

دوفصلنامه علمی - پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء
سال دوم، شماره ۴، بهار و تابستان ۱۳۹۰

«عين القلب»، «عين البصيرة» و «عين اليقين» در آثار محي الدين ابن عربي

مهدی زمانی^۱
محمدجواد قاسمی^۲

تاریخ دریافت: ۸۹/۹/۲۸

تاریخ تصویب: ۹۰/۶/۲۸

چکیده

محي الدين ابن عربي در راستای تأکید بر این نکته که سنت عرفان اسلامی بر شناخت حضوری و شهودی مبتنی است، دیدگاه عرفانی اش را بر نوعی از معرفت بی واسطه بنیان می نهد که از آن با عنوان «کشف» یاد می کند. هرچند حقیقت این معرفت و رای طور حس و عقل است، از ابزار آن به «دیده» (عين) تعبیر می شود. ابن عربي ترکیبات «عين القلب»، «عين البصيرة» و «عين اليقين» را در طیف معنایی گسترده‌ای به کار می برد و برای هر یک ویژگی‌هایی ذکر می کند. گاهی این ترکیبات به معنای عام تعقل و استدلال است و گاهی به معنای ویژه «کشف و شهود مستقیم».

اوج کاربرد ویژه این ترکیبات را در التدبیرات الالهیه می بینیم؛ جایی که برای قلب، «عين البصيرة» و «عين اليقين» در نظر می گیرد. اساس تفکیک این دو دیده (بصیرت و یقین) آن است که دیده بصیرت به نوری الهی نظر می کند که خدا

۱. استادیار دانشگاه پیام نور zamani108@gmail.com

۲. دانشجوی دوره دکتری مدرسی معارف اسلامی پیام نور aljavada@yahoo.com

به وسیله آن هدایت می‌کند (نور یهدی به)؛ ولی دیده یقین ناظر به نور الهی دیگری است که خدا به سوی آن هدایت می‌نماید (نور یهدی آلیه). بر این اساس، قلب به منزله موجودی ربّانی برای رؤیت جلوه‌های رحمانی، در تعامل قانونمند عرفانی با منبع نور، کشف و مشاهده حقایق را ممکن می‌کند.

واژه‌های کلیدی: عین‌القلب، عین‌البصیرة، عین‌الیقین، محیی‌الدین ابن عربی.

مقدمه

عرفان اسلامی آن‌گونه که از نامش پیداست، بر اساس تأکید بر نوعی از معرفت یا شناخت حضوری و بی‌واسطه بنیان نهاده شده است که از آن با اصطلاح‌های گوناگونی تعبیر می‌شود. هدف عرفان وصول به حق است و رابطه حق با عارف جدایی و بینونت نیست. بنابراین، شناخت حق از طریق علم حضوری ممکن می‌شود. توضیح آنکه در علم حصولی، میان عالم و معلوم جدایی وجود دارد و شناخت معلوم از طریق تصویر ذهنی و با واسطه انجام می‌گیرد؛ زیرا خود معلوم برای عالم حاضر نیست. هم علم حسّی و هم علم عقلی، علم با واسطه و حصولی هستند.

در مقابل، شناخت بی‌واسطه و حضوری از طریق قلب به دست می‌آید: «إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ» (ق: ۳۶). قلب نیرویی برای شناخت است که از ساحت عقل برتر است. عقل همیشه از شاهد بر غایب استدلال می‌کند؛ بنابراین در شناخت خداوند او را به مثابه امری پنهان اثبات می‌نماید. اما قلب تجلّی‌گاه جلال و عظمت الهی است و گنجایش ظهورات او را دارد (ابن عربی، بی‌تا: ۲۸۹/۱).

عارف طریق استدلال و برهان را در معرفت خداوند ناقص می‌بیند و راه کشف و عیان را برمی‌گزیند. اهل استدلال و برهان همّت خود را برای تنظیم شواهد و دلایل برای قانع کردن عقل به وجود خداوند صرف می‌کنند. چه بسا در این راه، شبهه‌ای مانع از رسیدن آنان به مقصود شود. اما عارف در کشفش دچار شبهه و تردید نمی‌شود و معلوم خود را ظاهر و حاضر می‌یابد. بدین سان، میان خود و حق، حجاب، حایل، جدایی و بینونت نمی‌بیند.

در عرفان، علم حضوری - که در آن شبهه و تردیدی راه ندارد - معرفت نامیده می‌شود. معرفت حاصل کشف و شهود است و عرفا معمولاً درباره شناخت خداوند و اسما و صفات و تجلی‌های او از این واژه استفاده می‌کنند. قلب برای دریافت‌های بی‌واسطه به ابزار و امکاناتی نیازمند است. ابن عربی با استفاده از آموزه‌های قرآنی و روایی، از این ابزارها با عنوان عین‌القلب و عین‌البصیرة و عین‌الیقین یاد کرده است.

قلب

قلب ابزار معرفت (شناخت شهودی) و گوهری نورانی و مجرد است که واسطه میان روح و نفس ناطقه به‌شمار می‌رود. باطن قلب، روح است و مرکب و ظاهر آن، نفس حیوانی است. عبدالرزاق کاشانی آن را با «زجاجه» و «کوکب دری» در آیه نور تطبیق می‌دهد (۱۳۷۰: ۱۴۵): «... مَثَلُ نُورِهِ كَمَشْكُوتَةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي رُجَاةِ الرُّجَاةِ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ...» (نور: ۳۵). جرجانی قلب را لطیفه‌ای ربّانی می‌داند که به قلب صنوبری که در طرف چپ سینه قرار دارد، تعلق یافته است. آن لطیفه حقیقت انسان است و حکما آن را نفس ناطقه می‌نامند (جرجانی، ۱۳۵۷: ۱۵۶). سهروردی می‌گوید:

و بدین قلب نفس ناطقه آدمی خواهد و آن در تن آدمی نیست، بلکه نظری از آن به تن آدمی است و نظری به عالم ملکوت و آن را روح هم خوانند و به زبان پارسی روان گویند و حکما نفس خوانند تا اشتباه نیفتد (۱۳۷۳: ۴۱۱/۳).

اما قیصری معتقد است: قلب به مرتبه‌ای از نفس ناطقه گفته می‌شود که در آن، هرگاه اراده کند، می‌تواند معانی جزئی و کلی را مشاهده نماید. حکما این مرتبه را «عقل مستفاد» می‌نامند: «قَدْ مَرَّ فِي الْمُقَدَّمَاتِ أَنَّ الْقَلْبَ يُطَلَّقُ عَلَى النَّفْسِ النَّاطِقَةِ إِذَا كَانَتْ مُشَاهِدَةً لِلْمَعَانِي الْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ مَتَى شَاءَتْ وَ هَذِهِ الْمَرْتَبَةُ مُسَمَّاةٌ عِنْدَ الْحُكَمَاءِ بِالْعَقْلِ الْمُسْتَفَادِ» (۱۳۷۵: ۷۶۳).

ابن عربی قلب را حقیقت جامعه انسانی و جامع جمیع حضرات دانسته، از آن به «بیت حق» تعبیر می‌کند (۱۳۶۱: ۴۸/۲). قلب «عرش الرحمن» است و اگر صفا یافته، از آلودگی‌ها پیراسته شود، علوم و معارف الهی در آن هویدا می‌گردد (ابن عربی، ۱۳۲۵: ۱۴۱).

عین القلب

خواجه عبدالله انصاری در منازل السائرین، دیدن با دیده دل را به شناخت بدون شک و حیرت تعریف کرده است و آن را نوعی دیدن از طریق شواهد علمی معرفی می‌کند: «وَالثَّانِيَةُ مُعَايِنَةُ الْعَقْلِ وَهِيَ مَعْرِفَةُ الشَّيْءِ عَلَى نَعْتِهِ عِلْمًا يَقْطَعُ الرَّيْبَةَ، لَا تَشْوَبُهُ حَيْرَةٌ وَهَذِهِ مُعَايِنَةٌ بِشَوَاهِدِ الْعِلْمِ» (۱۴۱۷ق: ۱۲۵ و ۱۲۶).

در شرح منازل السائرین نیز دیده دل به عقل منور شده، با عبارت نور حکمت تعریف شده است: «... یعنی بعین القلب العقل المستنير بالحكمة من غير كشف...» (التلمسانی، ۱۳۷۱: ۵۱۹). اما در قوت القلوب، دیده سر از عالم مُلک و برای دنیا، و دیده دل از عالم ملکوت و برای آخرت دانسته شده است: «لأنَّ عَيْنَ الْوَجْهِ مِنَ الْمُلْكِ لِلدُّنْيَا وَ عَيْنَ الْقَلْبِ مِنَ الْمَلَكُوتِ لِلْآخِرَةِ» (مکی، ۱۴۱۷ق: ۱/۴۱۴).

اما در آثار ابن عربی، دیده دل ابزار ویژه معرفت باطنی یا کشف و شهود است که کارکردهای ویژه‌ای دارد:

۱. ادراک اسماء و صفات الهی: دیده دل در عین ادراک تعدد و کثرت مفاهیم اسماء الهی، وحدت و یگانگی حقیقت و مسمای آن‌ها را نیز ادراک می‌کند: «انَّ عَيْنَ الْقَلْبِ لَيْسَ إِلَّا مَا هُوَ الْحَقُّ عَلَيْهِ فِي أَحْوَالِ الْعَالَمِ ظَاهِرًا وَ بَاطِنًا وَ أَوْلَى وَ آخِرًا وَ انَّ تَعَدَّدَتِ الْأَسْمَاءُ فَالْمُسَمَّى وَاحِدٌ وَ الْمَفْهُومُ لَيْسَ بِوَاحِدٍ...» (ابن عربی، بی تا: ۲۲/۴).

۲. ادراک خواطر و سفرای الهی: ابن عربی خواطر را سفرای الهی می‌داند که بر قلب مرور می‌کنند و البته اقامت زیادی در آن ندارند. زیرا خواطر به دلیل رسالت ویژه‌ای که دارند، ایجاد می‌شوند. فهم خواطر الهی با دیده دل میسر می‌شود. به اعتقاد وی، احکام پنج گانه شرعی (واجب، حرام، مکروه، مستحب و مباح) راه‌های ورود خواطر به قلب است:

اعْلَمُ أَنَّ لِلَّهِ سُفْرَاءَ إِلَى قَلْبِ عَبْدِهِ يُسَمَّونَ الْخَوَاطِرَ لِأَقَامَةِ لَهُمْ فِي قَلْبِ الْعَبْدِ الْأَ زَمَانَ مُرُورَهُمْ عَلَيْهِ... فَعِنْدَمَا يَقَعُ عَلَيْهِ عَيْنَ الْقَلْبِ فَهَمَّةٌ... وَ جَعَلَ اللَّهُ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ هَذَا الْقَلْبِ طُرُقًا خَمْسَةً عَلَيْهَا تَمْشِي هَذِهِ الْخَوَاطِرُ إِلَى الْقَلْبِ وَ هَذِهِ الطُّرُقُ أَخَذَتْهَا اللَّهُ لَمَّا أَخَذَتْ الشَّرَائِعَ...^۲ (بی تا: ۵۶۴/۲).

در نتیجه، از دیدگاه ابن عربی، دیده‌دل در صورتی بینا می‌شود که از طریق شریعت و احکام آن مورد امداد قرار گیرد.

۳. ادراک صور حقیقی موجودات و ملکوت اشیا: ابن عربی با اشاره به آیه «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (انفال: ۱۷)، ادراک اثبات و نفی هم‌زمان اعیان موجودات و افعال آنها را به رفع حجاب از دیده‌دل منوط می‌داند. تنها از طریق زدودن پرده بشری از دیده‌دل می‌توان به درک توحید افعالی و حقیقت «لَا مُؤَثَّرَ فِي الْوُجُودِ إِلَّا اللَّهُ» نایل گشت: «فَإِذَا انْكَشَفَ الْغَطَاءُ الْبَشَرِيُّ عَنْ عَيْنِ الْقَلْبِ أَذْرَكَ جَمِيعَ صُورِ الْمَوْجُودَاتِ كُلِّهَا بِهَذِهِ الْمَثَابَةِ فِي خِطَابِ بَعْضِهِمْ بَعْضًا وَسَمَاعِ بَعْضِهِمْ بَعْضًا...» (ابن عربی، بی تا: ۵۲۶/۳).

کنار زدن پرده از دیده‌دل

شرط بینایی دیده‌دل، کنار زدن پرده و زدودن زنگار از آن است که با کمک نور الهی انجام می‌شود: «فَإِنَّ ادْرَاكَهُ يَحْتَاجُ إِلَى نُورِ رَبَّانِي يَرْفَعُ الْحُجُبَ عَنْ عَيْنِ الْقَلْبِ وَيُحْدِثُ بَصَرَهُ قِيْرَاءَ الْقَلْبِ بِذَلِكَ النُّورِ...» (قیصری، ۱۲۹۹ق: ۳۴۵). برای تحقق این امر، شب‌زنده‌داری و انجام عبادت، ریاضت و دوام ذکر از ضروریات است: «... وَأَنَّهُ إِذَا التَّرَمَّ ذَلِكَ سَرَى السَّهْرُ إِلَى عَيْنِ الْقَلْبِ وَأَنْجَلَى عَيْنِ الْبَصِيرَةِ بِمُلَازِمَةِ الذُّكْرِ...» (ابن عربی، بی تا: ۲۷۸/۱).

بصیرت

در آثار محیی‌الدین ابن عربی، واژه «بصیرت» کاربردهای گسترده‌ای دارد:

۱. گاهی معنای بصیرت در مقابل تقلید است. بدین سان، عارف از روی بصیرت به خدا دعوت می‌کند، در حالی که غیر عارف از روی تقلید (همان، ۳۷۲ و ۴۶۳).
۲. گاهی واژه بصیرت در مقابل ظن به کار رفته است. در این معنا، گفتار همراه با بینه، بصیرت نامیده شده است (همان، ۲۸۰؛ همان، ۳۸۹/۳). بدین سان، آیه «ادْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ» (یوسف: ۱۰۸) به معنای دعوت به خدا از روی علم و بینه تفسیر شده است (ابن عربی، بی تا: ۳۶۶/۱). مقصود از بینه همان کشف است. «أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَهُوَ صَاحِبُ الرَّؤْيَةِ» (همان، ۶۷). «أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ

(هود: ۱۷). «وَفِي هَذِهِ آيَةٍ وُجُوهُ كُلُّهَا مَقْصُودَةٌ لِلَّهِ تَعَالَى فَيَكُونُ الْعَبْدُ عَلَى كَشْفٍ مِنْ اللَّهِ لَمَّا يَرِيدُهُ مِنْهُ» (ابن عربی، بی تا: ۵۶۷/۲).

۳. در تبیین معنای بصیرت به یقین نیز اشاره شده است. بنابراین، بصیرت به علم یقینی حاصل از کشف و شهود نیز تعریف شده است: «الْيَقِينُ هُوَ مَا يَكُونُ الْإِنْسَانُ فِيهِ عَلَى بَصِيرَةٍ» (همان، ۲۰۴). گاهی نیز بصیرت نوعی فراست ایمانی است و در برابر فراست حکمی قرار گرفته (همان، ۲۳۵).

۴. گاهی واژه بصیرت به معنای دیده عقل آمده و در مقابل آن، از بصر به منزله دیده حس یاد شده است (همان، ۲۰۱/۴). اما گاهی در مقابل بصر و عقل قرار گرفته و به معنای علم حضوری است: «... فَإِنَّ الْإِنْسَانَ وَكُلَّ عَابِدٍ لَا يَصِحُّ أَنْ يَعْبُدَ مَعْبُودَةً إِلَّا عَنِ شُهُودٍ أَمَّا بِعَقْلِ أَوْ بِبَصَرٍ أَوْ بِبَصِيرَةٍ، فَالْبَصِيرَةُ يَشْهَدُ الْعَابِدُ بِهَا فَيَعْبُدُ...» (همان، ۳۷۵/۳).
کاشانی در اصطلاحات الصوفیه بصیرت را به نیرویی از قلب که به نور تقدس روشن شده است، تعریف می کند. همان طور که بصر ظواهر و صورت ها را ادراک می کند، بصیرت حقایق و باطن اشیا را می بیند. او معتقد است: بصیرت همان قوه ای است که حکما آن را «قوة عاقله نظریه» می نامند و اگر با هدایت حق حجاب از آن برطرف شود، قوه قدسیه نامیده می شود (۱۳۷۰: ۳۷ و ۳۸).

دیده بصیرت

در آثار ابن عربی، واژه «دیده بصیرت» بارها تکرار شده و محتوای آن را در چند نکته می توان خلاصه کرد:

۱. همان گونه که برای ادراک عالم شهادت به دیده بصر نیاز است، ادراک عالم غیب نیز تنها از طریق دیده بصیرت ممکن می شود (ابن عربی، بی تا: ۵۳۲/۱). بر همین اساس، فراست ایمانی نقش نور را برای دیده بصیرت ایفا می کند. همان گونه که نور برای دیده بصر لازم است، فراست ایمانی نیز برای دیده بصیرت ضرورت دارد (همان، ۱۳۲).

همچنین، ادراک انوار الهی نیز از کارکردهای دیده بصیرت است؛ مشروط بر آنکه این دیده از آفت ها و بیماری ها در امان باشد:

... فَكُلُّ نُورٍ مِنْ هَذِهِ الْأَنْوَارِ إِذَا طَلَعَ مِنْ أَفْقٍ وَأُفُقُ عَيْنِ الْبَصِيرَةِ سَالِمًا مِنَ الْأَعْمَى وَالْعَشَى وَالصَّدْعِ وَالرَّمْدِ وَأَفَاتِ الْأَعْيُنِ، كَشَفَ بِكُلِّ نُورٍ مَا أَنْبَسَطَ عَلَيْهِ فَعَايِنَ ذَوَاتَ الْمَعَانِي عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ فِي أَنْفُسِهَا...^۱ (همان، ۴۸۵/۲).

هرچند بیماری‌هایی که در این متن به آن‌ها اشاره می‌شود، به چشم ظاهر مربوط است، به نحو استعاره و از روی توسع، درباره آفت‌های چشم باطن نیز به کار می‌روند. همچنین، به اعتقاد ابن عربی، اگر پرده جهل از دیده بصیرت کنار رود، معلوم می‌شود که «صفات عین»، عین صفات حق و بلکه عین حق است؛ چراکه خلق ظاهر و حق باطن بوده، باطن سرچشمه ظاهر است (همان، ۲۶۳).

وَإِذَا فَتَحْتَ عَيْنَ الْبَصِيرَةِ لَمْ أَجِدْ
سِوَاكَ بِمَمْدُورٍ وَذِكْرٍ وَذَاكِرٍ^۱
(خوارزمی، ۱۳۶۸: ۳۷۳/۱)

۲. دیده بصیرت برای کشف انوار، تجلیات و حقایق الهی لازم است؛ اما نور شریعت نیز ضروری است. از دیدگاه محیی‌الدین، صاحب نور بصیرت بدون نور شریعت در طریق ناشناخته‌ای قرار دارد و پیمودن طریق برایش امکان‌پذیر نیست:

وَلَا شَكَّ أَنَّ نُورَ الشَّرْعِ قَدْ ظَهَرَ كَطَهْرٍ نُورِ الشَّمْسِ وَلَكِنَّ الْأَعْمَى لَا يَبْصُرُهُ
كَذَلِكَ مَنْ أَعْمَى اللَّهُ بَصِيرَتَهُ لَمْ يُدْرِكْهُ فَلَمْ يُؤْمِنْ بِهِ وَكَوَّانَ نُورُ عَيْنِ الْبَصِيرَةِ
مَوْجُودًا وَ لَمْ يَظْهَرْ لِلشَّرْعِ نُورٌ بِحَيْثُ أَنْ يَجْتَمَعَ النُّورَانِ، فَيَحْدُثُ الضُّوءُ، لَمَّا
رَأَى صَاحِبُ نُورِ الْبَصِيرَةِ كَيْفَ يَسْلُكُ لِأَنَّهُ فِي طَرِيقٍ مَجْهُولَةٍ^۱ (ابن عربی، بی‌تا:
۶۸۷/۲).

همچنین، آینه دل با ذکر و تلاوت قرآن جلا می‌یابد و این، نوری را ایجاد می‌کند که همراه با نور وجود - که بر همه موجودات گسترش یافته است - به کشف عالم غیب می‌انجامد (همان، ۲۴۱/۴).

۳. از دیدگاه محیی‌الدین، میان بصر و بصیرت و در نتیجه، میان دیده بصر و دیده بصیرت رابطه وثیقی برقرار است. زیرا ادراک، حقیقت است و فقط متعلق آن تفاوت می‌کند. اگر امور ظاهر ادراک شود، بصر نامیده می‌شود و اگر امور باطنی مورد ادراک قرار گیرد، بصیرت خوانده می‌شود. محیی‌الدین با اشاره به آیه «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لَكِنَّ لَأَنْتُمْ لَأَنْتُمْ» (واقع: ۸۵)، می‌گوید که این آیه شامل بصر و بصیرت می‌شود؛ زیرا ادراک،

حقیقت است و تنها متعلق آن تفاوت می کند و بصیرت همان ادراک بصر در امور باطنی است:

... اذ كان ادراك البصر في الباطن يُسمى بصيرةً والذات واحدةً واختلفَ عليها
المواطنُ فسُميَ في ادراك المَحسوسِ بَصْرًا وَ في ادراك المعاني بصيرةً فالمدركُ
واحدٌ العينُ فيهما...^{۱۲} (همان، ۵۹۷/۲).

او همچنين، بصر و بصیرت را همانند «نور و سر» یا «ظاهر و باطن» لازم و ملزوم یکدیگر می داند و رسیدن به کمال را بدون هریک غیرممکن می شمارد: «فَمَنْ أَنْفَرَدَ بِسِرِّ بِلَا نُورٍ أَوْ بِنُورٍ بِلَا سِرٍّ أَوْ بِبَصِيرَةٍ دُونَ بَصَرٍ أَوْ بِبَصَرٍ دُونَ بَصِيرَةٍ أَوْ بِظَاهِرٍ دُونَ بَاطِنٍ أَوْ بِبَاطِنٍ دُونَ ظَاهِرٍ كَانَ كَمَا أَنْفَرَدَ بِهِ وَ لَمْ يَحْصُلْ عَلَى كَمَالٍ...»^{۱۳} (همان، ۴۰۵/۳).

محي اللّٰين با اشاره به آیه «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ» (نور: ۴۴)، می گوید که در این آیه، عبرت آموزی که از شئون بصائر است، به ابصار نسبت داده شده؛ زیرا بصر از جمله اسباب و علت هایی است که به امور باطن منجر می شود و این درباره همه اعضا صادق است.

۴. ممکن است دیده بصیرت به انواع پرده ها پوشیده شده و از کشف حقایق الهی بازماند (ابن عربی، ۱۳۳۱ق: ۱۷۳). این حجاب ها موارد زیر را دربر می گیرد: «... كَذَلِكَ عَيْنُ الْبَصِيرَةِ حِجَابُهُ الرِّيُّونُ وَالشَّهَوَاتُ وَمَلَا حِطَّةُ الْأَعْيَارِ مِنَ الْعَالَمِ الطَّبِيعِيِّ الْكَثِيفِ الِىْ أَمْثَالِ هَذِهِ الْحِجْبِ فَتَحُولُ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ ادْرَاكِ الْمَلَكُوتِ...»^{۱۴} (همو، بی تا: ۳۲۵/۲). همچنین، گاهی تباهی بصر، بصیرت را تباه می کند. تباهی بصر نیز به دلیل فاسد شدن محل آن است که خود در اثر تباه شدن روح حیوانی که محل آن قلب است، به وجود می آید و کوردلی را باعث می شود: «وَلَكِنْ تَعَمَّى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (حج: ۴۶).

یقین

«یقین» از مقامات اصلی سیر و سلوک است؛ از آن به مرکب راه سلوک تعبیر شده و آن را پایان درجات عوام و گام آغازین خواص دانسته اند: «الْيَقِينُ مَرْكَبُ الْأَخْذِ فِي هَذَا الطَّرِيقِ وَ هُوَ غَايَةُ دَرَجَاتِ الْعَامَّةِ وَ قِيلَ أَوَّلُ خُطُواتِ الْخَاصَّةِ» (انصاری، ۱۴۱۷ق: ۸۴). برای یقین سه درجه در نظر گرفته می شود:

وَهُوَ عَلَى ثَلَاثِ دَرَجَاتٍ: الدَّرَجَةُ الْأُولَى عِلْمُ الْيَقِينِ وَهُوَ قَبُولُ مَا ظَهَرَ مِنَ الْحَقِّ وَقَبُولُ مَا غَابَ عَنِ الْحَقِّ وَالْوُقُوفُ عَلَى مَا قَامَ بِالْحَقِّ وَالدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ عَيْنُ الْيَقِينِ وَهُوَ الْعِنْيُ بِالْإِسْتِدْرَاكِ عَنِ الْإِسْتِدْلَالِ وَعَنِ الْخَبَرِ بِالْعَيَانِ وَخَرَقَ شُهُودَ حِجَابِ الْعِلْمِ وَالِدَّرَجَةُ الثَّلَاثَةُ حَقُّ الْيَقِينِ وَهُوَ إِسْفَارُ صُبْحِ الْكَشْفِ ثُمَّ الْخِلَاصُ مِنْ كُلْفَةِ الْيَقِينِ ثُمَّ الْفَنَاءُ فِي حَقِّ الْيَقِينِ (همان، ۸۴ و ۸۵).

بنابراین، یقین شامل این درجات است:

۱. علم اليقين: پی بردن از شاهد به غایب؛

۲. عين اليقين: درك بی واسطه و مشاهده مستقیم حقیقت؛

۳. حق اليقين: فنا در حقیقت یقین.

از یقین در مقابل ظن، به روح ایمان تعبیر شده است: «وَلَا يَكُونُ مُشَاهَدَةً إِلَّا عَنِ يَقِينٍ وَ الْيَقِينُ رُوحُ الْإِيمَانِ وَ مَزِيدُهُ وَ فَسْنُ الْمُؤْمِنِ» (مکی، ۱۴۱۷ق: ۳۳۳/۱). گاهی مراد از یقین، معرفت است و عبارت‌های اهل معرفت و اهل یقین درباره اهل کشف به کار می‌رود. همچنین، از یقین به سرمایه دین و تمام ایمان تعبیر شده است (فیض کاشانی، ۱۴۱۷ق: ۱۵۱/۱). فیض کاشانی یقین را مشترک لفظی و دارای دو معنای متفاوت می‌داند:

۱. مقصود اهل استدلال و متکلمان از یقین عدم شک است که چهار مقام دارد؛

۲. اهل عرفان و تصوف از آن سیطره و غلبه باور در قلب را اراده می‌کنند: «وَهُوَ أَنْ لَا يَلْتَفِتَ فِيهِ إِلَى اِعْتِبَارِ التَّجْوِيزِ وَ الشَّكِّ بَلْ اِسْتِيْلَانِهِ وَ غَلَبَتِهِ عَلَى الْقَلْبِ» (همان، ۱۵۳). غزالی یقین را معرفتی ویژه می‌داند که موضوع آن اموری است که در شریعت وارد شده است. به این ترتیب که آدمی در حالت یقین تمام اشیا را از مسبب‌الاسباب می‌بیند و به وسایط توجه نمی‌کند: «فَإِنَّ الْيَقِينَ عِبَارَةٌ عَنِ مَعْرِفَةِ مَخْصُوصَةٍ وَ مُتَعَلِّقَةِ الْمَعْلُومَاتِ الَّتِي وَرَدَتْ بِهِنَّ الشَّرَائِعُ» (غزالی، بی تا: ۱۲۶/۱).

عين اليقين

ابن عربی در ادامه سنت عرفانی، سه مرتبه علم اليقين، عين اليقين و حق اليقين را تفکیک می‌نماید. او در تعریف عين اليقين، آن را به کشف و مشاهده تعبیر می‌کند. همچنین، دلیل نام گذاری با واژه «عين» را شباهت شدت لذت دیدار معبود با لذت بصری می‌داند: «فَإِنَّ

قُلْتَ وَ مَا عَيْنَ الْيَقِينِ قُلْتُ مَا أَعْطَتْهُ الْمَشَاهِدَةُ وَالْكَشْفُ ابْتِدَانًا وَ بَعْدَ عِلْمِ الْيَقِينِ وَ أَمَّا اخْتِيَارُهُ الرُّوْيَةَ فَأَنَّهَا غَايَةُ الْبَصَرِ فَالَّذِي الْبَصَرِيَّةُ لَا تُشْبِهُهَا لَذَّةٌ فَأَنَّهَا عَيْنُ الْيَقِينِ فِي الْمَعْبُودِ^{۱۵}» (بی تا، ۱۷۳/۲).

ابن عربی در موضع دیگری، تفاوت میان سه مرتبه یقین را چنین تقریر می کند:

...فِي مَعْرِفَةِ عِلْمِ الْيَقِينِ وَ هُوَ مَا أَعْطَاهُ الدَّلِيلُ الَّذِي لَا يَقْبَلُ الدَّخَلَ وَ لَا الشُّبْهَةَ وَ مَعْرِفَةُ عَيْنِ الْيَقِينِ وَ هُوَ مَا أَعْطَتْهُ الْمَشَاهِدَةُ وَالْكَشْفُ وَ مَعْرِفَةُ حَقِّ الْيَقِينِ وَ هُوَ مَا حَصَلَ فِي الْقَلْبِ مِنَ الْعِلْمِ بِمَا أُرِيدَ لَهُ ذَلِكَ الشُّهُودُ (همو، ۵۷۰/۱).

بر این اساس، مراتب یقین به این شرح است:

۱. علم یقین: آنچه برای آن دلیل داریم و شک و شبهه‌ای در آن نیست؛
۲. عین یقین: شناختی که حاصل شده و کشف معلوم است؛
۳. حق یقین: شناختی که از علم در قلب حاصل می شود.

دیدن ملکوت آسمان‌ها و زمین نوعی مشاهده با دیده یقین است: «وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» (انعام: ۷۵). همچنین، مشاهده اسرار و آیات الهی در معراج نیز با همین دیده ممکن می شود (ابن عربی، بی تا: ۳۴۰): «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ» (اسراء: ۱).

قیصری تفاوت میان سه مرتبه یقین را با این عبارات بیان می کند: «فَعَلِمَ الْيَقِينُ تَصَوُّرَ الْأَمْرِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ، وَ عَيْنُ الْيَقِينِ شُهُودُهُ كَمَا هُوَ وَ حَقُّ الْيَقِينِ بِالْفَنَاءِ فِي الْحَقِّ وَ الْبَقَاءِ بِهِ عِلْمًا وَ شُهُودًا وَ كَمَالًا وَ حَالًا، لَا عِلْمًا فَقَطْ^{۱۶}» (۱۳۷۵: ۱۴۸). همچنین، خداوند درباره اهل آخرت می فرماید: «وَجُودُهُ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» (قیامت: ۲۳-۲۲) و مسلم است که این مشاهده با دیده یقین صورت می گیرد (قیصری، ۱۳۷۵: ۶۲۸).

کاربرد ویژه «دیده بصیرت» و «دیده یقین» در التدبیرات الالهیه

تا اینجا با اشاره‌هایی کوتاه به سنت عرفان اسلامی، به طور عمده نحوه کاربرد عبارات‌های «دیده دل»، «دیده بصیرت» و «دیده یقین» را در فصوص الحکم و فتوحات مکیه ابن عربی پی گرفتیم. بر این اساس، می توان برای این ترکیبات طیفی از معانی عام و خاص در نظر گرفت؛ به گونه‌ای که شامل معرفت عقلانی و استدلالی و نیز شناخت عرفانی و

کشف باطنی باشند. همچنین، می‌توان ادعا کرد که این ترکیبات گاهی به صورت مترادف و به جای هم و گاهی به صورت خاص و جداگانه به کار می‌روند.

اما با بررسی دو موضع از کتاب *التدبیرات الالهیه* با نوعی از کاربرد دقیق این عبارت‌ها روبه‌رو می‌شویم که نه در دیگر آثار ابن عربی از آن نشانی هست و نه در سایر آثار عرفانی هم سطح با آن.

ابن عربی می‌گوید که خداوند در ساحت قلب دارای دو دیده است: ۱. دیده بصیرت؛ ۲. دیده یقین. دیده بصیرت همان علم‌الیقین، و شناخت از روی دلیل و برهان است. دیده دوم قلب، عين‌الیقین است که به وسیله آن به کشف و عیان دیده می‌شود. اساس تفکیک میان این دو دیده (دیده بصیرت و دیده یقین) آن است که خداوند را دو نور است:

۱. نور بصیرت: نوری که خدا به وسیله آن هدایت می‌کند؛

۲. نور یقین: نوری که خدا به سوی آن هدایت می‌کند.

«دیده بصیرت» ناظر به نور بصیرت (عقل) است و «دیده یقین» ناظر به نور یقین:

... فَإِنَّ لِلَّهِ نَوْرَيْنِ، نَوْراً يَهْدِي بِهِ وَ نَوْراً يَهْدِي إِلَيْهِ وَ لَهُ فِي الْقَلْبِ عَيْنَانِ عَيْنٌ بِصِيرَةٍ وَ هُوَ عِلْمُ الْيَقِينِ وَ الْعَيْنُ الْأُخْرَى عَيْنُ الْيَقِينِ، فَعَيْنُ الْبَصِيرَةِ تَنْظُرُ بِالنُّورِ الَّذِي يَهْدِي بِهِ وَ عَيْنُ الْيَقِينِ تَنْظُرُ بِالنُّورِ الَّذِي يَهْدِي إِلَيْهِ^{۱۷} (ابن عربی، ۱۳۳۱ق: ۲۲۱).

ابن عربی در توضیح دیدگاه خویش به دو آیه استناد می‌کند:

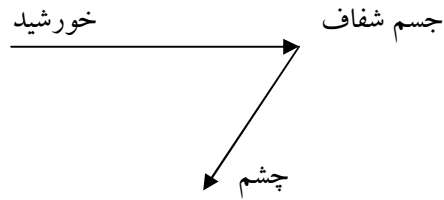
۱. وَ يَجْعَلُ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ (حدید: ۲۸).

۲. يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ (نور: ۳۵).

آیه نخست به نوری اشاره می‌کند که خداوند به وسیله آن مردمان را هدایت می‌کند (نور^{۱۸} یهدی به). بنابراین، این آیه به نور بصیرت اشاره دارد. اما آیه دوم به نوری اشاره دارد که خداوند کسانی را که می‌خواهد، به سوی آن هدایت می‌کند (نور^{۱۹} یهدی الیه) و این همان نور یقین است. مسلم است که مرتبه این نور بالاتر از مرتبه نور نخست است. بر همین اساس، مرتبه دیده یقین (عين‌الیقین) بالاتر از دیده بصیرت (علم‌الیقین) است.

ابن عربی معتقد است نور یقین از جانب عقل بر ساحت قلب افاضه می‌شود. او باب هجدهم *التدبیرات الالهیه* را به شناخت این مطلب اختصاص می‌دهد و برای تبیین آن مثالی ذکر می‌کند: هنگامی که می‌خواهیم نور خورشید را ببینیم، باید جسمی صیقلی در برابر

نور آن قرار دهیم تا پرتو نور خورشید با تابش در آن، به چشم بازتاب یابد و دیده شود. بنابراین، شکل مثلثی پدید می آید که سه رکن دارد:



از نفس حیوانی نیز نوری از جانب دهلیزی از قلب که روح در آن قرار دارد، پرتو می افشاند و به دورترین نقاط بدن می رسد. ابن عربی این نور را «نور حیات» می نامد. سپس آن نور، بازتاب یافته، به مغز می رسد و به عقل می پیوندد (نورعقل): «... إِنَّ النَّفْسَ الْحَيَوَانِيَّةَ يَفِيضُ عَنْهَا نُورٌ مِنْ جَانِبِ التَّجْوِيفِ الَّذِي فِيهِ الرُّوحُ الْكَبِيرُ مِنَ الْقَلْبِ فَيَصِلُ إِلَى أَقْصَى أَمَاكِنِ الْجَسَدِ ثُمَّ يَنْعَكِسُ ذَلِكَ النُّورُ مِثْلَ حَرَكَةِ الْفَلَكَ فَيَرْقَى حَتَّى يَتَّصِلَ إِلَى الدِّمَاغِ فَيَتَّصِلُ بِالْعَقْلِ» (همان، ۲۲۰).



همان گونه که پرتو نور خورشید چشم را بینا می کند و از چشم بر دیدنی ها بازتاب می یابد و موجب دیدن آن ها می شود (نظریه خروج شعاع^{۱۸})، نور نفس حیوانی نیز با بازتاب بر عقل، دیده بصیرت را بینا می کند. سپس، این نور از دیده بصیرت بر ساحت قلب منعکس می شود؛ در نتیجه دیده بصیرت شگفتی های ملکوت را می نگرد و با انوار الهی پیوند می یابد: «فَيَنْعَكِسُ الشُّعَاعُ مِنْ عَيْنِ الْبَصِيرَةِ عَلَى سَاحَةِ الْقَلْبِ كَانْعِكَاسِ الشُّعَاعِ مِنَ الْعَيْنِ عَلَى الْمُبْصِرَاتِ فَيَنْظُرُ إِلَى عَجَائِبِ الْمَلَكُوتِ وَتَتَّصِلُ الْأَنْوَارُ» (همان، ۲۲۱).

بر اساس تفکیک میان دو نور الهی و دو دیده بصیرت و یقین که محل هر دو در قلب است، می توان نتیجه گرفت که شناخت قلبی عام است و شامل علم یقین و عین یقین

می‌شود. بنابراین، گاهی شناخت برهانی و استدلالی است و گاهی معرفت کشفی و شهودی. پس معرفت قلبی دو گونه است:

۱. نظر و برهان (عین البصیرة)؛

۲. کشف و عیان (عین الیقین).

دیدۀ دل هنگامی به دیدار ملکوت باز می‌شود که هر دو دیدۀ بصیرت و یقین بینا باشد و پرده‌هایی که مانع دیدار می‌شود، کنار رود.

پرده‌های مانع ادراک ملکوت توسط دیدۀ دل

باب نوزدهم از کتاب *تدبیرات الهیه* به بیان حجاب‌هایی که مانع از ادراک دیدۀ دل می‌شوند، اختصاص می‌یابد. ابن عربی برای بیان این حجاب‌ها انوار را به سه دسته تقسیم می‌کند: «قَدْ قَدَّمْنَا أَنَّ الْأَنْوَارَ ثَلَاثَةٌ نُورُ الْحَيَاةِ وَ نُورُ الْعَقْلِ وَ نُورُ الْيَقِينِ» (همان، ۲۲۱).

۱. نور حیات (نوری که از نفس حیوانی بازتاب می‌یابد)؛

۲. نور عقل (که به وسیله دیدۀ بصیرت دیده می‌شود)؛

۳. نور یقین (که با دیدۀ یقین ملاحظه می‌شود).

آسیب‌های نور حیات که در قرآن به آن‌ها اشاره شده، سه چیز است:

۱. زنگار دل (رین)^{۱۹}؛

۲. حجاب^{۲۰}؛

۳. قفل^{۲۱}.

این آسیب‌ها و بیماری‌ها از صفات بشری در عالم شهادت سرچشمه می‌گیرند. قلب در عالم شهادت دچار نفسی حیوانی است که به بدی فرمان می‌راند (نفس اماره) و همین مانع درخشش آینه قلب می‌شود.

اما بیماری نوری که از بازتاب پرتو گوهر عقل برای قلب حاصل می‌شود، از نفس غضبیه سرچشمه می‌گیرد. تعبیر «حجاب‌های نورانی» که در برخی از ادعیه آمده است، به همین بیماری‌ها و آفت‌ها اشاره می‌کند: «...حَتَّى تَخْرُقَ أَبْصَارُ الْقُلُوبِ حُجُبَ النُّورِ فَتَصِلَ إِلَى مَعْدِنِ الْعَظْمَةِ...» (مناجات شعبانیه). نفس غضبیه آتشی دارد که قلب را می‌سوزاند. در نتیجه، دودی برمی‌خیزد که میان عقل و قلب حایل شده و از بازتاب نور عقل بر قلب

جلوگیری می‌کند. این دود همان است که در قرآن با واژه‌های «غطاء»^{۲۲}، «کن»^{۲۳}، و «غشاوة»^{۲۴} مورد اشاره قرار گرفته است. اگر این دود غلظت یابد، به ناپینایی منجر می‌شود: «وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (حج: ۴۶).

اما آسیب نور یقین حجابی است که در اخلاص نداشتن و عطف توجه به کارهای پسندیده و ناپسند ریشه دارد. اگر سالک از این امور روی برگرداند، پرده‌ها برطرف شده، گشایش حاصل می‌شود. در نتیجه، نورها به یکدیگر می‌پیوندند و آیات الهی و شگفتی‌های آن هویدا می‌شوند (ابن عربی، ۱۳۳۱ق: ۲۲۲): «وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ» (نور: ۴۰).

ابن عربی در موضع دیگری، حجاب‌های دیده بصیرت را در «ریون» (زنگارها)، شهوات و توجه به غیرخدا خلاصه می‌کند. در صورتی که انسان با انواع ریاضت‌ها و مجاهدت‌ها زنگار را از آینه دلش جدا کند و آن را جلا داده، پرده‌ها را کنار زند، نور دیده بصیرت او به نور عالم غیب پیوسته، به دیدن ملکوت عالم نایل می‌شود:

فَإِذَا عَمَدَ الْإِنْسَانُ إِلَىٰ مِرَاةِ قَلْبِهِ وَجَلَّاهَا بِأَنْوَاعِ الرِّيَاضَاتِ وَالْمُجَاهِدَاتِ حَتَّى زَالَ عَنْهَا كُلُّ حِجَابٍ وَاجْتَمَعَ نُورُهَا مَعَ النُّورِ الَّذِي يَنْبَسِطُ عَلَىٰ عَالَمِ الْغَيْبِ وَهُوَ النُّورُ الَّذِي يَتَرَاءَىٰ بِهِ أَهْلُ الْمَلَكُوتِ وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الشَّمْسِ فِي الْمَحْسُوسِ، اجْتَمَعَ عِنْدَ ذَلِكَ نُورُ عَيْنِ الْبَصِيرَةِ مَعَ نُورِ التَّمْيِيزِ فَكُشِفَ الْمَغْيِبَاتُ عَلَىٰ مَا هِيَ عَلَيْهِ^{۲۵} (همان، ۱۷۱).

نتیجه‌گیری

۱. ابن عربی در ادامه سنت عرفان اسلامی، ترکیبات «دیده دل»، «دیده بصیرت» و «دیده یقین» را در طیفی از معانی عام و خاص به کار می‌برد. این ترکیبات در کاربرد عام، بر شهود باطنی دلالت دارند و گاهی به جای یکدیگر به کار می‌روند؛ اما معانی خاص آن‌ها با هم متفاوت است.

۲. اوج کاربرد ویژه این ترکیب‌ها را در کتاب *التدبیرات الالهیه می‌بینیم*. در این کتاب، «دیده بصیرت» و «دیده یقین» اجزای دیده قلب به شمار می‌آیند و به ترتیب، با مرتبه علم‌الیقین و عین‌الیقین تطبیق داده می‌شوند. بدین سان، عین‌القلب دو مرتبه: عین‌البصیرة (علم‌الیقین) و عین‌الیقین را شامل می‌شود.

۳. ابن عربی برای تبیین کاربرد خاص این ترکیبات، از تقسیم نور به نور حیات، نور عقل و نور یقین استفاده کرده است. بدین سان، نور حیات با دیده دل، نور تعقل با دیده بصیرت و نور یقین با دیده یقین، رؤیت پذیر است.

۴. ابن عربی میان بصر و بصیرت و به تعبیر دیگر، میان مشاهده آیات الهی در آفاق و انفس، تلازم و هم‌افزایی می‌بیند. بدین سان، میان حواس ظاهر و باطن نیز رابطه وثیق برقرار می‌کند.

۵. از دیدگاه ابن عربی، نور دل و دیده بصیرت باید با نور شرع همراه شود؛ چراکه این نورها به تنهایی آدمی را به هدف نهایی نمی‌رساند. بنابراین، کشف و شهود برای هدایت آدمی نیازمند پرتو افشانی و کمک وحی است.

۶. برای بینا شدن دیده دل، دیده بصیرت و دیده یقین، باید قلب را از انواع آلودگی‌ها و پلیدی‌ها پیراست. ابن عربی متناظر با آفات و بیماری‌های چشم ظاهر، برای دیده دل نیز آسیب‌ها و آفاتی معرفی می‌کند. او به‌ویژه از اصطلاحات قرآنی برای اشاره به این آفات بهره می‌گیرد.

پی‌نوشت‌ها

۱. دیده دل در درک ظاهر، باطن، اول و آخر احوال عالم برحق است. اگرچه نام‌ها بسیار است، مسمی یکی است و البته مفهوم آن نام‌ها یکی نیست.
۲. بدان که خداوند را سفیرانی به نام خواطر است که آن‌ها را به سوی قلب بنده خود گسیل می‌دارد. این سفیران جز هنگام مرور، اقامت چندانی در قلب ندارند. هنگام برخورد چشم قلب به این خواطر آن‌ها را می‌فهمد... و خداوند بین خود و این قلب راه‌های پنج‌گانه‌ای قرار داده که خواطر از این راه‌ها به سوی قلب حرکت می‌کنند. این راه‌ها را زمانی ایجاد نموده که شرایع و احکام را ایجاد کرده است.
۳. هنگامی که پرده بشری از چشم قلب کنار رفت، همه صور موجودات را در گفت و شنودشان با هم به این شکل ادراک می‌کند (توحید افعالی و عدم تأثیر استقلالی موجودات).
۴. لازمه ادراک (حق)، وجود نوری ربّانی است که حجاب‌ها را از پیش چشم دل کنار زده و دیده او را تیزبین می‌کند تا دل به وسیله آن نور او را ببیند.
۵. هنگامی که سالک به شب‌زنده‌داری ملتزم باشد، بیداری چشم، به چشم قلب نیز سرایت نموده، چشم بصیرت با ملازمت یاد خدا جلا می‌یابد.

۶. «آیا آن کس که دلیل آشکاری از پروردگار خویش دارد، و به دنبال آن، شاهدی از سوی او می‌باشد...».
- برای این آیه وجوه مختلفی است که مقصود از آن‌ها خداوند متعال است. براین اساس، بنده آنچه به وسیله او یا از او می‌خواهد، با کشف از خدا انجام می‌دهد.
۷. یقین چیزی است که انسان در آن بصیرت داشته باشد.
۸. شایسته نیست انسان و هر پرستنده‌ای معبود خود را بدون شهود پرستش کند؛ چه با عقل باشد یا با چشم یا با بصیرت. پس بصیرت همان چیزی است که پرستنده به وسیله آن می‌بیند و سپس می‌پرستد.
۹. هنگامی که هر یک از این نورها از افقی طلوع نماید و افق چشم بصیرت از کوری، پوشیدگی، درد، نابودی و آفات چشمی سالم باشد، با هر نوری گستره‌ای را که بر آن بازتاب یافته است، کشف می‌کند. در نتیجه، حقایق معانی را آن‌گونه که هستند، می‌بیند.
۱۰. و هنگامی که چشم بصیرت گشودم جز تو هیچ مذکور، ذکر و ذاکری نیافتم.
۱۱. بدون شک، نور شرع همچون نور خورشید آشکار است؛ اما نابینا آن را نمی‌بیند. به همین نحو، کسی که خداوند چشم بصیرت او را (به دلیل گناهان) گرفته باشد، نمی‌تواند او را درک کرده، به او ایمان بیاورد. اگر نور چشم بصیرت باشد و شرع نور آشکاری نداشته باشد تا آن دو نور جمع شده و روشنی ایجاد شود، صاحب نور بصیرت نخواهد دید که چگونه راه ببیماید؛ زیرا در راهی ناشناخته قرار گرفته است.
۱۲. ادراک چشم در امور باطنی بصیرت نامیده می‌شود و [ادراک] حقیقتی است که جایگاه‌های گوناگون دارد. ادراک محسوس، بصر و ادراک معانی، بصیرت نامیده می‌شود. پس در هر دو مورد، ادراک کننده حقیقتی یگانه است.
۱۳. کسی که به سر بدون نور بسته کند، یا به نور بدون سر، یا به بصیرت بدون بصر، یا به بصر بدون بصیرت، یا به ظاهر بدون باطن، یا به باطن بدون ظاهر، گویی از آن هم بهره نبرده است و به کمال نخواهد رسید.
۱۴. ... همچنین، زنگارها، شهوت‌ها و توجه به غیر خدا، مانند جهان مادی طبیعی و امثال آن است که حجاب چشم بصیرت گشته، بین او و ادراک ملکوت حایل می‌شود.
۱۵. اگر بگویی چرا واژه عین‌الیقین (چشم یقین) را به کار می‌بری؟ خواهیم گفت: به دلیل آنچه مشاهده و کشف در ابتدا به عین‌الیقین داده و پس از آن به علم‌الیقین رسیده است. اما انتخاب کلمه «رؤیت» به این دلیل است که هدف نهایی چشم است و لذت چشمی بالاترین لذت‌هاست. درباره معبود، این رؤیت و مشاهده عین‌الیقین شمرده می‌شود.
۱۶. علم‌الیقین یعنی تصوّر امر چنان که هست و عین‌الیقین یعنی شهود آن امر چنان که هست و حق‌الیقین یعنی فنا در حق و بقا به وسیله حق از روی علم، شهود، کمال و حال، نه فقط از روی علم.
۱۷. خداوند دارای دو نور است: نوری که به وسیله آن هدایت می‌کند و نوری که به سوی آن هدایت می‌کند. و همو در قلب بنده دو چشم قرار داده است: چشم بصیرت که همان علم‌الیقین است و دیگر

چشم یقین. چشم بصیرت به وسیله نوری که با آن هدایت می کند، می بیند و چشم یقین با نوری که به سوی آن هدایت می کند.

۱۸. طبق نظریه خروج شعاع، برخی از قداما معتقد بودند که دیدن اجسام از طریق خروج نور مخروطی شکل از چشم ممکن می شود. این نظریه به ریاضیون نسبت داده می شد. در مقابل، طبیعیون به نظریه انطباع معتقد بودند. یعنی بازتاب تصویر شیء در شبکیه چشم.

۱۹. كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (مطففین: ۱۴)

۲۰. كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (روم: ۵۹)

۲۱. وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يَوْمِنُونَ (بقره: ۸۸)

۲۲. الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ مِّنْ ذِكْرِي (كهف: ۱۰۱)

۲۳. وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا (اسراء: ۴۶)

۲۴. خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً (بقره: ۷)

۲۵. هنگامی که انسان به آینه قلب خود روی می آورد تا با انواع ریاضت ها و مجاهدت ها آن را جلا دهد، و در نتیجه همه حجاب ها از آن برطرف شود، و نور آینه قلب با نوری که بر جهان غیب گسترده شده است (یعنی نوری که اهل ملکوت با آن یکدیگر را می بینند و نقش خورشید در محسوسات را ایفا می کند) جمع کردند، نور چشم بصیرت با نور تشخیص (غیبی) با هم جمع شده، معانی غیبی، آن چنان که هست، کشف می شود.

منابع

- قرآن کریم

- ابن عربی، محیی الدین. (۱۳۲۵ق). مواقع النجوم و مطالع اهله الاسرار و العلوم. مصر.

- _____ . (۱۳۳۱ق). التدبیرات الالهیه. بریل. لیدن.

- _____ . (۱۳۶۱ق). رسائل. دکن. حیدرآباد.

- _____ . (بی تا). الفتوحات المکیة. ج ۴. دار صادر. بیروت.

- التلمسانی، عقیف الدین سلیمان. (۱۳۷۱). شرح منازل السائرین. بیدار. قم.

- انصاری، خواجه عبدالله. (۱۴۱۷ق). منازل السائرین. دارالعلم. تهران.

- جرجانی، میرسیّد شریف علی. (۱۳۵۷ق). التعریفات. مصر.

- خوارزمی، تاج الدین حسین بن حسن. (۱۳۶۸). شرح فصوص الحکم. مولی. تهران.

- سهروردی، شهاب الدین. (۱۳۷۳). مجموعه مصنفات شیخ اشراق. ج ۴. مؤسسه مطالعات و

تحقیقات فرهنگی. تهران.

- غزالی، ابو حامد. (بی تا). *احیاء علوم الدین*. دارالکتب العربی. بیروت.
- فیض کاشانی، ملّامحسن. (۱۴۱۷ق). *المحجة البيضاء فی تهذیب الاحیاء*. ج ۴. مؤسسه انتشارات اسلامی جامعه مدرسین. قم.
- قیصری، محمد داود بن محمود. (۱۳۷۵). *شرح فصوص الحکم*. تهران.
- کاشانی، کمال الدین عبدالرزاق. (۱۳۷۰). *اصطلاحات الصوفیه*. انتشارات بیدار. قم.
- مکی، ابوطالب. (۱۴۱۷ق). *قوت القلوب*. دارالکتب العلمیه. بیروت.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی