

شیخ اشراق و عرفان دوره نخستین

حسین مظفری*

چکیده

در این مقاله، میزان اطلاع و تاثیرپذیری شیخ اشراق از عرفان و عارفان دوره نخستین، یعنی از آغاز شکل‌گیری عرفان در قرن دوم هجری تا زمان ابن عربی، همچنین میزان تحلیل مطالب عرفانی آن دوره در آثار سهروردی مورد بحث قرار گرفته است. ابتدا، اصطلاحات عرفان دوره نخستین در آثار سهروردی بیان و سپس، ضمن اشاره به شخصیت عارفان از نگاه سهروردی، به بررسی میزان تاثیرپذیری شیخ اشراق از عارفان آن دوره در زمینه‌های سیره علمی، سیره عملی، آثار حکمی و آثار عرفانی پرداخته شده است. در پایان اجمالاً تحلیل مطالب عرفانی، اعم از عرفان نظری و عملی، در آثار سهروردی مورد توجه قرار گرفته است.

کلیدواژه‌ها: شیخ اشراق، سهروردی، عرفان، دوره نخستین.

مقدمه

یکی از مسائلی که در «شیخ اشراقشناسی حائز اهمیت است، بررسی میزان آشنایی وی با عرفان دوره نخستین و تأثیرپذیری وی از عارفان پیش از خود، در سیره علمی و عملی است. برخی محققان در عرفان، تاریخ عرفان را به سه دوره متمایز ذیل تقسیم کرده‌اند:

۱. از آغاز شکل‌گیری عرفان، به عنوان یک نحله فرهنگی در برابر اهل کلام و قشریان؛ یعنی از اوایل قرن دوم تا عصر ابن عربی؛ ۲. از عصر ابن عربی تا ملاصدرا؛ ۳. از ملاصدرا تاکنون^۱ ایشان دوره نخستین را نیز دارای سه مرحله مجزا از یکدیگر دانسته است؛ یعنی ۱. مرحله زمینه‌ها و جوانه‌ها؛ ۲. مرحله کمال و پختگی و ۳. مرحله تکمیل و تنظیم. وی سپس به تفصیل، به بیان ویژگی‌ها، شخصیت‌ها و آثار هر کدام از این سه مرحله پرداخته است. در مجموع، باید توجه داشت که دوره نخست یعنی از اوایل قرن دوم تا اواسط قرن ششم، دوره شکل‌گیری، تثبیت، تحکیم، تدوین و ترتیب عرفان اسلامی است. به یک معنا، این دوره همه آنچه را که از عرفان می‌باید توقع داشت، در خود دارد. در این دوره، با میراثی بس شگرف از صوفیه، و با مشایخی برجسته روبرو هستیم. شیخ اشراق نیز، که متولد سال ۵۴۹ هجری و متوفای سال ۵۸۷ هجری قمری است، میراث‌بر این دوره از عارفان بوده است. در این مقاله، به بررسی میزان آشنایی، بهره‌مندی و تأثیرپذیری وی از عارفان این دوره و آثارشان می‌پردازیم.

۱. میزان آگاهی شیخ اشراق از شخصیت‌ها و آثار عارفان دوره نخستین

به منظور شناخت میزان آگاهی شیخ اشراق از شخصیت‌ها و آثار عارفان دوره نخستین، ابتدا به نقل قول‌های وی از عارفان آن دوره، و سپس، اصطلاحات عرفانی موجود در آثار سهروردی را از نظر می‌گذرانیم.

الف. نقل قول‌های شیخ اشراق

۱. الفاظ عام سهروردی درباره عرفا

سهروردی با عبارات مختلفی از صوفیه و عرفا یاد کرده است. از لابلای این دسته تعابیر و واژگان، می‌توان نوع نگاه وی را به عارفان به دست آورد: «صوفی [الصوفیة، صوفیان، اهل تصوف]؛^۲ اخوان التجرید؛^۳ اولی البصیرة؛^۴ اصحاب الرياضات؛^۵ الابرار و الاولیاء؛^۶ الخاصة؛^۷ اصحاب التجرید؛^۸ مجردان [مجردان صاحب بصیرت]؛^۹ و علمای راسخ.^{۱۰}

۲. عارفان در اسلام سهروردی

سهروردی در آثار خود، بیش از بیست نفر از عارفان را نام برده و مطالبی را از آنان و یا در باره آنها بیان کرده است. در این جا نام این افراد، به ترتیب فراوانی ذکرشان، در مجموعه آثار شیخ اشراق بیان می‌شود:

۱. حسین بن منصور حلاج؛^{۱۱} ۲. ابویزید بسطامی؛^{۱۲} ۳. جنید بغدادی؛^{۱۳} ۴. ابوالحسن خرقانی؛^{۱۴} ۵. ذوالنون مصری؛^{۱۵} ۶. سهل تستری؛^{۱۶} ۷. ابوطالب مکی؛^{۱۷} ۸. ابوسعید خراسانی؛^{۱۸} ۹. ابوسلیمان دارانی؛^{۱۹} ۱۰. ابوالعباس قصاب آملی؛^{۲۰} ۱۱. ابوبکر واسطی؛^{۲۱} ۱۲. ابوالحسن نوری؛^{۲۲} ۱۳. کتانی؛^{۲۳} ۱۴. دقاق؛^{۲۴} ۱۵. ابراهیم ادهم؛^{۲۵} ۱۶. ابوسعید ابوالخیر؛^{۲۶} ۱۷. ابوعلی فارمدی؛^{۲۷} ۱۸. حسن بصری؛^{۲۸} ۱۹. سلیمان تمیمی؛^{۲۹} ۲۰. حکیم سنائی؛^{۳۰} ۲۱. شبلی؛^{۳۱} ۲۲. حسن بن سالم.^{۳۲}

چنان‌که مشاهده می‌شود، شیخ اشراق از میان عرفا، بیش از همه، به ترتیب از حسین بن منصور حلاج، ابویزید بسطامی و جنید بغدادی یاد کرده است. در ذیل به نمونه‌هایی از نقل قول‌های سهروردی از عرفا اشاره می‌گردد:

بوسلیمان دارانی گوید: «لو علم الغافلون ما فاتهم من لذة العارفين لماتوا كمدأ؛ اگر غافلان می‌دانستند که چه لذتی را - که عارفان از آن بهره‌مندند - از دست داده‌اند، از روی حزن و اندوه قالب تهی می‌کردند.»^{۳۳}

جنید گفت: «اگر بدانستی که زیر آسمان علمی است شریفتر از آنکه محققان معرفت در آن خوض می‌کنند، بجزز بدان مشغول نبودی و بأبلغ الطرق در تحصیل آن سعی نمودمی تا به دست آوردمی.»^{۳۴}

حسین بن منصور حلاج گفت: «محبت میان دو کس آن وقت مستحکم شود که در میان ایشان، هیچ سرّ مکتوم نماند.»^{۳۵}

سهروردی از ابوالحسن خرقانی و ابوسعید ابوالخیر، سخنی را در حکایت ذیل نقل کرده است:

شنیدم که شیخ ابوالخیر رضی الله عنه در واقعه دید که «برخیز و نزد شیخ ابوالحسن خرقانی شو و امانتی که بدو سپرده‌ایم بستان». شیخ ابوسعید برخاست و به خدمت شیخ ابوالحسن خرقانی رفت. چون چشم ابوالحسن بر وی افتاد گفت: «یا اباسعید، امانتی که ترا بر من است، آن است که بدانی که صوفی از گل نیست.» ابوسعید چون این سخن بشنید،

خدمت کرد و بازگشت، و چندان جهد کرد که آن صوفی را که از گل نیست بدید، و همه روز می گفت: «الصوفی مع الله بلا مکان»^{۳۶}
در مجموع، می توان گفت. که سهروردی با مجموعه قابل توجهی از عرفا و میراث علمی ایشان آشنا بوده و در آثار خود نیز همواره از آنها استفاده کرده است.

ب. اصطلاحات عرفانی در آثار شیخ اشراق

سهروردی با آنکه در منطق و فلسفه، روی خوشی به اصطلاحات موجود نشان نداده و سعی می کند از اصطلاحات جدیدی برای افاده همان معانی استفاده کند، اما در آثار خود، از اصطلاحات عرفانی بهره فراوانی برده است. افزون بر ای، در فصل بیست و سوم از *کلمة التصوف* به تعریف مجموعه ای از اصطلاحات عرفانی پرداخته که این امر، خود نشانی از دلدادگی وی به آثار عرفانی است. اصطلاحات عرفانی، که وی به شرح آنها پرداخته است، عبارتند از:

مقام، حال، خاطر، خاطر شیطان، خاطر نفس، خاطر ملک، خاطر حق، خاطر روح، توبه، اراده، مرید، رجاء، خوف، زهد، شکر، صبر، توکل، رضاء، معرفت، محبت، شوق، وجد، تواجد، بسط، قبض، لوائح، سکینه، جمع، تفرقه، غیبت، سکر، صحو، هیبت، انس، توحید، مکاشفه، مشاهده، وقت، فناء، محو، طمس و نهایتاً، صوفی و تصوف که مجموعاً چهل اصطلاح می شود.^{۳۷}

۲. میزان تأثیر شیخ اشراق از عارفان و متون عرفانی دوره نخستین

به منظور بررسی میزان تأثیر شیخ اشراق از عارفان دوره نخستین، ابتدا به بیان شخصیت عارفان از نگاه وی سپس تأثیر وی را از عرفا در سیره علمی، سیره عملی، آثار حکمی و آثار عرفانی نشان می دهیم.

الف. شخصیت عارفان در نگاه شیخ اشراق

۱. حسن ظن شیخ اشراق به عارفان

از بررسی مجموعه آثار سهروردی به دست می آید که ویسخت به عارفان خوش بین بوده و با حسن ظن به گفتارها و رفتارهای ایشان می نگریسته است. از جمله، وی در رساله «فی حالة الطفولية»، نشان می دهد که سخت شیفته صوفیان و راه و رسم ظاهری و باطنی ایشان است زیرا هم آداب ظاهری آنان را از زبان شیخش توجیه می کند و هم نمونه مردان واقعی را بایزید می داند. آنجا که می گوید:

جمله کره زمین نود و شش هزار فرسنگ است و ربع مسکون بیست و چهار هزار فرسنگ، هرفرسنگی به اندازه هزار گز یا گام، که هر دو قیاس کرده‌اند، و زمین، بیش از این نیست. اکنون این قدر زمین که از ربع مسکون است، بین که چند پادشاه دارد؛ بعضی ولایتی و بعضی طرفیو بعضی اقلیمی، و هر یکی دعوی مملکت می‌کنند. اگر بر حقیقت واقف شوند، حقاً که از دعوی خود شرم دارند. این دولت «ابویزید» یافت، پس هر چه داشت بگذاشت و ترک آن همه کرد. لاجرم بی‌کیار بر آن بیافت. نعمت و جاه و مال حجاب راه مردان است. تا دل با این مثال مشغول باشد، راه پیش نتوان بردن، هر که قلندری وار از بند زینت و جاه برخاست، او را عالم صفا حاصل آمد.^{۳۸}

۲. عارفان؛ حکمای واقعی

سهروردی شیفتگی خود را نسبت به شخصیت عارفان با عبارات مختلف بیان کرده است از آن جمله، در رساله فی حقیقه العشق عارفان را که اصحاب عشق‌اند، بالاترین مصادیق علمای راسخ و حکمای متألّه بر شمرده است:

پس اول پایه، معرفت است و دوم پایه، محبت و سوم پایه، عشق. و به عالم عشق، که بالای همه است، نتوان رسیدن تا از معرفت و محبت دو پایه نردبان نسازد و معنی «خطوتین و قد وصلت» این است. همچنان که عالم عشق، منتهای عالم معرفت و محبت است، واصل او منتهای علمای راسخ و حکمای متألّه باشد. از این جا گفته‌اند:

عشق هیچ آفریده را نبود عاشقی جز رسیده را نبود^{۳۹}

۳. عارفان؛ کامل‌تر از دیگران

سهروردی می‌گوید:

در آنکه هر که عارفتر بود کاملتر بود» یعنی، اولیای الهی و اهل محبت، هر چه پیش‌تر روند، علم و معرفتشان به حقایق عالم هستی افزون‌تر می‌گردد. تشبّه ایشان به حق تعالی بیشتر می‌گردد و چون غایت کمال انسان نیز همین تشبّه به حق است، آنان که عارف‌ترند از دیگران کامل‌ترند.

۴. عارفان؛ ستارگان آسمان توحید

سهروردی در رساله الابراج عارفان را ستارگان آسمان توحید می‌داند و می‌گوید: «ابویزید بسطامی و حسین بن منصور حلاج و غیر ایشان از اصحاب تجرید (عارفان)، ستارگان آسمان توحید بودند، پس آن هنگام که زمین دل‌هایشان به نور پروردگارشان روشن شد، سرّ روشن مخفی را آشکار کردند و «خداوندی که همه چیز را به سخن درآورد» آنان را نیز به نطق آورد و حق تعالی به زبان دوستانش سخن گوید.»^{۴۰}

۵. برخی از عارفان این امت از انبیای بنی اسرائیل هم برترند

سهروردی در پرتو نامه به مناسبت، به برتری برخی از عارفان این امت از انبیای بنی اسرائیل اشاره کرده، و می‌گوید: «و لازم نیست که هر یک از انبیاء در حقایق به طبقه علیا باشد، که بسیاری از محققان و علمای این امت ... بر انبیاء بنی اسرائیل به علوم افزوده باشند.»^{۴۱}

ب. تاثیر پذیری شیخ اشراق از عارفان، در سیره علمی

سهروردی در فصل اول از قسم اول رساله صفیر سیمرغ، از برتری علم عرفان نسبت به علوم دیگر می‌گوید خلاصه سخن وی این است:

برتری یک علم بر علم دیگر، یا به شرافت معلوم آن است یا قوی‌تر بودن ادله و یا اهمیت و فایده بیشتر داشتن آن علم، و عرفان از هر سه جهت از علوم دیگر برتر است. زیرا، اولاً، معلوم آن حق است که اشرف موجودات است؛ ثانیاً، دلیل آن مشاهده است که قوی‌تر از استدلال است، و ثالثاً، عرفان و معرفت بهترین وسیله برای رسیدن به سعادت کبری است. مهم‌تر از آن نیز مقصدی تصور نمی‌شود. جنید هم می‌گوید: «اگر بدانستی که زیر آسمان علمی است شریف‌تر از آنکه محققان معرفت در آن خوض می‌کنند، به جز بدان مشغول نبودمی و بابلغ الطرق در تحصیل آن سعی نمودمی تا بدست آوردمی.»^{۴۲}

بنابراین، سهروردی با تأثر از عرفا در سیره علمی، برپنج نکته تأکید می‌ورزد:

۱. عنایت ویژه به کتاب و سنت

سهروردی در فصل اول از رساله کلمه التصوف درباره لزوم تمسک به کتاب و سنت می‌گوید:

اولین چیزی که تو را بدان سفارش می‌کنم پرهیزکاری نسبت به خدای عز و جل است، پس کسی که بدو رجوع کند ناامید نگردد، و آن که به او توکل کند وانماند. شریعت را حفظ نما که آن، تازیانه خداست و خداوند، بدان بندگانش را به سوی رضوانش پیش می‌برد. هر آن ادعایی که شواهدی از کتاب و سنت بدان گواهی ندهد از فروع سخنان بیهوده و شاخه‌های گفتارهای زشت است. هر آن کس که به ریسمان قرآن چنگ نزد، گمراه گشت و در چاه هوا و هوس سقوط کرد. آیا ندانستی که همان گونه که قوای آفریدگان از آفرینش تو عاجز است، از ارشاد و راهنمایی تو نیز _ آنچنان که شایسته توست _ ناتوان است؟ بلکه «او کسی است که هر چیزی را آفرید و سپس هدایت کرد». قدرت او تو را آفرید و کلمه او تو را هدایت کرد.^{۴۳}

همچنین تأویل‌های عرفانی وی از آیات قرآن در کتاب *الواح عمادی*، نشانگر عمق توجه وی به این کتاب آسمانی در معارف الهی است.

۲. عنایت ویژه به مشاهده و علم حضوری

عبارتی را که سهروردی از ارسطو در نقل حکایت «منامیه» بیان می‌کند، شدت عنایت وی را به مشاهده و علم حضوری بیان می‌کند. آن جا که می‌گوید: «آنان [ابویزید بسطامی و سهل تستری و امثال آنان] فیلسوفان و حکیمان راستین اند، ایشان به علم رسمی اکتفا نکردند، بلکه از آن گذشتند و به علم حضوری اتصالی شهودی باریافتند و به مادیات مشغول نگشتند، پس قرب به خدا و سرانجام نیکو از آن آنان است»^{۴۴}

وی همچنین می‌گوید: کسانی که از مشاهده و علم حضوری نسبت به حقایق ماوراء طبیعی بی‌بهره‌اند، نصیب و بهره‌ای از حکمت واقعی ندارند:

مادامی که نوری که پرده‌های ظلمت را از تو برباید، و پرتو تسیح موجودات در محل شوق اعظم را به تو بنماید، بر تو نتابد، تو را نصیب و بهره‌ای از حکمت نباشد و نور حکمت و دوستی این سرای ظلمت، از آن زمان که زمین گسترده شده و آسمان سایه افکنده است، در هیچ دلی جمع نگشته است. توفیق من تنها به خداوند است. تنها بر او توکل نموده و به او ایمان آورده‌ام.^{۴۵}

سهروردی، حکمت اشراق خود را نیز دستاورد یک اشراق و شهود می‌داند و در انتهای کتاب *حکمة الاشراق* خود در باره آن می‌گوید: «این کتاب را دمنده‌ای قدسی در روزی عجیب به یکباره در روح من دمید، گو این که نوشتن آن به جهت مواعی که در سفرها پیش می‌آید زودتر از چند ماه میسر نگشت».^{۴۶}

وی همچنین در موارد متعدد، طالبان حکمترا به سعی برای تحصیل مشاهده دعوت می‌کند و بر عدم کفایت مطالعه تنها برای فهم مطالب حکمی تأکید می‌ورزد: «و تو اگر بهره اندکی از حکمت داشته باشی، بارقه الهی را تجربه کرده‌ای؛ زیرا کسی که آن مناظر ماورائی و انوار حقیقی را مشاهده نکرده است از فضلا محسوب نمی‌شود و سعادت و خوشبختی آن سویی در حق او یقینی نمی‌شود، هر چند تمام کتابها را از بر باشد و چنین کسی به زودی شکها بر او غلبه می‌کند».^{۴۷}

۳. تاکید بر ریاضت برای دستیابی به مشاهده و علم حضوری

سهروردی همچون عارفان، راه رسیدن به معرفت پرودگار را معرفت نفس و راه معرفت نفس را نیز ریاضت می‌داند و می‌گوید: «پس هر که نفس خود را بشناخت، بقدر استعداد

نفس او را از معرفت حق تعالی نصیبی بود. و چندان که ریاضت بیشتر کشد و به استكمال نزدیکتر گردد، معرفت زیاده‌تر می‌شود.^{۴۸}

در جایی دیگر، ضمن بیان اینکه برای خلاصی از برخی اشکالات، راهی جز سیر و سلوک و علم حضوری نیست، سلوک قدسی را راهی برای وصول به ملکوت و بهره‌مندی از حکمت واقعی می‌داند و مطالعه و تفکر را تنها برای فهم مطالب ماورایی ناکافی می‌شمرد. در *مطارحات*، ضمن اشاره به برخی از سخنان مشائیان می‌گوید:

و با پیدا شدن این دسته از مباحث، حکمت از دست رفت و دانشهای سلوک قدسی مندرس و راه ملکوت مسدود شد و تنها سطوری چند از سخنان باقی ماند و شبه حکیمان بدان مغرور گشتند، با این گمان که انسان به صرف خواندن کتابی، بدون آن که راه قدس را پیوید و انوار روحانی را مشاهده کند، از حکما می‌گردد.^{۴۹}

وی همچنین گذشتگان از حکما را اهل مشاهده می‌داند. از این رو، مقام و منزلت ایشان را از بسیاری از فلاسفه مسلمان، که دستی در کشف و شهود ندارند و تنها از طریق استدلال و برهان، در صدد کشف حقایق عالم برمی‌آیند، بالاتر می‌داند. سپس، طالبان حکمت را به اهمیت دادن به امور معنوی دعوت می‌کند. در «تلویحات» می‌گوید:

و بدان که حکیمان بزرگ در آن زمان که حکمت خطابی بود، همچون پدر حکیمان و پدر پدران هرمس، و پیش از او آغاناذیمون و انباذقلس و بزرگ حکیمان افلاطون، از همه دانشمندان مبرز مسلمان که اهل برهان بودند و ما آنان را می‌شناسیم، برتر و بلند مرتبه تر بودند. ... پس بر تو باد به ریاضت و عزلت، شاید بدانچه آنان بدان رسیدند دست یابی.^{۵۰}

در *مقاومات*، تعبیر وی این است که اگر خداوند خیر طالبان حکمت را اراده کند، ایشان را به راه گذشتگان از اهل حکمت، که چیزی جز مشاهده انوار و صعود وجودی به آسمان‌ها، و کاستن از قیل و قال‌ها نبوده است، هدایت می‌کند و آنان را آماده پذیرش بارقه‌های الهی می‌سازد.^{۵۱} در *تلویحات*، برگرفتن مقداری از علم تعلیمی را به عنوان مقدمه پرداختن به سیر و سلوک معنوی کافی دانسته، و می‌گوید: «از دانش تعلیمی اندکی تو را کافی است، پس بر تو باد به دانش تجردی اتصالی شهودی تا در زمره حکیمان قرار گیری.»^{۵۲}

در ابتدای کتاب *مطارحات* از باب تعیین مصداق، برای طالب حکمت، خواندن *تلویحات*، *مطارحات* و سپس، *حکمة الاشراق* را کافی می‌داند. سپس، ایشان را به ریاضت تحت نظر یک قیّم دعوت می‌کند تا از این طریق، قدرت مشاهده انوار حاصل شود و مبانی امور تکمیل گردد.^{۵۳}

۴. لزوم سعی در تحصیل عشق برای گشوده شدن چشم باطن

سهروردی همچنین به تبعیت از عرفا، بر مقوله عشق به حق تاکید می‌ورزد و تسلیم شدن به عشق حضرت حق را راهی برای رسیدن به حقایق می‌داند. در بخشی از رساله «فی حقیقه العشق» می‌گوید: «و چون معلوم شد که عشق است که طالب را به مطلوب می‌رساند، جهد باید کردن که خود را مستعد آن گرداند که عشق را بدانند و منازل و مراتب عاشقان بشناسد و خود را به عشق تسلیم کند و بعد از آن عجائب ببیند.»^{۵۴}

۵. مشاهدات حکمای عظام، هم ارز بدیهیات اولیه است

از مسائل دیگری که درباره سیره علمی شیخ اشراق قابل تذکر است، این است که وی برای شهودها و مکاشفات عرفا و حکمای عظام، اهمیت فوق العاده ای قائل است. به گونه‌ای که آنها را هم ارز بدیهیات اولیه می‌داند. وی در حکمة الاشراق می‌گوید: «معارف انسان یا فطری هستند یا غیر فطری، و مجهول اگر تنبیه و به ذهن خطور کردن برای علم به آن کافی نباشد، و همچنین از اموری نباشد که که با مشاهده حقه حکمای عظام به دست می‌آید، ناگزیر از معلوماتی هستیم که ما را بدان برساند...»^{۵۵}

در این عبارت، همان گونه که مشاهده می‌شود، مشاهدات حقه حکما را در کنار بدیهیات اولیه قرار داده و همان اعتبار را برای آنها هم قائل شده است. وی همچنین از بی‌اعتنایی برخی فلاسفه به مشهودات عرفای عظام گله کرده، می‌گوید: «شما به چه دلیل رصد یک یا دو نفر از بزرگان هیأت و نجوم را می‌پذیرید و سخن آنان را در این زمینه حجت می‌دانید، اما برای رصد معنوی عرفا، ارزشی قایل نمی‌شوید؟»^{۵۶}

در جای دیگری می‌گوید:

و هرمس و آغاناذیمون و افلاطون حجت و دلیلی بر اثبات ادعای خویش اقامه نمی‌کنند، بلکه مدعی مشاهده آن امور هستند، و وقتی چنین است ما حق مناظره با ایشان نداریم. در جایی که مشائیان در علم هیأت با بطلمیوس و غیر او مناظره نمی‌کنند و مثلاً کسی همچون ارسطو بر رصدهای بابلیان اعتماد می‌کند، باید توجه داشت که فضلالی بابل و یونان و غیر ایشان تماماً مدعی مشاهده این امور هستند، پس آن رصد روحانی نیز مثل این رصد مادی است و اخبار آنان نیز شبیه اخبار ایشان است و توسل به یکی در حکم توسل به دیگری است و اگر در رصد روحانی به ندرت خطایی رخ می‌دهد در آنجا نیز چنین است.^{۵۷}

در جای دیگری، سهروردی بر این مطلب تأکید می‌کند که ما می‌توانیم مشهودات خود را مقدمه برهان قرار دهیم و بر اساس آنها اقامه برهان کنیم.

۳. تاثیر پذیری شیخ اشراق از عارفان، در سیره عملی

الف. سیره عملی شیخ اشراق از زبان شهرزوری

شیخ اشراق، نه تنها در سیره علمی، که در سیره عملی خویش نیز از عارفان مسلمان متأثر بوده است و رفتار ظاهری‌اش بسیار به روش و منش آنان شباهت داشته است. شهرزوری، شارح حکمة الاشراق درباره سیره عملی سهروردی چنین می‌نویسد:

و اما حکمت عملی، پس همانا او از پیشی گیرندگان در این میدان بود. به من چنین خیر رسیده است که وی قلندری صفت و اهل ریاضتهای مختلف بود، ریاضتهایی که افراد دیگر از انجام مثل آن عاجز و ناتوان اند. و در شأن او چنین گفته اند که در میان حکیمان، زاهدتر یا برتر از او پیدا نمی‌شود. وی به دنیا التفاتی نداشته و به ندرت بدان می‌پرداخته است. به خوراک و پوشاک اهمیتی نمی‌داده و به ریاست تمایلی نداشته است. گاهی پیراهنی به همراه کلاه قرمز بلندی بر تن می‌کرده است و گاهی به جای آن پارچه ای بر سر می‌افکنده است و زمان هایی همچون صوفیه لباس می‌پوشیده است. بیشتر عبادت وی شب زنده داری و تضرع به درگاه پروردگار و تفکر در عوالم الهی بوده و توجه چندانی به رعایت خلائق نمی‌کرده است، چرا که مشغول به خود و ملازم سکوت بوده است.^{۵۸}

ب. توصیه‌های عملی شیخ اشراق

صرف نظر از آنچه درباره سیره عملی وی گفته‌اند، دستور العمل‌هایی که وی در آثار خود آورده است، نیز تأثیر پذیری وی از عرفا را نشان می‌دهد. وی در جایی از قول شیخ خود، بر چله نشینی و قناعت به قوت لایموت و خوردن از مسهلی که کوبیده همه علایق از مال، ملک، اسباب، لذت نفسانی و شهوانی است توصیه می‌کند که موجب می‌شود چشم باطن انسان باز شود و حقایق را ببیند.^{۵۹}

شیخ در کلمة التصوف درباره چگونگی تلاوت قرآن می‌گوید: «و بر تو باد به تلاوت قرآن با نشاط و فکر لطیف، و قرآن را چنان تلاوت کن که گویا تنها در شأن تو نازل شده است. این ویژگی‌ها را در خود جمع کن تا از رستگاران باشی.»^{۶۰}

شیخ در انتهای تلویحات نیز حدود سی توصیه عملی دارد که در رأس آنها حسن ظن

به عارفان است و در اواخر آن هم خواننده کتاب خود را توصیه می‌کند که به اندکی از علم تعلیمی بسنده کند و سپس، به علم اتصالی و شهودی روی آورد.^{۶۱}
وی در *لمحات* نیز از لزوم «تلطیف سر» برای دریافت انوار الهی می‌گوید که عبارات *ابن سینا* در *نمط نهم* را به یاد انسان می‌آورد.^{۶۲}

۴. 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 فلسفه 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:
و ابویزید بسطامی گفت که: «چون من از پوست خود بدر آیم، بدانم که من کیستماز آن کیستم... من خود را در دو کون، یعنی عالم اثیری و عنصری طلب کردم و نیافتم». و بدو است اشارت *حلّاج* چون گفت: «پیدا شد ذات من نه در مکان و نه در جهات».^{۶۳}
وی در قسم دوم کتاب *بستان القلوب* نیز در این زمینه، به گفته‌های عرفایی همچون *حلّاج*، *ابوالحسن خرقانی*، *ابوسعید ابوالخیر*، *بایزید* و *سنایی غزنوی* استناد کرده است.^{۶۴}

د. فلسفه سیاست اشراقی و تأثیرپذیری از متون عرفانی

نکته دیگر در این زمینه، تأثر شیخ اشراق از عرفا در باب انسان کامل است. این از ویژگی‌های فلسفه 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 تأله 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.^{۶۵}

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

الف. گزارش اجمالی

بسیاری از رساله‌های شیخ اشراق آثار عرفانی وی می‌باشد. 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 سیمرخ، الکلمات الذوقیة (رسالة الابراج)، کلمة التصوف، قصّة الغربة الغربیة 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 نضارت 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 ترجمه‌ای 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 مجردان 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.

رسالة عقل سرخ داستان بازی است که اسیردام 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 سؤالات و پاسخ‌هایی که میان وی و شیخش در باره افلاک و کرات آسمانی و تعداد آنها و رد و بدل شده بود. شیخ پس از پاسخ به این سؤالات، 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 سؤالاتی 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، لوائیح عین القضاة همدانی و لمعات فخرالدین عراقی و اشعة اللمعات جامی قرار می‌گیرد. برخی آن را مبتنی بر رساله

العشق/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 بوعلی با رویکرد فلسفی نوشته شده و هفت فصل دارد. رساله فی حقیقه 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: ۳) 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 لولا کم ما عرفنا الهوی	و لولا الهوی ما عرفناکم
گر عشق نبود و غم عشق نبود	چندین سخن نغز که گفتمی که شنودی؟
ور باد نبود که سر زلف ربودی	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: همه ما از خداییم و به سوی خدا باز می‌گردیم: «و أن الی ربک المنتهی»؛

فصل دوم: جسم و مکان از جمله حجب عقل اند و تا حجاب برنخیزد، شهود حاصل نشود؛
فصل سوم: هر کس مشتاق ملاقات حضرت رب 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.^{۶۶}

رساله *صغیر سیمرخ* 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 سیمرخ 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 الذوقیه* یا *رساله الابراج* هم درباره موضوعات ذیل بحث کرده است: لزوم رجوع به وطن اصلی، لزوم خروج از *القریه 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 «أن الی ربک المنتهی» را بالعیان می‌بیند.

رساله *کلمه 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 *فصحة العربية الغربية* را با همان حال و هوای *رسالة الطيربوعلى*، که آن را ترجمه کرده بود، نگاشته است. وی در ابتدا می‌گوید رساله *حی بن یقظان بوعلى* را خواندم. آن را در عین حاوی بودن مطالب ارزشمندی در باره اشارات معنوی، نسبتبه مقامات نهایی عاری یافتیم؛ چیزی که در *سلامان* و *ابسالبعلى* هم به اشاره آمده است. از این‌رو، 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 عمادی سهروردی* 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 تأویل 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.

۶. میزان هضم و تحلیل مطالب عرفانی در آثار شیخ اشراق

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 بیند، کوچک را حقیر در مقابله آن بیند. 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»^{۶۷}

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.^{۶۸} تنها وی در *تلویحات* در صدد توجیه وحدت وجود عرفا، به همان معنایی که مدّ 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.^{۶۹}

ب. عرفان عملی

۱. 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.^{۷۰}

عبارات فوق تا حد زیادی، شبیه به عبارات ابن سینا در نمط نهم اشارات است. گویا برگرفته از آن است.^{۷۱}

۲. 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.^{۷۲}

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 لوائج» در کلمات عرفا می‌داند. در رساله صفیر سیمرغ می‌گوید:

یعنی انواری که در اوایل سلوک از حضرت ربوبیت سیر ارواح سالکان می‌تابد و همچون برق است که ناگاه می‌آید و زود هم می‌رود: «هو الذی یریکم البرق خوفاً و طمعا» و می‌گوید: مراد صوفیان از «وقت» یا «اوقات» همین است آنجا که یکی از ایشان می‌گوید: «الوقت أمضى من السیف» یا «الوقت سیف 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.^{۷۳}

ب. سکینه

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

یا نسیم القرب ما أطيكا ذاق طعم الانس من حلّ بكا
أى عيش لأناس قربوا 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 فانه ينظر بنور الله» و از جنت ندهای عالی می‌شنود و بدان مطمئن می‌شود که «ألا بذكر الله تطمئن القلوب»^{۷۴}

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 مُثلی به هر صورتی که اراده کنند توانا می‌شوند و این همان است که آن را مقام «کن» می‌نامند».^{۷۵}

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 صیوررت 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 شدت‌تعلقه 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 مبدع 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، گر چه 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 گونه ای که

التفات به چیز دیگر را از او بگیرد و این نفس با «من» به مبدأش اشاره روحانی کند و در نتیجه اینها در قاهرترین نور که در ضمن غیر متناهی است غرق گردد.^{۷۶}

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.»^{۷۷}

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.^{۷۸}

د. ترتیب مقامات

شیخ اشراق در *رسالة 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.»^{۷۹}

لازم به یادآوری است که خواجه عبدالله انصاری در *منازل السائرين*، «عشق» را جزء مقامات نشمرده است و جای ذوق و شوق هم در منازل، متفاوت با گفته سهروردی در *رسالة الابراج* است.

۳. 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 اعدام موجودات، در صدد توجیه عقلی و فلسفی آنها از راه‌های گوناگون برآمده است. در جایی، سر 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 شر است، با تأیید نور تاثیر می‌گذارد؛ زیرا او زاده قدس است!^{۸۱}

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.^{۸۱}

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.^{۸۲}

در لمحات نیز ضمن اشاره به تصرف انبیاء در عالم، سر 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 حرکتی انجام می‌دهند که دیگران از انجام مثل آن ناتوانند. و البته دیگران نیز تجربه کرده‌اند 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.^{۸۳}

شیخ اشراق در *لمحات* 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 محیره - مثل آب و سیاهی برآق 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.^{۸۴}

نتیجه‌گیری

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

۱. شیخ اشراق اطلاع نسبتاً وسیعی از متون و آثار عرفانی دوره نخستین داشته است.
۲. عارفان از منظر شیخ اشراق، حکمای واقعی و ستارگان آسمان توحید بوده و از دیگران کامل‌ترند.
۳. 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.

۴. وی در سیره عملی نیز به شدت از آنان متأثر بوده و زیّ عارفان را در پیش گرفته است.
۵. حکمت اشراقی وی نیز بیش از آنکه با تتبع علمی و تفکر به دست آمده باشد، حاصل ریاضات و مکاشفات عرفانی وی است.
۶. تاثیر پذیری شیخ اشراق از عارفان، در آثار حکمی و عرفانی کاملاً مشهود است.
۷. ایده وحدت وجود عارفان، آنچنان که خود آنان می گویند، 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

۱. سیدیدالله یزدان‌پناه، جزوه درآمدی بر تاریخ عرفان اسلامی.
۲. شیخ اشراق، مجموعه مصنفات، ج ۲، ص ۲۶۷ و ج ۳، ص ۱۵۳، ۱۷۶، ۲۶۵، ۳۸۶، ۲۷۵، ۳۷۱، ۲۱۲، ۲۴۲، ۲۶۳، ۳۱۹ و ۳۳۰.
۳. همان، ج ۱، ص ۷۳، ۹۵، ۱۰۳ و ج ۳، ص ۳۱۴، ۳۳۰، ۴۶۲ و ۴۶۳.
۴. همان، ج ۱، ص ۱۳۰.
۵. همان، ص ۱۰۳.
۶. همان، ص ۱۰۲.
۷. همان، ص ۴۳۸.
۸. همان، ج ۳، ص ۳۱۹.
۹. همان، ص ۲۱۱ و ۲۷۱.
۱۰. همان، ص ۳۹۲.
۱۱. همان، ج ۱، ص ۵۰۳؛ ج ۲، ص ۲۲۸، ۲۵۵، ۲۶۷ و ۳۰۵ و ج ۳، ص ۲۹۷، ۱۲۸، ۳۰۲، ۳۰۹، ۳۲۸، ۳۷۷، ۴۶۵، ۳۷۰ و ۳۳۱.
۱۲. همان، ج ۱، ص ۷۴، ۵۰۲، ۵۰۳؛ ج ۳، ص ۷۶، ۱۲۸، ۲۵۹، ۳۷۱، ۳۷۴ و ۴۶۵ و ج ۴، ص ۱۱۱.
۱۳. همان، ج ۳، ص ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۱۸، ۳۳۱ و ج ۴، ص ۱۱۱ و ۱۳۷.
۱۴. همان، ج ۱، ص ۵۰۳؛ ج ۲، ص ۲۵۵ و ج ۳، ص ۳۷۱.
۱۵. همان، ج ۱، ص ۵۰۳؛ ج ۲، ص ۲۵۵ و ج ۳، ص ۳۳۱.
۱۶. همان، ج ۱، ص ۷۴، ۵۰۳ و ج ۳، ص ۷۶.
۱۷. همان، ج ۳، ص ۲۹۶ و ج ۴، ص ۱۱۱ و ۱۱۴.
۱۸. همان، ج ۳، ص ۳۰۰.
۱۹. همان، ص ۳۰۲.
۲۰. همان، ج ۱، ص ۵۰۳.
۲۱. همان، ج ۳، ص ۳۱۹.
۲۲. همان، ص ۳۳۱.
۲۳. همان.
۲۴. همان.
۲۵. همان، ص ۷۶.
۲۶. همان، ص ۳۷۱.
۲۷. همان، ص ۲۰۸.
۲۸. همان، ص ۷۶.
۲۹. همان، ص ۲۱۹.
۳۰. همان، ص ۳۹۵ و ۳۹۷.

۳۱. همان، ص ۱۳۷.
۳۲. همان، ج ۴، ص ۱۱۱.
۳۳. همان، ج ۳، ص ۳۰۲.
۳۴. همان، ص ۳۱۸.
۳۵. همان، ص ۳۲۸.
۳۶. همان، ص ۳۷۱.
۳۷. همان، ج ۴، ص ۱۳۲ - ۱۳۹.
۳۸. همان، ج ۳، ص ۲۵۹.
۳۹. همان، ص ۲۸۶ - ۲۸۷.
۴۰. همان، ص ۴۶۵.
۴۱. رک: همان، ص ۷۶.
۴۲. همان، ص ۳۱۶ - ۳۱۸.
۴۳. همان، ج ۴، ص ۱۰۲.
۴۴. همان، ج ۱، ص ۷۴.
۴۵. همان، ص ۱۹۲. همچنین رک: همان، ص ۱۱۳ و ۵۰۳.
۴۶. همان، ج ۲، ص ۲۵۹.
۴۷. همان، ص ۱۹۰. همچنین رک: همان، ص ۱۹۹ و ۴۵۲.
۴۸. همان، ج ۳، ص ۳۷۷.
۴۹. همان، ج ۱، ص ۳۶۰.
۵۰. همان، ص ۱۱۱.
۵۱. همان، ص ۱۴۷.
۵۲. همان، ص ۱۲۱.
۵۳. همان، ص ۱۹۴.
۵۴. همان، ج ۳، ص ۲۸۵.
۵۵. همان، ج ۲، ص ۱۸.
۵۶. همان، ج ۲، ص ۱۵۶.
۵۷. همان، ج ۱، ص ۴۶۰.
۵۸. همان، ج ۳، ص ۱۶.
۵۹. همان، ص ۲۴۸.
۶۰. همان، ج ۴، ص ۱۳۹.
۶۱. همان، ج ۱، ص ۱۱۸ - ۱۲۰؛ همچنین رک: همان، ج ۴، ص ۱۲۸.

۶۲. همان، ج ۴، ص ۲۴۰.
۶۳. همان، ج ۳، ص ۱۲۸.
۶۴. همان، ص ۳۷۱.
۶۵. همان، ج ۲، ص ۱۲.
۶۶. همان، ج ۳، ص ۳۱۱.
۶۷. همان، ج ۳، ص ۳۱۱.
۶۸. همان، ص ۳۰۹.
۶۹. همان، ج ۱، ص ۳۵.
۷۰. همان، ص ۱۱۳.
۷۱. ر.ک: ابن سینا و خواجه نصیرالدین طوسی، شرح اشارات، ج ۳، ص ۳۸۰.
۷۲. شیخ اشراق، مجموعه مصنفات، ج ۱، ص ۱۱۸.
۷۳. همان، ج ۳، ص ۳۸۴.
۷۴. همان، ص ۳۲۱ - ۳۲۳.
۷۵. همان، ج ۲، ص ۲۴۲.
۷۶. همان، ج ۱، ص ۵۰۱.
۷۷. همان، ج ۴، ص ۱۳۸.
۷۸. همان، ص ۱۳۷. همچنین ر.ک: ج ۱، ص ۱۱۴ و ۴۰۰؛ ج ۲، ص ۲۲۸ و ج ۳، ص ۳۲۳.
۷۹. همان، ج ۳، ص ۴۶۶.
۸۰. همان، ج ۱، ص ۵۰۳.
۸۱. همان، ص ۵۰۵.
۸۲. شیخ اشراق، فی اعتقاد الحكماء، ص ۳۰.
۸۳. شیخ اشراق، مجموعه مصنفات، ج ۴، ص ۲۳۹.
۸۴. همان، ص ۲۳۹. همچنین ر.ک: همان، ص ۱۲۱ - ۱۲۳.

منابع

- ابن سینا و خواجه نصیرالدین طوسی، شرح الاشارات، تهران، دفتر نشر کتاب، ۱۳۶۲.
- شیخ اشراق، شهاب‌الدین یحیی سهرودی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح و مقدمه هانری کربین و دکتر حسین نصر، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه)، ۱۳۷۲.
- شیخ اشراق، شهاب‌الدین یحیی سهرودی، رساله فی اعتقاد الحكماء، مقدمه و ترجمه: محمد کریمی زنجانی اصل، تهران، اساطیر، ۱۴۰۴ق.
- یزدان‌پناه، سیدیدالله، جزوه «در آمدی بر تاریخ عرفان اسلامی»، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.