

سلوک عرفانی در حکمت اشراق

دکتر مجید صادقی حسن آبادی* راضیه عروجی**

چکیده

شیخ شهاب الدین سهروردی فیلسوف و عارفی با حکمتی آمیخته از معرفت نظری و طریقت و سلوک عملی است. در حکمت او مقام نظر و عمل آن چنان آمیخته‌اند که نارفته راه و گام ننهادن در سلوک را نمی‌توان حکیم نامید. در آثار او عناصر اصلی سلوک و منازل و احوال سالک از مرتبه بیداری تا فنا و اتصال به عالم نور ترسیم شده است.

نفس آدمی نوری محبوس در خاکدان هستی است و باید به وطن حقیقی خویش بازگشت کند. در این مسیر سالک باید تعلقات ظلمانی را به کناری نهد و با اراده‌ای پولادین و توکل به حضرت نورالانوار و در پرتو تعلیمات پیر و مرشد متحمل ریاضات و مجاهدات علمی و عملی شود تا روحش صیقل خورده لذت وصل را با ذوق دریابد و به کوه قاف برسد.

سهروردی نکات سلوکی خود را به صورت تمثیل، نماد، کنایه و استعاره‌هایی ارائه می‌دهد. او در قالب گفتگوهایی که گاه خود شیخ است و گاه سالک، دستورالعمل‌هایی را با زبان رمز در اختیار سالکان و پیروان طریقتش قرار می‌دهد. طریقت او چندان شناخته شده نیست و همین امر توصیفی نظام‌مند را از شیوه سلوکی او با مشکل مواجه می‌کند. ولی با مراجعه به آثار او می‌توان تا حدودی شیوه او را در طریقت و عناصر اساسی تشکیل دهنده سلوک عرفانی‌اش به دست آورد.

واژه‌های کلیدی: ۱. سیر و سلوک ۲. حکمت اشراق ۳. سهروردی
۴. معرفت نظری ۵. سلوک عرفانی ۶. فنا

۱. مقدمه

فلسفه اشراق یکی از سه مکتب فلسفه اسلامی است که در قرن ششم توسط شیخ شهاب الدین سهروردی (۵۴۰-۵۸۷ ق) تأسیس شد. سهروردی توجه خاص به عرفان و تصوف داشت به گونه‌ای که یکی از منابع مهم فلسفه اشراق به حساب می‌آید. این مقاله در دو بخش تدوین شده است. بخش اول آن مرور اجمالی به دیدگاه سهروردی در عرفان و تصوف است و بخش دوم که بخش اصلی مقاله است نظرات سهروردی و شیوه‌های عملی را که برای یک سالک تجویز می‌کند از آثار او استخراج و ضمن بیان بعضی از کنایات و تمثیلات و بخش‌هایی از گفتگوها که هر یک بیانگر نکاتی ظریف از عقاید او در سیر و سلوک است، عناصر اصلی عرفان عملی او را تبیین می‌نماید. بیشتر آثار فارسی سهروردی رنگ عرفانی دارد، اما همه آن‌ها بیانگر طریقت او و شیوه او در سیر و سلوک نیست. بعضی از آثار مانند *آواز پر جبرئیل* که به گفته بعضی محققان از مهم‌ترین رسایل فارسی او است - بیشتر نگاه معرفت‌شناختی او را بیان می‌کند، اما از مراحل که سالک به آن باید برسد یعنی: شهود را در آن جا بیان کرده است. بنابراین بعضی از آثارش حاوی دستورهای عملی وی برای سیر و سلوک است و بعضی‌ها هم فقط دیدگاه و تحلیل‌های نظری او را نشان می‌دهد.

در بعضی موارد، سهروردی نکته‌ای را در چند جای رسایلش با تمثیلات و کنایات متفاوت آورده است، مانند ترک دنیا و تعلقات آن و یا ریاضت‌هایی را که یک سالک باید تحمل کند که این نشان از تأکید او به این موارد و ارزش آن‌ها از نظر سهروردی است. سیر و سلوک مورد نظر سهروردی و عناصر تشکیل دهنده آن، تقریباً مشترک با دیگر صوفیان و عرفای هم عصر خود است. او از سالکان و طالبان حقیقت می‌خواهد که ترک دنیا کرده و لباس زهد بر تن کنند. همین که سالک توانست تعلقات این دنیایی خود را به کناری نهد، انوار الهی بر او شروع به اشراق می‌کند.

بی‌نیاز نبودن سالک در هر شرایطی از پیر و مرشد روحانی، توکل، صبر و خویش‌داری و فاش نکردن اسرار الهی بر ناهلان، شب زنده‌داری، کم خوردن و رقص و سماع صوفیانه از عناصر طریقه اوست که دست یافتن به تمام این‌ها، در هر مرتبه‌ای با توجه به قابلیت‌ها و توانایی‌های سالک است. هر چه ریاضت‌های سالک بیشتر باشد، استعداد بیشتری برای دست‌یابی به انوار حقیقی خواهد داشت.

مهم‌ترین مرتبه‌ای که سالک باید بتواند به آن دست پیدا کند، رسیدن به معرفت و محبت و در نهایت فنا است. نکته شایان ذکر این که قرآن و حدیث از منابع فلسفه و عرفان سهروردی است. عرفان سهروردی از این دو منبع گرانبهای آسمانی و الهی بهره فراوان برده

است و موارد زیادی از رسایش مزین به آیات قرآن و احادیث است. او معتقد است سالک بدون این دو منبع به گمراهی می‌رود.

۲. دیدگاه سهروردی در تصوف و عرفان

فلسفه اشراق ترکیبی از اندیشه و شهود است که تصوف و عرفان یکی از منابع و ارکان مهم آن به‌شمار می‌آید. سهروردی با مبانی خاص خود در مورد جهان و انسان ضرورت نوعی سلوک را برای آدمی اثبات می‌کند. حکمت او در واقع نقشه‌ای از دار وجود است که به کمک آن غریب عالم غربت غربیه می‌تواند از ظلمت کده عالم ماده به مشرق عالم وجود که همان عالم ملکوت است، راه پیدا کند و با درک رموز و اسرار عالم به اصل خویش یعنی عالم نور توطن یابد و قطره نوری خود را به اقیانوس انوار پیوند دهد.

خودشناسی و علم النفس از مباحث بنیادی حکمت اشراقی است. خودشناسی سهروردی حرکت استعلایی نفس است که از عالم ماده آغاز و به معنا می‌انجامد. نفس در حکمت او جایگاه خاصی دارد. شیخ آن‌جا که از عناصر و طبایع و اختلاط و امتزاج آن‌ها بحث می‌کند، سخنانش چندان از مشایین دور نیست. ولی وقتی به عالم نفس پای می‌نهد نگاه او نگاه دیگری است. حکمای مشایی چه اسلامی و چه یونانی، علم النفس را فصلی از طبیعات به حساب می‌آوردند. در حالی که شیخ اشراق آن را به الهیات نزدیک می‌سازد. کلام او بر خلاف مشایین بیش از آن که در قوای نفس محصور بماند، از چگونگی رهایی نفس از زندان تن و نجات او از ظلمات جهان مادی حکایت می‌کند.

علم النفس او قبل از آن که نتیجه بحث‌های نظری باشد در حقیقت محصول نوعی درون‌نگری و تجربیات باطنی او و به عبارتی نتیجه حکمت عملی و به‌کار بستن اصول اخلاقی و عرفانی است. نفس آدمی نور اسفهدی است که در چاه ظلمات گرفتار و رنگ تیرگی به‌خود گرفته است. وی زهد و تصفیه را چون آتشی می‌داند که حرارت آن، آهن سیاه نفس را در پرتو خویش منور می‌سازد (۵، ص: ۲۷۱).

در فلسفه اشراق قرابت و تجانس میان حکمت اشراق با جوهر تعالیم عرفان و رابطه معنوی سهروردی با تصوف و تأثیر مبادی و اقوال صوفیه در اندیشه‌های او باعث شده، مکتب او رنگ و جلوه‌ای مخصوص به خود پیدا کند. او بارها در نوشته‌هایش به اقوال صوفیه استناد می‌کند و چگونگی مراحل و احوال سالکان و مقامات طریقت را مطرح می‌سازد. اما هم‌زمان از بحث و استدلال و نگاه عقل به مسایل غافل نبود و بحث و استدلال فلسفی را برای طالبان سلوک در طریق اشراق امری لازم می‌دانست.

سهروردی با نقد روش ارسطو و ابن سینا در تبیین هستی اعلام می‌دارد که برای تحقیق در مسایل فلسفی به‌ویژه حکمت الهی تنها استدلال و تفکرات عقلی کافی نیست. سلوک قلبی و مجاهدت نفس و تزکیه آن برای کشف حقایق ضرورتی غیر قابل انکار است. در نظر او متفکرانی چون فارابی و ابن سینا به دقایق حکمت حقیقی دست نیافته‌اند. بلکه عارفانی چون بایزید بسطامی، سهل تستری حکیم راستین‌اند که به علم رسمی قانع نشده و در پی علم حضوری اتصالی شهودی برآمده‌اند که این مهم بدون ریاضت و تزکیه نفس و سلوک قلبی میسر نخواهد بود.^۱ چنین نگاهی - که شهود و استدلال را در کنار هم برای کشف حقیقت قرار دهد - نوعی سنت شکنی بود. چرا که صوفیان، منکر فلسفه و تفکر استدلالی بودند و مشایبون نیز عرفان و شهود متصوفه را در کنار فلسفه قبول نداشتند. سهروردی با این‌که فیلسوف است معتقد است که ریاضت و سیر و سلوک و بریدن از غیر حق و پیوستن به او را نباید از یاد برد، تا بلکه انسان بتواند به حقایقی که پیشینیان به آن رسیده‌اند دست یابد. این‌که حکمای الهی هم‌چون افلاطون به دریافت حقایق رسیده بودند و قدرت خلع بدن خود را داشتند بر اثر ریاضات بسیار بوده (۵، ص: ۱۱۲) و بدین شکل می‌توانستند به عالم غیب و معنا شهود پیدا کنند.

یکی از اختصاصات عرفان سهروردی بیان رمز گونه و تمثیلی و نمادین اوست. وقتی که به رسایل او مراجعه می‌کنیم، می‌بینیم که بیشتر طریقه خود را به‌گونه‌ای تمثیلی و رمزی بیان می‌کند و سالک پیرو خود را در قالب عباراتی کنایی، تمثیلی، استعاری و رمزگونه دعوت به سیر و سلوک می‌کند.

سهروردی مخاطب حکمت *الاشراق* خود را کسی می‌داند که هم در حکمت استدلالی و فلسفی و هم در علوم باطنی قوی و عالم باشد و خود می‌گوید: حقیقت حکمت *الاشراق* را ابتدا از طریق رؤیت و مشاهده کسب کرده است (۲). نکته دیگر این‌که سهروردی در این اثر مهم خود، تحلیلی نظری از تفکرات خود ارائه می‌دهد و در تألیفات فارسی‌اش جنبه‌های عملی تعالیم اشراقی خود را که بدون آن نظام فکری او در حکمت الهی کامل نخواهد بود، تشریح می‌کند (۴).

سهروردی با این‌که تصوف را ارج می‌نهد و صوفیه را از اصلان به سرچشمه نور محسوب می‌کند، ولی تفکر آزاد و مرغ جان بلند پرواز او تحمل تنگناهای آداب و رسوم مترسمان اهل خانقاه را ندارد. او بسا خرسواران صوفی شکل (۷، ص: ۲۶۶) می‌بیند که در میان مردان حقیقی مخفی شده‌اند و ادعای صوفی‌گری می‌کنند و هشدار می‌دهد که نه هر که ارزق پوشید صوفی گشت و خامان ره نرفته بسیاری هستند که دعابات متخیله (نقش

بندهای نیروی وهم و خیال) خود را مکاشفه می‌پندارند و معرفت می‌تراشند (۸، ص: ۱۳۶).

تصوف سهروردی مبتنی بر مشاهده و تجربه انوارست و معتقد است اصحاب سلوک به مرتبه‌ای می‌رسند که با نفوس مجرد یافته، به مشاهده انوار قدسی و شهودی انوار حقیقی می‌پردازند. طریقه‌ای که او قایل است، طریقه حکیمان نورانی و مجردان صاحب بصیرت است. حکیمان متأله‌ای که انوار عالم بالا را می‌بینند و سرچشمه‌های حقیقت را به جان و قلب خود چشیده و از سرّ مشاهدات انوار الهی سخن می‌گویند. به گفته شیخ نیل به دقایق حکمت الهی و برخوردار شدن از این انوار و بارقات الهی از دو طریق میسر است: یکی سلوک و مجاهده زیر نظر استادی متأله و دیگری تأیید قدسی^۲ (۵، ص: ۴۹۶). او سالک را بی‌نیاز از مرشدی آگاه به رموز طریقت نمی‌داند و بر آن است که بی‌پیر به جایی نرسند ولی معلوم نیست که پیر خود او کیست و دقایق حیات معنوی او به‌عنوان یک عارف چگونه بوده است؟

شهرزوری شاگرد و شارح کتاب حکمت *الاشراق* درباره سلوک و مجاهده و خلق و خوی شیخ چنین می‌نویسد: «مسیحا شکل بود و قلندری صفت، ریاضت‌هایی می‌کشید که دیگران از تحمل آن ناتوان بودند. به دنیا بی‌توجه بود و کم‌التفات و در باب خوردنی و پوشیدنی پروا نمی‌کرد. به آن چه می‌آمد می‌ساخت به ریاست و جاه و مقام و افتخار اعتنائی نداشت. بیشتر عبادتش گرسنگی و بیداری و تأمل و تفکر در عوالم الهی بود. اوقات زیادی را در اعتکاف می‌گذراند. به مراعات خلق کمتر می‌پرداخت، کم حرف بود و به خود مشغول، سماع و موسیقی را به غایت دوست می‌داشت» (۱۱، ص: ۱۲۳). خود می‌گوید در مدت عمرش مصاحبی را جستجو کردم که بصیرت معنوی‌اش هم‌تراز من باشد، اما موفق به یافتن چنین کسی نشدم.

نکته آخر این که شیخ اشراق همان‌طور که گفته شد، حکیم و عارفی پای‌بند به شریعت است، هرگز توجه به عالم باطن وی را از حکم ظاهر باز نمی‌دارد. او قرآن و حدیث را تنها معیار حقیقی می‌شناسد و از نظر او هر سخن که به آن دو برگردد و هر عملی که به شرع و قانون الهی و سنت پیامبر مستند باشد، اعتقاد و ارزش دارد و هر چه غیر آن‌ها سخن بیهوده است و نتیجه‌اش گمراهی است. آثار وی در بعضی موارد یا مزین به آیات قرآنی است مانند رساله *آواز پر جبرئیل* که حکایت از معراج روحانی شیخ شهاب الدین سهروردی است. به عنوان نمونه شیخ چنین می‌فرماید: «حقایقی که القاء می‌کنند و در خواطر چنان که گفت: ... کتب فی قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه...» (مجادله/۲۲)، و ندای قدسی

چنان که «ونا دنیا ان یا ابراهیم» (صافات/۱۰۴) و غیر آن هم از پر راست از آن او، و قهر و صیحه و حوادث هم از پر چپ اوست علیه الصلوه والسلام» (۹، ص: ۲۲).

و در جایی دیگر می‌فرماید «گفتم: این قریه که حق تعالی گفت «... اخرجنا من هذه القرية الظالم اهله...» (نساء/۷۵) چیست؟ گفت آن عالم غرور است که محل تصرف کلمه صغری است و کلمه صغری نیز قریه‌ای است بسر خویش، زیرا که خدای تعالی گفت: «ذلک من ابناء القرى نقصه علیک منها قائم و حصید» (هود/۱۰۰) آن چه قائم است، کلمه است و آن چه حصید است هیکل کلمه است که خراب می‌شود» (۹، ص: ۲۳).

و یا این که عبارات بسیاری از آن‌ها به آیات اشاره دارد مانند رساله فی حقیقه العشق که به‌طور کلی تأویلی از سوره یوسف است. یا رساله فی حاله الطفولیه که پاره‌ای از کلمات و ترکیبات به کار رفته در این رساله مأخوذ از قرآن مجید است که مورد تأویل قرار گرفته. مانند جایی که شیخ می‌فرماید «بعد از آن [سالک] به دریای بزرگ رود و بر کناره دریا مترصد باشد که گاوی است در دریا که در شب از دریا به ساحل آید که به نور گوهر شب افروز چرا کند» (۷، ص: ۲۵۶). که اشاره به آیه ۶۷ سوره بقره دارد. «و اذقال موسی لقومه ان الله یامرکم ان تذبحوا بقره...» (بقره/۶۷) و در کل داستان سرکوب کردن نفس اماره و نفس حریص و آزمند را از سالک خواستار است.

۳. عناصر مهم عرفانی از نگاه سهروردی

عرفان در حیطه نظر و عمل مشتمل بر مقولاتی است که آن را از سایر دستگاه‌ها متمایز می‌سازد. برخی از آن‌ها در حوزه معرفتی و نظری و برخی در حوزه سلوکی و عملی است. ویژگی مشترک این مقولات جهت‌یابی خاص آن‌ها است که تماماً متوجه مقصدی است که نوعی معرفت را برای انسان به ارمغان می‌آورد که آن نه از راه‌های متداول یعنی عقل و حس و تجربه است. این خصیصه مختص عرفان است که معتقد است می‌توان جز از راه‌های معمول به نوعی شناخت و بینش دست یافت. بیش از هر چیز بر عمل تکیه دارد و معرفت عرفانی را از سنخ راه می‌شمارد که باید آن‌را پیمود. عناصر عرفانی که سهروردی در آثار خود بر آن انگشت می‌نهد طبق تقسیم بندی عارفان برخی از مقوله حال، برخی مقام و برخی از قبیل توصیه و نکاتی است که سالک را در مسیر خود توانا تر می‌سازد، که به اهم آن‌ها در زیر اشاره می‌شود:

۳.۱. یقظه و بیداری

انسان برای حرکت در هر مسیری قبل از اقدام باید نوعی طلب و خواستن در او ایجاد شود که این طلب در واقع به نوعی مسبوق به بیداری و آگاهی است. از لوازم لاینفک

حرکت ارادی بر خلاف سایر حرکات‌ها آگاهی و بیداری است. آدمی تا نخواهد و درد رفتن در او ایجاد نشود، گام از گام بر نمی‌دارد. در مسیر عرفان این حقیقت بیشتر چهره می‌نماید. راه طولانی و سختی در پیش پای سالک قرار دارد و از سویی جاذبه‌ها و بندهای گرانی به پای جان او بسته است. درد طلب و یقظه و بیداری بزرگ‌ترین گام و مانع‌کش توانمندی در سلوک سالک است.

یقظه و انتباه به معنی بیدار شدن و به‌خود آمدن و متنبه گشتن است. انسان به‌خود می‌آید و از غفلت اسرارآمیزی که دامن‌گیر او بوده است بیدار می‌شود و متنبه می‌گردد. این بیداری و به‌خود آمدن نوع خاصی از بیداری است که همه چیز را به‌هم می‌زند و اساس همه آن‌چه را که قبلاً بود در هم می‌ریزد. موجودیت قبلی انسان را تهدید و ارکان این جهان را سست می‌گرداند. فهم راز دل احتیاج به یقظه و بیداری دارد. سخن دل سخن دیگر و فریاد او فریاد دیگری است. دل از جوار حضرت حق و از موطن اصلی خویش دور گشته است. آن‌کس که به‌خود آمده و بیدار گشته درد دل را می‌یابد و سخن دل را می‌فهمد. همان‌گونه که بیمار تن به نزد طبیب می‌رود و او دستوراتی را به ترتیب به او می‌دهد که «اول ماء الشعیر خور، در مقام دوم گوید مزور خور، در مقام سیم گوید گوشت خور» مقامات سلوک هم مراتبی دارد و اول چیز که برای بیمار دل می‌تواند درمانگر باشد «طلب کردن» است (۹، ص: ۲۵۶).

آن‌چه که سهروردی در یقظه و بیداری سالک بیان داشته است به‌خوبی در رساله الطیر توصیف شده است. این رساله از زبان پرندگانی است که گرفتار دام صیاد شده‌اند و این کنایه از وجود آدم است که اسیر این عالم خاکی است. آدمی که ناگهان از این غفلت و از این زندان آگاه می‌شود و بندهای اسارت را در پای خود حس می‌کند در پی یافتن راه گریز و نجاتی بر می‌آید و از همین جا سفر روحانی خود را برای بازگشت به منزلگه اصلی آغاز می‌کند. «روزی در میان این بندها بیرون نگرستم، جماعتی دیدم ز یاران خود ... آهنگ پریدن می‌کردند ... چون آن بدیدم ابتدای کار خود و نسی خویش از خود یاد آمدم و آن‌چه با او ساخته بودم و الف گرفته، بر من منغص شد. خواستم از اندوه بمیرم یا از آن بازگردیدن ایشان، جان از تن جدا شود. آوازی دادم ایشان را و زاری کردم که به نزدیک من آید و مرا در حيله جستن به راحت، دلیل باشید و با من در رنج شریک باشید که کار من به جان رسید ایشان را فریب صیادان یاد آمد، بترسیدند و از من برمیدند» (همان، ص: ۲۰۰). این اشاره به وجود آدمی دارد که یاد نسیان خود می‌افتد و از اسارت خود در این بندهای عالم رنج می‌برد.

در جایی سالک از شیخ می‌پرسد که: «هیچ ممکن بوده دل بیگانه آشنا شود و روشن؟ گفت: هر بیگانه که بدانست که دل او بینا نیست تواند که بینا شود» (۹، ص: ۲۵۵). که این نشان از بیدار شدن دل سالک دارد و دیگر این که کمال علم همان است که فرد بدانند جاهل است و اساس هدایت، معرفت است.

۲.۳. شناخت خود واقعی

خود شناسی یکی از محوری‌ترین توصیه‌های عارفان و صاحب دلان است که در برخی روایات به عنوان نافع‌ترین معرفت مورد تأکید قرار گرفته است. در آموزه‌های عارفان جهان و انسان دو چهره یک واقعیت و دو عالم متناظر بر یکدیگرند. یکی به عنوان عالم کبیر و دیگری عالم صغیر یا انسان کبیر و انسان صغیر یاد شده است. وجود انسان «کون جامع» است که تمام کمالات عالم را در بردارد. بر همین اساس سیر در آفاق و سیر در انفس دو راهی هستند که به یک حقیقت می‌انجامند. لکن از آن‌جا که مسیر انفسی و باطنی مسیری نزدیک‌تر و یقین‌آفرین‌تری است و علم و معرفت متعلق آن به نحو حضوری و شهودی و بالطبع مصون از خطا و کژی است، در نزد عارف از مطلوبیت خاصی برخوردار است. آنان کسانی که حقیقت را در برون خود می‌جویند به شدت تخطئه و متهم بر طولانی نمودن راه می‌کنند.

سهروردی قبل از هر چیز با استناد به حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه» شناخت نفس را در دو بعد نظری و عملی اولویت دوم سیر و سلوک می‌داند. در سطح نظری سهروردی «من» را سرچشمه معرفت شناسی اشراقی به‌شمار می‌آورد. و در سطح عملی «من» منبع تمام امیال والا و الهی است که در پس پرده پندار و حجاب وسوسه‌های برزخی انسان پوشیده است. آثار سهروردی نشان می‌دهد که «معرفت نفس» را فصلی از فصول طبیعیات به‌شمار نیاورده است. علم النفس سهروردی بر اساس علم حضوری و خودآگاهی استوار بوده و خود آگاهی نیز کانون هر گونه معرفت به‌شمار می‌آید. آن‌جا که انسان خود را می‌یابد و با عنوان «من» به خویشتن اشاره می‌کند هر چیز دیگری جز «من» بیگانه به‌شمار می‌آید. هر چیزی که با «من» بیگانه است ناچار باید «او» یا «آن» باشد (۶، ص: ۱۱۱). در مشهد «من» حتی صورت ادراکی «من» نیز «او» یا «آن» به‌شمار می‌آید. به همین جهت صور ادراکیه توانایی وصول به این مقام را دارا نمی‌باشند. بلکه با یک درونگری و آگاهی به ضمیر است که فقط از طریق ریاضت و مهار کردن اژدهای نفس اماره امکان پذیر است. طالب حقیقت باید چشمان تیزبین خود را برای دیدن نفس اماره باز کند و هیچ‌گاه از آن غافل نشود و به تعبیر او «مسلح به سلاح» باشد. به این ترتیب هدف این علم متوجه کردن طالب به امکان نجات انسان از قید محدودیت‌های مادی و وصال به

آزادی واقعی است که فقط در افق بی انتهای عالم ملکوت امکان پذیر است. در رساله *بستان القلوب* می نویسد: «بایزید، رضی الله عنه، حکایت می کند از حق تعالی که مرا گفت: ساغر وافی انفسکم تجدونی فی اول قدم. و سفر از نفس آن گه توان کرد که اول به نفس رسند و نفس را بشناسند و بعد از آن سفر را ساز کنند» (۷، ص: ۳۷۴).

۳.۳. اهلیت و قابلیت داشتن

یکی دیگر از عناصر سیر و سلوک سهروردی اهلیت و قابلیت داشتن است. ناهلان و بیگانگان و کوردلان از دریافت حقایق ناتوانند. سهروردی معتقد است که اولاً «چون با ناهل سخن گویی سیلی خوری و سخنی که فهم نکنند بر کفر و دیگر چیزها حمل کنند و هزار چیز این جا تولد کند».

چو مذهب و اعتقاد پاک است مرا از طعنه نا اهل چه باکست مرا
(همان، ص: ۲۵۴)

سخن را باید با اهل او در میان گذاشت و ناهلان از سخن مردان حقیقت گریزان اند. مثال دل ناهل و بیگانه از حقیقت، همچنان است که فتیله ای که به جای روغن آب بدو رسیده باشد. چندان که آتش به نزد او بری افروخته نشود، اما دل آشنا هم چو شمع است که آتش از دور به خود کشد و افروخته شود (همان، ص: ۲۵۵). ثانیاً ناهل نمی تواند وارد طریقت و سیر و سلوک شود زیرا ترک دنیا بر ناهل مشکل است کمتر کسی می تواند وارد عالم ملکوت شود. «این عالم (عالم غیب) کم کسی را میسر شود زیرا ترک دنیا بر ناهل مشکل است و اهل در جهان کم به دست می آید» (همان، ص: ۲۴۹).

از نگاه سهروردی قلوب منجذب و گرفتار در بند هوی و مجذب در جاذبه های دنیا مشکل می توانند در این مسیر گام نهند. هر قلبی و هر نفسی قابلیت کمالی و بهره ای دارد. استعداد و آمادگی یکی از شروط مهم سلوک است. همچنان که در عالم ماده هر موجودی بنا به اقتضای خود رزق خاصی را گواراست در عالم معنویت نیز هر انسانی قابلیت استفاده از سفره های خاص را ندارد. انسانی که فتیله وجود او به رطوبت آب خیسیده است با قوی ترین آتش نتوان آن را برافروخت. هدایت عام الهی شامل همه انسان هاست. لکن هدایت لطیف و طعام های خاص خداوند مخصوص ظرف و قلب های آماده است.

۳.۴. تبعیت از پیر و مرشد

در آثار عارفان، تبعیت از انسانی راهدان در طی طریق از ضروریات لاینفک حوزه عرفان است. پیر لزوماً پیر سال نیست بلکه پیر راه است. کسی است که به زوایا و خفایای راه اشراف دارد و خیر سالک را در می یابد. بر همین اساس بنا بر اقتضای سالک دستورالعمل او

را تجویز می‌کند. طبیعت راه به گونه‌ای است که راهنما می‌طلبد. از جمله پرتگاه‌های مهیب و مهلک در مسیر سالک حرکت بدون راهنما است.

وای آن مرغی که ناروئیده پر
بر پرد بر اوج و افتد بر خطر
(۳، ۶۵ / ۴۰۷۴)

راه سلوک را نمی‌توان بدون راهبری صادق و پاک دل به سر منزل مقصود رسانید. چرا که حالات درونی و طرق معنوی هرگز حدود مشخص و معینی ندارند. یکی از عوامل و اسباب و موازین تشخیص درست از نادرست پیرو مرشد است. نیاز رهروان راه حق به همدم و یاری دهنده به دلیل مشکلات موجود در این راه که هر آن ممکن است سالک در اثر غلبه طبع و کسالت و وسوسه‌های نفسانی و جاذبه‌های لذت‌های مادی و تعلقات عاطفی و غریزی دست از کار کشیده و ریاضت و مجاهده را رها سازد، از ضروریات هر طریقی است. سالک باید هر آن پیرو شیخ و راهنمای خود را از حالات و مراتب مشاهدات خویش آگاه سازد و از تشخیص خطا و صواب و مبادی القائنات مختلف از وی یاری جوید.

پیر، استعداد و ظرفیت سالک را در می‌یابد و بر اساس آن طعام معنوی او را تجویز می‌کند. در *بستان القلوب* چنین آورده است «هم‌چنان که شیخی باید تا خرقة پوشاند، پیری باید که ذکر تلقین کند، بی پیر به جایی نرسند ... چون پیر مرید را ببندد و داند که او را استعدادی هست تلقین ذکر کند که لایق داند ... و به مقدار استعداد مرید قدر طعام فرماید و هر روز پیش مرید می‌آید تا اگر واقعه یا خوابی دیده باشد تعبیری چنان‌که لایق باشد بکند» (۷، ص: ۳۹۹).

هیچ نکشد نفس را جز ظل پیر
دامن آن نفس کش را سخت گیر
(۳، ۲۵ / ۲۵۲۸)

در تعالیم و اظهارات سهروردی اثر و اهمیت شیخ و تبعیت از مرشد و پیری که عالم بر امر الهی است به‌وضوح نمایان است. «با خود گفتم: گویی علم چه باشد و من چرا با ایشان پیش استاد نرفتم و از او علم نیاموختم؟ ... [شیخ را] گفتم: باید که از علم چیزی در آموزیم. لوحی پیش آورد ... در من آموخت. گفت امروز بدین اختصار کن، فردا چیزی دیگر در آموزم و هر روز بیشتر ... چنان شد که خود یک زمان از خدمت شیخ خالی نمی‌بودم» (۷، صص: ۲۵۲-۲۵۳). سالک باید که به‌دنبال استاد و راهنمایی باشد تا به او معرفت آموزد و به اسرار الهی آشنا کند و سرانجام بیماری روح و قلب او را درمان کند به تعبیر سهروردی شیخ طبیب روح بیمار شما است (همان، صص: ۲۵۶-۲۵۵).

از نگاه عارفان هر کس در مسیر سلوک موقعیتی به دست آورد قطعاً تحت عنایت پیری بوده است خواه او حاضر باشد و یا غیاباً هدایت کند.^۳ او شیرینی‌ها فرماید که به معنی تعلق

دارد، تا این که سالک صحت کامل خود را پیدا کند. آن چه که سهروردی در اوصاف شیخ به خصوص در رساله *الوایح عمادی* می آورد اینست که از نظر او شیخ همان عقل فعال و در تعبیر الهی روح القدس است که وجودش مانند خورشیدی است که پرتو افشانی می کند و دیدگان موجودات را روشن می کند و به امر باری تعالی و عقل فعال است که نفس سالک به فضایل منتقش می شود (۷، صص: ۱۸۰-۱۷۹) شیخ هم چون قلمی است که الوایح مجرد انسان ها را به علوم حقیقی و معارف ربّانی رنگین می کند. پیر طریقت سهروردی در معنای متداول خانقاهی آن نیست. منظور از پیر نفس ناطقه یا عقل راهنما و یا همان عقل سرخ است. خرّقه پوش خانقاه قدم یا همان عقل مجرد. به عبارت دیگر پیر حکمای اشراق و سالکان طریق «علم حضوری اتصالی شهودی» عقل فعال است که انوار معرفت را بر نفوس متألّهان و روشن روانان اشراق می کند. او همان مؤثر در عالم عناصر و فیض بخش ارواح بشر است و بخشنده علم و حیات و فضیلت بدین جهت او شیخ و به منزله مرشد و روحانی پیر طریقت سهروردی است. دیگر این که نظام عالم هرگز از فیض رسانی امام و قطب متألّه خالی نیست و این فیض رسانی منقطع نمی شود و دایمی است. به نظر شیخ اشراق سالک در مراحل سیر و سلوک خود به جایی می رسد که دیگر به طبیب احتیاج نیست چرا که خود طبیب شده است (همان، ص: ۴۷۰، پاورقی).

۳.۵. پرهیز از ظاهر بینی و قشری نگری

از جمله مسایلی که راه عرفان را از بقیه مسلک ها جدا می کند ظاهر و باطن است. تا آن جا که آدمی منحصر در ظواهر و پوسته شریعت و طبیعت است هنوز وارد آن حوزه نشده است. اولین گام سالک در وادی سلوک موقعی است که قشر و پوسته را می شکند و باطن و وجود او متوجه باطن عالم و حقیقت می شود. این از جمله توصیه های اکید عارفان است که طبیعت و شریعت هر دو پرده ای بر حقیقت هستند و سالک نباید صرفاً هم و غم خود را متوجه و منحصر به آن کند، بلکه باید سوار بر بال طریقت از آن عبور کند. سماجت بر ظواهر نوعی آب در هاون کوفتن است.

در رساله *روزی با جماعت صوفیان سهروردی* پس از بیان پرسش ها و پاسخ ها که بین شیخ و سالک روی می دهد که بیشتر مربوط به اجرام آسمانی و هر یک کنایت از چیزی دارد در پایان گفتگو به سالک چنین توصیه می کند: برای پرسش و دانستن از حقیقت باید از ظاهر بینی که بهایم هم در آن با انسان ها مشترکند دست شست و سعی کرد که دیده حقیقت بین خود را گشود. این گونه پرسش و دانستن ها که چرا این ستاره پر نور است و آن کم نور و از این قبیل لازم نیست «ستر آن باز گفتن. آن کس که داند خود داند.» در ادامه می افزاید سه دسته به آسمان نگاه می کنند یک سری نگاه عوامانه دارند که فقط

صحیفه‌ای کبود می‌بینند که بهایم هم در این تعداد با آن‌ها مشترک‌اند. گروهی که منجمانند و به نتایجی چون کسوف و خسوف می‌رسند که آسمان را به دیده آسمان می‌بینند. «اما کسانی که سر آسمان و ستاره به چشم سر نبینند و نه به دیده آسمان الا به نظر استدلال، محققانند» (۷، ص: ۲۴۸). و سالک حقیقت بین باید از این دسته اخیر باشد. «چون دیده اندرونی گشاده شود دیده ظاهر بر همه باید نهادن و لب بر همه بستن؛ و این پنج حس ظاهر را دست کوتاه باید کردن و حواس باطن را در کار باید انداختن تا این بیمار چیز اگر گیرد به دست باطن گیرد و اگر بیند به چشم باطن بیند و اگر شنود به گوش باطن شنود» (همان، ص: ۲۴۹).

۳.۶. ریاضت

نیل به کمالات معنوی تنها در سایه تلاش و کوشش پی‌گیر و مشقت بار ممکن است. راه حقیقت راهی است طولانی و پرنشیب و فراز، سراپا مخلوف و مهالک. سالک این راه باید تاب هر گونه امتحان و ابتلا را داشته باشد و در تحمل آن‌ها مقاوم و صبور باشد. خلاف عادت و شکستن غفلت و روز مرگی از ضروریات مؤکد طریقت‌های عرفانی است. ریاضت دادن و کشتن نفس منجر به تسلط و غلبه بر تمام وحوش و سباع درونی است. در این راه باید ایستادگی و استقامت به کار برد تا آن یاغی و طاغی تسلیم شود و مسلمان گردد. سهروردی مهم‌ترین ریاضات را گرسنگی، فکر و ذکر می‌داند که هر کدام متوجه ساحتی از وجود آدمی است. گرسنگی و قلت طعام متوجه جسم آدمی، فکر در حوزه نظر و ذکر در ساحت قلب انسان است.

سهروردی برای این که سالک حقیقت‌بین باشد و این که چگونه چشم بصیرت او گشوده شود دستورالعمل‌هایی را برای ریاضت‌کشی توصیه می‌کند. از او می‌خواهد که «اندرون خالی دارد» تا انوار معرفت در آن بیند. سالک باید به مدت چهل روز کم بخورد و از آن چه شبهه‌ای ندارد و حلال است بخورد و از هر چه که نزد او عزیز است از مال و ملک و اسباب و لذات نفسانی و شهوانی دوری کند (همان، ص: ۲۴۸).

سهروردی برای تأثیر غذا در سلوک عملی انسان اهمیت زیادی قایل است. بر همین اساس شالوده حرکت معنوی انسان را بر جوع و کم خوردن بنا می‌نهد. هم‌چنان که بنای خانه بدون زیر ساخت استحکام ندارد، سلوک روحی نیز بدون توجه به طعام مترتب به فایده نیست. در *بستان القلوب* چنین آورده است: «بدان که بنای ریاضت بر گرسنگی است و هم‌چنان که اگر کسی خواهد که خانه‌ای بسازد و بنیاد خانه نیفکنده باشد خانه نتواند ساختن، اگر کسی خواهد که مجاهده کند و گرسنگی نکشد هیچ حاصل نشود و هر آفتی که پیدا شود از سیری و پر خوری می‌شود». آن‌گاه حدیثی از پیامبر اکرم (ص) خطاب به

عایشه نقل می‌کند که «ضیقی مجاری الشیطان بالجوع» رهگذر شیطان را به گرسنگی تنگ گردان. منفذ اصلی ورود شیطان به روح آدمی را دهان و طعام می‌داند. (۷، ص: ۳۹۶). وی گرسنگی را از صفات حق تعالی می‌شمرد. چرا که «هو یطعم و لا یطعم»، لذا هر آن‌چه انسان کمتر بخورد به صفات خداوند موصوف‌تر می‌شود و به تبع این صفت صفت دیگر حضرت حق یعنی بی‌خوابی «لا تأخذ سنه و لا نوم» نیز در او ظهور یابد. چرا که کسانی کمتر خورند، کمتر خسبند. شهوت و غضب نیز در اثر کم خوردن و کم خفتن به ضعف می‌گیرند (همان، ص: ۳۹۷).

بعد از گرسنگی، فکر و ذکر را از ریاضات مهم می‌شمارد: «بعد از گرسنگی فکرت دایم در آلاء حق تعالی به عالم عنصریات و عالم ملکوت و فکر بعد از ذکر باشد» (همان). در سفیر سیمرغ از فکر مذکور به «فکر لطیف» تعبیر می‌کند (همان، ص: ۳۲۰).

او ذکر را به دستور و تلقین شیخ جایز می‌داند. می‌گوید ذکر انواع مختلف دارد. اما از مؤثرترین آن‌ها یکی «الله» گفتن است و دیگری «هُو». «هُو» را تأثیر عظیم است و این ذکر منتهیان است. «الله» بعد از لاله الا الله باشد. اول ذکر زبان باشد آن‌گاه ذکر جان. چون جان به ذکر در آمد زبان خاموش شود (همان، ص: ۳۹۹).

سالک باید اهل خلوت و تنهایی باشد. در تنهایی و خلوت می‌تواند بر اسب فکرت خود سوار شود و در میدان غیب براند تا از مغیبات آن عالم آگاه شود و در چنین سکوت و خلوتی، لذتی برای او حاصل می‌شود که بر ناهلان و کسانی که چنین درکی ندارند نمی‌توان گفت: شیخ حدائق دوره خلوت و ریاضت را یک اربعین می‌داند. اگر از یک دوره گشایشی حاصل نگردید به دو و سه و هم‌چنین به چهار و پنج و بیشتر توصیه می‌کند. سالک باید مراقب باشد چنان‌که در مسیر ریاضت کشف و کرامتی برای وی روی نمود غره نشود. چرا که چه بسا همان حجاب و مانع راه شود و به منزل دیگر نرسد. باید سالک راه بدانند این راه را پایانی نیست. اگر صد هزار سال در سلوک به سر برد هنوز صد هزار سال دیگر باز مانده باشد (همان، صص: ۴۰۰ - ۳۹۹).

از دیگر مواردی که سهروردی در رساله فی حاله الطفولیه به سالک هشدار می‌دهد و در واقع عناصر سلوک او را نشان می‌دهد خویشتن‌دار بودن و فاش نکردن اسرار الهی در نزد غافلان و ناهلان است. هر کس که اسرار الهی را فاش کند «سیلی خورد» طریقت و سیر و سلوک هم‌چون اسراری که در آن پنهان و نهفته است باید با احتیاط و بدون خودنمایی و پنهانی باشد. طوری که باید در جاده طریقت سفر کرد که احدی از آن خبردار نشود.

باید که سالک از سختی‌ها و مصایب طریقت و دردها و رنج‌هایی که به او خواهد رسید و به گفته سهروردی مانند خوردن زهر است نهراسد. با صبر و تحمل آن رنج‌ها و مصایب را

با تمام وجودش جذب و هضم کند. از او می‌خواهد که سمندر صفت باشد و آتش دیده (۷). صص: ۲۵۵ - ۲۵۴). این تمثیل به استواری و مقاومت اشاره دارد و اوست که ناخالصی‌های خود را در آتش ریخته و آتش عشق الهی را بلعیده تا ناخالصی‌هایش سوخته و خود حقیقی‌اش باقی بماند تا تصفیه شده و پاک و مطهر سیر الهی‌الله کند. هر کسی تاب و توان تحمل سختی‌ها و مصایب و ریاضت‌های سلوک را ندارد و فاسق ترک خرابیات و مستی نمی‌تواند و هر بار که توبه کند باز شبانگاه در غفلت مستی همه چیز را فراموش کند. راست گفتن، تواضع پیشگی، دوری از رشک و حسد و سوگند نخوردن از نکات دیگر است که بر آن انگشت می‌نهد. از ریاضات قابل توجه که شیخ بر آن تأکید دارد شفقت بر خلق است که باید در خلق به چشم شفقت نگاه کند و چنان پندارد که فرزندان و برادران اویند (همان، ص: ۴۰۰).

۳.۷. توکل

توکل از عالی‌ترین مقامات عرفانی است و مراد از آن واگذار کردن امور به وکیل جهان هستی است. توکل یعنی اعتماد بنده به خالق و قطع امید از آن‌چه در دست خلاق است. بزرگان عرفان معتقدند که توکل اعتماد قلب است به خداوند بی آن‌که از فقدان علل و اسباب طبیعی پریشانی و اضطرابی بر متوکل عارض شود. توکل نتیجه حقیقت ایمان است به حسن تدبیر و تقدیر حضرت حق. متوکل حقیقی آنست که در نظر او وجود مسبب الاسباب وجودی دیگر ننگند و توکل او به وجود و عدم اسباب متغیر نگردد. این توکل کسی است که به مقام توحید رسیده است.

از نظر سهروردی سالک باید در تمام مراحل توکل داشته باشد. توکل کردن به حضرت حق تا این اعمال کارگر شود. چرا که این ریاضت‌ها و سلوک الی الله فقط با توکل قابل تحمل است. در رساله فی *حاله الطفولیه* در یک گفتگوی موجز توکل را چیزی می‌داند که باید آن را به ذوق جان دریافت. «شیخ را گفتم کس باشد که از بند هر چه دارد برخیزد؟ شیخ گفت: کس آن کس بود. گفتم: چون هیچ ندارد زندگانی به کدام اسباب کند؟ شیخ گفت: آن کس که این اندیشد هیچ ندهد اما آن کس که همه بدهد این نیندیشد. عالم توکل خوش عالمی است و ذوق آن به هر کس نرسد» (همان، ص: ۲۵۹). به نظر سهروردی انسانی که آزادانه در آن عالم حقیقی و در آن جایگاه اصلی خویش پرواز می‌کرد ناگهان گرفتار دام غفلت شد، تنها از طریق نیروی اراده و همت و توکل است که می‌تواند رهایی پیدا کند و دوباره پرواز کند. این تعبیر صوفیانه و نکته آموز سهروردی است که اراده و عزم و توکل انسان را برای بازگشت از او خواهان می‌باشد. پس از طی چنین مراحل است که دیده درون روشن می‌شود و دیده ظاهر بسته و لب به سکوت می‌نشیند. حواس ظاهر انسان

که کنایه از تعلقات دنیوی است به کناری نهاده می‌شود و فقط چشم و گوش جان است که بینا و شنوا است. و سالک مطالعه سّر آسمان‌ها و عالم غیب می‌کند و آن‌چه را که باید ببیند خواهد دید به طوری که زبان قدرت بیان آن‌چه را که دیده است ندارد و هر کس خود باید با ذوق و چشش درونی به آن برسد.

۳.۸. سماع

از جمله مستحسّنات صوفیه رقص و سماع است که جز اندکی از آنان اکثریت قریب به اتفاق به عنوان یکی از آداب به آن پای بند و آن را ممدوح می‌شمارند. لذت از الحان دلنشین و آواها و آهنگ‌های شورانگیز ریشه در فطرت آدمی دارد. حتی حیوانات نیز از آن تأثیر می‌پذیرند.

سالک مشغول ریاضت و مجاهدت را چه بسا ملالتی در قلب و روان و قبض و یأسی که موجب سستی در اعمال و قصور در احوال است، عارض شود. بنابراین برای رهایی از آن لازم است به این عمل دست زند. در *بستان القلوب* آورده است: «(سالک) گاه گاه در میانه روز با خود ترنمی کند و ابیاتی لایق آن حال که از انفاس بزرگان آمده بود با خود بگوید که مؤثرند» (۷، ص: ۴۰۱).

سهروردی سازهای خوش آواز چون دف و نی را بیانگر حزن از یک مقام می‌داند که وقتی به گوش دردمندی خورد، او نیز صوتی کند و به آوازی خوش تر شعری گوید که این امر حقیقت حال او را نشان دهد. برخورد الحان و اسماع با روح روان سالک باعث می‌شود که درون و حالت خود را دریابد (همان، ص: ۲۶۴). به عبارت دیگر سماع هدف نیست بلکه از معاونات و اسباب و وسایل است که وقتی مضمون خود را بر مستمع عرضه نمود زمینه پیدایش حالتی تازه در او ایجاد می‌شود.

بر اساس تعلیمات فیثاغورث و افلاطون - که مورد ارادت خاص سهروردی بوده‌اند - تأثیر موسیقی و نغمات موزون در انسان از آن جهت است که یادآور نغمه‌های خوش در عالم ذر و عالم قبل از تولد بوده که روح ما را برمی‌انگیزاند. به این معنی که قبل از آن که روح ما از خداوند جدا شود نغمات آسمانی می‌شنیده و با آن مأنوس بوده است و موسیقی چون آن سابقه را بیدار می‌کند ما را به وجد می‌آورد.

سهروردی التذاذ آدمی از نغمه‌ها و آوازه‌ها را قصه پیل و هندوستان می‌داند که «هم‌چون هندوستان که به یاد پیل دهند حال جان را به یاد جان دهند» (همان)، لذا روح آدمی با سماع به هندوستان معنا کشیده می‌شود. وی در باب فلسفه رقص صوفیانه می‌گوید سالک با سماع به یاد جایگاه اصلی خود می‌افتد وقتی جان قصد بالا کند هم‌چون مرغی می‌خواهد قفس خود را بشکند و آزاد شود. مرغ جان وقتی این قدرت شکستن را ندارد قفس را با خود

می‌گرداند و خود نیز سرگردان است. اگر این مرغ قوی باشد قفس را می‌شکند و پرواز می‌کند و کالبد او در زمین می‌ماند. این رقص از نظر سهروردی رقص روح و جان سالک است که هوای پرکشیدن و رفتن دارد. نکته‌ای که شیخ در رقص و سماع بر آن تکیه می‌کند آن که سماع و رقص نباید تصنعی و از روی تکلف باشد بلکه باید از حال سالک ناشی شود. «هر که رقص کرد حالت نیافت. رقص بر حالت است نه حالت بر رقص... آستین افشاندن واقعه صوفیانه است نه هر که ازرق پوشد صوفی گشت» (۷، ص: ۲۶۶).

ارزق پوشان که بس فراوان باشند صوفی صفتان میان ایشان باشند
کایشان همه تن باشند از جان خالی و آنان چه کنی تن که همه جان باشند
(همان، ص: ۲۶۶)

۳.۹. عشق

سخن سهروردی در عشق این است که سیر در مقامات را میسر می‌سازد. «چون معلوم شد که عشق است که طالب را به مطلوب می‌رساند، عهد باید کردن که خود را مستعد آن گرداند که عشق را بداند و منازل و مراتب عاشقان را بشناسد خود را به عشق تسلیم کند و بعد از آن عجایب ببیند» (همان، صص: ۲۸۵، ۲۸۷). سالک باید بداند که عالم عشق که بالای همه عالم‌هاست «نتوان رسیدن تا به معرفت و محبت دو پای نردبان نسازد و معنی «خطوتین و قد وصلت» این است» (همان، ص: ۲۸۶).

این سخن سهروردی در عشق است که محبت و معرفت را دو پایه آن می‌داند، اما تعریف او از هر یک از آن دو چیست؟ در رساله کلمه‌التصوف در ارتباط با محبت و معرفت که دو گام اساسی راه سالک است، چنین می‌گوید: که گاهی محبت بر معرفت مقدم است و زمانی معرفت بر محبت. وقتی که معرفت کامل شود به محبت می‌انجامد و آن‌گاه که محبت به کمال رسد معرفت بار می‌آورد. تعبیر سهروردی از معرفت چنین است که معرفت حقیقی، عبارت از علم حضوری اتصالی شهودی است که نفس، کثرات را به کناری نهاده و از علم حصولی که تخته‌بند مفاهیم ذهنی و صور کلی انتزاعی است فراتر می‌رود که تمام این‌ها منوط به پشت سر گذاردن سختی‌ها و مصایب و ریاضت‌ها و تزکیه و تطهیر روح است که سالک انوار قدسی را در پرتو اتصال به روح القدس و نورانیت ذاتی خویش، در درکی بی واسطه و حضوری، مشاهده می‌کند. کسی که به این مقام می‌رسد به اسرار آسمان‌ها و زمین دست می‌یابد. این نوعی معرفت رمزی است که افشای آن ممنوع است. کسب این نوع معرفت به قدر استعداد نفس حاصل می‌شود و هر چقدر ریاضت بیشتر شود به کمال و معرفت بیشتر می‌رسد.

اما محبت به معنی جذب و کمال و حالتی از آرزو نکردن است زیرا هر جا آرزو باشد، نقص است و آن کس که می‌داند محبوبش در کنار اوست، تمنا و آرزوی دیگری ندارد. این حالت در گذشتن از آرزوها و آمال و زیستن با محبوب کمال روان انسان را می‌رساند که ناشی از «معرفت» او به حقایق است.

۳. ۱۰. فنا

فنا حالتی است که شخص هشیاری کامل را از دست داده و خود را فراموش می‌کند و فراموشی را هم فراموش می‌کند. این مقام بالاترین مرتبه توحید است که تعداد محدودی از عارفان به آن می‌رسند. از نظر سهروردی توحید حقیقی وقتی در وجود کسی متجلی می‌شود که به جان دریابد، همه چیز نابود است. سالک الی الله باید به درک حضوری این مقام نایل شود که «کل شیء هالک الا وجهه» مردم تا بدین عالم ناسوت علاقه دارند به مقام لاهوت نرسند. بالای آن مقام دیگر نباشد که آن نهایی ندارد. در کلمه /تصوف آورده است وقتی نفس در اثر استغراق در لذت حقیقی از ملاحظه لذات خود ساقط شود آن حالت را فنا گویند. وقتی از درک ماسوی محبوب و حالت فنا نیز غافل شود آن را «محو» و «طمس» گویند (۸، ص: ۱۳۷). فنا در حقیقت حضوری است که مسبوق به نوعی غیبت است که البته خود نیز دو مراتب است.

مراد از غیبت، عدم آگاهی سالک است نسبت به احوال خلق و خود، و آن به خاطر شدت و عظمت واردات غیبی است. سهروردی درباره غیبت می‌نویسد: «غیبت روی آوردن نفس به عالم خویشتن خویش است به طوری که از عالم محسوسات جدا شده و چیزی را احساس نمی‌کند. غیبت از حواس، حضور در عالم غیب است و حضور حواس، غیبت از عالم قدس است» (همان، ص: ۱۳۵).

اطوار هفت گانه طبع، نفس، قلب، روح، سر، خفی و اخفی که رهرو طریقت طی می‌کند، هر مرحله حضوری است که مسبوق به غیبت از عالم قبل است. مرحله خفی مرحله فنای در حق است که در آن جا سالک از همه چیز غایب است و فقط او را مشاهده می‌کند ولی به این حالت فنا اشعار دارد. مقام اخفی مقامی است که التفات به فنا هم ندارد. سهروردی معتقد است سالک مادام که نظر به عرفان دارد از حق دور است باید چنان شود که به ذات خویش و ابتهاج آن از سواطع انوار نظر نکند این مقام «فنا اکبر» است و چون خود را فراموش کند فراموشی را نیز فراموش کند آن را «فنا در فنا» خوانند (۷، ص: ۳۲۴ - ۳۲۳).

اصولاً یکی از نکاتی که در معرفت آدمی نسبت به خداوند قابل طرح است این که انسان در شناخت از خداوند چه نسبت و جایگاهی از خود و او تعریف می‌کند؟ در این راستا چند

نسبت بین عارف و معروف (حق) می‌توان در نظر گرفت. نسبت «من - او»، نسبت «من - تو»، نسبت «تو - تو» نسبت «من - من». سهروردی در بیان معنای توحید قول برخی محققان که «لا اله الا الله» را توحید عوام و «لا هو الا هو» را توحید خواص شمرده‌اند را نمی‌پسندد و خود برای توحید مراتبی بیان می‌کند:

اول: «لا اله الا الله» به معنای نفی الهیت از ماسوی الله که توحید اعم عوام است.
دوم: «لا اله الا الله» به معنای «لا هو الا هو» که نسبت به گروه قبل به تعبیر وی بلندترند. چرا که گروه قبل نفی الوهیت از غیر کردند ولی این گروه جمله هویت‌ها را از او نفی کردند و گفتند «وایی او راست، کس دیگر را او نتوان گفت» ولی نفی حق از غیر نکردند.

سوم: «لا اله الا الله» به معنای «لا انت الا انت» که توحید کسانی است که از گروه قبل عالی‌ترند. چرا که آنان حق را «هو» گفتند که مشوب به غیبت است و «تو» اشارت به حضور است.

چهارم: «لا اله الا الله» به معنای «لا انا الا انا» که عالی‌ترین مرتبه توحید است. بیان وی در مزیت این طایفه از بقیه چنین است: «ایشان عالی‌ترند و گفتند چون کسی دیگر را خطاب تویی کند او را از خود جدا داشته باشد و اثبات اثنانیت می‌کند و دویی از عالم وحدت دور است. ایشان خود را گم کردند و گم گرفتند در پیدایی حق. لا انا الا انا گفتند. محقق‌ترین اینان گفتند اثنانیت و انیت و هویت همه اعتباراتی زاید بود بر ذات قیومیت را، هر سه لفظ را در بحر طمس غرق کردند» (۷، صص: ۳۲۶ - ۳۲۴).

در نگاه سهروردی بهترین نسبتی که سالک از خود و خداوند می‌تواند به‌دست آورد «انا - انا» است. چرا که در فروض دیگر دو گانگی مرتفع نیست. حتی آن‌جا که «انت - انت» است باز عارف موجودیت دارد که خطاب انت به حضرت حق می‌کند. او هر گونه شعور موجودیت را در مقابل حق شرک می‌داند ولی در عین حال مشکل می‌تواند او را «وحدت وجودی» دانست. آن‌چه در تلقی او از توحید بیشتر نمود دارد «وحدت شهود» است تا وحدت وجود. و عبارت «ایشان خود را گم کردند و گم گرفتند در پیدایی حق» گویای همین است که سالک به مقامی می‌رسد که همه چیز در مقابل عظمت ظهور حق رنگ می‌بازد و به حساب نمی‌آید و شعور سالک از آن منصرف می‌شود.

این نوشتار را با بیانی شنیدنی از شیخ در کلمه *التصوف* به پایان می‌بریم: «من ادام فکره فی الملكوت و ذکر الله ذکرا صادرا عن خضوع و تفکر فی العالم القدس فکرا لطيفا و قلل طعامه و شهواته و اسهر لیلایه متملقا متخشعا عند ربه لایلیث زمانا طویلا حتی تأتیه

خلصات لذیذه، کالبرق تلمع فتنطوی ثم تلبث فی نفسه و تبسطه و تطویه» (۸، ص: ۱۲۹-۱۲۸).

یادداشت‌ها

۱- در کتاب *التلویحات*، ضمن گفتگویی که در خلسه‌ای خواب گونه با ارسطو دارد، می‌نویسد «سپس گروهی [از فیلسوفان] را که می‌شناختم نام بردم، ولی به آن‌ها توجه‌ای نکرد، تا این‌که از بایزید بسطامی و ابو محمد سهل بن عبدالله تستری و مانند آنان سخن به میان آوردم، تو گویی خوشحال شد و گفت: اینان حکیمان راستین‌اند» (۵، ص: ۷۴ و زیر نویس آن). نکته‌ای که نباید از نظر دور داشت این‌که شیخ اشراق هر کدام از حکمتین ذوقی و بحثی را بدون دیگری ناقص می‌داند. در *المشارع و المطارحات* آورده است: «فکما ان السالک اذا لم یکن له قوه بحثیه هو ناقص، فکذا الباحث اذا لم یکن له معه مشاهده آیات من الملکوت یکون ناقصا غیر معتبر و لا مستنطق من القدس...» (همان، ص: ۳۶۱).

۲ - «عن استاذ متأله او بتأیید قدس غریب».

۳ -

| | |
|-------------------------------|----------------------------|
| هر که تنها نادراً این ره برید | هم به یاری دل پیران رسید |
| دست پیر از غایبان کوتاه نیست | دست او جز قبضه الله نیست |
| غایبان را چو چنین خلعت دهند | حاضران از غایبان لاشک بهند |

(۳، د ۷۶/۱ - ۲۹۷۴)

منابع

۱. قرآن مجید.
۲. امین رضوی، مهدی، (۱۳۷۷)، *سهروردی و حکمت اشراق*، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران: نشر مرکز.
۳. رومی، مولانا جلال الدین محمد، (۱۳۷۰)، *مثنوی معنوی*، تصحیح رینولد نیکلسون، تهران: انتشارات توس.
۴. سجادی، سید جعفر، (۱۳۷۶)، *شرح رسایل فارسی سهروردی*، تهران: نشر سوره.
۵. سهروردی، شیخ شهاب الدین، (۱۳۸۰)، *مجموعه مصنفات*، ج: ۱، تصحیح و مقدمه هانری کربن، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۶. _____، (۱۳۸۰)، *مجموعه مصنفات*، ج ۲، تصحیح و مقدمه هانری کربن، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۲۲ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز

-
۷. _____، (۱۳۸۰)، مجموعه مصنفات، ج ۳، تصحیح و مقدمه سید حسین نصر، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۸. _____، (۱۳۸۰)، مجموعه مصنفات، ج ۴، تصحیح و تحشیه و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۹. _____، (۱۳۷۲)، آواز پر جبرئیل، تهران: انتشارات مولا.
۱۰. _____، (۱۳۶۱)، عقل سرخ، تهران: انتشارات مولا.
۱۱. شهرزوری، شمس الدین محمد، (۱۹۷۶)، نزهة الارواح و روضة الافراح، تصحیح خورشید احمد، حیدرآباد: دایرة المعارف عثمانیه.