

### ابعاد سفر روحانی، بهرام جاسمی

«باید بدانی که از زمانی که خداوند انسان را از نیستی به هستی آورد انسان در سفر بوده است»<sup>۱</sup> شیخ اکبر، ابن عربی، احوال در سفر بودن انسان را در رساله الانوار توصیف و خاطر نشان می کند که تنها در موطن پنجم، یعنی در بهشت یا در دوزخ است که امکان دارد انسان از سفر باز ایستد. موطن ششگانه<sup>۲</sup> به ترتیب از این قرارند:

(الف) الست بر بکم [آیا من پرورگار شما نیستم؟]، (ب) دنیای مادی، (ج) برزخ، (د) سامره، (ه) بهشت یا دوزخ، (و) کثیب [ماهور فراسوی جنت]

این رئوس مطالب مراتب پدیده شناسی و وجود شناسی سفرهای عرفانی است. اگر انسان از روز الست در سفر بوده، و از این احوال سفر جز در بهشت یا در دوزخ باز نمی ایستد؛ پس از حیث وجود شناسی این مسافر، موجودی است که از عالمی به عالم دیگر انتقال می یابد. این واقعیتی است که سالک (مسافر) باید بداند. و نیز لازم است آگاه باشد که امنیت در این سفر نیست. سوم، مسافر باید در هر موطن فقط چیزی را بجوید که در آن موطن از او خواسته می شود؛ پس اگر در مقام فنا نیست، نباید هدفش فنا باشد، الی آخر. اگر چنین مبادرتی کند، با لنگر انداختن در آن حال - متوقف و شکسته خواهد شد. این یکی از مهمترین مسایل برای صوفی است، زیرا گفته می شود صوفی «ابن الوقت» است. از دیدگاه متافیزیکی، دستیابی به وحدت با درکی آگاهانه که حاصل ژرف بینی است، مقدور می گردد؛ به بیانی دیگر وی عدم خود را در نور احدیت می بیند.<sup>۳</sup>

اکنون با این مسئله رو به هستیم که، وقتی صوفی، از حیث وجود شناسی، در معرض این سیر یا سفر قرار می گیرد، باید آن را به اختیار شروع کند. این مسئله پارادوکسی را پیش می آورد که راه حل این سرّ را آشکار می کند مشروط بر این که هر دو سوی این پارادوکس را همزمان منظور داشته باشد؛<sup>۴</sup> همین نکته در نگاه نخست واقعیتی را می نمایاند که کاملاً گیج کننده است؛ چرا که او با تمام وجودش سیر می کند. برای این که بداند کجا قرار دارد، باید با سیر دورتری که در نهاد این سفر وجود شناسانه قرار دارد خود را هماهنگ کند. وانگهی شیخ موضوع را چنین روشن می نماید که فقط با منظور داشتن این پارادوکس است که

<sup>۱</sup> - ابن عربی، رساله الانوار، تصحیح نجیب مایل هروی، انتشارات مولا، تهران، ۱۹۹۶، ص ۵۷.

<sup>۲</sup> - همان، ص ۱۵۶.

<sup>۳</sup> - سید حسین نصر، Die Erkenntnis und das Heilige (Diederrichs, 1990), p.414. برای تفسیر پدیده شناسی این واژه بنگرید به بهرام جاسمی، Bahram Jassemi, Der Weg der Liebe (Verlag Vydeel, Niebüll, Germany, 2003), p. 26.

<sup>۴</sup> - بزرگ ترین نظریه پرداز مردم شناسی و سایبرنتیک (تکنرد شناسی) گرگوری بیتسن برای این موضوع در کتابش، ذهن و طبیعت Gregory Bateson, Mind and Nature (Dutton, New York, 1979) راه حلی پیشنهاد کرده است. او نشان می دهد که عالم «به کندی مکرر گویی tautology را علاج می کند». اگر یکنواختی باطنی مکرر گویی گسیخته شود، به سوی مرتبه بعدی تجرد بالا می رود. حقایق ابدی (صورتها) هم همین گونه اند..

می توان در این سرّ نفوذ کرد، نه با اندیشه محض، بلکه با تمام کنش ها و واکنش های شخصی. پایان سفر هم هشیارانه و تعمدی مرتبه بقاست، و این مقصود بعد از «استغراق مجدد» مقدور می گردد.<sup>۵</sup> ما برآنیم تا در این مقاله وجوه متنوع سفر عرفانی را بررسی کنیم. این وجوه سفر را می توان به نمونه های اصولی مراتب و وسایل زیر طبقه بندی کرد، که به طریق عام و طریق خاص مشهورند. وجه دیگری هم وجود دارد، که قاب قوسین اودنی است، و با هم جزء جنبه های وجه خاص محسوب می شوند. لازم به تذکر است که طریق مراتب و وسایل اصولاً بر اساس رهنمون شیخ استوار است، در حالی که وجوه خاص به تنهایی با تماس ناگهانی و آنی با عین ثابت جوییده در فضای متافیزیک فرو رفته است. مقام آینده جوییده را مرتبه، شدت و ژرفای دریافت درون آن عالم تعیین می کند.

### ۱ - سفر روحانی از طریق مراتب/درجات

این وجه سفر مراتبی دارد که با عبور از آن ها سالک فراسوی حجاب های نور و ظلمت را، یکی پس از دیگری، می شناسد، تا این که به مرتبه متناسب کمال خویش می رسد. مرتبه متناسب هر کس را باید در صور (بوق/شاخ) یافت، که اساس آن را قرآن چنین تبیین می کند: «و نیست از ما کسی مگر او را مقامی معلوم باشد. وَ مَا مِثْلًا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ»<sup>۶</sup> (۱۶۶ : ۳۷) باید به خاطر بسپاریم که مراتب جزء جنبه های وجود است، به این معنا که وجود و عدم دو قطب هستند، و بین این دو قطب است که الوهیت منعکس می شود. (هو لا هو). شناسایی هر جوییده ای است با یکی از این دو مرتبه به ترتیب و برابر با حال آگاهی یا مقامی که در آن قرار می گیرد؛ البته اگر ممکن باشد از «استقرار» به این معنا اصلاً سخنی گفته شود - یعنی جوییده نمی تواند و نباید بی تحرک باشد.<sup>۷</sup> اگر سالک در بی قراری دیده شود، در مقام خاصی قرار دارد. وی خود را از درون با مرتبه ای از وجود می شناسد که به واسطه اسمای الهی معینی به کمال خویش رسیده است. بنابراین این مرتبه ای است که آگاهی، هویت، و وجود او در آن شکل می گیرد.

رساله الانوار نوعی سفر را توصیف می کند که نه با شیوه مرسوم و موصوف ابو نصر سراج طوسی یا قشیری همگون، و نه بر اساس ارتباط شیخ و شاگرد استوار است. من این را سفر از طریق مراتب ارزیابی می کنم، که جوییده گام به گام جلو می رود، و هر گام را می آزماید، بی آنکه به ارتباط مستقیم یا آنی با عین ثابت اش دست یابد. این عربی این سفر را با عنوان خلوت طبقه بندی و نخست چگونگی کنار زدن حجاب عالم حس را وسیله جوییده توصیف می کند. مرتبه بعدی کنار زدن حجاب عالم خیال است، که از پس آن عالم معنا رؤیت پذیر می گردد. بعد می بیند چگونه حیات در اجسام گسترده می شود. در مراتب بعدی به حالی می رسد که با آن ممکن است مراتبی را بشناسد که به آن ها رسیده است. و بعد از این مرتبه

<sup>۵</sup> - کشف برای سالک از عالم حواس شروع می کند. چه بسا که از میان دیوارها ببیند. در مرتبه ماقبل آخر محو می شود و هیچ نشانی از عالم هستی در او باقی نمی ماند. آنگاه دوباره به هستی باز می گردد، رساله الانوار، ص ۱۶۶.

<sup>۶</sup> - و ما مِثْلًا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ، (قرآن، ۱۶۶ : ۳۷).

<sup>۷</sup> - بی حرکت ماندن به منزله پس رفتن، و موقعیتی است که صوفی می کوشد از آن دوری کند.

تمام صور کل انسانی را می بیند، سپس در برابر عرش سراثر قرار می گیرد. از این جا به بعد تمام حقایق را آن چنان که هستند مشاهده می کند نه آن چنان که مردم عادی می بینند. بعد خود او بی حجاب می شود و برای خودش رؤیت پذیر نیست، خودش جایی نیست که پیدا شود. اثری از وجود در او باقی نمانده است (فناء). مرتبه اصلی بعد، بازگشت به خویشتن، و «بقاء» ای است که در آن قرار دارد. وی دوباره به عالم حس بازگردانده می شود.

وقتی این متن را می خوانیم، متوجه می شویم که توصیف طریق در صُور (شاخ) است که وجه آن وارونگی برون تابی (فیضان) تمام اعیان از الوهیت است. فراخ سر شاخ شامل عماء (ابر) و سر تنگ آن شامل زمین می شود. صورت های تمام اعیان در صُور قرار دارند، همان گونه که کلمه صُور (صورت ها، صورت های خیال) بر این نکته دلالت دارد. لازم به یادآوری است که به شاخ عالم میانی صُور (البرزخ الصوری) گفته می شود.<sup>۸</sup> با این واقعیت که سالک خود را در برابر عرش رحمان می یابد، به او علم تمام اعیان عطا می شود، و سپس از خود پنهان می گردد، نشانه این است که آگاهی انسانی اش در این مرتبه از میان برداشته شده است. وی دیگر خودش را نمی یابد یا احساس نمی کند، زیرا آگاهی او از همان شخص شاهد نشأت می گرفت، در صورتی که در این جا دیگر از هیچ گونه مشاهدات، یا ملاحظات دوگانگی، خبری نیست. اکنون آگاهی/ هستی او با صُور که در صُور جلوه می کنند یکی شده است. در نتیجه «اثری از وجود در او» باقی نمانده است؛ و این به روشنی به وجود دنیوی در حواسی اشاره دارد که ما معمولاً آن را تجربه می کنیم. اما اگر دیگر اثری از وجود در او باقی نیست، چگونه می تواند دوباره مستغرق گردد؟ و این هم به نوبه خود پارادوکس دیگری را پیش می آورد.

وقتی مسافر به عرش رحمان می رسد به اولین صورت جسمانی ای رسیده است که تمام کائنات را دربر دارد. او در این جا شاهد گستره تام رحمت الهی به صورت برون تراوی است، به این معنا که «هرچه را که تا به حال کاملاً دیده ای هرچه بیشتر در او خواهی دید».<sup>۹</sup> و این شناخت احدیت مقدس است که رحمتش را به سالک ارزانی می دارد.

بعد از این، سفرش در عالم لطیف ارواح شروع می شود، که افراد انسان را به آن دسترسی نیست، زیرا او محجوب و فانی شده است. اما رحمت الهی او را با اسم جمالی الْحیّ بر می گرداند، زیرا وی دیگر اراده یا قدرتی از خود ندارد. او در عالم لطیف ارواح «نیست» شده است. فقط وقتی به بقاء می رسد، می تواند

<sup>۸</sup> - رساله الانوار، ص ۱۶۶. برای تفسیر مفصل، بنگرید به ویلیام چیتیک، آشکارنمایی خداوند: اصول کون شناسی ابن عربی (البانی، نیویورک، ۱۹۹۸).

<sup>۹</sup> - رساله الانوار، ص ۱۶۶.

دوباره عالم عادی را تجربه کند. وی می تواند تمام چیزهایی را که برایش رخ داده است دوباره تجربه کند،<sup>۱۰</sup> ولی، شیخ اکبر تأکید می کند این تجربه مجدداً صورتی دیگری دارد.

از دیدگاه پدیده شناسی تجارب صور (شاخ) با آزموده های عالم پدیداری فرق دارد. در اولی، انسان شاهد صوری خیالی است که اساس وجود را به عنوان نظام وسیع دریافت ناپذیری پی می ریزند که هرگز ادراک شدنی نیست. در این جا انسان فرایندهایی را تجربه می کند که آن نظام تدبیر می کند و شخص باید با آن نظام خود را هماهنگ کند، چون این سفر را فقط یک بار به انجام می برد. کسی که برمی گردد دیگر آن شخص قبلی نیست. وی حتی نیاز به سخن گفتن ندارد، زیرا شدت تجربه خود یابی قبل از سراثر چیزی برای باقی نگذاشته است که بتواند در باره اش سخن بگوید. شیخ اکبر اطلاعات مهمی را در مورد این پدیده ارائه،<sup>۱۱</sup> و چنین ادامه می دهد که «صمت» (سکوت) کردار موضعی نیست که هر روزی اتفاق بیفتد؛ در ضمن فقط تعداد معدودی از سالکان به آن دست می یابند، مخصوصاً اگر سکوت مربوط به قلب باشد.

## ۲ - سفر عرفانی از طریق وسائل (واسطه)

انسانی که وجود دارد موجودی است که دارای دو جنبه یا وجه است: یکی وجه انسان کامل است، که مهم ترین حلقه اتصال است؛ و از طریق دروازه محبت انسان را به خداوند وصل می کند. وی آینه ای است که تمام اسمای الهی در او منعکس و نمودار می شوند. او کلمه فاضلیه جامعیه و مقامش احدیه است.<sup>۱۲</sup> او می تواند در آفرینش پادر میانی (مداخله) کند چون در خط جداساز (منقسم) بین حضرت الهی و حضرت کونی قرار دارد. در نتیجه او شیخ یا پیر است که سالک به کمک وی می تواند نظری کوتاه به الوهیت بیندازد. او مانند آینه عمل می کند. در این جا مهم این است که متوجه باشیم انسان کامل دو جنبه دارد، الهی و انسانی، و نظریه ولی بر اساس این واقعیت قرار دارد. ولی به معنای عام خداوند اکبر است که، با عنوان دوست، در کنار هر مؤمنی قرار دارد؛ و به معنای خاص انسان کاملی است که، با عنوان دوست خداوند، دوست هر مؤمنی هم هست. این ولی خاص است،<sup>۱۳</sup> که می تواند در نفس وجود مداخله کند. قطب کسی جز این ولی نیست که تمام عالم را زیر نظر دارد و خودش شبانه درگاه باز مانده انسانی را می بندد، و آستانه محبوب را می گشاید.<sup>۱۴</sup>

۱۰ - ابن عربی، حلیه الابدال، تصحیح نجیب مایل هروی (انتشارات مولا، تهران، ۱۹۹۶)، ص ۱۲: «... و حال صمت مقام وحی (الهام) است، و صمت نتیجه بینش الهی ...» همان، ص ۱۱: «... برای او، که ساکت است هم در سخن و هم در دل، سر آشکار خواهد شد، و خداوند خود را در او متجلی می کند.»

۱۱ - عبدالرزاق کاشانی، شرح فصوص (قاهره، ۱۳۲۱ هجری)، ص ۱۱.

۱۲ - [ابن عربی، عنقاء مغرب (قاهره، ۱۹۷۵)، ص ۴۲. ۱۲]

۱۳ - ابن عربی، فتوحات المکیه. شرح محسن جهانگیری (دانشگاه تهران، ۱۹۹۶)، ص ۴۸.

۱۴ - از یک رباعی مشهور از ابوسعید ابی الخیر.

این موضوع شاکله اصولی را پی می ریزد، که در آن ارتباط بین شیخ و شاگرد بنیانگذاری می شود. آنچه شاگرد از شیخ می آموزد جستجو یا سلوک است. سالک، در حالی که زیر نظر شیخ باقی می ماند، از طریق مقامی متفاوت سفر می کند. نظریاتی هم که مربوط به مقام وجود دارند از تفاوت های بارزی برخوردارند، ولی چیزی که ابو نصر سراج طوسی در این مورد می گوید روی هم رفته پذیرفتنی است: وی از هفت مقام<sup>۱۵</sup> نام می برد که سالک باید با راهنمایی شیخ آنها را در این سفر طی کند. شیخ یا استاد، یا ولی، آینه و واسطه است، و با شاگرد گفتمانی مستمر دارد. شیخ و مرید دو آینه را می نمایانند که رو به روی هم قرار گرفته اند، و هر کدام نور دیگری را منعکس می کنند. این بازتاب ها قلب مرید را ملهم و آن قدر مصقل می کند تا وی را در موضعی که بایسته است قرار دهد. آنگاه مرید با تلاش خود، با ارشاد شیخ، به مقامی می رسد که در خور اوست.

در این مقطع باید تذکری هم در مورد حال روحانی داده شود. حال موهبت و عنایت الهی است؛ به اراده شخص حاصل نمی شود. بنابر موضع سالک ممکن است حالی به صورت وارد (ناگهانی) به او عطا شود. از چنین احوالی همواره جفتینه ای، به صورت تضادی و تکمیلی،<sup>۱۶</sup> برپا می خیزند: من باب مثال، ابتدا حال قبض فرا می رسد، و آنگاه پس از مدتی حال بسط عطا می شود. این احوال که به صورت جفتینه های تقابلی برپا می شوند بسیار حایز اهمیت اند، زیرا یکی از آن ها دیگری را خنثی می کند. هر دو حال رویدادهای کونی هستند که انگیزه لازم را برای سفر سالک فراهم می آورند. اگر فقط یکی از آن ها روی می داد، مسافر مدام در آن حال متوقف می شد.

ارمغانی که این رویداد کونی برای جوینده فراهم می آورد، تجلی (الهی) است، که به یکی از دو وجه تجلی جمالی یا تجلی جلالی جلوه می کند. آنچه از جمال است لطیفه؛ و آنچه از جلال است قهریه خوانده می شود. منشأ این دو اسمای الجمیل و الجلیل می باشند. رویداد کونی موصوف در بالا تأثیر متقابل بین این دو اسم است: در یک آن، اسم الجلیل عالم را معدوم، و در لحظه بعد اسم الجمیل آن را موجود می گرداند. چون مدبر اسم الجمیل است، و تدبیر اسم الظاهر نیز با اسم الرحمان است؛ چه بسا که انسان صفات و افعال را به این صورت تجربه کند. از سوی دیگر، اسم الباطن مدبر اسم الجلیل است که معمولاً به صورت سری یا پنهانی باقی است. بنابراین الوهیت در این عالم با عنوان جلال تجلی نمی کند. در این راستا جوینده فقط حالاتی را دریافت می کند که از خصایل و افعال این اسم می باشد، که حال قبض از آن جمله است.<sup>۱۷</sup>

به این ترتیب متوجه می شویم، مسافر در حال منحصر به فردی باقی نمی ماند؛ قلبش بین حالاتی نوسان دارد که مسأله لحظه هاست. به این موقعیت تردد گفته می شود، که از چهار نوع اصلی برخوردار است: جهل (نادانی، توقف)، شک، ظن و علم. تمام آنچه از غیب افاضه می شود به قلب می رسد و باعث

<sup>۱۵</sup> - ابو نصر اسراج طوسی، کتاب اللمعه فی تصوف، تصحیح رونالد نیکلسن (انتشارات جهان، ۲۰۰۳).

<sup>۱۶</sup> - بهمین جاسمی، Der Weg der Leibe, pp. 24-7.

<sup>۱۷</sup> - ابن عربی، فتوحات المکیه، دوم ص ۵۴۲. شرح محسن جهانگیری: ص ۲۵۷.

تغییرات بیشتر حال می گردد. عبدالرزاق کاشانی تعریفات متعددی از قلب ارائه می دهد.<sup>۱۸</sup> شیخ اکبر قلب را جایگاه علم می شناسد، و از این حیث بزرگتر از الرَّحْمَان، رحمت الهی، است. فقط اهل الله از این واقعیت خبر دارند و با دقت خواطر (افکار وارده) ای را دنبال می کنند که جلوه های آنها در قلوبشان تجلی می کنند. ابن عربی حال سجدهات قلب (سجده های دل در محضر الهی) را بالاترین برکت می داند.<sup>۱۹</sup> در این جا باید به اهمیتی که طهارت قلب برای صوفی دارد توجه داشت. طهارت قلب شناخت ادراک الهی، علم توحید، علم اسمای جمالی و علم همه چیز در این عالم می باشد و به الوهیت متصل است.

اما، علی رغم تمام آنچه در باره قلب و اهمیت آن برای سفر عرفانی از طریق مراتب در این جا گفته شد، نباید فراموش کنیم که، به خاطر نقشی که قلب ایفا می کند، منزلگاه همدمی مستقیم با خداوند است. «تأثیر» مستقیم الوهیت نشانی است، که بدون واسطه شیخ در قلب جای می گیرد. کشف هم چیزی جز کنار رفتن لایه های حجابی نیست که بین قلب و نور غیب قرار گرفته اند.

متافیزیک ملا صدراى شیرازی را با صحت بیشتر می توان متافیزیک قلب نامید.<sup>۲۰</sup> متافیزیک قلب شامل نظام روانشناسه ای است که در آن قلب عنوان مقام میانجی دارد؛ و نفس (طبیعت انسانی/خود) و روح را به هم پیوند می دهد. وقتی نفس از طریق تعمیم دوباره به کمال می رسد، از قلب می گذرد. وقتی مرتبه قلب به کمال می رسد، قلب به آگاه می رسد. اشتیاقی که برای وحدت وجود دارد همین است. اول حرکت از مرتبه روح به جلو آغاز و بعد به سوی سرّ ادامه می یابد.

## ۲- سفر سرّی طریق و جوهی خاص است

یکی از شارحان ابن عربی، به نام خوارزمی، این طریق را چنین توصیف می کند: «این طریق به ارتباط انسان با حضرت الهی از میان اعیان ثابته منتهی می شود».<sup>۲۱</sup> چنین ارتباطی مستقیماً و بدون واسطه رخ می دهد، و اساسش را آیه قرآنی «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّوهُمْ» [دوستشان می دارد و آنان نیز او را دوست می دارند] بنیان گذاشته است، (قرآن، ۵۴ : ۵، المائده). این بدان معناست که چون خداوند انسان را از قدم دوست می داشته، و چون محبت انسان به خداوند نیز در نهایت از خداوند است، پس امکان ارتباط مستقیم با خداوند از راه قلب انسان وجود دارد. «سالک در این جا دلوایس مقامات و مراتب نیست، مگر زمانی که از الوهیت به انسانیت باز می گردد».<sup>۲۲</sup>

۱۸

- فتوحات المکیه، سوم، صص ۳ - ۳۰۲.

۱۹

- فتوحات المکیه، سوم، صص ۳ - ۳۰۲.

۲۰

. - هنری کوربن، عثمان یحیی، سید حسین نصر، تاریخ فلسفه اسلام (انتشارات امیر کبیر، تهران، ۱۹۷۳). دکتر مشکوه الدینی، فلسفه صدر الدین شیرازی (انتشارات آگاه، تهران، ۱۹۹۹). لازم به تذکر است که سرّ یا خفی (unveiled) برای صوفیان معادل (mystery) است. این نیز مرتبه وحدانیّه (فیض الثانی) است. [نیز بنگرید به «Titus Burckhardt, Letters of a Sufi Master»]، که با عنوان مکتوبات (پند نامه های الشیخ العربی الدرقاوی) توسط این مترجم به فارسی برگردانده است، انتشارات دانشگاه رازی، کرمانشاه، ۱۳۸۵].

۲۱

- تاج الدین حسین الخوارزمی، شرح فصوص الحکم، تصحیح نجیب مایل هروی (انتشارات مولا، تهران، ۱۹۹۶)، ص ۳۰.

۲۲

- همان.

می دانیم که اعیان ثابتة صور حقیقت اسمای الهی هستند، و خواجه پارسا، یکی دیگر از شارحان ابن عربی، می گوید وقتی انسان بتواند اینها را ببیند، عین الوهیت را دیده است.<sup>۲۳</sup> اعیان ثابتة مراتب، اسما و صفات خداوند می باشند که در قلب هر شخصی حک شده اند. آنها بنیاد ارتباط الوهیت با انسان و انسان با الوهیت می باشند. هر شخصی امکان دارد با توجه به عین ثابتة اش به شناخت الوهیت برسد، و الوهیت نیز هر شخصی را بنابر این صوری می شناسد که در نهاد او وجود دارد.

بنابر این، تمام تجلیات کلاً شخصی هستند، پس چیزی به نام تجلی عام وجود ندارد. این واقعیت را عین القضاة همدانی پیش از شهادتش در سال ۱۱۳۱ علنی کرد: «اسمای خداوند بزرگ بشمارند. تو را باید که در چننه خویش بنگری اگر بر آنی که بیابی از آن همه تو را چه ارزانی شده است ... او خود را در مراتب اسما متجلی می نماید ... در هر دلی سرّی متفاوت نکه می دارد، و به هر دلی سرّی متفاوت می گوید.»<sup>۲۴</sup> مرشدان صوفی هم این طریق را «طریق سرّ» نامیده اند.<sup>۲۵</sup>

از دیدگاه روانشناسانه، تجلیات الهی مشمول صورت کاملاً شخصی الوهیت می باشند که نهفته ترین آگاهی شخصی است. از منظر متافیزیکی، این ارتباط با الوهیت در مرتبه وحیدیه رخ می دهد، و نه در مرتبه احدیّه؛ بنابراین تجلیاتی را که سالک مشاهد می کند تجلیات ربّ او هستند نه تجلیات الله. بر همین منوال، چنین شناختی از الوهیت محدود به ربّ الخاص است. هر کسی بنابر صورتی که آرزو می کند و دوست می دارد، و تا حد استعداد و کمال مطلوب خویش او را می شناسد. این همان منظور ابن عربی است از عبارت: حَلَقَ الحقّ فی الإعتقاد (خدای مخلوق ایمان).

در این جا باید به خاطر داشته باشیم که از قدیم، از روز الست، اسمای الهی سرشار از شوق تجلی بوده اند. تمام اسمایی که هنوز ناشناخته مانده اند در حزن که ناشی از آرزوی سوزان پیش از تجلی است باقی مانده اند و مجلایی می جویند، و این مجلا قلب مؤمنی مستعد است.<sup>۲۶</sup> از این منظر، این شناخت تجربی هر شخصی از خداوند است.

پس، هیچ کس قابل نیست که مجلای تجلی تمام اسما باشد. هیچ کس مجاز نیست الوهیت‌های زیادی را همزمان پذیرا باشد. اما، امکان دارد تجلیات متفاوتی یکی پس از دیگری رخ دهند. هر تجلی ای که فرا می رسد، خود را متفاوت می نمایاند و انسان را به وجه تازه ای دگرگون می کند. ازین روست که شیخ اکبر گفت در تجلی تکرار نیست.<sup>۲۷</sup> ذات (الهی) هم به هیچ وجه دریافتنی نیست، زیرا این در مرتبه احدیّه و فراسوی قلمرو انسانی است.

۲۳ - خواجه محمد پارسا، شرح فصوص الحکم، تصحیح جلیل مسگر نژاد (تهران، ۱۹۸۷).

۲۴ - نامه های عین القضاة همدانی، تصحیح دکتر منزوی و دکتر عسیری (انتشارات اساطیر، تهران، ۱۹۹۸)، کتاب یکم، صص ۷۰-۳۶۹.

۲۵ - الخوارزمی، همان، ص ۳۰. نیز در این جا تذکر می دهد که بزرگترین شیخ این طریقت را طریقت شطار می خواند. در روانشناسی تصوف این مرتبه با کشف خفی (اساس نفس) برابر است، که در آن شهود ممکن است. نیز بنگرید به بهرام جاسمی، Die Psychologie der Liebe im Sufismus (چاپ نشده).

۲۶ - نجم الدین رازی، مرموزات اسدی در مرموزات داودی، تصحیح شفیع کدکنی (تهران، ۱۰۷۳).

۲۷ - لا تکرار فی التجلی: ابن عربی این گفتار را از ابو طالب مکی نقل می کند. بنگرید به عثمان یحیی: فتوحات المکیّه، جلد چهارم، ش ۲۴۸ (قاهره، ۱۹۷۵).

یکی دیگر از شارحان ابن عربی، شیخ حیدر آملی، این صورت سلوک را سلوک محبوبی توصیف می‌کند. و در باره اش چنین می‌گوید: «... سلوک محبوبی بستگی به علم، ممارست، گفتار و کردار ندارد...»<sup>۲۸</sup> وی اضافه می‌کند که حتی پیش از سلوک هم دستاوردهایی برای انسان پیش می‌آید. وی این وجوه را با صورت دیگری، که سلوک محبی می‌نامد مقایسه می‌کند و می‌گوید فقط بعد از مجاهدت طولانی و خلوت زیر نظر شیخ سالک به هدف می‌رسد.

آملی توصیف شگفت‌انگیزی از معراج را که ما نیز به آن قاب قوسین او ادنی می‌گوییم ارائه می‌دهد؛ و آن را مقامی می‌داند که فقط نخبگانی چون نبی اکرم صلعم قابلیت آن را دارند. این معراج دایره ای را می‌نمایاند که از دو قوس تشکیل شده است. یکی قوس بالغه (قوس فرازی)؛ و دیگری قوس نازله (قوس فرودی) است. سالک سفرش را در این صورت مستدیر طی می‌کند، که سیری مستدام است از وجوب به امکان و تحرك های همانند دیگر. علی‌رغم این، او قابل تبعیض است. بالاترین مقامی که در این سفر سالک طی می‌کند مرتبهٔ او ادنی (حتی نزدیکتر) است، که در آن دیگر تبعیض هم ممکن نیست. البته این معراج انبیاست.<sup>۲۹</sup> بدیهی است که از طریق مجاهدت و مراتب به این حال نمی‌توان رسید؛ این موضع است، و تنها واسطهٔ آن عنایت الهی است. در اندک زمانی سالک کشفیات بی شماری را تجربه می‌کند که فراسوی توان مردم «عادی» است؛ و اگر برای کسی چیزی پیش آید که طاقت آن را نداشته باشد، کارش به جنون می‌گردد. به این معنا شخص «خاص» کسی است که قابلیت تحمل این تجارب را دارد و می‌تواند سلامت و استقرار خود را حفظ کند. بنابراین از این منظر، تجربهٔ سری بالاترین درجهٔ آشنایی تصوف برای سالکان است.

### مقالهٔ ضمیمه

سفر سری صورت ممارست طریقت صوفی است. هرکسی که احساس می‌کند بیدار و با حیرت وجود آشنا شده است، احساس می‌کند فراخوانده شده تا پیروی از طریقت تعالی را بیازارد، که این تنها اول کار است. صوفی نخست یاد می‌گیرد خود را بشناسد، زیرا بدون علم و بینش به این که بداند کیست، نمی‌تواند شهود الهی داشته باشد. ازین رو مرید شیخی را می‌جوید (یا اینکه شیخی «صدایش» می‌زند) تا یاریش کند و ساختار باطنی اش را با تعلیم و تربیت تازه ای دگرگون کند، ذوقی را که برای سلوک طولانی لازم دارد در او بسط می‌دهد تا برای رویاری با غیب آماده شود. از گام نخست عشق شروع می‌شود، زیرا اگر عشق نباشد، گامهایش شمرده و نارسا ناتوان، و نیروی لازم برای ادامهٔ طریقت نخواهد داشت. هرچه ژرف تر در این دریا فرو رود، شوقش برای ادراک اقدس بیشتر می‌شود. به این ترتیب شتاب عشق فزونی می‌گیرد. این که کدام طریقت را پیشه کند، مراتب یا وارد الهی، اکنون عین القلب (چشم دل) کران نماهای چیزی را که مطلوب او بوده، از طریق ارتباط با متعالی برایش ممکن می‌سازد.

۲۸ - شیخ سید حیدر آملی، کتاب نص النصوص، تصحیح محمد رضا جوزی (انتشارات روزنه، تهران، ۱۹۹۶)، ص ۱۱۵.

۲۹ - همان، ص ۸۳. توصیفی شاعرانه از این سفر را می‌توان در الإسراء الی مقام الأُسری از ابن عربی یافت، تصحیح دکتر انصاری (انتشارات طهوری، تهران، ۱۹۹۷).

آثار بازماندهٔ ابن عربی برای ما توصیف موجزی از طریقتی را ارائه می دهد که نقشهٔ سفر باطنی را از طریق اسمای جمالی الهی و تجلیات آنها در هستی می نمایاند. اینها نشانه ها و نقطه های عطفی برای سالک می باشند، که با آنها ممکن است از مقامی به مقام دیگر پیش برود. وقتی سالک به نقطه ای برسد که بتواند از لطف الهی تمام و کمال طرفی ببندد، از قابلیت حضور در برابر سریر الرحمان با محو و محجوب شدن از خود، به گونه ای برخوردار می گردد، که نشانی از موجودیتش در او باقی نمی ماند. این بالاترین نقطه ای فراز اوست. آنگاه الرحمان با هبة اسم الحی به وی، هستی دوباره عنایت می کند و او را به عالم حسّ باز می گرداند؛ و از این لحظه برای همیشه در بقا باقی می ماند.

تقریباً نیازی به تذکر نیست که عبادت و ذکر همراهان همیشگی سالک اند؛ بدون اینها سالک نمی تواند اسما را به آگاهی خود بیاورد و آنها را درونی سازد. فقط وقتی اینها درونی شدند فراز فکنی درونی به جاهایی می آید که سالک را در موضعی قرار می دهد که می تواند در فرایند ادراک بینش الهی قرار بگیرد. نقش دیگر عبادت و ذکر تعمیق عشق الهی، و جنبهٔ مهمتری از طریق سری است. این عشق احساس عمیقی از امنیت، تقرب و اطمینان به سالک می بخشد، که به آن را توکل گفته می شود. سالک با توکل خود را وجهی هماهنگ می کند که دیگر سرگشتگی خبری نیست. زیرا، کُلّ شی هالک الا وجهه، همه فناپذیرند مگر وجه او<sup>۳۰</sup>

۳۰ - واژه قرآنی وجه الله آشکار نمایی اسما و صفات الهی در مراتب وجود است، و بنابراین ساختار کائنات می باشد.

بنگرید به سید حسین نصر، *Die Erkenntnis und das Heilige*, p. 438.

Filename: The Dimensions of the Mystical Journey, English and Farsi  
Directory: D:  
Template: C:\Documents and Settings\Hossein Moridi\Application  
Data\Microsoft\Templates\Normal.dotm  
Title: The Dimensions of the Mystical Journey  
Subject:  
Author: Hossein Moridi  
Keywords:  
Comments:  
Creation Date: ب.ظ ۰۴:۳۳:۰۰ ۱۶/۰۶/۲۰۰۸  
Change Number: 262  
Last Saved On: ب.ظ ۱۲:۳۹:۰۰ ۰۳/۰۵/۲۰۰۹  
Last Saved By: Hossein Moridi  
Total Editing Time: 1,173 Minutes  
Last Printed On: ب.ظ ۱۲:۴۵:۰۰ ۰۳/۰۵/۲۰۰۹  
As of Last Complete Printing  
Number of Pages: 9  
Number of Words: 3,883  
Number of Characters: 14,371 (approx.)