

«مضامین مشترک عرفانی شیخ شهاب‌الدین سهروردی  
و عین‌القضات همدانی»

زهرا فتحی

عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد ایلام

چکیده مقاله:

شیخ شهاب‌الدین سهروردی و عین‌القضات همدانی، نام‌هایی نا آشنا نیستند؛ سهروردی را با حکمت اشراق می‌شناسیم، حکمتی که نور و روشنایی به ارمغان آورد و با امتزاج حکمت ایران باستان و حکمت اسلامی؛ طرحی نو در انداخت و آن دیگری را با کتاب شور انگیز تمهیدات و با سخنان ناب و اندیشه‌های زلال؛ اما آنچه مهم تر از هر چیز دیگر است و این دو انسان دلباخته را در کنار هم می‌نشانند، شهادت خونبار آنهاست. چرا که هر دو جان بر سر یک راه نهادند و هر دو قربانی جهل صاحبان زمانه خود شدند. هر چند عین‌القضات (م. ۴۹۲ هـ.ق، ف. ۵۲۵) و سهروردی (م. ۵۴۹، ۵۸۷) بیش از نیم قرن از هم فاصله زمانی داشتند، اما با مطالعه آثار آنها می‌توان به مشترکاتی در اندیشه‌های عرفانی آن دو دست یافت. این پژوهش بر آن است تا ابتدا با مقدمه‌ای کوتاه شیخ اشراق را در دیار عرفان و تصوف شناسایی نماید\*، آن‌گاه شماری از مضامین مشترک عرفانی آن دو شیخ شهید را مورد بحث و بررسی قرار دهد.

کلید واژه:

عرفان و تصوف، سهروردی، عین‌القضات همدانی، فلسفه، سلوک، عشق.

---

۱- ضرورت نوشتن این مقدمه در مورد سهروردی آن بود که غالباً او را با عنوان فیلسوف حکیم می‌شناسند تا عارف و صوفی؛ با این مقدمه به دلایلی می‌پردازد که عارف و صوفی بودن شیخ را اثبات می‌کند.

## سهروردی مبشر آشتی عرفان و فلسفه

در عصری که همه جا از تخالف و دشمنی عرفان و فلسفه سخن گفته می‌شد، شیخ از آشتی و سازش آن، داد سخن می‌داد. حکمت اشراق او، فلسفه بو علی را با نظریات عرفانی در آمیخت و استدلال را مقدمه ای برای دریافت و ادراک حکمت خود قرار داد و آنگاه ادعا کرد که با کشف و شهود و ذوق می‌توان الهیات و فلسفه را فهمید و پیوندی میان آن دو به وجود آورد.

به این ترتیب، شیخ بنای حکمت خود را بر کشف و شهود و ذوق نهاد که این همان عرفان است با این تفاوت که در حکمت اشراق، بحث و استدلال و حکمت و فلسفه، و لو به عنوان مقدمه‌ای برای درک حکمت اشراق، حائز اهمیت است اما در عرفان، برای رسیدن به حقیقت، تنها سیر و سلوک معنوی و ریاضت و مجاهده و عنایت و مشیت الهی، کافی است و بحث و استدلال و برهان کاملاً<sup>۱</sup> از درجه اعتبار و اهمیت ساقط است.

حکمت اشراق سهروردی، حاصل به هم پیوستگی دو جریان حکمت و خرد است که در آن «از طرفی خمیر مایه جاوید، از حکیمان باستان یونان به صوفیانی چون ذوالنون مصری و سهل تُستری رسیده و از طرف دیگر مایه حکمت ایران باستان از طریق صوفیانی مانند ابو یزید بسطامی و حلاج و ابو الحسن خرقانی منتقل گردیده است»<sup>۱</sup>.

آثار صوفیه یکی از منابعی بوده است که سهروردی برای ترکیب حکمت اشراقی خویش از آنها سود جسته است، مقدم بر همه باید از نو اندیشه‌های حلاج و غزالی نام برد،<sup>۲</sup> با وجودی

---

۱- هانری کربن، تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۲۸۷.

۲- حسین نصر، سه حکیم مسلمان، ص ۷۰.

که توجه عمیق سهروردی به افکار و اندیشه‌های صوفیه، نمایانگر گرایش او به آن وادی‌هاست، اما باید گفت، «شیخ اشراق، نوعی صوفی است که نه صوفیه می‌توانسته او را از خود به شمار آورد و نه او رسم و راه مترسمان صوفیه را برای نیل به حق - آنچه وی تأله می‌خواند - کافی شمرده است ... اگر وی حلاج و بایزید را از اخوان تفرید خویش می‌خواند، البته جای تعجب نیست چرا که شط حیات آنها با بعضی اقوال خود وی سنخیت و تجانس بارزی داشت».<sup>۱</sup>

سهروردی «خود را مثل مشایخ صوفیه، قطب عصر و خلیفه الله هم خوانده است و گذشته از آن مانند بعضی صوفیه، وی نیز کمال عوالم سفلی را در عشق و طلب و حرکت و ثوقی دانسته است که برای نیل به اتحاد و اتصال با عوالم علوی دارند و همچنین مثل صوفیه نیل به فنا را سبب اتصال با خدا، مبداء نور و نور نخستین خوانده است و مناسبت عقاید او با اقوال بعضی صوفیه قابل توجه است».<sup>۲</sup>

تصوف شیخ اشراق، چنان که در رساله‌های او منعکس است، هم از عین القضات و حلاج نشان دارد و هم از سهل تستری و ترمذی و تلیقی است از تجارب روحانی بعضی مشایخ، که می‌بایست در وادی سیرو سلوک صوفیانه حاصل آمده باشد. رساله «صفیر سیمرغ» او، یک تصوف خالص است اما نه از آن که به سیرو سلوک اهل خانقاه و ارشاد و تعلیم سلسله‌ها مخصوص باشد.

اقوال در شأن وی مختلف بود، از جانب گروهی او نیز همچون عرفای خلف خود، از جمله عین القضات، به الحاد و زندقه منسوب گردید و از جانب گروهی، کرامت و مقامات او به اثبات رسید و به گفته جامی «بعد از قتل، شواهد بسیار بر کرامت وی ظاهر شد».<sup>۳</sup>

ماجرای قتل شیخ اشراق نیز حکایتی بود، او هم به قول ابن ماجه که «الفیلوسوف غریب فی وطنه»،<sup>۴</sup> هرگز در زمانه خویش شناخته نگردید و خودش در آینه ضمیر تابناکش، فرجام

۱- عبدالحسین زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۳۰۴.

۲- \_\_\_\_\_، ارزش میراث صوفیه، صص ۱۲۶-۱۲۷.

۳- جامی، نفحات الانس، صص ۵۸۵-۵۸۶.

۴- اکبر دانا سرشت، خلاصه افکار سهروردی و ملاصدرا، صص ۳۳-۳۴.

خونبارش را پیش بینی نمود.<sup>۱</sup> و در این باب با قاضی همدانی، هم داستان بود که گفت «فردا باشد روزی چند، عین القضاة را بینی که این توفیق چون یافته شد که سر خود را فدا کند تا سروری یابد»،<sup>۲</sup> چرا که آنان کشته شدن در راه خدا را حقیقت زندگی می دانستند: «تو پنداری که قتل را راه خدا بلا آمد، یا بلا باشد؟ نه، قتل در راه ما جان آمد، چه گویی کس دوست ندارد که جانش دهند».<sup>۳</sup>

### مضامین مشترک عرفانی شیخ شهاب الدین سهروردی و عین القضاة همدانی

#### ۱- مقدمات و شروط سلوک

برای رسیدن و یافت مقصود نهایی که فناء در ذات حق تعالی است بر سالک، روش‌هایی مترتب است که «بر یک وجه نیست، یعنی روش هر رونده بر نوعی دیگر است و احوال سلوک و ترقی او با دیگری مغایر است: مثلاً ممکن است که مرید به جایی برسد که احوال درونی او ورای طریق باشد و او را از وجهی دیگر میسر شود. پس برای اهل سلوک چندان مقامات و روشهاست که نمی توان به حصر و عدد در آورد».<sup>۴</sup>

در این میان شیخ اشراق، رهایش آدمی را از خوربران تاریک در گروی برداشتن پنج گام می داند که با پشت سر گذاشتن هر گام، آدمی به خاستگاه روشنایی ناب نزدیک تر می شود و شیفتگی او فرونی می پذیرد.

گام نخست «من» است؛ در این گام، آدمی شیفته به خود است و کنش و کردارش برخاسته از خود خواهی.

گام دوم: «تونستی» است، در این گام، آدم چشم از دیدن باشندگان بیرونی بر می دارد و به ژرفای درونی خود می نگرد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
 رتال جامع علوم انسانی

۱- اری قدمی اراق دمی وهان دمی فهماندمی

می بینم رفتنم راه، می ریزند خونم راه، خونم خوار می گردد، از این بابت پشیمانم.

۲- عین القضاة همدانی، تمهیدات، ص ۲۳۶.

۳- همان، ص ۲۳۵.

۴- همان، ص ۳۵۱.

گام سیم: «من نیستم» است که دنباله و بایسته گام پیشین است. در این گام، آدمی به ناچیزی خود و ناچیزی باشندگان دیگر پی می‌برد.

گام چهارم، «توهستی» است، در این گام، آدمی خود را نیست می‌گرداند و خواست خدا را خواست خود می‌داند.

گام پنجم: «من نیستم و تو نیستی» است در این گام اندیشه، از دو سوی «من» و «تو» نیست می‌گردد و آدمی به آگاهی مینویی یا بینش می‌رسد.<sup>۱</sup>

و سالک در کنار این پنج گام، از وجود شیخ و پیر بی نیاز نیست،<sup>۲</sup> همان گونه که به اعتقاد عین القضاة «من لاشیخ له فلا دین له».<sup>۳</sup>

مبارزه با بت‌های عادت، یکی دیگر از وظایفی است که مرید باید به آن اهتمام ورزد. شیخ اشراق با اندیشه‌های روشنگرانه نمی‌توانست پیرو خدای بازاری که بر ساخته ذهن و خرد ابتدایی عوام الناس است باشد، وی این گونه خدایان را خدایان بازاری و معامله‌گر می‌داند و آن را گونه‌ای از بت پرستی می‌خواند. در همین راستا قاضی همدانی نیز با رد پیروی از بت‌های نفس و عادت، آن را مانعی می‌داند که حجاب جمال اسلام می‌شود و از این رو می‌گوید: «جمال اسلام آن گاه ببینیم که رخت از معبود هوایی به معبود خدایی کشیم».<sup>۴</sup>

«ذکر» گفتن، یکی دیگر از ادابی است که سالک راه خدا باید مودب آن باشد. بر اساس قاعده «من لا ورد له، لا وارد له»، به اعتقاد سهروردی «ذکر حق واجب است که «اذکر الله ذکرا» کثیرا» و «أذکر اسم ربک و تبتل الله تبتيلا» و «و قد افلح من تزکی» و آیت‌های بسیار آمده است در حق ذکر. پس ذکر گفتن واجب است و ذکر بر چند نوع است؛ اما بر دو نوع اقتصار کنیم: یکی «الله گفتن» و دیگر «هو» و «هو» را تأثیر عظیم است و این ذکر منتهیان

پیشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱- ابوالقاسم پرتو، اندیشه‌های فلسفی ایرانی، صص ۲۴۸-۲۴۹.

۲- شیخ شهاب‌الدین سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق (بستان القلوب) به تصحیح و تحشیه و مقدمه سیدحسین نصر، جلد سوم، صص ۳۹۹-۴۰۰.

۳- —، ترجمه حکمة الاشراق، به ترجمه جعفر سجادی، ص ۵۴.

۴- تمهیدات، ص ۶۷.

۵- عین‌القضاة هم معتقد است که «پس از طی مقدماتی با اعراض از همه چیز، جز «هو» نشاید گفتن»: تمهیدات، ص ۳۶.

است و « الله » بعد از « لا اله الا الله » باشد و اول، ذکر زبان باشد آن گاه ذکر جان و چون جان به ذکر آمد زبان خاموش شود.<sup>۱</sup>

اهل ذکر صاحبان حرمتند؛ چرا که بر اساس فرموده حضرت علی (ع): الذکر بین الذکرین - حق تعالی اول بنده را به توفیق یاد کند تا در ذکر آید و چون در ذکر آمد حق تعالی وی را به مغفرت یاد فرماید<sup>۲</sup>، این گروه از شان عظیمی برخوردارند. سهروردی در بیان تأثیر عظیمی که ذکر بر ذاکر به جای می‌گذارد آورده است: «ارباب ذکر به هر وقتی پسندیده بوده‌اند و در آن وقت که رسول ما را - علیه السلام - جبرئیل وحی آورده اهل کلمه بیشتر باور نمی‌کردند و می‌گفتند: «جبرئیل چون آید و قرآن چون آرد به حق تعالی این آیت بفرستاد. «فسئلوا اهل الذکر ان کتتم لاتعلمون»<sup>۳</sup>

## ۲- مذهب

به نظر شیخ اشراق «همه دین‌ها و آئین‌های آسمانی را یک هدف است و آن برکشیدن انسان به کمال ممکن خود و رساندن اوست به مرتبه خلافت کبری»<sup>۴</sup>. این سخنان گویی انعکاسی است از سخنان عین القضاة، آنجا که می‌گوید: «اگر آنچه نصاری در عیسی دیدند، تو نیز بینی ترسا شوی و اگر آنچه جهودان در موسی دیدند، تو نیز بینی جهود شوی، بلکه آنچه بت پرستان دیدند در بت پرستی تو نیز بینی، بت پرست شوی و هفتاد و دو ملت جمله منازل راه خدا آمد»<sup>۵</sup> و یا برگردانی است از این شعر زیبای حسین بن منصور حلاج:

«به دین‌ها اندیشیدم و کوشیدم آنها را دریابم،

و آن همه را شاخه اصلی یگانه یافتم.

پس به کسی نگو که این مذهب و این نام را بپذیر،

۱- مجموعه مصنفات شیخ اشراق (بستان القلوب)، ص ۳۹۹.

۲- محمد غزالی، احیاء علوم الدین، ج ۲، صص ۳۴۲-۶۴۱.

۳- مجموعه مصنفات شیخ اشراق (بستان القلوب)، صص ۳۹۷-۳۹۸.

۴- ترجمه حکمة الاشراق، ص ۵۴.

۵- تمهیدات، ص ۲۸۵.

زیرا که از آن اصل استوار برمی‌گردد.  
و خود آن اصل است که باید پذیرفته شود و این چنین او سرشار می‌شود از درجات و معانی و فهم می‌کند»<sup>۱</sup>.

### ۳- سلطان عشق

در مجموعه مصنفات شیخ اشراق آمده است: «عشق» بنده‌ای است خانه زاد که در شهرستان ازل پرورده شده است و سلطان ازل و ابد شمنگی کونین بدو ارزانی داشته است و این شحنه هر وقتی بر طرفی زند و هر مدتی نظر بر اقلیمی افکند و در منشور او چنین نبشته است که در هر شهری که روی نهاد، می‌باید که خبر بدان شهر رسد و گاوی از برای او قربانی کنند «ان الله یامرکم أن تذبحوا بقرة» و تا گاو نفس را نکشد قدم در آن شهر نهند و بدن انسان بر مثال شهریست، اعضای او کوی‌های او و رگهای او جویهاست که در کوچه رانده‌اند و حواس او پیشه‌ورانند که هر یکی به کاری مشغول‌اند»<sup>۲</sup>.

در منظومه فکری سهروردی، عشق جایگاه ویژه‌ای را به خود اختصاص داده است، تا آنجا که در این باب رساله‌ای منحصر به فرد دارد به نام «فی حقیقة العشق». از دیدگاه او عشق شاهراهی است که طالب را به مطلوب می‌رساند و هر طالبی باید جهد کند که خود را مستعد آن گرداند، عشق را بداند و مراتب عاشقان را بشناسد، به اعتقاد او هر که خود را تسلیم عشق کند، بعد از آن عجایب بسیار بیند:

سودای میان تهی ز سر بیرون کن      از آز بکاه و در نیاز افزون کن  
استاد تو عشق است چو آنجا بررسی      او خود به زبان حال گوید چون کن<sup>۳</sup>

عشق با این مفهوم وسیع و عالی، عشقی که بالاتر از کفر و ایمان و هدفش خیر مطلق و پرکردن جهان از نور و صفا و خدمت و گذشت و محبت است، مفهومی است که صوفیه به عالم اسلام تقدیم داشته‌اند. قبل از رواج و گسترش صوفیه، عشق به این معنی عالی بین

۱- حسین بن منصور حلاج، مجموعه آثار حلاج، به تحشیه و ترجمه و شرح قاسم میرآخوری، صص ۴۰۸-۴۰۹.

۲- مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، ص ۲۸۹.

۳- همان، صص ۲۸۵-۲۸۶.

مسلمانان، اعم از عرب و ایرانی، ظاهراً شناخته نمی‌شده است و از حدود روابط بین دو جنس مخالف و تب و تاب‌های وابسته به آن تجاوز نمی‌کرده است.<sup>۱</sup> عین القضاة همدانی که با القابی چون « شیخ العاشقین » و « سلطان العشاق »<sup>۲</sup> در وادی تصوف مشهور است، یکی از آن سوخته دلانی است که داد عشق و عاشقی را به شیوه‌ای احسن ستانده است. او عشق را مذهب مشترک خدا و انسان معرفی می‌کند<sup>۳</sup> و آن را طرف عالمی می‌داند که در آن دشمنی‌ها بدل به دوستی می‌گردد که همه کس را طاقت آن نیست چرا که « جهانی طالب بهشت شده‌اند. یکی طالب عشق نیامده، از بهر آنکه بهشت نصیب نفس باشد و عشق نصیب جان و حقیقت »<sup>۴</sup>.

عاشق شدن آیین چو من شیدایی است ای هر که نه عاشقست او خود رای‌ی است  
در عالم پیر هر کجا برنایی است عاشق بادا که عشق خوش سودایی است»<sup>۵</sup>

تقابل و مناظرات میان عشق و عقل همواره موضوع رسالات و مقالاتی به همین نام شده است.<sup>۶</sup>

از میان عرفای ایرانی، خواجه عبدالله انصاری نخستین کسی است که رساله‌ای مستقل در باب عشق و عقل نوشته است. وی در این رساله معتقد است که عشق باید مسلط بر عقل باشد و در سیر به سوی معشوق رهبری با اوست. سهروردی در ادامه این جریان فکری، عقل را خدمتگزار عشق می‌داند و می‌گوید: « آن نفس که فلک را می‌جنبد از بهر عشق، عقل می‌جنبد و از نورها متصل و عشقها و شوقها و لذتهای بی‌نهایت بی‌پایان بدو می‌رسد و از نور عشق بی‌نهایت، حرکات بی‌نهایت منبعث می‌شود ».<sup>۷</sup>

۱- فرهنگ اشعار حافظ، ص ۶۱۷. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۲- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ص ۴۰۳.

۳- تمهیدات، ص ۱۱۵.

۴- همان، ص ۱۱۱.

۵- همان، ص ۹۹.

۶- جهت اطلاع بیشتر در این خصوص بنگرید به: ضیاء الدین سجادی، عشق و عقل در ادب فارسی، مجموعه سخنرانی‌های انجمن فلسفه و علوم انسانی، شماره ۴، ۱۳۵.

۷- مجموعه مصنفات، ج ۳، پرتونامه، ص ۵۰.



عین القضاة نیز با تشبیه رسایی که به کار می‌برد، جایگاه این دو واژه را در ساختار اندیشه خود به خوبی نمایان می‌سازد «چون آفتاب عشق برآید ستاره عقل محو گردد»<sup>۱</sup>. از نظر او «عشق آفتاب است عقل ذره، اگر چه ذره در تاب آفتاب در ظهور آمد اما از کجا او را طاقت آن بود که به خود در پرتو آن نور در آید:

یک ذره تو سایه و خواهی که آفتاب در برکشی، رواست ببر در کشش بلا<sup>۲</sup>

همچنین به اعتقاد او «سودای عشق از زیرکی جهان بهتر و دیوانگی عشق بر همه عقلها فزون آید، هر که عشق ندارد مجنون و بی حاصل است، هر که عاشق نیست خود بین پرکین باشد و خود رأی بود. عاشقی بیخودی و بی‌راهی باشد»<sup>۳</sup>.

گر عشق همه مونس و هم خانه ماست غمها همه یک جرعه پیمانه ماست  
از عقل فرا گذر که در عالم عشق او نیز غلام دل دیوانه ماست<sup>۴</sup>

## ۵- معرفت

آورده‌اند که جمله انبیا و اولیا و ملائکه (ع) اوراد خود را بدین دو سه کلمه ختم کرده‌اند «سبحانک ما عرفناک حق معرفتک سبحانک ما عبدناک حق عبادتک» و گویند فرشته‌ایست که تسبیح وی این است «سبحان من لیس لاخلق الی معرفته سبیل» مقصود از این کلمات آن است که او را چنانکه اوست کس نتواند شناختن اما هر کس به قدر استعداد و مرتبت خود معرفتی حاصل کند و به قدر سیر و سلوک خود مرتبت آن حضرت بیابد»<sup>۵</sup>.

معرفت که به تعبیر نیکلسون «شناخت بلافاصله خداوند بر مبنای مکاشفه یا دیداری شهودی است»، به هیچ وجه حاصل فرایند ذهنی و عقلی نیست بلکه تمامی به اراده و لطف خداوند وابسته است. کسانی که حضرتش آنها را مستعد اخذ و حصول معرفت ساخته است

۱- عین القضاة همدانی، نامه‌ها، ج ۲، ص ۲۱۹.

۲- —، رساله الواح، ص ۱۹.

۳- تمهیدات، ص ۹۸.

۴- همان، ص ۱۵۷.

۵- مصنفات ۳، ۳۷۶.

عطا می‌فرماید. معرفت نور حکمت الهی است که به قلب سالک پرتو می‌افکند و تمامی قوای انسانی را در اشعه نورانی خود محو و مستهلک می‌سازد،<sup>۱</sup> به تعبیری دیگر «آن که خداوند را می‌شناسد گنگ و خاموش می‌شود».<sup>۲</sup>

از دیدگاه عرفا هیچ نوری با معرفت پای نیارد و از اینجاست که می‌توان مقام منبع معرفت را در وادی تصوف شناسایی نمود. عین‌القضات در جایگاه‌های مختلف با تبیین و تفسیر مقام و مرتبت معرفت، آن را در قیاس با واژه «علم»، مورد بررسی و کنکاش قرار می‌دهد. او میان علم و معرفت تفاوتی اساسی قائل است. علم را معنایی می‌داند که می‌توان به عبارتی مطابق با آن، آن را تعبیر نمود و اما معرفت را معنایی می‌داند که اصلاً از آن تعبیر نمی‌توان کرد،<sup>۳</sup> در توجیه این نظریه او می‌افزاید علم آن است که هرگاه آموزگاری آن را در چند جا بیان کند همگی آن را یکسان مانند او بفهمند و اما معرفت آن است که جز به الفاظ متشابه «چند پهلو» نتوان آن را بیان نمود.

معرفت، علم لدنی (خدادادی و ناآموختنی) است با عبارت‌های متشابه نیز فهمیدنی نباشد بلکه همانند بیانات عاشقانه است که جز با احساس شخصی قابل درک نیست و برای دیگران بیان‌پذیر نباشد در میان نفی و اثبات که «علم» بیچاره می‌شود «معرفت» دست به کار می‌گردد<sup>۴</sup> و اینجا نظر مردان (یعنی معرفت) می‌باشد که دست دهد تا در میان نفی و اثبات او را گم نکند.<sup>۵</sup>

نظریات شیخ اشراق، سهروردی در مورد معرفت علاوه بر آنکه ناظر بر همان مفاهیمی است که عین‌القضات به آنها توجه داده است، جامع و جوه دیگری نیز هست. او این واژه را در ارتباط با شاه کلید وادی عرفان یعنی «عشق» مورد بررسی قرار می‌دهد و معرفت را نردبانی برای رسیدن به عالم عشق قرار می‌دهد<sup>۶</sup> او معرفت را بزرگترین واسطه برای وصول به سعادت

۱- عرفان عارفان مسلمان، ۱۵۹.

۲- من عرف الله کل لسانه (هر کس خدا شناخت زبانش نارسا می‌شود)، احادیث مثنوی، ۶۷.

۳- دفاعیات و گزیده حقایق، ۱۳۲.

۴- نامه‌ها، ۲۵۴، ۳۶۰.

۵- همان، ج ۱، ۱۹۳.

۶- مصنفات، ج ۳، فی حقیقة العشق، ۲۸۷.

کبری، می‌خواند و آن را شریف‌ترین علوم به حساب می‌آورد و در این معنی از جنید(ره) نقل قولی می‌آورد که «اگر دانستی که زیر آسمان است علمی شریف‌تر از آن که محققان معرفت در آن خوض می‌کنند جز بدان مشغول نبودی به ابلاغ الطرق در تحصیل آن سعی نمودی تا به دست آوردی».

بحث درباره معرفت همواره یادآور این حدیث نبوی است که: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، یعنی شناخت حق تعالی موقوف است بر شناخت نفس خود، قاضی شهید همدانی و شیخ اشراق نیز در این نکته متفق‌النظرند که: «هر کس نفس خود را شناخت به قدر استعداد، نفس او را از معرفت حق تعالی نصیبی بود چندان که ریاضت بیشتر کشد و به استکمال نزدیک‌تر گردد معرفت زیاده‌تر می‌شود و مثال این چنان باشد که نور آفتاب به هر خانه به قدر روزی آن خانه تابد»<sup>۱</sup> و «طالبان خدا ورا در خود جویند زیرا که او در دل باشد و دل در باطن ایشان»<sup>۲</sup>.

عین القضاة همدانی نه تنها راه رسیدن به شناخت خدا را خودشناسی می‌داند بلکه معرفت نفس حضرت محمد را نیز به مدلول «من رآنی فقد رای الحق» واسطه وصول سالک به معرفت ذات الله می‌داند که نردبان ترقی او به شمار می‌رود.<sup>۳</sup>

## ۶- فنا و بقا

«فنا، فناء بنده باشد از رؤیت بندگی و بقاء بنده باشد به شاهد الهی» در عرفان اسلامی فنای محض وجود ندارد بلکه «فناء فی الله» با «بقاء بالله» همراه است یعنی سالک با خدا حیات ابدی می‌یابد، به عبارت دیگر هر چه هست خدا است و برای خداست.

عین القضاة در رساله‌ی «شکوی الغریب» خود مصطلحات «فنا و تلاشی» را که یکی از ارقام اتهام وی بود بدین گونه تحلیل می‌کند که فنا و تلاشی به مثابه «پنهان ماندن صفات

۱- مصنفات، ۳۷۷، ۳۹۰.

۲- تمهیدات، ۲۸۷.

۳- همان، ۵۸-۵۷.

بشری در نزد مدرک آن، یعنی غایب شدن صفات انسانی و ظاهر گشتن احکام ربوبی<sup>۱</sup> می‌باشد از نظر وی فنا «مرگ خود»<sup>۲</sup> است. و چون خود از میان برخاست همه او می‌شود:

من با تو چنانم ای نگار ختنی      کاندر غلطم که من توام یا تو منی

رساله «صفیر سیمرخ» سه‌روردی نیز با نمادی به نام سیمرخ به تفسیر و تبیین این مفاهیم می‌پردازد در آن رساله، سیمرخ نماد سالک تک‌رو و واحدی است که مقامات طریقت را سپرده و با پیوستن به عقل فعال به مرحله فنا رسیده است. شیخ این مرحله را پایان راه نمی‌داند بلکه در ورای آن «فنا فی فنا» یا فنا فی اکبر را شناسایی می‌کند، سالک در آن از همه عالم و از خودی خود منقطع شده و حتی از انقطاع خود نیز خبر ندارد باید گفت که شیخ پیش از فنا به مرحله‌ای به نام «سکینه»<sup>۳</sup> قائل است که تا سالک به این مرحله نرسد نمی‌گذرد به فنا و به اعتقاد او کسی را که سکینه حاصل می‌شود او را اخبار از مردم و اطلاع بر امور غیبی حاصل می‌شود.<sup>۴</sup>

#### ۷- توحید

هجویری از سه توحید سخن گفته است «یکی توحید حق مرخلق را و آن علم بوده به یگانگی خود و دیگر توحید حق مرخلق را و آن حکم وی بود به توحید بنده و آفرینش توحید اندر دل وی و سه دیگر توحید خلق باشد مرحق را و آن علم ایشان بود به وحدانیت خدای عز و جل».<sup>۵</sup> توحید نوع دوم به تفسیر قاضی، زائیده شده ذکر لا اله الا الله است.<sup>۶</sup> و توحید نوع سوم که معرفت الهی توسط بنده است به اعتقاد قاضی برای کسانی پیدا می‌گردد که

۱- دفاعیات، ۵۹-۶۱.

۲- تمهیدات، ۲۸۷-۲۸۸.

۳- در قرآن مجید مفهوم «سکینه» بسیار آمده است از جمله «توبه» (۱۹)، ۴۰ فتح، ۴۸، ۴.

۴- مصنفات، ج ۳، صص ۳۲۱-۳۲۲.

۵- کشف المحجوب، ۳۵۷.

۶- تمهیدات، ۴۳۶-۴۴۷، همان.

به لبّ دین رسیده و عالم یقین و مشاهدت را درک نموده باشند، آنان که کمر همت به شوق و محبت اله بسته‌اند و به مقام فنا و کفر حقیقی نائل گشته‌اند.<sup>۱</sup>

سهروردی برای توحید پنج مرتبه قائل است: «مرتبت توحید پنج است: یکی لا اله الا الله و این توحید عوام است که نفی الهیت می‌کنند و از «ما سوی الله» و اینان اعم عوام‌اند؛ و رای این طایفه گروهی دیگرند به نسبت با اینان خواص‌اند و با طایفه دیگر عوام و به اضافه با آن کسانی که در مقام ایشان بلندتر است و از عوام و توحید ایشان لا هو الا هو، است و این عالی‌تر از آن اول است و مقام ایشان عالی‌تر است و از بهر آنکه گروه اول نفی الوهیت کردند از غیر حق، پس گروه دیگر بر نفی حق از غیر اقتضار نکردند بلکه جمله هویتها را نفی کردند در معرض هویت حق تعالی و گفتند که او بی او راست، دیگر را «او» نتوان گفت که او بی‌ها از او بی اوست پس او بی مطلق اوراست، و رای ایشان گروهی دیگرند که توحید ایشان آن است که «لا انت الا انت» و این عالی‌تر از آن است که ایشان حق را «هو» غایب گویند اینان همه تویی‌ها را که در معرض تویی شاهد خویش است نفی کرده و اشارت ایشان به حضور است. گروهی دیگرند بالای اینان و ایشان عالی‌ترند و گفتند چون کسی دیگر خطاب تویی کند او را از خود جدا داشته باشد و اثبات انسانیت می‌کند و دویی از عالم وحدت دور است. ایشان خود را گم کردند و گم گشتند در پیدایی حق «لا انا الا انا» گفتند. محقق‌ترین اینان گفتند اثنانیت و انانیت و هویت همه اعتباراتی زاید بود بر ذات قیومیت را، هر سه لفظ را در بحر طمس غرق کردند، و کل شیء هالک الا وجهه. «و اینان را مقام رفیع‌تر است و مردم تا بدین عالم ناسوت علاقه دارد به مقام لاهوت نرسد بالای آن مقام دیگر نباشد که آن نهایی ندارد».<sup>۲</sup>

#### ۸- راز انا الحق حلاج

حلاج، نماینده نقطه اوج تصوف اولیه است<sup>۳</sup> و همگان او را با فریاد انا الحق می‌شناسند و در اینکه چرا حسین منصور حلاج، «انا الحق» گفت تعبیرات و تفاسیری گوناگون شده است

۱- همان، صفحات ۵۹، ۲۱۱-۲۱۲، ۲۱۴-۲۱۵.

۲- مصنفات، ج ۳، صص ۳۲۴-۳۲۶.

۳- ابعاد عرفانی اسلام، ۱۵۰.

عین‌القضات و سهروردی از جمله کسانی هستند که نه تنها از انا الحق گویی او تعجب نمی‌کنند بلکه او را می‌ستایند و قبول عذر او را واجب می‌شمارند.

عین‌القضات می‌گوید: «دریغا از دست کسی که شاهد را نبیند و یا چنین خد و خال و زلف و ابرو و حسین وار «انا الحق» نگوید»<sup>۱</sup> تعبیر زیبای قطره و دریا توجیه دیگری است که قاضی با توسل به آن بر راز حلاج صحنه می‌گذارد: «چون شیفته‌ای گوید که قطره‌ای در دریا خود را دریا خواند چنانست که آن جوانمرد گفت «انا الحق» او را نیز معذور باید داشت. و سهروردی با تشبیه دیگری مهر تأیید بر نظر حلاج می‌زند؛ او در لغت موران آورده است: «نبینی که اگر آینه را در برابر خورشید بدانند صورت خورشید در او ظاهر گردد. اگر تقدیراً آینه را چشم بودی و در آن هنگام که در برابر خورشید است در خود نگریستی هم خورشید را دیدی اگر چه آهن است «انا الشمس» گفتی زیرا که در خود الا آفتاب ندیدی اگر [حسین منصور حلاج نیز] «انا الحق» یا «سبحانی ما اعظم شأنی» گوید عذر او قبول واجب باشد»<sup>۲</sup>.

## ۹- سماع

دل وقت سماع به دلدار برد جان را به سراپرده اسرار برد  
این فتنه چو مرکبی است روح ترا بردارد و خوش به عالم یار برد<sup>۳</sup>

«سماع واردی است که به دل رسد - به حسی از حواس دل - خداوند دل را به یاد عهد ازل می‌اندازد، عهدی که از آن دور افتاده است و غریب. سماع را می‌توان رقص روح دانست که روح انسان را در قوس صعودی آن به پرواز درمی‌آورد و مرغ روح را در این پرواز به فضای هویت می‌رساند»<sup>۴</sup>.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

۱- تمهیدات، ۱۱۹.

۲- مصنفات، ج ۳، ص ۳۰۹.

۳- المصباح فی التصوف، ص ۴۱.

۴- اندر غزل خویش، ص ۸۷.

عین القضاة سماع و رقص را محملی می‌داند که قادر به تبیین و تفسیر رمزآمیزترین و دشوارترین معانی عرفانی بوده است.<sup>۱</sup> به عنوان نمونه قاضی به دعایی از حلاج اشاره نموده است که با زبان شعر در مجالس سماع خوانده می‌شده است:

أنت ام انا هذا فی الهین حاشای حاشای من اثبات اثنین.....<sup>۲</sup>

و خود اعتراف می‌کند که کمتر کسی قادر به فهم و ادراک این ابیات است و به زبان پارسی به شرح و تفسیر آن ابیات می‌پردازد.<sup>۳</sup>

رساله «فی حالة الطفولية» سهروردی نیز حاوی مطالبی است که او در بیان و توضیح سماع و حالات مربوط به آن آورده است. او دگرگونی حال صاحب واقعه را به هنگام شنودن آوازی حزین به پیلی تشبیه می‌کند که او را به یاد هندوستان می‌اندازد. در این حالت «جان آن ذوق را از دست گوش بستاند، گوید که تو سزاوار آن نیستی که این شنوی، گوش را از شنیدن معزول کند و خویشتن شنود».<sup>۴</sup>

تفسیر و تعبیرات بر افشاندن و خرقه انداختن نیز از زبان شیخ همدانی شنودنی است: «... بعضی گفته‌اند که آستین از هر چه داشتم برافشاندم یعنی از آن عالم چیزی یافتیم هر چه این جا داشتیم ترک کردیم و مجرد شدیم، اما معنی آن است که جای پای را بیش از یک دست بالا نمی‌توان برد دست را گوید ترا باری یک گز بالا شومگر یک منزل پیش افتیم. و ... خرقه دور انداختن یعنی که از آن جا خبری یافتیم از این چیزی نیندازیم؟»<sup>۵</sup>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

۱- همان، ص ۱۱۳.

۲- همان، ص ۲۵۱.

۳- همان، ص ۲۵۲.

۴- مصنفات، ج ۳، صص ۲۶۳، ۲۶۴.

۵- مصنفات، ج ۳، صص ۲۶۴-۲۶۵.

## فهرست منابع و مآخذ

- ۱- پرتو، ابوالقاسم، اندیشه‌های فلسفی ایران، تهران، اساطیر، ۱۳۷۳.
- ۲- جامی، عبدالرحمان، نفحات الانس من حضرات القدس، چاپ دوم، مقدمه و تصحیح و تعلیقات، محمود عابدی، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۳.
- ۳- حلاج، حسین بن منصور، مجموعه آثار حلاج، به تحقیق و ترجمه و شرح قاسم میرآخوری، تهران، نشر یادآور، ۱۳۷۹.
- ۴- حمویه، یعدالدین، المصباح فی التصوف، با مقدمه و تصحیح و تعلیق نجیب مایل هروی، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۶۲.
- ۵- داناسرشت، اکبر، خلاصه افکار سهروردی و ملاصدرا، چاپ سوم، ۱۳۴۸.
- ۶- رجایی بخارایی، احمد علی، فرهنگ اشعار حافظ، چاپ دوم، با اضافات، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۶۴.
- ۷- زرین کوب، عبدالحسین، ارزش میراث صوفیه، چاپ پنجم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲.
- ۸- \_\_\_\_\_، دنباله جستجو در تصوف ایران، چاپ چهارم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۹.
- ۹- سهروردی، حکمة الاشراق، به ترجمه جعفر سجادی، تهران، مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۷.
- ۱۰- \_\_\_\_\_، شهاب‌الدین، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، چاپ دوم، به تصحیح و تحشیه و مقدمه سید حسین نصر با مقدمه و تحلیل فرانسوی هنری کربن، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۱۱- شیمیل، آنی ماری، ابعاد عرفانی اسلام، ترجمه و توضیحات، دکتر عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر و فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴.
- ۱۲- عین القضاة همدانی، تمهیدات، چاپ سوم، به تصحیح دکتر عقیف عسیران، تهران، کتابخانه منوچهری، ۱۳۷۰.
- ۱۳- \_\_\_\_\_، دفاعیات و گزیده حقایق، (ترجمه دو رساله شکوی الغریب و زبده الحقایق)، ترجمه و تحشیه دکتر قاسم انصاری، تهران، منوچهری، ۱۳۷۸.
- ۱۴- \_\_\_\_\_، رساله لوائیح.



- ۱۵- \_\_\_\_\_، نامه‌های عین‌القضات، ج ۳، مقدمه، تصحیح و تعلیق دکتر علیقلی منزوی، تهران، اساطیر، ۱۳۷۷.
- ۱۶- غزالی، ابوحامد محمد، احیاء علوم‌الدین، چاپ سوم، ج ۳، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۵۲.
- ۱۷- کرین، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، با همکاری سیدحسین نصر و عثمان یحیی، ترجمه اسدالله مبشری، چاپ سوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۱.
- ۱۸- نسفی، عزیزالدین، مجموعه رسائل مشهور به کتاب الانسان الکامل، به تصحیح و مقدمه فرانسوی ماژیران موله، تهران، کتابخانه طهوری، بی‌تا.
- ۱۹- نصر، حسین، سه حکیم مسلمان، چاپ چهارم، ترجمه احمد آرام، تهران شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۶۱.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی