبوعلی را خواندم. آن را در عین حاوی بودن مطالب ارزشمندی در باره اشارات معنوی، نسبت به مقامات نهایی عاری یافتیم؛ چیزی که در سلامان و ابسالبوعلی هم به اشاره آمده است. از این رو، تصمیم می‌گیرد با نوشتن این رساله داستانی، آن نقیصه را جبران کند و برخی از مقامات نهایی عارفان و سالکان را به زبان داستانی بیاورد.

رساله الواح عمادیسهروردی نیز مشتمل بر مطالبی در باب تناهی آسمان و عالم و دوره‌ای موجز از طبیعیات قدیم، نفس و قوای آن و تأکید بر جسمانیة الحدوث بودن نفس ناطقه، اثبات واجب و صفات و افعال وی - جلّ و علا - و قضا و قدر و تأویل بسیاری از آیات قرآنی در موضوعات اخیر می‌باشد. البته باید توجه داشت که مراد از تأویل در اینجا، معنای عرفانی تاویل است که ره بردن از ظاهر به باطن قرآن، در عین حفظ نمودن ظواهر آیات است، نه معنایی خلاف ظاهر را به قرآن نسبت دادن و آن را بر آیات قرآن تحمیل کردن.

الف. عرفان نظری

بی‌شک اساسی‌ترین آموزه عرفان نظری، که زیر بنای همه مباحث آن را تشکیل می‌دهد، مسئله وحدت وجود است. این مسئله، در اوایل به صورت کنایه و اشاره در کلمات برخی عرفا آمده است. تا آنجا که در کلمات ابن عربی، به صورت کاملاً روشنی بدان تصریح شده است. سهروردی نیز این سخن را در آثار عارفان پیش از خود مکرر دیده بود، اما آیا خود، این سخن را قبول داشته و در این جهت هم از عرفا متأثر بوده است یا نه؟

حقیقت این است که سهروردی غالباً وحدت وجود به معنای آنکه تنها موجود خداوند باشد را نمی‌پذیرد. وی سخنانی از عرفا را که چنین ظهوری دارند، این چنین توجیه می‌کند که آفریدگان چون در برابر آفریدگار بسیار حقیر و ناچیزند، به چشم نمی‌آیند. همچون کسی که از برابر آفتاب به خانه رود و چیزی نبیند، یا شمعی که در برابر خورشید پرتوی ندارد. وی در فصل دوازدهم از رساله لغت موران چنین می‌گوید:

ابلهی چراغی در پیش آفتاب داشت، گفت: ای مادر! آفتاب چراغ ما را ناپدید کرد. گفت: اگر از خانه به در برند، خاصه به نزد آفتاب هیچ نماند، نه آنکه ضوء چراغ معدوم گردد. و لیکن چشم چون چیزی عظیم را ببیند، کوچک را حقیر در مقابله آن ببیند. کسی که از آفتاب در خانه رود، اگر چه روشن باشد، هیچ نتواند دید: «کلّ من علیها فان و یبقی وجه ربّک دو الجلال و الاکرام»، «ألا کلّ شیء ما خلا الله باطل»، «هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن و هو بکلّ شیء علیم» 67

وی همچنین در فصل نهم رساله لغت موران برخی از شطحیات عرفا همچون «انا الحق» حلاج و «سبحانی ما أعظم شأنی» بایزید را چنین توجیه می‌کند: چون عارف آئینه تمام نمای حق شود، آنگاه که در خود نگردد، جز حق نبیند. از این رو، آن سخنان بر زبان آورد. 68 تنها وی در تلویحات صد توجیه وحدت وجود عرفا، به همان معنایی که مد نظر ایشان است، بر آمده است. ولی در آنجا هم از پس آن بر نیامده است و وحدت وجود را در حدّ تشکیک وجود معنا کرده است. 69

ب. عرفان عملی

1. دستور العملها

شیخ اشراق در مواردی به دستور العمل‌های عرفا اشاره کرده و آنها را راه نجات و خلاصی از عالم طبیعت می‌داند. در تلویحات می‌گوید: فصل: و ایشان مریدان خود را به ذکر دائم و ترک احساس و حرکات و نشستن در کنج عزلت و قطع خاطر نمودن از هر آنچه آنان را به سوی این عالم می‌کشاند تشویق می‌کردند و اینچنین بودند تا آنکه امور را به دست آورند. و از جمله راه‌ها، عبادت مستمر به همراه تلاوت قرآن و مواظبت نمودن بر نمازها در نیمه‌های شب، آن هنگام که دیگران در خوابند، و روزه است که برترین روزه هم روزه ای است که افطار آن تا سحر به تاخیر افتد تا اینکه عبادت شبانه در حالت گرسنگی به جا آورده شود.

همچنین تلاوت آیاتی از قرآن در شب، به گونه ای که دل را نرم نموده و شوقی پدید آورد. چنانکه افکار لطیف و تخیلات مناسب با امر قدسی نیز برای ایشان سودمند است تا سرشان تلطیف گردد و این امر تأثیری به سزا دارد و همچنین عبارات لطیف و نغمات آرام و شنیدن موعظه از گوینده ای خودساخته و صاحب نفس. 70 عبارات فوق تا حد زیادی، شبیه به عبارات ابن سینا در نمط نهم اشارات است. گویا برگرفته از آن است. 71

2. مقامات

پیش از پرداختن به بحث مقامات، لازم است معنای این واژه روشنی شود. شیخ در انتهای تلویحات، اصطلاحات «حال» و «مقام» عرفا را تفسیر کرده و گفته است: فصل: «مقام» نزد ایشان ملکه ثابت بر امری از این امور است و «حال» نزد آنان بدین معناست که چیزی از این امور بالفعل شود ولی به سرعت از بین برود و این از سنخ همان حالی است که در باب «کیف» از آن یاد می‌کنند و از این رو گفته اند: «از هزار حال، یک مقام پدید نمی‌آید» و اعتماد بر مقامات و ملکات است نه بر احوال، پس نسبت به علما و دانشمندان خوش گمان باش و خداوند تو را بر این امر موفق بدارد. 72

گرچه یکی از معانی «حال» و مقام، همان معنایی است که شیخ اشراق بدان اشاره کرده است. ولی در آثار عرفا این دو واژه، به معنای دیگری هم استفاده می‌شوند. از جمله «حال» آن چیزی است که بدون کسب و اکتساب به دست آمده باشد و «مقام» آن چیزی است که با اکتساب به دست می‌آید. به هر حال، شیخ اشراق در آثار خود، به برخی از مقامات عارفان اشاره کرده و در

صدد توضیح و تبیین آنها برآمده است. در این جا به برخی از آنها اشاره می‌شود:

الف. وقت

از نظر وی یکی از مقامات اولیه سالکان، مقام «وقت» است که در این مقام، انواری بر سالک تابش می‌کند؛ انواری که همچون برق می‌آید و می‌رود و دوامی ندارد. شیخ این انوار را همان «طوالع و لوایح» در کلمات عرفا می‌داند.

در رساله صفیر سیمرغمی‌گوید: یعنی انواری که در اوایل سلوک از حضرت ربوبیت بر ارواح سالکان می‌تابد و همچون برق است که ناگاه می‌آید و زود هم می‌رود: «هو الذی یریکم البرق خوفاً و طمعاً» و می‌گوید: مراد صوفیان از «وقت» یا «اوقات» همین است آن‌جا که یکی از ایشان می‌گوید: «الوقت أمضى من السيف» یا «الوقت سيف قاطع».

والبته، هر چه ریاضت سالک بیشتر باشد، دوام این انوار بیشتر خواهد بود. تا آنجا که مترادف می‌شود و ریاضت به فکر لطیف و ذکر خالص است که در اعاده این انوار هم موثر است. چنانکه ممکن است بی‌ریاضت نیز برای افرادی که تناسب ذاتی دارند حاصل شود، خصوصاً به هنگام خروج مردم برای نماز عید و خروج لشکر برای جنگ و جهاد و آنگاه که بر اسب می‌نشینند و می‌تازد، اگر چنین در نظر آورد که بدن را می‌گذارد و می‌رود و به جان در صف قدسیان منخرط می‌گردد. 73

ب. سکینه

وی همچنین از «سکینه»، به عنوان مقام متوسطان در سلوک یاد کرده و می‌گوید: آن‌گاه که انوار سرّ به غایت رسد و به تعجیل نگذرد آن را سکینه گویند که لذتش از تمام لوایح بیشتر است و در همین معنی برخی از صلحا گفته‌اند که:

یا نسیم القرب ما أطيبيكا
أى عيش لأناس قربوا

ذاق طعم الانس من حلّ بكا

قد سقوا بالقدس من مشربكا

ای نسیم قرب، چه پاکیزه و گوارایی، هر آن که در محل تو منزل کرد طعم انس را چشید. انسان‌های مقرب از چه عیشی بهره مندند، که از ظرف تو شراب قدس را نوشیدند! اهل سکینه از خواطر و اخبار غیب مردم مطلع و اهل فراستند که فرمود: «اتقوا فراسة المومن فاته ينظر بنور الله» و از جنت ندهای عالی می‌شنود و بدان مطمئن می‌شود که «ألا بذكر الله تطمئنّ القلوب» 74 لازم به یادآوری است که خواجه عبدالله انصاری هم «سکینه» را پنجاه و هشتمین منزل از منازل صدگانه سیر و سلوک شمرده است.

ج. مقام کن

همچنین به مقام «کن» اشاره کرده و گفته است: «برادران تجرید آن را مقام خاصی می‌دانند که در آن، بر ایجاد مئلی به هر صورتی که اراده کنند توانا می‌شوند و این همان است که آن را مقام «کن» می‌نامند». 75

د. فنا و اتحاد

از مقامات دیگری که سهروردی تقریباً به تفصیل بدان پرداخته و در صدد توجیه و تبیین آن برآمده است، مقام «فنا» و «اتحاد» است. وی همچون ابن‌سینا، اتحاد عاقل به معقول و نیز اتحاد با عقل فعال، به معنای صیورت و تبدیل عالم به معلوم و عقل فعال را امری محال می‌داند. اما خود یک نوع اتحاد را که از آن به «اتحاد عقلی» یاد می‌کند، مجاز می‌شمرد.

سهروردی اتحاد و فنای موجود در آثار عارفان پیش از خود را به این اتحاد عقلی تفسیر می‌کند. وی بر این باور است که گاه نور مدبّر (نفس)، بر اثر شدت قرب به انوار قاهره و نور الانوار و عشق و جذبه بیش از حد به آنها، چنان محو و مستغرق در آنها می‌شود که گمان می‌کند که خود آنها گشته است، از این‌رو، از آنها به «من» تعبیر می‌کند و ندای «انا الحق» سر می‌دهد. اما حقیقتاً نور مدبر از بین نرفته است، بلکه امتیاز و غیریت بدون هیچ مجامله‌ای برقرار است.

حقیقت چنین امری از نظر وی اتحاد عقلی خواهد بود که مفاد آن شدت محو شدن و استغراق در نور الانوار و انوار قاهره و عدم التفات به دیگران است، به گونه‌ای که آنها را مظهر برای خود می‌یابد. از این‌رو، این توهم به وجود می‌آید که او خود آن نور برتر گشته است که چنین نیست. همان گونه که از شدت‌علاقه نفس به بدن، نفس، بدن را مظهر خود یافته و گاه برای اشاره به خود به بدن اشاره می‌کند. همین گونه شدت استغراق نور مدبر و اتحاد عقلی موجب می‌شود که انوار برتر در عین امتیاز، مظاهر برای نور مدبر گشته و نور مدبر خود را در این مظاهر قدسی مشاهده می‌کند. لازم به یادآوری است که این توجیه در تفسیر فنای عارفان چندان توجیه موفقی نیست.

در اینجا برخی از کلمات شیخ اشراق در این باب ذکر می‌شود: وی در مطارحات در بیان اینکه اتحاد در عقول، نه به معنای اتحاد جرمی است و نه به صورت حلول می‌گوید: و برخی از مردم پنداشته اند که مراد ما از این انوار، اتصال و اتحاد نفس با میدغ و آفریدگار است، حال آن که در جای خود بر امتناع اتحاد، برهان اقامه شده است؛ مگر آن که منظور از اتحاد، حالتی روحانی باشد که سزاوار مجردات است و از آن، اتصال و امتزاج مادی فهمیده نشود و همچنین بطلان یکی از دو هویت منظور نباشد که در این صورت به کارگیری این تعبیر منعی ندارد. توهم حلول نیز از نقص در فهم برمی‌خیزد.

آری، منعی ندارد که بگوییم: همان گونه که نفس، گرچه در بدن نیست، از آنجا که بین آن و بدن، علاقه شدیدی وجود دارد با «من» به بدن اشاره می‌کند و حتی بیشتر افراد، حقیقت خود را فراموش نموده و گمان می‌کنند که هویت آنان همان بدن است، به همین صورت، منعی از این مطلب وجود ندارد که بین نفس و مبادی عالیه چنین علاقه شوقی، نوری و لاهوتی ایجاد شود و شعاعی استوار و محو کننده بر آن پرتو افکند به گونه‌ای که التفات به چیز دیگر را از او بگیرد و این نفس با «من» به مبدأش اشاره روحانی کند و در نتیجه انیت‌ها در قاهرترین نور که در ضمن غیر متناهی است غرق گردد. 76

در جایی دیگر با استناد به کلماتی از حلاج بر توهمی بودن اتحاد تاکید می‌کند و می‌گوید: «و اتحادی که توهم می‌شود به جهت شدت قرب و نزدیکی است و حلاج - که رحمت خدا براو باد - به این امر اعتراف نموده است، آنجا که می‌گوید: مرا آنچنان به خود نزدیک کردی که گمان کردم تو همان من هستی». بلکه حکیمان و دانشمندان و اولیا به اتصال به عالم برتر اعتراف نموده اند و آن عبارت است از رفع حجاب‌ها و در نتیجه، اتحاد اتحاد عقلی است. 77

در صفحه پیش از آن، در تفسیر «فنا» و همچنین «محو» و «طمس» می‌گوید: ««فنا» سقوط ملاحظه نفس نسبت به لذت‌های خود است که از شدت استغراق در ملاحظه ذاتی که از آن لذت می‌برد حاصل شده است. و هنگامی که شعورش از غیر محبوب و همچنین از خود فنا نیز ساقط می‌شود، آن را «محو» و «طمس» می‌گویند. 78

ذ. ترتیب مقامات

شیخ اشراق در رساله الابراج، مقامات عرفانی را به شش مرحله تقسیم کرده، می‌نویسد: «و یقین بدان که هر کس که رمز را بگشاید به گنج دست یابد. ذوق است و زان پس، شوق و سپس عشق و سپس وصل و سپس فنا و پس از آن هم بقا. و پس از آبادان نیز آبادی وجود ندارد (نیست بالاتر از سیاهی رنگ) و البته خود آبادان نیز غیر متناهی است. 79 لازم به یادآوری است که خواجه عبدالله انصاری در منازل السائرین، «عشق» را جزء مقامات نشمرده است و جای ذوق و شوق هم در منازل، متفاوت با گفته سهروردی در رساله الابراج است.

3. کرامات

شیخ اشراق، ضمن بیان برخی از کرامات عرفا همچون خلع بدن و ظاهر شدن در هر صورتی که بخواهند و راه رفتن بر روی آب و در هوا و طی الارض و خلاصه ایجاد و اعدام موجودات، در صدد توجیه عقلی و فلسفی آنها از راه‌های گوناگون برآمده است. در جایی، سرّ آن را تاثیر پذیری از انوار تابیده بر جان عارف و تشبه پیدا کردن به انوار قاهره داشته، و می‌گوید: و اما قدرت، پس آن با نوری که بر نفس می‌تابد حاصل می‌شود. آیا ندیده‌ای که آهن داغ، هنگامی که آتش بر آن اثر می‌گذارد شبیه آتش شده و نور و حرارت می‌دهد؟ نفس نیز جوهری قدسی دارد.

از این رو، هنگامی که از نور منفعل می‌شود و لباسی از نور بر تن می‌کند تاثیر گذار می‌شود و کارهایی را انجام می‌دهد و با اشاره و تصور او اموری در خارج پدید می‌آید. پس بدان که پیروان دجال با مکر و حيله خرق عادت می‌کنند و آن که وجودش نورانی شده و فاضل گشته و دوستدار نظام هستی و دور از شرّ است، با تأیید نور تاثیر می‌گذارد؛ زیرا او زاده قدس است! 80

در ادامه، ضمن اشاره به برخی دیگر از انواع کرامات، آنها را اموری می‌داند که در میانه راه برای سالکان الی الله پیش می‌آید. وی تذکر می‌دهد که کسانی که این مراحل را گذرانده‌اند، توجهی به این امور نمی‌کنند. می‌نویسد: و اما راه رفتن بر روی آب و هوا، و

بالا رفتن به آسمان و طی الارض، برای جماعتی از سالکان حاصل می‌شود، به شرط آن که نور واصل به ایشان، بر عمود، در شهرهایی در شرق اوسط باشد که در طریق سالکان واقع شده و متوسطان از سالکان بدان منتهی می‌شوند، و اما فضلا بدین گونه امور توجهی نمی‌کنند و ما در پیروان مشائیان کسی را سراغ نداریم که قدم استواری در حکمت الهی یعنی فقه الانوار داشته باشد. 81

در رساله فی اعتقاد الحكماء هم این امور را حاصل قدرت نفس عارف می‌داند که در اثر اتصال به روح القدس و اکتساب قوه نورانی از آن حاصل می‌شود. می‌نویسد: نفس، هنگامی که شریف باشد و قوت لازم را پیدا کرده باشد می‌تواند در این عالم تاثیرات بزرگی از خود بر جای بگذارد، زیرا چنین نفسی به روح القدس متصل گشته و دانش‌ها را از او فرا می‌گیرد و در نتیجه از آن نیز، قوتی نورانی و خاصیت تاثیر را کسب می‌کند؛ همچون آهن داغ که هنگامی که در مجاورت آتش قرار می‌گیرد هیأتی نورانی از آن به خود می‌گیرد و خاصیت سوزاندگی پیدا می‌کند.

این درجه گاهی برای اولیای الهی حاصل می‌شود و البته پیامبران به درجه ای افزون تر مخصوص گشته اند و آن این که ایشان به اصلاح خلق و ادای رسالت مأمورند، حال آن که اولیا چنین ماموریتی ندارند. 82

در لمحات نیز ضمن اشاره به تصرف انبیاء در عالم، سرّ آن را این می‌داند که تمام عالم به منزله بدن برای آنان است. همان گونه که نفس می‌تواند در بدن خود آثار خاصی داشته باشد، نفوس انبیاء نیز می‌تواند در طبیعت موثر باشد. در ادامه، انجام چنین اموری را از اولیاء نیز ممکن شمرده، می‌نویسد: اهل معرفت و تجرید نیز هنگامی که در حالت‌های شوق انگیز خود به طرب درآیند، کارهای غریبی از آنان سر می‌زند و حرکاتی انجام می‌دهند که دیگران از انجام مثل آن ناتوانند.

و البته دیگران نیز تجربه کرده اند که به هنگام شوق و طرب بر اموری قدرت پیدا می‌کنند که در غیر آن حالت از انجام آن امور ناتوانند. پس حال عروج و شهود و پذیرش نور عقلی چگونه است حال آن که هیولی و ماده مطیع برادران تجرید (عارفان) است؛ پس این امر را مستبعد بدان که به دعای ایشان زلزله یا وبایی رخ دهد یا زمین آنچه را که بر روی آن است فرو برد، یا پرندگان یا درندگان کوچ کنند، یا آبی از آسمان نازل شود، یا بیماری شفا یابد و یا امور دیگری از این قبیل ممکنات پدید آید. 83

شیخ اشراق درلمحات همچنین در دو فصل پیاپی، به توجیه و تحلیل سبب اطلاع و آگاهی عده‌ای از مردم از اخبار غیبی پرداخته است. در فصل اول، دلیل آن را «اتصال به نفوس فلکی» شمرده و می‌نویسد: نفوس فلکی به آثار خود به نحو کلی علم دارند. وقتی نفس انسانی با آنها متصل شود، می‌تواند از بعضی امور غیبی آگاه شود. این اتصال موقعی صورت می‌گیرد که شواغل بدنی که مانع هستند کم شود. و این امر در چند مورد اتفاق می‌افتد: یکی در جایی که نفس دارای قوت نفس است، مثل نفوس انبیاء و اولیاء و اهل ریاضات.

دیگری برای افراد عادی در خواب یا بیماری، دیگر برای افرادی که دارای ضعف فطری هستند. همچون برخی از کاهنان و نهایتاً، در مواردی که با استفاده از برخی از امور، موجبات ضعف حواس ظاهر و باطن را فراهم می‌آورند. چنانچه بچه‌ها را به نگاه در اشیاء محبّه - مثل آب و سیاهی برّاق و ... - مشغول می‌کنند. در این موارد، نفس انسان می‌تواند از نفوس ملکی منتقش شود. در فصل بعدی، هم از راه تأثیر قوه متخیله در حس مشترک به توجیه این مسئله پرداخته است. 84

نتیجه‌گیری

از مجموع آنچه گذشت، نکات هفت‌گانه ذیل به دست می‌آید:

1. شیخ اشراق اطلاع نسبتاً وسیعی از متون و آثار عرفانی دوره نخستین داشته است.
2. عارفان از منظر شیخ اشراق، حکمای واقعی و ستارگان آسمان توحید بوده و از دیگران کامل‌ترند.
3. شیخ اشراق برای سیره عارفان در کسب معرفت و اموری همچون توجه ویژه به کتاب و سنت، ریاضت عملی، علم حضوری و مکاشفه و همچنین عشق و محبت به خدا اهمیت فراوانی قائل شده است.
4. وی در سیره عملی نیز به شدت از آنان متأثر بوده و زیّ عارفان را در پیش گرفته است.
5. حکمت اشراقی وی نیز بیش از آنکه با تتبع علمی و تفکر به دست آمده باشد، حاصل ریاضات و مکاشفات عرفانی وی است.

6. تاثیر پذیری شیخ اشراق از عارفان، در آثار حکمی و عرفانی کاملاً مشهود است.

7. ایده وحدت وجود عارفان، آنچنان که خود آنان می‌گویند، مورد پذیرش سهروردی واقع نشده است و به خوبی مورد هضم و تحلیل قرار نگرفته است. وی همچنین مسئله فنا را نیز به اتحاد عقلی فروکاسته و تنزل داده و در مجموع، وی به اوج مقصد و مرام عارفان بار نیافته است.

پی‌نوشت‌ها:

1. سیدیدالله یزدان‌پناه، جزوه درآمدی بر تاریخ عرفان اسلامی.

2. شیخ اشراق، مجموعه مصنفات، ج 2، ص 267 و ج 3، ص 153، 176، 265، 386، 275، 371، 212، 242، 263، 319 و 330.

3. همان، ج 1، ص 73، 95، 103 و ج 3، ص 314، 330، 462 و 463.

4. همان، ج 1، ص 130.

5. همان، ص 103.

6. همان، ص 102.

7. همان، ص 438.

8. همان، ج 3، ص 319.

9. همان، ص 211 و 271.

10. همان، ص 392.

11. همان، ج 1، ص 503؛ ج 2، ص 228، 255، 267 و 305 و ج 3، ص 297، 128، 302، 309، 328، 377، 465، 370 و 331.

12. همان، ج 1، ص 74، 502، 503؛ ج 3، ص 76، 128، 259، 371، 374 و 465 و ج 4، ص 111.

13. همان، ج 3، ص 298، 299، 300، 76، 318، 331 و ج 4، ص 111 و 137.

14. همان، ج 1، ص 503؛ ج 2، ص 255 و ج 3، ص 371.

15. همان، ج 1، ص 503؛ ج 2، ص 255 و ج 3، ص 331.

16. همان، ج 1، ص 74، 503 و ج 3، ص 76.

17. همان، ج 3، ص 296 و ج 4، ص 111 و 114.

18. همان، ج 3، ص 300.

19. همان، ص 302.

20. همان، ج 1، ص 503.
21. همان، ج 3، ص 319.
22. همان، ص 331.
23. همان.
24. همان.
25. همان، ص 76.
26. همان، ص 371.
27. همان، ص 208.
28. همان، ص 76.
29. همان، ص 219.
30. همان، ص 395 و 397.
31. همان، ص 137.
32. همان، ج 4، ص 111.
33. همان، ج 3، ص 302.
34. همان، ص 318.
35. همان، ص 328.
36. همان، ص 371.
37. همان، ج 4، ص 132 - 139.
38. همان، ج 3، ص 259.
39. همان، ص 286 - 287.
40. همان، ص 465.
41. ر.ک: همان، ص 76.
42. همان، ص 316 - 318.
43. همان، ج 4، ص 102.
44. همان، ج 1، ص 74.

45. همان، ص 192. همچنین رک: همان، ص 113 و 503.
46. همان، ج 2، ص 259.
47. همان، ص 190. همچنین رک: همان، ص 199 و 452.
48. همان، ج 3، ص 377.
49. همان، ج 1، ص 360.
50. همان، ص 111.
51. همان، ص 147.
52. همان، ص 121.
53. همان، ص 194.
54. همان، ج 3، ص 285.
55. همان، ج 2، ص 18.
56. همان، ج 2، ص 156.
57. همان، ج 1، ص 460.
58. همان، ج 3، ص 16.
59. همان، ص 248.
60. همان، ج 4، ص 139.
61. همان، ج 1، ص 118 - 120؛ همچنین رک: همان، ج 4، ص 128.
62. همان، ج 4، ص 240.
63. همان، ج 3، ص 128.
64. همان، ص 371.
65. همان، ج 2، ص 12.
66. همان، ج 3، ص 311.
67. همان، ج 3، ص 311.
68. همان، ص 309.
69. همان، ج 1، ص 35.

70. همان، ص 113.
71. ر.ک: ابن سینا و خواجه نصیرالدین طوسی، شرح اشارات، ج 3، ص 380.
72. شیخ اشراق، مجموعه مصنفات، ج 1، ص 118.
73. همان، ج 3، ص 384.
74. همان، ص 321 - 323.
75. همان، ج 2، ص 242.
76. همان، ج 1، ص 501.
77. همان، ج 4، ص 138.
78. همان، ص 137. همچنین ر.ک: ج 1، ص 114 و 400؛ ج 2، ص 228 و ج 3، ص 323.
79. همان، ج 3، ص 466.
80. همان، ج 1، ص 503.
81. همان، ص 505.
82. شیخ اشراق، فی اعتقاد الحکماء، ص 30.
83. شیخ اشراق، مجموعه مصنفات، ج 4، ص 239.
84. همان، ص 239. همچنین ر.ک: همان، ص 121 - 123.

حسین مظفری/عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)

منبع: فصل نامه حکمت عرفانی شماره 1