

## فناى از خود و مرگ خودخواسته در اندیشه عین‌القضات و یوحنا صلیبی

لیلا رضایی<sup>۱</sup>، ابوالفضل محمودی<sup>۲</sup>

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۲/۲/۱۵ ° تاریخ پذیرش نهایی: ۹۲/۰۹/۰۶)

### چکیده

عین‌القضات همدانی (۴۹۰-۵۲۵ هـ.ق) و یوحنا صلیبی (۱۵۴۲-۱۵۹۱م) دو عارف صاحب‌نام از دو سنت بزرگ معنوی تاریخ بشر یعنی اسلام و مسیحیت‌اند. مطالعه آثار این دو همانندی‌های چشمگیری را نشان می‌دهد، همچون عشق الهی، مرگ عارفانه، وحدت یا اتحاد، ضرورت تجرد، لزوم ارشاد پیر و اقتدا به مسیح. از این میان آنچه در مقایسه عرفان یوحنا و عین‌القضات شایان توجه بسیار است، مسئله فنا و مرگ معنوی است. در تبیین رویکرد عین‌القضات و یوحنا به مسئله فنا و بقا عناصر و آموزه‌های نسبتاً مشترکی به چشم می‌خورد، از جمله لزوم پیروی از پیر که در ادبیات عرفانی یوحنا از آن به اقتدای به مسیح و در ادبیات صوفیانه عین‌القضات به خدمت پیر یا خدمت کفش تعبیر می‌شود. از این منظر می‌توان رابطه سالک مسیحی با مسیح را با رابطه مرید و مراد در عرفان عین‌القضات مقایسه کرد. این موضوع مقتضیاتی همچون فنا در خود، ضرورت تجرد و ترک اختیار و ترک تعلق و تولد ثانی دارد که در این مقاله به بررسی آنها می‌پردازیم.

**کلیدواژه‌ها:** اقتدا به مسیح، پیروی از شیخ، فنا و مرگ خودخواسته، عشق الهی، عین‌القضات همدانی، یوحنا صلیبی.

۱ نویسنده مسئول، کارشناس ارشد ادیان و عرفان و پژوهشگر دایرةالمعارف بزرگ اسلامی:

Leilarezaee25@yahoo.com

۲ دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم تحقیقات تهران، گروه ادیان و عرفان تطبیقی.

### مقدمه

عین‌القضات (۴۹۰-۵۲۵هـ.ق) صوفی شوریده، از مفاخر ادب و تصوف در ایران به شمار می‌آید. وی جامع علوم زمان خود همچون فقه، حدیث، کلام و فلسفه بود. عین‌القضات در عرفان و به ویژه در بحث عشق الهی نکات بدیع و تازه‌ای پدید آورد. از این‌رو، وی را از پیشگامان تقریر جنبه نظری تصوف اسلامی و نقطه عطف تصوف زاهدانه و عاشقانه دانسته‌اند.

یوحنا صلیبی (۱۵۴۲-۱۵۹۱م) نیز عارف و متأله برجسته اسپانیایی به همراه قدیسه ترزا آویلائی (۱۵۱۵-۱۵۸۲م)، مادر عرفان اسپانیا، از جمله کسانی‌اند که سهم بسزایی در بسط عرفان مسیحی به ویژه گسترش اندیشه عشق الهی با تکیه بر زندگی زاهدانه داشته‌اند. وی بنیان‌تعالیم خود را بر بی‌توجهی به دنیا، تجرد نفس، ریاضت‌های سخت و جانفرسا، عشق و دوستی با خدا بنانهاد و در آثار خود ویژگی‌های مراحل چهارگانه سلوک عرفانی را در تطهیر، اشراق، نامزدی روحانی و ازدواج روحانی یا اتحاد الهی به تفصیل تبیین کرد.

اساس و شالوده آموزه‌های عرفانی این دو عارف بر عشق الهی قرار دارد و از نظر موضوع، روش و هدف قابل مقایسه‌اند. عشق الهی، مرگ عارفانه، اتحاد الهی، ضرورت تجرد، لزوم ارشاد پیر و اقتدا به مسیح از جمله موضوعاتی‌اند که در نزد یوحنا و عین‌القضات مطرح شده‌اند. در واقع، تمام کوشش‌های این دو در رسیدن به فنای در خود و بقای در عشق خلاصه می‌شود.

اکنون با توجه به بحث‌هایی که درباره نسبت میان عرفان اسلامی و مسیحی مطرح است، با آنکه شاید نتوان اصل نوعی دادوستد میان این دو و تأثیرپذیری عرفان اسلامی از مسیحی دست کم در مراحل اولیه را از نظر دور داشت، اما در اینجا با توجه به همانندی‌ها و نیز تقدم تاریخی عین‌القضات بر یوحنا شاید بتوان از تأثیر احتمالی عارفانی چون عین‌القضات بر جریان‌هایی از عرفان و رهبانیت مسیحی سخن گفت که البته بحث از کیفیت این تأثیر احتمالی مجال دیگری می‌طلبد. این مطلب همان چیزی است که ضرورت بحث فعلی را توجیه می‌کند.

در مقایسه دو طریقت، اساس هر طریقت عرفانی بر گونه‌ای سیر در خویشتن یا سلوک روحانی استوار است که از جایی آغاز می‌شود، از مراتبی می‌گذرد و به فرجامی می‌انجامد. یوحنا همچون بسیاری از عارفان برای آغاز و انجام و مراحل سلوک و فراز و

نشيب‌هاي آن برنامه‌اي منظم و مدون ارائه مي‌دهد و مراحل چهارگانه تپهير، اشراق، نامزدي روحاني و اتحاد الهی (ازدواج روحاني) را به تفصيل در آثار خود تشریح و شيوة گذر از آنها را بيان مي‌کند. از رهيافت‌هاي مهمي که يوحنا براي رسيدن به غايت سلوک پيشنهاد مي‌دهد اقتدا به مسيح است که از آغاز تا انجام سلوک را تحت تأثير قرار مي‌دهد [۱۲: ص ۷۴؛ ۱۸: ص ۶۹-۷۰]. يوحنا غايت عرفان را الوهي شدن<sup>۱</sup> يا مشارکت انسان در ماهيت خدا مي‌داند [۲۰: ص ۱۹] و بر آن است استغراق يا استحالة کامل انسان در خدا تنها زماني رخ مي‌دهد که سالک شباهت و همانندي کاملی با خدا داشته باشد [۱۱: ص ۲۸۲]. يوحنا اين فرايند را يگانگی از نوع (و يا به دليل) همانندي<sup>۲</sup> مي‌نامد و آن را تحويل و تبديل کلی ارادة سالک به ارادة خداوند معنا مي‌کند [۲۰: ص ۹۶-۹۸]، گویی خدا در روح و روح در خدا مي‌زييد [۱۹: ص ۴۰۶؛ ۱۳، ص ۲۴۸-۲۴۹] و از آنجا که مسيح در نهايت هم‌ارادگی با خداوند بود، تشبه به مسيح مي‌تواند سالک را در جهت رسيدن به همانندي با خداوند ياری رساند. بدین گونه «روح با پرشدن از مسيح تعالی مي‌يابد. او هر آنچه خدا دارد خواهد داشت... مايملک روح و خدا يکسان است. گویی روح، خداست نه روح. او جزيی از خدا نيست، بلکه خود خداست. او ديگر چيزی متمايز از خدا نيست، چنانکه پيش از آن بود» [۲۱: ص ۳۷].

عين القضاة هم در فرايند سلوک به گونه‌اي يگانگی قائل است که در آن تفاوت ميان شاهد و مشهود يا عاشق و معشوق رنگ مي‌بازد و به فناي عاشق منتهی مي‌شود. وی به فنا بر پایه چهار اصل اساسی و در چهار ساحت توجه دارد. اين چهار ساحت عبارت‌اند از فناي در خود، فناي در پير، فناي در قرآن و رسول الله و فناي در فقر. اين ساحت‌ها همراه هم و هم‌زمان عمل مي‌کنند و يکی بدون ديگری امکان تحقق ندارد. منتهی اهميت خدمت پير در تصوف عين القضاة چندان است که وی فناي در خود و فناي در قرآن و رسول الله را بدون فناي در پير ميسر نمی‌داند و بر اين باور است که تمرد از فرمان پير، حتی اگر خلاف شرع باشد، تمرد از فرمان حق است [۱، ص ۳۱۲؛ ۷، ص ۲۷۰]. همان گونه که برای عارف مسيحي پرشدن از ارادة مسيح در واقع تحويل به ارادة خداوند است [۲۰: ص ۱۰۲-۱۰۵؛ ۱۰: ص ۲۳۷]، برای صوفي مسلمان هم تسليم در برابر پير، نشانه تسليم در برابر خداوند است.

- 
1. Deification
  2. The Union of Likeness

شالوده عرفان یوحنا بر بی‌ارادگی روح در برابر خداوند، تسلیم مطلق و جایگزینی اراده خداوند به جای اراده انسان قرارداد و این امر ابتدا با تهی شدن از اراده خود و سپس پرشدن از اراده مسیح صورت می‌گیرد [۲۴: ص ۶۴؛ ۱۲: ص ۴۶۱].

مسیح به منزله فرزند خداوند تنها کسی است که بیشترین شباهت را به خدا دارد، زیرا وی حقیقتاً اراده خود را به اراده خداوند تحویل کرد و در زندگی به چیزی غیر از آنچه خواست و اراده خداوند بود، راضی و خشنود نبود. برای این منظور عارف باید زندگی خود را گام‌به‌گام با زندگی مسیح پیش برد و همه حواس، ادارکات و تعلقات خود را به سبب عشق به مسیح کنار گذارد؛ یعنی مانند وی بیندیشد، سخن گوید و رفتار کند [۲۰: ص ۲۷؛ ۱۸، ص ۷۰، ۱۴: ص ۳۵۹]. از این‌رو، یوحنا از زبان خدا می‌گوید: «چشمان خود را تنها بر او بدوز، زیرا همه چیز را در او گفته‌ام و آشکار کرده‌ام. در او حتی بیش از آنچه می‌جوید و می‌خواهید، خواهید یافت... زیرا او همه سخن، پاسخ، تصویر و وحی است که من به عنوان برادر، همراه، استاد، فدیة و پاداش بیان کرده‌ام، جواب گفته‌ام و نشان داده و آشکار ساخته‌ام...» [۱۸: ص ۱۲۹]. از این پس می‌توان پنداشت که هر راهکاری که یوحنا برای طی سفر روحانی ارائه می‌دهد به منظور اقتدا و تشبه هر چه بیشتر سالک به مسیح است که در نهایت به هم‌ارادگی با خداوند منجر می‌شود [۲۴: ص ۶۴؛ ۱۲: ص ۴۶۱] و به تعبیر یوحنا «پس از این مرحله خدا در خدا عمل می‌کند» [۲۲: ص ۸۲۶؛ ۲۰: ص ۲۱].

تهی شدن از اراده خود یا تهی شدن از منیت همان چیزی است که عین‌القضات آن را فنای از خود و درباختن خود می‌نامد. در واقع، تهی شدن از منیت و فنای از خود نخستین اقدام سالک برای مشابهت به مسیح و فنای در پیر است، زیرا پیروی کامل از پیر و اقتدای به مسیح مستلزم تهی شدن از اراده خود است.

مرگ معنوی و تولد دوباره عارف از جمله موضوعاتی است که هم عین‌القضات و هم یوحنا به آن توجه داشته‌اند. یکی از مفاهیم اصلی در نظریه مرگ عرفانی عین‌القضات، فنا از طریق بیرون شدن از خود و تجربه مستقیم عالم فناست: «چون عنایت ازلی خواهد که مرد سالک را به معراج قلب در کار آرد... مرد را از پوست بشریت و عالم آدمیت به‌درآورد، در این حالت صوفی را معلوم شود که کل نفس ذائقة‌الموت چه باشد و در این موت راه می‌کند کل من علیها فان رو می‌نماید... تا به سرحد فنا برسد» [۵: ص ۵۱]. ترک خود گفتن، بنیان معرفت‌شناسی عین‌القضات را تشکیل می‌دهد. از نظر

وی بدترین بدبختی یا بلایی که انسان بدان دچار آید نه مرگ جسمانی نه ناملا‌یمات دنیوی، بلکه زندانی شدن در خود خویش است [۸: ص ۴۱۷]. موت معنوی شرایط و لوازمی می‌طلبد. بی‌شک مهم‌ترین این لوازم، خالی کردن دل از همهٔ محبوبان و درباختن تمامی معشوقان است تا تن و جان همگی جایگاه معشوق ازلی گردد، چراکه غیرت معشوق، وجود معشوقان دیگر را بر نمی‌تابد [۳: ص ۱۰۱].

مرگ عارفانه<sup>۱</sup> از نظر یوحنا حادثه‌ای است که در آن انتقال از کثرت به وحدت و اتحاد با مطلق اتفاق می‌افتد [۱۸: ص ۸۹-۹۰؛ ۲۲: ص ۲۸۶]. در این مرحله حیات وهم و تصورات درهم می‌شکنند و نفس از دنیای بودن به آستانهٔ شدن و اتحاد با خدا وارد می‌شود، به صورتی که آنچه مطلوب و خوشایند یکی است برای دیگری ناخوشایند و نامطلوب نیست. به باور یوحنا راه و رسم معنوی عارف مسیحی تنها یک چیز را لازم می‌شمرد و آن نفی واقعی خود - ظاهر و باطن - از طریق تسلیم نفس به رنج و بلا به خاطر عشق به مسیح و فنا در همه چیز است. از این‌رو، عارف باید دریابد که عظمت کاری که انجام می‌دهد به نسبت فنا‌ی اعضای ظاهری و باطنی او به شوق خداوند است. وقتی او به هیچ بودن می‌رسد، یگانگی میان روح و خداوند صورت می‌بندد. این یگانگی ناب‌ترین و عالی‌ترین مرحلهٔ سلوک است. تمام هستی در برابر مسیح هیچ و عدم می‌نمود [۱۸: ص ۲۴]. از این‌رو، یوحنا خشنودی را در هیچ و عدم جستجو می‌کند و می‌گوید: «برای ت لذذ از همهٔ آنچه وجود دارد، باید از هیچ چیز لذت نبری، برای بهره‌مندی از همهٔ آنچه وجود دارد، باید بر هیچ چیز مالکیت نداشته باشی، برای آنکه همه چیز باشی، باید بخواهی که چیزی نباشی... برای گذر از همه چیز در راه رسیدن به آنچه جز آن چیزی نیست، تو باید به کلی هستی خود را انکار کنی» [۱۸: ص ۵].

در عباراتی شبیه به این مضمون عین‌القضات نیز بر آن است تا زمانی که سالک از «لاله» درنگذرد، به حد «الاله» نرسد و توصیه می‌کند که تا «بنده نشوی آزادی نیابی. تا پشت بر هر دو عالم نکنی، به آدم و آدمیت نرسی و تا از خود بنگریزی، به خود نرسی و اگر خود را در راه خدا نبازی و فدانکنی مقبول حضرت نشوی و تا پای بر همه نرنی و پشت بر همه نکنی همه نشوی و به جمله راه نیابی و تا فقیر نشوی غنی نباشی و تا فنا‌ی نشوی باقی نباشی...» [۵، ص ۲۵]:

بدین گونه یوحنا هم برای خالی کردن دل از همهٔ محبوبان تأکید دارد که سالک باید به رغم میل و خواست خود عمل کند و مخالف آنچه دوست دارد مردم دربارهٔ او گویند، صحبت کند و حتی مخالف آنچه بیندیشد که دوست دارد مردم راجع به او فکر کنند، تا به وحدتی بی‌تعین در خلوتی عمیق برسد [۱۹: ص ۸۸].

در این صورت، دیگر سالک هیچ چیز نیست، هیچ چیز ندارد و هیچ چیز جز خواست خداوند نمی‌خواهد [۲۱: ص ۱۱۲؛ ۱۴: ص ۳۶۱-۳۶۲؛ ۲۶: ص ۴۰۲]. افزون بر این، از نظر یوحنا درک کامل الوهیت با یافتن «من حقیقی» محقق می‌شود [۲۱: ص ۱۶۹].

البته، همان‌گونه که مشخص است عین‌القضات همچون دیگر عارفان مسلمان معمولاً از به‌کارگیری تعبیری چون اتحاد، حلول استحاله، تبدل و جزآن که در آثار یوحنا همچون سایر عارفان مسیحی فراوان به کار می‌رود، پرهیز می‌کند، چنانکه شبستری آن را مستلزم باور به دوگانگی می‌داند:

حلول و اتحاد اینجا محال است که در و حدت دوئی عین ضلال است

البته، برخی عبارات یوحنا همچون «یگانگی از نوع همانندی» یا «تحویل اراده به ارادهٔ خداوند» می‌تواند قرینه بر این باشد که مقصود او اتحاد حقیقی نیست، و شاید همان چیزی باشد که عارفان مسلمان با پیروی از قرآن به رنگ خدا درآمدن یا فنای صفاتی نامیده‌اند.

بدین ترتیب، نخستین نشانهٔ تهی شدن از منیت بیداری نفس یا آگاهی برتر<sup>۱</sup> نسبت به من حقیقی است که با انقلاب<sup>۲</sup> همراه است [۱۴: ص ۴۸-۴۹] و در اثر آن در قلب سالک اشتیاق و بیقراری<sup>۳</sup> شدیدی به‌قادر مطلق ظهور و بروز می‌کند [۲۱: ص ۱۸۴] و رفتار سالک بسیار عجولانه و بی‌تدبیر می‌گردد و بدین گونه سفر از دنیای درون آغاز می‌شود [۱۸: ص ۱۵۷؛ ۲۰: ص ۳۴-۳۶]. به باور عین‌القضات، سالک با رسیدن به درک عمیق آگاهی در درون خویشتن در سفر روحانی گام می‌نهد. وی این رخداد را «انفتاح عین البصرت» می‌نامد و گاه نیز آن را «ظهور نور فی الباطن» توصیف می‌کند [۷: ص ۸۸]. در این مرحله دیدهٔ درون سالک بازمی‌گردد و درمی‌یابد که تاکنون بیهوده

1. Transcendental Conciousness

2. Conversion

3. Impatient

خدای را در آسمان جستجو می‌کرده، خدای تعالی در درون خود اوست و می‌بایست او را در خود جستجو می‌نمود: «راه خدای تعالی در زمین نیست، در آسمان نیست، بلکه در بهشت و عرش نیست، طریق الله در باطن توست؛ و فی انفسکم این باشد» [۵: ص ۲۸۷-۲۸۸]. اشتیاقی که یوحنا از آن سخن می‌گوید با آنچه عین‌القضات «درد طلب» می‌نامد قابل مقایسه است. از نظر عین‌القضات آنچه سالک را در قدم نخست به جستجوی حق وامی‌دارد طلب و ارادت است که در سایهٔ خدمت پیر و کار مریدی به دست می‌آید [۵: ص ۱۰؛ ۱۹]. در این زمینه عین‌القضات به نکتهٔ ظریفی اشاره می‌کند که طریقت وی را از طریقت یوحنا متمایز می‌سازد. نخستین شرط زندگی عارفانه از نظر عین‌القضات عادت‌ستیزی و ترک عادت‌پرستی است. در عرفان عین‌القضات، عادت‌پرستی مقابل دینداری است و حقیقت دین چیزی جز ترک عادت‌پرستی نیست. «هیچ مذهب به ابتدای حالت بهتر از ترک عادت نداند» [۵، ص ۲۱] و شرط مبارزه با عادت‌پرستی، علاوه بر کوشش و تحمل محنت‌ها، فرمانبرداری و پیروی از شیخی است که خود قبلاً این راه را طی کرده است [۲: ص ۱۲۰-۱۲۱] و از همان لحظه که سالک دست ارادت به پیری می‌دهد، ترک عادت شروع می‌شود و شایستهٔ معرفت می‌گردد. این معرفت را عین‌القضات خود از راه خدمت شیخ برکه تحصیل کرده و آنچه او از اسرار قرآن فراگرفته بود، معرفتی بود که حاصل خدمت بود [۲: ص ۱۲۴؛ ۷: ص ۱۴۵، ۴۷۸]. از این منظر بهترین مرید کسی است که خود را در پیر درازد که نهایتاً به محو شدن در خداوند و فنا در روح و وحی قرآنی می‌انجامد. عارف باید از طریق عشقی که در آینهٔ وجود پیر مشاهده می‌شود از خویشتن خود کاملاً جداافتد [۷: ص ۷۱].

عین‌القضات خوارشمردن نفس و هنر مجاهدهٔ با نفس و فنا‌ی خود را ثمرهٔ مریدی می‌داند [۷: ص ۷۱] و معتقد است که تا سالک دست در دست پیری نهد، از خودپرستی فارغ نشود و مجال خداپرستی نیابد [۷: ص ۲۵-۲۷].

عین‌القضات به طرز هنرمندانه‌ای این اصل را با جنبهٔ ایجابی و سلبی، ذکر شریف «لااله الاالله» بیان کرده است. به باور وی همان‌طور که «لااله» نفی اغیار است و «الاالله» اثبات الله است، سالک در خدمت صوفیانه باید خدمت اغیار را ترک و خدمت پیر یا مرد خدا را اختیار کند [۹: ص ۲۳]. «...اگر صاحب‌دلی ترا برگیرد به دل، اگر دست فراکش مردان کنی، آن غرور شیطان بود. اول درجات آنکه صاحب دل تو را برگیرد، آن بود که چندین سال جانت در عشق او می‌سوزد. پس چون بماند ترا برگیرد» [۵: ص ۶۱-۶۳].

از نظر یوحنا نیز فرایند تهی شدن از منیت همان جنبه سلبی الوهی شدن است که در آن نفس از ادراک، معرفت، اراده، عقل و خود دیدن تهی می‌شود و حتی بهره‌مندی از لذایذ معنوی هم تحقق این فرایند را به تعویق می‌اندازد، زیرا به باور یوحنا، لذایذ و خوشی‌های معنوی وسیله سرگرمی عارفانند و بیانگر این است که سالک هنوز کودک خداست و مرد خدا نشده است [۱۵، ص ۲۴-۲۵]. از این رو، سالک باید کار دشوار را بر کار آسان، تلخی را بر لذت، ناخوشی را بر خوشی و رنج را بر شادی ترجیح دهد و برای رسیدن به کل، عدم و نیستی را طلب کند [۱۷: ص ۲۴۱؛ ۲۰: ص ۳۴-۴۰]. حتی انتظار می‌رود که سالک بین عمل اختیاری و شرعی، آنچه برای او دشوارتر است را اختیار نماید. چنانچه سالک عمل شرعی را به سبب لذت معنوی آن اختیار کند، آشکار می‌شود که هنوز خودخواهی خود را سرکوب نکرده است [۲۵: ص ۱۷، ۲۵-۲۶].

از این رو، در این مرحله، روح سالک علاوه بر اینکه در امور دنیوی لذت و شعفی نمی‌یابد، در اموری همچون عبادت نیز حظّ معنوی نمی‌برد [۱۶: ص ۱۵۵-۱۵۶]، زیرا آرامش و شادی ناشی از اعمال روحانی و معنوی، نوعی حرص و میل پنهانی ایجاد می‌کند. در حالی که روح باید از هر گونه اشتیاق وصل به غیر خدا اجتناب نماید. پس روح نه تنها باید از سرور و لذت الهامات ملکوتی و الهی که به او آرامش می‌دهند، بپرهیزد بلکه باید از آنها بترسد و محتاطانه عمل کند [۱۹: ص ۵۴].

یوحنا این مرحله را شب عرفانی می‌نامد و آن را مکر الهی قلمداد می‌کند که به منظور تفارق و جدایی ارواح خالص از ناخالص تحقق می‌یابد، تا سالک بدانند برای رهایی از هر آنچه غیر خداست باید خود را در دستان خداوند واگذارد و عملش مبتنی بر انجام عمل خدایی بدون دل‌نگرانی و تشویش از نتیجه عمل باشد [۱۹: ص ۴۰۸، ۴۱۷، ۳۷۴] و همواره در خوشی‌ها و ناخوشی‌ها بکوشد و اگر آنچه به دست می‌آورد ناچیز است یا در خور توجه نیست، باز هم بکوشد نه برای آنکه چیزی به دست آورد، بلکه برای هیچ بکوشد [۲۰: ص ۲۹-۳۰؛ ۱۸؛ ۷، ۶۳؛ ۱۹: ص ۳۲۳-۳۲۵]. به نوشته یوحنا، این سفر به سوی وحدت با خداوند دربرگیرنده سه شب است:

شب نخست، به ترک دنیا و رهایی از آن مربوط می‌شود. شب دوم، به وسیله یا مسیری مربوط می‌شود که شخص برای رسیدن به آن وحدت باید بپیماید. این مسیر ایمان است و ایمان برای عقل همچون شبی تاریک است. و شب سوم به خداوند مربوط



می‌شود. خداوند نیز در این زندگی برای روح شب تاریک است. روح باتجربه این سه شب، به وحدت با خداوند یا فرزندخواندگی خداوند نائل می‌شود.

فقط کسانی می‌توانند فرزند خدا شوند که این ناملایمات و درد و رنج‌ها را از صمیم دل به جان بخرند. در این صورت بهشت و جهنم و نعمت و بلا برای عارف تفاوتی ندارد و اگر بهشت و عطایای الهی باعث شود که عارف از خدا دور شود، بدتر از جهنم و بلا خواهند بود. چنانکه عین‌القضات در این باره توصیه می‌کند، همان‌گونه که روی گرداندن از تنعمات دنیوی شرط راه زاهدان و محک اخلاص ایشان است، پاک بودن از شایبه‌های اخروی هم لازمه سیر عارفان و شاهد اخلاص آنان است [۷: ص ۲۵-۲۶]. عین‌القضات بهشت را بوته نقدی برای عاشقان ذکر می‌کند تا به سبب آن عاشقان حقیقی خداوند رخ نمایند [۷: ص ۶۴-۶۶، ۷۶]. وی برداشته‌های معمول درباره بهشت را به سطح دیگری گسترش داده و آن را زندان خواص می‌نامد: «آن بهشت که عامه را وعده کرده‌اند زندان خواص باشد چنانکه دنیا زندان مؤمنان است» [۵: ص ۱۳۶؛ ۷: ص ۲۹۱-۲۹۲]. یکی از عالی‌ترین درجات سفر روحانی این است که جفای معشوق بیش از هر لطف دیگری برای سالک خوشایند باشد: «هر که دشنام معشوق ندارد از معشوق دور باشد، معشوق از بهر ناز باید نه از بهر راز» [۵: ص ۲۴۴-۲۴۵] که ثمره آن بریدن از تمامی تعلقات دنیوی و عادات است [۸: ص ۴۱۱]، زیرا تعلقات دام سالک و خار راه اوست [۶: ص ۸۷].

از نظر یوحنا هم، طمع و خواستن بذر همه آشفستگی‌هاست [۱۴: ص ۵۹]. از این‌رو، عزلت و مجرد دو رهیافت مؤثر برای تهی شدن دل از غیرخداست. نجات و رهایی در عدم دلبستگی به دنیا و مجرد از آن نهفته است [۲۱: ص ۱۶۱؛ ۲۲: ص ۸۲۶]. بنا به آیات کتاب مقدس، عزلت و مجرد دو شاخصه مهم زندگی عیسی مسیح است: «هر آن کس که عزم خویش را بر حیات باطنی و معنوی جزم کرده است باید هم‌گام با عیسی از جمع کناره گیرد [مرقس، ۶:۳۱] و در به روی هیاهوی دنیا فروبندد و در حجره خود با دل خویش به گفتگو بنشیند و آرام گیرد» [مزامیر، ۴:۴؛ اشعیا، ۲۶:۲۰].

نعمت‌ها و عطایای الهی نیز در نظر یوحنا به رغم ظاهرشان، حجاب‌هایی برای پوشاندن محرک اصلی یعنی خداوندند، و اگر روح به جای چشم‌پوشی، به آرامش و بسط ناشی از آنها دل بندد و وابسته گردد، عشق به خوش‌نامی و خودپرستی در قلب او رشد می‌یابد [۲۲: ص ۸۲۶؛ ۲۱: ص ۱۶۱]. کسانی هم که شیفته کسب مقامات روحانی‌اند، در

درگاه الهی نه به عنوان فرزند، بلکه به منزله غلامی پست مورد توجه قرار می‌گیرند. آزادگی در قلبی که آکنده از امیال و هوس‌هاست سکنی نمی‌گزیند [۱۶: ص ۱۴۷]. لازمه عبودیت و تسلیم در برابر خداوند، ارضای حداقل امیال و حداکثر تجرد است، که در فقیر و بی‌ارزش دانستن خود خلاصه می‌شود. خشیت بنده به معنی فرونشاندن هر گونه ابتکار عمل، تدبیر، ترک اختیار و عدم تعلق است [۲۵: ص ۲۷-۲۸]. ترک تعلق تماماً رهاشدن در دستان خداست. یوحنا بر این باور است که پنهان نمودن عطایای الهی و نفی طلب نقطه مقابل خودبینی و خودخواهی خواهد بود و با نابودی و خوارشمردن روح مطابقت دارد. از این‌رو، سالکان خاشع، خاضع و مخلص به بدبختی‌ها و بی‌ارزش شدن نزد مردم عشق می‌ورزند [۲۵: ص ۲۶-۲۷].

در نظر سالکانی که به ایمان شهودی دست‌یافته‌اند، اگرچه عطایای الهی از جانب خدایند، اما آنها تنها پیام‌آورانی از جانب اویند که وقتی پیام خویش را رساندند دیگر هیچ ارزشی ندارند. بنابراین، لطف الهی حجابی است که بخشنده خود را پنهان می‌سازد. به همین دلیل ماندن و توقف در حجاب، افتادن در خیال باطل، و عدم تأمل در قدرت و علم خداوند رحمان است که در ورای لطف او نهفته است [۲۵: ص ۲۸]، زیرا تمام هستی در برابر مسیح هیچ و عدم بود [۱۸: ص ۲۴]. از این‌رو، سالک برای بودن، باید عدم را بخواهد و برای کسب معرفت جهالت را بطلبد [۱۶: ص ۳۵]؛ برای اینکه کل باشد، نخواهد که چیزی باشد؛ برای اینکه کل را بشناسد، نخواهد که چیزی را بشناسد؛ برای اینکه شادی کل را بیابد، نخواهد که از چیزی لذت ببرد [۴: ص ۱۱۲].

### نتیجه‌گیری

بنابر آنچه گفتیم، به رغم گوناگونی تعبیر به کار رفته در دو سنت عرفانی همچون حلول، اتحاد، ازدواج روحانی، خدمت کفش، فنای در پیر و جزآن که برخاسته از دو زمینه دینی و فرهنگی متفاوت است و می‌تواند به برداشت‌های به ظاهر متفاوتی از دو جریان بینجامد، تأمل در شواهد و توضیحات دو عارف نشانگر همدلی و همسویی باطنی آن دو در بخش اعظم تعالیشان است و یادآور سخن عارفی دیگر است که:

هم‌دلی از هم‌زبانی بهتر است هر چند که عشق را خود صد زبان دیگر است

به باور اين دو همچون عموم عارفان از مهم ترين آفات سفر روحاني «دلبستگي به خود<sup>۱</sup> و خود فريبي<sup>۲</sup>» است و به همين سبب تا زماني كه به طور واقعي فرايند تهبي شدن از انانيت رخ ندهد، تضميني براي رسيدن به مراتب بالاي سلوك عرفاني وجود ندارد. براي تحقق اين امر، گذشته از شناخت امور واقعي از امور غيرواقعي كه همان داشتن فراست و يا بصيرت است، همراهي پير يا ولي الزامي است، چراكه پير، آينه معشوق ازلي است و از رهگذر پيروي از او، سالك به معرفت النفس و سپس معرفت الله مي رسد. همچنانكه در نظر عين القضاة كار مريدي، به محو شدن در خداوند و فنا در روح وحي قرآني مي انجامد؛ در باور يوحنا تشبه و اقتدا به مسيح مرگ تدريجي تاريخي ها و پليدي هاي روح را فراهم مي آورد.

### کتابشناسی

- [۱]. افراسيابي، غلامرضا (۱۳۷۲). *سلطان العشاق*، شيراز، دانشگاه شيراز.
- [۲]. پورجوادي، نصرالله (۱۳۸۴). *عين القضاة همداني و استادان او*، تهران، اساطير.
- [۳]. ساکت، سليمان (۱۳۸۲). "عشق از ديده گاه عين القضاة همداني"، *نامه انجمن*، سال ۳، شماره ۴.
- [۴]. جلالی مقدم، مسعود (۱۳۸۰). *سه گام کيهاني*، تهران، مرکز.
- [۵]. عين القضاة همداني (۱۳۸۹). *تمهيدات*، تصحيح عفيف عسيان، تهران، منوچهری.
- [۶]. ----- (۱۳۴۰). *زبدہ الحقايق* تهران، دانشگاه تهران.
- [۷]. ----- (۱۳۷۷). *نامه ها*، ج ۱، تصحيح علينقي منزوي و عفيف عسيان، تهران، اساطير.
- [۸]. لويزن، لئونارد (۱۳۸۴). "در جستجوی فنا: تمثّل و موت معنوی در تمهيدات عين القضاة همداني"، *ميراث تصوف*، ترجمه مجد الدين کيواني، تهران، مرکز.
- [۹]. مايل هروي، نجيب (۱۳۷۴). *خاصيت آينگي*، تهران، ني.
- [10]. Cutsinger S.James (2003). *Not of This World: A Treasury of Christian Mysticism*, Canada World Wisdom.
- [11]. Franz Pfeifer (1924). *Meister Eckhart*, Trans.Evans London .Jm. Watkins.
- [12]. Ginn Bernard M. (2006). *The Essential Writings of Christian Myticsm* United States of America.
- [13]. Graef Hilda (1965). *The Story of Mysticism*, London.

1. Self - Oriented
2. Self- Deception

- [14]. Happold F.C. (1973). *Mysticism, A study and an Anthology* London (Great Britain by Cox & Wyman ltd).
- [15]. Hilton Walter (?). "Through darkness to light" *The ladder of perfection*, Edited by Evelyn Underhill Watkins.
- [16]. Jaegher s.j Paul de (1950). *Christian Mystics of the Middle Ages: an Anthology of Writing* Translated by Donald Attwater and Others New York.
- [17]. James Joseph (1950). *The Way of Mysticism*, London.
- [18]. John of the Cross (1934). *Ascend of Mount Carmel* London.
- [19]. ----- (1934). *Dark Night of the Soul* London.
- [20]. ----- (1934). *Living Flame of Love* London.
- [21]. ----- (1934). *Spiritual Canticle* London.
- [22]. Longchamp De Max Huot (1937). "John of the Cross" *Encyclopedia of Christian Theology* New York, Jean-Yves Lacoste.
- [23]. Ninan Smart (1937). "John of the Cross" *The Encyclopedia of Philosophy* vol 3, Edited by Paul Edwards New York.
- [24]. Otto R. (1975). *Mysticism East*, New York Macmillan.
- [25]. Palacios Miguel asfn (1933). Un Precursor Hispanomusulman De San Juan De La Cruz *Al-Andalus* vol 1 Revista de las Escuelas de Estudios Arabes de Madridy Ggranada.
- [26]. Underhill Evelyn (1967). *Mysticism* London Lowand Bydone.