

طور ماورای عقل

با نگاهی به منظومه‌های «سعادت نامه» و «گلشن راز»

شیخ محمود شبستری

مجید نوری*

دانشجوی دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران
(تاریخ دریافت: ۸۹/۶/۸، تاریخ تصویب: ۸۹/۸/۱۱)

چکیده

در تاریخ اندیشه اسلامی جستجو برای دست‌یابی به معرفت حقیقی تحت چهار عنوان؛ فلسفه، کلام، حکمت اشراق و عرفان و تصوّف صورت گرفته است.

طریق اندیشندگان اشراقی با اندکی تفاوت به طریق عرفا و صوفیه نزدیک است.

حکمای اشراقی و عارفان و صوفیان پاکدل، تمام هم‌خویش را صرف تصفیۀ دل از رذایل و تحلیۀ آن به فضایل نموده و کوشیده‌اند تا آینه دل را از خار انکار و نقوش اغیار به آب ذکر، شست و شو دهند تا بتوانند جمال محبوب ازلی را در آن تماشا کنند.

از نظر عرفا و صوفیه و اندیشندگان اشراقی، «طور ماورای عقل» یکی از راههای نیل به معرفت حقیقی است. «طور» کلمه‌ای قرآنی است و مفهوم طور ماورای عقل را در آثار قدمای بزرگ صوفیه، قبل از قرن پنجم می‌توان یافت. این تعبیر ظاهراً نخستین بار از آثار غزالی وارد عرصه شعر و ادب عرفانی فارسی شده است و سپس آن را در آثار عین‌القیضات همدانی، عطار نیشابوری، و حتی فلاسفه عصر صفوی، می‌توان یافت.

شیخ محمود شبستری که در آثار خود تحت تأثیر افکار و اندیشه‌های امام محمد غزالی است. در نوشته‌های خویش، برای اثبات هر حقیقتی از حقایق و نیل به معرفت یقینی، علاوه بر عقل و نقل، به کشف و شهود و ذوق نیز قایل است. از نظر او انسان، و رای طور عقل و استدلال، اطوار دیگری دارد که به کمک آنها می‌تواند به اسرار نهفته و بیرون از حیطه عقل نظری، دست یابد و به معرفت واقعی برسد. شبستری برترین و بالاترین مرتبه معرفت رایگانگی عارف و معروف و از میان رفتن وهم‌انگیزی و تمیز میان آنها می‌داند که در زبان صوفیه و عرفا از آن به «بقاء بعد الفناء» نیز تعبیر می‌شود.

واژه‌های کلیدی:

معرفت، عرفا و صوفیه، حکما، شبستری، غزالی.

مقدمه

دستیابی به معرفت حقیقی در طول تاریخ حیات فکری بشر همواره دغدغه تمامی اندیشمندان سراسر گیتی بوده است و بشر تاکنون راههای مختلفی را برای نیل به این مقصود طی کرده است. «در تاریخ اندیشه اسلامی جستجو برای دستیابی به معرفت حقیقی به چهار طریقه و تحت چهار عنوان صورت گرفته است: فلسفه- کلام- حکمت اشراق- تصوف و عرفان.

آن گروه از پژوهشگران که عقل و استدلال و بحث و نظر را برای درک حقایق و نیل به معرفت یقینی کافی دانسته‌اند، اگر پیش از استدلال، مبادی خاصی را از دین و مذهبی پذیرفته و درصدد اثبات آن از طریق اقامه دلیل برآیند، به آنها متکلم گویند؛ و آن گروه که پیش از استدلال و اقامه برهان، امری را مسلم ندانسته، بلکه در صدد آنند که از نتایج منطقی استدلال به معرفت دست یابند، فیلسوف و حکیم نامیده می‌شوند؛ و آن گروه که اضافه بر استدلال و بحث عقلی، حصول معرفت حقیقی را منوط به تزکیه نفس و تصفیه باطن می‌دانند، حکیم اشراقی نامیده می‌شوند؛ و آن گروه که تزکیه و تصفیه نفس را بر اساس تعالیم دین برای نیل به معارف حقیقی کافی می‌دانند، صوفی نامیده می‌شوند.» (تدین، ۱۳۷۱: صص ۶-۸۷۵)

از میان چهار طریقه ذکر شده برای نیل به معرفت حقیقی و یقینی، حکمت اشراق و عرفان و تصوف که گاه از آن دو به معرفت کشفی و شهودی نیز تعبیر می‌شود، موضوع بحث ماست که برخی از اندیشمندان و عرفای بزرگ اسلامی، اصطلاح «طور ماورای عقل» را برای آن به کار برده‌اند که شرط اصلی رسیدن به آن، زهد و ورع و ترک هواجس نفسانی و وساوس شیطانی و تحمّل ریاضت و بازگرفتن نفس از شیر شیطان، برای انسلاخ از تعلّقات مادی و ظواهر دنیوی است و غرض از این اعمال، همان عبادات و معاملات دینی و وصول به حقایق ایمان و معرفت حقیقی و سعادت ابدی است.

قبل از ورود به بحث اصلی و جهت عدم خلط موضوع، تذکّر یک نکته ضروری است و آن این که حکمای اشراقی نیز مانند صوفیه، اهل طریقت‌اند، با این تفاوت که صوفی پرداختن به علوم عقلی و استدلالی را شرط لازم سلوک نمی‌داند و نیل به معارف

حقیقی را بدون پرداختن به این علوم میسر می‌داند، اما حکیم اشراقی بدون مقدمه علوم نظری و بحثی و استدلالی، دسترسی به معارف باطنی را ناممکن می‌داند. حکیم اشراقی و عارف پاکدل و صوفی صافی نهاد که تمام هم‌خویش را مصروف تصفیه دل از رذایل و تحلیه آن به فضایل و درک معارف قرآنی کرده است، باور دارد که یافتن معرفت حقیقی با کشف و شهود و ذوق ایمانی، امکان پذیر است، نه با قیاسات عقل یونانی:

به قیاسات عقل یونانی نرسد کس به ذوق ایمانی

(شبستری، ۱۳۶۵: بیت ۶۸۰)

و آنچه را بشر می‌جوید در زیر این ظواهر است و در زیر این طلسم مادی، گنجی نهان است که چون این طلسم بشکند به گنج خواهد رسید، ولی همه کس را یارای رسیدن به این گنج نیست، زیرا راهی است پرمخاطره، و رای عقل و نیازمند فداکاری و از خودگذشتگی و تنها با تزکیه باطن و تجرد نفس و سلب تعلقات جهان مادی و دل‌کندن از سرای غرور و دل‌بستن به سرای جاودانی، به آن می‌توان رسید^۱:

گنج در قعر است، گیتی چون طلسم بشکند آخر طلسم و بند جسم
گنج یابی چون طلسم از پیش رفت جان شود پیدا چو جسم از پیش رفت
بعد از آن جانت طلسمی دیگر است غیب را جان تو جسمی دیگر است
همچنین می‌رو به پایانش می‌پرس در چنین دردی به درمانش می‌پرس
در بن این بحر بی پایان بسی غرقه گشتند و خیر نیست از کسی

(عطار، ۱۳۸۷، منطق: ب ۵۰-۱۴۶)

کلمه^۲ «طور» یک واژه قرآنی و به معنی «کرت، بار، گونه، حالت، قاعده، نوع، روش و...» است.^۳ در قرآن مجید درباره خلقت انسان آمده است: «وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا» (۱۴/۷۱)

«در مصطلحات صوفیه، بیشتر، به مفهوم مرحله و عالمی که پس از عالمی ظاهر شود و حالتی که پس از حالتی فرا رسد، به کار رفته است و منظور از طور ماوراء عقل، قلمروی است که ایمان مذهبی بدانجا وابسته است. از قرن پنجم به بعد در آثار امثال غزالی و عین القضات، معرفت الهی را به «طور ماوراء العقل» مرتبط می‌دانسته‌اند که صاحب این تعبیر و نخستین واضع آن هنوز بر من روشن نشده است.^۴»

(شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷: ۴۶۶)

مفهوم طور و رای عقل را که به ظاهر عرفا و صوفیه از قرن پنجم اصطلاح کرده و درباره آن سخن گفته‌اند، در قرن سوم و چهارم می‌توان در آثار و اقوال بزرگان این فرقه همچون ابوطالب مکی، حارث محاسبی، جنید بغدادی، شبلی و بایزید بسطامی جستجو کرد، ولی به احتمال قریب به یقین باید نخستین بار این تعبیر از آثار غزالی وارد عرصه شعر فارسی و متون عرفانی و صوفیانه شده باشد.^۵

« شاید غزالی در عالم اسلام، نخستین کسی باشد که علم ذوقی و کشفی را وارد مراتب شناخت‌شناسی کرده باشد. وی از علم عرفان به عنوان علم ذوقی و کشفی - که آن را طور و رای عقل می‌دانست - چون علمی حقیقی و برتر از علم بحثی و استدلالی، دفاع می‌کرد و از آن مهم‌تر آنکه این علم را به جریان اصلی تفکر اسلامی وارد ساخت. » (دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۷: ۵۲۵/۱۵)

غزالی در کتاب «المنقذ من الضلال» که در واقع سرگذشت نامه فکری اوست، شرح می‌دهد که چگونه برای جستجوی حقیقت به علم فلسفه و کلام روی آورده، ولی این علوم را وافی به مقصود ندانسته و سرانجام گم‌شده خود را در علم عرفان جستجو کرده است. وی به این نتیجه رسیده بود که معرفت حقیقی چیزی است که وصول بدان از راه تعلّم ممکن نیست، فقط با ذوق و حال و تبدل صفات، امکان رسیدن به آن وجود دارد و در باب تفاوت میان علم بحثی و استدلالی با علم ذوقی و کشفی که و رای عقل است، مثالی زیبا آورده و می‌گوید: چه مایه فرق هست میان آن که حد تندرستی و سیری و اسباب و شروط آنها را بدانی و این که خود تندرست و سیر باشی.^۶

این فیلسوف و متکلم، عارف و فقیه بزرگ جهان اسلام درباره طور و رای عقل می‌گوید: «و وراء العقل طور آخر تنفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب و ماسيكون في المستقبل، و أموراً أخر، العقل معزول عنها كعزل قوة التمييز عن ادراك المعقولات و كعزل قوة الحس عن مدركات التمييز ... » (غزالی، ۱۹۶۹: ۴۲-۴۱)

بعد از غزالی در آثار عین‌القضات همدانی این تعبیر را می‌توان یافت. وی در شناخت حق تعالی می‌گوید: «عقل این‌جا نرسد، اگر و رای عقل، چیزی داری، خود دانی که چه می‌گویم.» (عین‌القضات، ۱۳۷۳: ۲۸۳)

همو در اثر دیگرش « زبدة الحقایق » تصدیق علم ازلی حق را موقوف بر ظهور طور ماورای عقل و ظهور نور در باطن انسان می‌داند که باعث انشراح قلب و اتساع حوصله آدمی می‌گردد که هرگز نباید وجود آن را بعید شمرد. به اعتقاد او ورای عقل اطوار بی‌شماری هست که عدد آنها را فقط خدا می‌داند. «و هذا النور المشار الیه يظهر فی الباطن عند ظهور طور وراء العقل و لاتستعبدن وجود ذلك فان وراء العقل أطوارٌ كثيرة و لا يعرف عددها الا الله عزّ و جلّ -... (عین القضاة، ۱۳۴۱: ۲۶-۲۷)

در میان حکما و فلاسفه عصر صفویه، حکیم و متأله بزرگ، ملاصدرای شیرازی (م، ۱۰۵۰) نیز به مفهوم طور ماورای عقل اشارتی دارد، «وی در رساله عرشیه یادآوری می‌کند که جز به نور مشکات نبوت و باطن ولایت به مقصد نمی‌توان رسید، نشان می‌دهد که طریقه خود او زهد و مکاشفه‌ای است بین طریقه شیخ اشراق و اما محمد غزالی. اعتقاد به طور ماورای عقل در مفهوم خاص و این که قول بدان برخلاف مشهور عقل را از حکومت در قلمرو خویش عزل نمی‌کند، نیز یادآور اقوال امام غزالی است، مخصوصاً در المنقذ من الضلال، و این که خود وی نیز در اسفار در تبیین این مسأله به سخن غزالی و عین القضاة استشهاد می‌کند.»

(زرین کوب، ۱۳۶۲: ۲۴۹)

ملا عبدالرزاق لاهیجی متخلص به « فیاض » (م، ۱۰۷۲)، محقق و حکیم بزرگ عصر صفوی و داماد ملاصدرا است، « فیاض نیز مثل غزالی به وجود طور ماورای عقل اشارت می‌کند و وجود آن را تأیید می‌نماید و در این قول با مذهب صدر المتألهین نیز توافق دارد.^۷ قول به طور ماوراء عقل، قبل از آنکه در مکتب ابن عربی به تقریر آید، در کلام غزالی آمده است. (همان: ۲۵۱)

اینک با این مقدمه نسبتاً طولانی که کاربرد تعبیر طور ماورای عقل به عنوان یکی از چهار طریقه دستیابی به معرفت یقینی در ادب فارسی و عرفانی تا حدودی مشخص گردید، یادآور می‌شویم که شیخ محمود شبستری از عرفا و شعرای بزرگ قرن هشتم هجری در آثار خویش به‌ویژه در منظومه‌های گلشن راز و سعادت نامه، تحت تأثیر آراء خاص امام محمد غزالی و اندیشه‌های اوست^۸ و تکریم و علاقه‌ای که در سعادت نامه به « حجة الاسلام » نشان می‌دهد^۹ نیز از همین جا ناشی می‌شود. اصطلاح طور ماورای عقل

را که در آثار غزالی و دیگران آمده است، باید به احتمال فراوان شیخ شبستری بلاواسطه از غزالی اخذ کرده و در منظومه‌های خود به کار برده باشد:

خرد از دیدن احوال عقبا بود چون کور مادرزاد دنیا
ورای عقل طوری دارد انسان که بشناسد بدان اسرار پنهان

(شبستری، گلشن، ۱۳۶۵: ابیات ۹-۴۲۸)

خود به نزد کسی که بیدار است ماورای عقول اطوار است

(شبستری، ۱۳۶۵: سعادت، ب ۶۹۲)

عطار نیشابوری نیز عیناً تعبیر فوق را به کار می‌برد و آن را بیش از یک طور می‌داند:

ورای عقل چندان طور بیش است که بُعد و هم را در غور بیش است

(عطار، ۱۳۸۶: ب ۷۸۷)

وقتی شیخ شبستری می‌گوید: «ورای عقل طوری دارد انسان، مثل این است که سخن وی بیشتر آهنگ صدای عطار را منعکس می‌کند.»

(زرین کوب، ۱۳۷۱، نقش: ۵-۲۶۴)

گویا آنچه را که عارف شبستری به طریق برهان از نزد غزالی دریافت کرده است، این‌جا از طرز بیان عطار به‌خاطر می‌آورد و شباهت کلام او را به کلام عطار نشان می‌دهد، اگرچه خود شیخ در منظومه گلشن راز یادآوری می‌کند که این‌گونه شباهت‌ها در کلام او و عطار از باب توافق و اتفاق در اندیشه است، نه از باب استراق:

ولی این برسبیل اتفاق است نه چون دیو از فرشته استراق است

(شبستری، ۱۳۶۵، گلشن: ب ۵۸)

آثار قلمی شیخ شبستری نشان می‌دهد که وی عارفی معرفت‌گرا است. او معتقد است، عارف سالک با سیرکشی و شهودی خود که مقدمه آن رهایی از حجاب‌ها، تعینات و تشخیصات وجودی است، گام در آستان جانان می‌نهد. مقصود نهایی این سلوک، حصول معرفت یقینی است و برای این منظور باید هرگونه علم تقلیدی و عقاید و شکوک و اوهام و تلقیناتی را که سدراه شناسایی حقیقی است، به یک سو نهاد و آنگاه به دور از هرگونه تعصب و آزاد از هرگونه ادراک مبهم و استدلال نادرست به تفکر پرداخت، تا به گوهر شناسایی که ورای طور عقل و ورای بحث و استدلال و عقل نظری است، دست یافت.^{۱۰}

شبستری راه توحید و شناخت حقیقی را در علم حال و قدّم زدن (عرفان عملی) می‌داند، نه در علم قال و دم زدن (عرفان نظری):

راه توحید در قدّم زدن است تعرد دریا چه جای دم زدن است

(شبستری، ۱۳۶۵، سعادت: ۳۷۸)

وی مدعی است که تنها با عرفان نظری و قلم زدن که طریقهٔ امثال ابن عربی است، نمی‌توان به کشف و شهود و معرفت ایمانی نایل شد^{۱۱} و براساس همین عقیده، در منظومهٔ سعادت نامه در نقد صاحب فصوص الحکم می‌گوید:

*سعی شیخ اندر آن فتاد مگر که نویسد هر آنچه دید نظر
قلم او چو در قدّم نرسید پای تحریر، زان سبب لرزید*

(شبستری، ۱۳۶۵، سعادت: ۹-۳۴۸)

اما با وجود این باید گفت: «شیخ در عین آنکه در مقام معرفت تمایل به اشراق دارد، در مقام علم گرایش به حکمت و استدلال نشان می‌دهد.» (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۳۲۱)

شبستری از جمله عارفانی است که همچون حکمای اشراقی، نه تنها با استدلال درست مخالف نیست، بلکه برهان یقینی را که دور از شبهه و ظن باشد، یکی از دو راه رسیدن به حقیقت و معرفت واقعی می‌داند:

ز جذبه یا ز برهان حقیقی ره می‌یابی به ایمان یقینی

(شبستری، ۱۳۶۵، گلشن: ۳۲۸)

سرایندهٔ گلشن‌راز نیز همچون بیشتر متفکران اسلامی در آثار خویش در پی راهی است تا میان دین و فلسفه سازش ایجاد کند؛ یعنی، می‌کوشد عقاید دینی را با دلایل عقلی اثبات کند و معقول و منقول را به هم نزدیک کند، اما از طرفی چون عارف است علاوه بر عقل و نقل به ذوق و حال و معرفت شهودی که ماورای عقل است، اعتقاد دارد. «براهل بصیرت پوشیده‌نیست که مبدأ جملهٔ مشکلات و معضلات نظری، و مادهٔ اختلاف موحد و متکلم و حکیم، منحصر است در این اباحت که از فضل باری تعالی در این کتاب به حد یقین رسیده بر وفق نقل و عقل و ذوق.»

(شبستری، ۱۳۶۵، مقدمهٔ حق یقین: ۲۸۶)

شبستری عقل و نقل را مقدمه و پایه ادراک شهودی و بی‌واسطه می‌داند که از استدلال بی‌نیاز است و ابزار این نوع شناخت را دلی می‌داند که به نور معرفت، منور گشته و دریابنده حقایق امور باشد:

دلی کز معرفت نور و صفا دید زهر چیزی که دید اول خدا دید

(شبستری، ۱۳۶۵، گلشن: ۸۴)

آری از نظر عارف‌شبستری «ورای عقل نظری که جهت استعمال مجهول، ترتیب مقدمات و اشکال می‌نماید، انسان را طوری و طریقی دیگر است که به آن طور، انسان اسراری را که از عقل، پنهان و محجوب است، بشناسد و به عین بصیرت برسد و آن طور بحکم «فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا»^{۱۲} طریقه تصفیه و سلوک و ریاضت و مجاهده و تفریح دل از غیر حق و کمال تبتل و دوام توجه است.» (لاهیجی، ۱۳۸۷: ۳۰۹)

و هرگز با دیده عقل و پای استدلال و عصای برهان و منطق که به نظر شیخ، طریق امثال بوعلی سیناست. نمی‌توان به این «طور» که در واقع همان آستان پاک حضرت دوست است، رسید. راه وصول بدان، اخلاص و پاکی، صفای باطن و قلب سلیم است که طریق امثال حبیب‌اعجمی^{۱۳} است:

عقل خود کیست تا به منطق و رای ره برد تا جناب پاک خدای
گر به منطق کسی ولی بودی شیخ سنت ابوعلی بودی
ورچه او را دو صد صفا باشد چون حبیب اعجمی کجا باشد
ابلهی با صفا و قلب سلیم بهتر از زیرکی و رای سقیم

(شبستری، ۱۳۶۵، سعادت: ۵-۶۸۲)

شبستری در گلشن راز، رسیدن به معرفت الاهی و مطلوب حقیقی که لازمه آن داشتن طوری و رای طور خرد و استدلال است، منوط به سه شرط می‌داند:

- ۱- تجریر ذهن از موانع و غفلت‌ها و ترک هر آنچه سالک را از یاد دوست باز می‌دارد،
- ۲- لمعهای از برق تأییدات حق و عنایات ویژه و امداد الاهی، زیرا بدون هدایت الاهی، هرگز نمی‌توان بر سُرادات آن حضرت ره یافت،
- ۳- متابعت از پیر کاملی که واسطه هدایت حق باشد.

بود فکر نکور را شرط تجرید پس آنگه لمعه‌ی از برق تأیید
هر آن کس را که ایزد راه نمود ز استعمال منطق هیچ نگشود

(شبستری، ۱۳۶۵، گلشن: ۶-۸۵)

«و هر که در طریق معرفت الاهی، به مجرد عقل، بی‌رشاد و متابعت کامل که واسطه هدایت حق است، قدم نهد، یقین است که حاصل او بجز حیرت مذموم و ضلالت، بموجب «وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ^{۱۴}» نخواهد بود و جمال وحدت حقیقی حق، جز به دیده شهود مشاهده نتوان نمود.» (شرح گلشن راز لاهیجی: ۵۶)

و این سخنان، یادآور عبارت معروف «خُطُوتَانِ وَقَدْ وَصَلَتْ^{۱۵}» است که در منظومه‌های خود در وصف سالک واقعی راه حق به کار می‌برد:

دو خُطُوَه بیش نبود راه سالک اگرچه دارد او چندین مهالک
یک از های هویت در گذشتن دوم صحرای هستی در نوشتن

(همان: ۷-۳۰۶)

قطع کرده زبند و تا انجام راه آفاق و آنفسی به دو گام

(شبستری، ۱۳۶۵، سعادت: ۱۶)

از نظر شیخ «اگرچه این راه به نسبت با سالک صاحب همّت که به ارشاد پیر کامل مکمل، راه طریقت می‌رود، دو گام است که «دَعِ نَفْسَكَ وَ تَعَالِ^{۱۶}» فأمّا نسبت با دیگران که راه حق نه بر قدم اهل کمال مسلوک می‌دارند، راه بی‌پایان است.»

(لاهیجی، ۱۳۸۷: ۲۰۰)

و بعد از این مرحله تمامی امتیازات و تعینات و تشخصات فرو می‌ریزد و تمییز میان عابد و معبود، عارف و معروف از میان می‌رود و همه چیز در تجلی احدی محو و فانی می‌شود و طالب و مطلوب و طلب؛ واصف و موصوف و صفت؛ بیننده و دیده و دیدار؛ یکی شده و پرده‌های جدایی برداشته می‌شود و جمله یک چیز می‌گردد و در این مقام حضرت حق است که به جمیع صور ظاهر شده و هر جا به شکلی تجلی می‌نماید:

نماند در میانه هیچ تمییز شود معروف و عارف جمله یک چیز

(شبستری، ۱۳۶۵، گلشن: ۴۱۱)

خود جز او نیست عارف و معروف اوست وصف، اوست واصف و موصوف
(شبستری، ۱۳۶۵، سعادت: ۶۳۴)

و توصیف این حالات چنان که شایسته است، خارج از تحریر و تقریر است و بیرون از
احاطه‌ی ادراک عقول:

«فَئِمَّ وِراءَ التَّقْضِلِ عِلْمٌ يَدُقُّ مَدَارِكَ غَايَاتِ الْعُقُولِ السَّلِيمَةِ»^{۱۷}

عقل اینجا ساکت آمد یا مضلّ زآنکه دل با اوست یا خود اوست دل^{۱۸}

(لاهیجی، ۱۳۸۷: ۱۳۱)

وصف حال عارف واصل را در این مقام که «بقاء بعد الفناء» است، فقط حدیث قدسی
که در اصل کلام حق از زبان پیامبر(ص) است، می‌تواند بدین زیبایی بیان کند: «لايزال
العبد يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحبته كنتُ سمعه و بصره و لسانه و یده و رجله،
فبی یسمع و بی یبصر و بی ینطق و بی یبطش و بی یسعی»^{۱۹}. (همان: ۹۸)
و سرانجام اینکه شیخ نیشابور، معرفت حق را نه تنها فراتر از طور عقل می‌داند، بلکه
برای جان و دل ۲۰ نیز در این عرصه، جایگاه و پایگاهی قابل نیست:

صد هزاران طور از جان برترست هر چه خواهم گفت او زان برترست
عقل در سودای او حیران بماند جان زعجز انگشت در دندان بماند
عقل را بر گنج وصلش دست نیست جان پاک آن جایگه گر هست نیست
چیست جان در کار او سرگشته‌ای دل، جگر خواری به خون آغشته‌ای

(عطار، ۱۳۸۷: ۱۶-۱۱۳)

گفتیم اعتقاد به طور ماورای عقل از نظر شیخ محمود قول به نفی مطلق ارزش و
اعتبار عقل نیست، بلکه حاکی از آن است که عقل در آنچه به عالم امر حق مربوط است
و بُعد و مسافت و کم و کیف در آن راه ندارد، کارساز نیست و حتی در مورد غزالی و
دیگران نیز که به طور ورای عقل اعتقاد دارند، باید گفت، تصدیق این طور را متضمن
نفی مطلق اعتبار عقل تلقی نمی‌کنند.

به هر حال شیخ شبستری هم‌چون سلف صالح خویش، غزالی، با تمسک به طور ماورای عقل، آنچه را دسترس عقل برهانی (عقل یونانی) خارج است، قابل ادراک می‌داند و برای رهایی از تناقضات عقل بدان تمسک می‌جوید.

شیخ نیز هم‌چون حجة الاسلام برآن است که طریق طور ورای عقل جهت ادراک و شناخت حقیقی و یقینی، از جایی آغاز می‌شود که راه فلسفه و برهان عقلی در آنجا به پایان و بن بست می‌رسد و ورای آن، هر چه هست، عرفان محض است، نه فلسفه و عقل و برهان. کوتاه سخن این که شیخ شبستری نیز مانند غزالی و شیخ اشراق، تلاش می‌کند علم ذوقی کشفی را به جریان اصلی حکمت وارد کند. از نظر او عالی‌ترین نوع حکمت، جمع بین حکمت ذوقی و بحثی است، همان چیزی که برخی از فلاسفه عهد صفوی از جمله صدرالمتألهین، ملامحسن فیض، ملاما رجبعلی تبریزی، ملاما شمسای گیلانی و دیگران بدان نظر داشته‌اند، و تأثیر منظومه‌های شیخ شبستری، به ویژه منظومه گلشن راز را در اندیشه‌های این حکما، نباید از نظر دور داشت.^{۲۱}

از مباحث اخیر این مقاله، غرض اصلی، اثبات این مطلب بود که «طور ورای عقل» از نظر حکمای اشراقی و عرفا و متصوفه، یکی از مهم‌ترین و اصلی‌ترین راه‌های دستیابی به معرفت حقیقی تلقی می‌شود.

گرچه اصطلاح طور ماورای عقل نخستین بار در آثار امام محمد غزالی و سپس عین القضاة همدانی و عطار نیشابوری به کار رفته است؛ مفهوم آن را می‌توان در آثار قلمی و اقوال بزرگان و عرفا و صوفیان قبل از قرن پنجم، از قبیل: ابوطالب مکی، حارث محاسبی، جنید بغدادی، شبلی، با یزید و دیگران جستجو کرد.

شیخ محمود شبستری از عرفا و شعرای بزرگ قرن هشتم در منظومه‌های سعادت‌نامه و گلشن راز این تعبیر را به کار برده است. وی براین باور است که ورای استدلال و برهان و منطق و عقل نظری، انسان را طور و طریقی دیگر هست که با آن طور می‌تواند اسراری را که از دسترس عقل خارج است، بشناسد و با عین بصیرت (عین الیقین) ببیند. شبستری همواره در آثار خویش مانند سایر فیلسوفان مسلمان می‌کوشد تا منقولات اصحاب دین را با معقولات فلاسفه تطبیق دهد، اما چون عارف است، جهت نیل به معرفت یقینی، علاوه بر نقل (قرآن ناطق، اخبار و احادیث و سنت) و عقل (برهان واضح و استدلال) به ذوق و کشف و شهود که طور آنها ماورای عقل نظری

است، تمسک می‌جوید. شیخ شبستری مانند دیگر اندیشندگان اشراقی می‌گوید: شناسایی در آخرین و برترین مرتبه خود، یگانگی شناسنده و شناختنی است.

یادداشت‌ها

۱- حافظ می‌گوید:

راهی است راه عشق که هیچ‌کس کناره نیست آنجا جز آنکه جان بسپارند، چاره نیست

(حافظ نامه، ج ۱: ۳۷۵)

اهل کام و ناز را در کوی رندی راه نیست رهروی باید جهان سوزی، نه خامی بی‌غمی

(همانجا، ج ۲: ۱۲۰۲)

۲- دکتر بهروز ثروتیان در شرح ساده گلشن راز، ص ۲۰۰، ذیل بیت:

ورای عقل طوری دارد انسان که بشناسد بدان اسرار پنهان

این کلمه را طور [Tur] کوه طور، محل گفت و گو با خدای، جایگاه نور الاهی، دل، می‌داند.

۳- برای تفصیل درباره معانی مختلف کلمه طور، ر. ک: لغت نامه دهخدا.

۴- برای تفصیل بیشتر درباره طور و رای عقل به نقل از یک رساله عربی فلسفی و عرفانی از آثار قرن ششم، متعلق به کتابخانه سلیمانیه استانبول، و انتساب آن به اندیشه‌های یونانی و ارسطاطالیس و مردم آخرالزمان که پیامبر آنان محمد بن عبدالله عربی است» ر. ک: دکتر شفیع کدکنی، تعلیقات اسرار نامه عطار، ص ۳۲۶.

۵- برای اطلاع بیشتر ر. ک: ۱- غزالی، المنقذ من الضلال، طُرُق الصوفیة، ص ۳۵ به بعد؛ ۲. دکتر زرین کوب،

با کاروان اندیشه، ص ۱۴۹ به بعد.

۶- همانجا.

۷- درباره نظر حکیم عبدالرزق لاهیجی و این که به اعتقاد او و رای عقل جز نبوت و رسالت و وحی نیست، ر.

ک: ۱- استاد آشتیانی، منتخباتی از آثار حکمای الاهی ایران، ج ۱، ص ۳۳۱ و ۳۳۲؛ ۲- دکتر زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، صص ۲۵۳-۲۵۱.

۸- جهت تفصیل بیشتر در باب تأثیر پذیری شیخ شبستری از آراء غزالی.

(ر. ک: دکتر زرین کوب، نقش برآب، صص ۲۶۰-۲۵۸)

۹- ر. ک: سعادت نامه، ذیل مجموعه آثار شیخ محمود شبستری، به اهتمام دکتر صمد موحد، ابیات ۱۰۱ و

۵۰۹.

۱۰- «و دیگر شرط تجریر باطن است از امور عادی و خلاص از ربقه تقلید و ترک شکوک و...»

(شبستری، مقدمه حق الیقین: ۲۸۶)

- ۱۱- «شیخ محمود، مصنف گلشن راز، با آنکه آن همه از علم حال سخن می‌گوید، طریقه بحثی و برهانی دارد.» (زرین کوب، سرتی، ج ۲: ۹۴۵)
- ۱۲- قرآن مجید: ۱۱۰/۱۸
- ۱۳- از قدمای مشایخ متصوفه و از زهاد و عباد قرن دوم هجری و از شاگردان حسن بصری است. جهت اطلاع بیشتر، ر. ک: تذکرة الأولیاء؛ ص ۵۱ به بعد.
- ۱۴- قرآن مجید: ۳۳/۴۵.
- ۱۵- دکتر شفیعی کدکنی در تعلیقات الهی نامه عطار می‌نویسد: «این خطاب را قبل از نجم الدین دایه، تنها در گفتار مجدالدین بغدادی دیده‌ام.» (ر. ک: ص ۲۰۰).
- ۱۶- در تذکرة الأولیاء، ص ۱۶۱ ضمن شرح یکی از واقعات با یزید، وی بعد از رفتن به عرش، ماجرای خود را چنین نقل می‌کند: «چون به مقام قرب رسیدم، گفتند: «بخواه». گفتم: «مرا خواست نیست. هم تو از برای من بخواه.» گفتم: «تو را خواهم و بس.» گفتند: «تا وجود با یزید ذره‌ای می‌ماند، این خواست محال است. دَعُ نَفْسَكَ وَ تَعَالَ».
- ۱۷-۱۸: ابیات فوق به ترتیب از دیوان ابن فارض و دفتر اول مثنوی (بیت ۳۴۸۹) است. جهت تفصیل بیشتر، ر. ک: تعلیقات شرح گلشن راز لاهیجی، به اهتمام دکتر برزگر خالقی و عفت کرباسی، ص ۶۴۵.
- ۱۹- برای اطلاع از منبع یا منابع حدیث: (ر. ک: همان‌جا، ص ۶۳۰).
- ترجمه حدیث: «پیوسته بنده با نوافل به من نزدیک می‌شود، تا وقتی که او را دوست بدارم و چون او را دوست داشتم، من گوش و چشم و زبان و دست و پای او باشم؛ پس به من شنود و به من بیند و به من گوید و به من گیرد و به من سعی نماید.»
- ۲۰- صوفیه برای دل آدمی هفت طور قائل بوده‌اند و برای هر طور خاصیتی و گوهری: طُورِ صَدْر، طُورِ قَلْب، طُورِ شَعْف، طُورِ فُؤَاد، طُورِ حَبَّةِ الْقَلْب، طُورِ سُودَاء و طُورِ مُهْجَةِ الْقَلْب؛
- هر کدام از این اطوار را معدن نوری از انوار تجلی حق می‌دانستند. از نظر آنان این اطوار اشرف منازل مقامات معرفت است. (نجم رازی، مرموزات اسدی: ۶۴)
- ۲۱- جهت اطلاع بیشتر از تأثیر پذیری حکمای عصر صفوی از آراء و اندیشه‌های شیخ محمود شبستری. (ر. ک: نقش برآب، صص ۲۵۸-۲۵۶)

فهرست منابع

- ۱- آشتیانی، سید جلال الدین، ۱۳۷۸، *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ دوم، ج ۱.
- ۲- تدین، مهدی، ۱۳۷۱، *مقاله‌ی عرفان و تصوف*، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، شماره چهارم، سال بیست و پنجم، زمستان.
- ۳- ثروتیان، بهروز، ۱۳۸۶، *شرح ساده گلشن راز شیخ محمود شبستری*، نشر بین الملل، چاپ ۲.
- ۴- خرمشاهی، بهاء الدین، ۱۳۶۶، *حافظ نامه*، انتشارات علمی فرهنگی - سروش، چاپ ۱.
- ۵- *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، ۱۳۸۷، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلام، چاپ ۱، ج ۱۵.
- ۶- دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷، *لغت نامه*، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم از دوره جدید.
- ۷- رازی، نجم الدین معروف به دایه، ۱۳۸۱، *مرموزات اسدی در مزمورات داودی*، به اهتمام محمدرضا شفیعی کدکنی، انتشارات سخن، چاپ ۱.
- ۸- زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۶۹، *با کاروان اندیشه*، امیرکبیر، چاپ ۲.
- ۹- _____، _____، ۱۳۶۹، *جستجو در تصوف ایران*، امیرکبیر، چاپ ۶.
- ۱۰- _____، _____، ۱۳۶۲، *دنباله جستجو در تصوف ایران*، امیرکبیر، چاپ ۱.
- ۱۱- _____، _____، ۱۳۷۲، *سرنی*، انتشارات علمی، چاپ چهارم، ج ۲.
- ۱۲- _____، _____، ۱۳۷۲، *نقش برآب*، انتشارات سخن، چاپ ۴.
- ۱۳- شبستری، شیخ محمود، ۱۳۶۵، *رساله حق الیقین*، ذیل مجموعه آثار شیخ محمود شبستری، به اهتمام صمد موحد، طهوری، چاپ ۱.
- ۱۴- شبستری، شیخ محمود، ۱۳۶۵، *سعادت نامه*، ذیل مجموعه آثار شیخ محمود شبستری، به اهتمام صمد موحد، طهوری، چاپ ۱.
- ۱۵- شبستری، شیخ محمود، ۱۳۶۵، *گلشن راز*، ذیل مجموعه آثار شیخ محمود شبستری، به اهتمام صمد موحد، طهوری، چاپ ۱.
- ۱۶- عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین، ۱۳۸۶، *اسرار نامه*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، انتشارات سخن، چاپ ۱.
- ۱۷- _____، _____، ۱۳۸۷، *الاهی نامه*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، انتشارات سخن، چاپ ۳.
- ۱۸- _____، _____، ۱۳۸۶، *تذکرة الأولیاء*، تصحیح محمد استعلامی، انتشارات زوار، چاپ ۱۶.
- ۱۹- _____، _____، ۱۳۸۷، *منطق الطیر*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، انتشارات سخن، چاپ ۵.
- ۲۰- غزالی، امام محمد، ۱۹۶۹ م، *المنقذ من الضلال*، فرید جبر، بیروت (لبنان)، الطبعة الثانية.
- ۲۱- فولادوند، محمد مهدی، ۱۳۷۶، *قرآن مجید*، دارالقرآن الکریم، چاپ ۳.

- ۲۲- لاهیجی، شمس‌الدین محمد، ۱۳۸۷، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، انتشارات زوآر، چاپ ۷.
- ۲۳- همدانی، عین‌القضات، ۱۳۷۳، *تمهیدات*، مقدمه و تصحیح عقیف عسیران، کتابخانه منوچهری، چاپ ۴.
- ۲۴- همدانی، عین‌القضات، ۱۳۴۱، *زبدة الحقایق*، ذیل مصنفات عین‌القضات همدانی، به اهتمام عقیف عسیران، تهران، انتشارات دانشگاه.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی