

جایگاه طور اعظم یا طامة الكبرى در اندیشه سهروردی^۱

فاطمه صمدی سروکلایی

دانش‌آموخته کارشناسی ارشد دانشگاه آزاد اسلامی، رشته فلسفه و حکمت اسلامی، ساری، ایران

رضا اسدپور^۲

استادیار دانشگاه آزاد اسلامی، قائم شهر، ایران

چکیده

طامة الكبرى به معنای واقعه‌ای است که عارف با عقل فعال که دهمین عقل از عقول مشایی و یا جبرئیل در شریعت است، دیدار می‌کند. در واقع در مکتب سهروردی، که بر پایه فکر، ذکر و ریاضت می‌باشد، سالک با اجرای احکام و آداب طریقت و تبعیت از پیر هدایتگر، از طریق ریاضت‌های مادی و معنوی به تجربه‌ای عرفانی دست می‌یابد. در طی مسیر سلوک و کسب مقامات عرفانی، شخص سالک به مقام فنا نائل می‌شود. در این مقام او عقل فعال را رؤیت و مشاهده می‌نماید. عروج پیامبر اسلام به عنوان انسان کامل و کسی که به معراج رسید، می‌تواند گواهی باشد که دیگر انسان‌ها نیز می‌توانند همچون روح والای وی، جبرئیل را ملاقات کنند و حتی از آن نیز گذر کرده و در ذات اقدس حق تعالی فانی شوند. این مقاله به بررسی چنین معنایی از طامة الكبرى می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها

شیخ اشراق، طامة الكبرى، فنا، عقل فعال، مکاشفه، تجربه عرفانی.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۰/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱/۲۷

۲. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): Asadpour110@gmail.com

۱. مقدمه

آثار فراوانی از سهروردی، حکیم و عارف بزرگ جهان اسلام و مؤسس حکمت اشراق، در حوزه‌های مختلف، اعم از فلسفه، منطق، عرفان و تصوف برجای مانده است. دسته‌ای از آثار عرفانی شیخ، شامل داستان‌هایی می‌باشد که وی نیز همچون دیگر عرفا در آنها از کلمات عرفانی به رمز استفاده کرده است و در بیان آنها از آیات قرآن و احادیث و اقوال بزرگان عرفان و تصوف تمسک و به آنها استناد جسته است، و برای بیان حقایق عرفانی از حکایات و تمثیلات استفاده کرده است. مهم‌ترین اثر رمزی شیخ اشراق که اصول فلسفه اشراقی به وضوح در آن دیده می‌شود، قصه غربت غربیه است که تلفیقی از فلسفه مشائی بوعلی سینا، تجربه روحانی مبتنی بر تصوف، اندیشه‌های فلسفی ایران باستان و یونان قدیم است. قصه غربت غربیه داستانی است که صورت مثالی وقایع عالم نفسانی را بیان می‌کند، بنابراین با حواس ظاهر، حقیقت نهفته در باطن آن قابل درک نیست. اما زمانی که حواس ظاهری به حواس درونی و معنوی مبدل شود (استحاله حواس)، می‌توان پرده از حقایق مکتوم آن برداشت. به گفته کربن: «آنجا که چشم بینش درونی گشوده باشد، چشم سر را باید بیست. زیرا از این راه می‌توان به نظاره پیوسته راز عالم معنا نشست، به ملکوت رسید، اندام‌های لطیف تن را بیدار کرد و عالم مثال را جانشین عالم خیال ساخت و خلاصه، همسفر فرشته شد».^۱ شیخ اشراق انگیزه نگارش این داستان پر رمز و راز و پر ابهام را بیان جایگاه طامه الکبری و طور اعظم -شهود یا مکاشفه عرفانی- ذکر می‌کند که در کتاب‌های آسمانی و رمزهای حکما و عرفا به آن اشاره شده است. اما بوعلی سینا به جز در پایان داستان «حی بن یقظان» به آن نپرداخته است.^۲ در این مقاله به بررسی مفهوم لغوی، معنای تفسیری و معنای اشراقی طامه الکبری به همراه تحلیلی از قصه غربت غربیه می‌پردازیم.

۱. کربن، هانری، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه اسدالله مبشری، تهران، ۱۳۷۱ش، ص ۲۹۸.

۲. سهروردی، شهاب الدین، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق: قصه الغربیه الغربیه*، به کوشش هانری کربن، ج ۲،

تهران، ۱۳۸۰ش، صص ۲۷۵-۲۷۶.

۲. واژه‌شناسی طامة الكبرى

۱.۲. طامة الكبرى در لغت

طامة: (اسم) بلای بزرگ، قیامت رستاخیز. این واژه در آیه ۳۴ از سوره نازعات آمده است: «فاذا جاءت الطامة الكبرى» (پس چون آمد بلای مستولی بزرگ).^۱ در فرهنگ عمید ذیل کلمه طامة آمده است: «طامة به معنای داهیه، بلای سخت که بالاتر از همه بلاها می‌باشد. قیامت؛ طامة الكبرى: طامة كبرى، حادثه بزرگ، روز قیامت».^۲ در قاموس فارسی نیز چنین آمده است: «طامة: مصیبت و حادثه عظیم؛ . . . بلاء شدید؛ حادثه عظیمه؛ يوم القيامة».^۳

۲.۲. طامة الكبرى در تفاسیر قرآنی

با توجه به این که عبارت «طامة الكبرى» در آیه سی و چهار سوره نازعات آمده است، از نگاه مفسران نیز به بررسی این کلمه می‌پردازیم. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان در تفسیر این کلمه می‌نویسد: «کلمه طامة، به معنای عالی و غالبه است. وقتی گفته می‌شود این اطم از آن است، معنایش این است که از آن عالی‌تر است و طم الطائر الشجرة به این معناست که طائر به بالای درخت پرواز کرد، و هر داهیه و بلایی را که انسان‌ها از دفع آن عاجز باشند، طامة می‌گویند. . . . طامة الكبرى همان قیامت است. چون قیامت داهیه‌ای است که از هر داهیه دیگر عالی‌تر است و بر هر داهیه‌ای غالب است».^۴

در تفسیر بیان السعادة آمده: «فاذا جاءت الطامة الكبرى یعنی اذا كان خلق السماء اشد من خلقكم ابتداء و خلقكم ثانياً اسهل من خلقكم ثانياً و قد اخبركم به فهو محقق لا محاله فاذا جاءت القيامة، سميت بالطامة الداهية التي تغلب ما سواها و قيامة داهيه تغلب جميع الدواهي».^۵

۱. معین، محمد، فرهنگ فارسی معین، تهران، ۱۳۷۵ش، ص ۲۲۰۳.

۲. عمید، حسن، فرهنگ عمید، تهران، ۱۳۷۴ش، ص ۸۴۱.

۳. عبدالنعیم، محمدحسین، قاموس الفارسیه، مکتب اعتماد کاظمی، تهران، ۱۳۸۶ش، ص ۴۴۶.

۴. طباطبایی، محمد حسین، تفسیر المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، ۱۳۸۲ش، ص ۳۰۹.

۵. گنابادی، سلطان محمد، بیان السعادة فی مقامات العباد، ج ۴، ۱۳۷۲-۱۳۸۰، ص ۲۳۳.

اگر خلق آسمان شدیدتر از آفرینش ابتدایی شماسست و اگر آفریدن مجدد شما آسان‌تر از خلق و آفرینش ابتدایی است، پس باید مانعی از خلق مجدد شما نباشد و خدای تعالی آن را به شما خبر داده و به طور حتم این مطلب محقق خواهد شد. پس آنگاه که قیامت فرا رسد، «طامه» نامیده می‌شود، چون طامه عبارت از مصیبتی است که از همه مصیبت‌ها بالاتر است و قیامت یک مصیبت بزرگ است که بر جمیع مصیبت‌ها غلبه می‌کند.^۱

زمخشری نیز در کشف در تفسیر این کلمه می‌نویسد: «طامه: الداهیه التي تطم علی الدواهی، آی تعلقو و تعلق. و فی أمثالهم: جری الوادی فطم علی القرى، و هی القیامت لطمومها علی کل هائله. و قیل: هی النفخه الثانیه. و قیل: الساعه التي تساق فیها أهل الجنة إلی الجنة و أهل النار إلی النار».^۲

۳.۲. طامه الکبری در کلام عارفان

عرفا طامه الکبری را به معنای بلای بزرگ، حادثه عظیم و روز قیامت می‌دانند. ابن عربی آن را تجلی نور و وحدت ذاتی می‌داند که همه چیز را فرا می‌گیرد.^۳ جعفر سجادی در تعبیر عرفانی این اصطلاح می‌گوید: «طامه: بلای عظیم، قیامت را طامه الکبری گویند از آن روی که همه تکثرات و تعینات در آن روز نیست گردد. طامه الکبری دو روز است: روز قیامت و روزی که مهدی موعود ظهور کند».^۴

شبستری در گلشن راز این گونه این واژه را وصف می‌کند:

ولیکن طامه الکبری نه این است که این یوم عمل آن یوم دین است^۵

۱. همو، متن و ترجمه تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباد، ترجمه محمد رضا خانی، حشمت الله ریاضی،

۱۳۷۲ش، ص ۴۳۵.

۲. زمخشری، محمود بن عمر، کشف، بیروت، ۱۳۷۴ش، ص ۶۹۷.

۳. سعیدی، گل بابا، فرهنگ اصطلاحات عرفانی ابن عربی، تهران، ۱۳۸۴ش، ص ۴۸۴.

۴. سجادی، سید جعفر، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران، ۱۳۷۸ش، ص ۵۵۰.

۵. شبستری، شیخ محمود، گلشن راز، تهران، ۱۳۸۵ش، ص ۶۱.

لاهیجی در شرح گلشن راز می‌گوید: «طمّ در لغت به معنی پُر کردن چاه و هموار کردن است. و به قیامت طامة الكبرى گویند، چون در آن روز جمیع تعینات نیست می‌گردد؛ و در خیر آمده است حق سبحانه و تعالی در آن روز همه موجودات، حتی ملانک و ملک الموت را می‌میراند و بعد برای قضا اعاده می‌گرداند. شیخ ناظم در رساله حق الیقین می‌فرماید: "قیامت کبری را سه مثال است: یکی آن که در هر طرفه العین جمیع عالم می‌میرند و زنده می‌شوند، چنانکه در ابیات قبل بیان گردید. دوم آن که مخصوص عارف است که پس از مرگ اختیاری، به حسب تجدد احوال و کشف اسرار، قیامتی بر او حادث می‌شود که در بخش‌های قبلی از این منظومه توضیح داده شده است. سوم مشترک میان اشخاص انسانی است که بعد از مرگ طبیعی اتفاق می‌افتد". طامة الكبرى نسبت به مجموع اشخاص و انواع اجناس است. لذا در این بیت شیخ می‌فرماید: این تولد و مرگ را که در ابیات بالا بیان کردم، مرادم طامة الكبرى نیست، بلکه مقصود بر وجه تمثیل بود و باید دانست که طامة الكبرى مخصوص یوم دین و روز رستاخیز است و این قیامت، مرگ و تولد که در ابیات بالا بیان شد، مخصوص یوم عمل و این دنیاست»^۱.

۳. طامة الكبرى از دیدگاه شیخ اشراق

طامة الكبرى از نگاه شیخ اشراق همان شهود یا مکاشفه عرفانی یا معراج روحانی است. طامة الكبرى قیامت درونی است که پس از سیر و سلوک عارفانه و طی طریق در حالت تجرد یا انسلاخ به واقعه رؤیت عقل فعال (جبریل) یا فرشته وحی، در عالم مثال برای عارف منجر می‌شود. برای درک بهتر جایگاه طامة الكبرى در نظر شیخ اشراق لازم است در ابتدا به گزارشی از قصه غربت غربیه وی پردازیم. سهروردی خود در مقدمه کوتاه‌اش با اشاره به دو داستان حی بن یقظان و سلامان و ابسال ابن سینا می‌گوید: «چون داستان حی بن یقظان را خواندم، هر چند شامل سخنان روحانی شگفت و اشارت‌های عمیق و شگرف است، آن را از تلویحاتی که به طور اعظم یا طامة کبری که در کتب الهیه مخزون و در سخنان رمز آمیز حکیمان مکنون است، عاری یافتیم. و این رازی است که مقامات پیروان

۱. لاهیجی، شمس الدین محمد، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، تهران، ۱۳۸۳ش، ص ۴۲۰.

تصوف و صاحبان مکاشفه بر مبنای آن شکل گرفته است؛ و به این مسأله در *حی بن یقظان* جز در پایان اشاره نشده است. لذا بر آن شدم تا به شکل داستانی که آن را *قصه غربت* غربی نامیده‌ام، شمه‌ای از این معنا را تبیین کنم.^۱

۱.۳. تحلیل قصه غربت غربیه

این داستان رمزآمیزترین و پیچیده‌ترین داستان سهروردی است که بر پایه اصول فلسفه اشراق، مراتب سیر صعودی و کسب مقامات وجودی را برای رسیدن به حقیقت بیان می‌دارد. در این داستان راوی، نفس ناطقه انسانی، به همراه برادرش (عاصم)، عقل نظری، که از قوای نفس ناطقه می‌باشد، در شهری در ته چاهی با غل و زنجیرهای زمان و مکان، که به معنی قعر ماده است، زندانی شده‌اند، با رهایی از حواس ظاهر و باطن و همچنین رهایی از قوای نفس حیوانی یعنی شهوت و غضب، عازم موطن اصلی خود می‌شوند.^۲ تا آنجا که به طور سینا یعنی، عالم مثال که محل تحقق واقعه‌های روحانی و صومعه پدر سالک (عقل فعال) است، می‌رسند. مسیر صعود، عالم وجودی انسان است که کون جامع و عالم صغیر است. طور سینا که سالک قصد رفتن به آنجا را دارد، کوه سینای عرفان است که بر فراز کوه قاف واقع است و دیر خداوندگار نوع در آنجاست. در آستانه «فلک الافلاک» یا «اقلیم هشتم» قرار دارد.^۳ سرانجام به ملاقات پدر (همزاد آسمانی، فرشته، عقل دهم) نائل می‌آیند. بر فراز او و دیگر عقول، پدر او، یعنی عقل کلی قرار دارد که به نیای بزرگ‌تر که همان نور یا نورالانوار محض است، منتهی می‌شوند.

قهرمان این داستان هنگامی که به عالم علوی پیوسته و نغمه‌های آن جهان را به گوش جان می‌شنود، از چنان لذتی بهره‌مند می‌گردد که نزدیک است بند از بند وی جدا گردد.^۴ در

۱. عباسی داکانی، پرویز، سهروردی و غربت غربی، تهران، ۱۳۸۶ش، ص ۹۸.

۲. پورنامداریان، تقی، عقل سرخ، شرح و تأویل داستان‌های رمزی سهروردی، تهران، ۱۳۹۰ش، ص ۳۶۵.

۳. کرین، هانری، اسلام در سرزمین ایران، ترجمه رضا کوهکن، تهران، ۱۳۹۰ش، صص ۴۵۵-۴۵۶.

۴. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، تهران، ۱۳۹۰ش، ص ۴۸۵.

واقع سالک در این حال به جایی رسیده است که مثل فرشتگان آوای وحی الهی را می شنود.^۱

بنابراین روح در عالم جسم غریب است و اسیر و مشغول تن. سعادت او در گرو دل کندن از تعلقات جسمانی و رجعت به عالم انوار است که وطن اصلی اوست. نفس از جوهر ملکوت است، اما اشتغال به بدن او را از آن باز داشته است. راه بازگشت به عالم قدس، عبادت و تجرید است که با کم خوردن و کم خفتن حاصل می آید.^۲ پس از انسلاخ و تجرید از تن و دنیای مادی اهل سلوک در معرض تابش اشراقات علوی قرار می گیرند.^۳ حکیم متأله می کوشد پیش از مرگ طبیعی، و با موت ارادی تجرد یابد و از فیوضات عالم انوار برخوردار شود و به نوری از انوار حق مبدل شود و از سعادت و بهجت ابدی بهرمنند گردد. یکی از شرایط لازم برای این سفر روحانی، وجود پیر و راهنمای راه رفته است.

به عقیده سهروردی: «چون دیده اندرونی گشاده شود دیده ظاهر بر همه باید نهادن و لب بر همه بستن و این پنج حس ظاهر را دست، کوتاه باید کردن و حواس باطن را در کار باید انداختن تا این بیمار چیز اگر گیرد به دست باطن گیرد و اگر بیند به چشم باطن بیند و اگر شنود به گوش باطن شنود».^۴ او طریق باز شدن چشم دل را در این نکته می داند که: «اگر به خود آیی و فکر کنی که از کجا آمده ای و کجا خواهی شد ... خود را خواهی یافت».^۵

خواجه نصیر طوسی در شرح مسیر نزولی و صعودی نفس می گوید: «مبدأ وجود، فطرت نخستین است و معاد بازگشت به آن فطرت است. چنان که هست شدن خلق بعد از نیستی نیز معادشان خواهد بود. نیستی اول، بهشتی است که آدمی در آغاز در آن بوده است، و نیستی دوم، که فناء در توحید است، بهشتی است که معاد کاملان آنجاست. هبوط از بهشت به دنیا فرو افتادن از کمال به نقص است، و در واقع سقوط از مقام فطرت است. بازگشت از دنیا به بهشت در واقع توجه از نقص به کمال است، و رسیدن دوباره به مقام

۱. پورنامداریان، ص ۳۹۲.

۲. سهروردی، مجموعه مصنفات: *هیاکل النور*، ج ۳، ص ۱۰۷.

۳. همان، حکمه الاشراق، ج ۲، ص ۲۵۲.

۴. همان، *روزی با جماعت صوفیان*، ج ۳، ص ۲۴۸.

۵. همان، ص ۳۶۹.

فطرت. پس در آغاز نزول و هبوط بوده است، و در پایان عروج است و صعود. در آغاز افول نور بوده است و در پایان طلوع نور خواهد بود. به این سبب از مبدأ تعبیر به شب کرده اند و از معاد به روز»^۱.

امام خمینی نیز این سیر نزولی و صعودی را چنین توصیف می‌کند: «مراتب نزول حقیقت وجود به اعتبار نهان‌شدگی شمس حقیقت در افق تعینات شب‌اند و مراتب صعود به اعتبار خروج شمس حقیقت از آفاق تعینات روزاند. این دو قوس، امتداد نور نخستین، یا حقیقت انسان کامل است و تمام تعینات از تعیین اوست که اسم اعظم است. بدین معنا، در حقیقت بیش از یک شب و روز وجود ندارد»^۲.

سهروردی معتقد است که در جست‌وجوی فهم، هر گاه فرد بر خلع بدن و رام کردن حواس و رفع موانع مادی و فرو نشانیدن امیال نفسانی توانا شد، در عالم اندیشه به ذات خود و بلکه به ذات همه چیز در بیرون خود رجوع، و آن را نظاره کند و بدین سان به شناخت شرف می‌رسد.^۳

۲.۳. نکاتی پیرامون داستان

۱.۲.۳. کربن این قصه را شامل سه مرحله اساسی می‌داند: به اسارت افتادن و رهایی، دریانوردی با کشتی نوح، که همان سیر و سلوک در راه بازگشت است، رسیدن به سینای عرفان که دیدار با فرشته شخصی در آنجا صورت می‌گیرد. این حکایت جذاب نمونه‌ای از سه یکتایی موجود در ساختار حکایت است، یعنی وحدت راوی، کرد و کار روایت شده و قهرمان روایت.^۴

۲.۲.۳. پذیرش این نکته که نفس یا روح، اصل آسمانی دارد و در زندان تن اسیر است و آگاهی نفس به این امر، اولین مرتبه خودآگاهی است. احساس غریب بودن احساس همه عرفا و حکمایی است که به این خودآگاهی رسیده‌اند. لازمه این احساس حضور سابق

۱. طوسی، خواجه نصیر، *آغاز و انجام*، تهران، ۱۳۸۸ش، صص ۹-۱۰.

۲. خمینی، روح الله، *آداب الصلاة*، تهران، ۱۳۸۶ش، صص ۳۲۹-۳۲۸.

۳. موحد، صمد، *سرچشمه‌های حکمت اشراق*، تهران، ۱۳۸۴ش، ص ۱۳۱.

۴. شایگان، داریوش، *هانری کرین: آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی*، تهران، ۱۳۷۱ش، ص ۳۰۰.

داشتن در وطنی دیگر است، یعنی همان وطن اصلی روح که از آن به این جهان تبعید شده است.^۱ به گفته سهروردی: «...فایده تجرید سرعت بازگشت به وطن اصلی و اتصال به عالم علوی است و سخن پیامبر، "حب الوطن من الایمان"، اشاره به همین مطلب دارد و قول خدای متعال در قرآن مجید: "یا ایها النفس المطمئنه ارجعی الی ربک راضیه المرضیه" نیز بیانگر همین معنا است».^۲

۳.۲.۳. نفس ناطقه یا نفس انسانی دارای دو قوت است: یکی عقل نظری و دیگری عقل عملی. عقل نظری در سیر و سلوک روحانی نفس ناطقه را همراهی می‌کند و عقل عملی، تحت راهنمایی نفس ناطقه بر شهوت و غضب غلبه می‌یابد و اخلاق نیکو از وی پیدا می‌شود. در حکمت اشراق ریاضت و مجاهدت نفس در نبرد با قوای نفس نباتی و نفس حیوانی که در وجود انسان است با چراغ عقل ممکن می‌شود. بنابراین شخص سالک باید شناخت نظری و تجربه‌های عرفانی را در کنار هم داشته باشد تا پس از اینکه توانست عقل عملی را مقهور خود سازد چراغی به نام عقل مستفاد بیابد که ابن سینا آن را کمال ناطقه می‌نامد. بنابراین نفس ناطقه می‌تواند توسط چراغ عقل، با رهایی از قوای نفسانی، در عین اینکه در عالم ماده است روی به سوی معقولات آورد و پس از طی موانع عالم صغیر و کبیر، به صومعه پدر راه یابد.

۴.۲.۳. طور سینا یا صومعه پدر همان عالمی است که میان عالم ناسوت و عالم ملکوت قرار دارد که دارای نام‌های مختلفی است از جمله: عالم مثال، عالم خیال، عالم صور معلقه، عالم هورقلیا، عالم اقلیم هشتم و...

حکمای اشراقی وجود عالم وسطی را، چه در قوس نزولی - که بیانگر صور ازلی است - و چه در قوس عروجی - که بیانگر جهان صور نمادین جسم لطیف اکتسابی پس از مرگ است - لازم و ضروری می‌دانند. این عالمی که روح در آن دنیای پس از مرگ را تجربه می‌کند، عالم صور و مثل معلقه است. کرین در بیان عالم مثال می‌گوید: «عالمی که تمام غنا و گوناگونی جهان محسوس در آنجاست - اما همه چیز در آنجا در حال لطافت،

۱. پورنامداریان، تقی، رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی، تهران، ۱۳۸۹ش، ص ۲۸۴.

۲. سهروردی، مجموعه مصنفات: پرتونامه، ج ۳، ص ۴۶۲.

عالم اشکال و تصاویر باقی و مستقل که آستانه و باب عالم ملکوت است- و شهرهای تمثیلی جابلقا و جابرسا و هورقلیا در آن است»^۱.

۵.۲.۳. پدر در این داستان همان فرشته یا پیری است که در عالم مثال سالک او را رؤیت می‌کند و با تعالیم خود غریب به غربت افتاده را بیدار می‌کند و راه بازگشت به موطن اصلی را به او می‌نمایاند. این پدر دارای نام‌های گوناگونی همچون: جبریل، عقل سرخ، طباع تام، همزاد آسمانی، پیر در سنت عرفانی، و دثنا در آیین زرتشتی، حی بن یقظان یا زنده بیدار، در تفکرات بوعلی و عقل فعال مشائی می‌باشد.

۶.۲.۳. غریب به غربت افتاده در می‌یابد که قلمروهای دیگری در آن سوی قلمرو نور- که جایگاه پدر ایشان است- وجود دارد و هر یک از آنها از قلمرو و جایگاه دیگر نورانی‌تر است تا «به ملکی رسد که جد بزرگتر اوست. و او راست بزرگواری بلند و بالای بالاست و نور نور است و هر چیز قابل آفت و فناست الا ذات پاک او»^۲.

۷.۲.۳. در نهایت طامه الکبری رهایی از چاه قیروان و رسیدن به صومعه پدر است. طامه الکبری دیدار باطنی با عقل دهم یا جبریل است که در عالم مثال در هیات پیری نورانی در افق دید سالک تجلی می‌یابد.

۸.۲.۳. در قصه غربت غریبه، نخستین مرحله در آغاز رهایی از چاه بی‌پایان قیروان را معطوف به رویابینی می‌داند. پس از آن به مرحله میان خواب و بیداری اشاره می‌کند، و سپس در مرحله سوم سلوک به بیداری معنوی تام می‌رسد و می‌تواند با فرشته حکمت و عقل فعال ارتباط برقرار کند، و از چنبره اسارت ماده و منطقه ظلمت رها گردد و به آسمان برشود.^۳ «سهروردی به تعبیری قایل به رجعت ادوار زمان و حوادث و امور عالم است»^۴ چنانکه می‌گوید: «بدان که نقوش کاینات به صورت ازلی و ابدی در برزخ‌های علوی مصور است، و این نقوش واجب التکرار هستند...»^۵.

۱. کرین، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۲۸۴.

۲. سهروردی، مجموعه مصنفات: قصه غربت غریبه، ج ۲، ص ۲۹۶.

۳. عباسی داکانی، همان، ص ۷۵.

۴. همان.

۵. سهروردی، مجموعه مصنفات: حکمه الاشراق، ج ۲، ص ۲۳۷.

۴. تحلیل عرفانی طامه الكبرى از منظر شیخ اشراق

۱.۴ رابطه عرفان و اشراق

حکمت اشراق سهروردی ماهیتی دیگر از عرفان اوست. در واقع تصوف او مبتنی بر مشاهده و تجربه انوار است. در سلوک عرفانی برای رسیدن به مقصد که همان شهود الهی می باشد نیازمند به طی طریق است که فلسفه اشراق نیز دنباله روی همین طریق است. با این تفاوت که فلسفه اشراق بر سیر عقلی و تفکر فلسفی تأکید می ورزد، در حالی که عرفان سیر فلسفی را لازم نمی داند.

بنابراین حکمت اشراق شیخ، بر دو پایه استدلال و اشراق استوار است که در واقع گذر از عقل استدلالی برای رسیدن به عقل شهودی است. به همین دلیل ادراک عقلی در معرفت شناسی اشراقی به ادراک استدلالی ختم نمی شود. بلکه نقطه عطفی می شود برای گشایش مسیری دیگر، که تصوف و عرفان یکی از منابع و ارکان مهم آن به شمار می آید. در واقع حکمت اشراق، سالک را از علم حصولی یا صوری مشائیان به علم حضوری که شناختی مستقیم و تجلی حقایق نخستین و سرچشمه حکمت الهی و عرفان است رهنمون می سازد. این شناخت نجات بخش و رستگارکننده که ریشه در معرفت و امر قدسی دارد تعبیر دیگری از همان شناخت اشراقی است.^۱ شیخ اشراق براین باور است که اصحاب سلوک در طی طریق به مرتبه ای می رسند که با نفوس تجرد یافته، به شهود انوار قدسی دست می یابند. طریقه حکیمان نورانی و متأله و مجردان صاحب بصیرتی که انوار عالم بالا را می بینند و سرچشمه های حقیقت را به جان و قلب خود چشیده و از سر مشاهدات انوار الهی سخن می گویند طریقه ای است که او نیز بدان قایل است. از دیدگاه شیخ اشراق، برخوردار شدن از انوار و بارقات الهی با سلوک و مجاهده زیر نظر استادی متأله و یا تأیید قدسی بی نیاز از مرشد میسر می شود.^۲

۲.۴ عرفان در آثار شیخ اشراق

سهروردی با نقد روش ارسطو و ابن سینا اعلام می دارد، برای کشف حقایق، سلوک قلبی و

۱. شایگان، داریوش، ص ۲۱۹.

۲. سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۱، ص ۴۹۶.

مجاهدت نفس و تزکیه آن، ضرورتی غیر قابل انکار است و تنها استدلال و تفکرات عقلی برای تحقیق در مسایل فلسفی به‌ویژه حکمت الهی کافی نیست. بدین علت وی به قرآن و احادیث انبیاء که همچو ریسمانی برای رهایی از گمراهی و مایه نجات و سعادت می‌باشند تمسک می‌جوید.

۱.۲.۴. تأثیرپذیری سهروردی از قرآن و احادیث

شیخ اشراق، حکیم و عارفی پایمند به شریعت است، هرگز توجه به عالم باطن (حقیقت) وی را از حکم ظاهر (شریعت) باز نمی‌دارد. او قرآن کریم و احادیث نبوی را تنها معیار حقیقی و سرچشمه الهام‌بخش فلسفه می‌داند و بر تمسک به کتاب و سنت پافشاری کرده است، سهروردی در فصل اول از رساله کلمه التصوف درباره لزوم تمسک به کتاب و سنت می‌گوید: «اولین چیزی که تو را بدان سفارش می‌کنم پرهیزکاری نسبت به خدای عزّ و جل است، پس کسی که بدو رجوع کند ناامید نگردد، و آن که به او توکل کند وانماند. شریعت را حفظ نما که آن، تازیانه خداست و خداوند، بدان بندگانش را به سوی رضوانش پیش می‌برد. هر آن ادعایی که شواهدی از کتاب و سنت بدان گواهی ندهد از فروع سخنان بیهوده و شاخه‌های گفتارهای زشت است. هر آن کس که به ریسمان قرآن چنگ نزد، گمراه گشت و در چاه هوا و هوس سقوط کرد. آیا ندانستی که همان گونه که قوای آفریدگان از آفرینش تو عاجز است، از ارشاد و راهنمایی تو نیز، آن چنان که شایسته توست، ناتوان است؟ بلکه او کسی است که هر چیزی را آفرید و سپس هدایت کرد. قدرت او تو را آفرید و کلمه او تو را هدایت کرد».^۱

۲.۲.۴. تأثیرپذیری سهروردی از عارفان پیشین

وی در رساله فی حقیقه العشق عارفان را بالاترین مصادیق علمای راسخ و حکمای متأله بر شمرده و جایگاه آنان را با عبارات مختلف بیان کرده است: «پس اول پایه، معرفت است و دوم پایه، محبت و سوم پایه، عشق. و به عالم عشق، که بالای همه است، نتوان رسیدن تا از

۱. سهروردی، مجموعه مصنفات: کلمه التصوف، ج ۴، ص ۱۰۲.

معرفت و محبت دو پایه نردبان نسازد و معنی "خطوتین و قد وصلت" این است. همچنان که عالم عشق، منتهای عالم معرفت و محبت است، واصل او منتهای علمای راسخ و حکمای متأله می‌باشد.^۱ او با بسیاری از عرفا و آثار ایشان آشنا بوده و در نوشته‌های خود همواره از آنها بهره جسته است.

او عارفان را ستارگان آسمان توحید می‌داند و می‌گوید: «ابویزید بسطامی و حسین بن منصور حلاج و غیر ایشان از اصحاب تجرید (عارفان)، ستارگان آسمان توحید بودند، پس آن هنگام که زمین دل‌هایشان به نور پروردگارشان روشن شد، سر روشن مخفی را آشکار کردند و خداوندی که همه چیز را به سخن درآورد، آنان را نیز به نطق آورد و حق تعالی به زبان دوستانش سخن گوید».^۲

۳.۴. طامة الكبرى به مثابه معراج روحانی یا مکاشفه عرفانی

سیر و سلوک، که از ابزار کلیدی روش اشراقی به شمار می‌رود، نقش اساسی در کسب حقیقت دارد تا آنجا که شیخ اشراق ابتدا به مدد و برکت شهود، به درک حقایق اشیا نایل آمده و قادر به مشاهده عالم انوار گشته و سپس برای اثبات آن به اقامه دلیل و برهان پرداخته و در پس تحلیل و استدلال آن برآمده است. ابراهیمی دینانی بر این باور است که اهمیت سیر و سلوک عملی و ضرورت آن از آنجا ناشی می‌شود که در آزادی عقل نسبت به آنچه قید و بند طبیعت، عادات و تعصب‌ها نامیده می‌شود، نقش عمده و بنیادی ایفا می‌کند؛ از این رو در مقدمه کتاب *حکمة الاشراق* می‌بینیم که سهروردی به این مسأله اشاره می‌کند و درباره سالکان راه حق چنین می‌گوید: «... ان وقع لهم فی الاصول شک یزول عنهم بالسلم المخلعة».^۳ در این عبارت سهروردی از کلمه ترکیبی «السلم المخلعة» به منظور توضیح و تشریح معنی آزادی سالک استفاده کرده است. به این معنی که شخص سالک هر

۱. سهروردی، *فی حقیقه العشق*، ج ۳، صص ۲۸۶ - ۲۸۷.

۲. همو، *مجموعه مصنفات: رساله الابراج*، ص ۴۶۶.

۳. همو، *مجموعه مصنفات: حکمة الاشراق*، ج ۲، ص ۱۳.

لحظه باید خود را از پوست ضخیم عادت‌ها و شکوک و تعصب‌ها خارج سازد و در پیمودن راه (حق) به سوی مقصد اعلی هرگز درنگ نکند.^۱

بنابراین با توجه به آن که کشف و شهود در نظام عرفانی شیخ اشراق اهمیت ویژه‌ای دارد و شیخ در آثار خود بسیار از آن یاد کرده است، ابتدا به مراتب سیر و سلوک و کسب مقامات در کشف و شهود می‌پردازیم، تا بتوان به درک درستی از جایگاه طامه الکبری نائل شد. چرا که طامه الکبری از تجربه‌های شهودی است که در مراتب مقام فناء فی الله که آخرین مرحله از مراحل و مقامات سیر و سلوک است و پس از انسلاخ و تجرد از عالم خاکی و کالبد جسمانی با تحمل ریاضات گوناگون حاصل می‌آید.

۴.۴ طامه الکبری به مثابه مقامی از مقامات عارفان

پیش از پرداختن به بحث مقامات، ابتدا به بررسی معنای این واژه از نظر شیخ اشراق می‌پردازیم. وی در انتهای *تلویحات*، اصطلاحات «حال» و «مقام» عرفا را این گونه تفسیر کرده است:

«مقام نزد ایشان ملکه ثابت بر امری از این امور است و حال نزد آنان بدین معناست که چیزی از این امور بالفعل شود ولی به سرعت از بین برود و این از سنخ همان حالی است که در باب "کیف" از آن یاد می‌کنند. و از این رو گفته‌اند: از هزار حال، یک مقام پدید نمی‌آید و اعتماد بر مقامات و ملکات است نه بر احوال، پس نسبت به علما و دانشمندان خوش گمان باش و خداوند تو را بر این امر موفق بدارد».^۲

به هر صورت، شیخ اشراق در آثار خود، به توضیح و تبیین برخی از مقامات عارفان پرداخته است. در این جا به برخی از آنها اشاره می‌شود:

الف. وقت: از نظر شیخ اشراق از مقامات اولیه سالکان، مقام «وقت» است که در این مقام، انواری که بر سالک می‌تابد، همچون برق می‌آید و گذراست و دوامی ندارد. از نظر شیخ این انوار همان «طوالع و لوائیح» است که دیگر عرفا بدان اشاره کرده‌اند.

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، تهران، ۱۳۹۰ش، صص ۳۲-۳۳.

۲. سهروردی، مجموعه مصنفات: تلویحات، ج ۱، صص ۱۱۹-۱۱۸.

ب. سکینه: وی همچنین «سکینه» را، جزء مقامات متوسط در سیر و سلوک نام می‌برد و می‌گوید: «پس چون انوار سرّ به غایت رسد و به تعجیل نگذرد و زمانی دراز بماند، آن را سکینه گویند که لذتش تمام‌تر باشد از لذات لوایح دیگر».^۱

و در همین معنی یکی از صلحا گفته است: اهل سکینه از خواطر و اخبار غیب مردم مطلع و اهل فراستند و مصطفی علیه السلام از او خبر داده که: «اتقوا فراسة المومن فانه ينظر بنور الله» و صاحب سکینه از جنت عالی ندهای لطیف می‌شنود و بدان مطمئن می‌شود که «ألا بذكر الله تطمئن القلوب»^۲

ج. مقام کن: پس از تفسیر مقام سکینه به مقام «کن» اشاره کرده و گفته است: «برادران تجرید آن را مقام خاصی می‌دانند که در آن، بر ایجاد مثلی به هر صورتی که اراده کنند توانا می‌شوند و این همان است که آن را مقام "کن" می‌نامند».^۳

د. فنا و محو: سهروردی در تفسیر مقامات «فنا» و «محو» و «طمس» می‌گوید: «فنا» سقوط ملاحظه نفس نسبت به لذت‌های خود است که از شدت استغراق در ملاحظه ذاتی که از آن لذت می‌برد، حاصل شده است. هنگامی که شعورش از غیر محبوب و همچنین از خود فنا نیز ساقط می‌شود، آن را «محو» و «طمس» می‌گویند».^۴

شیخ اشراق در رساله الابراج، مقامات عرفانی را به شش مرحله تقسیم کرده است: «و یقین بدان که هر کس که رمز را بگشاید به گنج دست یابد. ذوق است و زان پس، شوق و سپس عشق و سپس وصل و سپس فنا و پس از آن هم بقا. پس از آبادان نیز آبادی وجود ندارد. البته خود آبادان نیز غیر متناهی است».^۵

بنابراین طامة الكبرى را از آن جهت که نوعی تجربه فنای عارفانه است می‌توان مقامی از مقامات سلوک در حکمت اشراقی دانست. فنا در اصطلاح عارفان فانی شدن سالک است

۱. سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۳، ص ۳۲۲.

۲. همان، ج ۳، صص ۳۲۲-۳۲۳.

۳. همان، حکمة الاشراق، ج ۲، ص ۲۴۲.

۴. همان، مطارحات، ج ۴، ص ۱۳۷ و ج ۳، ص ۳۲۳.

۵. همان، رساله الابراج، ج ۳، ص ۴۶۶.

از جمیع صفات خود در صفات حضرت حق به گونه‌ای که شخص به خود و یا به هر چیزی از لوازم خود آگاه نباشد.

بالاترین مرتبه توحیدی فناست، حالتی که شخص هشیاری کامل را از دست داده و خود را فراموش می‌کند و فراموشی را هم فراموش می‌کند. تنها تعداد محدودی از عارفان به این مقام نائل می‌شوند. از نظر سهروردی وقتی شخص سالک به جان دریابد که همه چیز نابود است، توحید حقیقی در وجود او متجلی می‌شود و در این مرتبه وجودی به درک حضوری «کل شیء هالک الاوجهه» دست می‌یابد. لازمه رسیدن به مقام لاهوت، که بالای آن مقام دیگری نباشد و نهایی ندارد، دست کشیدن از عالم ناسوت و علاقی‌اش می‌باشد. شیخ در کلمه التصوف آورده است: «وقتی نفس در اثر استغراق در لذت حقیقی از ملاحظه لذات خود ساقط شود آن حالت را فنا گویند. وقتی از درک ماسوای محبوب و حالت فنا نیز غافل شود آن را "محو" و "طمس" گویند»^۱ و این حاصل نمی‌شود مگر با درک تجربه طامة الكبرى.

۵.۴. طامة الكبرى به مثابه کرامات عارفان

شیخ اشراق، در صدد توجیه عقلی و فلسفی کرامات عرفا، همچون خلع بدن و ظاهر شدن در هر صورتی که اراده کنند، راه رفتن بر روی آب و در هوا و طی الارض و خلاصه ایجاد و اعدام موجودات، برآمده است. به طوری که، سرّ آن را تأثیرپذیری از انواری می‌داند که بر جان عارف می‌تابد و موجب تشبه پیدا کردن به انوار قاهره می‌گردد؛ و این امر حاصل نمی‌شود مگر با تجربه طور اعظم یا طامة الكبرى. در لمحات نیز سرّ تصرف انبیاء در عالم را این گونه بیان می‌دارد که تمام عالم به منزله بدن برای آنان است. همان گونه که نفس می‌تواند در بدن خود آثار خاصی داشته باشد، نفوس انبیاء نیز می‌تواند در طبیعت مؤثر باشد. او همچنین اولیاء را قادر به تصرف روح بر ابدانشان دانسته، به گفته او اهل معرفت و تجرید نیز هنگامی که در حالت‌های شوق انگیز خود به طرب درمی‌آیند، کارهای غریبی از آنان سر می‌زند و حرکاتی انجام می‌دهند که دیگران از انجام مانند آن ناتوانند. وی بعید

۱. سهروردی، مجموعه مصنفات: مطارحات، ج ۴، ص ۱۳۷.

نمی‌داند که به دعای ایشان زلزله یا وبایی رخ دهد، و البته دیگران نیز تجربه کرده‌اند که به هنگام شوق و طرب بر اموری قدرت پیدا می‌کنند که در غیر آن حالت از انجام آن امور ناتوانند.^۱ بنابراین سالک با مشاهده عالم انوار که طور اعظم است به کراماتی دست می‌یابد که مختص عارفان است.

۶.۴. طامه الکبری به مثابه کشف و شهود

مکاشفه با تحمل ریاضات و کنار زدن حجاب‌های ظلمانی و نورانی از دیدگان قلب اتفاق می‌افتد و پس از آن سالک با دیده بصیرت از اسرار غیبی بهره می‌گیرد که در این هنگام مشاهده حاصل می‌شود. بنابراین مشاهده از مکاشفه کامل‌تر است زیرا در حالت مشاهده، هیچ حجابی میان عبد و مولی باقی نمی‌ماند. این مرحله یقینی در حقیقت همان مقام فنا و آخرین مرحله عرفانی است که عارف با راه‌یابی به این مرحله، با بهره‌مندی از تجلیات وجود حق در قلبش از علوم غیبی و معارف الاهی آگاه می‌شود.^۲

سهروردی فیلسوف عارفی است که عقیده دارد انسان با ریاضت، سیر و سلوک، بریدن از غیرحق و پیوستن به او می‌تواند به حقایقی که پشینیان به آن رسیده‌اند، دست یابد. به باور او، حکمای الهی هم چون افلاطون بر اثر ریاضات بسیار قادر به خلع بدن خود شده بودند و بدین شکل توانستند به عالم غیب و معنا شهود پیدا کنند و به حقایق الهی نایل آیند. وی در *تلویحات* می‌گوید: «و بدان که حکیمان بزرگ در آن زمان که حکمت خطابی بود، همچون پدر حکیمان و پدر پدران هرمس، و پیش از او آغاثادیمون و انباذقلس و بزرگ حکیمان افلاطون، از همه دانشمندان مبرز مسلمان که اهل برهان بودند و ما آنان را می‌شناسیم، برتر و بلند مرتبه‌تر بودند. ... پس بر تو باد به ریاضت و عزلت، شاید بدانچه آنان بدان رسیدند دست یابی.»^۳

۱. سهروردی، *لمحات*، ج ۴، ص ۲۳۹.

۲. همان، *حکمة الاشراف*، ج ۲، ص ۲۹۹.

۳. همان، *تلویحات*، ج ۱، ص ۱۱۱.

سهروردی در کتاب *حکمة الاشراق* عوالم چهارگانه هستی را بر اساس مکاشفات و مشاهدات باطنی خویش اثبات می‌کند.^۱ شیخ در باب عرفان عملی دستورالعمل‌هایی را توصیه می‌کند که سالک با پیروی از آنها حقیقت‌بین شده و چشم بصیرت او گشوده می‌شود. از او می‌خواهد که «اندرون خالی دارد» بدین ترتیب که به مدت چهل روز کم بخورد و از آن چه شبه‌ای ندارد و حلال است بخورد و از هرچه که نزد او عزیز است از مال و ملک و اسباب و لذات نفسانی و شهوانی دوری کند، تا انوار معرفت را در آن مشاهده نماید.^۲ وی می‌گوید ذکر باید به دستور و تلقین پیر باشد و دارای انواع مختلفی است. اول ذکر زبان باشد، آن گاه ذکر جان. چون جان به ذکر در آمد زبان خاموش شود.^۳ با انجام این اعمال شخص سالک به مقام فناء یا طامه الکبری که پیش‌تر اشاره شد نائل می‌آید.

۷.۴. طامه الکبری به مثابه موت ارادی

به اعتقاد سهروردی، یکی از مشاهداتی که در مقامات سلوک الی الله اتفاق می‌افتد رؤیت فرشته وحی یا عقل فعال است. وی از این واقعه با تعبیر طامه الکبری که به معنای قیامت درونی است یاد می‌کند. چنان چه اشاره شد این تجربه پس از انسلاخ از جسم و مرگ ارادی رخ می‌دهد. بنابراین لازم است به توضیح موت ارادی یا اختیاری بپردازیم.

موت صفت وجودی است که ضد حیات است. در اصطلاح ریشه‌کن کردن هوای نفس است. پس هر که از هوای خود بمیرد، به ارشاد حق زنده می‌شود.^۴ موت همچنین به معنی عدم شعور و خفا است. لاهیجی در شرح گلشن راز سه نوع موت را بیان نموده است:

الف) موت امکانی یا بر حسب ذات: «که در هر لحظه و هر طرفه العینی به حسب اقتضای ذاتی ممکن که لازمه امکانیت است برای انسان واقع می‌شود که به علت سرعت

۱. سهروردی، *حکمة الاشراق*، ج ۲، ص ۲۳۲.

۲. همان، ج ۳، ص ۲۴۸.

۳. همان.

۴. سعیدی، گل بابا، ص ۸۳۴.

تجلی نفس رحمانی انعدام را درک نمی‌کنند».^۱

ب) موت ارادی: مرگ ارادی یا مرگ معجل که مخصوص نوع انسانی است پیش از مرگ مؤجل رخ می‌دهد؛ یعنی قبل از آنکه دست اجل نفس را از زندان جسم رها سازد انسان خود در رهایی آن کوشیده و با ریاضاتی مانند «فقر، صبر، جوع و دور ماندن از جامه رعونت» در تعالی آن و رسانیدن وی به حیات معنوی بکوشد و با قتل وی موجبات سعادت و تعالی و رستگاری او را فراهم آورد.^۲

مرگ ارادی مرگی است تبدیلی زیرا در آن انسان به میل و اراده خود با قتل نفسانیات و تمایلات شیطانی، وجود تاریک و ظلمانی خود را به صورت ارادی به نور ایمان مبدل می‌کند. تعبیری را از بیان ولادت ثانی، که پس از مرگ ارادی روی می‌دهد، می‌توان در حدیث معروفی از پیامبر اکرم(ص) مشاهده نمود، که در قالب «مرگ پیش از مرگ» ذکر شده است. «موتوا قبل ان تموتوا»؛ یعنی پیش از آنکه به مرگ اجباری گرفتار شوید، به مرگ اختیاری بمیرید.

ج) موت طبیعی (مؤجل) یا اضطراری: «که بعد از مفارقت روح از بدن و تجرد او از تعلق به بدن واقع می‌شود. این نوع موت شامل همه حیوانات می‌شود».^۳

موت ارادی از دیدگاه عارفان چهار نوع است که عبارتند از:

۱. مرگِ سرخ: ابن عربی موت احمر را به معنای مخالفت با نفس و مرگ نفس می‌داند.^۴
۲. مرگ سفید: موت ابیض تحمل گرسنگی و خالی داشتن اندرون از طعام‌های رنگارنگ است.^۵
۳. مرگ سیاه: موت اسود تحمل آزار خلق و بردباری در ظلم و ستم مردم است. وجه تسمیه این مرگ به «سیاهی» بدان جهت است که در اثر این مرگ، نفس غمین می‌شود و غم با ظلمت و تاریکی مناسبت دارد.^۶

۱. لاهیجی، شمس‌الدین محمد، صص ۴۲۵-۴۲۶.

۲. اسفراینی، نورالدین عبدالرحمان، کاشف الاسرار، تهران، ۱۳۵۸ش، ص ۱۲۳.

۳. لاهیجی، شمس‌الدین محمد، ص ۴۲۶.

۴. ابن عربی، محی‌الدین، الفتوحات المکیه، ج ۴، قاهره، ۱۹۷۵م، ص ۱۴۵.

۵. همان، ص ۱۴۵.

۶. همان.

۴. مرگ سبز: موت اخضر پرهیز از پوشیدن لباس‌های فاخر و بسنده کردن به اقل لباس و کسوت است. چرا که پوشش فاخر سبب غفلت و فخر فروشی می‌گردد.^۱ بنابراین سالک با سیر در این چهار مرتبه موت ارادی آمادگی گذار از عالم مادی و ورود به عالم معنوی را می‌یابد که تعبیر دیگری از طامه الکبری است. از آنجا که این تجربه به تعبیر سهروردی در عالم مثال رخ می‌دهد، به شرح این مضمون خواهیم پرداخت.

۸.۴. طامه الکبری راه ورود به عالم مثال

با توجه به آن که پس از موت ارادی، مشاهدات انوار قدسیه و فرشتگان، و آنچه سهروردی به طامه الکبری تعبیر می‌کند، در عالم مثال واقع می‌شود، در این قسمت به شرح عالم مثال و مشاهدات شیخ اشراق در این عالم می‌پردازیم. سهروردی به چهار عالم معتقد است. او می‌گوید: «من تجربه‌های معتبری دارم که بر این چهار عالم دلالت می‌کند: عالم انوار قاهره، عالم انوار مدبره، عالم برزخیات و عالم صور معلقه».^۲

عالم انوار قاهره، عالم مجردات و عقول است. عالم انوار مدبره، عالم نفوس و انوار اسفهبدی، و عالم برزخی، عالم اجسام و محسوسات است. این سه عالم مورد اعتقاد فلاسفه مشاء نیز بوده است و درباره آن به بحث و بررسی پرداخته بودند. اما سهروردی عالم چهارمی را نیز مطرح کرد که در میان عالم برزخیات و دو عالم انوار قاهره و عقول واقع شده است. وی از آن به عالم صور معلقه، عالم مثال اعظم، عالم خیال منفصل و عالم اشباح مجرد تعبیر می‌کند. این نامگذاری بدین دلیل است که از ماده مجرد است، ولی از آثار ماده مانند کم و کیف برخوردار است. به بیانی دیگر نه مانند عالم جسمانی، کاملاً مادی است و نه همچون عالم عقل، مجرد محض؛ بلکه حالتی نیمه مجرد دارد. بنابراین با ویژگی‌های هر دو عالم سازگار است. این عالم وسیط توسط خیال فعال قابل درک می‌باشد.^۳ حوادث عجیب و غریب مانند راهرفتن روی آب یا در هوا همه از احکام این اقلیم هشتم است.

۱. ابن عربی، محی الدین، الفتوحات المکیه، ج ۴، ص ۱۴۵.

۲. سهروردی، مجموعه مصنفات: حکمة الاشراق، ج ۲، ص ۲۳۲.

۳. کرین، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۲۸۴.

شهرهای جابلقا و جابلسا و هورقلیا در آن واقع است». «و هذا احكام الاقليم الثامن من اَلدی فی جابلق و جابرص و هورقلیا ذات العجائب»^۱.

شیخ اشراق مشاهدات عالم مثال را در رساله‌های رمزی‌اش به شکل تمثیلی در قالب آموزش پیری معنوی و مرشدی نورانی (عقل فعال) حکایت می‌کند. در حقیقت آنچه وی در این داستان‌ها به رشته تحریر درآورده، هم صحبتی قهرمان داستان با عقل فعال (فرشته وحی) و همچنین بهره‌مندی از تعالیم آن فرشته می‌باشد که در عالم مثال وقوع یافته است. «صوفی سالک، واقعه سرگذشت شخصی خویش را در سطح جهانی فوق احساس که جهان حوادث نفس است نشان می‌دهد»^۲.

در داستان عقل سرخ، عالم مثال به صحرایی متمثل شده و سهروردی، پیری (عقل فعال) را که به صحرای عالم مثال تنزل یافته، در صورت شخص سرخ روی مشاهده می‌کند.^۳

همچنین داستان آواز پرجبرئیل، معرفت عالم مثال و عقول است که در حالت مشاهده و مکاشفه در عالم مثال نصیب سهروردی می‌گردد. سهروردی در اینجا نخستین شرط سیر و سلوک و کسب معرفت را گذشتن از عالم لذایذ، که آن را «حجره زنان»، و حواس ظاهری، که آن را «حجره اطفال» اطلاق می‌کند، می‌داند. هنگامی که سهروردی قصد عالم مثال می‌کند، از حواس که باب ورودی شهر (عالم جسمانی) اند، روی برمی‌تابد و آن را کاملاً تعطیل می‌کند و در آن صحرا ده پیر خوش سیما و نورانی را مشاهده می‌کند. اینان همان عقول عشره مشائیان و در حکم میانجی عالم مثال و آن عالم می‌باشند.^۴

در نظام هستی‌شناسی اشراقی که تمام عوالم پرتوی از نورالانوار یا خداوند عالم‌اند، دورترین عالم از منبع انوار، عالم جسمانی یا ناسوت است و پس از آن به ترتیب عالم مثال، که واسطه میان عالم مادی و عالم روحانی است، و در ورای عالم مثال، عالم عقول یا فرشتگان که مجرد از ماده و شامل دو طبقه انوار قاهره و انوار مدبره می‌باشند، قرار دارد که

۱. سهروردی، مجموعه مصنفات: حکمة الاشراق، ج ۲، ص ۲۵۴.

۲. کربن، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۲۸۵.

۳. سهروردی، مجموعه مصنفات: عقل سرخ، ج ۳، صص ۲۲۶-۲۲۹.

۴. همان، آواز پرجبرئیل، ج ۳، ص ۲۲۳.

در حکمت مشایی به آنها عقول و نفوس می‌گویند. در رأس همه این انوار، عقل اول که اولین فیض صادره از واجب‌الوجود یا اولین نور تابش یافته از نورالانوار است، قرار دارد که از آن نور، عقول یا فرشته‌های دیگر به ظهور می‌رسند که در نهایت به عقل دهم که عقل فعال یا جبرئیل است، منتهی می‌گردد.

در داستان‌های رمزی-عرفانی چون *حی بن یقظان ابن سینا*، *عقل سرخ* و *آواز پرجبرئیل سهروردی*، عارف سالک با پیری ملاقات می‌کند که از عالم مثال برای هدایت و راهنمایی طالب کوشایی آمده است که همواره در تلاش برای یافتن راه‌هایی و نجات از زندان تن و عالم خاکی است. در این ملاقات، پیر رمزهایی از عالم غیب را در اختیار سالک می‌گذارد و وی را حکمت تعلیم می‌دهد. وی به پرسش‌های عرفانی و فلسفی او پاسخ می‌گوید و او را در طی این مسیر هدایت می‌کند. از سخنان پیر برمی‌آید که او از مردمان این سرا و سرزمین نیست و به عالم بالاتعلق دارد. جایگاه او در حد فاصل میان عالم افلاک و عالم خاکی در محلی به نام عالم مثال قرار دارد که جایگاه فرشتگان یا نفوس یا عقل هاست. در آن سرزمین، ارواح با آزادی در حرکت هستند این فرشته در حکمت مشایی همان عقل فعال یا عقل عاشر است که آخرین عقل در سلسله مراتب آفرینش است. در شریعت همان جبرئیل یا روح القدس است که در معراج پیامبر او را همراهی می‌کند بنابراین فرشته وحی نیز هست. در رساله *عقل سرخ سهروردی* صفت عقل فعال، سرخ بودن اوست و وقتی سالک از او درباره سرخی روی او می‌پرسد، او پاسخ می‌دهد که این رنگ سرخ همچون رنگ فلک و شفق به واسطه قرار گرفتن میان نور و روشنایی است.^۱ عقل فعال، دهمین عقل از سلسله عقول طولی است و در شرع به نام‌های روح القدس، شدید القوی، جبرئیل و ملائکه مقربین نامیده می‌شود.^۲ این عقل فیض‌دهنده و واسطه در فیض به موجودات عالم است و عقول و نفوس انسانی را از قوه به فعل در می‌آورد و صورت‌ها را به اشیاء و مواد می‌بخشد و نفوس را از مرتبه هیولانی به کمال مستفاد خود می‌رساند.^۳ بدین جهت ابن سینا او را *واهب الصور* یعنی «بخشنده صورت‌ها» نامیده است.

۱. سهروردی، همان، ج ۳، *عقل سرخ*، ص ۲۲۸.

۲. سجادی، سید جعفر، *فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا*، تهران، ۱۳۷۹ش، ج ۱، ص ۳۳۹.

۳. شیرازی، صدرالدین محمد، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه*، قم، ۱۳۸۷ق، ص ۴۳۱.

در واقع عالم مثال جایگاه ملاقات با فرشته وحی و در حقیقت جایگاه ادراک طامه الکبری می‌باشد.

۵. طامه الکبری تجربه اتصال با عقل فعال (فرشته وحی یا جبرئیل)

فرشته‌شناسی شیخ اشراق که در داستان‌های تمثیلی وی نیز آشکار است، حاکی از این معناست که سالک در طی سلوک خود با فرشته دیدار دارد و مورد هدایت و راهنمایی اوست. فرشته در داستان‌های رمزی سهروردی به صورت پیر یا شیخی دانا ظاهر می‌شود. در تمثیلات عرفانی او فرشته، جبرئیل و یا همان عقل فعال مشائیان است و از او به عنوان رب و طلسم نوع انسانی و یا «پدر» یاد می‌شود که علم و اسرار را بر قبالان افاضه می‌کند.^۱ چنانکه ذکر شد فلاسفه به پیری که در عالم مثال یا ملکوت دیده می‌شود اصطلاحاً «عقل فعال» می‌گویند و در شرع او را «جبرئیل علیه السلام» می‌نامند.^۲

یکی از بن مایه‌هایی که در داستان‌های رمزی ابن سینا و سهروردی دیده می‌شود، ملاقات روح سالک با اصل آسمانی خویش، همان عقل فعال حکما، است. این اصل آسمانی که نقش هدایتگری نفس را برای هجرت از غربت زمینی به عهده دارد، فرشته‌ای است که در عالم مثال در قالب پیری روحانی در برابر دیدگان روح سالک ظاهر می‌شود.^۳ شیخ اشراق در داستان *آواز پر جبرئیل* به بهترین وجه به معرفی پیر با عنوان جبرئیل پرداخته است. در این رساله، سالک ده پیر خوب سیما را در صحرا می‌بیند که در صفا‌ی متمکن شده‌اند، و این ده پیر اشاره به عقول عشره در حکمت مشائی دارد. وی در این داستان پیر را دهمین و آخرین نفر از کلمات الهی می‌خواند.^۴ وقتی سالک از آخرین آنها، عقل فعال، که بر کنار صفا است می‌پرسد که ایشان از کجا آمده‌اند؟ پیر پاسخ می‌دهد که: «ما جماعتی مجردانیم از جانب ناکجاآباد (عالم مثال) می‌رسیم».^۵

۱. سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۳، ص ۹۶.

۲. ابن سینا، *حی بن یقظان*، ترجمه و شرح منسوب به جوزجانی، ۱۳۶۶ش، ص ۶.

۳. پورنامداریان، تقی، *رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی*، ص ۲۸۹.

۴. همان، ص ۴۴۶.

۵. سهروردی، مجموعه مصنفات: *آواز پر جبرئیل*، ج ۳، ص ۲۱۱.

وی در داستان غربه *الغریبه* نیز داستان بیداری روح غفلت زده را توسط پیری که به هدهد تشبیه کرده و حامل نامه‌ای از پدر روحانی بشر است، چنین بازگو می‌کند: «پس شب بر بالا بودیم و بروز بزیر، تا بدیدیم هدهدی که در آمد از روزن سلام‌کنان در شبی روشن با مهتاب، و در منقارش رقعهای (که) صادر شد از وادی ایمن. و بدین هدهد قوت الهام را خواهد، و شب روشن یعنی صافی بودیم از کدورات طبیعی و بخارات فاسد. و وادی ایمن عالم علوی را خواهد، و هر کجا یمین و یمن افتد همین باشد، و یسار و ایسر عالم سفلی را خواهد. و بر آن رقعہ نبشته: "آوردم شما را از سبا" یعنی از گمان بخبر یقین، و در نامه پدرتان مشروح است.^۱ البته در این داستان سالک با هدایت پیر به دیدار پدر نایل می‌آید. در واقع سهروردی فرشته‌ای را که در هیئت پیری نورانی می‌بیند پدر می‌نامد: «به کوه بر شدم و پدرمان را دیدم. پیری بزرگ که نزدیک آمد آسمان‌ها و زمین‌ها از تابش نور وی شکافته شوند».^۲

در داستان عقل سرخ هنگامی که سالک در صورت باز به صحرا می‌رود، پیری را با محاسن و رنگ و روی سرخ می‌بیند. به همین دلیل سهروردی نام عقل سرخ را بر این داستان نهاده است. ابتدا می‌پندارد که وی جوان است. گفتیم: «جوان از کجا می‌آیی؟» پیر گفت: «من اولین فرزند آفرینشتم، تو مرا جوان همی خوانی؟»^۳ سهروردی در *هیاکل النور* نیز ضمن روایتی درباره دعوت حق از کیخسرو از پدر یاد می‌کند: «پدر او را بخواند». منظور از پدر آسمانی در این روایت همان رب النوع انسانی و نور قاهری است که شیخ اشراق در وصف او چنین می‌گوید: «و از جمله نورهای قاهر، اعنی عقل‌ها، یکی آن است که نسبت وی با ما همچو نسبت پدر است و او را رب طلسم نوع انسانی است؛ و او واسطه و بخشنده نفس‌های ما است، و مکمل انسان است؛ و شارع او را "روح القدس" می‌گوید و اهل حکمت او را "عقل فعال" گویند».^۴ در واقع طور اعظم یا طامه الکبرایی که شیخ در مقدمه داستان غربت غربی به آن اشاره می‌کند و داستانش را بیان اسرار این رمز می‌داند،

۱. سهروردی، *حکمة الاشراق*، ج ۲، ص ۲۸۰.

۲. همان، ص ۲۹۳.

۳. همان، *عقل سرخ*، ج ۳، ص ۲۲۸.

۴. همان، *هیاکل النور*، ج ۴، صص ۱۴۲-۱۴۱.

رویت فرشته وحی یا عقل فعال است که سهروردی به زبانی رمزی و نمادین در داستان‌های خود به آن اشاره کرده است، و هم‌چنانکه ذکر شد نوعی تجربه شهودی است که حاصل سلوک در حکمت اشراقی است.

نتیجه

شیخ اشراق طامة الكبرى را نوعی تجربه شهودی و از سنخ مکاشفه و فناء فی الله عارفان می‌داند که سالک را به دیدار با موجودی روحانی در عالم مثال می‌رساند. چنانکه ذکر شد، نهایت مقاماتی که عرفا در سیر و سلوک کسب می‌کنند مقام فنا می‌باشد که درک آن از جنس شهود عرفانی است و در رسیدن به واقعه طامة الكبرى نمایان می‌شود. شخصی می‌تواند به این مقام دست یابد که با تزکیه نفس به طهارت باطنی رسیده باشد، تا چشم بصیرتش باز شود و موفق به دیدار با فرشته وحی گردد. به همین دلیل شیخ می‌گوید که اسرار آن نزد اهل طریقت است. همان‌گونه که در توضیح مکاشفه و شهود گفته شد، مکاشفه رفع حجاب از دیدگان قلب است که پس از آن شهود اتفاق می‌افتد که همان دیدار با عقل فعال است. البته عالم مثال محل و جایگاه این تجربه شهودی است. طامة الكبرى همان تجربه شهودی است که شیخ در قالب قصه‌های رمزی به تصویر می‌کشد. و در حقیقت همان معراج روحانی است که برای عارفان اتفاق می‌افتد و زمانی که موفق به دیدار فرشته یا عقل فعال گردند، با هدایتگری او قله‌های عروج را می‌پیمایند و با وصال با نور الانوار غرق در بحر حق می‌گردند.

با مطالعه آثار عرفانی سهروردی جایگاه طامة الكبرى در اندیشه وی نمایان می‌شود، زیرا وی در داستان‌های عرفانی خویش به مقامی اشاره می‌کند که سالک با رسیدن به آن، به رؤیت فرشته یا عقل فعال نائل می‌آید و در واقع داستان‌های عرفانی شیخ، بیانگر تجربه است که وی در مکاشفه عرفانی خود به شهود انوار الهی و رویت عقل فعال دست یافته است. به نظر شیخ اشراق طامة الكبرى یا طور اعظم رسیدن به موت ارادی یا انسلاخ یا تجرد است. به نظر او واقعه رؤیت عقل فعال یا فرشته وحی چنان که در داستان‌هایش نیز بدان اشاره کرده است در عالم مثال اتفاق می‌افتد و رسیدن به چنین عالمی واقع نمی‌شود مگر با انسلاخ یا تجرد. و آن هنگامی است که شخص سالک با تحمل ریاضت و گذشتن از

موانع راه، به مرگ ارادی نائل آید و با تجرد از کالبد خاکی رهایی یابد و به ملاقات با پیر نورانی یا جبرئیل که همان عقل فعال فلاسفه است نائل شود.

منابع

- قرآن کریم.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، تهران، ۱۳۹۰ش.
- ابن سینا، حی بن یقظان، ترجمه و شرح منسوب به جوزجانی، تهران، ۱۳۶۶ش.
- ابن عربی، محی الدین، الفتوحات المکیه، به کوشش عثمان یحیی، قاهره، ۱۹۷۵م.
- اسفراینی، نورالدین عبدالرحمان، کاشف الاسرار، به اهتمام هرمان لندنت، تهران، ۱۳۵۸ش.
- پورنامداریان، تقی، رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، تهران، ۱۳۸۹ش.
- همو، عقل سرخ: شرح و تأویل داستان‌های رمزی سهروردی، تهران، ۱۳۹۰ش.
- خمینی، روح الله، آداب الصلاة، تهران، ۱۳۸۶ش.
- زمخشری، محمود بن عمر، کشاف، بیروت، ۱۳۷۴ش.
- سجادی، سید جعفر، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران، ۱۳۷۸ش.
- همو، فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، تهران، ۱۳۷۹ش.
- سعیدی، گل بابا، فرهنگ اصطلاحات عرفانی ابن عربی، تهران، ۱۳۸۴ش.
- سهروردی، شهاب الدین، مجموعه مصنفات شیخ الاثری، مقدمه و تصحیح، هانری کربن، ج ۱، تهران، ۱۳۸۰ش.
- شایگان، داریوش، هانری کربن: آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، ترجمه باقر پرهام، تهران، ۱۳۷۱ش.
- شبستری، شیخ محمود، گلشن راز، تهران، ۱۳۸۵ش.
- شیرازی، صدرالدین محمد، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، قم، ۱۳۸۷ق.
- طباطبایی، محمد حسین، تفسیر المیزان، مترجم سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، ۱۳۸۲ش.
- طوسی، خواجه نصیر، آغاز و انجام، مقدمه و شرح حسن زاده آملی، تهران، ۱۳۸۸ش.
- عباسی داکانی، پرویز، سهروردی و غربت غربی، تهران، ۱۳۸۶ش.
- عبدالنعیم، محمدحسین، قاموس الفارسیه، تهران، ۱۳۸۶ش.
- عمید، حسن، فرهنگ عمید، تهران، ۱۳۷۴ش.
- کربن، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه اسد الله مبشری با همکاری سید حسین نصر و عثمان یحیی، تهران، ۱۳۷۱ش.
- همو، اسلام در سرزمین ایران، ترجمه رضا کوهکن، تهران، ۱۳۹۰ش.
- گنابادی، سلطان محمد، بیان السعاده فی مقامات العباده، ۱۳۷۲ش.

- گنابادی، سلطان محمد، متن و ترجمه تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادہ، ترجمه محمد رضا خانی و حشمت الله ریاضی، تهران، ۱۳۷۲ش.
- لاهیجی، شمس الدین محمد، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، مقدمه و تصحیح محمد رضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران، ۱۳۸۳ش.
- معین، محمد، فرهنگ فارسی معین، تهران، ۱۳۷۵ش.
- موحد، صمد، سرچشمه های حکمت اشراقی، تهران، ۱۳۸۴ش.
- هجویری، عمر بن عثمان، کشف المحجوب، تهران، ۱۳۷۶ش.