

دوفصلنامه علمی-پژوهشی پژوهشنامه ادیان، سال ۱۶، شماره ۳۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۱، صص ۲۳۰-۲۵۴ (مقاله پژوهشی).

بررسی تطبیقی توحید از نگاه خواجه عبدالله انصاری در منازل السائرین و بحیا بن یاقودا در الهدایة الی فرائض القلوب^۱

مجید صادقی حسن آبادی^۳

سیدعلی مستجاب الدعواتی^۲

۲۳۰

پژوهشنامه ادیان
چکیده

توحید یا نفی صفت وجود از غیر حق مؤلفه بنیادی ادیان یهود و اسلام است که خواجه عبدالله انصاری (۴۸۱-۳۹۶ ق) عارف مسلمان در منازل السائرین و بحیا بن یاقودا (د ح ۵۱۴ ق) عارف یهودی در الهدایة الی فرائض القلوب آن را از جمله ابواب سلوکی قرار داده‌اند. یافته‌های این پژوهش که بر پایه مطالعات کتابخانه‌ای و با روش توصیفی - تحلیلی صورت پذیرفته نشان می‌دهد که این دو عارف با وجود اشتراک در تعریف توحید، درباره جایگاه، شرح و تقسیم‌بندی آن اختلاف دارند. خواجه توحید را غایت منازل سلوکی قرار داده، اما این یاقودا آن را نخستین باب از ابواب ده گانه به محبت الهی دانسته است. خواجه که بنیان سلوکی خود را بر کتاب و نقل استوار نموده و به عقل توجهی ندارد، در بیان مختصر خود توحید را بر اساس درجه سالکان به سه درجه عامه، خاصه و خاص‌الخاص تقسیم کرده و آخرین درجه آن را غیر قابل وصف می‌داند، اما بحیا در قالب بیانی مبسوط و متأثر از منابع اسلامی، با تأکید بر استفاده از سه منبع عقل، کتاب و نقل بالاترین درجه توحید را ویژه یکتاپرستانی می‌داند که باور قلبی و زبانی خود را با استدلال همراه می‌کنند.

کلیدواژه‌ها

توحید، خواجه عبدالله انصاری، منازل السائرین، بحیا بن یاقودا، الهدایة الی فرائض القلوب.

۱. این مقاله با حمایت بنیاد ملی نخبگان در قالب تسهیلات دوره پسادکتری (طرح شهید چمران) به انجام رسیده است.

۲. پژوهشگر پسادکتری، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

sa.mostajboldavati@theo.ui.ac.ir

۳. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول). majd@ltr.ui.ac.ir

مقدمه

مرتبۀ توحید از جهت سلوک عملی و معرفتی انسان به سوی خدا و از نظر رابطه خدا با عالم هستی در نظام عرفانی بسیار حائز اهمیت است. در عرفان یهود که مبتنی بر شرح و تفسیر رمزی تورات به عنوان کلام خداوند یگانه است، عارفان با پایبندی به کتاب مقدس در جست و جوی راه‌های آسمانی بوده‌اند. در عرفان مرکاوا به عنوان عرفان اولیه یهود مبتنی بر شهود حضور یگانه خداوند، عارف بعد از گذشتن از هخالوت^۱ یا مقامات سلوک عرفانی، در عرش به دیدار خداوند یکتا نائل می‌آید و رموز اعضاء نمادین و صفات ازلی بر او آشکار می‌شود.^۲ در عرفان قبلا نیز ذات خداوند (این سوف) واحد دانسته شده، اما مراتب تجلی او (سفیروت) کثرت پذیرند.^۳ از سوی دیگر در عرفان اسلامی توحید حقیقی مبتنی بر نظریه تجلی و وحدت وجود است، به بیان دیگر مشاهده حق با خلق و مشاهده خلق با حق است، چنانکه نه حق حجاب خلق شود و نه خلق حجاب حق گردد.^۴

۲۳۱

پژوهشنامه ادیان

بررسی تطبیقی توحید از نگاه خواجه عبدالله انصاری در منازل السائرین و بعبارة بن یاقودا در الهدایة الی فرائض القلوب

طرح مسأله

قرن پنجم هجری عصر احاطه علمی و تعلیمی تصوف بر جامعه اسلامی است. از بزرگان این عصر خواجه عبدالله انصاری (۳۹۶-۴۸۱ق) استاد شریعت، پیر طریقت و صاحب نظریه علمی در تبیین مراتب سیروسلوک در جنبه عملی عرفان اسلامی است. منازل السائرین خواجه مسلمان که پس از ۲۷ سال تجربه علمی و عملی به خواهش مریدان در تدوین منازل طریقت املا شده، روایتگر پختگی خواجه هروری در سلوک عرفانی است؛ اثری که با وجود تمامی پژوهش‌های انجام گرفته هم‌چنان برای پژوهشگران حوزه عرفان

1. Hekhalot

۲. شولم، گرشوم، جریانات بزرگ در عرفان یهودی، ترجمه فریدالدین رادمهر، تهران، انتشارات نیلوفر، ۱۳۸۹، ص ۱۲۰.

۳. عزیزی خادم، معصومه، «بررسی مراتب تجلی خداوند از دیدگاه عرفان قبلا»، عرفان اسلامی (ادیان و عرفان)، دوره ۸، شماره ۳۱، ۱۳۹۱، ص ۴۵.

۴. ابن عربی، محیی‌الدین، التجلیات الالهیة، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۴۰۸، ص ۱۱۹.

ناشناخته‌های فراوان دارد. این کتاب که به زبان عربی نگارش یافته، مشتمل بر یک خطبه و ده قسم است که هر قسم شامل ده باب و هر باب متناسب با درجات سالکان، شامل سه مرحله عامه، خاصه (سالک) و خاص‌الخاص (محقق) است. کتاب با قسم «بدایات» و باب «یقظه» آغاز و به قسم «نهایات» و باب «توحید» می‌انجامد.^۱ در عصر خوواجه، الهیات یهود شدیداً تحت نفوذ فلسفه ارسطویی و نوافلاطونی، کلام و عرفان اسلامی قرار گرفت. ابواسحاق بحیا بن یوسف بن یاقودا^۲ عارف یهودی اهل اندلس که در نیمه دوم سده پنجم و اوایل سده ششم هجری قمری (دوازدهم میلادی) می‌زیسته^۳، در زمره برجسته‌ترین الهی‌دانان سفاردی در این عصر و صاحب تألیف ارجمند الهدایة الی فرائض القلوب است که به زبان عربی و مشحون از عبارات عبری نگاشته شده است. بحیا در این رساله که با محوریت تورات و سنت ربانی یهود تألیف شده، خوانندگان را به تفکر درباره نیتی که در پس هر عمل شرعی نهفته است فراخوانده و منازل سلوکی را از توحید آغاز نموده و به عشق خداوند ختم می‌کند. این اثر ارزشمند که اندکی پس از اولین انتشار، از سوی یهودا بن طیبون (۱۱۵۰-۱۲۳۰م) با عنوان وظایف قلوب^۴ به عبری ترجمه شد، به سرعت در جوامع یهودی شرق و غرب منتشر شد^۵، مورد توجه خاص علمای اشکنازی قرار گرفت و ادبیات عرفانی یهود را عمیقاً تحت تأثیر قرار داد^۶. هم‌چنین به سبب اتقان محتوا و ویژگی‌های خاص نگارشی، به سرعت محبوب جوامع یهودی گردید و در آیین‌های مذهبی یهود از متن آن استفاده شد^۷. ساختار

۱. انصاری، خواجه عبدالله، شرح عبدالرزاق کاشانی بر منازل السائرین، تصحیح علی شیروانی، تهران، الزهراء، ۱۳۷۳، ص ۱۱.

۲. Bahya ben Joseph ibn Paquda

۳. Lobel, Diana, *A Sufi-Jewish Dialogue Philosophy and Mysticism in Bahya ibn Paquda's Duties of the Heart*, University of Pennsylvania Press, 2007, preface.

۴. به عبری *תורת חובות הלבבות* و به انگلیسی: *Duties of the Heart*.

۵. Ilan, Nahem, *Al-Itidal al-Shari'i: Another Examination of the Perception of Asceticism in The Duties of the Heart of Bahya*, Jerusalem: Lander Institute, 2005, p. 450.

۶. Eisenberg, Yehuda, *Sensation and Emotion in the Obligations of Hearts*, 1981, Da'at 7, pp. 5-13.

۷. Kohler, Kaufmann, Brody, Isaac, *The Unedited Full-text of the 1906 Jewish Encyclopedia*: <http://www.jewishencyclopedia.com> (Available on 25/08/2021).

چینش و فصل‌بندی این کتاب خواننده مسلمان را به یاد منازل‌السائرین خواجه عبدالله انصاری می‌اندازد.

بررسی مبانی سلوک عرفانی خواجه و بحیا نشان می‌دهد که بحیا در الهدایة از سه مبنای کتاب، عقل و نقل بهره‌برداری نموده است^۱، حال آنکه خواجه متأثر از اندیشه‌های پیشوای فقهی خود - احمد بن حنبل (۱۶۴-۲۴۱ ق) - از طور استدلال و مبنایی به نام «عقل» در سیر الی‌الحق دوری جُسته و معتقد است مقام حق تعالی عظیم‌تر و رفیع‌تر از آن است که مرغ عقل توان پرکشیدن به آن قله را داشته باشد^۲ و بر همین اساس او منازل‌السائرین را بر دو مبنای کتاب و نقل استوار نموده است^۳. این پژوهش به بررسی تطبیقی منزل والای توحید در نزد این دو عارف برجسته از دو دین بزرگ ابراهیمی (اسلام و یهود) اختصاص دارد، که وجود اختلاف در مبنای عقل، منجر به بروز اختلاف در درجه بندی سالکان و غایت مرتبه توحید شده و از همین رو ارزش بررسی ویژه‌ای دارد.

پیشینه پژوهش

مطالعات نگارنده نشان می‌دهد آثاری که پیش از این پژوهش انجام پذیرفته و به نوعی با موضوع این جستار در ارتباط است، از این قرار است: الف) مقاله «بررسی تطبیقی «توحید و توکل» در رساله قشیریه با طبقات الصوفیة خواجه عبدالله انصاری» (۱۴۰۰) از مهنوش منصوری میمندی که پژوهشگر در آن به بیان تقسیم‌بندی توحید از منظر خواجه در طبقات الصوفیه پرداخته است. ب) مقاله «اندیشه‌های عرفانی - اخلاقی ابن یاقودا و غزالی با تأکید بر دو اثر الهدایة الی فرائض القلوب و احیاء علوم الدین»

۱. ابن یاقودا، بحیا بن یوسف، الهدایة الی فرائض القلوب و التنبیه الی لوازم الضمائر، تحقیق احمد شحلان، رباط، دار ابی‌رقراق للطباعة و النشر، ۲۰۱۰، ص ۱۹.

۲. انصاری، شرح عبدالرزاق کاشانی بر منازل‌السائرین، ص ۵۰.

۳. ر. ک: خیاطیان، قدرت‌اله، مستجاب‌الدعواتی، سیدعلی، حمزیان، عظیم، «بررسی تطبیقی زهد از نگاه خواجه عبدالله انصاری در منازل‌السائرین و بحیا بن یاقودا در الهدایة الی فرائض القلوب»، معرفت ادیان، سال یازدهم، شماره دوم، ۱۳۹۹، ص ۵۲.

(۱۴۰۰) نگاشته حسین علی جعفری و طاهره حاج ابراهیمی که پژوهشگران قرابت اندیشه‌های دو عارف را نتیجه گرفته و اخلاقیات هر دو را از جنس تصوف مبتنی بر زهد دانسته‌اند. ج) مقاله «بررسی تطبیقی زهد از نگاه خواجه عبدالله انصاری در «منازل السائرین» و بحیا بن یاقودا در «الهدایة الی فرائض القلوب» (۱۳۹۹)، نگاشته قدرت‌اله خیاطیان و همکاران که پژوهشگران مرتبه زهد را در نزد دو عارف بررسی نموده‌اند. با توجه به عدم وجود پژوهش مستقل در این زمینه، انجام این پژوهش که با روش توصیفی - تحلیلی و با هدف تبیین مفهوم کلیدی «توحید» از نگاه دو عارف برجسته هم‌عصر، از دو دین بزرگ ابراهیمی و شناخت جایگاه منابع دینی (و برون دینی در خصوص عارف یهودی) و هم‌چنین عقل در تنظیم ساختمان سلوک عرفانی این دو شخصیت صورت پذیرفته، ضروری به نظر می‌رسد.

تبیین جایگاه توحید در نزد خواجه عبدالله انصاری

عارفان با نظر به احوال، مقامات و مراتب سیر و سلوک، توحید را مقصد اقصا و مطلب اعلا دانسته و تمام مقامات و احوال را، راه‌ها، اسباب و مقدمات رسیدن به توحید نامیده‌اند^۱. در بیان خواجه دهمین و آخرین منزل نهاییات که کامل‌ترین مقام است **توحید** نام دارد. توحید تنزیه الهی از حدوث است؛ یعنی سلب هر نوع صفت حادث و امکانی از خداوند است. عارف مسلمان همه چیز را تجلی خدا می‌بیند و غیر از او چیزی نمی‌بیند. او ماسوی الله را مظاهر حق می‌داند که به عنایت او وجود یافته‌اند و این معنای توحید نزد عارفان است^۲. خواجه در صد میدان، توحید را در جایگاه شصت و نهم، پس از غربت و پیش از تفرید قرار داده و آن را یکتا گفتن، یکتا دیدن و یکتا دانستن تعریف می‌کند^۳، اما در منازل السائرین توحید سه درجه دارد: ۱. توحید عامه. ۲. توحید خاصه. ۳. توحید خاص الخاص. درجه نخست توحید با شناخت پدیده‌ها به وجود می‌آید، یعنی

۱. پارسا، محمد بن محمد، تحفة السالکین، دهلی، بی‌نا، ۱۹۷۰، ج ۱، صص ۱۰۳ و ۱۴۶.

۲. انصاری، شرح عبدالرزاق کاشانی بر منازل السائرین، ص ۳۲۰.

۳. انصاری، خواجه عبدالله، صد میدان، به کوشش اکرم شفاقی، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا، ص ۲۳.

شخص از موجودات حادث، ممکن و ناقص، پی به وجود حق تعالی می‌برد. توحیدی که در فلسفه و کلام حاصل می‌شود، همین درجه از توحید است. شهادت ظاهری بر یگانگی خداوند، نفی شرک اعظم است. شخص با این شهادت اهل قبله می‌شود و تکالیف و حقوقی خواهد داشت. این توحید با شواهد به دست می‌آید؛ یعنی قرآن، سنت و هر آنچه شخص از آن‌ها پی به صانع می‌برد^۱ و عقل و برهان را در آن راهی نیست. در توحید خاصه که از آن با عناوین توحید حال^۲، توحید علمی یا علم‌الیقین^۳، توحید وجودی علمی، توحید عینی یا توحید صاحب‌عین و توحید اهل طریقت سخن گفته‌اند^۴، سالک به یقین می‌داند و به چشم بصیرت و شهود می‌بیند که خدا یکی است و غیر او در عالم هستی وجودی نیست. این مرتبه از اوایل مراتب توحید اهل عرفان و مستفاد از باطن علم و منشأ آن نور مراقبه است^۵. سید حیدر آملی (د ۷۸۷ ق) در بیان توحید خاصه معتقد است سالک در این مرتبه به حقیقت هر موجود و وجود آن نظر می‌کند، تا بدین معرفت می‌رسد که هر موجودی از حیث حقیقت و ذات و وجودش حق است و از حیث تعین، تشخص و تقیدش خلق است و چون به حقیقت اشیا و ذرات آن‌ها بدین گونه نظر کرد و به این معرفت رسید که اصل همه موجودات به ذات واحدی برمی‌گردد که وجود مطلق، یعنی حق تعالی است، حق را باقی و خلق را فانی می‌یابد؛ وی در جای دیگر می‌گوید سالک در این مرتبه حق را ظاهر و خلق را باطن می‌بیند و نزد او خلق آینه‌ای است که در آن حق را می‌بیند و چون حق در آن ظاهر است،

۱. انصاری، شرح عبدالرزاق کاشانی بر منازل السائرین، ص ۳۲۲.

۲. ابن عربی، التجلیات الالهیه، ص ۳۵۴.

۳. پارسا، تحفة السالکین، ج ۱، ص ۱۴۱؛ جامی، عبدالرحمان بن احمد، نقدالنصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه و تعلیق ویلیام چیتیک، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۵۶، ص ۷۸.

۴. آملی، سیدحیدر، اسرار الشریعة و الطریقة و انوار الحقیقة، تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۲، ص ۷۵ و آملی، حیدر بن علی، جامع الاسرار و منبع الانوار، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۴۷، ص ۸۰.

۵. کاشانی، عزالدین محمود، مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة، مقدمه، تصحیح و توضیحات عفت کرباسی و محمدرضا برزگر خالقی، تهران، زوار، ۱۳۸۱، ص ۲۱؛ جامی، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ص ۷۸.

۶. آملی، جامع الاسرار و منبع الانوار، ص ۱۰۸.

صورت خلق در آن پوشیده است، چنانکه خود آئینه به واسطه صورتی که در آن ظهور دارد دیده نمی‌شود^۱، بدین ترتیب سالک در این مرتبه به وحدت شهود می‌رسد.^۲ در بیان خواجه درجه دوم توحید، خاص عرفاست که با طی کردن منازل ده گانه حقایق به دست می‌آید. در این درجه، اسباب ظاهری ساقط می‌شود و عارف فقط خدا را می‌بیند. شهادت عارف در این درجه از روی استدلال نیست، بلکه از روی شهود و مشاهده ازلیت حق تعالی است. فنای در اسماء و صفات الهی که منزل دوم نهایات است، لازمه حصول این درجه از توحید است.^۳ اما توحید خاص‌الخاصه، آخرین مرتبه توحید مخصوص اهل عرفان است^۴ که به عناوین دیگری، مانند توحید مشاهده^۵، توحید حالی^۶، توحید حقی^۷، توحید شهودی عیانی و جدانی ذوقی یا کشفی^۸، توحید وجودی عملی و توحید اهل حقیقت نیز نامیده شده است.^۹ غزالی (۴۵۰-۵۰۵ ق) آن را کمال توحید دانسته می‌گوید: «صوفیان آن را فنای در توحید گویند، در این مرتبه، موحد وحدت و کثرت را بدون تراحمی در حق مشاهده می‌کند و غیر از حق تعالی نمی‌بیند، حق را در خلق و خلق را در حق می‌بیند، بی آنکه مشاهده یکی حجاب مشاهده دیگری گردد، بلکه وجود یگانه را از وجهی حق و از وجه دیگر خلق می‌بیند»^{۱۰}. در این مرتبه سالک از وحدت شهود به وحدت وجود می‌رسد و به فنای در توحید نائل می‌گردد.^{۱۱}

۱. آملی، اسرار الشریعة و الطریقة و انوار الحقیقة، ص ۸۰؛ قونیوی، محمد بن اسحاق، مفتاح الغیب، تصحیح محمد خواجوی، تهران، مولى، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۵۲.
۲. جوادی آملی، عبدالله، تحریر تمهید القواعد صائِن الدین علی بن محمد ترکی، تهران، الزهراء، ۱۳۷۲، ص ۳۸.
۳. انصاری، شرح عبدالرزاق کاشانی بر منازل السائِرین، ص ۳۲۴.
۴. کاشانی، عبدالرزاق، لطائف الاعلام فی اشارات اهل الالهام: معجم المصطلحات و الاشارات الصوفیة، تحقیق سعید عبدالفتاح، قاهره، دارالکتب المصریة، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۱۹۸.
۵. ابن عربی، التجلیات الالهیة، ص ۳۵۵.
۶. پارسا، تحفة السالکین، ج ۱، ص ۱۴۴؛ جامی، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ص ۷۸.
۷. آملی، حیدر بن علی، المقدمات من کتاب نص النصوص فی شرح فصوص الحکم ابن عربی، تهران، توس، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۳۵۹.
۸. لاهیجی، محمد بن یحیی، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، تهران، سنایی، ۱۳۳۷، صص ۲۶۸ و ۳۷۱.
۹. آملی، اسرار الشریعة و الطریقة و انوار الحقیقة، ص ۷۷.
۱۰. غزالی، ابو حامد محمد، کیمیای سعادت، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۵۳۰.
۱۱. جوادی آملی، ص ۵۶.

به بیان خواجه عبدالله درجه سوم توحید، قائم به قدم و ازلیت حق است. این درجه یافتن خود حق و توحیدی است که حق برای خودش معرفی کرده است؛ اقتضای حق است و آن را به کسانی افاضه می‌کند که ۹۹ منزل پیشین را طی کرده باشند. ره‌یافتگان به این توحید از توصیف آن عاجزند. در بیان خواجه، توحید حق همان است که خود توصیف می‌کند و به هرگونه‌ای غیر از این توصیف شود، آلوده به نوعی شرک است^۱. خواجه تصریح می‌کند که اصل توحید از عقول بیرون است؛ «می‌دانم که هست، ولی نمی‌دانم که چگونه است»^۲. از دقت در شیوه تفکر خواجه روشن می‌گردد که مقصود خواجه از وصول نهایی و رسیدن به مقام توحید، بقاء وجود سالک در قرب ذات حق و استغراق او در صفات الهی است، نه یکی شدن این با آن^۳.

۲۳۷

پژوهشنامه ادیان

تبیین جایگاه توحید در نزد بحیا بن یاقودا

بحیا در سراسر الهدایة و به خصوص باب توحید به عقل توجه ویژه‌ای دارد. او استدلال را بر خبر و نقل مقدم دانسته و عقل را ابزار شناخت و راهنما بر وجوب طاعت پروردگار معرفی می‌کند که طاعت بر مبنای آن، شخص را به درجه انبیا و اولیای برگزیده می‌رساند^۴. بحیی عقل و تمیز را مبنای رفتار اخلاقی دانسته و قوه استدلال و حکمت را فضیلت انسان در برابر سایر مخلوقات برشمرده است^۵. او عقل را ابزار سنجش امور دین و دنیای مردم می‌داند و معتقد است اگر عقل فروع شرع را تبیین نکند، راه به جایی نمی‌توان برد^۶.

ابن یاقودا در باب اول از الهدایة خود، به تبیین جایگاه توحید و شرح وجوه اخلاص در آن می‌پردازد و آن را رکن بنیادین، رأس حقیقت دین و اولین باب از ابواب سلوکی

۱. خسروپناه، عبدالحسین، جستاری در عرفان نظری و عملی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۶، صص ۵۰۳-۵۰۴.

۲. انصاری، خواجه عبدالله، مجموعه رسائل فارسی خواجه عبدالله انصاری، تصحیح محمد سرور مولایی، تهران، توس، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۲۳.

۳. مجتبیایی، سید فتح الله، «عرفان پیر هرات»، مقالات و بررسی‌ها، شماره ۳۲ و ۳۳، ۱۳۵۸، ص ۳۵.

۴. ابن یاقودا، صص ۱۲۹-۱۳۰.

۵. همان، صص ۱۴۵ و ۹۵.

۶. همان، صص ۳۳۵ و ۲۴۲.

خود معرفی می‌کند که به وسیله آن ایمان از شرک جدا می‌شود و اگر کسی به آن اهتمام نرزد، هیچ کدام از اعمال او صحیح نیست^۱. به نظر بحیا با اعتقاد به حقیقت وجود حق تعالی، اعتقاد به الاهییت و ربوبیت او الزام آور است و در نتیجه آن، اعتقاد به توحید به اخلاص در توحید می‌انجامد و آنگاه عمل به فرائض قلوب و التزام به فرائض جوارح حاصل می‌شود که جامع علم و عمل است^۲. بحیا معتقد است ادراک هر موجود از سه جهت حاصل می‌شود: ۱- حواس جسمانی؛ یعنی بینایی، شنوایی، چشایی، بویایی و لامسه. ۲- عقل و استدلال، که صحت و حقیقت ادراک را اثبات می‌کند و در تورات با عناوین «فطرت» و «فطرت عقل» آمده است. ۳- خبر صادق و نقل صحیح. با توجه به امتناع ادراک حسی در درک خالق باید همزمان از خبر صادق و استدلال کمک گرفت^۳؛ لذا خالق دو راه برای معرفت خود قرار داده و آن دو، عقل (از طریق تفکر در آثار ظاهر در مخلوقات) و نقل (از طریق کلمات پیشینیان) است. عبارات جسمانی در توصیف خالق، به هدف نزدیک شدن به فهم عوام بوده و آنجا که - مانند علم باطن - سخن به اختصار رفته، روی سخن با عقلا بوده است. بحیا تأکید می‌کند که تسییحات اسم خالق به منظور اجلال و تعظیم ذات ناشناخته و بی‌مثال خالق بوده و پیامد امتناع تصور او در عقول و تمثّلش در خواطر است و بر اساس عبارات تورات^۴ نباید برای خالق، صورت، شبیه و مثال قائل شد.^۵

بحیا برای اهل تمیز، ادراک و بحث از توحید را با استفاده از قیاس عقلی و معقولات لازم شمرده و آن کس را که در این بحث غفلت ورزد، اهل تقصیر دانسته است. وی اقرار امت‌ها به حکمت و فهم یهود را نتیجه شهادت دلایل برهانی و شواهد عقلی بر صحت کتاب و اعتقادات یهود و درستی مذهب ایشان می‌داند و وعده الهی در کشف

۱. همان، ص ۴۱.

۲. همان، صص ۴۲-۴۳.

۳. همان، صص ۷۹-۸۰.

۴. کتاب مقدس، ترجمه عصر جدید، نسخه آنلاین در تارنمای <https://www.bible.com> (قابل دسترسی در تاریخ

۱۵/۱۰/۱۴۰۰): اشعیا، ۱۸/۴۰، مزامیر، ۷/۸۹.

۵. ابن پاقدوا، صص ۷۶-۷۸.

حجاب از عقول امت‌ها (به واسطه صدور شریعت یهود از صهیون و کلام خداوند از اورشلیم) را دلیلی بر صحت این دین می‌داند؛^۱ چنان‌که در تورات آمده است: «و قوم‌های بسیار عزیمت کرده، خواهند گفت: بیایید تا به کوه خداوند و به خانه خدای یعقوب بر آییم، تا طریق‌های خویش را به ما تعلیم دهد و به راه‌های وی سلوک نماییم؛ زیرا که شریعت از صهیون و کلام خداوند از اورشلیم صادر خواهد شد» (کتاب مقدس، اشعیا، ۳/۲). سخن بحیا در این عبارات همراه با اندیشه تفوق‌طلبی یهودی است. در مضامین موعودگرایانه نبویم به‌ویژه در کتاب اشعیا، دو اسطوره «اورشلیم» و «صهیون» جایگاه خاصی دارند، به نحوی که گویی تمامی آرمان‌های اجتماعی نویسنده یا نویسندگان آن‌ها با ادبیاتی خاص در اسطوره‌های مذکور جلوه‌گر می‌شود.^۲ بحیا به قول «بعض العارفين» استناد کرده و عارف‌ترین شخص به خدا را آن کسی معرفی می‌کند که در خدای تعالی متحیرتر است؛ کسی که به حقیقت ذات او نادان‌ترین است؛^۳ گویی اشاره بحیا به سخن ذوالنون مصری (د ۲۴۵ق) است: «اعرف الناس بالله تعالی اشد هم تحیراً فیه»؛^۴ که از قول ابویوب نهرجوری (د ۳۳۰ق) هم نقل شده است.^۵ او کلام را با نقل سخن از بعضی دیگر از عارفان ادامه می‌دهد: «سأل بعضهم عن الله. فقال: الله واحد. فقال له السائل: و كيف هو؟ فجاوبه ملك عظیم. فقال له: و أين هو؟ فجاوبه و قال بالمرصاد. فقال له السائل: ليس عن هذا سألتك. فقال له: سؤالك بهذه الالفاظ انما تقتضى الصفات اللائقة بالمخلوق لا بالخالق»؛^۶ که سخنی منسوب به یحیی بن معاذ رازی (د ۲۵۸ق)

۱. همان، صص ۴۹-۵۰.

۲. کلباسی اشتری، حسین، «عناصر و نوشته‌های پیش‌گویانه در عهد عتیق»، پژوهش‌های فلسفی کلامی، دوره ۷، شماره ۲۸، ۱۳۸۵، ص ۱۷۰.

۳. ابن یاقودا، ص ۸۱.

۴. «عارف‌ترین مردم به خداوند تعالی کسی است که در او متحیرتر است»: ر.ک: قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم، الرسالة القشيرية، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۷۴، ص ۴۴۱.

۵. ر.ک: سلمی، ابو عبدالرحمن محمد بن الحسین، طبقات الصوفية، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۴، ص ۲۸۸.

۶. «عده‌ای از ایشان از خدا پرسیدند. پس گفت: خداوند یکتاست. پس سوال کننده گفت: او چگونه است؟ به او پاسخ داد که او پادشاهی بزرگ است. پس به او گفت: او کجاست؟ به او پاسخ داد او در رصدگاه است. سؤال کننده به او گفت: این چیزی نیست که از تو (درباره) آن سؤال کردم. پس به او گفت: سوال تو با این الفاظ مقتضی صفاتی است که شایسته مخلوق است نه خالق»: ر.ک: ابن یاقودا، ص ۸۱.

است. یحیی در این سخن به این نکته تأکید می‌کند که علم ما در مورد صفات خداوند، محدود به صفات ذکر شده برای اوست و هر صفتی با خالق مناسبت ندارد.^۱ بحیا معتقد است غایت معرفت به خداوند، اقرار و یقین به جهل نسبت به حقیقت ذات حق است و سپس به قول «بعض الصالحین» (که از معصومین (ع) است) اشاره می‌کند: کجا تو را بیابم، بلکه کجا تو را نیابم؟^۲ اصل این سخن در مهج الدعوات و منهج العبادات سید ابن طاووس چنین آمده است: «أَيْنَ أَجِدُكَ بَلْ أَيْنَ لَا أَجِدُكَ أَنْتَ لِي رَبٌّ قَرِيبٌ وَأَنْتَ لِي عَوْتُ مُجِيبٌ...»^۳. مستملی بخاری از عرفای اسلامی هم عصر بحیا در همین معنی گوید: «و هر چند بنده به تقصیر مقررتر، به خدای عز و جل عارف‌تر، از بهر آنکه صفت حدث جز عجز و تقصیر نیست و صفت قدم جز کمال و قدرت نیست. چون عاجز به قادر نگرَد، اندر خویشتن جز عجز چه بیند؟! و چون ناقص به کامل نگرَد، اندر خویشتن جز نقصان چه بیند؟!»^۴.

۱. برهان بر وجود خدا

بحیا برای اثبات وجود خالق، به آفرینش خداوند استناد کرده و آن را برای آنکه فهیم و منصف است، کافی می‌داند، هم‌چنین با اثبات حدوث عالم، به مخالفت با نظریه دهریه مبنی بر قدیم بودن عالم می‌پردازد. بحیا بر وجود خالق در جهان حادث برهان آورده و بر خلق از عدم تأکید می‌کند. او دیدگاه خود را این‌گونه تبیین می‌کند:

۱- هیچ شیئی خود را نمی‌آفریند. ۲- مبادی متناهی هستند و اولی دارند که قبل از آن اولی نیست. ۳- هر پدیده‌ای محتاج محدثی (پدیدآورنده‌ای) است؛ سپس با تفصیل مقدمات به اثبات برهان خود می‌پردازد.^۵ این ادله مبتنی بر اصولی است که

۱. الرازی، ابو زکریا یحیی بن معاذ، جواهر التصوف، تعلیق سعید هارون عاشور، قاهره، مکتبة الآداب، ۱۴۲۳، ص ۲۰.

۲. ابن پاوقدا، ص ۸۲.

۳. «کجا تو را بیابم؟ بلکه کجا تو را نیابم؟ تو پروردگار من هستی که به من نزدیک است و فریادرسی هستی که اجابت‌کننده‌ای.» ر.ک: ابن طاووس، علی بن موسی، مهج الدعوات و منهج العبادات، قم، دارالذخایر، ۱۴۱۱، ص ۱۳.

۴. مستملی بخاری، اسماعیل بن محمد، شرح التَّعَرُّفِ لِمَذْهَبِ التَّصَوُّفِ، تهران، اساطیر، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۸۳۳.

۵. ابن پاوقدا، ص ۵۳.

سعدیا گائون (۸۹۲-۹۴۲م) در کتاب «الامانات و الاعتقادات» و هم‌چنین کندی در «فی الفلسفة الاولى» خود بیان نموده‌اند.^۱

ابن یاقودا معتقد است وقتی در ساختار این عالم می‌اندیشیم، آن را مانند خانه‌ای می‌بینیم که کاملاً مجهز است. آسمان، مانند سقف این خانه است. زمین، به سان سفره‌ای در کف آن کشیده شده و ستارگان، مانند چراغ‌های آن است. هر شی‌ای در آن جایگاه مخصوص به خود را دارد، اما انسان صاحب این خانه است که از هر آنچه در آن است، بهره می‌برد و گونه‌های گیاه و حیوان در خدمت مصالح و منافع اوست.^۲ بحیا در این قسمت عیناً از عبارات غزالی در الحکمة فی مخلوقات الله استفاده کرده است؛^۳ توصیفی که در کتاب «الدلائل و الاعتبار علی الخلق و التدبیر» منسوب به جاحظ بصری - متکلم و ادیب معتزلی و مؤلف کثیرالتألیف قرن سوم - نیز سابقه دارد.^۴

۲. اقسام واحد و برهان بر وحدانیت خدا

به بیان بحیا واحد بر دو نوع است: عرضی (مجازی)، جوهری ثابت (حقیقی). واحد عرضی که اطلاق عنوان واحد بر آن مجازی است، بر دو نوع است: یا دربرگیرنده اشیاء کثیر است، مثل جنس که جامع انواع است و نوع که جامع اشخاص است، یا مشتمل بر اشیاء کثیر نیست؛ در عین حال که پدید آمده از ماده، صورت، جوهر و عرض است و قابلیت تجزّی، فساد، استحاله، اختلاف و ... را دارد. واحد حقیقی هم بر دو گونه است: یا وهمی است یا فعلی؛ وهمی مانند واحد عددی، که علامت است برای مبدئی که پیش از آن مبدئی نیست و آن را وهمی گویند؛ چون عدد با وهم ادراک می‌شود. واحد فعلی معنایی است که تکثر، تغیر، استحاله، توصیف، تناهی، تحرک و تشبیه در مورد آن مطرح نیست، واحد محض است و علت هر کثرتی است.^۵ این گونه تقسیم‌بندی بحیا

1. Lobel, p.55.

۲. ابن یاقودا، ص ۵۵.

۳. ر.ک: غزالی، امام ابوحامد، الحکمة فی مخلوقات الله، تحقیق محمدرشید قبانی، بیروت، نشر دار احیاء العلوم، ۱۹۷۸، ص ۱۵.

4. Lobel, p.58.

۵. ابن یاقودا، صص ۶۵-۶۶.

بحث مشابه و گسترده کندی (د ۲۶۰ ق) در «فی الفلسفة الاولى» را به یاد می آورد؛ گویی بحیا این اثر را می شناخته است، چنانکه در چندین مورد تشابهاتی بین الهدایة و کتاب کندی دیده می شود.^۱ به نظر بحیا، آنگاه که وجود خالق برای عالم به طریق استدلال اثبات شد، ضروری است که از وحدت یا کثرت او سخن به میان آورد، پس به تبیین دلایل هفتگانه صحت وحدانیت خداوند می پردازد:

دلیل اول: خداوند علت العلل هستی است که با تأمل در علت پدیده‌ها به این علت واحد می رسیم.

دلیل دوم: اثر حکمت ظاهر در جمیع پدیده‌های صغیر و کبیر عالم، گویای تدبیر مدبّر واحد است که اگر خالق بیش از یکی بود، در اجزای عالم اختلاف و تناقض پدیدار می شد، این در حالی است که آن‌ها به یکدیگر نیازمندند. در مزامیر آمده است: «پروردگارا! چقدر کارهای تو بزرگ و چقدر افکارت عمیق است!» (کتاب مقدس، مزامیر، ۶/۹۲).

دلیل سوم: عالم حادث است. آثار متمائل و متشاکل حکمت در مخلوقات، منکر وجود دو پدیدآورنده است. در تورات آمده است: «من اول و آخر هستم و هیچ معبودی غیر من نیست» (کتاب مقدس، مزامیر، ۸/۴۴).

دلیل چهارم: بیش از یکی بودن خالق، حدوث آن را ایجاب می کند؛ درحالی که خداوند قدیم و اول الاوائل است.

دلیل پنجم: کسی که معتقد به بیش از یکی بودن خالق است، الزاماً باید یکی بودن خالق را پذیرفته باشد، چون واحد مقدم بر بیش از آن است.

دلیل ششم: چون صفات عرض از خداوند رفع شده است و کثرت از جمله صفات عرضی است، جایز نیست که صفتی از صفات عرض (کثرت) به خالق ملحق شود.

دلیل هفتم: اگر خالق بیش از یکی باشد، یا همه آن‌ها بر خلقت عالم قادرند، یا در آفرینش به کمک غیر نیازمندند. اگر هر کدام بتواند خلق کند، تماع و اختلاف در خلقت اجتناب ناپذیر است. اگر نیازمند به غیر باشد، عاجز است و محدود و این صفت

1. Lobel, p.70.

آفریده است نه آفریننده. بحیا به سخن ارسطو (۳۸۴-۳۲۲ ق.م) استناد می‌کند که: «لا خیر فی کثرة الرؤساء انما الرئيس واحد»^۱.

تحلیل ساختار مرتبه توحید با نگاه به آرای دو عارف

در این قسمت ساختمان مرتبه توحید در بیان خواجه عبدالله انصاری و بحیا بن یاقودا بررسی می‌شود؛ این نهاد مشتمل بر تعریف، تشریح و تقسیم‌بندی و مباحث پیرامونی است.

۱. تعریف توحید

آخرین باب از قسم نهایات منازل السائرین، مقصد اقصی، مطلب اعلا و غایت منازل سلوکی خواجه توحید است که پس از باب جمع به آن می‌رسد. خواجه، توحید را منزّه دانستن خداوند از حدوث تعریف می‌کند، بیانی که تنزیه فلاسفه، متکلمان و عرفا را شامل می‌شود؛ زیرا همه ایشان مدعی هستند که خداوند را منزّه از حدوث می‌دانند^۲، سپس با در نظر گرفتن درجات سالکان، به توضیح وجوه توحید می‌پردازد. اما ابن یاقودا که مبدأ ابواب سلوکی خود را به توحید و اخلاص در آن اختصاص داده، در این باب «استدلال بر صحت وجود حق و حقیقت وحدانیت او را که در قلب و زبان برابر گردد» دنبال می‌کند، توحید و اخلاص در آن را رکن اساسی و رأس حقیقت دین می‌داند که به وسیله آن ایمان از شرک جدا می‌شود؛ بر این اساس، هر که موحد واقعی نباشد، ایمان و عمل او صحیح نیست^۳. بحث مبسوطی در اخلاص در توحید، معرفت وحدانیت خداوند، برهان بر وجود و وحدانیت و بحثی در صفات او را پی می‌گیرد، در استدلال بر وحدانیت حق، بیان می‌دارد که خداوند قدیم و اول الاوائل است و بیش از یکی بودن خالق، حدوث آن را ایجاب می‌کند^۴ که این همان تعریف خواجه از توحید است. بحیا در این باب سعی نموده با استفاده از کتاب مقدس، روش استدلال عقلی،

۲۴۳

پژوهشنامه ادیان

بررسی تطبیقی توحید از نگاه خواجه عبدالله انصاری در منازل السائرین و بحیا بن یاقودا در الهامیة الی فرائض القلوب

۱. ابن یاقودا، صص ۵۹-۶۴.

۲. انصاری، شرح عبدالرزاق کاشانی بر منازل السائرین، ص ۳۲۰.

۳. ابن یاقودا، ص ۴۵.

۴. همان، ص ۶۱.

سخنان علمای یهود و کلام اسلامی، اولین گام سلوکی خود را متقن و اصولی بردارد.

۲. تشریح و تقسیم‌بندی مرتبه توحید

خواجه در منازل السائرین، توحید را به سه درجه عامه، خاصه و خاصّ‌الخاص تقسیم می‌کند. بر طبق نظر وی، درجه نخست توحید با شهادت بر یگانگی خداوند حاصل می‌شود. این همان توحیدی است که شرک را نفی نموده و سرزمین اسلام را از سرزمین کفر جدا کرده است. این درجه از توحید با تمسک به شواهد و پدیده‌هایی که با آن بر وجود صانع استدلال می‌شود، حاصل می‌گردد؛ بنابراین توحید مبتدیان با تمسک به اخبار و ادله نقلی به دست می‌آید و با تأمل در پدیده‌ها رشد می‌کند. توحید متوسطان با حقایق (مکاشفه، مشاهده، معاینه، حیات، قبض، بسط، سکر، صحو، اتصال و انفصال) ثابت می‌شود و در آن موحد اسباب ظاهری را ساقط می‌کند، از منازعات عقلی و مجادلات رهایی یافته و از تعلق به شواهد صعود می‌کند. در این درجه است که سالک می‌بیند که هر چیزی همان‌گونه است که در حکم ازلی حق تعیین شده و اشیا بر طبق همان علم و تقدیر ازلی قرار یافته‌اند، چنین کسی راه ساقط کردن حدث را می‌پیماید و تنها خداوند را فاعل و مؤثر می‌بیند. درجه سوم توحید که ویژه خاصّ‌الخاص است با فنای همه خلائق و بقای حق به تنهایی تحقق می‌یابد؛ لذا با هیچ عبارتی نمی‌توان از آن تعبیر کرد؛ چرا که جز او احدی به حقیقت این توحید نمی‌رسد و تنها عده‌ای از پرتو این توحید بهره‌مند می‌شوند که در حال بقای پس از فنا به سر می‌برند و زبان آنان از توصیف آن لال و از فاش نمودن آن عاجز است.^۱ در سوی دیگر ابن‌پاقودا برخلاف خواجه که درجه سالکان را ملاک تقسیم‌بندی درجات توحید قرار داد، اختلاف در ادراک وحدانیت حق تعالی را ناشی از اختلاف در عقول و قدرت تمییز معتقدین می‌داند و ایشان را به حسب اختلاف در تمییز و قدرت فهم به چهار دسته تقسیم می‌کند:

۱. یکتاپرستان زبانی و تقلیدی

۲. یکتاپرستان زبانی و قلبی

۱. انصاری، شرح عبدالرزاق کاشانی بر منازل السائرین، ص ۳۲۰.

۳. یکتاپرستان زبانی، قلبی و استدلالی (درحالی که موحد به معنی واحد حقیقی و مجازی عالم نباشد).

۴. یکتاپرستان قلبی، زبانی و استدلالی که باور خود را با قیاس عقلی همراه می‌کنند (بالاترین وجه در تقسیم‌بندی توحید). در این درجه، موحد توحید را پس از شناخت مفاهیم واحد حقیقی و مجازی، استدلال بر صحت وجود و حقیقت توحید می‌پذیرد!

چنانکه مشخص است توحید زبانی بحیا، همان درجه توحید عامه نزد خواجه است. خواجه گذر از طور استدلال را از اسباب حصول درجه دوم توحید می‌داند، اما بحیا در بالاترین مرتبه توحید، بر استدلال و قیاس عقلی به عنوان سببی از اسباب درک وحدانیت حق تأکید می‌کند و به این ترتیب ساختمان فلسفی - کلامی مرتبه توحید را در الهامیه پی‌ریزی می‌کند. بحیا بر وجود خالق قدیم در جهان برهان آورده و به اثبات آن می‌پردازد. در نزد خواجه نیز تنزیه خداوند از حدوث، مفهومی است که از توحید ارائه می‌شود. خواجه که در درجه اول، توحید علمی را ارائه نمود، در درجه دوم، توحید را با حقیقت تطبیق می‌دهد و از اسباب ظاهر و محدثات گذر می‌کند. درجه سوم از توحید را نابودی همه حدث‌ها و ثابت کردن قَدَم معرفی می‌کند و در نهایت بیان می‌دارد که این باب، باب تعریف و توصیف نیست، باب خاموشی است که اهل ریاضت به آن می‌رسند؛ لذا آخرین درجه از توحید را در قالب سه بیت شعر، «غیر قابل توصیف» بیان می‌کند:

گفته کس کی تواند وحدت واحد بود؟

هر کسی توحید او گوید همی جاحد بود

ذکر توحید از کسی کز نعت خود گوید سخن

عاریت باشد چو باطل کرده واحد بود

هست توحید خدا توحید از نزد خودش

دیگری گوید چو نعتش، نعت او لاحد بود^۱

۱. ابن یاقودا، ص ۴۵.

۲. انصاری، شرح عبدالرزاق کاشانی بر منازل السائرین، ص ۳۲۶.

در حالی که بحیا پس از اثبات وجود خالق، با ذکر هفت دلیل، صحت وحدانیت خداوند را نتیجه می‌گیرد، الله را واحد حقیقی و صفات ذات و فعل او را معرفی می‌نماید و تصریح می‌کند که با توجه به امتناع ادراک حسی در درک خالق، باید از خبر صادق، نقل صحیح و استدلال یاری جست^۱. بحیا خواننده را به اخلاص در توحید فراخوانده و او را نسبت به مفسدات اخلاص در توحید آگاه می‌کند، هم‌چنین درک معنای وجود را با ملاحظه و دقت در آثار خداوند در مخلوقات ممکن می‌داند و دومین باب سلوکی خود را به تأمل در آفرینش اختصاص می‌دهد^۲. خواجه نیز در درجات تفکر، دومین درجه را تفکر در لطائف مخلوقات و آفریدگان معرفی می‌کند و آن را مانند آبی می‌داند که کشتزار حکمت را آبیاری می‌کند^۳، البته در منتهیان سلوکی، این توجه به ماسوی را نپذیرفته و به فرار از آن توصیه می‌کند^۴.

۳. مرتبه توحید و مبانی سلوک عرفانی دو عارف در آن

با توجه به این که خواجه بنای ساختمان سلوکی خود را بر دو پایه کتاب و نقل استوار نموده است، در باب توحید نیز به این دو بنیاد توجه دارد؛ باب را با عبارت «شَهْدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ»^۵ برگرفته از آیه ۱۸ سوره آل عمران آغاز می‌کند؛ آیه‌ای که بیانگر این نکته است که نظام واحد، شهادت و گواهی خداوند است بر یگانگی ذاتش^۶، سپس توحید را تنزیه خداوند از حدود تعریف می‌کند، تعریفی که کلماتش یادآور تعریف جنید از توحید است: «التَّوْحِيدُ أَفْرَادَ الْقَدَمِ عَنِ الْحَدَثِ»^۷. در ادامه درجه اول توحید را شهادت بر یگانگی خدا (لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ)، بی شریک بودن، یکتایی و بی‌نیاز (صمد) بودن او می‌داند و این که نه می‌زاید و نه کسی او را زاده و او بی‌همتا است. عبارت تهلیل در

۱. ابن‌پاقودا، ص ۸۰.

۲. همان، ۸۷.

۳. انصاری، شرح عبدالرزاق کاشانی بر منازل السائرين، ص ۴۹.

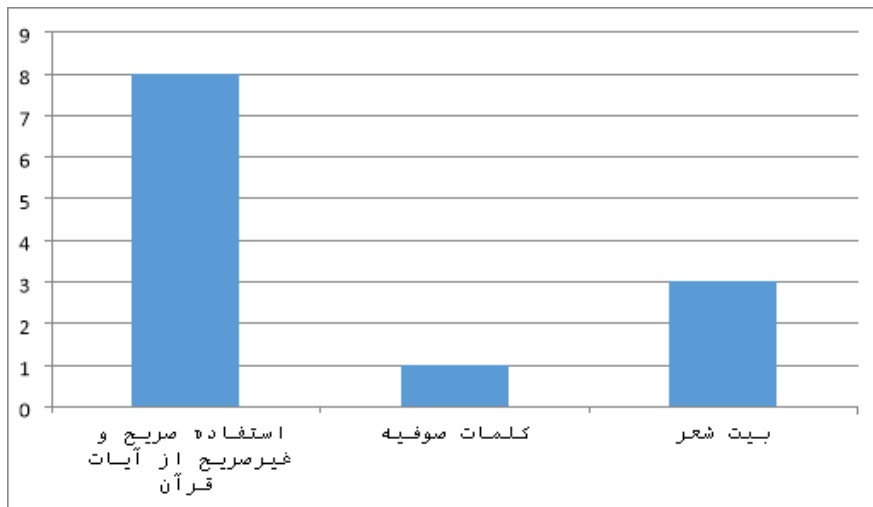
۴. همان، ص ۵۶.

۵. «خداوند گواهی می‌دهد که جز او هیچ معبودی نیست»: آل عمران / ۱۸.

۶. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۴۶۷.

۷. هجویری، علی بن عثمان، کشف المحجوب، تهران، طهوری، ۱۳۷۵، ص ۳۶۰.

آیه ۱۹ سوره محمد (ص) آمده، بی شریک بودن او در آیه شریفه ۸۴ سوره غافر و ۱۶۳ سوره انعام ذکر شده است و خواجه در ادامه بیانش به آیات اول تا آخر سوره مبارکه که توحید توجه دارد. پایان بخش سخنان خواجه در درجه سوم توحید نیز سه بیت شعر است که بنا به اظهار خودش سروده خود اوست. نمودار زیر گویای توضیحات پیش گفته است:

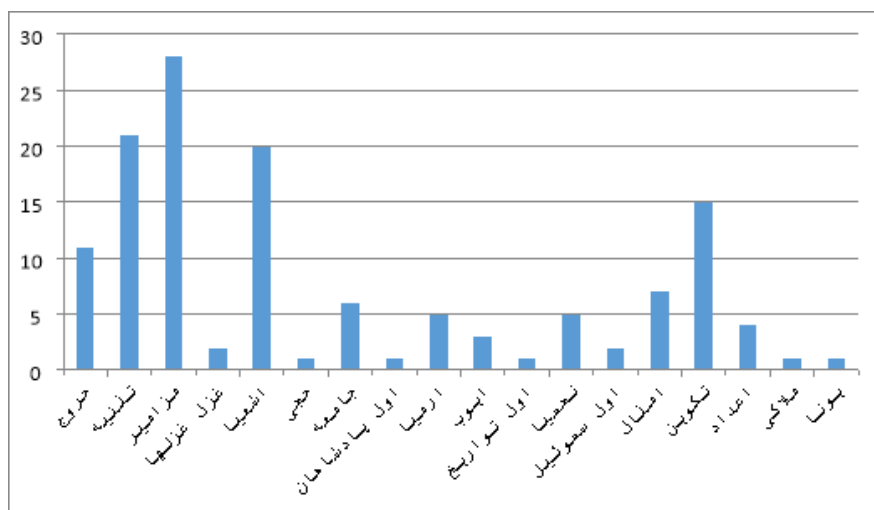


شکل ۱- نمودار فراوانی استفاده از کتاب و نقل در باب توحید منازل السائرین

در سوی دیگر بحیا بن یاقودا که ساختمان سلوکی خود را بر سه رکن مکتوب، منقول و معقول استوار نموده است^۱، در باب توحید که نخستین باب کتاب اوست نیز به این سه بنیان توجه دارد. تأثیر پذیری بحیا از میراث عرفانی و اسلامی نیز در این باب مشهود است. بحیا هم چنین از کتاب های الأمانات و الاعتقادات سعدیا گائون و الحکمة فی مخلوقات الله غزالی بهره برده و تشابه برخی مباحث او با «فی الفلسفة الاولی» کندی قابل توجه است. بحیا که غایت توحید را یکتاپرستی قلبی، زبانی و استدلالی می داند که با قیاس عقلی همراه شود، در این باب بر وجود و وحدانیت خداوند

۱. ابن یاقودا، ص ۱۹.

استدلال‌های عقلی ارائه می‌کند و صفات خداوند را در بیان عقل و نقل بررسی می‌کند. او در مواضع متعدد از آیات کتاب مقدس و سخنان پیشینیان یهود استفاده کرده و به منابع اسلامی هم توجه دارد. نمودار زیر فراوانی استفاده بحیا از آیات کتاب مقدس را نشان می‌دهد:



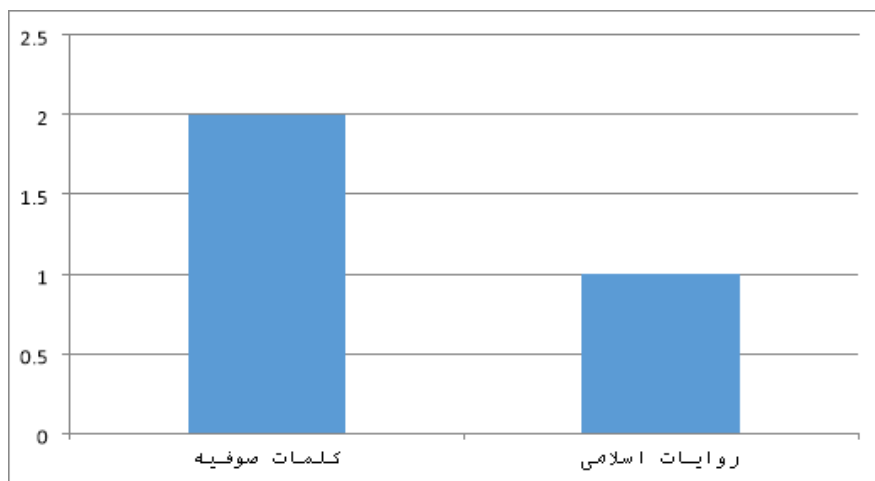
شکل ۲- نمودار فراوانی آیات کتاب مقدس در باب توحید الهدایة

همچنان که در نمودار مشخص است، سه کتاب مزامیر داوود، تثنیه و اشعیا پراستعمال‌ترین کتاب‌های عهد عتیق در این باب است. تهلیلیم (مزامیر) اولین کتاب از سری کتب «کتوبیم» است که شامل اشعار و سرودهایی در وصف و ستایش الهی و خلقت اوست. این کتاب بیان‌کننده دل‌نشین‌ترین و گویاترین اصول توحید و ستایش غزل‌گونه خداوند و نعمات اوست^۱ که بحیا در تبیین نخستین باب سلوکی خود، در میان اسفار کتاب مقدس، از آن بیشترین استفاده را نموده است.

چنانکه اشاره شد، بحیا در این باب به استفاده از منابع اسلامی هم توجه داشته است. او در موضعی به سخن ذوالنون مصری (د ۲۴۵ق) و یحیی بن معاذ (بعض العارفین) استناد

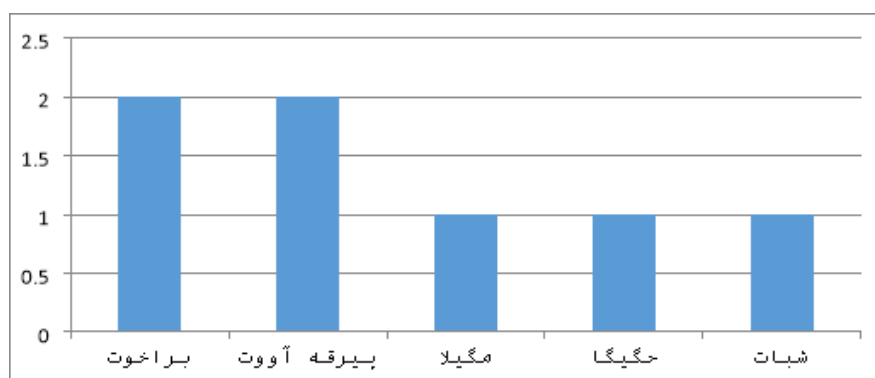
۱. مزامیر داوود، ترجمه فاضل خانی، مقدمه سلیمان حکاکیان، تهران، انجمن کلیمیان، ۱۳۸۹، ص ۶.

می‌کند و در جایگاهی دیگر از سخنان معصومین (ع) (بعض الصالحین) بهره برده است؛ چنانکه در نمودار زیر مشخص است:



شکل ۳- نمودار فراوانی استفاده از منابع غیریهودی در باب توحید الهدایة

بحیا در باب توحید از اقوال پیشینیان و بزرگان یهود نیز استفاده می‌کند و بدین ترتیب در این باب از متن شریعت شفاهی یهود نیز بهره برده است. نمودار زیر بیانگر فراوانی کاربرد فقرات تلمود و اقوال شیوخ بنی‌اسرائیل در باب توحید کتاب الهدایة است:



شکل ۴- نمودار فراوانی فقرات تلمود در باب توحید الهدایة

همان‌طور که در نمودار مشخص است رساله پیرقه آووت^۱ به معنای «فصول پدران» و رساله براخوت^۲ به معنای «برکات» پر استفاده‌ترین بخش‌ها در گروه منقولات بحیا در باب توحید کتاب الهدایة هستند. رساله نخست در بخش نزقین^۳ (خسارات) می‌شنا واقع شده و مرکب از جملات قصار حکیمانه و اخلاقی است؛ تعالیمی که باید بر روابط انسانی حاکم باشد. دومین رساله (براخوت)، در بخش زراعیم^۴ (بذرها) در می‌شنا قرار دارد و درباره آداب نماز و دعا است.

۱. نقطه اشتراک آراء دو عارف آن است که هر دو در تعریف توحید بر منزه بودن حق از حدوث تأکید دارند، اما نقاط اختلاف متعددی هم دیده می‌شود از جمله:
 - الف) بحیا بر خلاف خواجه که عقل را در شناخت و درک حقیقت توحید عاجز و ناتوان می‌داند، مقام توحید و اخلاص در آن را با نگاهی برهانی و استدلالی تبیین می‌کند.
 - ب) خواجه عبدالله در نهایت سلوک خود به توحید می‌رسد، حال آنکه مبدأ ابواب سلوکی بحیا توحید و اخلاص در آن است.
 - ج) بحیا اهل توحید را بر اساس اختلاف قدرت فهم آنان طبقه‌بندی می‌کند، حال آنکه خواجه معیار تقسیم بندی درجات توحید را درجه سالکان می‌داند.
 - د) خواجه آخرین درجه از توحید را غیرقابل وصف می‌داند، اما بحیا با توجه به امتناع ادراک حسی در درک خالق، نقل و استدلال را در این جایگاه یاری‌گر معرفی می‌کند.
۲. هر دو عارف بنیان سلوکی خود در باب توحید را بر مبانی درون دینی خود استوار نموده‌اند. در این میان تصریح عارف یهودی در استفاده از عقل و بهره‌برداری از منابع

1. Pirkei avot.

2. Berakhot.

3. Neziqin.

4. Zeraim.

اسلامی قابل توجه است، البته در مقایسه فراوانی استشهاد وی بر کتاب و نقل با عارف مسلمان، باید به طور خاص به هدف دو عارف از نگارش این دو کتاب نیز توجه داشت. خواجه عبدالله منازل السائرین را در پاسخ به خواهش مریدان که از او نگارش کتابی جامع و در عین حال مختصر در شناخت منازل سلوک و فروع آن درخواست کرده بودند به رشته تحریر در می آورد، بنابراین مخاطب منازل السائرین با کلیات سیروسلوک آشناست و خود خواستار ایجاز و اختصار است، اما در سوی دیگر بحیا بن یاقودا ضمن انتقاد از انحصار یهود در التزام به رعایت ظواهر احکام شرعی (فرائض جوارح)، جامعه یهود را به سلوک معنوی (فرائض قلوب) توجه می دهد و آن را مستند به شریعت و اسباب آن (کتاب، عقل و نقل) می داند؛ بر این اساس الهدایة اثری مفصل با مخاطبی فراگیر است که بحیا با استناد و استشهاد به منابع متنوع و فراوان یهودی و جز آن در قالب کتابی گسترده تنظیم نموده است.

۲۵۱

پژوهشنامه ادیان

فهرست منابع

- کتاب مقدس، ترجمه عصر جدید، نسخه آنلاین در تارنمای <https://www.bible.com> (قابل دسترسی در تاریخ ۱۴۰۰/۱۰/۱۵).
- مزامیر داوود، ترجمه فاضل خانی، مقدمه سلیمان حکاکیان، تهران، انجمن کليميان، ۱۳۸۹.
- آملی، حیدر بن علی، اسرار الشريعة والطريقة و انوار الحقیقة، تصحیح محمد خواجهوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۲.
- _____، جامع الاسرار و منبع الانوار، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۴۷.
- _____، المقدمات من کتاب نصّ النصوص فی شرح فصوص الحکم ابن عربی، تهران، توس، ۱۳۶۷.
- ابن عربی، محمد بن علی، الفتوحات المکیه، قاهره، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۳۹۷.
- ابن یاقودا، بحیا بن یوسف، الهدایة الی فرائض القلوب و التنبیه الی لوازم الضمائر، تحقیق احمد شحلان، رباط، دار ابی رقرق للطباعة و النشر، ۲۰۱۰.
- ابن طاووس، علی بن موسی، مهج الدعوات و منهج العبادات، قم، دارالذخیر، ۱۴۱۱.
- ابن عربی، محیی الدین، التجلیات الالهیة، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۴۰۸.
- انصاری، خواجه عبدالله، مجموعه رسائل فارسی خواجه عبدالله انصاری، تصحیح محمد سرور مولایی، تهران، توس، ۱۳۷۲.
- _____، شرح عبدالرزاق کاشانی بر منازل السائرين، تصحیح علی شیروانی، تهران، الزهراء، ۱۳۷۳.
- _____، صد میدان، به کوشش اکرم شفائی، بی جا، بی نا، بی تا.
- پارسا، محمد بن محمد، تحفة السالکین، دهلی، بی نا، ۱۹۷۰.
- جامی، عبدالرحمان بن احمد، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه و تعلیق ویلیام چیتیک، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۵۶.

۲۵۲

پوششنامه ادیان

سال شانزدهم، شماره سی و دو، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

- جوادی آملی، عبدالله، *تحریر تمهید القواعد صائغ الدین علی بن محمد ترکه*، تهران، الزهراء، ۱۳۷۲.
- خسروپناه، عبدالحسین، *جستاری در عرفان نظری و عملی*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۶.
- خیاطیان، قدرت اله، *مستجاب الدعواتی*، سیدعلی، حمزبیان، عظیم، «بررسی تطبیقی زهد از نگاه خواجه عبدالله انصاری در «منازل السائرین» و بحیا بن یاقودا در «الهدایة الی فرائض القلوب»»، معرفت/ادیان، سال یازدهم، شماره دوم، ۱۳۹۹، صص ۴۳-۵۸.
- الرازی، ابو زکریا یحیی بن معاذ، *جواهر التصوف*، تعلیق سعید هارون عاشور، قاهره، مکتبه الآداب، ۱۴۲۳.
- سلمی، ابو عبدالرحمن محمد بن الحسین، *طبقات الصوفیة*، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۴.
- شولم، گرشوم، *جریانات بزرگ در عرفان یهودی*، ترجمه فریدالدین رادمهر، تهران، انتشارات نیلوفر، ۱۳۸۹.
- عزیزی خادم، معصومه، «بررسی مراتب تجلی خداوند از دیدگاه عرفان قبلا»، *عرفان اسلامی (ادیان و عرفان)*، دوره ۸، شماره ۳۱، ۱۳۹۱، صص ۳۷-۶۰.
- غزالی، ابو حامد محمد، *کیمیای سعادت*، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳.
- _____، *الحکمة فی مخلوقات الله*، تحقیق محمدرشید قبانی، بیروت، نشر داراحیاء العلوم، ۱۹۷۸.
- قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم، *الرسالة القشیریة*، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۷۴.
- قونیوی، محمد بن اسحاق، *مفتاح الغیب*، تصحیح محمد خواجهی، تهران، مولی، ۱۳۷۴.
- کاشانی، عبدالرزاق، *لطائف الاعلام فی اشارات اهل الالهام: معجم المصطلحات و الاشارات الصوفیة*، تحقیق سعید عبدالفتاح، قاهره، دارالکتب المصریة، ۱۴۱۶.
- کاشانی، عزالدین محمود، *مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة*، مقدمه، تصحیح و توضیحات عفت کرباسی و محمدرضا برزگر خالقی، تهران، زوار، ۱۳۸۱.
- کلباسی اشتری، حسین، «عناصر و نوشته‌های پیش‌گویانه در عهد عتیق»، *پژوهشهای فلسفی کلامی*، دوره ۷، شماره ۲۸، ۱۳۸۵، صص ۱۴۵-۱۷۲.
- لاهیجی، محمد بن یحیی، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، تهران، سنایی، ۱۳۳۷.

- مجتبابی، سید فتح الله، «عرفان پیر هرات»، مقالات و بررسی‌ها، شماره ۳۲ و ۳۳، ۱۳۵۸، صص ۴۰-۱۱.
- مستملی بخاری، اسماعیل بن محمد، شرح التّعرف لمذهب التّصوف، تهران، اساطیر، ۱۳۶۳.
- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱.
- هجویری، علی بن عثمان، کشف المحجوب، تهران، طهوری، ۱۳۷۵.
- Eisenberg, Yehuda, *Sensation and Emotion in the Obligations of Hearts*, 1981.
- Ilan, Nahem, *Al-I'tidal al-Shari'i: Another Examination of the Perception of Asceticism in The Duties of the Heart of Bahya*, Jerusalem: Lander Institute, 2005.
- Kohler, Kaufmann, Broydé, Isaac, *The Unedited Full-text of the 1906 Jewish Encyclopedia*: <http://www.jewishencyclopedia.com> (Available on 25/08/2021).
- Lobel, Diana, *A Sufi-Jewish Dialogue Philosophy and Mysticism in Bahya ibn Paquda's Duties of the Heart*, University of Pennsylvania Press, 2007.