

زیبایی عرفانی در مرصاد العباد

محمد مهدی اسماعیل پور*

چکیده: نجم الدین رازی از عرفای مشهور سده ششم و ابتدای سده هفتم هجری است که آثار متعددی در حوزه عرفان اسلامی تألیف کرده است. او در مهم‌ترین اثرش *مرصاد العباد* از ابتدا و انتهای آفرینش و آغاز سلوک و نهایت سیر و مقصد و مقصود عاشق و معشوق خبر می‌دهد. در عرفان رازی، حق تعالی که زیبای مطلق است اسما و صفات خود را در کائنات متجلی کرده تا هر ذره‌ای به اندازه استعداد خویش به کمال نایل شود، اما این انسان است که با بهره‌مندی از آیینۀ «دل» - که جایگاه جمیع اسما و صفات زیبای حق تعالی است - زیبایی‌های او را به تمام و کمال بازتاب می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: زیبایی عرفانی، نجم الدین رازی، *مرصاد العباد*، عرفان اسلامی، جمال

* دانش‌آموخته دکتری تصوف و عرفان اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، گروه عرفان اسلامی، تهران، ایران
e-mail: dr.esmailpur@gmail.com

دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۵/۱۱؛ پذیرش مقاله: ۱۳۹۴/۱۰/۲۰

مقدمه:

معنای لغوی زیبایی «خوبی و نیکویی، حسن و جمال، ظرافت، بهاء، حسن، جمال، اورند، اورنگ، افرنگ، به راه، خوبی، قشنگی، زیب، و سامه» است (دهخدا، لغت‌نامه، ذیل واژه زیبایی). در لغت‌نامه‌های عربی نیز حسن و جمال و بهاء به یک معنا به کار رفته‌اند: «الجمال: الحسن یكون في الفعل و الخلق» (ابن منظور، ۲۰۰۰، ج ۱۶: ۱۲۶). «البهاء: الحسن و الجمال، يقال: بهاء الملوك أي هيئتهم و جمالهم، و بهاء الله عظمه» (طریحی، ۱۳۶۷، ج ۱: ۶۹).

اما زیبایی در عرفان اسلامی برپایه ساختار زیبایی در قرآن، افعال تفضیل است (صفت برتر یا برترین)؛ یعنی قرآن خواستار برترین سطح زیبایی هم در مراتب و هم در رتبه است. مراتبی که قرآن برای زیبایی بیان می‌کند تشکیک زیبایی است و در رتبه نیز برترین زیبایی را برای انسان و هستی در نظر می‌گیرد. قرآن خداوند را أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ و احسن صورتگران می‌داند و آفرینش هستی را احسن آفرینش‌ها. انسان نیز در احسن تقویم خلق شده و زیباترین صورت‌ها را به خویش گرفته است. زیبایی در قرآن به صورت نماد است که کشف باطن آن‌ها احتیاج به استعداد عرفانی و ظرفیت معرفت‌شناسانه دارد. یوسف و زلیخا در قرآن مظهر زیبایی‌اند و از آنجاکه زیبایی عرفانی، اقتضای ظهوراتی چون عشق را دارد، همواره حجاب‌هایی درصدد پوشانیدن آن است که جز برای آنان که در کوی عشق، قدم صدق برمی‌دارند رخ نمی‌نمایاند؛ به قول حافظ:

یارب به که شاید گفت این نکته که در عالم رخساره به کس ننمود آن شاهد هر جایی
(حافظ ۱۳۶۲: ۹۸۴)

از این رو خاستگاه زیبایی در عرفان اسلامی، قرآن است. سعیدالدین فرغانی در شرح تائیه ابن‌فارض در مقام تعریف جمال و زیبایی می‌گوید: «معنی جمال و حقیقت آن، کمال ظهور به صفت تناسب و ملائمت است، خواه از خارجی شخص باشد و یا داخلی آن، و این تناسب باید به نحو اکمل و اتم باشد پس ظهور آن نیز به طور هرچه کامل‌تر نخواهد بود (فرغانی، ۱۳۶۲: ۸۸).

یعنی چون سریان حضرت حق به جمیع اسما و صفات خود در مظاهر اشیا از کوچک‌ترین تا بزرگ‌ترین آن‌ها بر حسب قابلیت و استعدادشان، فیض عام و منبسط است، پس راز سرایت زیبایی حق در مظاهر ممکنه، امری تردیدناپذیر بوده و هیچ چیز در عالم وجود پدیدار نمی‌شود مگر اینکه به اندازه قابلیت خود دارای زیبایی است. بنابراین می‌گوید: «زیبایی، نوری قدسی است که از جمال

الهی فائض و ساری در موجودات علوی و سفلی و ظاهری و باطنی بوده، نخستین اشراق آن بر عوالم جبروت و ملکوت و نفوس انسانی است؛ سپس بر دیگر موجودات و اجسام عالم طبیعت و انواع و اجناس آن‌ها تأییده می‌شود (فرغانی، ۱۳۶۲: ۸۸). از قول یکی از محققان عرفان اسلامی در شرح بیان زیبایی عرفانی آمده که: «ذره‌ای یافت نمی‌گردد مگر اینکه از این جمال قدسی و نور تابناک الهی به اندازه استعداد و قبول در آن اشراق کرده و به قدر عنایت استحقاقی آن موجود در آن تأییده باشد و اگر چنین نبود ظهوری در اشیا پدیدار نمی‌آمد و به همین معنی اسرار وجود و ثبوت و ظهور و تجلی آشکار گردیده و بدون آن هیچ موجودی از کتم عدم قدم به عرصه هستی نمی‌نهاد (کبیر، ۱۳۸۴: ۱۰۷).

ابن عربی نیز در بیان زیبایی عرفانی و ارتباط آن با عالم که مجموع اسمای حق در آن ظهور یافته می‌گوید: «هرکس به جهت زیبایی عالم، عاشق آن شود، عاشق خدا شده است، زیرا مظهری برای زیبایی خدا جز عالم نیست و چون عالم، مظهر جمال حق است، پس جمال عالم نیز ذاتی است» (محمود الغراب، ۱۹۹۹: ۳۴).

لاهیجی در مفاتیح الاعجاز در شرح گلشن راز شیخ محمود شبستری نیز تعریفی عرفانی از زیبایی می‌دهد:

حسن و جمال الهی عبارت از جمعیت کمالات اسماء و صفات است که لازمه ذات الهی است که تسخیر اشیا متفرقه به این جمعیت کرده شده و مظهر این حسن و جمال، ذات با کمال آن حضرت است زیرا که چنانچه صفات مظهر ذات می‌شود، ذات نیز مظهر صفات است (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۴۹۴).

نجم‌الدین رازی آثار متعددی در عرفان اسلامی تألیف کرده است از جمله تفسیر بحر الحقایق و المعانی، منارات السائرین و مقامات الطائرین، مرموزات اسدی در مزمورات داودی، رساله الطیور، رساله عشق و عقل، سراج القلوب، حسرت الملوک، تحفه الحبيب و مهم‌ترین آن‌ها مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد که از شاهکارهای نثر عرفانی فارسی است. مرصاد العباد که با نثری نغز و لطیف نگاشته شده، آن‌گونه که خود می‌گوید: «هم جام جهان‌نمای باشد و هم آینه جمال‌نمای» (رازی، ۱۳۸۰: ۱۵). یعنی جایگاه تجلی اسمای جمالی حق در صورت و عین عالم نفس و عالم آفاق است.

نثر پخته و آهنگین *مرصاد العباد*، نثری است که جز وزن و قافیه چیزی از شعر کم ندارد: «هرجا که سخنش از خدا و عشق است بیانش رنگ شعر می گیرد و اشعار منظوری پدید می آورد» (ریاحی، مقدمه *مرصاد العباد*، ۱۳۸۰: ۷۷).

آغاز زیبایی در *مرصاد العباد*

نجم‌الدین رازی مانند دیگر عرفای اسلام، آثار خود را برپایه قرآن و حدیث بنا کرده است. چنان‌که چهل باب *مرصاد العباد* را به آیه و حدیثی زینت می‌بخشد و پس از آن، ظرایف عرفانی آن‌ها را با نثری شیوا و دل‌انگیز بیان می‌کند. او *مرصاد العباد* را به «آیینۀ جمال‌نمای» تشبیه می‌کند تا عاشق، خود را در آیینۀ معشوق ببیند و معشوق نیز صفات خود را در آیینۀ عاشق به ظهور برساند: «عشق عجب آیینۀ‌ای است هم عاشق را، هم معشوق را، هم در خود دیدن و هم در معشوق دیدن، و هم در اغیار دیدن» (غزالی، ۱۳۸۵: ۶۱). به باور عارفان، خداوند خیر محض و جمال مطلق است، همه هستی آفریده او و زیبایی هستی تجلی جلال و جمال اوست، و تجلی جمال، موجد زیبایی است:

هرچه که تعلق به لطف و رحمت بگیرد، صفت جمال است و آنچه که مقتضی قهر است صفت جلال است اگرچه در باطن هر صفت جمالی جلالی، و در باطن هر صفت جلالی صفت جمالی موجود است. حق در مقام تجلی به صفت و اسم جمال بر عارف، سبب هیجان او در تحت سیطره صفت جمال می‌گردد و عقل در مقام وقوع تحت این اسم الهی مقهور می‌گردد و مقهوریت و تحیر و هیمن عقل، ناشی از تجلی اسم قهار است (آشتیانی، ۱۳۷۵: ۲۴۱).

ازاین‌رو در معرفت‌شناسی عارفان، سیر از عقل به دل، اصلی ثابت شمرده می‌شود. در شناخت زیبایی نیز، عرفا پس از ادراک خردمندانه هستی، و کشف اینکه عقل قادر به درک کلیت حقایق نیست، بر دریافته‌های قلبی و شهودی تکیه می‌کنند و شناخت زیبایی را با ذوق درمی‌آمیزند.

زیبایی عرفانی مانند بذری است که رازی در سرتاسر *مرصاد العباد* پاشیده است و هرجا نام آدم در میان است، این زیبایی، بیش از هر چیز رخ می‌نمایاند. بنابراین فصل چهارم از باب دوم- که به آفرینش انسان اختصاص دارد- آغازگر ماجرای زیبایی عرفانی در این کتاب است. رازی می‌گوید: «پادشاهان صورتی چون عمارتی فرمایند خدمتکاران بر کار کنند، ننگ دارند که به خودی خود دست در گل نهند، به دیگران باز گذارند» (رازی، ۱۳۸۰: ۶۸).

اما این قاعده درباره خلقت انسان درست نیامد؛ زیرا حق تعالی خود دست به کار شد و به آفرینش انسان اقدام کرد. فرشتگان که از این کار متعجب شده بودند علت را پرسیدند و حق تعالی فرمود: «این را به خودی خود می‌سازم بی‌واسطه که درو گنج معرفت تعیبه خواهم کرد» (رازی، ۱۳۸۰: ۶۸). و نیز فرمود: «شما چه دانید که ما را با این مشتی خاک از ازل تا ابد چه کارها در پیش است؟» (رازی، ۱۳۸۰: ۷۱). آفتاب زیبایی حضرت خداوندی آنجا بر آدم تابیدن گرفت که چهل شبانه‌روز در خاک تصرف کرد و از آن «دل» آفرید: «جمله ملأ اعلی کروی و روحانی در آن حالت متعجب‌وار می‌نگریستند که حضرت جلت به خداوندی خویش در آب و گل آدم چهل شبانه‌روز تصرف می‌کرد و چون کوزه‌گر که از گل کوزه خواهد ساخت آن را به هرگونه می‌مالد و بر آن چیزها می‌اندازد، گل آدم را در تخمیر انداخته... و در هر ذره از آن گل دلی تعیبه می‌کرد، و آن را به نظر عنایت پرورش می‌داد و حکمت با ملائکه می‌گفت: «شما در گل منگرید در دل نگرید» (رازی، ۱۳۸۰: ۷۲).

حق تعالی که قالب انسان را از زمین، و روح او را از آسمان برگرفته بود، به ملایک فرمود برای اینکه یک فروغ رخ خویش را در دل آدمی بیندازم باید خاصیت آیینگی به دل ببخشم تا از هرگونه ظلمت زمینی دور گردد: «روزکی چند صبر کنید تا من برین یک مشت خاک دستکاری قدرت بنمایم و زنگار ظلمت خلقت از چهره آیینۀ فطرت او بزدایم» (رازی، ۱۳۸۰: ۷۱). آن‌گاه فرشتگان به تماشای انعکاس زیبایی حق در آیینۀ دل انسان پرداختند: «و در هر آینه که در نهاد آدم برکار می‌نهادند در آن آیینۀ جمال‌نمای، دیده جمال‌بین می‌نهادند تا چون او در آینه به هزارویک دریچه خود را ببیند آدم به هزارویک دیده او را ببیند» (رازی، ۱۳۸۰: ۷۳). یعنی هر آینه، اسمایی از اسمای الهی و صفاتی از صفات حق تعالی است که به آدم عطا می‌شد تا مظهریت جمیع صفات خداوندی گردد. اگر جامع اسمای حسنی الهی قصد ظهور نمایند، آیینۀ ای جز انسان کامل، شایستگی مظهر بودن آن را نخواهد داشت.

دل، بارگاه زیبایی

از آن زمان، حضرت خداوندی دل را جایگاه زیبایی خویش قرار داد تا این جسم صنوبری جز به آفتاب نظر او آرام نگیرد: «فرمود که آن را هیچ خزانه لایق نیست الا حضرت ما، یا دل آدم. آنچه

بود گوهر محبت بود که در صدف امانت معرفت تعبیه کرده بودند و بر ملک و ملکوت عرضه داشته، هیچ کس استحقاق خزانگی و خزانه‌داری آن گوهر نیافته، خزانگی آن را دل آدم لایق بود که به آفتاب نظر پرورده بود و به خزانه‌داری آن جان آدم شایسته بود که چندین هزار سال از پرتو نور صفات جلال احدیت پرورش یافته بود» (رازی، ۱۳۸۰: ۷۴).

رازی در اینجا برای عظمت بخشیدن به زیبایی‌های درون دل، به تأویل آیه هفتاد و دوم سوره احزاب می‌پردازد که به آیه امانت الهی معروف است؛ زیرا خورشید افعال و صفات او جز در زمانی که جمیع اعیان و صور عالم به‌سوی پروردگار روی آورند، در زمان دیگری پرتوافشانی نمی‌کند یعنی امانتی که اختصاص دارد به انسان کامل. سید حیدر آملی نیز همه انسان‌ها را مستعد دریافت این معرفت نمی‌داند:

مراد به انسان، نوع انسان است نه همه افراد انسان، و مراد به حمل استعداد و قابلیت اوست از برای حمل و این آن معنایی است که مطابق است امانت و عرض و حمل و قبول و ابا کردن را اجمالاً نه غیر آن. و الا امانت شیئی محسوسی نبوده است که عرضه داشته است بر هر یک از موجودات حساً و شهادتاً و نبود ابا و امتناع آن‌ها از آن امانت از جهت گفتار و کردار چنانچه رسوخ دارد در اذهان محجوبین از آن‌ها (آملی، ۱۳۷۷: ۲۶).

رازی معتقد است انسان برای رسیدن به کمال باید همواره از ورود هرگونه گرد و غبار زشتی بر صورت دل ممانعت کند. او در فصول دهم تا پانزدهم مرصاد العباد، روش‌های عملی عرفان خود را آموزش می‌دهد. یکی از راه‌های پیشنهادی شیخ برای جلوگیری از زنگار ظلمت و تاریکی، آیینگی مدام دل است: «و زنگار انکار از چهره آئینه این کار بردارید» (رازی، ۱۳۸۰: ۹۶). یعنی دل از بهر خداست نه انکار او، و هر ذره‌ای که این جایگاه مقدس را به زشتی و پستی سوق دهد، قدمی در انکار حق تعالی برداشته است. دیگری، حجاب‌هایی از نور و ظلمت است که در فرهنگ عرفانی، پرده‌های غیب را روی دل می‌بندد و مانع رؤیت زیبایی حق می‌شوند. رازی هشدار می‌دهد که انسان مستعد خیر و شر است و چه‌بسا این حجاب‌ها او را نه تنها به اعلی علین نکشاند بلکه به اسفل السافلین بیندازد:

نگرش او به هر چیز در هر عالم اگرچه سبب کمال او خواست بود، حال را هریک او را حجابی شد تا بواسطه آن حجب از مطالعه ملکوت و مشاهده جمال احدیت و ذوق مخاطبه حق و شرف قربت محروم ماند و از اعلیٰ علین قربت به اسفل سافلین طبیعت افتاد (رازی، ۱۳۸۰: ۱۰۲).

حافظ همین دیدگاه را در این بیت آورده است:

جمال یار ندارد نقاب و پرده ولی غبار ره بنشان تا نظر توانی کرد
(حافظ، ۱۳۶۲: ۲۹۰)

خواجه شیراز در این بیت، دیدگاه عرفانی شیخ نجم الدین رازی را تأیید می کند و با دعوت انسان به تهذیب نفس می گوید: «حق و حقیقت فی نفسه حجاب ندارد و شناخت پذیر و قابل انکشاف است. هر قصوری که هست از موانع مربوط به طریقت و طبیعت و کثری و کاستی های علم و ایمان و عشق انسانی است» (خرمشاهی، ۱۳۸۵، ج: ۱، ۵۷۶).

رازی با گشودن برخی از رازهای دل، به این پرسش هم پاسخ می دهد که چرا دل با وجود مستحق شدن به عرش الله، همچنان محملی برای «انکار» و «حجاب» نیز هست: «دل، خلاصه وجود شخص انسانی است زیرا که در دل آدمی محلی که مظهر انوار روح است و جسمانیت دارد دل است... آنچه لطافت روح انسانی بود بستند و از آن جان دل ساختند پس دل، خلاصه هر دو عالم جسمانی و روحانی آمد لاجرم مظهر معرفت دل آمد» (رازی، ۱۳۸۰: ۱۴۵).

زیبایی پیامبر صلی الله علیه و آله

در دیدگاه عرفانی رازی، زیبایی مطلق ابتدا در آفتاب عالمگیر پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله رخ نمود و سلسله انبیا و اولیا مجذوب این پادشاه زیبایی ها شدند:

چون شاه ستارگان جمال بنماید سر ضیاء ستارگان به تیغ اشعه بر باید... پس هر رسولی به طرفی رفتند، و با هر قومی به زبان حال ایشان سخن گفتند و به تدریج احکام سلطنت در پیش ایشان نهادند تا خلق خوی فرابندگی پادشاه کردند و ممثل فرمان شدند و مشتاق جمال پادشاه گشتند (رازی، ۱۳۸۰: ۱۴۳).

تجلی این زیبایی در کلام حافظ نیز ظهور کرده است:

ملک در سجده آدم زمین بوس تونیت کرد که در حسن تو چیزی یافت بیش از طور انسانی (حافظ، ۱۳۶۲: ۹۴۶)

شاه محمد دارابی، شارح عرفانی ابیات غامض حافظ در *لطفه غیبی* می نویسد:

این کلام خطاب با حضرت سید کائنات و خلاصه موجودات است... یعنی ملائیکه در سجده آدم زمین بوس تو کردند که مظهر و مجلای حق سبحانه و تعالی به جمیع اسماء و صفاتی. چرا که در حسن تو معنایی مشاهده نمودند که خارج از طور انسانی و بیرون از حوصله ملک و ملک بود. پس در حقیقت ملائیکه سجده حق سبحانه و تعالی از قبله حقیقت محمدیه نموده اند (دارابی، ۱۳۸۵: ۶۶).

باور نجم الدین به ظهور نخستین زیبایی عالم چه از لحاظ خلقی و چه از لحاظ حقی، بدین سبب است که حضرت ختمی مرتبت مظهر تجلی ذاتی است و انبیای دیگر، مظاهر تجلیات اسمایی حق هستند و حقیقت ذات، مبدأ و تعین و ظهور جمیع اسما و صفات حق است، مراتب وجودی جمیع انبیا و اوصیای پیش از او از شئون و مراتب و فروع ذات آن حضرت است؛ بنابراین نخستین زیبایی که از هستی جدا شد و وجود صرف، به واسطه آن زیبایی تکثر پیدا کرد، مقام خلافت تامه آن حضرت است که اسم اعظم باشد.

زیبایی در کام اولیا

پس در حقیقت محمدیه، این شراب زیبایی در کام اولیای حق ریخته شده است: «این دُرْدَنوشان ژنده پوش را و رندان خانه فروش را تجرع آن شراب شهود بس که ساقی و سقیم ربهیم از جام جمال در کام وجود ایشان می ریزد» (رازی، ۱۳۸۰: ۱۵۴). اینان که از نگاه رازی، در زیر قباب غیرت حق متواری اند، در کمال حسن و زیبایی عرفانی قرار دارند: «این ها خلاصه آفرینش، و خلیفه حق، نایب و میراث دار انبیاء اند... دیده هر کس بر جمال کمال ایشان نیفتد، که در زیر قباب غیرت حق متواری اند» (رازی، ۱۳۸۰: ۴۹۶).

محروم‌شدگان از زیبایی

آنسان که ابلیس بر پیکره انسان سجده نکرد از این بابت بود که پیام خداوندی به گوش انسان‌ها برسد و بدانند که آدمی صفتان می‌تواند بارگاه دل خویش، به نور زیبایی و جمال حق روشن کند و ابلیس صفتان از این موهبت محرومند:

این مخدره غیب را پیش از این هیچ مشاطه از انبیاء و اولیاء نقاب عزت از رخساره
برنیداخته‌اند و همواره او را در قباب غیرت و استار غبطت متواری داشته‌اند تا دیده
نامحرمان اغیار بر کمال جمال او نیفتد و چشم‌زده هر اهل و نااهل نگردد (رازی، ۱۳۸۰:
۱۱۸).

اما گروه دیگری هم هستند که هرگز زیبایی عرفانی را رؤیت نخواهند کرد و جمال کعبه
وصال را نخواهند دید:

آن‌ها که جاه و مال دنیا را که وسیلت درجات بهشت و قربات حق است زاد و راحله
سفر هندوستان هوای نفسانی کنند و وسیلت شهوات و تمتعات حیوانی سازند از راه
مقصد و مقصود پشستاپشت افتند و هرگز جمال کعبه وصال نبینند (رازی، ۱۳۸۰: ۴۶۸).

به قول حافظ:

تو به تقصیر خود افتادی از این در محروم از که می‌نالی و فریاد چرا می‌داری
(حافظ، ۱۳۶۲: ۸۹۶)

مستی زیبایی

اما آنان که دلباخته زیبایی حق شده‌اند به افتخار دیگری نیز نایل می‌شوند و آن شرابی است که
زیباآفرین در کامشان می‌چشاند تا مستی لقایش همواره حیرانی آنان را دو چندان سازد: «و شراب
طهور شهود در جام تجلی جمال از دست ساقی سَقَّیْهِمْ رَبَّهِمْ شَرَاباً طَهُوراً نوشیده» (رازی، ۱۳۸۰: ۴۹۵).
ساقی شراب عرفانی وقتی سالک را در آن روحانیت خیره‌کننده مشاهده می‌کند که خود را به
صفت برتری‌یافتگان رسانیده، آینه زیبایی‌های خویش را فرش «ذکر» الهی کرده، دگر باره با
جرعه‌ای از آن شراب خمخانه طاعت، به مستی سالک ذاکر می‌افزاید تا مشاهده زیبایی حق بردوام
باشد:

آثار شراب طهور فیضان فضل حق در مجلس انس با روح انبیاء و خواص اولیاء می‌داد
در صف اول، و ایشان بر مشاهده جمال صمدی نوش می‌کردند جرعه‌ای از آن بر
ارواح اهل صف دوم می‌ریختند (رازی، ۱۳۸۰: ۳۵۶).

ذکر جمیلی که چون شرابی مست‌کننده سبب می‌شود سلطان زیبایی‌ها خود را از پس پرده
عزت آشکار سازد: «چون برین مداومت و ملازمت نماید به تدریج تعلقات روح از ماسوای حق به
مقراض لاله منقطع شود، و جمال سلطان الا الله از پس تنق عزت متجلی گردد» (رازی، ۱۳۸۰: ۲۶۹).
شیخ کبیر صدرالدین قنوی در *نفحات الهیه*، این فیض مدام را که از حق تعالی به ماسوا واصل
می‌شود سرّ صمدیت نام می‌نهد که حق تعالی از سر غنا و بی‌نیازی است که پرده از جمال
می‌گشاید و فروغی از رخ زیبای خویش را به سالک عرضه می‌دارد:

فیض واصل از حق تعالی به ماسوا عبارت است از صورت صفت اکملیت حق، و این
حکمی است که زاید بر کمال ذاتی است، و همان گونه که هر ظرفی به اعتبار پر
شدنش است و اکملیت آن به اعتبار آن چیزی است که پس از پر شدن از آن صادر
می‌شود، فیض ایجاد می‌هم همین گونه است ولی جناب حق تعالی منزله از ظرفیت و
مظروفیت است، بنابراین پر شدن در آنجا عبارت از غنا و بی‌نیازی ذاتی است از
جهت وجوب وجود و عدم نیاز به غیر، و نیز عبارت است از سرّ صمدیت، زیرا در آن
حضرت نه خالی بودن است و نه نیاز و نه آسودگی (قنوی، ۱۳۸۴: ۸۲).

شرایط مشاهده زیبایی

۱. مشاهده زیبایی، دلیل راه می‌خواهد

از نظر شیخ، آنان که بی دلیل راه، و بی هدایت مراد و مرشدی روشن ضمیر، طریق سیر و سلوک را
به قصد رؤیت جمال یار سپری کردند، هرگز زیبایی کعبه مقصود را دریافتند: «در هر منزل و
مرحله صد هزار هزار صادق و صدیق چون بی دلیل رفتند، جان نازنین به باد دادند، و جمال کعبه
مقصود دریافتند» (رازی، ۱۳۸۰: ۵۴۳).

به قول حافظ:

به کوی عشق منه بی دلیل راه قدم که من به خویش نمودم صد اهتمام و نشد
(حافظ، ۱۳۶۲: ۳۴۸)

۲. جانبازی برای مشاهده زیبایی

یکی دیگر از شرایط درک زیبایی از نظر رازی، عشق‌ورزی معجون‌وار و دیوانه‌گون در برابر عقل‌گرایی کمال‌خواه و ملاحظه‌نگر است:

طاووس اگرچه جمال به کمال دارد، و بلبل اگرچه الحان هزارستان دارد، و طوطی اگرچه زبان انسان دارد، اما این‌ها نظر را شایند یا نظارگی را، آنجا که بر جمال مشغله جانبازی باید کرد جز پروانه دیوانه به کار نیاید، که عاقل جز نظاره را نشاید (رازی، ۱۳۸۰: ۳۷۹).

عاقلان را به حریم این دیوانگی راه نیست چرا که

حکمت دیوانگان حکمتی است الهی و توحیدی، و دیوانه اساساً یک موحد است و همه مسائل را با توجه به نسبت انسان با حق تعالی در نظر می‌گیرد. دیوانه هرچه را که بخواهد از خدا می‌خواهد چون در همه عالم جز خدا هیچ‌کس منشأ اثر نیست، همه چیز از اوست و بازگشت همه به اوست (پورجوادی: ۱۳۷۵: ۴۲).

شیخ معتقد است زمانی فرا خواهد رسید که این پروانه‌صفتان جانباز عالم عشق، گرد زیبایی معشوق و حریم وحدت عشق به پرواز درآیند و این طلبی است که هرگز منفصل نخواهد شد: «پروانه صفتان جانباز عالم عشق که کمند جذبۀ الوهیت در گردن دل ایشان در عهد الست افتاده است، امروز چندان به پر و بال درد طلب گرد سرادقات جمال شمع جلال حضرت پرواز کنند» (رازی، ۱۳۸۰: ۳۳۸).

موانع مشاهده زیبایی حق

در زبان عرفا، ودیعه‌های حضرت حق در نزد انسان می‌تواند حجابی باشد که نه تنها مانع نیل به مقصود گردد، که عارف را از صراط مستقیم دور سازد. از این‌رو شیخ، حجاب‌های چند هزارگانه عالم را همواره مانعی در طریق سیر و سلوک می‌داند:

حجاب عبارت از موانعی است که دیده بنده بدان از جمال حضرت جلت محبوب و ممنوع است، و آن جملگی عوالم مختلف دنیا و آخرت است که به روایتی هژده هزار عالم گویند... و این در دو عالم مندرج است که از آن عبارت نور و ظلمت کرد یعنی

ملک و ملکوت و نیز غیب و شهادت گویند، و جسمانی و روحانی خوانند، و دنیا و آخرت هم گویند (رازی، ۱۳۸۰: ۳۱۰).

شیخ می گوید حجاب ها و موانعی که انسان را از رؤیت تجلیات حق محروم می کند دو گروه حجاب های ملکی و ملکوتی یا حجاب های دنیایی و آخرتی هستند. اولی حجاب ظلمانی نام می نهند که به فرمان نفس اماره ایجاد می شود و دیگری حجاب نورانی که به ظاهر، فعلی قدسی و عرفانی است؛ اما با اندکی دقت روشن می شود که آن نیز حجابی است که به طور غیرمستقیم از نفس اماره صادر می شود. هشدار شیخ از این بابت است که حجاب های ظلمانی به سادگی قابل شناسایی اند، اما حجاب های نورانی به آسانی شناخته نمی شوند و گاه سبب هلاکت سالک می گردند. بنابراین آنچه مانع مشاهده زیبایی های عرفانی می شود همان نفس اماره است به قول سعدالدین حمویه: «بدان که هیچ حجابی در راه خدای تعالی ماورای هوی نیست» (حمویه، ۱۳۶۲: ۷۴).

راه های عبور از موانع زیبایی

نجم الدین رازی برای عبور از این حجاب ها، راه هایی پیشنهاد می کند که عبارتند از:

۱. حرکت تدریجی و قدم به قدم برداشتن منازل سلوک؛
۲. صادق بودن در جاده طریقت؛
۳. مجاهدت و ریاضت؛
۴. پیروی از خضر صفتان.

۱. قدم به قدم بودن سلوک

قدم به قدم بودن سلوک به این معناست که سالک با مجاهده و ریاضت نفس، از یک وادی عبور کند و پس از انجام شروط آن، به وادی دیگر پای گذارد. هر قدم، او را به پایداری و استقامتی جاودانه که سبب تعالی روحی او در گام های بعدی است فرامی خواند. در عرفان عملی و آیین سلوک، هر «قدم» را «منزل» و «مقام» می نامند: «مراد از مقام مرتبه ای است از مراتب سلوک که در تحت قدم سالک آید و محل استقامت او گردد و زوال نپذیرد» (کاشانی، ۱۳۷۶: ۱۲۵).

در کتاب صد میدان که از کتب گرانقدر عرفان عملی است، به هزار قدم یا هزار منزل برای رسیدن طالب به مطلوب اشاره شده است: «و آن هزار مقام منزل هاست که روندگان به سوی حق

می‌روند تا بنده را درجه‌درجه می‌گذرانند و به قبول و قرب حق تعالی مشرف می‌شوند» (انصاری هروی، ۱۳۷۶: ۱۶).

مقدمات قدم برداشتن

شیخ نجم الدین از سیر و سلوکی عاشقانه صحبت می‌کند که قدم به قدم طی می‌شود تا سالک، منزل به منزل، در آئین عاشقی از ابتدا تا انتهای آفرینش اظهار ارادت بنماید. او مقدماتی نیز برای آن ذکر می‌کند:

۱. خارج شدن از زمرة حیوانی و رسیدن به مرتبة انسانی؛

۲. بیرون آمدن از حجاب غفلت.

«آن‌گاه از زمرة «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ» بیرون آید و به مرتبة انسانی رسد و از حجاب غفلت «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ يَعْلَمُونَ» خلاص یابد» (رازی، ۱۳۸۰: ۳۰).

معانی قدم

از نگاه رازی، قدم برداشتن به امید رؤیت زیبایی عرفانی، نه تنها شامل پشت سر گذاردن تدریجی و با استقامت منزلی از منازل کوی دوست می‌شود، که به معنی «در عمل آوردن» آنچه او در نظر دارد نیز هست. پس، از نگاه شیخ قدم برداشتن به دو معنی است:

۱. گام به گام و تدریجی بودن منازل سلوک

۲. عملی بودن و عملی ساختن اندیشه سلوک

نجم الدین که همواره در جست‌وجوی کمال، و به قول او ثمرگی اندیشه‌ها و آرمان‌هاست، باور دارد که ثمره این اندیشه‌گری، «ایمان»، و عملی ساختن آن «عرفان» است: «و قدم به ذوق و شوق در راه سلوک نهد، تا آنچه در نظر آورد در قدم آورد، که ثمره نظر، ایمان است، و ثمره قدم، عرفان» (رازی، ۱۳۸۰: ۳۱). این حرکت گام به گام و البته استوار، نه تنها در مراحل آغازین و میانی سلوک، که در آستانه بارگاه معشوق، و در هنگامه میهمان شدن بر خانه ملکوت نیز جریان دارد. آن‌گونه که در رساله عشق و عقل می‌گوید: «چون عشق عاشق را به معشوق رسانید عشق دلالة صفت بر در بماند، عشق چون قدم در بارگاه وصال معشوق نهاد، پروانه صفت نقد هستی عاشق

را نثار قدم شعله جلال معشوقی کند تا معشوق به نور جمال خویش، عاشق سوخته را میزبانی کند» (رازی: ۱۳۸۶: ۶۵).

۲. صادق بودن در جاده طریقت

نقش بنیادین «صدق» در ساحت عرفان اسلامی بر کسی پوشیده نیست؛ زیرا سالکی که کمند صدق بر گردن نهد، نه تنها حرمت حریم الهی را شکسته، که بی خون صدق، نفسی نمی آید تا حرکتی بر آید.

الف. صدق، اساس سلوک است.

رازی صدق را بنای اصلی سلوک می داند. صدق از نظر او به «اخلاص» نزدیک است زیرا حرکتی که براساس صدق آغاز نشده باشد به نهایت نخواهد رسید، و از آنجاکه در اغلب متن های مرصاد العباد، صدق را با قدم آورده، نتیجه می گیریم که صدق هم مبنای حرکت عاشقانه است، هم سبب محکم شدن گام های سالک. او یکی از صفات بیست گانه مرید را صدق می داند: «یازدهم صدق است، باید که بنای کار و معامله خویش بر صدق نهد، و آنچه کند برای خدا کند و نظر از خلق به کلی منقطع گرداند» (رازی، ۱۳۸۲: ۲۶۰).

ب. صدق، اساس توجه به حق برای همگان است.

نجم الدین این صفت را برای همه بندگان خدا ضروری می داند؛ زیرا صدق را اساس توجه به حق می داند:

هر طایفه ای در صنعت و حرفت خویش باید که اول از حظ نفس و نصیب خویش خروج کنند و در هرکار توجه راست به حق آرند، و به قدم صدق، قطع مسافت هستی واجب شناسند تا به کعبه وصال برسند (رازی، ۱۳۸۰: ۳۳).

۳. مجاهدت و ریاضت

ریاضت در اصطلاح اهل عرفان عبارت است از تربیت نفس و تهذیب آن از زنگار شهوات مزاحم و امیال عنان گسیخته حیوانی. خواجه عبدالله انصاری در تعریف آن می گوید: «الریاضة تمرین النفس علی قبول الصدق» (طارمی، ۱۳۷۷: ۱۱۱). ریاضت، تمرین نفس است بر اینکه صدق، ایمان را

پذیرد. رازی هم می گوید: «بدانکه سالک چون در مجاهدت و ریاضت نفس و تصفیۀ دل شروع کند، او را بر ملک و ملکوت عبور و سلوک پدید آید» (رازی، ۱۳۸۰: ۲۸۹).

۴. پیروی از خضرصفتان

در آثار عرفای اسلام از خضر به دو گونه یاد شده است: ۱. ظاهری؛ ۲. تأویلی. آنانی که آشکارا از خضر نام برده‌اند در دیدار با او خواهان نصیحت و کسب فیض بوده‌اند، و کسانی نیز به صورت تأویلی او را روح مجرد یا تمامیت روان ذکر کرده‌اند. رازی در *مرصاد العباد* هم به شیوۀ مستقیم و هم تأویلی از خضر یاد می‌کند. آنجا که به آیه ۶۷ سورۀ کهف تمسک می‌جوید به‌طور صریح و شفاف، این معلم علم لدنی را معرفی می‌کند: «دیگر باره در دبیرستان تعلم علم لدنی از معلم خضر التماس ابجد متابعت می‌بایست کرد» (رازی، ۱۳۸۰: ۲۲۷). اما بلافاصله با اشارتی ظریف، شیوۀ تأویلی خود را به رخ می‌کشد و خضرصفتان را هم می‌شناساند: «مفتون و مغرور و ممکور این راه کسی است که پندارد بادیۀ بی‌پایان کعبۀ وصال، به سیر قدم بشری، بی‌دلیل و بدرقه قطع توان کرد» (رازی، ۱۳۸۰: ۲۲۷). در عرفان عملی نجم‌الدین «شیخ» نماد راهبری و دیده‌شناسی است: «بدانکه در سلوک راه دین، و وصول به عالم یقین، از شیخی کامل راهبر راهشناس صاحب ولایت صاحب تصرف، گزیر نباشد» (رازی، ۱۳۸۰: ۲۲۶). بهره‌مندی از شیخ، ضمانتی برای سلامت عبور کردن از توقف و گمراهی است، همان مانعی که سالک را از دیدن زیبایی‌های حق محروم می‌کند: «صاحب‌سعادتانی که در حمایت ولایت مشایخ کامل سلوک کرده‌اند، به سرّ جملۀ آفات و مزلات رسیده‌اند، و جملگی شبهات مطالعه کرده» (رازی، ۱۳۸۰: ۲۲۹). و اینکه مرید، چون به یمن سعادت می‌نصیب شده، بر این خضرصفت جهان‌دیده عاشق گردد، آرام و قرار از دل آیینۀ وارث برمی‌خیزد:

چون مرید صادق، جمال شیخی در آیینۀ دل مشاهده کرد، در حال بر جمال او عاشق شود و قرار و آرام از او برخیزد. منشأ این جمله سعادت این عاشقی است و تا مرید بر جمال ولایت شیخ عاشق نشود، از تصرف ارادت و اختیار خویش بیرون نتواند آمد (رازی، ۱۳۸۰: ۲۴۰).

مشاهده زیبایی با نور شهودی

آخرین درجه زیبایی، مشاهده آن با نور شهودی است که دیگر میان عاشق و معشوق، کس درنگنجد. شیخ می گوید چون سالک بر قدم صدق رود، در نهایت، مشهود بی واسطه برایش میسر می شود و زیبایی دلربای شاهد را در آغوش می کشد. این مرحله از زیبایی عرفانی، والاترین ایستگاه تعامل عارف با حق تعالی است: «مقام شهود بی واسطه میسر شود... و اگر در بحر بی پایان شهود مستغرق شود و وجود مشاهدی متلاشی گردد وجود شاهد ماند و بس... در این مقام، شهود جمال شاهد در آینه انسان هم نظر شاهد را بود» (رازی، ۱۳۸۰: ۳۰۶).

نتیجه:

در عرفان نجم الدین رازی حق تعالی که خود زیبای مطلق است کائنات را آفرید تا هر کدام که مستعدترند، اسما و صفات زیبای او را به ظهور برسانند و به معرفت کمالش نایل شوند. فرشتگان را به نور و صفای روحانی آفرید اما ظرفیت دنیایی در آن‌ها راه نداشت. حیوانات قوت و نیروی صفات جسمانی داشتند، اما از صفای روحانی برخوردار نبودند و هیچ کدامشان نمی توانستند تجلی گاه جمیع اسما و صفات زیبا آفرین باشند. انسان را که مجموعه ای از عوالم ملک و ملکوت بود به دست خویش بیافرید و در او آینه ای تعبیه کرد به نام «دل»، تا همه زیبایی های حق را به جهت وسعت بی کرانه اش به تمام و کمال به نمایش بگذارد.

کتابنامه:

- قران کریم
- آشتیانی، جلال الدین. (۱۳۷۵)، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم شیخ اکبر محیی الدین ابن عربی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- آملی، سید حیدر. (۱۳۷۷)، جامع الاسرار و منبع الانوار، ترجمه سید جواد هاشمی علیا، تهران، قادر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۲۰۰۰)، لسان العرب، بیروت: دارالصادر.
- انصاری هروی، خواجه عبدالله. (۱۳۷۶)، صد میدان، به اهتمام قاسم انصاری، چاپ پنجم، تهران: طهوری.
- پورجوادی، نصرالله. (۱۳۷۲)، بوی جان، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

- حافظ، شمس الدین محمد. (۱۳۶۲)، *غزلیات*، تصحیح و توضیح پرویز ناتل خانلری، چاپ سوم، تهران: خوارزمی.
- حمویه، سعدالدین. (۱۳۶۲)، *المصباح فی التصوف*، تصحیح نجیب مایل هروی، چاپ دوم، تهران: مولی.
- خرّمشاهی، بهاء الدین. (۱۳۸۵)، *حافظ نامه*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- دارابی، شاه محمد. (۱۳۸۵)، *لطیفه غیبی*، تصحیح و تحشیه نصرت‌اله فروهر، تهران: طراوت.
- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۳)، *لغت نامه*، جلد هشتم، چاپ دوم، تهران: دانشگاه تهران.
- رازی، نجم‌الدین. (۱۳۸۰)، *مرصاد العباد*، به اهتمام محمدامین ریاحی، چاپ دوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- _____ . (۱۳۸۶)، *رساله عشق و عقل*، به اهتمام و تصحیح تقی تفضلی، چاپ چهارم، با مقدمه مجتبی مینوی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- طارمی، صفی‌الدین محمد. (۱۳۷۷)، *انیس العارفین*، تحریر فارسی شرح عبدالرزاق کاشانی بر منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری، تصحیح و تحقیق علی اوجبی، چاپ دوم، تهران: روزنه.
- طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۶)، *مجمع البحرین*، تحقیق السید احمد الحسینی، چاپ هفتم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- غزالی، احمد. (۱۳۹۸ق)، *سوانح العشاق*، به کوشش ایرج افشار، چاپ سوم، تهران: منوچهری.
- فرغانی، سعیدالدین. (۱۳۹۸ق)، *شرح تائیه ابن‌فارض*، با مقدمه جلال‌الدین آشتیانی، چاپ سوم، مشهد: دانشگاه مشهد.
- قونوی، صدرالدین. (۱۳۸۴)، *نفحات الهیه*، با مقدمه و ترجمه محمد خواجهوی، چاپ دوم، تهران: مولی.
- کاشانی، عزالدین محمود. (۱۳۷۶)، *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، تصحیح جلال‌الدین همایی، چاپ سوم، تهران: هما.
- کبیر، یحیی. (۱۳۸۴)، *انسان‌شناسی در مکتب فلسفی عرفانی صائِن الدین ابن‌ترکه*، قم: مطبوعات دینی.
- لاهیجی، شمس الدین محمد. (۱۳۸۳)، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا برزگر خالقی و غفت کرباسی، چاپ دوم، تهران: زوار.
- محمود الغراب، محمود. (۱۹۹۹م)، *الحب و المحبه الالهیه من کلام الشیخ الاکبر محی الدین ابن العربی*، دمشق.