

فصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش‌های ادبی- قرآنی»
سال سوم/ شماره سوم/ پائیز ۱۳۹۴
پاسخهای قرآنی در گفتمان ادبی «گلشن راز»
محمد حسین خان محمدی^۱

چکیده:

کتاب گلشن راز شبستری، بی تردید یکی از آثار ارزشمند زبان فارسی است که ادب و معارف والای آن برگرفته از مضامین ارزشمند قرآن کریم است و به سبب همین اهمیت که دارد، شرح و توضیح زیادی بر آن نوشته شده است و مسائل این کتاب کم حجم اما پرمحتوی از جنبه‌های مختلف مورد بررسی قرار گرفته است. در این گفتار، سعی شده است که سوال‌های ادبی گلشن راز با پاسخ‌های دقیق و مسائل ظریف معرفتی و شناختی تا وصول به حق و بقاء بالله، از گلزار سر سبز و پر از گل‌های دانش حقیقت قرآن مجید استخراج شود. این پاسخها در عین روشنی و قاطعیت از جنبه‌های ادبی و بلاغی بالایی برخوردارند. در پاسخ به هر پرسشی، چندین آیه‌ی شریفه که مناسبت با موضوع مورد پرسش دارد، ذکر شده که در اصل، آن آیات، جواب نکات و دقائق و مشکلات پرسیده شده، محسوب می‌شوند. بر این اساس می‌توان گفت که قرآن کریم، با دلایل متقن و عقل پسند، جوابگوی تمام نیازهای مادی و معنوی در ابعاد مختلف زندگی انسان است.

رتال جامع علوم انسانی

کلید واژه: قرآن و ادبیات، قرآن مجید، گلشن راز، شناخت حقیقت .

** تاریخ دریافت ۱۳۹۴/۰۶/۳۰ تاریخ پذیرش ۱۳۹۴/۱۰/۰۲

^۱ استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ارومیه h.khanmohammadi@yahoo.com

مقدمه

ادبیات فارسی یکی از جلوه‌های زیبای سرزمین ماست که توانسته‌است در حوزه‌های مختلف فکری، آثار ارزنده و درخور تحسینی به جامعه‌ی بشری هدیه کند. اندیشمندان و نویسندگان وشعرای ما موفق شده‌اند آثار فکری، علمی وادبی خود را با ارزش‌های دینی آب و رنگ وجلایی دیگر بخشند وگوهرهایی بس گرانبها به یادگار گذارند.

بی‌تردید یکی از گوهرهای گرانبهای گنجینه‌ی ارزشمند آثار ادبی و عرفانی زبان فارسی، کتاب گلشن راز شبستری است که مملو از معانی و معارف والای ادبی و عرفانی است. همین ارزشمندی اثر، سبب شده که شرح و تحلیل و توضیح زیادی بر آن نوشته شود .

بیان مسئله

کتاب گلشن راز شیخ محمود شبستری از جمله کتاب‌های ارزشمندی است که توانسته در یک گفتمان ادبی با بهره‌گیری از معارف نجات‌بخش قرآن به دغدغه‌های فکری و شناختی بشر پاسخ درخور و مناسبی بدهد واز منظر یک عارف دین مدار، راه سعادت را به سالک این راه نشان دهد.

شیخ محمود با درکی که از قرآن ومفاهیم زندگی ساز آن دارد، در ارائه نظریات خودهمواره قرآن را پیش چشم دارد ودر راهنمایی‌های خود و در ارائه طریق، به رهرو طالب حقیقت، از ارشادات و اشارات قرآن بهره می‌جوید.

دراین مجال تلاش می‌شود، پاسخ سوال‌های گلشن راز با کلام آسمانی و آیات نور بخش قرآن داده شود تا خواننده را با آبشخور فکری شبستری در جواب دادن به مسائل ومشکلات بیشتر آشنا کند. ناگفته نماند که در دیگر شرح‌های گلشن راز نیز آیات قرآنی مورد استفاده قرار گرفته؛ با این تفاوت که در این مقاله، پاسخ‌ها صرفاً از آیات قرآن مجید می‌باشد. لازم به ذکر است که گاهی آیاتی در چند پاسخ تکرار شده که این تکرار، به دلیل مناسبت داشتن یک آیه با موضوعهای مختلف می باشد .

ضرورت و اهمیت تحقیق

از آنجا که برترین معرفتها معرفه الله است و قرآن، کتاب معرفت و زندگی برای تمامی انسان‌ها از زمان انعقاد نطفه هستی، تا زمانی که سر در نقاب خاک می‌کشد وحتی بعد از آن، برنامه دقیق

و منظمی دارد. صاحبان فکر و اندیشه از آن به عنوان منبع جامع فکری بهره‌مند می‌شوند و با استفاده از آیات آن مسائل فکری و شناختی خود را حل می‌کنند. شیخ محمود شبستری نیز با شناخت قرآن و بهره‌گیری از این موهبت رحمانی و استعانت از حق، مطالب خود را با این کلام دلپذیر در هم آمیخت و با تاثیر از قرآن و فرهنگ اسلامی و احادیث نبوی بر طالبان معرفت عرضه کرد و پایه معرفت فکری خود را بر معارف قرآنی قرار داد، به گونه‌ای که در تک تک پاسخ‌های او آیات قرآن را به روشنی می‌توان دید.

پیشینه‌ی پژوهش

در زمینه‌ی این پژوهش، مقاله‌ای با عنوان «تجلی قرآن و حدیث در گلشن راز شیخ شبستری» منتشر شده است. نویسنده در این اثر با شیوه‌های مختلف ادبی از قبیل (اقتباس، تلمیح، تشبیه، تمثیل و...)، آیات و احادیث را بدون مدنظر قرار دادن جنبه‌ی پاسخ‌گویی آیات، ذکر کرده است. اما در مقاله‌ی حاضر، سعی شده است که به پرسش‌های مطرح شده، پاسخ‌هایی قرآنی داده شود تا مرتبه‌ی والای قرآن کریم در پاسخ‌گویی به شبهات و سوالات عرفانی و فلسفی آشکار گردد.

بحث اصلی

با ذکر این مقدمات، به شرح و تفصیل و تحلیل سؤالات گلشن راز می‌پردازیم تا ادعای خود را با آنچه در متن آمده، اثبات کنیم و کار را با نخستین پرسش آغاز می‌کنیم:

« نخست از فکر خویشم در تحیر چه چیز است آنکه گویندش تفکر »

(شبستری، ۱۳۷۱: ۴۹)

نزد اهل تحقیق، معرفت الله اصل جمیع معارف یقینی و عقاید دینی و اول چیزی است که بر بنده مکلف واجب است. طرق معرفت اگر چه از روی جزویت، لاینحصر است که «الطرق الی الله بعدد انفاس الخلاق»، اما از روی کلیت، منحصر بر دو قسم استدلالی و کشفی است. استدلال، طلب دلیل است از مصنوع به صانع و کشف، رفع حجاب مصنوع است از جمال صانع و این هر دو طریق معبر به فکر است؛ فلهدا پرسید: «نخست از فکر خویشم در تحیر» و معرفت تفکر از آن رو که موقوف علیه معرفت الله است واجب است:

« الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ » (آل عمران/۱۹۱) در این آیه نشانه خردمندی را یاد

خدا وایمان را بر اساس اندیشه و اهل فکر را اهل ذکر معرفی می‌کند و آفرینش هستی راه‌دگذار می‌داند و شناخت حسی را برای رسیدن به معرفت کافی نمی‌داند. از آن جمله‌اند: (سوره‌ی حجر/۷۵) و (سوره‌ی انفال/۲۲).

«تفکر» در اصطلاح صوفیه، عبارت از رفتن سالک است به سیر کشفی، از کثرات و تعینات که به حقیقت باطل و عدمند، به سوی حق، و این رفتن، عبارت از وصول سالک به مقام فناء فی الله و محو و متلاشی گشتن ذرات کاینات در اشعه نور وحدت ذات «کالقطره فی الیم» است. به بیانی دیگر، تفکر آن است که سالک، تعیین خود و جمیع تعینات را در بحر وحدت مستغرق یابد و بعد از فنا و رجوع به عدم اصلی، متحقق به بقاء بالله گشته، اشیا را غیباً و شهادۀ، مظهر یک حقیقت بیند و شناسد که هر جا به نوعی و طوری ظهور کرده است (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۴۶-۴۴). چنانکه آیات بسیاری در این زمینه وارد است:

« أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ » (حج/۴۶) در این آیه به زیبایی و بجا، قلب را مرکز تفکر انسان ذکر می‌کند که می‌تواند جزو معجزات قرآنی باشد. در این آیه منظور گوش و چشم و قلب معمولی نیست، بلکه گوش و چشم و قلب بصیر است و در سوره‌ی (طه/۱۲۸) و (ابراهیم ایه/۵۲) قرآن را برای مردم پیامی از خداوند معرفی می‌کند تا خردمندان پند بگیرند. در آیه‌ی زیر با تشبیه محسوس زیبایی، انسان بی‌خبر از حق را نابینا می‌داند و به جای "کمن هو لا یعلم" می‌فرماید "کمن هو اعمی" « أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَمَّا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ الْحَقَّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ » (رعد/۱۹) که فقط خردمندان آن را در می‌یابند: « إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ » (ق/۳۷) و « إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُتَفَكَّرُونَ » (رعد/۳) - « إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ » (آل عمران/۱۹۰) - « كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ » (بقره/۲۴۲).

چند صورت آخر ای صورت پرست جان بی معنیت از صورت نرست

(کاشفی، ۱۳۸۳: ۳۱۵).

« کدامین فکر ما را شرط راه است چرا گه طاعت و گاهی گناه است »

(شبستری، ۱۳۷۱: ۸۶).

شیخ پاسخ این پرسش را از حدیث معروف «تفکروا فی آلاء الله و لا تفکروا فی ذات الله» یعنی تفکر و اندیشه در نعمت حق کنید و در ذات حق تفکر مکنید، اقتباس نموده است.

در آلا فکر کردن شرط راه است ولی در ذات حق محض گناه است (همان: ۸۷).
 مراد از آلاء اسما و صفات و افعال الهی است که منشأ جمیع نعمتهای ظاهر و باطنند و افاضه وجود و کمالات بر ذات موجودات نموده و به امداد و وسیله این آلاء، اشیا از نیستی به هستی آمده و هر یک در خور استعداد خود، اخذ نعم فیض صوری و معنوی نموده‌اند: « قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا تُغْنِي الْآيَاتِ وَ النَّذْرُ عَنْ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ » (به دیده عبرت) بنگرید که در آسمانها و زمین چیست؟ و نشانه‌های عبرت انگیز و نیز هشدارها سودی به حال قومی که ایمان نمی آورند، ندارد. (یونس/ ۱۰۱)۔ « الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْآلِبَابِ » (زمر/ ۱۸) - « وَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ » (جاثیه/ ۱۳)۔ « وَ فِي الْأَرْضِ آيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ » (ذاریات/ ۲۰ و ۲۱)۔ « وَ تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ تَمُرٌّ مَرًّا السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ » (نمل/ ۸۸) کوهها را بینی و آنها را ساکن انگاری و حال آنکه همانند حرکت ابر، حرکت دارد، این آفرینش خداوند است که هر چه را در کمال استواری پدید آورده است، او به آنچه می کنید آگاه است.

و تفکر در این نعمت شرط راه است؛ چه سالک را از مرتبه غفلت، به مقام انتباه می کشد و موجب ادای حقوق شکر این نعم غیر متناهی می گردد؛ زیرا شکر آن است که نعمت را آینه منعم سازند و کفر آنکه از نعمت به منعم نپردازند. و شکر نعمت، « لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ » سبب زیادتی کمالات و معرفت می گردد: « فَادْكُرُونِي أذكُرْكُمْ وَ أَشْكُرُوا لِي وَ لَا تَكْفُرُونَ » (بقره/ ۱۵۲) - « ... وَ أَشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ » (بقره/ ۱۷۲) و اگر تنها خدای را می پرستید او را سپاس بگزارید... « ... وَ مَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ » (نمل/ ۴۰) - « وَ لَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ » (زمر/ ۷)

چون در معنی زنی بازت کنند پَرِ فِكْرَتِ زَنْ كِه شَهَبَازَت كِنْدَد

(مولوی، ۱۳۶۹، دفتر اول: ۲۸۸۳).

فكر آن باشد كه بگشاید رهی راه آن باشد كه پیش آید شهی

(مولوی، ۱۳۶۹، دفتر دوم: ۳۲۱۸).

ولی فکر در ذات الهی گناه محض است؛ چه شمول و سریان ذات متعالیه، از آن اتم و اعلی است که در دار وجود غیر او دپاری توان یافت تا وسیله معرفت او گردد و تفکر در ذات موجب ضلال و حیرت می شود و نزدیک را دور می گرداند (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۱۷۷-۷۶). به همین دلیل، از

اندیشیدن در مورد بعضی اشیا و مسائل در قرآن که از آنها به عنوان آیات متشابهات نام برده شده، نهی شده است و تنها کسانی به دنبال تفکر در باب این گونه جریان‌ها و پدیده‌ها هستند که در دلشان زبغ و ریب و عیب و نفاقی وجود داشته باشد. « فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ » (آل عمران/۷) - « وَذَالِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ » (فصلت/۲۳) - « ... يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ » (فتح/۱۰) دست خداوند بر فراز دست ایشان است. - « الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى » (طه/۵). - « ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ » (یونس/۳)

« که باشم من مرا از من خبر کن چه معنی دارد اندر خود سفر کن »

(شبیستری، ۱۳۷۱: ۲۱۹).

یعنی بگو که «من» کیست؟ و مرا از من خبر کن و بیان نما که من کدام است؟ و دیگر بیان کن که: «در خود سفر کن» و سفر در خود می‌باید کرد، چه معنی دارد و به کجا می‌رود؟ چون مطلوب، حاضر است و میان طالب و مطلوب بُعدی و مسافتی واقع نیست.

شیخ در پاسخ به بخش نخست پرسش می‌گوید: در حقیقت «من» عبارت از هستی مطلق است که مقید به تعیین شده باشد؛ خواه تعیین روحانی یا تعیین جسمانی؛ بنابر این معنی، هر فردی از افراد موجودات را «من» می‌گویند (شبیستری، ۱۳۸۲: ۱۸۷-۱۸۶). بنابراین، پدیده‌ها آفریده شدند و پا به عرصه وجود نهادند، و هر کدام از این پدیده‌ها، تجلی‌گاه اسما و صفات و افعال حق شدند. « كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ... » (بقره/۲۸) - « أَوْلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ، إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ » (عنکبوت/۱۹) - « قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ، ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ » (عنکبوت/۲۰) - « يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ » (روم/۱۹) - « وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ. وَالْجَنَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ » (حجر/۲۷-۲۶).

اما درباره «چه معنی دارد در خود سفر کن؟» چنین پاسخ داده، یعنی یک بار به طریق سیر معنوی، برتر از کون و مکان شو، یعنی از اسما و صفاتی که عالم مظهر آنند، بالاتر شو و از سرحد کثرات و تعیینات، درگذر و عروج به مقام اطلاق ذاتی نما، و از تعیین جسمانی و روحانی فانی گشته، باقی بالله شو و ببین که همه عالم تویی و جمیع اشیا اجزای تو اند و تو را همه در ذات سریان است و هیچ چیز غیر تو نیست و آن زمان، آنگونه که شایسته است بر حقیقتی که مورد

اشاره من و انا است، به طریق شهود مطلع گردی و بدانی که غیر از من، هیچ شیء از جسمانیات و روحانیات نیست و هر چه هست، معبر به «من» است (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۱۹۲).

بنابراین، غرض اصلی آفرینش، همانگونه که از مفهوم و مضمون آیه شریفه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات/۵۶) ای ليعرفون، بر می‌آید، پیمودن راه معرفت و شناخت و سیر معنوی است تا رسیدن به حقیقت مطلق است و برای رسیدن به سرمنزل مقصود، مجاهدت، سلوک و سیر و سفر در آفاق و انفس لازم می‌آید و بدون هجرت کردن از خود و سعی و ریاضت نمودن، طی کردن این وادی پر مانع و سراسر خطر امکان ناپذیر است. - «... وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا» (نساء/۹۵) - «سُنُّرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» (فصلت/۵۳) - «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ...» (انفال/۷۴)

چون سالک نفس و باطن خود را از هر چه ماسوی الله است پاک و صاف نمود و تمام مراحل تزکیه و تهذیب نفس را پشت سر گذاشت و به کمال و فنا رسید، آنگاه به آخرین مدارج و سر منزل مقصود که همان بقای بعد از فنا و بقاء بالله است، خواهد رسید: - «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا» (شمس/۹) - «وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَتَابِ» (آل عمران/۱۴) و نیک سرانجامی نزد خداوند است.

«مسافر چون بود رهرو کدام است که را گویم که او مرد تمام است»

(شبستری، ۱۳۷۱: ۲۴۰).

این بیت مشتمل بر دو سوال است:

اول: در تحقیق کیفیت سفر مسافر معنوی، که مسافر چگونه است و راهرو و سالک کدام است و این اسم به چه کسی اطلاق می‌شود؟

دوم: در تعیین مرتبه‌ی کمال کامل، که این مرتبه کدام است که هر که به آن برسد می‌توان گفت که آن کس مرد کامل و تمام است؟

شیخ، در جواب سوال اول می‌نویسد، «مسافر» و «سالک» را کسی می‌نامند که او به طریق سلوک به مرتبه و مقامی برسد که از اصل و حقیقت خود آگاه و با خبر شود و از منازل شهوات طبیعی و مشتتهیات نفسانی و لذات و مألوفات جسمانی عبور نماید و از لباس صفات بشری منخلع گردد و از ظلمت تعین خودی که حجاب نور اصل و حقیقت او است، صافی گردد و پرده‌ی پندار خودی از روی حقیقت براندازد و چون آتش از دود جدا شود (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۲۴۴).

- « وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا » (عنکبوت/۶۹) - « يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ » (نور/۳۵) - « أَفَمَن شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ » (زمر/۲۲) - « فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ » (بقره/۳۸) - « ... وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَتَابِ » (آل عمران/۱۴) - « وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا » (اعراف/۱۴۶).

همچنین سالک کسی را گویند که قدم اجتهاد در راه مولی نهاده باشد و پای ارادت از وابستگی به دنیا گشاده و سفر حقیقت که توجه دل است به حضرت حق میان در بسته باشد و او باید سفرهای چهارگانه را پشت سر بگذارد:

سفر اول که آن را سیر الی الله گویند، توجه سالک است از ظاهر نفس به ترک مألوفات جسمی و عادات رسمی به مقامی که در آن مقام، توجه مسافر به وجود احدیت، ظاهر شود و سالک در این سفر از منازل نفس بگذرد و به افق مبین رسد که مقام دل است و مبدأ تجلیات اسماء الهیه. سفر دوم که آن را سیر فی الله گویند توجه دل است از ظاهر به سوی باطن وجود و در این سفر، سالک متصف گردد به صفات حق و متحقق شود به اسماء الهیه تا به افق اعلی رسد که مقام روح است و نهایت حضرت واحدیت .

سفر سوم که آن را سیر مع الله خوانند توجه است از تقیید به احکام ظاهر و باطن علی الانفراد به سوی حضرت جمع الجمع و اینجا ترقی حاصل شود به عین جمع حضرت احدیت و این مقام قاب قوسین است با بقیه اثنینیت و او را فنای فی الله گویند با وجود شعور به فنا، بعد از آن فنای فناست بی بقیه اثنینیت .

سفر چهارم که آن را سیر بالله من الله گویند و آن توجه است از حضرت جمع الجمع به حضرت اکملیت از برای تکمیل طالبان و این مقام بقای بعد از فنا است.

از سفرها شاه کیخسرو شود بی سفرها ماه کی خسرو شود

(کاشفی، ۱۳۸۳: ۱۸۶-۱۸۵)

همچنین گفته شده ، که اهل سلوک بر دو قسم اند : طالبان مقصد اعلا و مریدان وجه الله « يُرِيدُونَ وَجْهَهُ » و طالبان بهشت و مریدان آخرت « وَمِنْكُمْ مَن يُرِيدُ الْآخِرَةَ » (کاشانی، ۱۳۸۵: ۸۰).

در پاسخ به پرسش دوم آمده است؛ «کمال» آن است که سالک به ارشاد مرشد کامل، به طریق تصفیه و تجلیه و شهود، نه به طریق علم، بر مراتب عبور نماید و از سرحد محسوس و معقول در گذشته، به انوار تجلیات اسمایی وصول یابد و در پرتو نور تجلی ذات احدی، محو و فانی مطلق

شود و به بقای احدیت باقی گشته، متحقق به جمیع اسما و صفات الهی گردد (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۲۴۴).

« أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ » (یونس/۶۲) - « وَ عِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا » (فرقان/۶۳) - « بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ » (بقره/۱۱۲) - « لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَ زِيَادَةٌ » (یونس/۲۶) - « لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَىٰ » (رعد/۱۸).

۵- « که شد از سرّ وحدت واقف آخر شناسای چه آمد عارف آخر » (شبستری، ۱۳۷۱: ۳۴۰). از کیفیت وقوف بر سرّ توحید سؤال شده و می گوید: واقف بر سرّ وحدت کیست و عارف، شناسای چیست؟ تا زمانی که طالب سرّ وحدت از جمیع مراتب تعینات و کثرات، به طریق سلوک و ارشاد کامل در نگذرد، وصول به مقام وحدت اطلاقی حاصل نمی گردد و از حجاب خلاصی ندارد. مثال آنکه، اول ترک هوای نفسانی و لذات جسمانی می باید نمود تا به مراتب قلبی و مشاهدهی ملکوتیات برسد؛ و از ملکوتیات عبور می باید نمود تا به منازل جبروتی و تجلیات اسمایی و صفاتی برسد؛ و از مراتب اسما و صفات ترقی می باید نمود تا به تجلی ذاتی برسد و سرّ وحدت بر سالک ظاهر شود که «کمال الاخلاص نفی الصفات عنه».

گر بریزد خون من آن دوست رو عاشقانه جان برافشانم برو
اقتلونی اقلونی یا ثقات ان فی قتلی حیوة فی حیوة
آزمودم مرگ من در زندگیست چون رهم زین زندگی پابندگیست

(مولوی، ۱۳۶۹، دفتر سوم: ۳۸۳۹-۳۸۴۱).

از جمادی مردم و نامی شدم وز نما مردم ز حیوان سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم

(همان: ۳۹۰۳)

اما عارف آن است که بشناسد که وجود واحد، مطلق است و بغیر از یک وجود، هیچ شیء دیگر نیست و وجودات مخصوصه، همه نمایش و عکوس اویند که از مرایای تعینات نموده شده اند و پیوسته وجود مطلق مشهود او باشد و یک لحظه از شهود او غافل نشود (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۲۸۹-۲۸۸). لیکن، اکثریت بنی آدم در عمی و عدم شناخت حق بسر می برند، همانگونه که خداوند - سبحانه - فرموده است: « وَ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ » (انعام/۹۱) که در تفسیر آن آمده است: ای ما عرفوا الله، که خداوند عزّ و جلّ را نشناختند به سزای شناخت او.

پس سالک در نخستین مرحله، باید به تربیت و تزکیت نفس پردازد و او را به صلاح باز آورد، و از صفت امارگی او را به مرتبه‌ی مطمئنگی رساند و کمال سعادت آدمی در تزکیت نفس است، و کمال شقاوت او در فرو گذاشتن نفس است بر مقتضای طبع (رازی، ۱۳۸۴: ۱۱۶). آن زمان است که عارف به بقای بعد از فنا می‌رسد و بقایش به بقای حق خواهد بود. « وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا، فَالْهَمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا، قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا » (شمس/۹-۶) - « وَ أَمَا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ » (نازعات/۴۱-۴۰) - « وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا » (آل عمران/۱۴۵)

و تنها کسانی وارد بهشت معرفت و قرب و وصال او می‌شوند که قلب خود را از هر آنچه ماسوای اوست پاک نموده باشند و از اعتقاد و ایمانی قوی برخوردار باشند: « إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ » (شعراء/۸۹) - « يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ » (یونس/۹)

مادر بتها بت نفس شماس ت زانکه آن بت مار و این بت ازدهاست

(مولوی، ۱۳۶۹، دفتر اول: ۷۷۶).

جان نامحرم نبیند روی دوست جز همان جان کاصل او از کوی اوست

(همان، دفتر سوم: ۴۶۸۳).

البته در تمامی این مراحل سیر و سلوک و تزکیه باطن تا رسیدن به مرتبه‌ی بقای بعد از فنا، نسیم تأیید و عنایت حضرت دوست باید وزیدن گیرد و سرّ و باطن او را نوازش دهد، و الاّ با سعی و ریاضت تنها، ره به جایی نخواهد برد: « بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ » (نساء/۴۹) بلکه خدا هر کس را بخواهد، پاک می‌کند.

آنگاه، عارف به مرتبه‌ای می‌رسد که، آنچه از او سر می‌زند، نه به اراده اوست؛ بلکه تمام حرکات و سکناش به خواست و مشیت حق باشد و زبان حالش « وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي » و من آن را خود سرانه انجام ندادم (کهف/۸۲)، خواهد بود و همه چیز از آن او است، به هر که خواهد می‌بخشد، و از هر آنکه خواهد باز ستاند:

« قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ، تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ، وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ، بِيَدِكَ الْخَيْرُ، إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ » (آل عمران/۲۶) - « وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ » (بقره/۲۴۷) خداوند، ملکش را به هر کس بخواهد، می‌بخشد.

« اگر معروف و عارف ذات پاک است چه سودا بر سر این مشت خاک است »

(شبستری، ۱۳۷۱: ۳۵۳).

در پاسخ به این پرسش آمده است: چون اشیاء قطع نظر از وجود واجب الوجود، عدم‌اند، و حق است که بصورت هر عینی و مناسب استعداد آن عین ظهور نموده است؛ لذا می‌فرماید، بر نعمت حق ناشکری و ناسپاسی مکن و یقین بدان که تو به وجود حق موجود گشته‌ای و علم و شناسایی تابع وجود است، و کسی را که وجود از خود نباشد، شناسایی و علم که تابع وجودند، هم نخواهد بود. پس البته تو عارف و شناسای حق به حق گشته باشی و به حقیقت عارف و معروف او باشد و عارف و معروف غیر حق نیست؛ زیرا که غیر از او موجودی نیست (شبستری، ۱۳۸۲: ۳۲).

آب کوزه چون در آب جو شود محو گردد در وی و چون او شود

(مولوی، ۱۳۶۹، دفتر سوم: ۳۹۱۸).

گر تو پیوندی بدان شه، شه شوی ذره ای گردی و لیکن مه شوی

(مولوی، ۱۳۶۹، دفتر اول: ۲۶۹۸).

یکی از مراتب معرفت، این است که صفت علم الهی را در صورت معرفت خود باز شناسد و خود را از دایره‌ی علم و معرفت، بلکه از دایره‌ی وجود خارج کند، چنانکه از جنید - رحمه الله علیه - پرسیدند که معرفت چیست؟ گفت: «المعرفة وجود جهلک عند قیام علمه» یعنی معرفت، وجود نادانی‌ات به هنگام دانایی‌اوست. گفتند بیشتر توضیح دهید، گفت: «هو العارف و المعروف» یعنی او عارف و معروف است (کاشانی، ۱۳۸۵: ۵۶).

در باب معرفت، این آیات شریفه شایان ذکر است: «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ» (انعام/۹۱) که در تفسیر آن چنین آمده است؛ که خداوند عزّ و جلّ را نشناختند، به سزای شناخت او (قشیری، ۱۳۸۳: ۵۳۹). «اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ» (شوری/۱۳) - «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا» (نمل/۳۴). چون حقیقت معرفت اندر دل عارف حاصل آمد، ولایت ظن و شک و نکرت فانی شد و سلطان آن مر حواس و هوای وی را مسخر خود گردانید، تا در هر چه کند و گوید و نگردد همه در دایره امر باشد. که گفته‌اند «اذا طلع الصباح، بطل المصباح» (هجویری، ۱۳۸۳: ۴۲۳).

- «... ظَلُومًا جَهْلًا» (احزاب/۷۲) با نسبت دادن صفات بسیار ستم کننده و بسیار نادان به انسان که کامل‌ترین و اشرف مخلوقات است، می‌خواسته به ما بفهماند که چنانچه عنایت ربانی و لطف و فیض ازلی او شامل انسان نگردد، در راه شناخت و معرفت و دانش و بصیرت، ناتوان و پای لنگان باید راه بپوید. «... قُلْ إِنْ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ ...» (آل عمران/۱۵۴) بگو: همه کارها (و پیرویه‌ها) به دست خداست. «... وَمَا أُوْتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (اسراء/۸۵) و جز اندکی از دانش، به شما

داده نشده است. زمانی که علم و دانش شهودی به صورت محدود در اختیار انسان گذاشته شده است، پس به طور اولی، معرفت کشفی و غیبی محدودتر است، وهم آنچه حاصل شده، از جانب خدای تعالی داده شده است. بنابراین، ثابت می‌شود که عارف و معروف هم اوست .

« ... مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ، وَ مَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْسِدًا » (کهف/۱۷) هر کس را، خدا هدایت کند، هدایت یافته‌ی واقعی اوست، و هر کس را گمراه نماید، هرگز ولی و راهنمایی برای او نخواهی یافت. از این گونه آیات آشکار می‌شود که هدایت بشری به اراده و مشیت خداوند - سبحانه و تعالی - وابسته است، و در شأن انسان نیست که ذاتاً و مستقلاً - چون وجودی ذاتی و مستقل از خود ندارد- بتواند علم و معرفت نسبت به او پیدا کند، تا مگر خواست و فیض ازلی او دستگیری کند و به سوی معرفت و محبت و دوستی خود راه نماید . و آمده « إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ ، وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ » (انعام/۱۱۷).

« کدامین نقطه را نطق است انا الحق چه گویی هرزه بود آن رمز مطلق »

(شبستری، ۱۳۷۱: ۳۶۸).

این سؤال، درباره‌ی گفتن انا الحق از سوی کاملان و اهل تحقیق است، درباره‌ی آنچه ارباب کمال به لسان حال اظهار نموده‌اند، از قبیل آنکه بایزید بسطامی گفت: «سبحانی ما اعظم شأنی» چقدر شأن من والا است و « لیس فی جُبتی سیوی الله » در جبه و ردای من جز خدا نیست و شبلی گفت: «مَنْ مثلی و هل فی الدارین غیری» چه کسی مانند من است و آیا در دو جهان غیر از من کسی است» و خرقانی گفت: « أَنَا اقل من ربی بَسَنَّتَيْنِ » من از خدایم دو سال کوچکترم. حسین بن منصور حلاج گفت: «انا الحق» و ابو سعید ابی الخیر گفت: «الفقر اذا تم فهو الله» چون فقر تمام شود و به نهایت خود رسد، پس خدا باقی ماند و ... (شبستری، ۱۳۸۲: ۳۱۱).

مسلماً این گونه انا الحق گفتن، از سوی کاملان طریقت و واصلان حقیقت، در حال سُکر و مستی و بی خودی و مخموری عشق حق، صورت می‌گیرد و این حالت ویژه‌ی آنان نیست؛ بلکه تمام ذرات و موجودات، تسبیح گوی و تهلیل خوان ذات اقدس او هستند:- « أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ الطَّيْرِ صَافَاتٍ، كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ، وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ » (نور/۴۱) - « تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَ مَنْ فِيهِنَّ ، وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ خَلِيمًا غَفُورًا » (اسراء/۴۴) - « وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدَانِ » (رحمن/۶). گفته شده است که انا الحق، بر زبان دو کس جاری شد؛ منصور انا الحق گفت، به حق رسید و رستگار گردید؛ چون انا الحق گفتن او از سر مخموری و مستی بود. دومی فرعون بود، گفت:

«فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى» و نیز گفت: «مَاعَلِمْتُ لَكُمْ، مِن إِلَهٍ غَيْرِي» و باعث ذلت و هلاک او گردید؛ چون از روی جهل و تکبر چنین لفظی بر زبان راند.

زمانی فرا می‌رسد که از راه تزکیه‌ی دل و تصفیه‌ی باطن و با بر طرف کردن کدورت‌های بشری و رستن از بند ما سیوی الله، ندای وحدت و وجود مطلق، با گوش جان و چشم بصیرت حتی از درختی نیز بشنوی و ببینی:

- «إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (قصص/۳۰).

همچنین در بیان اتحاد عاشق و معشوق آمده: «اتحاد عاشق با معشوق و یکرنگ شدن در کارخانه‌ی صبغه الله و من احسن من الله صبغه و این رنگ بی رنگی باشد؛ چه اتحاد و یگانگی عاشق و معشوق از روی حقیقت است نه از راه صورت، برای آنکه هر دو در صورت متضادند که یکی مظهر نیاز است و دیگری منبع بی نیازی، چنانکه آینه، بی‌صورت است؛ اما میان آینه و صورت اتحادی است که شرح آن قابل عبارت بل پذیرای اشارت نیست. پس اتحاد حالت استغراق عاشق است در حضرت معشوق، به مثابه‌ای که غیر او در وجود به نظر شهود در نمی‌آید و این نهایت سر عشق است» (کاشفی، ۱۳۸۳: ۳۶۳).

سایه‌هایی کو بود جوای نور نیست گردد چون کند نورش ظهور

من چو خورشیدم درون نور غرق می ندانم کرد خویش از نور فرق

(مولوی، ۱۳۶۹، دفتر سوم: ۲۴۱).

- «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (نور/۳۵). - «وَ إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ...» (بقره/۱۶۳).

«لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» (صافات/۳۵). - «أَلِلَّهِ مَعَ اللَّهِ» (نمل/۶۰).

«چرا مخلوق را گویند واصل سلوک و سیر او چون گشت حاصل»

(شبستری، ۱۳۷۱: ۳۸۷).

در جواب این سؤال آمده است که وصال به حقیقت عبارت از آن است که سالک را از تعین و

هستی مجازی و پندار دویی که موسوم به خلق و خلقت است، جدایی حاصل شود و تعین

وهمی سالک که سبب امتیاز خلق از حق می‌شد، مرتفع و نیست گردد و «ز خود بیگانه گشتن

آشنایی است»؛ یعنی وصال و آشنایی حق آن است که از خودی خود بالکل بیگانه شوند و هست

و تعین سالک در تجلی احدی، محو و فانی گردد (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۳۲۸).

هیچ کس را تا نگرده او فنا نیست ره در بارگاه کبریا

(مولوی، ۱۳۶۹، دفتر ششم: ۲۳۴).

ذکر آیاتی چند در این باب:- « وَإِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ » (نجم/۴۲). - « إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ » (غاشیه/۲۵). - « وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ... » (عنکبوت/۶۹) - « مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ ... » (عنکبوت/۵) - « ... رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ... » (بینه/۸) - « ... يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ... » (مائده/۵۴) - « ... وَلَقَاهُمْ نَصْرُهُ وَ سُرُورًا » (انسان/۱۱) - « فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا » (کهف/۱۱۰) - « تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ ، وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا عَظِيمًا » (احزاب/۴۴) - « فَندَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ » (يونس/۱۱) - « وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ لِقَائِهِ، أُولَٰئِكَ يُسْأَوْنَ مِنْ رَحْمَتِي، وَ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ » (عنکبوت/۲۳)

- « وَ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ، بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ » (آل عمران/۱۶۹) - « ... وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ ... » (بقره/۱۶۵) - « ... بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَ جَهَّهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ » (بقره/۱۱۲)

« وصال ممکن و واجب به هم چیست حدیث قرب و بعد و بیش و کم چیست »

(شبستری، ۱۳۷۱: ۴۱۰).

وصال ممکن (مخلوق) و واجب (خالق) به چه نوع و به چه کیفیت است؟ و حدیث قرب که می‌گویند فلان سالک به خدا قرب و نزدیکی حاصل کرده و دیگری از خدا دور است و فیض حالات و مراتب و قرب آن یک، بیش و از آن آن دیگری، کم است، چیست و این تفاوت از کجا پیدا شده است؟

شیخ پاسخ می‌دهد که تو از غایت نزدیکی است که از خود دور افتاده‌ای؛ زیرا که چنانکه غایت بُعد موجب عدم ادراک است، غایت قرب نیز سبب عدم ادراک می‌شود و نمی‌دانی که حق به نقش تو ظهور نموده است و هستی تو به حق است و داریم به تو نزدیک است که « وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ». چون تجلی حق بصورت هر شیء به مقدار قابلیت آن شیء می‌تواند باشد و در هر یکی از اعیان ممکنه به رنگی و صورتی و صفتی مشاهده می‌گردد؛ زیرا که صفای فطری هر کدام که بیشتر بوده باشد، ظهور حق در صورت ایشان اتم و اکمل است؛ پس قریب باشد و هر کدام که قابلیت و صفای فطری کمتر داشته‌اند، ظهور کمال الهی در ایشان کمتر می‌نماید؛ پس بعید باشد (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۴۸-۵۰).

وصل اشارت است به فنای عبد از اوصاف خود و ظهور اوصاف حق در او، و چون سالک متصف گردد به صفات حق و فانی شود در ذات او، هر آینه به وصل حقیقی رسد (کاشفی، ۱۳۸۳: ۳۸).

اما آیاتی که در این باب وارد است: « يُرِيدُونَ وَجْهَهُ » (انعام/۵۲) و خشنودی او را می‌جویند... « إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ » (بقره/۱۵۶) - « وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ . إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ » (قیامه/۲۳-۲۲) - « وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا » (عنکبوت/۶۹) . « وَمَنْ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ ... » (عنکبوت/۵)

در باب «قرب و بعد» نیز گفته‌اند، تو از غایت نزدیکی است که از خود دور افتاده‌ای؛ زیرا چنانچه غایت بُعد، موجب عدم ادراک است، غایت قرب نیز سبب عدم ادراک می‌شود، و نمی‌دانی که حق تعالی به نقش تو ظهور نموده است و هستی تو به حق است و دایم به تو نزدیک است که: « وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ » (ق/۱۶) - « وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ » (بقره/۱۸۶) - « وَ مَا أَمْوَالُكُمْ وَ لَا أَوْلَادُكُمْ بِآلَتِي تُقَرَّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَىٰ ، إِلَّا مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا ، فَأُولَئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضَّعْفِ بِمَا عَمِلُوا ، وَ هُمْ فِي الْغُرَفَاتِ آمِنُونَ » (سبأ/۳۷)

و کسی که به انوار معارف الهی منور است و از انانیت منزله، قرب است، و برعکس کسی که به صفات جهل و گمراهی آراسته است، بعید و دور است (شبستری، ۱۳۸۲: ۳۴).

قرب حق - سبحانه - به دل بنده، بر اندازه‌ی قرب دل بنده است به او، هر چند دل او به خدای نزدیک تر، خدای به او نزدیک تر؛ چنانکه جنید گفته است: «ان الله تعالى يقرب من قلوب عباده على حسب ما يرى من قرب قلوب العباد منه فانظر ماذا يقرب من قلبك» یعنی خدای بلند مرتبه، بر اساس نزدیکی که از دل‌های بندگان به خود می‌بیند، به دل آنها نزدیک می‌شود؛ پس بنگر چقدر دل تو به خدا نزدیک می‌گردد (کاشانی، ۱۳۸۵: ۲۹۱).

در باب «بعد»، همانگونه که در بالا بدان اشاره شد، تا زمانی که بنده گرفتار بند اوصاف بشری و خاکی خود است، در زندان بُعد اسیر است:

از مبدل بین، وسایط را بمان
کز وسایط دور گردی ز اصل آن

(مولوی، ۱۳۶۹، دفتر پنجم: ۷۹۴).

و اما اشارات قرآنی به این معنی: « قَالَ أَهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا ... » (طه/۱۲۳) فرمود: همگی از آن (بهشت) پایین روید... « كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ » (مطففین/۱۵) - « إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا ، أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَ لَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَلَا يُزَكِّيهِمْ ، وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ » (آل عمران/۷۷).

« چه بحر است آنکه نطقش ساحل آمد
ز قعر او چه گوهر حاصل آمد »

(شبستری، ۱۳۷۱: ۴۵۰).

در پاسخ به این پرسش گفته‌اند: هستی که وجود است به دریا مانند شده است که نطق ساحل و کناره‌ی آن است و حروف و الفاظ به مثابه صدفهایی هستند که در آن دریای هستی حاصل می‌شوند و جواهر آن صدفها دانش دل است که عبارت از حقایق اشیاء و معارف الهی است و چون انسان، نهایت مراتب بسط وجود است و فصل و ممیزی که انسان به آن از باقی موجودات ممتاز می‌گردد، نطق است و انتهای هر چیزی به معین و ممیز اوست، پس هر آینه که ساحل و کناره‌ی مراتب وجود، نطق باشد و حروف به منزله‌ی صدف و چنانکه جواهر و لآلی در صدف باشند، جواهر علوم و معانی و مرواریدهای حقایق و معارف الهی در صورت حروف و الفاظ به ساحل نطق بیرون می‌آیند. (شبستری، ۱۳۸۲: ۳۵).

حافظ می‌گوید:

سال ها دل طلب جام جم از ما می کرد / و آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می کرد
گوهری که از صدف کون و مکان بیرون است / طلب از گمشدگان لب دریا می کرد
(حافظ، ج دوم: ۱۴۸۹).

اینک به ذکر شواهدی از آیه‌ها و نشانه‌های نور در این باب می‌پردازیم:

الف - نطق و بیان:

« هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَ هُدًى وَ مَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ » (آل عمران/۱۳۸) - « خَلَقَ الْإِنْسَانَ . عَلَّمَهُ الْبَيَانَ »
(رحمن/۴-۳) - « ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَةَ » (قیامه/۱۹) - « فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَ الْاَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا
أَنْتُمْ تُنطِقُونَ » (ذاریات/۲۳) - « وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ » (نجم/۳) - « هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ »
(مرسلات/۳۵)

ب - حروف و الفاظ:

« قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَ لَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ
مَدَدًا » (کهف/۱۰۹) - « فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ... » (بقره/۳۷) - « وَ لَوْ أَنَّمَا فِي
الْاَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ ، إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ
حَكِيمٌ » (لقمان/۲۷) - « وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ... » (بقره/۱۲۴) - « أَلَمْ تَرَ كَيْفَ
ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ » (ابراهيم/۲۴)

ج - دانش دل انسان که عبارت از علوم و معانی، حقایق اشیاء و معارف الهی است:

علم آن باشد که جان زنده کند / مرد را باقی و پاینده کند (کاشفی، ۱۳۸۳: ۷۲).

در آثار ارباب طریقت آمده است که علم بر سه گونه است: یکی علم توحید، چنانکه فرمود: « فَأَعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ » (محمد" ص" ۱۹/۱). دوم علم معرفتِ کارِ خدای؛ از اِعدام و ایجاد و تقریب و اِبعاد و اماتت و احیا و نشر و حشر و ثواب و عقاب و غیر آن. سوم علم احکام شریعت؛ از اوامر و نواهی. هر یک را از این مسالک سه گانه، سالکی است جداگانه. سالک مسلک اول را، عالمِ ربّانی خوانند و در علم او، آن دو علم دیگر داخل، مین غیر عکس و سالک مسلک دوم را، عالم اخروی خوانند و در علم او علم شریعت مقدار فریضت داخل، مین غیر عکس و سالک مسلک سوم را، عالم دنیوی خوانند و او را از آن دو علم دیگر، خبر نه « يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ » فقط ظاهری از زندگانی دنیا را می دانند و ایشان از آخرت غافلند (روم/۷)، چه اگر خبر داشتی، آنچه دانستی، به عمل آوردی؛ از بهر آنکه فتور در اعمال، نتیجه‌ی قصور ایمان است (کاشانی، ۱۳۸۵: ۳۶). و اما آیاتی که به این مطلب اشاره دارند: « ... يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ » (مجادله/۱۱) .. « يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ ، وَ مَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا . وَ مَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ » (بقره/۲۶۹) .. « ... إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ » (فاطر/۲۸) .. « ... وَ عَلِمْنَا مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا » (کهف/۶۵)

البته متصوفه، علم حال را برتر از علم قال می‌دانند و اعمال و طاعات و عباداتی را که از سر اخلاص صورت می‌گیرد و آدمی را به حالات و مقامات عرفانی می‌رساند و حلاوت معرفت و عشق و مقام قرب را برای سالک به ارمغان می‌آورد، بر اشتغال و کسب علوم ترجیح داده‌اند؛ حافظ این نکته‌ی ظریف را در بیتی، به شیوایی بیان نموده است:

بشوی اوراقی اگر هم مسایبی که علم عشق در دفتر نباشد

(حافظ، ج دوم: ۱۵۱).

مولوی نیز به این معنی اشاره دارد :

هر که در خلوت به بینش یافت راه او ز دانشها نجوید دست‌گاه

(مولوی، ۱۳۶۹، دفتر سوم: ۳۸۵۸).

« چه جزو است آنکه او از کل فزون است طریق جستن آن جزو چون است »

(شبستری، ۱۳۷۱: ۴۸۷).

در پاسخ این بیت آمده است: وجود مطلق با تعین و تشخیص که عارض او شده است، مسمی به وجود است، پس وجود مطلق، جزو موجود باشد، و چون موجود، وجود با تعین است، و هر

موجودی از موجودات که هست، کل است که یک جزو او وجود است و یک جزو دیگر آن تعین، که به حقیقت عدم است؛ لذا می‌فرماید «وجود آن جزو دان کز کل فزون است»، یعنی آن وجود (جزو) که از کل افزون و زیاده است، وجود است؛ زیرا، کل، موجود است و کلیت او، موجود به جهت آن است که دو جزء دارد، یکی وجود و دیگری تعین. و فزونی وجود مطلق که جزو است بر وجود که کل است، به واسطه‌ی آن است که هر موجودی که فرض کرده شود، وجود است با تعین خاص، و این افزونی جزو از کل، واژگونه و خلاف و عکس دیگر اجزاء است نسبت با کلها، چون قیاس، افزونی کل است بر اجزاء، نه اجزاء بر کل. (شبهستری، ۱۳۸۲: ۳۶).

همچنین در این باب، یعنی «جزو» و «کل»، در طریقت و نزد ارباب آن، دو نظر است؛ نخست آن که حق - سبحانه - کل مطلق است، چون او قدیم و ازلی است و قائم به ذات. جز او هر چه هست، حادث است و آفریده‌ی اراده و مشیت او، و عالم خلق و امر از آن اوست «... أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ، تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (اعراف/۵۴). همانگونه که مولوی - قدس سره - بدان اشاره دارد:

زین سبب که جمله اجزاء منید	جزو را از کل چرا بر می‌کنید
جزو از کل قطع (دور) شد بی‌کار شد	عضو از تن قطع (دور) شد مردار شد
تا نپيوندد به کل بار دیگر	مرده باشد نبودش از جان خبر
جزو از این کل گر بُرد یک‌سوسو شود	این نه آن کلسست کو ناقص شود

(کاشفی، ۱۳۸۳: ۲۹).

دوم اینکه، خداوند - جلّ و تعالی - از باب منفرد و واحد بودن و جزوی که لا یتجزی است و غیر قابل تجزیه به اجزاء است، او را جزو می‌دانند: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» (اخلاص/۱) «وَ إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» (بقره/۱۶۳)

در رساله‌ی قشیریه نیز، آنجا که در باب توحید سخن گفته شده، چنین آمده: و بدانید توحید، حکم کردن باشد به یگانگی، و حق - سبحانه تعالی - ذات او یک چیز است، به خلاف چیزهای دیگر که آنرا یکی خوانند و اجزاء متمائل دارد، چون دست و پای و چشم و سر و جمله‌ی او را یک شخص خوانند، حق - سبحانه و تعالی - به خلاف این است (قشیری، ۱۳۸۳: ۵۱۱). در نتیجه، و بنا بر رأی مذکور، وجود خدا که جزو است، از وجود انسان و دیگر موجودات که دارای وجودی مرکب و «کل» به حساب می‌آیند، بالاتر است «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ، وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ» (انعام/۱۸).

« قدیم و محدث از هم چون جدا شد که این عالم شد آن دیگر خدا شد »

(شبستری، ۱۳۷۱: ۵۳۹)

غرض از این سؤال آن است که چون در مراتب ظهور، مظهر و ظاهر شیء واحدند و از یکدیگر انفصال ندارند، چگونه ایشان از هم ممتاز می‌گردند که حق ظاهر را قدیم، و مظهر را محدث می‌نامند. به عبارت دیگر، قدیم که حق است و محدث که خلق است، چگونه از یکدیگر جدا شدند؟ حال آنکه خلق و محدث، نمود حق قدیمند. و واجب الوجود است که به نقش ممکنات، جلوه‌گری کرده است؛ پس به چه نوع از هم جدا باشند تا قدیم را که حق ظاهر مراد است، خدا گویند و محدث را مظهر، مراد است، عالم خوانند.

قدیم، یعنی آن که از ابتدا بوده و وجودش مسبوق به زمان نبوده است، و قائم به ذات است و آن ذات واجب الوجود حق است. اما محدث یا حادث، آن چیزی است که نخست نبوده، سپس پیدا شده و پیدایی او مسبوق به زمان بوده است، و قائم به غیر است و آن عالم ممکنات است.

پس قدیم و محدث که واجب و ممکن است، از هم جدا نیستند و پیوسته با یکدیگرند و علی‌الدوام قدیم را به صورت محدث ظهور است و محدثات که ممکن مراد است، قطع نظر از تجلی حق بصورت ایشان کرده، عدمند و بقای محدث دائماً از هستی مطلق که قدیم و واجب الوجود مراد است، می‌باشد (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۴۵۶-۴۵۵).

آیات «أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ، إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ. قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ، ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ، إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (عنكبوت/ ۲۰-۱۹) و آیهی شریفه‌ی « شَهَدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ » (آل عمران/ ۱۸) و نیز آیه‌ی « كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ . وَ يَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ » (رحمن/ ۲۷-۲۶) همچنین آیه‌ی « ... أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ، تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ » (اعراف/ ۵۴) بدانید که خلق و امر او راست، بزرگا خداوند که پروردگار جهانیان است. و آیه‌ی « إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ » (یس/ ۸۲).

آیات مذکور بر آن دلالت دارد که خداوند واجب الوجود و ازلی است و قدیم است و عالم خلق و امر از آن اوست. در مقابل، عالم کائنات حادث است و سرانجام آن، هالک شدن و فانی بودن است.

« چه خواهد مرد معنی زان عبارت که دارد سوی چشم و لب اشارت »

(شبستری، ۱۳۷۱: ۵۵۰)

« چه جوید از سر زلف و خط و خال کسی که اندر مقامات است و احوال » (همان).

یعنی جماعتی که از عالم صورت روی گردانیده، به عالم معنی و حقیقت رسیده‌اند و از اهل تحقیق و یقین گشته از عبارت رخ و زلف و خط و خال و چشم و لب چه می‌خواهند و اشارت به چه معنی است و چه می‌جویند؟

شیخ محمود در پاسخ به این سؤال می‌گوید: جهان و مراتب موجودات مانند زلف و خط و خال و ابروست که هر یک دلیل و نمودار مدلولی مخصوص از اسما و صفات آن ذات هستند و چنانکه در شکل و صورت انسانی هر یک از این مذکورات علی‌رغم اینکه مخالف یکدیگر هستند؛ اما هر یک فی نفس الامر محتاج الیه و موجب کمال صورت انسانی‌اند و اگر یکی از آنها نباشد، موجب نقص صورت است. به همین صورت نیز آن معانی معقول (اسما و صفات) که این صور، دلایل و شاهد آن هستند، حقایق مختلفی هستند که هر یکی در مرتبه‌ی خود، در نهایت کمال و نهایت جمال واقع‌اند. در اینجا دو نکته به نظر می‌آید:

اولاً: در آیه‌های ذیل و نمونه‌های شبیه آن که سخن از سمع، ابصار و افئده به میان آمده است، اشاره به ظاهر الفاظ و حروف است و خدای تعالی با منت نهادن بر بندگانش و بخشیدن این اعضاء و جوارح به آنان، از انسان می‌خواهد که با شنیدن، دیدن، تفکر و اندیشه در خلقت و صنعت، به معرفت خالق و صانع برسد و شکر آلاء او بگزارد. آیه‌ی « وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً، وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْبَصَارَ وَ الْإِفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ » (نحل/۷۸) و آیه‌ی شریفه‌ی « وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمْ السَّمْعَ وَ الْإِبْصَارَ وَ الْإِفْئِدَةَ، قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ » (مومنون/۷۸).

ثانیاً - در این گونه پرسش‌ها، مسلماً آنچه مورد نظر سائل است، ظاهر این الفاظ و عبارات که دلالت عام بر امور محسوس و ملموس دارند، نبوده است؛ بلکه معنایی مورد توجه بوده که اهل دل و اصحاب کشف و شهود از آن اراده می‌کنند و این روش نزد اهل طریقت که برای تفسیر معانی بلند عرفانی و بیان اسرار، از تشبیهات محسوسی مانند این الفاظ استفاده کنند، رایج است. برای نمونه در احیاء علوم الدین امام محمد غزالی آمده است: «...من احب الله و عشقه و اشتاق الی لقاءه، فلا یُنظر الی شیء الاّ رآه فیه سبحانه، ولا یقرع سمعه قارع الاّ سمعه منه او فیه ... » کسی که خدا را دوست داشت و عاشقش شد و شوق دیدارش در دل داشت، آنگاه به هر چیزی که نگاه کند، او را در آن خواهد دید. و هر صدایی که به گوشش برسد، آن صدا را از او می‌داند یا در مورد او. (غزالی، ۱۴۲۶ق: ۵۹۳).

ارباب طریقت معتقدند که خداوند عالم - جلّ جلاله - دارای اسمای حسناى نامعدود و صفات علای نامحدود است. هر اسمی، دلیل صفتی و هر صفتی، سبیل معرفتی و هر معرفتی، معرف ربوبیتی و هر ربوبیتی، مُطالب عبودیتی است (کاشانی، ۱۳۸۵: ۱۷). قال الله سبحانه « وَ اللهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ... » (اعراف/ ۱۸۰).

سپس، شیخ محمود، به شرح این رموز می‌پردازد؛ مثلاً « زلف » کنایه از تجلی جلالی حق تعالی است و مراد از آن تعینات و کثرات است. و «رخ» مظهر حسن خدایی است. «خط» عبارت است از جناب کبریایی است، و مثال لطایف تجلی جمالی است. «قد» ذات و حقیقت است در تعین ثانی. «خال» ذات مطلق است و نقطه وحدت (شبستری، ۱۳۸۲: ۳۸). از این روی می‌توان گفت:

۱- گاهی تجلی خورشید حقیقت حق - تعالی و تقدس - در قالب پدیده‌های طبیعی و مخلوقات صورت گرفته است: - « فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ ... » (اعراف/ ۱۴۳) - « اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا ... » (سجده/ ۴) - « هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ... » (یونس/ ۵)

۲- و گاهی این تجلی در پدیده‌های غیر مادی بوده و به صورت لطف و فیض، نور حقیقت او به ظهور رسیده است: - « اللهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ... » (نور/ ۳۵) - « وَ اشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا ... » (زمر/ ۶۹)

۳- و نیز گاهی اظهار و اثبات وجود حق، مجرد و مستقل از تجلیات در قالب‌های «غیر» بوده است و واجب الوجود و مطلق بودن و وحدانیت خود را به طور مطلق بیان داشته: - « وَ إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ... » (بقره/ ۱۶۳) - « ... لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ » (شوری/ ۴۲) - « ... كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ، لَهُ الْحُكْمُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ » (قصص/ ۸۸)

« شراب و شمع و شاهد را چه معنی است خراباتی شدن آخر چه دعوی است »

(شبستری، ۱۳۷۱: ۶۰۱).

همانگونه که در پاسخ سؤال قبل نیز بدان اشاره شد، به کار بردن این گونه الفاظ از سوی فرقه‌ی متصوفه، چه در نوشته‌های منظوم و چه در رسائل و نوشته‌های منثور، رایج بوده و هر کدام به مدلول خاصی از اسماء و صفات ذات باری تعالی اشاره دارد.

ظهور و تجلی حق، جمالی می‌باشد و جلالی. تجلی جمالی آن است که مستلزم لطف و رحمت و قرب باشد و تجلی جلالی آنکه موجب قهر و غضب و بُعد باشد. و به حقیقت هر جمالی، مستلزم

جلالی است و در پس پرده‌ی هر جلالی نیز جمالی است؛ زیرا که «جلال» احتجاب حق است به حجاب عزت و کبریایی، از عباد تا هیچ کس او را بحقیقت و هویت چنانکه هست، نشناسد که: «سبحانک ما عرفناک حق معرفتک»، «وما قدروا الله حق قدره» و جمال، تجلی حق است به وجه و حقیقت خود از برای ذات خود. پس هر آینه، روی مهرویان به مناسبت نور و لطف و رحمت با تجلی جمالی مشابهت داشته باشد و زلف بتان شوخ دلربا را به مشابهت ظلمت و پریشانی و حجاب، با تجلی جلالی، نسبت تام بوده باشد و روی زلف محبوبان، مثال و نمودار تجلی جمالی و جلالی باشد؛ بلکه فی الحقیقه، عین تجلی جمالی و جلالی است (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۴۶۶). از این باب است واژه‌هایی که در بیت بالا بکار رفته و مورد پرسش قرار گرفته‌اند:

۱- نزد اهل دل، مراد از «شراب» عشق و ذوق و سکر و همچنین تجلیات الهی است، «... وَ سَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرِبًا طَهُورًا» (انسان / ۲۱) شرب، در عرف طایفه‌ی صوفیه، حلاوت طاعت و لذت کرامت و راحت انس خوانند و ذوق، مانند شرب باشد؛ اما شرب جز در راحت مستعمل نشود و ذوق در رنج و راحت به کار می‌رود (هجویری، ۱۳۸۳: ۵۶۸). «کلوا واشربوا هنیئاً» (مرسلات/۴۳) «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ» و بگویندش بچش که تو (به خیال خود) گرانقدر گرامی هستی (دخان/۴۹).

۲- مراد از «شمع» پرتو نور الهی است که در دل سالک ظهور می‌نماید؛ «أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مِّثْلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (انعام / ۱۲۲)

۳- «شاهد»، معبود و معشوق ازلی و هستی مطلق است که وجود و هستی حقیقی فقط از آن اوست و هر چه ماسوای اوست، عاریتی است: «وَاللَّهُمَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» (بقره / ۱۶۳) و آیه «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» (اخلاص / ۱) «وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ، فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» (هود / ۱۲۳)

۴- و «خراباتی» از خود رهایی است و رسیدن سالک است به مقام تجرید و تفرید و فرو گذاشتن هر آنچه غیر اوست و این میسر نمی‌شود؛ مگر با ترک هواهای نفسانی و آرزوهای دنیوی و طی کردن مراحل سلوک. «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ. فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ» (نازعات/۴۰-۴۱). در حقیقت، خراباتی، آن سالکی است که از هر آنچه ماسوی الله است در گذشته و از خود فراغت یافته و خود را در کوی نیستی در باخته باشد (شبستری، ۱۳۸۳: ۴۸۲). «وَالِيهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ» و همه کارها به سوی او باز گردانده می‌شود (هود/۱۲۳). آنگاه

به مرحله‌ای می‌رسد که: «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (یونس / ۶۲) بدانید که دوستداران خدا، نه بیمی بر آنهاست و نه اندوهگین می‌شوند.

« بت و زنار و ترسایی در این کوی همه کفر است ورنه چیست بر گوی »

(شبستری، ۱۳۷۱: ۶۳۸).

یعنی بت و زنار و ترسایی در این کوی ارباب حال و اهل کمال، همه کفر است و اگر کفر نیست، بر گو که چه معنی دارد و از این الفاظ چه مقصود است؟

از نظر معانی ظاهری این الفاظ، قرآن کریم در چندین آیه به پرستیدن اصنام اشاره دارد و از زبان پیامبران، مردم را از آن منع می‌کند و به توحید و یکتا پرستی دعوت می‌نماید: « و إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَرْتَنِي أَصْنَامًا إِلَهًا إِنِّي أَرَاكَ وَ قَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ. » (الانعام / ۷). یا آیه‌ی شریفه‌ی « إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ. » (الانبیاء / ۵۲) همچنین « قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَنْظِلُ لَهَا عَاكِفِينَ » (الشعراء / ۷۱).

نزد اهل کشف و شهود که صوفیه‌ی صافی دلدند، جمیع ذرات موجودات، مظهر و مجلای آن حقیقتند و بصورت همه اوست که تجلی و ظهور نموده است؛ فلماذا فرمود که: « بت اینجا مظهر عشق است و وحدت » یعنی اینجا که مشرب پاک ارباب کمال است، «بت» مظهر عشق است که ذات مطلقه، مراد است. چون در صورت بت، حق ظاهر باشد؛ پس هر آینه که بت به این اعتبار متوجه الیه همه ارباب کمال باشد و هر مظهري را نیز به این اعتبار، بت می‌توان گفت؛ چه محبوب حقیقی است که در صورت او پیدا آمده است و از این رو همه‌ی ذرات، مقصود و متوجه الیه‌اند:

حسن شاهد از همه ذرات چون مشهود ماست حق پرستم دان اگر بینی که گشتم بت پرست (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۵۳۶).

چنانکه قبلاً نیز اشاره شد، منظور از این الفاظ، ظاهر آن نیست؛ بلکه نزد اهل معنی و ارباب کشف و شهود، مثلاً بت (صنم) مظهر عشق و وحدت است: « ... يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ ... » و آیه « ... رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ، ذَلِكَ لِمَنْ حَشِيَ رَبَّهُ » (البینة / ۸).

و « زنار » عقد خدمت و عبادت و طاعت حق تعالی است: « أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبَالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوَابُّ وَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ ، وَ كَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ ، وَ مِنْ يُهِنُ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ ، إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ. » (الحج /

۱۸). و یا « تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ، وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ، إِنَّهُ كَانَ خَلِيفاً غَفُوراً . » (الاسراء/ ۴۴).

و نیز غرض از «ترسایی»: در اصطلاح عرفا، ترسایی، مرد روحانی را گویند که صفات ذمیمه او به صفات حمیده، مبدل شده باشد. و غرض ارباب کمال از ترسایی، تجرید از قیود و رسوم و عادات و خلاصی از ربقه‌ی تقلید است (شبستری، ۱۳۸۲: ۵۱۳). «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ . وَ يَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ . » (الرحمن / ۲۷-۲۶) یا آیه‌ی: «وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ . لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ، كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» یعنی: و در جنب خداوند، خدایی دیگر مخوان که خدایی جز او نیست، همه چیز فناپذیر است، مگر ذات او؛ حکم، او راست و به سوی او بازگردانده می‌شود (القصص / ۸۸).

نتیجه:

شبستری به عنوان عارفی آگاه به مراتب و مقامات عرفانی، در پاسخ به گفتمان مطرح شده با امیر حسینی هروی ، پاسخهایی مفید و مختصر که لازمه‌ی هر سخن ادبی است، ارائه می‌دهد؛ اما ارزش این کلام ادبی، وقتی خود را نشان می‌دهد که معلوم می‌شود پاسخ این سوال‌ها و بسیاری از سوال‌های دیگر همه از آیات قرآنی سرچشمه گرفته است که با کلامی زیبا و بدیع در صور مختلف بیانی چون تشبیه، مجاز، کنایه و استعاره و.. همراهند. از این نوشتار، می‌توان چنین نتیجه گرفت که قرآن منبع لایزالی خداوند با دلایل متقن و عقل پسند، پاسخهای روشنی برای سوالات انسان در ابعاد مختلف زندگی دارد و می‌تواند جوابگوی تمام نیازهای مادی و معنوی انسان باشد. قرآن با آیات نورانی، تمامی ابهامات معرفتی و عقیدتی انسان حقیقت‌جو را جواب می‌گوید و تمام مبانی شناخت حقیقت را از نخستین گام تا رسیدن به وصال حق بازگو می‌کند و شرط راه سالک حق را برای رسیدن به قرب حق تعالی پس از گذر از کثرات و تعینات جسمانی و روحانی، نشان می‌دهد که انسان چگونه به سعادت دنیوی و اخروی می‌رسد و در نتیجه، قرآن می‌تواند بهترین و صادق‌ترین پیر و مرشد و راهنما در جهت رساندن انسان به قله‌های تعالی و تکامل و رسیدن به حقیقت مطلق باشد.

منابع

قرآن مجید

- حافظ، شمس الدین. (۱۳۸۰)، شرح غزلیات حافظ. به تصحیح بهروز ثروتیان. تهران: پویندگان دانشگاه.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین. (۱۳۷۵)، ترجمه قرآن، یک جلدی، چ اول، تهران: انتشارات نیلوفر- جامی .
- رازی، نجم الدین. (۱۳۸۴)، گزیده مرصاد العباد، به انتخاب محمد امین ریاحی، چ شانزدهم، تهران: انتشارات علمی.
- شبستری، شیخ محمود. (۱۳۷۱)، گلشن راز، با شرح لاهیجی و مقدمه‌ی کیوان سمیعی، چ پنجم، تهران: سعدی.
- (۱۳۸۲)، گلشن راز (متن و شرح)، به اهتمام کاظم دزفولیان، چ اول، تهران: طلایه .
- (۱۳۸۳)، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، با شرح لاهیجی به تصحیح محمد رضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، چ پنجم، تهران: انتشارات زوار.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۶۳)، ترجمه تفسیر المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- غزالی، امام ابو حامد محمد بن محمد بن محمد (۱۴۲۶ق)، إحياء علوم الدين، تصحیح محمد بن مسعود الاحمدی، چ اول، بیروت: لبنان، عالم الکتب.
- قشیری، عبد الکریم بن هوازن. (۱۳۸۳)، رساله‌ی قشیری، مترجم: ابو علی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چ هشتم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاشانی، عزالدین محمود. (۱۳۸۵)، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح محمد رضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، چ دوم، تهران: انتشارات زوار.
- کاشفی، ملا حسین. (۱۳۸۳)، لب لباب مثنوی، تصحیح حاج سید نصرالله تقوی، چ دوم، تهران: انتشارات اساطیر.
- مکارم شیرازی، آیت الله ناصر. (۱۳۷۳)، ترجمه قرآن، یک جلدی، چ اول، قم: دار القرآن الکریم و دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- مولوی، جلال الدین محمد. (۱۳۶۹)، مثنوی معنوی، به تصحیح و تحلیل محمد استعلامی. چ دوم. تهران: زوآر.
- هجویری، علی بن عثمان. (۱۳۸۳)، کشف المحجوب، تصحیح محمود عابدی، چ اول، تهران: انتشارات سروش (صدا و سیما).



پروشکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروشکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی