

رابطه انسان با حق تعالی، بر اساس مبانی هستی‌شناختی عرفانی

دکتر محمدمهدی گرجیان*
زهرا محمدعلی میرزایی**

چکیده

وحدت شخصیه وجود از مهم‌ترین مباحث عرفان نظری است؛ بدین بیان که یک وجود بیش نیست و کثرات عالم، تجلیات اویند، زیرا عدم تناهی‌اش، جایی برای غیر نمی‌گذارد. بر این اساس، سخن عارفان در مورد چینش مراتب هستی که پس از ذات، تجلیات علمی و خلقی را در برمی‌گیرد، منافاتی با وحدت وجود نداشته بلکه کثرات را شئون حق قلمداد می‌کنند. ارتباط حق تعالی با این تجلیات و کثرات، از دو راه است، الف. سلسله ترتیب؛ ب. وجه خاص. مراد از سلسله ترتیب، وسایط فیض الهی است و وجه خاص که اولین بار محیی‌الدین بر آن تصریح نموده، ارتباط بی واسطه با حق است. اساس تحلیل عارفان از این رابطه، وحدت وجود و خاصیت اطلاق است که به تبع این اطلاق، در تمامی کثرات که مظاهر مقید او هستند، حضور وجودی دارد. بر اساس وجه خاص، حق تعالی با هر شیء البته به میزان حصه وجودی‌اش مرتبط است؛ با این حال، از جهت اکثر افراد به دلیل غلبه احکام امکانی، این باب، مورد غفلت است که با تلاش در جهت افزایش احکام وحدت، آن را می‌یابند. با وجه خاص، حق از خود انسان به او نزدیک‌تر بوده و به جهت غلبه احکام وجوبی، انتساب وجود به حق، از انتسابش به انسان، اوکد است. وجه خاص با عین ثابت اشیا که سهم شیء را از حصه وجودی حقانی معین می‌کند، پیوند داشته و در حقیقت، ارتباط هر شیء با حق، از جهت عین ثابت اوست. پژوهش حاضر، در صدد بررسی چگونگی رابطه انسان با حق بر اساس مبانی هستی‌شناختی عرفانی است و سعی شده با نگاهی نسبتاً جامع، احکام آن بررسی شود.

واژگان کلیدی، وجه خاص، طریق سر، جهت حقانی، تولیه، رب مربوط، سلسله ترتیب.

مقدمه

mm.gorjian@yahoo.com

* عضو هیئت علمی دانشگاه باقرالعلوم (ع) قم
** کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه باقرالعلوم (ع) قم

تاریخ دریافت: ۸۹/۹/۲ تاریخ پذیرش: ۸۹/۱۱/۱۴

حق تعالی که وجود صرف و نامتناهی است، به تمامی مخلوقات احاطه وجودی و علمی دارد و همین علم و سعه وجودی وی، منشأ ظهور مراتب عالم هستی است، اما پس از ظهور اشیا، ارتباط حق با آنها چگونه است؟ از سوی دیگر، انسان که موجودی ضعیف است، ارتباطش با وجود صرف چگونه است؟ آیا تنها طریق ارتباط، وسایط فیض متعددی است که بین حق و عالم ماده وجود دارد یا راه بی واسطه‌ای هم هست؟

در فلسفه مشاء، با تصویری که از وسایط، از عقل اول تا نشئه مادی ارائه شده، گویا با فاعل بعید شدن حق سبحانه ارتباط مستقیم با وی ممکن نیست و شبهه گسستگی مراتب وجود با توجه به مبنای تباین به تمام ذات حقایق وجودی قوت بیشتری می‌گیرد؛ اما در حکمت متعالیه، با تکیه بر مبنای وجود فقری ممکنات، حق تعالی فاعل قریب و مرتبط با هر ممکن به طور پیوسته است. با این حال، به نظر می‌رسد هنوز آن ارتباط حق با انسان که نزدیک تر از رگ گردن و با حائل شدن وی بین انسان و خود اوست، با نظام علی و معلولی فلسفی رایج، قابل تبیین نیست. اما در نظام عرفانی که مبتنی بر وحدت شخصیه وجود است، این ارتباط باید به گونه‌ای دیگر تصویر شود، طوری که حضور وجودی حق در تمامی موجودات که مظاهر وی هستند، ارتباطی متفاوت را رقم زند. آیا براساس مبانی هستی‌شناختی عرفانی، چگونگی این ارتباط قابل تبیین است؟

در این مقاله، چگونگی ارتباط انسان با حق، با نظر به مبانی مکتب محیی‌الدین در عرفان نظری بررسی می‌شود؛ با این امید که آن ارتباط قوی و بدون واسطه بین انسان و خداوند که در متون دینی نیز بر آن تصریح شده، به خوبی تبیین گردد؛ ارتباطی بسیار عمیق که درک حقیقت آن، به تمامی ساحات و ابعاد هستی بشر، هویت توحیدی می‌بخشد.

مفهوم شناسی

مفهوم رابطه انسان و حق

این مقاله، با هدف رسیدن به نحوه ارتباط هستی‌شناسانه بین انسان و حق جهت‌گیری می‌کند، ارتباطی که همواره در عالم واقع وجود داشته و معرفت و عدم معرفت انسان، در اصل آن تأثیری ندارد، اگرچه تلاش وی در درک حضوری و رسیدن به باطن این رابطه، با بُعد از قیود امکانی، کمال حقیقی و قرب از سوی او به حق را نیز به دنبال دارد. چنانچه در لحظات نیایش، هنگام راز و نیاز مستقیم با خداوند که وسایط امکانی، مورد غفلت واقع می‌شوند، این ارتباط بسیار نزدیک، به خوبی برای انسان جلوه می‌کند.

هستی‌شناختی عرفانی با نظر به مکتب محیی‌الدین

با نظر به اینکه مقاله حاضر، در پی بررسی نحوه رابطه انسان و حق در بستر هستی‌شناختی عرفانی مکتب محیی‌الدین است، اشاره‌ای به نقش وی در حوزه عرفان نظری، چرایی پرداختن به مبحث

مذکور در این محدوده را روشن می‌سازد. امروزه در تحلیل مباحث عرفانی، آن را به دو بخش نظری و عملی تقسیم می‌کنند؛ اما تا چهار قرن پیش از ابن عربی، بیشتر مباحث عرفانی، مربوط به حوزه عملی بوده و عارفان در پی تبیین استدلالی این مباحث نبودند. تا اینکه با افزایش اتهامات وارد بر آنها در حوزه معرفتی استفاده از ابزار عقلی در تبیین مباحث عرفانی مطرح شد و گرچه از قرن سوم هجری، عرفان نظری پا به عرصه وجود گذاشت، اما تا پیش از شیخ اکبر، این مباحث، بسیار کم و در بیشتر موارد در تبیین برهانی، ضعیف بود و انسجام خاصی نیز نداشت.

ابن عربی که در شهود حقایق، قدرت بالایی داشت، درصدد تبیین دقیق نظری آنها برآمد تا این معارف را برای افرادی که بصیرتشان، دچار نقص شده، تا حدودی روشن کند (ابن عربی، انشاء الدوائر، ص ۴). وی در این خصوص، با به کارگیری ابزار عقلی فلسفه مشائی در تکمیل بسیاری از مباحث نظری عرفانی و نیز ابداع مباحث دیگر در این حوزه و سازماندهی نمودن آنها، نظامی منسجم در عرفان نظری ایجاد کرد که پیش از وی، بی سابقه بود. نظام وی با تأثیر بر تمامی قلمروهای معارف اسلامی موجب توافق بین عقل و نقل و شهود گشت و اوج این هماهنگی، چهار قرن پس از وی، با ظهور حکمت متعالیه و با تأثیرپذیری فراوان از مکتب محیی‌الدین، به نمایش گذاشته شد. مبحث ارتباط انسان و حق نیز از مباحثی است که در حوزه ارتباط حق و خلق، در آثار شیخ اکبر و به دنبال او در کارهای شارحان وی به خوبی تبیین شده و ارتباط عمیق بین انسان و حق را نمایان ساخته است که نوشتار در پیش رو بدین مطلب می‌پردازد.

نگاهی کلان به مباحث هستی‌شناختی عرفانی در مکتب محیی‌الدین

با توجه به اینکه اساس کار این پژوهش مبانی هستی‌شناسی عرفانی مکتب محیی‌الدینی است، در این قسمت به سه مورد اساسی از این مبانی که شامل وحدت شخصیه وجود، لوازم آن و نیز چگونگی چینش نظام هستی است و اصول چگونگی رابطه حق و انسان که بر آنها بنا شده است، به اجمال پرداخته می‌شود.

وحدت شخصیه

محور مباحث عرفانی، وحدت شخصیه وجود است. از این رو، پیش از هر بحث پرداختن به تصویر وحدت شخصیه نزد عارفان بالله و دلایل آنها بر این مطلب ضروری به نظر می‌رسد. عارفان در پی شناسایی حقیقت، به مدد توفیق الهی دریافتند که حق تعالی تنها حقیقت هستی است. ایشان، با تکیه بر شهود خویش، وجود حقیقی را مساوی با ذات حق دانسته که واحد به وحدت شخصی است و شریکی در موجودیت ندارد. بنابراین در نگاه عارف، تنها وحدت امری حقیقی، کثرت، اعتباری است و ماسوی‌الله فی نفسه بهره‌ای از وجود ندارند بلکه به تبع وجود حقیقی موجود

به نظر می‌آیند (حسینی طهرانی، ص ۲۰۱، ۱۶۹؛ قیصری، ص ۲۱؛ شیرازی، *الاسفار الاربعه*، ج ۲، ص ۲۹۲؛ ابن عربی، *الفتوحات المکیه*، ج ۴، ص ۴۰).

در بیان عارفان، اشیای امکانی، از حیث هویت حقانی‌شان، نزد حق حاصل‌اند و به اعتبار این حصول نسبی، به وجود ظلی موجودند، اما از جهت اختلاف صور و تغایر با حق تحقیقی ندارند، زیرا حقیقت هر شیء نسبت تعینش در علم الهی است؛ بنابراین تمامی اشیای صور نسب علمیه حق هستند که با انتفای ذات موصوف، صفت نیز تحقیقی ندارد. بنابراین حق تعالی، هستی مطلق و غیر او اموری اعتباری هستند، بدین معنا که مصداق بالذات وجود تنها اوست (ابن فناری، ص ۱۸۵؛ ابن عربی، *فصوص الحکم*، ص ۹۶؛

ابن ترکه، ص ۱۴۲).

البته باید توجه داشت، اعتباری بودن ممکنات در نگرش عرفانی، به معنای هیچ و باطل بودن آنها نیست؛ چرا که شناخت هر امر اعتباری تنها با نظر به امر حقیقی مقابل آن امکان‌پذیر است. عالم نیز در برابر حقیقت مطلق حق، اعتباری است اما در محدوده خود، وجود نفس‌الامری داشته و احکامی را می‌پذیرد. بنابراین عالم بهره‌ای از وجود دارد، اما از آنجا که تنها وجود حقیقی، خداوند است، عالم نمودی از او و به عبارتی وجود خیالی است که قائم به حق قیوم است (جوادی آملی، ص ۲۸؛ حسینی طهرانی، ص ۲۵۶).

اما دلیل اصلی عارف بر وحدت شخصی وجود حق، شهود است نه برهان. با وجود این، عارفان الهی از باب دستگیری از اهل نظر شهودات خود را در قالب براهین متعددی بیان کرده‌اند تا فهم عقل، مقدمه‌ای برای درک دل‌گردد. از آن جمله، برهان بسیط‌الحقیقه و برهان رجوع علیت به تشان است. براساس قاعده بسیط‌الحقیقه، هر آنچه از تمامی وجوه، بسیط بوده و هیچ نوع ترکیبی در او راه نداشته باشد، واحد حقیقی است و به وحدت اطلاقی اش کل امور است، زیرا در غیر این صورت با فقدان یک شیء ذاتش مرکب از وجود یک شیء و عدم شیء دیگر گشته که این امر با بساطت وی ناسازگار است. بنابراین، حق تعالی که به جهت نهایت بی‌نیازی اش هیچ ترکیبی در او راه ندارد، همان وجود بسیطی است که به وحدت حقیقی اش، جامع کمالات وجودی و تمام وجود است (شیرازی، *الاسفار الاربعه*، ج ۲، ص ۳۶۸-۳۷۲ و ج ۶، ص ۱۱۰-۱۱۲؛ همو، *العرشیه*، ص ۲۲۱؛ همو، *مجموعه رسائل فلسفی*، ص ۹۳ و ۹۴).

از براهینی که حکیم متأله، صدرالدین شیرازی بر وحدت وجود اقامه نموده، برهان بازگشت علیت به تشان است که در بیان وی همان‌طور که علت حقیقی، ذاتاً فیاض است، معلول حقیقی نیز حقیقتاً مفاض است و ذاتی به جز اثر و فیض فاعلش ندارد. بنابراین، دوئیت و جدایی بین علت و معلول، در مقام تحلیل عقلی است و حق تعالی که فیاض علی‌الاطلاق است تنها وجود حقیقی بوده و غیر او که به وجود متصف می‌شوند، همگی شئون و اطوار وی هستند (شیرازی، *الاسفار الاربعه*، ج ۲، ص ۳۰۱-۲۹۹).

لوازم بحث وحدت شخصیه

ظهور و تجلی

پس از تبیین وحدت وجود، این پرسش مطرح می‌شود که اگر یک وجود بیش نیست، کثرات چه جایگاهی دارند. همان‌طور که پیش از این در تقریر وحدت شخصیه بیان شد، در هستی‌شناسی عرفانی، کثرات، باطل نبوده بلکه به تناسب خود از وجود نفس‌الأمری برخوردارند که در تبیین این نفس‌الامر و شرح رابطه ممکنات با حق مبحث ظهور و تجلی رخ می‌نماید. تجلی، نمود حق در لباس مظاهر است. بر این اساس با نظر به اینکه ممکنات در ذات خود معدوم‌اند، آنچه در آنها بروز دارد، هستی حق تعالی است و حق با جلوه در اعیان آنها به جهت حکم ممکن در آن موطن خلق نامیده می‌شود. از همین باب است که بیشتر عارفان، رابطه حق با خلق را به رابطه شخص با صور وی در آینه تشبیه می‌کنند و صدرالمتألهین نیز با اشاره به این تمثیل لطیف حکمت خلقت آینه را هدایت‌بندگان به نحوه ظهور حق در مجالی خود معرفی می‌کند. البته شایان ذکر است که آینه عرفانی از جهت دوگانگی بین صورت و آینه، با آینه عرفانی تفاوت اساسی دارد؛ چرا که در آینه عرفانی بین آینه و حقیقت ظاهر در آن دوئیتی وجود ندارد، بلکه ماسوی‌الله ذاتی جز جلوه‌نمایی حق ندارند (ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج ۴، ص ۳۱۶؛ شمس‌الاسفار الاربعه، ج ۲، ص ۳۶۲، ۳۵۸؛ جوادی آملی، ص ۶۳).

از نکات قابل توجه در این مبحث رابطه ظاهر و مظهر با یکدیگر است. به اعتقاد عارفان، همواره ظاهر و مظهر از یکدیگر متمایزند و ظاهر به صورتش در مظهر نمود دارد نه ذاتش، مگر وجود حق که به ذاتش در ممکنات متجلی است و تفاوت بین ظاهر و مظهر در این مورد تنها در اطلاق و تقیید است (جامی، لویح، ص ۹۷؛ قونوی، الفکوک، ص ۵۱).

اطلاق مقسمی واجب تعالی

در حوزه ماسوی‌الله، همواره بین مطلق و مقید، تقابل وجود دارد؛ طوری که اطلاق، تمام هویت فیض منبسط حق و تقیید نیز ویژگی سایر تعینات است؛ اما در مقام ذات الهی که منزله از هرگونه قید و شرط است تقابل بین صفات از جمله اطلاق و تقیید جایگاهی ندارد، زیرا لازمه اطلاق ذاتی حق با وجود عینیت با تمامی اوصاف عدم تقیید به وصف خاص و در نتیجه تساوی احکام متقابل نسبت به ذات وی است. این خصیصه که در اصطلاح عرفانی، اطلاق مقسمی حق نامیده می‌شود، نشان دهنده عدم تقیید حق به هر قید از جمله اطلاق است. به عبارتی، هر قید حقیقی، مقید را محدود ساخته و اتصاف به هر یک از مقابلات، خلو موصوف از دیگری را به دنبال دارد؛ در حالی که هستی حق با عدم تنهایی اش حدناپذیر و تمام هستی است. بنابراین، به حکم اطلاق مقسمی اش با اینکه هیچ موطنی از وی خالی نیست اما همواره متعالی از خلق است (جوادی آملی،

ص ۶۶-۶۴، ۴۳؛ قونوی، رساله النصوص، ص ۷، ۶؛ شیرازی، الاسفار الاربعه، ج ۲، ص ۳۰۹).

تمایز احاطی حق سبحانه

چنانکه در تبیین اطلاق ذاتی حق روشن شد، اگر چه وجود واحد حق، تمام هستی را دربر گرفته با این حال، این مطلب به معنای عینیت کامل او با خلق نبوده، بلکه اطلاق وجودی وی که لازمه عدم تنهایی اش است همواره تمایز او از خلق را نیز به دنبال دارد. به بیانی، همین ویژگی اطلاق ذاتی حق به عینه موجب عینیت با خلق و در عین حال، غیریت از آنها و به عبارتی تمایز احاطی نسبت به آنهاست. امیرالمؤمنین علی (ع)، در کلامی، به جمع بین معیت و غیریت حق نسبت به خلق اشاره می فرماید، به گونه ای که از سخن ایشان عدم تنافی این دو در مورد حق نمایان می شود، «مع کل شیء لا بمقارنه و غیر کل شیء لا بمزایله» (رضی، ص ۴۰).

به عبارتی، با نظر به حقیقت هر امر که هستی اوست و رفع تقیدات که حد وجودی اند، تنها حق جلوه گر است، اگر چه با اعتبار تعینات خلقی که جدا از حق نبوده و مظهر اوست، نمایان می شود. بنابراین، عین واحد حق، به عینه حق و خلق و واحد و کثیر است؛ چرا که تعینات، بدون او تحقیقی ندارند و در عین حال، غیر او موجب وجودی نیست (آملی، جامع الاسرار، ص ۱۰۹؛ ابن عربی، فصوص الحکم، ص ۷۸).

چینش نظام هستی

با نگاه وحدت بین عارف که وجود حق، تنها وجود است، حق تعالی هرگز حقیقتاً در چینش نظام هستی در کنار مراتب قرار نمی گیرد بلکه با اطلاقش در تمامی آنها حضور دارد، اما عارفان از باب إحصای ویژگی های اطلاق ذات با ذکر مقام بی تعین حق در مراتب هستی، مطلق مراتب را شش مرتبه می دانند (ابن عربی، همان، ص ۱۴۷) و اما پنج مرتبه دیگر که مجال حق نامیده می شوند، در دو حوزه صقع ربوبی و تعینات خلقی جای می گیرند.

حق تعالی در صقع ربوبی، در دو پله از مقام ذات، تنزل می کند، اولین تنزل که توجه ذات حق به کنه غیب هویتش و تجلی او برای خویش است، مرتبه ای است که تنها امتیاز وی با مقام اطلاق ذات، همین نسبت علمی است. در این حقیقت واحده که به دنبال وحدت اطلاق حق آمده، تمامی حقایق به صورت اندماجی و البته به وجود علمی، موجودند و کثرات اسمائی که منشأ ظهور تعینات خلقی اند، هنوز در این موطن به صورت ممتاز از یکدیگر ظهوری ندارند. با وجود این، تمامی کثرات بعدی ریشه در همین تعین داشته و وی قابل تمامی کثرات است. در این تعین تنها یک اسم حقیقی به واسطه ظهور نسبت فعلی وحدت حقیقیه، وجود دارد، اما به حسب اختلاف در عبارات به اسامی متعددی همچون حقیقه الحقایق، جمع الجمع و تعین اول خوانده می شود (آملی، نقل النمود، ص ۶۸۵؛ ابن ترکه، ص ۲۲۵؛ قمشه ای، ص ۱۸۲، ۴۱).

به دنبال اولین تجلی، تعیین ثانی علمی حق که در حقیقت، صورت و ظل تعیین اول است، ظهور می‌نماید و حق در این مرتبه، به شهود کمالاتش به نحو متمایز از یکدیگر، به نحو علمی و در دو جهت اسماء و اعیان ثابت، در صقع ربوبی می‌نشیند. در این تعیین، بر خلاف تعیین اول، وحدت از کثرت، متمایز گشته و تمامی اسمای متقابل رخ می‌نمایند که از جمله این اسماء، اسم جامع «الله» است که مبدأ تمامی تعینات خلقی می‌شود. این حضرت علمی مفصل نیز با توجه به خصوصیاتش به چندین اسم از جمله قاب قوسین، عالم معانی، حضرت واحدیت، حضرت ألوهیت و تعیین ثانی خوانده شده است (خمینی، مصباح الهدایه، ص ۲۶؛ ابن ترکه، ص ۱۱؛ ابن فناری، ص ۲۵۵، ۲۰۳). و اما تعینات خلقی شامل سه مرتبه کونی عالم ارواح، عالم مثال و عالم ماده است که پس از تعیین ثانی ظهور می‌نمایند و آخرین مرتبه از مراتب ششگانه مرتبه کون جامع و انسان کامل است که با نمود وی کمال پیدایی حق، ممکن می‌شود (جامی، نقد النصوص، ص ۹۰).

چگونگی ارتباط بین انسان و حق تعالی، بر اساس مبانی هستی‌شناختی عرفانی ابن عربی

پس از ذکر مباحث مقدماتی پیرامون ارتباط انسان با خداوند متعال و اشاره‌ای به مبانی هستی‌شناختی عرفان نظری، در این بخش، چگونگی ارتباط بین انسان و حق تعالی بر اساس مبانی عرفانی مذکور به صورت تفصیلی بررسی می‌شود، تا روشن شود لازمه وحدت شخصیه حق و اطلاق مقسمی و تمایز احاطی وی با مظاهرش چه نوع ارتباطی با ممکنات است و به علاوه مراتب هستی که به آنها اشاره شد، چه نقشی در این ارتباط دارند.

راه‌های ارتباط ممکنات با حق سبحانه

در نگرشی ابتدایی، عوالم امکانی به دو دسته عالم امر و عالم خلق تقسیم می‌شوند که با توجه به مشخصات متفاوت موجودات این عوالم راه‌های ارتباط آنها با حق نیز تفاوت دارد. به همین جهت با شرح ویژگی موجودات این دو عالم، چگونگی ارتباط آنها با حق تعالی نیز روشن می‌شود.

در تفسیر عرفانی، عالم خلق که عالم شهادت نیز نامیده می‌شود، به جهت دوری و تنزل از مقام ذات حق پایین‌ترین مرتبه ظهور وجود را به خود اختصاص داده است و تعدد جهات امکانی در آن نشان از وساطت اسباب حادث در خلقت موجودات این عالم دارد که البته با توجه به تفاوت در تعداد و نوع وسایط ایجاد آنها، خود ایشان نیز به لحاظ قوت و ضعف متفاوت بوده و دارای درجات بی‌شماری هستند. به مجموعه وسایط مذکور که در مراتب وجود برای هر یک از موجودات عالم خلق ثابت‌اند، سلسله ترتیب گفته می‌شود و این سلسله که واسطه نزول موجودات خلقی به عالم شهادت است، راه برقراری ارتباط با حق در سیر باطنی نفوس نیز می‌باشد و به جهت مشهود بودن تجربی و برهانی احکام این سلسله برای بیشتر انسان‌ها، اغلب همگان به وجود چنین راه ارتباطی بین خلق و حق اذعان دارند. سالکان مسیر اِلی الله نیز با گذر از همین وسایط در پرتو کاستن از جهات امکانی خویش قرب به حق را طلب می‌کنند. این طریق عام ارتباط با حق، دارای موانع بسیاری است

و به واسطه دشواری رفع آنها، تعداد اندکی از سالکان بی‌شمار این طریق، به مقصد که قرب الهی است نائل می‌شوند (ابن عربی، *الفتوحات المکیه*، ج ۲، ص ۱۲۹؛ خواری، ص ۲۹؛ ابن فناری، ص ۳۱۰؛ جنیدی، ص ۹۸).

اما در نگاه عارفان الهی راه ارتباط بین خلق و حق منحصر در طریق سلسله ترتیب نبوده و تمامی مخلوقات، علاوه بر ارتباط با حق از طریق وسایط کونی، ارتباط بی‌واسطه‌ای نیز با حق سبحانه دارند که هیچ یک از شرایط در آن تأثیری ندارند. این طریق که در اصطلاح عرفانی به اسامی متعددی همچون وجه خاص و طریق سر خوانده می‌شود، ارتباط باطن هر شیء با حق و رابطه حقیقت هر مربوط با رب خویش است و هر شیء از این جهت مورد توجه ارادی قول «کن» الهی قرار می‌گیرد بدون اینکه هیچ واسطه‌ای در این توجه حق دخالت داشته باشد. البته به تصریح بزرگان اهل شهود، اگر چه این ارتباط با حق برای همگان، ثابت است، اما به جهت غلبه احکام امکانی سلسله ترتیب در بیشتر موجودات، طریق وجه خاص در آنها از سوی خودشان مغفول است و تنها اهل حق که به قرب الهی نائل شده‌اند، به آن علم دارند (جنیدی، ص ۹۸ و ۹۷؛ خواری، ص ۳۰؛ ابن عربی، *الفتوحات المکیه*، ج ۳، ص ۲۶۰ و ج ۴، ص ۲۲۲).

در توصیف بیشتر وجه خاص عرفانی و تفاوت آن با طریق سلسله ترتیب، می‌توان گفت که هر یک از ممکنات مشتمل بر مجموعه‌ای از احکام و جویی و امکانی‌اند؛ وجه امکانی آنها که منشأ جهات کثرت در آنهاست، به وجوه امکانات و نقایص در اسباب کونی آنها باز می‌گردد که به میزان بُعد و تنزلشان از مقام وجوب حقانی، وجوه امکانی نیز در آنها مضاعف گشته است و با نظر به هر ممکن، اوصافی که در وی، مُشعر به وجه مناسبت با اسباب اوست، از این طریق نشأت می‌گیرد چنانچه در ویژگی‌هایی که فرزند از پدر و مادر خود به ارث می‌برد، این‌گونه است. اما جهت جویی و حقانی هر ممکن که ناظر به باطن و وجه وحدانی اوست و تمامی اوصاف منحصر به فرد وی، به این جهت باز می‌گردد، مشیر به وجه خاص الهی است که حق از این مجرا، تمامی کمالات و علمی را که در غیر این ممکن ظهوری ندارد، بر سر وی تجلی می‌نماید و از همین وجه باطنی است که قرب حق با هر شیء که بر قرب وریدی برتری دارد، ثابت می‌شود.

به عبارت روشن‌تر، از تفاوت‌های اساسی وجه خاص با طریق سلسله ترتیب همین مطلب است چرا که تمامی شرایط کونی که واسطه فیض الهی‌اند، از شیء ممکن، انفصال وجودی دارند در حالی که وجه خاص بر مجاورت شیء با باطن او که تعیین علمی‌اش در علم حق است، دلالت دارد (قونوی، ص ۱۵۳؛ ابن فناری، ص ۴۱۲-۴۱۰؛ حسن زاده آملی، ص ۷۰؛ ابن عربی، *الفتوحات المکیه*، ج ۳، ص ۲۶۰)؛ مجاورتی که حقیقت آن از وجهی عینیت است. همین ویژگی این طریق الهی، موجب برتری آن نسبت به راه سلسله ترتیب گردیده و عارفان، وجه خاص را نزدیک‌ترین راه به حق می‌دانند چرا که حقیقت آن، تنها رجوع به باطن خویش است.

نسبت دو نحوه ارتباط خلق با حق سبحانه

از نکات بسیار مهم در بررسی راه‌های ارتباط خلق با خداوند و ذکر دو طریق مذکور در این باب چگونگی نسبت بین این دو راه است، آیا این دو طریق ارتباط با حق، در عرض همدیگر و کاملاً مستقل از یکدیگرند، یا اینکه هر دو طریق به یک راه ارجاع داده می‌شوند یا اینکه یکی از این دو راه طریق اصلی ارتباط و دیگری مسیری فرعی است؟ در بیان محققان اهل معرفت از تحلیل دو مسیر مذکور، با اثبات وجه خاص هر شیء روشن می‌شود که اسباب کونی اگر چه بیهوده آفریده نشده‌اند، اما علل حقیقی و یا حتی وسایط حقیقی در رسیدن اثر حق به خلق نیستند بلکه با توجه به اینکه مفیض علی الإطلاق حق تعالی است که خود، بدون هیچ واسطه‌ای با هر شیء مرتبط است، وسایط مذکور، تنها معداتی هستند که ممکنات را برای پذیرش اثر حق مستعد می‌سازند و آنچه مسلم است این است که از جهتی که خود این اسباب، از دایره ممکنات، خارج نیستند، در هر کدام از آنها نیز خود حق است که با وجه خاص آنها در هر موطن، حاضر است.

به تعبیر دیگر، حق با واسطه اسباب، فعل خود را انجام نمی‌دهد بلکه در همه جا نزد آنهاست و با وجه خاص هر ذره، در هر منفعل تنها اراده او کارگر بوده و تأثیر اسباب، تنها در ظاهر است. با این بیان، روشن می‌شود که تمامی وسایط کونی، در واقع حجب بارگاه الوهیت و تنها محل‌هایی هستند که در صورت توجه استقلالی نمودن به آنها، انسان را به سوی حق رهنمون می‌سازند، در غیر این صورت، با توقف در آنها و منشأ اثر دانستنشان، ثمره‌ای جز هلاکت ابدی برای انسان حاصل نمی‌شود (ابن فناری، ص ۵۵۴؛ ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج ۲، ص ۶۵۳، ۴۷۱ و ج ۳، ص ۵۵۸، ۴۱۶).

اما موجودات عالم امر که همان عالم غیب است، موجودات مجردی هستند که به جهت علو مرتبه از وجوه کثرت و تضاعف جهات امکانی مبرا بوده و هیچ واسطه کونی مقدم بر آنها نیست. به عبارتی می‌توان گفت، در ظهور این موجودات جنبه ترتیب بین اسباب و مسببات مطرح نیست بلکه بدون وساطت و وسایط حادث، امر «کن» الهی به آنها تعلق گرفته و به عرصه ظهور قدم می‌نهند. با بیان این ویژگی موجودات عالم امر از یک سو و توجه به وجود مراتب در میان موجودات این عالم از سوی دیگر، می‌توان گفت، عقل اول که سرسلسله موجودات عالم امر است، غیر از طریق وجه خاص و ارتباط مستقیم و بدون واسطه با خداوند متعال، طریق دیگری در ارتباط با حق تعالی ندارد؛ چرا که سلسله ترتیبی در حق او وجود ندارد تا به واسطه آن با حق سبحانه مرتبط گردد. اما سایر موجودات این عالم اعم از نفس کلی و مابقی عقول، اگر چه واسطه‌ای از اسباب خلقی و مادی در حقیقت متصور نیست اما سلسله ترتیبی با وسایط و اسباب مجرد، برای آنها نیز وجود دارد. البته، بدون شک با کاهش وسایط و همچنین تجرد آنها، جهت حقانی و وجه خاص در تمامی موجودات عالم امر، قوت و ظهور بیشتری دارد.

(ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج ۱، ص ۳۸۲، ۴۶ و ج ۲، ص ۱۲۹ و ج ۴، ص ۲۲۲؛ ابن فناری، ص ۲۹۵).

تبیین وجه خاص (رابطه بی واسطه)

سابقه وجه خاص در بیان عارفان

چنانچه در بخش پیشین بیان شد، تمامی ممکنات از دو راه سلسله ترتیب و وجه خاص با حق در ارتباطند. اگر چه درک حقیقت هر امری تنها با علم حضوری به باطن آن ممکن می گردد با این حال، بیشتر اندیشمندان با مشاهده احکام طریق سلسله ترتیب که تا حد زیادی مشهود انسانهاست، با تبیین آن و با ارائه دلایل عقلی به اثبات این مسیر ارتباط با حق پرداختند و امکان علم اجمالی بدین طریق رابطه با حق را برای همگان فراهم کردند. اما علم حقیقی به وجه خاص که طریق سر هر ممکن با حق بوده و تنها با شهود باطن اشیا ممکن می شود، منحصر به عرفان الهی است. بنابراین، هر عارفی که با فنای در حق، به مرتبه اتحاد با باطن هستی رسیده، با مشاهده وجه خاص خود و مابقی اشیا، به سر ارتباط بی واسطه اشیا با حق پی برده است.

با این حال، می توان گفت که تبیین کامل این طریق و ارائه تحلیل غنی از آن به گونه ای که با توجه به مبانی عرفانی، حکم آن به تک تک ممکنات سرایت یابد، مربوط به ابن عربی است که به تصریح خود وی هیچ عارفی پیش از او و حتی در زمان او نتوانسته است با چنین تحلیل عمیقی وجه خاص را برای تمامی ممکنات اثبات نماید (ابن عربی، همان، ج ۱، ص ۷۲۰). البته پس از وی، پیروانش با مستحکم کردن پایه های عرفان نظری به واسطه استدلال های خدشه ناپذیر که اغلب مرهون مبانی حکمت متعالیه است، به ارائه تحلیل های غنی تر از نحوه ارتباط مستقیم اشیا به خصوص انسان با حق پرداختند که در ادامه به بخشی از آنها اشاره می شود.

تحلیل عارفان از وجه خاص

با اثبات وحدت شخصیه وجود در هستی شناسی عرفانی، راه تحلیل وجه خاص الهی که ارتباط مستقیم ممکنات با حق تعالی است، بسیار هموار می شود. به عبارتی می توان گفت، همان دلایلی که در باب اثبات وحدت شخصیه حق ارائه شد، با اندک توجهی ما را به وجه خاص حق با تک تک مجالش می کشاند. در این میان می توان با نظر به ذات حق و ویژگی های اطلاقی وی از یک سو و با توجه به نحوه تقرر ممکنات و نسبت آنها با خداوند از سوی دیگر، به تحلیل کامل و روشنی از رابطه بی واسطه تمامی اشیا با پروردگارشان دست یافت؛ چرا که از ناحیه ذات مقدس حق، بساطت حقیقی وی و عدم تناهی اش حتی امکان و فرض این امر که حوزه ای از هستی، خالی از وی بوده و در ارتباط مستقیم با او نباشد را منتفی ساخته و اطلاق مقسمی و تمایز احاطی اش نیز نشان می دهد که اگر چه در مقام ذات، غیر از خلق بوده و همواره متعالی از آنهاست، با وجود این غیریت، عین ممکنات بوده و با حقیقتش به صورت بدون واسطه همواره همراه آنهاست، زیرا جمع بین صفات

متقابل از جمله عینیت و غیریت نسبت به خلق، از ویژگی‌های بارز ذات مطلق حق است. از طرف دیگر، با نگاهی به نحوه تحقق ممکنات که هویتی غیر از شأنیت نسبت به حق برایشان متصور نیست، وجه خاصشان با حق نمایان می‌شود.

به عبارتی، در حقیقت، وجه خاص، عنوانی مشیر به رابطه بین ذی‌شأن و شئون وی یا نسبت بین مظهر و مظاهر او و یا ارتباط مطلق با مقیداتش است. خداوند متعال همان ذی‌شأن مطلق و مظهری است که تمامی مقیدات، شئون و مظاهر وی بوده و اسما و صفات او را همچون آینه‌ای آشکار می‌سازند و احاطه وجودی وی به تمامی اسما و صفاتش دلیل احاطه و نزدیکی اش به تمامی ممکنات است؛ احاطه‌ای قیومی و حقیقی که به واسطه آن حق با نور ذاتی اش در تمامی مراتب هستی سرریان داشت و هس... ته و هس... تی وی قوام بخش آنهاست چرا که چنانچه در تصویر وحدت شخصیه وجود ذکر شد، اوست که در هر موطن امکانی با اتصاف به صفات لازم آن تعین، تعیینی خاص و به عبارتی خلق نامیده می‌شود (ابن فناری، ص ۷۰۵؛ حسن زاده آملی، ص ۷۱؛ قیصری، ص ۲۸۲؛ قونوی، ص ۲۵ و ۲۴).

به بیانی دیگر، موجود مقید، عین ارتباط به وجود مطلق بوده و به عبارتی، همان مطلق با قیدی اضافه است و مطلق به حقیقتش در ارتباطی بی واسطه با مقیدات و حاضر در موطن و حقیقت هر یک از آنهاست و موجودات مقید که از جلوات و ظهورات وجود مطلق حق سبحانه هستند، به هیچ وجه بدون وجود او تقرری ندارند (آملی، *مقدمت من نص النصوص*، ص ۴۲۲؛ خمینی، *آداب الصلوة*، ص ۳۹ «مقدمه»).

آثار و احکام وجه خاص

اصول یک جهان‌بینی تمامی اعتقادات شخص پایبند به آن را تحت تأثیر قرار می‌دهد و به تبع تحلیل‌های وی از امور مختلف نیز حول محور این اصول مطرح می‌شود. در محدوده جهان‌بینی عرفانی نیز اعتقاد توحیدی عارف که اساس نگرش وی به هستی است، بر تمامی برداشت‌های وی سایه افکنده است. مبحث وجه خاص نیز که در واقع ثمره وحدت شخصیه حق و به دنبال آن معیت قیومی وی با مظاهرش است، بر بیشتر مباحث عرفانی تأثیر گذارده و احکام آن بیشتر حوزه‌های عرفانی را دربر گرفته است. در این بخش علاوه بر بررسی برخی از احکام وجه خاص، به تعدادی از این موارد از جمله ارتباط آن با عین ثابت اشیا و وجه خاص و انسان کامل و همچنین راه‌گشایی این وجه در تحلیل برخی از آموزه‌های شریعت، اشاره می‌شود.

وجه خاص، ارتباطی برای تمامی ممکنات

به بیان عارفان الهی، طریق وجه خاص که ارتباط بی‌واسطه با حق تعالی است، اختصاص به گروه خاصی همانند انسان‌های صالح ندارد بلکه برای تمامی ممکنات اعم از شریف و خسیس، ثابت است

حتی اگر خود آنها به وجود چنین ارتباطی با حق آگاهی نداشته باشند (ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج ۴، ص ۲۲۲). در ادامه، برخی از مسائلی که به دنبال این تعبیر اهل معرفت از وجه خاص عرفانی مطرح می شود، بررسی می شود.

ارتباط هر شیء با تمام حق اما به میزان حصه وجودی اش اگر چه خداوند و فیض او وحدانی است، تفاوت مظاهر حق در استعداد پذیرش فیض الهی، موجب اختلاف آنها در ظهور نور ذاتی وی گشته به گونه ای که برخی از آنها با قابلیت فراوان خود، مظاهری اتم در نمایان ساختن کمالات وجودی حق و عده ای دیگر به جهت ضعف قوه پذیرش خویش، مجال ضعیفی از ظهور نور الهی هستند (قونوی، الفکوک، ص ۱۹۳). با این حال، این مطلب به معنای تقیید حق در همراهی با مجالی مقید خود نیست. به عبارتی می توان گفت که احکام این ارتباط با توجه به ویژگی های دو طرف آن متفاوت است.

با نظر به ممکنات، تجلی حق در هر موطن، با صفتی خاص و متناسب با استعداد محل متجلی له واقع می شود نه به حسب آنچه حق تعالی به طور مطلق بر آن است و تقیید ذاتی حصه وجودی هر ممکن موجب می شود که نتواند همراه وجود مطلق حق باشد و حق نیز از این حیث، بنابر آنچه آن موطن بر آن است، مصاحب وی می شود. چنانچه عبارت «این ما کنتم» در آیه شریفه «هو معکم این ما کنتم»، می تواند مشیر بدین مطلب باشد (قونوی، مفتاح الغیب، ص ۱۰۸؛ ابن فناری، ص ۶۳۷، ۲۸۸؛ ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج ۲، ص ۲۸۴ و ج ۴، ص ۶۲).

اما از سوی دیگر، توجه به خصوصیات اطلاقی حق که جانب دیگر این ارتباط است، همراهی هویت وی، بدون هیچ قیدی را با تک تک مظاهر امکانی خویش روشن می سازد و آن چنان که در تحلیل عارفان از وجه خاص بیان شد، وجود مطلق حق، به عینه در تمامی مقیدات حضور دارد چرا که مقید در واقع همان مطلق با قیدی اضافه است و بدون حضور مطلق، وجودی ندارد، به علاوه اطلاق مقسمی و تمایز احاطی حق، دلیل عینیت و غیریت وی به نفس احاطه اش نسبت به تمامی ممکنات است.

بنابراین، حق تعالی با حقیقتش قریب به هر شیء است و معیت وجودی با هر متعین دارد در حالی که خود، مطلق غیر متعین است (آملی، مقدمات من نص النصوص، ص ۴۲۲؛ همو، نقد التقود، ص ۶۳۶؛ ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج ۱، ص ۴۰۵، ۳۰۶؛ همو، فصوص الحکم، ص ۱۱۳)، اگر چه هیچ یک از ممکنات، توان ظهور این مطلق را به تمامه ندارد.

امکان درک وجه خاص برای همه انسان ها

در پی ارائه شرحی گسترده از وجه خاص، اگر به واقع تک تک موجودات ارتباط مستقیمی با حق دارند، پس چگونه است که بیشتر آنها نه تنها از وجود چنین ارتباطی با پروردگار خویش بی خبرند بلکه هیچ یک از احکام مترتب بر این وجه را نیز در خود نمی یابند. چنانچه در توصیف راه های

ارتباط با حق اشاره شد، به تصریح عارفان، علم انسان‌ها هیچ تأثیری در اصل وجه خاص آنها با حق ندارند و در عرصه هستی ارتباط سرّ هر موجود با خداوند ثابت است، اما باید توجه داشت که به جز عارفان که در سایه عنایت حق، دیده بصیرتشان بینا گشته و با فنای در حق، وجه خاص خویش را مشاهده می‌کنند، مابقی افراد به جهت غلبه جهات کثرت حاصل از طریق سلسله ترتیب از درک ارتباط بی‌واسطه با حق محروم‌اند و احکام وجه خاص در آنها، مستهلک است.

با این حال، این بیانات، به معنای بستن کامل راه درک وجه خاص در سایرین نیست؛ چرا که به بیان خود اهل معرفت، با وجود اینکه ادراک وجه خاص، تنها در افرادی که تعین وجودی‌شان جامع تمامی اعتدالات است، بالفعل می‌باشد احکام آن به طور کلی در مابقی انسان‌ها منتفی نیست، بلکه هر انسانی به هر میزان در جهت رسیدن به جنبه وحدانی و اعتدال وجودی اش قدم بردارد، به همان اندازه به درک بالفعل وجه خاص خویش نائل می‌شود. بنابراین، درک طریق سر نه تنها فی‌نفسه برای تمامی انسان‌ها امکان‌پذیر است، بلکه راه رسیدن همگان به این وجه نیز به خوبی نشان داده شده است.

در بیانی روشن‌تر از نحوه درک وجه خاص برای افرادی که بیشتر احکام این وجه از سوی خود آنها بسته است می‌توان گفت که وجه خاص انسان‌ها ناظر به باطن ایشان است که حقیقت آنها را تشکیل می‌دهد؛ حقیقتی حقانی که در سیر نزول به عالم ماده، لایه‌هایی از حجب متعدد روی آن کشیده شده و آن را در اعماق هستی شخص، مخفی ساخته است و از آن‌جا که اکثریت انسان‌ها پس از ورود به این نشئه، به واسطه حجب مذکور، وطن اصلی خویش را که همان وجه حقانی‌شان است، به فراموشی سپرده‌اند، حق تعالی به حکم رحمت بی‌انتهایش، مسیر بازگشتی با نام شریعت به آنها نشان داده و احکام شریعت همان مسیری است که آنها را به باطن خویش و معرفت قرب حق، نزدیک می‌کند. فرامین شریعت که در واقع همان احکام ادیان الهی هستند و در دین نبی خاتم به نهایت کمال خود رسیده، به گونه‌ای است که همگان را متناسب با استعدادهای وجودی‌شان به درک قرب حق به تمامی ذرات هستی می‌رساند.

به عبارتی، راه درک ارتباط بی‌واسطه حق با انسان، نابودی غیر حق در نگرش وی و به تعبیری از میان برداشتن تمامی اموری است که شخص آنها را غیر حق می‌پنداشته و برایشان، حقیقتی استقلالی تصور می‌کرده است. به همین جهت، روح حاکم بر تمامی دستورات شریعت نیز تقوای الهی است طوری که در دین مبین اسلام، لازمه شهود قرب حق و درک وجه خاص، تطهیر دل از غیر اوست تا تجلی حق بر سر انسان نمایان شود و این طهارت باطنی نیز تنها در سایه تطهیر ظاهر امکان‌پذیر است و انسان، تنها با رعایت تقوای تام ظاهری در پرتو عمل به فرامین شریعت، به تقوای قلبی و به دنبال آن، به تقوای روحی و سری دست یافته و احکام وجه خاص وی ظاهر می‌شود (ابن فناری، ص ۴۱۱، ۳۱۰؛ ابن عربی، فتوحات المکیه، ج ۲، ص ۴۸۰؛ قانونی، رساله النصوص، ص ۱۳۸؛ خمینی، مصباح الهدایه، ص ۵۱ «مقدمه»؛ خمینی، همو، آداب الصلوة، ص ۷۸).

از نکات قابل توجه در مسیر مجاهدت برای شهود وجه خاص، نقش اساسی مبارزه با نفس است؛ زیرا گرچه هر یک از تعلقات در صورتی که غیر حق در آنها لحاظ شود، حجابی در مسیر معرفت قرب الهی اند، اما نفس انسان جایگاهی بسیار برجسته در محجوبیت وی نسبت به مابقی موانع دارد زیرا تمامی تعلقات غیرحقانی بازگشت به او داشته و وی مادر هواهای نفسانی است. به همین جهت، مبارزه با نفس مهم ترین گام در مسیر شهود حق در سراسر هستی است و بدون ریشه کن ساختن آنانیت، با بقا اندک اثری از آن در نگاه انسان، رشد فضائل اخلاقی نمی تواند انسان را به مرتبه سر الهی اش رساند و وجه خاص او را برایش بنمایاند. بنابراین، به هر میزان که انسان به هویت عین ربط خود به حق بیشتر پی ببرد، به درک ظهور نورش در عالم که مظهر اوست نزدیک تر می شود و با زوال تعینات وجودی و صرف نظر از جنبه خلقی اشیا به وجه حقانی شان سیطره وحدت حق بر ذرات هستی بیرون می آید (خمینی، آداب الصلوة، ص ۷۸؛ ششیرازی، ایقاظ النائمین، ص ۶۵، ۶۴).

قرب بیشتر حق تعالی از خود انسان به انسان

تاکنون در این نوشتار، با شرحی که از چگونگی رابطه انسان با حق بیان و تحلیلی که از وجه خاص مطرح شد، جدایی بین انسان و خداوند در مراحل وجودی اش به ویژه در این نشئه مادی کاملاً منتفی شمرده و به خوبی روشن شد که حق همواره با هر شیء از طریق وجه خاص وی ارتباط مستقیم دارد. اما اکنون پس از تبیین قرب بی بدیل حق به انسان ها، با دقت نظر در وجه خاص و نگرشی عمیق تر به جوانب آن می توان به سر مطلبی لطیف پی برد و آن نزدیک تر بودن حق به انسان از خود اوست، مسئله ای که خداوند در کلام و حیانی اش بدان تصریح کرده است، «نحن أقرب إلیه من حبل الوريد». در این آیه شریفه، خداوند، خود را از رگ گردن انسان که شاهرگ حیاتی او و مجرای اصلی جریان خون به بدن است، نسبت به وی نزدیک تر معرفی می کند یا در کریمه دیگری چنین آمده است، «واعلموا أن الله یحولُ بین المرء و قلبه». بسیاری از محققان، با ذکر این مطلب که مراد از قلب در این آیه شریفه، نفس ناطقه انسانی است، این کلام حق را بیان صریحی در نهایت قرب وی به انسان می دانند؛ قریبی که با حائل شدن بین انسان و نفسش حاصل شده است (ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج ۴، ص ۲۷۲؛ سهروردی، ج ۳، ص ۱۲۷ و ج ۴، ص ۴۸).

با نگاهی به حقیقت هر ممکن که از دو وجه حقانی و خلقی تشکیل شده است، می توان مفهوم نزدیک تر بودن حق به انسان از خود وی را بهتر درک کرد، چرا که جنبه حقانی، ناظر به وجه خاص انسان با حق و به عبارتی تعیین کننده حصه و جویی وی از هستی مطلق است، در حالی که جنبه خلقی او نشان دهنده جهت امکانی و تعیین خاص وی است که با گذر از مراتب سلسله ترتیب، حاصل شده و بدون شک، وجه حقانی و جویی انسان که مشیر به ارتباط مستقیم وی با حق بوده و از احاطه

وجودی او بر تمامی مظاهرش حکایت دارد، بر وجه خلقی و امکانی وی، اولویت حقیقی داشته و در نگرش هستی‌شناسانه به عالم، مفهوم نزدیکی حقیقی حق، همین اولویت و تقدم مذکور است. در بیانی دیگر از این نزدیکی، می‌توان در پی بازمینی نحوه تقرر کثرت در هستی‌شناسی عرفانی، به تقریر دیگری از مطلب دست یافت. چنانچه در فصل دوم از این نوشتار، در شرح وحدت شخصیه وجود بیان شد، در نگرش عارفانی، آنچه حقیقتاً و بالذات سراسر هستی را در بر گرفته، تنها ذات حق بوده و کثرات، موجودات اعتباری‌اند، البته اعتباری بدین معنا که متن اصیل و بالذات، تنها حق بوده و ماسوای او، موجودات بالعرض هستند. به عبارتی، زمانی که بیشتر از یک حقیقت صرف و مطلق، وجود ندارد، مابقی امور به حیثیت تقییدیه او موجود بوده و از آنجا که در حیثیت تقییدیه، حکم مورد نظر، اولاً و بالذات متعلق به غیر است و ثانیاً و بالعرض به موضوعی که به نحوی با وی اتحاد دارد، نسبت داده می‌شود، در نسبت بین حق و مظاهرش که شئون او بوده و به حیثیت تقییدیه شأنیه وی موجودند نیز حکم موجودیت، اولاً و بالذات مربوط به حق است و ثانیاً و به تبع او به مجالی امکانی انتساب داده می‌شود. بنابراین، خداوند متعال که اولاً و حقیقتاً خود تمامی موطن را پر کرده و سپس قید مراتب بر آنها وارد شده، بدون تردید، از نفس هر شیء که حاکی از مرتبه خاص وجودی اوست، به وی نزدیک‌تر بوده و حقیقت بیشتری از او را نسبت به خودش داراست.



وجه خاص و عین ثابت اشیا

یکی از تحلیل‌هایی که در مورد وجه خاص ارائه شده است، به توصیف عین ثابت اشیا و نقش آنها در این ارتباط مستقیم بازمی‌گردد. پیش از بیان مطلب، یادآوری توضیحی در باب مفهوم اعیان ثابت ضروری به نظر می‌رسد. چنانچه در ذکر مراتب چینش هستی بیان شد، دومین مرتبه تنزل ظهوری حق که در حوزه صقع ربوبی است، تجلی ثانی نامیده می‌شود. در خود این تجلی، دو جهت، قابل فرض است؛ جهت اسمایی که در آن اسمای الهی به صورت بالفعل و مستقل از یکدیگر، ظهور می‌نمایند و جهت اعیان ثابت که مظاهر اسمای الهی و پلی برای گذر از صقع ربوبی و ظهور اعیان خارجی هستند. البته این تغایر بین اسما و اعیان ثابت، اعتباری است و این دو جهت، در حقیقت با یکدیگر متحدند و تنها به علت نشان دادن دو جنبهٔ وجوبی و امکانی، از یکدیگر ممتاز شده‌اند؛ چرا که جهت اسمائی، ناظر به جنبهٔ وجوبی تجلی ثانی است و جهت اعیان ثابت به جنبهٔ امکانی این تعیین اشاره دارد.

به عبارتی، رابطهٔ اتحادی اسما و اعیان ثابت نظیر نسبت وجود و ماهیت در مباحث فلسفی است و همچنانکه بنا بر دیدگاه اصالت وجود، وجود تنها امر اصیل است و ماهیات، تعینات آن به شمار می‌روند، در نگرش عارفانی نیز، اسمای الهی، امور حقیقی و اصیل هستند و اعیان ثابت، تعینات و صور آنها به شمار می‌آیند و همان گونه که بدون ماهیات، ممکنات متعین و ممتاز از یکدیگر تحقق نمی‌یابند، بدون اعیان ثابت نیز مظاهر امکانی متعدد خلقی تجلی نمی‌نمایند؛ چرا که اعیان ثابت در واقع صور علمی تمامی ممکنات در علم حق هستند که پیش از ظهور موجودات عوالم خلقی تمامی خصوصیات منحصر به فرد آنها، در این صور علمی نقش بسته است و به جهت ضرورت تقدم وجود علمی اشیا بر وجود عینی شان، تمامی مخلوقات، به واسطهٔ این اعیان ثابت، به عرصهٔ وجود قدم می‌نهند. بنابراین، در واقع اعیان ثابت، باطن و حقیقت ممکنات را تشکیل می‌دهند (قیصری، ص ۱۰۲۲، ۷۰۷، ۵۸۳، ۱۵۹، ۶۱؛ قمشه‌ای، ص ۸۶، ۴۵؛ خمینی، *آداب الصلوة*، ص ۵۷؛ بالی زاده، ص ۲۸۸؛ خوارزمی، ص ۲۷).

پس از تعریف اعیان ثابت، رابطهٔ عین ثابت اشیا با وجه خاص که ارتباط مستقیم با حق است، به خوبی روشن شده و سر بیان عارفان که در تحلیلی از وجه خاص آن را ارتباط هر موجود از جهت عین ثابتش با حق می‌دانند، نمایان می‌شود؛ چرا که براساس بیانات مذکور در باب اعیان ثابت، حقیقت و سر مخفی هر شیء عین ثابتش است. به عبارتی می‌توان گفت، براساس چینش نظام هستی در هستی‌شناسی عرفانی، رابطهٔ بین تمامی مراتب، به صورت بطونی و ظهوری است که امر باطنی، حقیقت امر ظاهر را تشکیل می‌دهد. در بحث پیش‌رو نیز، همان گونه که رابطهٔ اسما و اعیان ثابت به صورت بطون و ظهور است اعیان ثابت، ظلال اسمای الهی و اسما، حقیقت اعیان هستند، تعینات خلقی نیز مظاهر اعیان ثابت‌اند و عین ثابتشان در سر هر یک از این ممکنات مخفی است.

از سوی دیگر، چنانچه در بررسی راه‌های ارتباط بین ممکنات و حق اشاره شد، ارتباط بدون واسطه ممکنات با خداوند که همان وجه خاص است، در واقع رابطه حقیقت هر مربوط با رب خویش است. بنابراین، وجه خاص در حقیقت ارتباط سرّ هر ممکن از حیث عین ثابتش که حقیقت اوست، با رب خویش است (جندی، ص ۳۳۱، ۹۸؛ قیصری، ص ۶۴۴، ۲۹۷، ۱۶۱؛ خوارزمی، ص ۳۰؛ ابن فناری، ص ۲۶۱).

به تعبیری، عین ثابت هر شیء که واسطه بین عالم الّه و وجود خلقی اوست، حصه وجودی وی را از هستی مطلق معین می‌سازد و حق به واسطه قابلیت‌های متفاوت اعیان ثابته مظاهر امکانی، تجلیات متعددی می‌نماید و متناسب با حکم خاصی که عین ثابت هر شیء می‌پذیرد، وجود مطلق او، در آن موطن، به نحوی خاص ظهور می‌یابد و از این حیث خلق نامیده می‌شود، بنابراین، با توجه به اعیان ثابته ممکنات که در صقع ربوبی قرار دارند، هیچ واسطه‌ای بین خداوند و مجالی وی متصور نیست و تمامی اشیا فیض حق را که با نظر به قابلیتشان منحصر به آنهاست، به واسطه عین ثابتشان دریافت می‌کنند و از همین وجه است که معیت قیومی حق با مظاهرش صورت می‌گیرد و انسان نیز با رجوع به باطنش که عین ثابت اوست، این قرب بی‌بدیل را درمی‌یابد (قیصری، ص ۵۶۳؛ قمشه‌ای، ص ۱۰۹؛ ابن ترکه، ص ۱۷۰، ۱۶۹).

نتیجه

با بررسی چگونگی رابطه انسان با حق در نگرش عارفانی و تبیین احکام وجه خاص الهی نکاتی چند آشکار می‌شود که از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- در حقیقت، مبحث وجه خاص که ارتباط بی‌واسطه حق با تک تک مظاهرش است، از فروع بحث وحدت شخصیه وجود است. بنابراین، به طور منطقی با تلاش در جهت درک وحدت وجود، وجه خاص و حضور حق در هر موطن نیز ادراک می‌شود.

- مسئله وجه خاص چنان امر مهمی است که اگر چه درک حقیقت آن بسیار دشوار است و افراد نادری به آن می‌رسند، اما هر انسان در حد ظرفیت خود می‌تواند از این دریای بی‌کران بهره‌برد و برداشتن کوچک‌ترین گام در راه معرفت وجه خاص الهی حتی به صورت علم حصولی نیز تأثیرات بسیار زیادی در تمامی ساحات زندگی بشر دارد. از آن جمله، با علم به اینکه در همه جا حق، حاضر و دست‌وی کارگر است، با کسب آرامش و اطمینان خاطر برای فرد درک شمه‌ای از مقام زهد و رضای الهی ممکن می‌شود که در پی آن انسانی که تمامی اشیا، از جمله خودش را مظاهر حق می‌داند، مظاهری که خود حق، اولاً و بالذات در آنها جلوه‌گر است، نه بر فقدان مافات تأسف می‌خورد و نه در مواجهه با نعمات به سرمستی و طغیان می‌رسد.

افزون بر این، با درک حضور حق در تمامی موطن، به جهت رعایت ادب حضور با نهایت خضوع در برابر تمامی جلوه‌های هستی از جمله نفسش که اکنون مالکیتی نسبت به آن نمی‌بیند، در

راستای ادای حقوق تمامی مجالی حق تعالی تلاش می کند. بنابراین، با توجه به اینکه تلاش در جهت معرفت وجه خاص و رابطه مستقیم حق با اشیا، چنین نقش مهمی را در جهت دهی به تمامی فعالیت های انسان در تمامی جنبه های وجودی اش داراست، مسیر پژوهش های معرفتی در این حوزه، همواره برای حقیقت جوینان باز است و این راه را نهایت و پایانی نیست.

منابع

- نهج البلاغه، سید رضی، قم، هجرت، ۱۴۱۴ق.
- آملی، سیدحیدر، جامع الأسرار، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۸۶.
- _____، مقدمات من نص النصوص، چ دوم، تهران، توس، ۱۳۶۷.
- _____، نقد النقاد، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۶۸.
- ابن عربی، محیی الدین، انشاء الدوائر، لیدن، چخانه بریل، ۱۳۳۶ق.
- _____، الفتوحات المکیه، ۴ جلدی، بیروت، دار صادر، بی تا.
- _____، فصوص الحکم، چ ۲، تهران، الزهراء، ۱۳۷۰.
- ابن فناری، محمدبن حمزه، مصباح الأنس، تهران، مولی، ۱۳۷۴.
- بالی زاده، مصطفی، شرح فصوص الحکم، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
- ترکه، صائین الدین، تمهید القواعد، چ ۲، قم، الف لام میم، ۱۳۸۶.
- _____، شرح فصوص الحکم، قم، بیدار، ۱۳۷۸.
- جامی، نور الدین عبدالرحمان، لوائح، چ ۲، تهران، اساطیر، ۱۳۸۳.
- جامی، عبدالرحمان، نقد النصوص، چ ۲، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد، ۱۳۷۰.
- جندی، مؤیدالدین، شرح فصوص الحکم، بی جا، بی نا، بی تا.
- جوادی آملی، عبدالله، سرچشمه اندیشه، ج ۵، چ ۲، قم، اسراء، ۱۳۸۲.
- حسن زاده آملی، حسن، ممد الهمم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد، ۱۳۷۸.
- حسینی طهرانی، محمد حسین، توحید علمی و عینی، چ ۲، مشهد، علامه طباطبائی، ۱۴۱۷ق.
- خمینی، سید روح الله، آداب الصلوئه، چ ۱۰، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۸۰.
- _____، مصباح الهدایه، چ ۳، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۷۶.
- خوارزمی، تاج الدین حسین، شرح فصوص الحکم، چ ۲، تهران، مولی، ۱۳۶۸.
- سهروردی، شهاب الدین، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، چ ۲، ج ۳ و ۴، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.

- شیرازی، صدرالدین محمد، *أيقاظ النائمين*، انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۶۰.
- _____، *الحكمة المتعاليه فى الأسفار*، ج ۳، ج ۲ و ۶، بیروت، دار إحياء التراث، ۱۹۸۱ م.
- _____، *العرشیه*، تهران، مولى، ۱۳۶۱.
- _____، *مجموعه رسائل فلسفی*، تهران، حکمت، ۱۳۷۵.
- قمشه‌ای، محمدرضا، *مجموعه آثار حکیم صهبا*، اصفهان، کانون پژوهش، ۱۳۷۸.
- قونوی، صدرالدین، *رسالة النصوص*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۲.
- _____، *الفکوک*، تهران، مولى، ۱۳۷۱.
- _____، *المراسلات*، بیروت، نشرات الاسلامیه، ۱۴۱۶ ق.
- _____، *مفتاح الغیب*، تهران، مولى، ۱۳۷۴.
- قیصری رومی، محمداوود، *شرح فصوص الحکم*، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
- کاشانی، عبدالرزاق، *شرح فصوص الحکم*، ج ۴، قم، بیدار، ۱۳۷۰.

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، بهار ۱۳۸۹

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University

بررسی و تحلیل بازتاب فنا در منطق الطیر عطار

دکتر طیبه فدوی*
دکتر اسحاق طغیانی**

چکیده

موضوع «فنا» از مباحث مهم عرفان اسلامی است، به همین دلیل در متون عرفانی، بسیاری از عارفان از زوایای مختلف درباره آن بحث و بررسی کرده‌اند. این موضوع، در آثار بسیاری از شاعران عارف بازتاب یافته است که از جمله می‌توان به عطار اشاره کرد. فنا در همه آثار عطار از جمله الهی نامه، اسرار نامه، مصیبت نامه، دیوان و منطق الطیر، بخش‌هایی را به خود اختصاص داده است. در میان این آثار، منطق الطیر از لحاظ توجه به این موضوع نمود ویژه‌ای دارد.

T.fadavi@uok.ac.ir

* عضو هیئت علمی دانشگاه کردستان
** عضو هیئت علمی دانشگاه اصفهان

تاریخ پذیرش: ۹۰/۱/۲۳

تاریخ دریافت: ۸۹/۸/۱۰