

رنگ‌ها، سیارگان و هفت طور دل

داوود اسپرهم*

استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران

زهرا خدایاری**

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۰۱/۲۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۰۲/۲۱)

چکیده

از دیرباز در فرهنگ‌های گوناگون، تقدس و رازآمیز بودن عدد هفت به خلق هفتگانه‌های بسیاری انجامیده است که بعضی از آنها همسو با یکدیگرند. در این میان، خلق بعضی از هفتگانه‌ها به منظور دستیابی به اهدافی در راستای اندیشه‌ها و تعالیم پدیدآورندگان آنهاست. عرفا از جمله کسانی هستند که به عدد هفت و جلوه‌های رمزی آن توجه ویژه مبذول داشته‌اند و در آثارشان می‌توان نمونه‌هایی از این هفتگانه‌ها را یافت. نجم رازی نیز از عرفایی است که به این امر علاقه و توجه ویژه داشته است. وی در طرح نظریه‌ی اطوار دل، به همسویی هفت طور دل و هفت آسمان اشاره می‌کند و ویژگی‌هایی را برای هر طور برمی‌شمارد که با سیاره‌ی همپایه‌ی آن در آسمان یکسان است و نشان از آگاهی وی به ویژگی‌های سیارات دارد. از دیدگاه ما هدف نهایی وی از طرح این همسویی، بیان اهمیت «خودشناسی» در راستای «خداشناسی» است؛ زیرا خدا در درون خود انسان است و هفت آسمانی که باید برای رسیدن به خدا بپیماید، همان آسمان‌های دل اوست. انسان عالم صغیر است و آنچه در عالم وجود دارد، در انسان نیز وجود دارد. در این نوشته با گذاشتن هر طور دل و سیاره‌ی مرتبط با آن در کنار یکدیگر و بیان ویژگی‌های مشابه آنها به تبیین اندیشه و هدف نجم رازی پرداخته شده است. در این راستا، به نورهای رنگی مطرح شده از سوی نجم رازی، که تنها با حواس دل دریافتنی هستند، نیز اشاره خواهد شد. این نورها نشان از جایگاه و مرتبه سالک در پیمودن مسیر خداشناسی دارند.

کلیدواژه‌ها: نجم رازی، هفت طور دل، هفت سیاره، خودشناسی، خداشناسی، نورهای رنگی.

*. E-mail: D_sparham@yahoo.com

** . E-mail: z_khodayari@yahoo.com

مقدمه

تقدّس و رازناکی عدد هفت در ذهن بشر به خلق هفتگانه‌های بسیاری انجامیده است. این هفتگانه‌ها هرچند متعلّق به فرهنگ‌های گوناگون با ویژگی‌های خاصّ خود هستند، در موارد متعدّدی با یکدیگر همسویی و همسانی دارند. در فرهنگ ایران زمین و در آموزه‌های عرفانی آن نیز عطف توجّه ویژه‌ای به عدد هفت و جلوه‌های رمزی و متعلقات آن شده است. این جستار سوییّه تقدّس عدد هفت و با برشمردن هفتگانه‌ها در فرهنگ‌ها و بین ملل مختلف را دنبال نمی‌کند، چون درباره آن کُتب و مقالات بسیاری نوشته شده است. رهیافت اصلی این نوشته بررسی عدد هفت در اندیشه و آموزه‌های نجم رازی به‌عنوان یکی از شاخص‌ترین عرفای ایرانی است که در مقطعی از تاریخ تصوّف بیشترین سهم را در تربیت و گسترش تعلیم صوفیه داشته است. این نوشته نقش و تأثیر کلیدی عدد هفت را در اندیشه و آموزه‌های تعلیمی وی، در راستای خودشناسی و در نهایت خداشناسی روشن خواهد ساخت.

خودشناسی از آموزه‌های اساسی عرفان و از دغدغه‌های تعلیم آن است. بیشتر عرفا از جمله ابن عربی و احمد غزالی معتقدند اگر انسان نفّس خود را آنچنان که هست بشناسد، می‌تواند خدا را هم بشناسد (ریجون، ۱۳۷۸: ۲۴۵). به عبارت دیگر، خودشناسی یگانه راه رسیدن به کمال و وصول به خداوند است. دادن صفاتی همچون خلیفه‌اللّهی به انسان، قابل‌شدن به تناظر میان عالم اکبر و عالم اصغر و حدیث «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» (فروزان‌فر، ۱۳۹۰: ۳۶۵)، همگی به‌منظور تقویت و تثبیت این اندیشه است که انسان برای شناخت خداوند باید ابتدا خود را بشناسد؛ زیرا او خلاصه و عصاره هستی است. سمنانی می‌گوید: «آنچه از عجایب مُلک و در مقام مشاهده می‌بینی، بیرون از تو نیست، همه را در مملکت آنفّس خود می‌بینی» (سمنانی، ۱۳۶۹: ۱۶۲) و یا عارفی دیگر می‌گوید:

«بیرون ز تو نیست هرچه در عالم هست

در خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی»

چراکه انسان آینه جمال شاهی و نسخه کامل الهی است. انسان تصویری از خداوند را در درون خود دارد و تصویر خداوند به‌طور حتم در دل است؛ زیرا همانگونه که نجم رازی می‌گوید: «دل تنها جایی است که شیطان نمی‌تواند در آنجا نفوذ کند» (نجم رازی، ۱۳۷۹: ۷۷).

تأکید بیش از حد بر «دل» هم به همین دلیل است: «لایسعی ارضی و لا سمائی ولکن یسعی قلب عبدي المؤمن»^۲ (فروزان‌فر، ۱۳۹۰: ۱۱۳). ریجون می‌نویسد: «اگرچه تجلی خداوند در قلب انسان یک راز است، صوفیه آن را با تعبیرات استعاری صرفاً قرآنی شرح دادند؛ زیرا

میراث فلسفی یونانی قادر به دادن هیچ کمکی نبود. قرآن و حدیث، قلب انسان را محلّ بیشترین تقرب بین انسان و خدا می‌دانند» (ریجون، ۱۳۷۸: ۱۵۶).

هانری کربن در توضیح چهره‌های سه‌گانه نفس که همان نفس اماره، نفس لوامه و نفس مطمئنه است، معتقد است که نفس مطمئنه همان دل (قلب) است که در قرآن خطاب به آن آمده است: «ای نفس آرام‌یافته! به سوی پروردگارت بازگرد، آنگاه که پذیرفته‌ای و پذیرفته شده‌ای» (کربن، ۱۳۸۳: ۱۰۲) و می‌گوید: «باری دل هم‌آرزِ عرش است؛ هم‌آرزِ قطب که آستانه فراسوست» (همان: ۱۱۹).

نجم رازی پیوسته به اهمّیت «دل» اشاره می‌کند و آن را برترین عضو آدمی می‌شمارد. او «دل» را مظهر معرفت می‌داند: «از اینجا فرمود «كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ» از انسان هیچ محلّ، قابل کتابت حق نیامد، الاّ دل، و هیچ موضع شایستگی «مقربین الأصبغین» نیافت الاّ دل» (نجم رازی، ۱۴۶: ۱۳۷۹ و ۱۴۷).

با این تمهید، اکنون می‌توان به رهیافت اصلی موضوع این جستار پرداخت. نجم رازی در تبیین جایگاه «دل» به‌عنوان مهم‌ترین مرجع ادراک حقیقت به نورهای رنگی اشاره می‌کند که با حواس باطنی «دل» قابل دیدن است. این نورهای رنگی که با رنگ سیارات (افلاک هفتگانه) پیوند دارد، یکی از جلوه‌های تلاقی عالم اکبر و عالم اصغر است. از زمان نوافلاطونیان تا روزگار نجم‌الدین، عرفا و متکلمان، آدمی را به لحاظ جسم و ظاهر عالم اصغر و به لحاظ روح و باطن عالم اکبر خوانده‌اند و این بیت منسوب به امیرالمؤمنین علی (ع) مشهور است که:

«أَتَزَعُمُ أَنَّكَ جِرْمٌ صَغِيرٌ

وَفِيكَ أَنْطَوَى الْعَالَمِ الْأَكْبَرِ»^۵

چنان‌که گیتی را به لحاظ صورت، عالم اکبر و به جهت باطن و حقیقت، عالم اصغر دانسته‌اند. بنابراین، اگر نظر به‌صورت باشد، آدمی عالم صغیر است و اگر نظر به حقیقت باشد، آدمی عالم کبیر است. اکنون باید گفت اگر باطن آدمی — که دل سویدای لطیف آن است — فراخ‌تر از صورت گیتی باشد، پس آنچه را که در هستی و جهان تکوین است، باید از دل آدمی بازجست. جهان و دل آدمی همچون آینه‌های متعکس هستند که صورت‌های یکی در دیگری منعکس می‌گردد. از این روست که اهل معرفت، طبیعت را «انسان مبسوط» نام داده‌اند. این همسانی و پیوند ظاهر و باطن در صورت عالم کبیر (طبیعت) با باطن دل آدمی چگونه قابل انطباق است؟ نجم رازی با توسل به عدد «هفت» و با بیان ارتباط میان سیارات و اطوار دل، این انطباق را چنین تشریح می‌کند.

۱) شباهت دل و عرش

نجم رازی در بیان شباهت میان «عرش» و «دل» می‌گوید: «دل در تن همچون عرش است در جهان. دل محلّ ظهور استوای صفتِ روحانیت در عالم اصغر است و عرش محلّ ظهور استوای صفتِ رحمانیت در عالم اکبر. دل این استعداد را دارد که با پرورش و تصفیه ترقی کند و محلّ استواء صفات دیگر شود، ولی عرش این شعور را ندارد. یک روی عرش به عالم ملکوت و روی دیگر آن به عالم جسم است و هر فیضی که بخواهد به عالم اجسام برسد، از طریق عرش است. دل هم یک روی به عالم روحانیت دارد و یک روی به جسم، و فیض‌ها را از عالم روحانی می‌گیرد» (نجم رازی، ۱۳۷۹: ۱۸۹-۱۸۷). وی می‌گوید: «خداوند از ملکوت ارواح راهی به دل بندگان گشاده است و از دل راهی به نفس و از نفس راهی به قالب تا هر مدد فیض که از عالم غیب به روح می‌رسد، از طریق دل و نفس به قالب برسد و بر قالب، عملی مناسب آن پدید آید. در مقابل اگر «عملی ظلمانی نفسانی» بر قالب پدید بیاید، از طریق نفس و دل به روح می‌رسد و نورانیت روح را در حجاب می‌کند و به اندازه آن حجاب راه روح به عالم غیب بسته می‌شود» (همان: ۱۶۱-۱۶۲).

۲) دل و نورهای رنگی

دل واسطی است که با عالم غیب در ارتباط است. همچنان که جسم حواسی دارد، دل هم حواسی دارد که عالم غیب را با آنها درک می‌کند. دلی که پنج حسّ او کار نکند فاسد است و نمی‌تواند کلام خداوند را شنیده، طعم ایمان را بچشد. تصفیه دل همان سالم کردن حواس اوست (همان: ۱۹۴-۱۹۲). با این حواس است که می‌توان رنگ حالت‌های عرفانی را درک کرد: «از این پس، راستی‌های مینوی با رنگ‌ها به او نموده می‌شوند؛ زیرا اکنون میان رنگ‌ها و بینش درونی او هم‌نوایی پدید آمده است» (کُربن، ۱۳۸۳: ۱۲۴).

اولین کسی که از نورهای رنگی سخن به میان آورده، نجم‌الدین کبری است. وی بر این باور است که انسان عارف در سیر و سلوک خویش با نورهای رنگی روبه‌رو می‌شود که آن نورها نشان از پیشرفت وی در مراحل روحانی دارد. این رنگ‌ها سالک را از مرحله‌ای که در آن قرار دارد، آگاه می‌کنند: «از این روست که احساس‌های نورهای رنگی، به مفهوم راستین واژه، شاهد هستند - شاهدان آنچه که هستیم و پنداربینی‌مان بدان ارزش پیدا می‌کند، و پیش‌نمای دیدن "شاهد آسمانی" شخصی» (همان: ۱۱۸). پس از وی شاگردش نجم رازی در *مرصادالعباد* به وجود رنگ‌ها در منازل و اطوار و حالات سالک *إلی الله* تأکید می‌کند. البته در ترتیب این نورهای رنگی میان استاد و شاگرد اختلاف‌هایی به چشم می‌خورد. همچنین باید از *علاءالدوله* سمنانی نام برد که پس از نجم کبری و نجم رازی از وجود نورهای رنگی خبر می‌دهد. وی در

اندام‌شناسی عرفانی (آرگانومی)، هفت لطیفهٔ درونی را با هفت رنگ تطبیق می‌دهد و چینی‌شی متفاوت از آن دو عرضه می‌کند (همان: ۱۸۱). البته ناگفته نماند اختلاف نظرها نه به دلیل اختلاف در مکونات عالم غیب و شهادت است، بلکه اختلاف در دریافت و زاویهٔ نگرش است. بررسی اختلاف نظر سه عارف یاد شده خود به جستار دیگری نیاز دارد، اما در این مقال همچنان سخنان نجم رازی پیگیری می‌شود. وی می‌گوید: «و اما الوان انوار، در هر مقام آن انوار که مشاهده افتد، رنگی دیگر دارد به حسب آن مقام، چنانکه در مقام لوامگی نفس نوری ازرق پدید آید، و آن از امتزاج نور روح بود یا نور ذکر با ظلمت نفس، از ضیای روح و ظلمت نفس نوری ازرق تولد کند، و چون ظلمت نفس کمتر شود و نور روح زیادت گردد، نوری سرخ مشاهده افتد، و چون نور روح غلبه گیرد نوری زرد پدید آید، و چون ظلمت نفس نماند، نوری سپید پدید آید، و چون دل تمامی صافی شود نوری چون نور خورشید با شعاع پدید آید... و چون نور حق عکس بر نور روح اندازد، مشاهده با ذوق شهود آمیخته شود، و چون نور حق بی‌حُجَب روحی و دلی در شهود آید، بی‌رنگی و بی‌کیفیتی و بی‌حدی و بی‌مثلی و بی‌ضدی آشکارا کند، و تمکین و تمکن از لوازم او شود». وی می‌گوید که این نورها از صفات لطف و جمال است. صفات قهر و جلال خداوند نوری سیاه را پدید می‌آورد» (نجم رازی، ۱۳۷۹: ۳۰۶-۳۰۷).

این نور سیاه که در اغلب کُتُب صوفیه آمده، تعبیری است متناقض‌نما (پاراادکسی) که عقل قادر به درک واقعیت آن نیست. در حقیقت، این نور سیاه آخرین مرحلهٔ مکاشفه است و در سلوک سالک نشان از جایگاه معنوی برتری می‌دهد. این نور سیاه را نباید با تاریکی ماده یکی دانست، بلکه تاریکی ماده در ابتدای راه است و نور سیاه در پایان راه و هنگام فنا فی‌الله است. این سیاهی همان است که شبستری در گلشن راز می‌گوید:

«بُود نور خَرَد در ذات اَنوَر
به سان چشم سَر در چشمهٔ خَور
چو مبصر در بَصَر نزدیک گردد
بصر ز ادراک او تاریک گردد
سیاهی گر بدانی نور ذات است
به تاریکی درون آب حیات است»

(شبستری، ۱۳۸۲: ۷۹)

لاهیجی در شرح بیت آخر می‌گوید: «سیاهی که در مراتب مشاهدات ارباب کشف و شهود در دیدهٔ بصیرت سالک می‌آید، نور ذات مطلق است که از غایت نزدیکی، به صورت سیاهی و تاریکی در بَصَر او پیدا آمده و در درون آن تاریکی نور ذات که مقتضی فنا است، آب حیات بقاء بالله که موجب حیات سرمدی است، پنهان است» (همان: ۱۷۱).

هانری گُربن با استناد به آثار نجم رازی^۴ از ترتیب رنگ‌ها و جانب نمادین آنها سخن به میان می‌آورد و می‌گوید: «سفید(نشانهٔ اسلام)، زرد(نشانهٔ ایمان)، آبی تیره(نشانهٔ احسان)،

سبز(نشانهٔ نَفْسِ مطمئنه)، آبی نیلی(نشانهٔ ایقان)، سرخ(نشانهٔ معرفت عارفانه)، نور سیاه (نشانهٔ عشق شور زده)» (کُربن، ۱۳۸۳: ۱۵۷ و ۱۵۸).

۳) هفت طور دل

نجم رازی پس از آنکه به گونه‌ای فراگیر به اهمیت دل و حواس آن می‌پردازد، به ارتباط آسمان و دل می‌رسد و می‌گوید: «دل را هفت طور به مثابت هفت طبَّق آسمان است ... و همچنانک هر طبقه از آسمان محلّ کوکبی است، سیاره تا هفت آسمان محلّ هفت کوکب سیاره است، هر طور از اطوار دل معدن گوهری دیگرست که «النَّاسُ مَعَادِنٌ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ»^۷ (نجم رازی، ۱۳۷۹: ۱۹۵).

بدین ترتیب، بحثی با عنوان «اطوار دل» می‌گشاید و آن را به مراتب سلوک پیوند می‌دهد. نجم رازی بر این باور است که فقط دل و حواس اوست که این مراتب را درک می‌کند. شاید در نگاه نخست چنین به نظر آید که وی تنها به دلیل تقدّس و جانب رمزگونی عدد هفت است که به هفتگانه بودن اطوار دل تأکید می‌کند، اما با دقّت نظر درمی‌یابیم که همذات‌پنداری بین اطوار دل و فلک، صرف یک تشبیه برای تقریب به ذهن نیست، بلکه جانب‌شناسی ویژه‌ای دارد. نجم با بیان نکات دقیق و ژرف از ویژگی‌های هفت آسمان و سیارات از سویی و ویژگی‌های اطوار دل از سوی دیگر سامانه‌ای از جهان‌بینی خاصی را پیش روی ما می‌نهد. تقابل افلاک هفتگانه و دل در بیان وی بدان پایه می‌رسد که هر طور دل همان ویژگی‌های طبقهٔ همپایهٔ خود را در میان سیارات بیابد، گرچه این تشابه و تطابق همه‌جانبه نیست، ولی حقایق مورد نظر را به مخاطبی که آشنای این معانی رازورانه باشد، انتقال می‌دهد. وی در رسالهٔ الطَّيِّبُور که رساله‌ای نمادین است، دل خود را همچون کیوتری به تصویر می‌کشد که می‌خواهد به درگاه سلیمان کبریا برود. این کیوتر در سفر خود از هفت بساط می‌گذرد که در رازگشایی پایان رساله آنان را هفت آسمان می‌داند. رنگ بساط‌ها به ترتیب چنین است: «یکی نیلوفری و دوم سبز، سیم زنگاری، چهارم ازرق، پنجم پیروزه، ششم مینارنگ، هفتم لاشوردی» (همان، ۱۳۶۲: ۹۸).

کیوتر دل در هر بساط شخصی را می‌بیند با ویژگی‌هایی خاص که هر کدام از آنها براساس رمزگشایی خود نجم رازی، یکی از سیارات هستند. ویژگی‌هایی که برمی‌شمارد، از آگاهی وی به سیارات نشان دارد که در بخش مربوط به هر سیاره به آن اشاره خواهد شد.

ارتباط میان سیارات و هفت طور دل یادآور رتبه‌بندی ارواح و ارتباط آنها با افلاک در اندیشهٔ نَسَفی است. نَسَفی نه مرتبه برای ارواح قایل است که هر کدام از آنها با یکی از افلاک نه‌گانه در ارتباط است (ریجون، ۱۳۷۸: ۲۷۵ و ۲۷۶) و در بعضی موارد ویژگی آنها با اطوار دل

نجم رازی مطابقت دارد. در ضمن بررسی طورها به هفت مورد از آن ارواح که به هفت فلک مربوط است، نیز اشاره می‌شود.

۳-۱) طور اول و سیاره ماه

نام‌هایی که نجم رازی برمی‌گزیند هریک با استناد به آیه‌ای از قرآن است. درباره‌ی طور اول می‌گوید: «نام آن «صدر» و معدن گوهر اسلام است: «أَقْمَنَ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ»^۱. این «طور» جایگاه اسلام است و اگر از نور اسلام محروم بماند، ظلمت کفر آن را فرا می‌گیرد. محلّ وسوسه‌های شیطان و تسویل نفس است، ولی آنها را به درون دل راهی نیست و از پوست دل یعنی همان «صدر» فراتر نمی‌روند» (نجم رازی، ۱۳۷۹: ۱۹۵-۱۹۶).

در میان افلاک هم ماه اولین فلک است. درست همانگونه که ماه به خودی خود تیره است و باید خورشید آن را روشن کند، طور اول هم «معدن ظلمت کفر» است و نور اسلام آن را روشن می‌کند: «بر بساط نخستین یکی زنگی را دید، که هر شبی علی‌الدوام جامه‌ی نور از ترکی نیکو روی محتشم عاریت خواستی و خویشتن را بیاراستی، ولیکن در ماهی یک شب تندرست بودی و بیست و نه شب بیمار، از رعونت نفس طراز آستین کرده، «وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ»^۲» (نجم رازی، ۱۳۶۲: ۹۸).

در التفهیم درباره‌ی رنگ ماه آمده است: «کبودی و آن سپیدی که خالص نیست، از سرخی یا زردی یا تیرگی یا بستگی و نیز او را روشنایی است» (بیرونی خوارزمی، بی‌تا: ۳۶۸). نجم رازی نیز همان‌گونه که اشاره شد، در مقام لوازمی نفس که اولین مرتبه از مراتب سلوک است، نور دیده شده را ازرق می‌داند. بدین ترتیب، نور هر دوی آنها (طور اول و ماه) یکی است. نفسی فلک ماه را متعلق به ارواح مؤمنان می‌داند که انبیا را تصدیق می‌کنند (ریجون، ۱۳۷۸: ۲۷۶). مرتبه‌ی تصدیق انبیا اولین مرتبه‌ی اسلام آوردن است.

۳-۲) طور دوم و سیاره تیر (عطارد)

طور دوم را «قلب» می‌گوید: «و آن جایگاه ایمان و نور عقل است: «فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا»^۱» (نجم رازی، ۱۳۷۹: ۱۹۶). جالب است که تیر رنگارنگ است و قلب را هم از آن روی قلب می‌نامند که جایگاه دگرگونی است و به یک منوال باقی نمی‌ماند: «قلب را از این رو قلب نامیده‌اند که به تقلیب حضرت مقلب القلوب، سریع‌التقلب است» (همان، ۱۳۹۰: ۲۱۴)؛ «چون به بساط دوم رسید، پیری را دید: نکو عبارت، چابک‌دست، تیزقلم، شیرین‌خط که از یک تأثیر او در گیتی دبیران بسیار خواستندی، فأما منافقی بود که لاتسأل! با نیک بودی و با

بَدُّ بَدٍ. لاجَرَمَ چون درون و بیرون... بود، هر دو ماهش یک بار به دوزخ فرستادندی» (همان، ۱۳۶۲: ۹۸).

بیرونی در بیان رنگ آن می‌گوید: «آمیخته‌گون آنچ از دو لون مرکب بُود، چون آدکن و آسمانگون» (بیرونی خوارزمی، بی تا: ۳۶۸). از دید نَسَفی این فلک برای ارواح عابدان است که به تبعیت از انبیا زیاد عبادت می‌کنند (ریجون، ۱۳۷۸: ۲۷۶).

۳-۳) طور سوم و سیاره زهره

طور سوم «شغاف» است و آن جایگاه محبت و عشق خلق است: «قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا»^{۱۱} (نجم رازی، ۱۳۷۹: ۱۹۶).

این «طور» معادل فلک زهره است. زهره خنیاگر فلک و سیاره عشق و طرب است. در یونانی هم سیاره ونوس نامیده می‌شود و ونوس الهه عشق است. ارتباط میان طور سوم و فلک سوم اشتراک آنها در عشق زمینی و مجازی است: «چون به بساط سیم رسید، زنی را دید؛ مطربه خوش‌آواز چربدست ترزخمه بربط‌نواز که از آواز سماع او جهانی مرده زنده شدند، و خلایقی طربناک در وجود آمدندی. از استماع سماع او گوشوار گوش‌ها شده که «لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيَمًا»^{۱۲}. همه مطربان جهان شاگرد او، و همه سازهای طرب ساخته او، و همه اسباب ملاحی او را مهیا» (همان، ۱۳۶۲: ۹۹).

نَسَفی مرتبه فلک زهره را متعلق به ارواح زاهدان می‌داند که از این دنیا روی می‌گردانند و از لذات آن چشم می‌پوشند (ریجون، ۱۳۷۸: ۲۷۶).

۳-۴) طور چهارم و سیاره خورشید

طور چهارم «فؤاد» است: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى»^{۱۳}. محل مشاهده و رؤیت است (نجم رازی، ۱۳۷۹: ۱۹۶).

در آموزه‌های صوفیه «مشاهده» یعنی «دیدن خداوند در تمام چیزها». هر کس به این مرتبه برسد در تمام هستی، خداوند را می‌بیند. فلک چهارم جایگاه خورشید و نور است. در حقیقت، تمام هستی به واسطه نور خورشید دیده می‌شود و اگر نور خورشید نباشد، جهان در تاریکی و ظلمت فرو می‌رود. هر چیزی که به چشم می‌آید، نشانی از نور خورشید دارد. بدون مرتبه فؤاد، ظلمت جهل به خداوند، فرد را فرا می‌گیرد: «به بساط چهارم آمد. خسروی دید: سخت عالی‌قدر و نیکوطلعت، و بس نورانی و خوش‌منظر. چتر «وَالشَّمْسِ وَضُحِيِّهَا»^{۱۴} از بالای سر او داشته و طناب‌های سرپرده دولت از بساط چارمین به رباط هفتمین رسانیده. همه پادشاهان حاجت‌مند

سایه او، و همه خسروان در پناه دولت او» (همان، ۱۳۶۲: ۹۹). از دیدگاه نَسَفی این فلک متعلق به ارواح اهل معرفت است که اشیاء را چنان‌که هستند می‌دانند و می‌بینند^{۱۵} (ریجون، ۱۳۷۸: ۲۷۶).

۳-۵) طور پنجم و سیاره بهرام

طور پنجم «حبه القلب» و محلّ محبت خداوند است و محبت هیچ مخلوقی در آن جایی ندارد (نجم رازی، ۱۳۷۹: ۱۹۶). این «طور» معادل فلک مریخ است. رنگ بهرام یا مریخ سرخ است و رنگ سرخ نمایانگر شکوه خداوند است. در آنجا که روزبهان درباره رؤیای خود می‌گوید: «من شکوه او را به رنگ گل سرخ دیدم و حدی بر آن ندیدم» (ارنست، ۱۳۷۷: ۱۲۴)، شکوه و آبهت خداوند و غیرت او در راه ندادن محبت غیر در این مرحله با ویژگی‌های سیاره بهرام که جنگاور است و لازمه آن داشتن غیرت و آبهت است، همخوانی دارد: «چون از آنجا به بساط پنجم پیوست، پهلوانی را دید: سرخ‌روی و خفتان‌پوش و جوش‌ور بدخوی و خشمناک، خودی شگرف آتشین بر سر نهاده، و تیغی چون زبان مار کشیده، و سنانی چون دندان نهنگ در پیش، و کمندی چون خم افعی بر میان. پهلوانان بزرگ و مبارزان سترگ و سلاح‌شوران شگرف از دست او، و او در کمینگاه «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ»^{۱۶} نشسته، تیر از ترکش «تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ»^{۱۷} برمی‌کشید، و در کمان «تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ»^{۱۸} می‌نهاد و از شست «بِيَدِكَ الْخَيْرُ»^{۱۹} به نشانه «عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»^{۲۰} می‌انداخت» (نجم رازی، ۱۳۶۲: ۱۰۰-۹۹). نَسَفی نیز این مرتبه را که معادل آسمان پنجم است، مربوط به اولیا می‌داند و می‌گوید در این مرتبه در نتیجه معرفت، خداوند محبت و الهام به سالک می‌دهد (ریجون، ۱۳۷۸: ۲۷۶).

۳-۶) طور ششم و سیاره مشتری

طور ششم که به آن «سویدا» می‌گویند، محلّ مکاشفات عینی و علم لدنی است. محلّ اسرار الهی و علم اسماء است (نجم رازی، ۱۳۷۹: ۱۹۷). سویدا به نقطه سیاه درون قلب گفته می‌شود. می‌توان آن را همان ظلمات گرفت که آب حیات در آنجاست و خضر با نوشیدن آن عمر جاویدان یافت. از طرفی، آب نماد علم است (پورنامداریان، ۱۳۶۴: ۳۲۵ و یونگ، ۱۳۸۳: ۱۷۴) و خضر هم علم لدنی داشت. پس، می‌توان گفت خضر هم به این مرحله از سلوک رسیده بود و اسرار الهی را می‌دانست.

این «طور» معادل فلک مشتری است. مشتری در اسطوره‌ها و نزد شاعران کهن خدای خدایان محسوب شده است و آریایی‌ها قبل از مهاجرت خود به ایران با عنوان «هورمزد» آن را

می‌پرستیدند. در شعر فارسی هم القابی چون «حاکم ایوان ششم و قاضی صدر ششم، طیلسان- دار چرخ و خواجه اختران...» دارد (مصفی، ۱۳۸۱: ۷۳۶)؛ «از آنجا به بساط ششم شد. پیروی را دید شگرف و بهی و لطیف، و فصیح‌زبان و صحیح‌قول، پارساچهره زاهدروی، مصلح آسمانی که همه فضات و ائمه و جمله زهاد و عباد به حمایت و رعایت او بودند. مقبلان بدو نزدیک، و مدبران ازو دور، همه سعادت از قربت او، و همه نحوست از فرقت او، و در کتبخانه معمور کتاب‌های مسطور بر رحل‌های نور نهاده فرومی‌نگریست» (نجم رازی، ۱۳۶۲: ۱۰۰).

تمام این ویژگی‌ها نشان از اهمیت این سیاره و در نهایت، اهمیت طور ششم دل دارد که معادل آن است. بعضی رنگ مشتری را سبز دانسته‌اند. رنگ سبز در نمادشناسی عرفانی اهمیت ویژه‌ای دارد. در *انسان نورانی* آمده است: «رنگ سبز آخرین رنگی است که باقی می‌ماند و از برکت همین رنگ است که ترقی‌ها برای سالک به‌وجود می‌آید و برق‌های درخشان باطنی جهان او را منور می‌سازد. در عین حال، رنگ سبز هم بیرون از صفا و کدورت نبوده، چنانچه هرگاه تیرگی‌هایی بر وجود عاریتی چیره شد، کدورت آن ظاهر خواهد شد؛ درست همانگونه که کوه قاف سراپا زمردین‌رنگ است» (کربن، ۱۳۸۳: ۱۱۹) و در توضیح چاهی که انسان سالک از آن بالا می‌آید تا به قطب آسمانی برسد، آمده است: «تو در چاه وجود نور سبز رنگی را مشاهده خواهی کرد که حاکی از نهایت و پایان وجود و حدوث و راهنمای بدایت و آغاز قدم است» (همان: پانوش ۱۲۰). نسفی این مرتبه را از آن انبیا می‌داند که خداوند به آنان وحی می‌کند تا به مردم منتقل کنند و همچنین معجزات می‌دهد (ریجون، ۱۳۷۸: ۲۷۶).

۳-۷) طور هفتم و سیاره کیوان

طور هفتم «مهجة القلب» و محل ظهور انوار تجلی‌های صفات الوهیت است و کرامتی هم که به انسان کرده‌اند، بدین سبب است؛ زیرا هیچ موجود دیگری از چنین امتیازی برخوردار نیست (نجم رازی، ۱۳۷۹: ۱۹۷). این «طور» معادل فلک هفتم یعنی کیوان است. رنگ کیوان سیاه است و در اندیشه ایرانی نحس دانسته می‌شود: «از آنجا به بساط هفتم پیوست. هندوی خریف- گشته دهقان‌پیشه‌ای را دید که دهقان حدیقه آخرت بود و کیتال خرمن دُنیی. به دامن فنا از کشتِ قضا خوشه عمر می‌درود و از غایت نحوست بر در سرای «إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ»^{۲۱} نشست، و به دیده «لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ»^{۲۲} می‌نگرید» (همان، ۱۳۶۲: ۱۰۰). ولی گویا نجم رازی آبخور فکری دیگری نیز دارد. کیوان در اندیشه یهودی سیاره‌ای نحس نیست. کیوان ستاره بنی اسرائیل است و «چون» (Chion) که همان کیوان است، در عهدین غیر رسمی

«کوکب خدای تو» نامیده می‌شود (یونگ، ۱۳۸۳: ۸۷). حتی در نوشته‌ای آمده که بنی اسرائیل آن را می‌پرستیدند (همان: ۸۸). گنوسی‌ها معتقد بودند که سوفیا در قالب کبوتری در آب فرود آمد و کیوان را به دنیا آورد که با یهوه یکی است (همان: ۲۱۳) کیوان «ستاره خورشید» است و در کیمیاگری سیاه به حساب می‌آید و به آن «آفتاب سیاه» می‌گویند (همان: ۱۵۴). «آفتاب سیاه» همان «نور سیاه» مطرح شده در عرفان اسلامی است. «نور سیاه»، نور ذات خداوندی است؛ نورالانوار است که همه نورها با آن پدیدار می‌گردند، اما نادیدنی است. این تاریکی سایه اهریمنی نیست، بلکه این شب ایزدی ضد تاریکی اهریمنی است (کُربن، ۱۳۸۳: ۱۵۱). همان‌طور که گفته شد، نجم رازی نور سیاه را منبعث از صفات قهر و جلال خداوند می‌داند: «نور سیاه نور صفت شکوه‌مندی است که هستی عارف را به آتش می‌کشد» (همان: ۱۵۸).

هستی عارف در این مرحله فنا می‌شود تا در پایان باقی‌باله گردد. علاوه بر این، کیوان، مهندس فلک است (مصفی، ۱۳۸۱: ۳۳۸) و افلاطون می‌گوید خدا مهندس است (راسل، ۱۳۷۳: ۷۵). چنین اندیشه‌ای در فرهنگ اسلامی هم وجود دارد. امام رضا (ع) می‌فرماید که قدر همان هندسه است (بُلخاری، ۱۳۸۴: ۵۱۹). آیه‌ای همچون «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا»^{۲۳} و آیاتی که در آنها «قدر» آمده است، ارتباط آنها را بهتر نشان می‌دهد. نکته دیگر اینکه در آیین میترا، سیاره حامی مرتبه «پیر» (که آخرین مرتبه از مراتب هفتگانه تشریف است)، ساتورن یا همان کیوان است (ورمازرن، ۱۳۸۶: ۱۸۵). نسفی رسولان را در این مرتبه قرار می‌دهد و خدا کتاب مقدسی به رسولان می‌دهد (ریجون، ۱۳۷۸: ۲۷۶).

نتیجه‌گیری

نجم رازی در توصیف اطوار دل به بیان نکته‌ای ظریف می‌پردازد. نکته‌ای که از بنیادهای آموزه صوفیان محسوب می‌شود: «خودشناسی» همان «خداشناسی» است. وی در حقیقت می‌خواهد به‌گونه‌ای پنهانی و رازآمیز بگوید که خداوند در درون خود ماست و گذر از هفت آسمان، همان گذر از هفت‌طور دل است. از این‌رو، سالکان را به معراجی در درون خود فرامی‌خواند. معراج یعنی عروج در آسمان دل و دیدار تصویر خداوند در درون دل؛ دلی که برتر از عرش و محل تجلی تمام صفات خداوند است. اگر عوام جایگاه خداوند را در آسمان می‌دانند، عرفا آن را در دل می‌دانند و آسمان و دل راهمپایگانی در عالم اکبر و عالم اصغر. پس، همان‌گونه که آسمان هفت طبقه دارد، دل نیز هفت‌طور دارد مطابق با آن. بدین ترتیب می‌بینیم که برای رسیدن به خداوند باید از هفت «طور» دل گذشت و خداوند را در آنجا دید.

تأکید صوفیه بر دل نیز به همین دلیل است. به قول عین القضاة: «القلبُ بیتُ الله» (عین القضاة، ۱۳۴۱: ۲۳).

پی‌نوشت‌ها

- ۱- خداوند انسان را بر صورت خود آفرید.
- ۲- نه زمین و نه آسمانم مرا در خود جای نمی‌دهد، در حالی که قلب بنده مؤمن من مرا در خود جای می‌دهد.
- ۳- «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً: تو ای روح آرام‌یافته! * به سوی پروردگارت بازگرد درحالی که هم تو از او خشنودی و هم او از تو خشنود است» (فجر/ ۲۷-۲۸).
- ۴- خدا ایمان را بر صفحه دل‌هایشان نوشته.
- ۵- آیا گمان می‌کنی که تو (همین) جسم کوچک هستی، در حالی که در تو عالم بزرگی در پیچیده (و نهفته) است؟! (در منابع متعددی این بیت به علی بن ابی طالب قیروانی نسبت داده شده است).
- ۶- نمادپردازی‌هایی که کربن از رنگ‌ها کرده است، در مرصاد/عباد دیده نشد. مشخص نیست که منبع کربن در ذکر این نورها چیست. ممکن است از دیگر آثار نجم‌الدین نقل کرده باشد.
- ۷- مردم همچون معادن هستند، همچون معادن زر و سیم.
- ۸- آیا کسی که خدا سینه‌اش را برای اسلام گشاده است و بر فراز مرکبی از نور الهی قرار گرفته (همچون کوردلان گمراه است؟! (زُمر/ ۲۲).
- ۹- و برای ماه منزلگاه‌هایی قرار دادیم، (و هنگامی که این منازل را طی کرد،) سرانجام به صورت شاخه کهنه قوسی شکل و زرد رنگ خرما درمی‌آید.
- ۱۰- تا دل‌هایی داشته باشند که حقیقت را با آن درک کنند (حج/ ۴۶).
- ۱۱- عشق این جوان در اعماق قلبش نفوذ کرده (یوسف/ ۴).
- ۱۲- در آن (باغ‌های بهشتی) نه لغو و بیهوده‌ای می‌شنوند نه سخنان گناه‌آلود.
- ۱۳- قلب (پاک او) در آنچه دید هرگز دروغ نگفت (نجم/ ۱۱).
- ۱۴- به خورشید و گسترش نور آن سوگند (شمس/ ۱).
- ۱۵- اشاره به این سخن از پیامبر (ص): «اللَّهُمَّ ارِنَا الْأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ».
- ۱۶- بگو: «بارالها! مالک حکومت‌ها تویی (آل عمران/ ۲۶) (ص ۸).
- ۱۷- هر کس را بخواهی، عزت می‌دهی (آل عمران/ ۲۶).

- ۱۸- هرکه را بخواهی خوار می‌کنی (آل عمران/۲۶).
 ۱۹- تمام خوبی‌ها به دست توست (آل عمران/۲۶).
 ۲۰- تو بر هر چیزی قادری (آل عمران/۲۶).
 ۲۱- هنگامی که سرآمد آنها فرارسد (اعراف/۳۴).
 ۲۲- نه ساعتی از آن تأخیر می‌کنند و نه بر آن پیشی می‌گیرند (اعراف/۳۴).
 ۲۳- و خدا برای هر چیزی اندازه‌ای قرار داده است (طلاق/۳).

منابع و مأخذ

- ارنست، کارل. (۱۳۷۷). *روزبهران بقلی*. تهران: نشر مرکز.
 بلخاری، حسن. (۱۳۸۴). *مبانی عرفانی هنر و معماری اسلامی*. تهران: سوره مهر.
 بیرونی خوارزمی، ابوریحان محمد بن احمد. (بی تا). *التفهیم لأوائل صناعة التنجیم*.
 تجدید نظر و تعلیقات جلال الدین همایی. بی جا: انجمن آثار ملی.
 پورنامداریان، تقی. (۱۳۶۴). *داستان پیامبران در کلیات شمس؛ شرح و تفسیر عرفانی*
داستان‌ها در غزل‌های مولوی. تهران: مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
 راسل، برتراند. (۱۳۷۳). *تاریخ فلسفه غرب*. ترجمه نجف دریابندری. تهران: نشر پرواز.
 ریجون، لوید. (۱۳۷۸). *عزیز نسفی*. ترجمه مجدالدین کیوانی. تهران: نشر مرکز.
 سمنانی، علاءالدوله. (۱۳۶۹). *مصنفات فارسی*. به اهتمام نجیب مایل هروی. تهران:
 انتشارات علمی فرهنگی.
 شبستری، محمود. (۱۳۸۲). *گلشن راز*. به اهتمام کاظم دزفولیان. چاپ اول. تهران:
 طلیه.
 فروزانفر، بدیع الزمان. (۱۳۹۰). *احادیث و قصص مثنوی*. چاپ ششم. تهران:
 امیرکبیر.
 کُربن، هانری. (۱۳۸۳). *انسان نورانی در تصوف ایرانی*. ترجمه فرامرز جواهری‌نیا. چاپ
 دوم. تهران: آموزگار خرد.
 مصقی، ابوالفضل. (۱۳۸۱). *فرهنگ اصطلاحات نجومی همراه با واژه‌های کیهانی در*
شعر فارسی. چاپ سوم. تهران: پژوهشگاه علوم اسلامی و مطالعات فرهنگی.
 نجم رازی، عبدالله بن محمد. (۱۳۷۹). *مرصاد العباد*. تصحیح محمدامین ریاحی. چاپ هشتم.
 تهران: علمی و فرهنگی.

- _____ (۱۳۹۰). منارات السائرین إلى حضرة الله و مقامات الطائرین (ترجمة منارات السائرین). ترجمه محمودرضا افتخارزاده. تهران: جامی.
- _____ (۱۳۶۲). رسالة الطيور. تصحيح محمدامين رياحی. تهران: توس.
- ورمازن، مارتین. (۱۳۸۶). آیین میترا. ترجمه بزرگ نادرزاد. چاپ ششم. تهران: نشر چشمه.
- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۸۳). آیون: پژوهشی در پدیده‌شناسی «خویشتن». ترجمه پروین فرامرزی و فریدون فرامرزی. مشهد: به‌نشر.

