



Rethinking on the concept of Shath in Ruzbihan Baqli's View

Ali Asghar Mosleh

Professor of philosophy department, Faculty of Theology, Allameh Tabatabai University

Article Info	ABSTRACT
Article type: Research Article	<i>Mysticism is the most prominent emergent element in Iranian-Islamic culture, and the mystical manner is the most magnificent characteristic of Iranian human spirit. If mysticism is to be contemplatively studied, it may include useful messages and ideas for the contemporary man. Rethinking is a way of thinking in which a theme or concept thought in a different tradition before would now be put into mind in the contemporary cultural atmosphere encountering various questions. Among the great number of representatives of this tradition, each one has his own eminence and thus can be considered from a particular aspect. Ruzbihan Baqli can be the point of reflection for at least two reasons. One is the interpretation of the cosmos and human on the basis of 'love' and the other is his definition and commentary on the meaning of and concept of 'Shath'. Among the contemporary scholars, this issue has been particularly taken into consideration by Henry Corbin. This essay intends to take up the second mode of ruzbihan's significance.</i>
Received: 30/07/2022	
Accepted: 11/10/2022	
	KeyWords: Ruzbihan Baqli, Islamic Mysticism, Shath, Corbin

***Corresponding Author: Ali Asghar Mosleh**
Address: Professor of philosophy department, Faculty of Theology, Allameh Tabatabai University
E-mail: aamosleh@yahoo.com



فصلنامه علمی

کاوش های عقلی



بازاندیشی مفهوم شطح در آثار روزبهان بقلی

علی اصغر مصلح

استاد گروه فلسفه، دانشکده الهیات، دانشگاه علامه طباطبائی (ره)

aamosleh@yahoo.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	
دریافت: ۱۴۰۱/۵/۸	
پذیرش: ۱۴۰۱/۷/۱۹	
	<p>عرفان برجسته‌ترین عنصر پدید آمده در فرهنگ ایرانی - اسلامی، و عرفان‌خویی از مهمترین خصوصیات روح انسان ایرانی است. اگر عرفان به شیوه‌ی بازاندیشانه مطالعه شود، پیام و اندیشه‌های مفیدی برای انسان معاصر خواهد داشت. بازاندیشی، شیوه‌ی اندیشیدنی است که موضوع و مفهومی که پیشتر در سنتی دیگر به اندیشه درآمده، اکنون در فضای فرهنگ معاصر و در مقابل پرسش‌هایی متفاوت به اندیشه در می‌آید. نمایندگان پرشمار این سنت، هر یک برجستگی خاص خود را دارد، بنابراین از جهتی خاص می‌تواند مورد توجه و بازاندیشی قرار گیرد. روزبهان بقلی دست کم از دو حیث می‌تواند برای اندیشمندان معاصر درس آموز و محل تأمل باشد. یکی تفسیر عالم و آدم بر مبنای «عشق» و دیگری تعریف و تفسیری که از معنا و مصداق «شطح» به دست داده است. در میان متفکران معاصر، هانری کربن بیش از دیگران به این موضوع توجه کرده است. نگارنده در این مقاله می‌خواهد وجه دوم اهمیت روزبهان را بررسی کند.</p> <p>واژه های کلیدی: روزبهان بقلی، عرفان اسلامی، شطح، کُربن.</p>

۱- تمهید

سنت عرفان، والاترین سنت پدید آمده در فرهنگ ایرانی - اسلامی و وسیع ترین عرصه‌ی تنفس برای برگزیدگان این فرهنگ بوده است. عرفان ایرانی بهترین نمود جست و جوهای وسیع و ژرف نمایندگان این فرهنگ در باب آدم و عالم است. در بین نمایندگان پرشمار این سنت، روزبهان بقلی شیرازی (۵۲۲ - ۶۰۶ هـ.ق) امتیاز و درخششی خاص دارد. در توصیف مقام وی در عرفان، بیان عارف بزرگی چون فخرالدین عراقی بسنده است؛

پیر شیراز، شیخ روزبهان آن به صدق و صفا فرید جهان
اولیا را نگین خاتم بود عالم جان و جان عالم بود
شاه عشاق و عارفان بود او سرور جمله و اصلاں بود او

در بازخوانی آثار وی با نظر به رهیافت‌های اندیشه‌ی معاصر، که در این مقاله آن را شیوه‌ی بازاندیشانه می‌نامیم، می‌توان آثار روزبهان را از چند وجه مطالعه و بررسی کرد. در بین معاصران، هانری کربن با پژوهش وسیعی که در آثار عرفان اسلامی - ایرانی داشت، نخستین کسی بود که به اهمیت رهیافت و منظر روزبهان توجه کرد. وی از طریق ماسینیون که سالها وقت خود را صرف تحقیق در حلاج کرده بود با روزبهان آشنا شد. توصیه‌ی ماسینیون به کربن برای تصحیح آثار روزبهان از این جهت بود که با تحقیقات بیشتر در روزبهان، آثار و اندیشه‌ی حلاج نیز در روشنایی بیشتری قرار می‌گرفت. به همین جهت، وی در مسیر برنامه‌ی بزرگ احیای متون عرفان ایرانی، آثار اصلی وی را با همکاری دکتر معین، تصحیح و چاپ کرد. کربن به خوبی به اهمیت کشف دیدگاه روزبهان آگاه بود و به شیفتگی و دلدادگی خود نسبت به وی اقرار می‌کرد. او در مقدمه‌ی کتاب شرح شطحیات می‌نویسد:

امید ما بر آن است که کتاب حاضر به دنبال چاپ *عبرالعاشقین* کمکی باشد برای کشف عظمت آثار روزبهان در ادبیات عرفانی ایران و بازشناسی وی به عنوان یکی از برجسته‌ترین متفکران عرفان جهانی. لحن این کتاب و عرفان ویژه‌ی آن املا منحصر به فرد است. مثلا هیچ ربطی به لحن جلال الدین بلخی رومی ندارد (روزبهان، ۱۳۸۵: ۳۸).

کتاب *عبرالعاشقین* اثری شگفت‌آور است که روزبهان در آن، بر بنیاد مفهوم عشق، از بازاندیشی مفهوم شطح در آثار روزبهان بقلی عالم هستی تفسیری ژرف می‌کند؛ بدین

ترتیب، وی مهمترین شیوهی اداراک هستی در عرفان ایرانی مانند مولانا و حافظ تفصیل پیدا می‌کند فرهنگ ایرانی، یعنی تفسیر عاشقانه را غنا می‌بخشد؛ کاری که پس از وی در آثار بزرگان عرفان ایرانی مانند مولانا و حافظ تفصیل پیدا می‌کند.

۲- شطح نزد روزبهان

از نظر کربن درخشان‌ترین کار روزبهان شرح شطحیات است. این برجستگی و امتیاز به نحوه‌ی تلقی و فهم وی از شطح باز می‌گردد. نحوه‌ی فهم وی از شطح را می‌توان گشایش باب جدیدی در فرهنگ عرفانی دانست. این موضوع از آن جهت اهمیت دارد که موضوع شطح را در نسبت با مراتب هستی می‌بیند. روزبهان با نبوغ ویژه‌ی خود توانست تصوّر جدیدی از شطحیات عارفان ایجاد کند. وی با جمع‌آوری شطحیات و شرح آن‌ها، توانست در پس عبارات گستاخانه، کفرآمیز و نامفهوم عرفا، راهی نو برای درک حقایق هستی نشان دهد.

کربن بر این باور است که وی «با نقل قول و شرح کلمات شخصیت‌های بارز چندین قرن، حیات عرفانی اسلامی را در طی صفحاتی بی‌شمار و پرمحتوا احیاء کرده است. در این اثر - شرح شطحیات - نبوغ عرفانی روزبهان عرصه مابعد الطبیعه‌ی تصوف را در نور دیده و از آن پرده برگرفته» (روزبهان، ۱۳۸۵: ۹).

به نظر کربن، روزبهان در این اثر در جهان خاصی سیر می‌کند، جهانی که در صورت اُنس با آن کشف سرزمینی ناشناخته برای زمانه‌ی ما به شمار تواند آمد:

اندیشه روزبهان اساساً در ملکوت سیر میکند، در آنچه من عالم مثال نامیده‌ام. جهان سومی که نه عالم ادراک حسی است و نه عالم مضامین عقلی، اما با این همه کاملاً واقعی است و واجد واقعیت خاص خود. اندیشه‌ها و ادراکات روزبهان بیشتر به عالم مثال^۱ تعلق دارد و این بدان معنا نیست که زاییده توهم هستند، درست همان گونه که عالم مثال توهم نیست. ملکوت محلّ مشاهدات تجلّی صور ملکوتی است. از این جهت کتاب روزبهان پاسخی به پژوهشگران و فیلسوفانی میتواند باشد که امروزه در زمینه مثالی مشغول مطالعه هستند، چون آشکارا نشان میدهد که اولاً هر رمز، تناقضی در خود نهفته دارد (همان: ص ۱۰).

شطح نزد روزبهان مبانی هستی شناسی - انسان شناسی خاص خود دارد. دریافت روزبهان از شطح، گونه ای پاسخ به بزرگترین پرسش پیش روی انسان در همه ی زمان هاست. زندگی آدمی پیچیده در تناقضات است. انسان در درون خویش و در نسبت با دیگران همواره درگیر تناقضات است. این تناقضات محرک اساسی زندگی انسان در نظر و عمل است. حیات آدمی تنها با همین تناقضات است که پا میگیرد. همه ی حکمای تاریخ به این اصل توجه کرده اند و هر کدام به گونه ای آن را تعبیر کرده اند. از کهن ترین تعبیر همان است که هراکلیت آن را بیان کرده است وی نزاع و تعارض بین عناصر هستی را ضرورتی می بیند که بی آن جهان پایدار نمی ماند (خراسانی، ۱۳۷۰: ص ۲۴۹). به تعبیر وی آن که برای رفع تناقض و نزاع دعا کند برای نابودی عالم دعا کرده است. تا عالم هست تعارض و تناقض هم وجود دارد. این حکم شامل انسان هم می شود. اما روزبهان گویی بزرگ ترین تعارض حیات را تعارض میان دو قلمرو قدم و حدوث، میان وجه بیکرانه ی آدمی و وجه کران مند آدمی می بیند. تعارض موجود در متن هستی، نمود و ظهوری هم در زبان دارد. گویی به زبان اندیشه معاصر، روزبهان به درکی ژرف از نسبت میان هستی و زبان رسیده است. بر اساس همین نحوه ی فهم روزبهان از شطح است که کربن، علی رغم معادل های مختلفی که تاکنون برای شطح در زبان های اروپایی اختیار شده، اصطلاح «پارادوکس^۲» را با همان بار معنایی زبان یونانی برگزیده است «در زبان یونانی واژه پارادوکس، یعنی جمله ای مخالف با عقاید متداول، جمله ای غریب، باورنکردنی و فضاحت آمیز که معنای واقعی آن پشت این ظاهر نامطبوع پنهان شده است. این ها دقیقاً خصایصی است که سراج و روزبهان برای شطح برشمرده اند» (همان ۱۸).

وی در مقدمه ی کتاب شرح شطحیات تصویری شگفت از نظام هستی سرحدات نیستی و چگونگی پیدایش اولین نمایشگری های ذات سرمدی حق تا صورتهای متعین و انضمامی آن ترسیم می کند (روزبهان، ۱۳۸۵: ۴۳/۴۵). تصویری که البته برای ذهن های دچار تکثر و تفرق امروزی دشوار است. شاید هموارترین رفتار در مقابل نکنیم و آن را در بقعه ی امکان نهیم. چنین اظهاراتی آن باشد که توانایی اندیشه ی آدمی برای نیل به این سرحدات را انکار اما همه ی آنچه که در باب آغاز هستی و چگونگی پیدایش نقشها و تعینات گفته شده، از آدمی و نتیجه ی سیر آدمی در امکانات خویشتن است. پس در هر صورت، اصل آغازین

چنین اندیشه‌هایی، همانندی و هم صورتی عالم و آدمی، و رساتر بگوئیم خداوند و آدمی است. بر همین اساس است که آدمی توان سیر به سوی حق که حقیقت اوست، دارد. نتیجه‌ی این سیر، شوریدگی و واله شدگی و مستی و عشق است. اما این احوال عارضه دیگری دارد و آن عبارات و اشاراتی است که بر زبان ظاهر می‌شود: سبحان الذی ذاب فی سبحات جلاله اسرار الواصلین.... ذوالجلالی که مست کرد شراب وصلتش عاشقان را، و واله کرد سماع صفتش شایقان را تا از شوریدگی عربده کردند، و اسرار مکتوم پیدا کردند، و از غوامض علوم مجهول اشارات و عبارات کردند، و در مستی شطحیات گفتند و جهان علم برهم کردند، و پای از جاده رسوم بیرون نهادند و صرف ربوبیت بر جهان آشکارا کردند (همان: ۴۵).

با شطح اسرار لاهوت در مرتبه‌ی ناسوت بروز می‌کند. روزبهان پس از اشاره به برخی از بزرگان اهل شطح چنین می‌گوید:

آن مرغان لاهوتی سر لاهوت در سرای ناسوت آوردند، و به جان لاهوت در زبان ناسوت سخن گفتند. و از خود گفتند و با خود گفتند مقالیشان از حق بکر آمد. آن بکر به حجله قرب بکر باز رفت. منه بدء و الیه یعود. آن مستان سخن گفتند، جز مستان بنشینند. آه که حق به زبان ایشان اسرار لایزالی گفت و در مرآت انسان جمال ذوالجلالی نمود، زیرا که حق را اثر کرد (همان: ۵۹).

روزبهان شطح را درست بر اصیل‌ترین بستر هستی می‌بیند. بستری که نتیجه‌ی سیر آدمی بر متن هستی است. شطح عبارتی است که با سیر آدمی در اصیل‌ترین مراتب هستی به زبان آمده، مقارن با احوالی است که خود آن احوال نتیجه‌ی همدمی با حق است؛

در سخن صوفیان شطح مأخوذ است از حرکات اسرار دلشان، چون وجد قوی شود و نور تجلی در صمیم سر ایشان عالی شود؛ به نعت مباشرت و مکاشفت استحکام ارواح در نور الهام که عقول ایشان (را) حادث شود، برانگیزاند آتش شوق ایشان به معشوق ازلی، تا برسند به عیان سراپرده کبریا و در عالم بها جولان کنند. چون ببینند نظایرات غیب و مضمرات غیب و اسرار عظمت، بی اختیار مستی ایشان درآید. از صاحب وجد کلامی صادر شود از

تلهب احوال و ارتفاع روح علوم مقامات که ظاهر آن متشابه باشد، و عبارتی باشد آن کلمات را غریب یابند. چون و جهش شناسند در رسوم ظاهر، و میزان آن نبینند به انکار و طعن از قایل مفتون شوند (همان: ۸۱).

باید توجه کرد که این برداشت از شطح، مبتنی بر اصول عقل و مفاهیم نظری نیست. کربن این نکته را چنین یادآور می‌شود؛ روزبهان با این مسئله با استدلال منطقی و مضامین نظری برخورد نداشته، بلکه آن را در لحظه وقوع تجربه و استماع کلام الهی از طریق شطحی که روح را به حرکت و جوشش آورده، در نظر گرفته است. از این جهت توصیف شطح نه از طریق مضامین عقلانی، بلکه در گداختگی تصاویری که شرارشان از یکی به دیدری سرایت می‌کند امکان پذیر می‌تواند بود (همان: ۱۶).

با این توصیف، بنیان شطح تلاقی روح آدمی با عوالم بی‌کرانه و قدیم است. عوالمی که با زبان متعارف بیان شدنی نیست. با همین تلقی است که عنوان شطح بسیار گسترده می‌شود. حتی کلام الهی از آن حیث که برای انسان فرود آمده و مخاطب آن وجود آدمی است، می‌تواند شطح به شمار آید. این برداشت به ظاهر درشت روزبهان، از سنخ نکته‌های تیز است که نه می‌توان خیره‌سرانه آن را انکار کرد، و نه بدون ژرف اندیشی پذیرفت. یکی از راه‌های تأمل در این دریافت روزبهان، توجه به واسطه‌ی تخاطب و ارتباط کتاب خدا با آدمی است. معانی از هر منشایی که باشد سرانجام باید در زبان فرود آید. ارتباط و تخاطب اساساً بدون زبان ممکن نیست. اگر هم ممکن باشد قابل اظهار و انتقال نیست. همه‌ی مفسران بزرگ قرآن به این نکته توجه کرده‌اند. مرحوم علامه طباطبایی در مقدمه‌ی تفسیر المیزان پس از توصیف شیوه‌های تفسیر پیشینیان، به دشواریهای تفسیر کتاب خدا اشاره می‌کند. وی مهمترین مسئله را فهم مراد و مدلول مفاهیم لفظی میداند و سپس به اساس زبان در زندگی انسان اشاره میکند. الفاظ وضع ناشی از نیاز ما در زندگی اجتماعی به فهماندن و فهمیدن یکدیگر بوده است. الفاظ علائمی برای غایات و مقاصدی هستند که در زندگی به آنها نیاز داریم. چون مدلول این الفاظ در معرض تغییر و تحول اند، پس الفاظ را بر اساس مدلولی که اکنون مورد استفاده است می‌فهمیم. مثلاً سراج در گذشته دلالت بر چراغی میکرد که فتیله داشت، در حالی که اکنون سراج دلالت متفاوتی پیدا کرده است (طباطبایی: ۱۰).

رابطه‌ی انسان با حق و حقایق هستی جز با زبان بیان شدنی نیست. دشواری ذاتی فهم حق و حقایق با همین توجه آشکار میشود. قرآن، کتاب و از سنخ زبان است کلمات انبیاء و اولیاء هم از سنخ زبان است. پس میانجی عالم طبیعی حادث ما با عالم ماوراء طبیعی قدیم زبان است. با پذیرش امکان برقراری چنین نسبتی، این نسبت در زبان نمود می‌یابد. اطلاق کتاب و کلمه بر عالم هستی، به نحوی این برداشت را تأیید می‌کند. روزبهان با فهم همین دشواریها، تفسیر عمیق‌تری از شطح به دست می‌دهد بر این اساس شطح نمود سه سطح از واقعیت است: هستی، حال آدمی و زبان. روزبهان با همین التفات برای شطح مقام و امتیاز دیگری قائل می‌شود و دامنه‌ی مدلول شطح را به عرصه‌ای وسیع‌تر و اساسی‌تر از آنچه تا آن زمان تلقی می‌شد گسترش می‌دهد. کربن نظر روزبهان در این باب را این گونه تقریر می‌کند:

در نظر روزبهان شطحیات عرفا همچون بخشی از یک شطح بسیار بزرگتر جلوه می‌کند. نخست آن که شطح در نص قرآن و سپس در احادیث نبوی آمده است. علت آن است که خداوند تنها از طریق شطح آدمیان را مورد خطاب قرار میدهد، یعنی از طریق نیرویی که حرکت و جوشش آن از حد بیان مخلوقات و آنچه آدمیان طاقت شنیدنش دارند خارج است. به این جهت کلام خداوندی لامحاله حاوی دو معناست، متشابه است و دو پهلو و چند سطحه. سخن از صفات خداوند ممکن نیست مگر از طریق بیانی متشابه و اگر برای احتراز از این تشابه از سخن گفتن در باره‌ی صفات خداوند اجتناب کنیم، خدا را تبدیل به یک مضمون انتزاعی کرده و از افراط به تفریط رفته و در دام تعطیل افتاده ایم و این خود نوعی بی‌ایمانی است که خشکی استدلال، آن‌گاه پشت بهانه‌های متشرعانه پنهان میشود اصل این نوع بی‌ایمانی در وجود واقعیتی است نهفته در پشت رویه‌ها، یا باطنی نهفته در پشت ظاهر، به عبارت دیگر ریشه‌ی بی‌ایمانی ردّ مضمون تأویل است (همان: ۱۴).

۳- شطح و زبان

شطح پدیده‌ای دو سویه است. برخاسته از عالم قدیم و فرود آمده در عالم حادث است. به بیان دیگر قدیم با شطح در حادث فرود می‌آید. «خلاصه آنکه هر بار وجود قدیم از طریق پدیده‌ای حادث سخن می‌گوید سخن او شطح است» (همان: ۱۴). باید توجه کرد که جوهره

ی شطح، غریب و تناقض آمیز بودن آن است. زبان چنان که مرحوم علامه‌ی طباطبایی گفته است در اصل وسیله‌ای برای دلالت در جهان تمشیت امور و ارتباطات است. اما همین زبان وقتی بخواهد ظرفی برای اظهار حقایق جاودانی از عالمی دیگر باشد، غریب و تناقض آمیز می‌شود. با این نگاه، بصیرتی عمیق در مخاطب شطح پدید می‌آید. دیگر نمیتوان به راحتی صفات سمع و بصر و دست و اراده و علم و رحمت و هدایت و قهر به خداوند نسبت داد، مگر این که به ناگزیری آدمی در استفاده از زبان توجه کنیم. با این بیان، شطح پدیده‌ای اجتناب ناپذیر در عالم آدمیان است.

خود روزبهان چنین می‌گوید: اگر توفیق یاری دهد مر صاحب نظری را تا نظرش صائب شود، زبان انکار برگیرد و بحث در اشارات شطح نکند، به صدق ایشان در کلام متشابه ایمان آورد، برهد از آفت انکار؛ زیرا که شطح ایشان متشابه است، چون متشابه قرآن و حدیث (همان: ۱۵).

بر این اساس، شطح عارفان و متشابهات قرآن و حدیث وجهی مشترک دارد. این وجه مشترک شطح نامیدن هر دو سنخ سخن را موجه می‌می‌کند. کربن با همین التفات می‌نویسد:

تأویل شطحیات صوفیه اساساً فرقی با تأویل قرآن و حدیث برای کشف معنای پنهان آنها ندارد. پس شرح شطحیات روزبهان باید همراه با تفسیر عرایس البیان او در تأویل قرآن و عبرالعاشقین او در تأویل راز عشق عرفانی مورد مطالعه قرار گیرد (همان: ۲۰).

۴ - منشاء معارف عارفان

بر مبنای نظریه‌ی معرفت روزبهان، عرفان در بطن نبوت قرار می‌گیرد. «معرفت شناسی عرفانی روزبهان دایره بر آنی است که حتی پس از بسته شدن دایره‌ی نبوت ارتباط مستقیم و پیوسته میان خدا و انسان امکان پذیر است» (همان: ۱۵). این تلقی در بزرگان مشایخ عرفان وجود داشته است و گاه اظهار شده است عارف در سیر و سلوک خویش می‌تواند همان حقایقی را که حضرت نبی اکرم (ص) دریافته و برای خلق بیان کرده است، مستقیماً دریافت می‌کند، هر چند مراتب این دریافت‌ها متفاوت باشد. در تذکره‌الاولیاء عطار عبارات بسیاری از صوفیان دیده میشود که مؤید این برداشت است. مثلاً در باب ابوبکر کتانی چنین آمده است:

روزی پیری نورانی، ردا افکنده، باشکوه، از باب بنی شبیه درآمد و پیش کتانی رفت - و او سر در خود کشیده بود - بعد از سلام گفت: ای شیخ، چرا به مقام ابراهیم نمی روی، که پیری بزرگ آمده است و اخبار عالی روایت میکند تا سماع کنی؟ کتانی گفت: ای شیخ از که روایت میکند؟ گفت: از عبدالله، از معمر، از زهری، از ابوهریره، از پیغمبر صل الله علیه و سلم گفت: ای شیخ دراز اسنادی آوردی. هر چه ایشان به اسناد و خبر میگویند من اینجا بی اسناد میشنوم.» گفت: از که میسنوی؟ گفت: حدثنی قلبی عن ربی. یعنی دلم از خدای تعالی میشنود (عطار، ۱۳۴۶: ۵۶۶).

در قاموس عرفا، علمی علم است که از سوی خود حق عطا شده باشد. سخن مولوی بر همین مضمون دلالت دارد:

دانشی باید که اصلش زان سر است زانکه هر فرعی به اصلی رهبر است...
بینی اندر دل علوم انبیا بی کتاب و بی معید و اوس
(لب لباب مثنوی، ۱۳۸۳: ۷۷ و ۸۰).

ابن عربی در مقدمه ی فتوحات مکیه با استناد به قرآن و کلمات صوفیه این برداشت را چنین تقریر می کند:

«فان المتأهب اذا لزم الخلوه و الذكر... يمنحه الله تعالى و يعطيه من العلم به، و الاسرار الالهيه و المعارف الربانيه التي اثني الله سبحانه بها على عبده خضر فقال: عبدا من عبادنا آتيناها رحمه من من عندنا و علمناه عن لدنا علما» (ابن عربی، ۱۴۰۵: ۱۲۸).

ابن عربی پیش بینی می کند از سوی حق به طالبی که با تمهید همهی شرایط سلوک را آغاز کرده است، علمی می رسد که نزد خداست؛ همان علمی که حق تعالی عطا کرد. سپس چند عبارت از مشایخ صوفیه می آورد. از جمله از ابویزید که گفته است: «اخذتم علمکم میتا عن میت و اخذنا علمنا عن الحي الذی لایموت (همان: ۱۳۹). سالک علم خود را بی واسطه از خود حضرت حق می گیرد. توجه شود که مصدر این علم زنده ای است که نمی میرد. این همان نکته اساسی است که وجه ممیز این نوع دانش از سایر دانش هاست و آن را شبیه علوم و معارف ربانی می کند که عطای الهی است .

که مردم خواسته اند در علمی که فراتر از توانشان است بحث کنند. چه دانند این حدیث اولوالالباب که اسرار عشق و توحید و رای عقول است» (همان: ۶۶).

در اینجا به نقل و شرح برخی از شطحیات می‌پردازیم چند شطح که از نبی اکرم (ص) نقل کرده چنین است خلق الله آدم علی صورته «رأیت ربی فی احسن صورته، وجدته برد انامله»، «الکرسی موضع القدمین»، ينزل الله کل ليله و حدیث ضحک و صلاه و استلقاء و وضع القدم علی جهنم... (همان، ۸). سپس حدیث خلق آدم بر صورت حق و حدیث ضحک و قهر را شرح می‌کند. بعد از آوردن شطحیاتی از سه خلیفه‌ی نخست، درباره ی حضرت علی (ع) می‌گوید: «اما شطحیات مرتضی پیشتر آمد؛ زیرا که در فصاحت پیشتر آمد. نبینی در غلیان سکر ششقه انبساطی چون در خلق جانش مرتفع گشتی ناساکن شدی همه شطح گفتی؟» (همان، ۹۰).

از جمله عباراتی که روزبهان از حضرت علی (ع) به عنوان شطح نقل کرده این حدیث است: «لو كشف الغطاء ما ازددت یقینا من پیوسته شاهد غیب حق را معاین به حق اگر پرده ی سما بردارند مرا در یقین زیادت نشود؛ زیرا که حضورم غیبت است و غیبت حضور، گفت نپرستم خدایی را که نبینم» (همان، ۹۱).

در ادامه، شطحیات سایر عارفان آمده است. ابویزید مرا برگرفت و پیش خود بنشانند: گفت ای بایزید خلق من دوست دارند که ترا بینند گفتم بیارای مرا به وحدانیت و در پوش مرا یگانگی تو، و به احدیتم رسان تا خلق تو چون مرا بینند، تو را بینند. آنجا تو باشی نه من (همان ۹۶).

ابویزید: من در میدان نیستی رفتم. چند سال در نیستی می‌پریدم، تا از نیستی در نیستی نیست شدم. آنگاه ضایع شدم و از ضایعی در ضایعی ضایع شدم. آنگاه در توحید نگریدم، بعد از آن که از خود و کون نیست شدم (همان، ۹۸).

ابوموسی گوید که «ابویزید از مؤذن الله اکبر بشنید، گفت: من بزرگوارترم». روزبهان در ذیل این شطح گوید: در الوهیت مستغرق بود، در ربوبیت ابویزید نبود، آن همه حق بود. مرد

نرسد به سر توحید تا خود را موحد نداند. چون برسد عین فعل در عین قدم بحر قدم همه سبحانی گوید» (همان: ۱۱۰).

ابویزید: «الهی تو آئینه گشتی مرا و من آئینه گشتم ترا» (همان: ۱۱۳).

از ابوالحسن خرقانی نقل کرده است: «سحرگاهی بیرون رفتم حق پیش من باز آمد با من مصارعت کرد، من با او مصارعت کردم. در مصارعت باز با او مصارعت کردم، تا مرا بیفکند» (همان: ۲۵۰). مصارعت با حق از موضوعات مشهور از جمله در عهد عتیق است. لذا نحوه‌ی شرح آن اهمیت دارد روزبهان در شرح این شطح گوید: این مکاشفه‌ی اهل التباس است. حق - جل جلاله - چون بر عاشقان تالطف کند، جمال جلال خویش در صورتی نیکو با ایشان نماید، تا طاقت دیدن جلال او داشته باشند. آنگاه از او بدو خرم شوند، و در عرصات او به عشق سیر کنند. اگر این لطف بر طالبان مکاشفه نبودی ارواح بپریدی و اجساد از سیر همدیگر بدریدی (همان، ۲۵۰). مشهورترین روایت در باب مصارعت مربوط به کشتی گرفتن یعقوب با خداست ماجرا در سفر پیدایش باب ۳۲ آیات ۲۲ تا ۳۲ آمده است^۳ (کتاب مقدس ۳۲). این روایت در مقایسه با آنچه در شطح خرقانی آمده خشن و درشت به نظر می‌رسد. اگر از نحوه‌ی بیان صرف نظر کنیم درباره‌ی اصل کشتی گرفتن یعقوب و خداوند با شطح فرض کردن آن می‌توان چنین گفت یعقوب از انبیاء پر مبتلا بوده است. عشق به یوسف و دور افتادن از وی از جمله ابتلائات اوست افتادگی در بلاء سرنوشت همه‌ی اولیاء است. حدیث «البلاء للولاء» ناظر به همین قاعده است. ولی خدا در حالت در افتادگی در بلاء و مصیبت ها، مقهور جلال و جبروت حق است. آن که به مقام توحید رسیده و سرنوشت خویش را هم بازیگری نقشی که حق بر او نهاده می‌بیند، چه بسا در این مسیر صبر و پایداری اش را از دست بدهد. لذا حق باید به وی طاقت پایداری دهد. مصارعت با حق، رو نمودن جلال حق در لباس جمال است تا ولی خدا با خرمی و با عشق و شیفتگی راه پیماید و صبر از کف ندهد. اگر این مصارعت نبود «ارواح بپریدی و اجساد از همدیگر بدریدی». اگر وجه متشابه مصارعت را در نظر آوریم، مصارعت هم نبرد است و هم دوستی و همدلی. وقتی دو قهرمان در میدان مصارعت دست در دست می افکنند و نبردی آغاز می‌کنند، در دل آنها گونه ای صمیمیت و دوستی است. روزبهان در ذیل همین شطح شطحی از حضرت رسول (ص) آورده است که: «رایت ربی فی احسن صوره، فوضع یده علی کتفی، فوجدت

برد انامله بین ثدی» (همان: ۲۵۰). روزبهان در ذیل شطح مصارعت تذکری می‌دهد که این تذکر درباره ی همه ی شطحیات و اصول فهم شطحیات به کار می‌آید: ای نومسلمان تواز مقام «هذا ربُّ» چه دیدی؟ و از شجره ی طور سینا نوای عنقاء «أئی انا الله ه کی شنیدی؟ ندانی که چون قدم عدم را تجلی کن کند؟ عالم را نور فعل در پوشد فعل را نور صفت در پوشد، پس ذات در صفت متجلی شود آنگاه از عرش تا به ثری هر چه بینی همه حق بینی.. (همان ۲۵۰).

روزبهان در بین همه ی اولیاء و عارفان به دشواری شرح شطحیات حلاج اقرار می‌کند: بیشترین شطحیات از آن سلطان عارفان بایزید و شاه مرغان عشق حسین بن منصور حلاج یافتم. آن از همه مشکل تر دیدم، علی الخصوص از آن حلاج (همان: ۵۲). در جایی دیگر میگوید «شطحیات عالم غریب حسین بن منصور – رحمه الله علیه – شانی بس عجیب است و حالی بس غریب بیشتر رموزش رسوم اتحادست (همانجا). اما عمده ی شطحیات منقول از حلاج به مشهورترین شطح وی باز می‌گردد؛ یعنی «انالحق»، همان که همه صوفیان را تا امروز به تأمل واداشته است. نمونه‌ای از شطحیات وی را در اینجا نقل می‌کنیم:

عجب دارم از تو و از من. فنا کردی مرا از خویشتن به تو. نزدیک کردی مرا به خود، تا ظن بردم که من توام و تو من (همان ۲۹۶). «همه در عوالم نگاه کردند و اثبات کردند. من در خود نگریستم و از خود بیرون رفتم و باز خود نیادم» (همانجا).

روزبهان در شرح این شطح میگوید:

یعنی من و خلق مبتلا بودیم به خدمت. ایشان در کون بماندند. من از کون و نفس بیرون رفتم و باز آن هر دو نگشتم، یعنی من مشتعل بودم به رؤیت حق. رویتش مرا بر بود از خود، چنان که مسلک رجوع با خود ندیدم (همان ۳۰۰). نیز حلاج می‌گوید من متفرق بودم، واحد شدم. قسمت مرا یکی کرد، و توحید مرا فرد کرد (همان، ۳۰۷).

شرح: «یعنی من در عالم بشریت بودم، در طبایع منقسم، به حق جمع شدم. قسمت از من برفت به رؤیت جمع. به رؤیت موحد از غیر او فرد و موحد شدم. قال الله تعالی (فاستقم کما أمرت) و (قل الله ثم ذرهم)» (همان ۸ – ۳۰۷). از برجستگی شرحهای روزبهان پیوند

دادن شطحیات با آیات قرآنی است، کاری که پس از وی به سستی ژرف و پراهمیت در فرهنگ اسلامی تبدیل میشود. حلاج در شطحی دیگر گفته است: هر که حق را به نور ایمان طلب کند، همچنان است که آفتاب را به نور کواکب طلب کند (همان، ۳۳۹). شرح: «بدین کلمه آن خواهد که حق منزّه است از ادراک ایمان خلق او را، و محیط شود معرفت خلق را. قال الله تعالی (و لا یحیطون به علما)» (همان: ۳۴۰).

روزبهران این شطحیات را نیز از حلاج آورده است: «حقیقت چیزی است که ازو ظواهر و بواطن غایب نیست» و «مرا خبر داد روح حیات و نور سمع و بصر انسان، هر دو از اسم مبین، از حق - جل جلاله - که فرزند آدم هیچ عبادت نکند مرا، بهتر از سجود در دل‌های زمین، وقت زوال شب» (همان: ۴۳۶).

۶- طرح اندیشه‌های روزبهران در عالم معاصر

اندیشه‌های امثال روزبهران در عالم معاصر چگونه قابل طرح است و چه آثاری می‌تواند داشته باشد؟ در پاسخ به چنین سؤالی باید ابتدا به پرسش‌کننده و موضع و مقصود وی توجه کرد. به نظر می‌رسد باید بین پرسش‌کننده‌ای که از عالمی دیگری و پس از تجربه‌ی اعتقاد به زنده زیست و اندیشیدن در عالمی دیگر به سراغ روزبهران آمده، با متفکر و جوینده‌ی ایرانی فرق گذاشت. کربن نمونه‌ای گروه نخست است. کربن که همچون زائری از غرب در سرزمین معنوی ایران، سراغ سرزمین‌های ناشناخته و فراموش شده را می‌گیرد. در حالی عطشناک به میراث عرفان ایرانی روی می‌آورد که پریشان از نهیلیسم و اومانیسیم غربی، متفکرانی مانند نیچه و هایدگر را پشت سر گذاشته است و حکمت‌هایی زنده و پویا را جست و جو می‌کند. اعتقاد به حیات این حکمت و به خصوص بودن امام نزد شیعیان بیش از همه وی را به وجد آورده است. از همین منظر است که بخشی از عطشناکی اش با روزبهران سیراب می‌شود. وی پس از پیوند دادن روزبهران به گوهر آموزه‌های شیعی، این میراث را ابزار مناسبی برای تسکین دردها و رفع فقدان‌های اندیشه و عالم مدرن می‌یابد. به همین جهت، روزبهران را با سباستین فرانک مقایسه می‌کند و کشف بزرگ خود را چنین اظهار می‌کند: مطالعه‌ی روزبهران استاد تأویل عرفانی شطحیات قرآن و حدیث و صوفیه مقایسه او با سباستین فرانک استاد تأویل عرفانی کتاب مقدس که شطحیات خود را در برابر عقاید جزمی و یک بعدی جامعه اش برافراشته پرده از یک سرزمین ناشناخته معنوی بر میگیرد

سرزمینی که ورای زمان و مکان شکل گرفته است. باشد که سعادت سفر به این سرزمین نصیبمان شود (همان، ۲۰).

سرور کربن در کشف روزبهان چنان است که عبارت وی ناگهان به متکلم مع الغیر و ابراز آرزو تبدیل می‌شود. کسی که با مجموعه‌ی میراثی که سیر متفکرانی امثال کربن را شکل داده، آشنا باشد می‌تواند علت بزرگ شمردن سنت عرفان ایرانی و امثال روزبهان و شیخ اشراق و سید حیدر آملی را دریابد. این میراث می‌تواند در عالم مدرن نقشی داشته باشد. مثلاً به تعبیر خود کربن، الهیات تنزیهی می‌تواند همچون پادزهری برای نیهیلیسم باشد. با این تلقی، فرهنگ و تمدن غربی که میراث همه‌ی فرهنگها و تمدنهای دیگر را در خود جذب و هضم کرده است، می‌تواند از این میراث هم در رفع خلل‌های خود بهره‌گیرد.

کربن علی‌رغم همه‌ی شیفتگی‌اش نسبت به صوفیان ایرانی و عالم شرق، تا پایان متفکری وفادار به سنت خویش باقی ماند. در یکی از آخرین سخنرانی‌هایش که گویی حاصل مطالعاتش را شرح می‌دهد از غربیان می‌خواهد که اگر در گذشته در شرق در پی ذخایر و امتیاز و مواد خام بوده‌اند، اکنون در شرق نوری را جست و جو کنند که که آن باعث بحران در غرب شده است (کربن، ۱۳۶۹، ۵۵). او متفکری غربی است و صمیمانه نتیجه‌ی سلوک خویش را بیان کرده است. اما مسئله‌ی نسبت بین این میراث با میراث داران بلافصل آن مسئله‌ی دیگری است. بعد از چند قرن گسستگی و تلاطم فکری و فرهنگی در تاریخ ایران، امروز شاهد تأثیر این سنتها به صورت‌های دیگری در زندگی آنها هستیم.

آنچه مسلم است، این است که باید چنین سنتهایی را تنها پس از سیر در فرهنگ اندیشه‌های مدرن و معاصر، و توجه به همه‌ی تجارب اندیشگی تحلیل کرد و در باب آن داوری کرد. مثلاً تجربه‌ی اندیشه‌های سوژکتیو و نقادانه‌ی در دوره‌ی جدید و معاصر را نمی‌توان پشت سر انداخت. درباره‌ی میراث‌های فکری ماقبل مدرن، باید در پرتو همه‌ی تجارب تاریخی دیگر داوری کرد. روزبهان و امثال وی اگر بخواهند بر بستر فرهنگ‌هایی متفاوت معرفی شوند و به تأمل در آیند، باید پس از توجه کافی به تفاوت بسترهای تاریخی - فرهنگی باشد. بعد به امکان پیوند میان این سنتها با فرهنگ مدرن اندیشید نمونه‌ی این پیوند را ما در کربن

تجربه کرده‌ایم. نمونه های دیگری را هم چه بسا در آینده تجربه کنیم. اما فهم ما ایرانیان و برخی از ملت‌های دیگر اسلامی از این، میراث می‌تواند کاملاً متفاوت باشد و منشأ آثار دیگری شود. اگر متفکری چون کرین و ایزوتسو که میراث اندیشه‌ی مدرن و معاصر چون کانت و هگل و مارکس و نیچه را گذاشته‌اند و با آشنایی با پدیدارشناسی و هرمنوتیک و به خصوص درک عصر پشت سر فراروی از سنت‌های متافیزیکی به این سنت می‌نگرند، در این سو جویندگانی هستند که به لحاظ تاریخی وابسته به همان فرهنگی هستند که روزبهان در آن پدید آمده است؛ ولی برای آنها نقد عقل کانت و واژگونی ارزش‌های نیچه و تجربه‌ی وجود هایدگر به صورت مسئله‌ی جدی در نیامده است. اندیشه‌های روزبهان برای این گونه متعاطیان چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟

روزبهان برای این گروه البته می‌تواند خوشایندی‌هایی داشته باشد؛ به خصوص که از لحاظ زبانی و عناصر فرهنگی با وی احساس نزدیکی می‌کنند. مثلاً برای کسانی که ذوق و مشرب عرفانی دارند، اندیشه‌های روزبهان می‌تواند باعث ژرفتر شدن نگاه آنها به هستی و طبیعت و انسان شود. اما برای کسانی که دچار گسست فکری میان گذشته‌ی خود و شرایط معاصر و آینده‌ی هستند، روزبهان ممکن است باعث احساس گسست بیشتر شود. مثلاً دریافت روزبهان از عشق و سرّیان آن در عالم، چگونه می‌تواند با دریافت فرویدی و لکانی از عشق کنار هم قرار گیرد. این موضوع برای انسان ایرانی از آن جهت اهمیت دارد که هنوز به هر دو عالم احساس تعلق می‌کند و به تعبیر دائم در حال رفت و برگشت و تغییر فضای زندگی است. برای متفکر ایرانی که می‌خواهد به مبانی نظری دو عالم نزدیک شود لازم است کند. و نمایندگان فکری دو عالم را به گفت و گو که با تأمل در اقتضائات دو عالم سیر با یکدیگر دعوت کند. شاید در پی چنین کوشش‌هایی بتوان به صورت‌های اندیشیدن (سنت‌ها) دست یافت.

۷- نتیجه گیری

نحوه‌ی فهم و تفسیر روزبهان درباره‌ی، شطحیات رشته‌ای مهم برای درک معارف ژرف دینی و مشاهدات عارفانه، و به تعبیر دیگر درک قابلیت‌های عالم بیکرانه‌ی فراطبیعت در دست می‌نهد. روزبهان با درک افتادگی آدمی در میان تعارضات، بزرگترین تعارض حیات او را، افتادگی میان دو قلمرو قدم و حدود و بی‌کرانه و کرانمند می‌بیند. بر همین اساس است که

روزبهان به شطح معنایی وسیع می‌دهد؛ به گونه‌ای که کلام متشابه قرآن و حدیث را هم در بر می‌گیرد و منشأ پیدایش شطح را در وضعیت تلاقی روح آدمی با عوالم بیگانه و قدیم میبیند؛ عوالمی که با زبان متعارف غیر قابل بیان است. روزبهان با فهم همین دشواری ذاتی، به فهم عمیق‌تری از شطح رسید و دامنه‌ی مدلول آن را به عرصه‌ای وسیع‌تر و اساسی‌تر از آنچه تا آن زمان تلقی می‌شد، گسترش داد. با چنین توصیفی از شطح آنچه به نام شطح بر زبان عارفان جاری شده است و یا در متون دینی شطح گونه اظهار شده، نتیجه‌ی عالی‌ترین دریافت‌های آدمی هنگام فراروی از ادراکات محسوس و مُحصل، و حاصل نیل به قله‌ی قابلیت‌های ادراکی است.

در این مقاله کوشیده شد یکی از مفاهیم کلیدی در اندیشه عارفی مسلمان، به شیوه‌ی بازانديشی در عالم معاصر بررسی شود این گونه کوشش‌ها نشان دهنده استعدادهای نهفته در سنت عرفان اسلامی برای ورود متأملانه در مباحث عالم معاصر است. در این شیوه از پژوهش از سویی توان سنت‌ها برای رویارویی با مسایل نظری تفکر معاصر ارزیابی می‌شود و احیاناً بر غنای آن می‌افزاید، و از سوی دیگر میراث فرهنگ مدرن و معاصر به شیوه‌ای کنشگرانه در فرهنگی که مصدر آن سنت‌ها بوده وارد می‌شود.

پی‌نوشت‌ها

1- Mundus imaginalis

2- Paradoxos

۳- روایت این چنین است: «شبانگاه یعقوب برخاست... مردی به سراغ او آمده، تا سپیده صبح با او کشتی گرفت وقتی آن مرد دید که نمیتواند بر یعقوب غالب شود، بر بالای ران او ضربه‌ای زد و پای یعقوب صدمه دید. سپس آن مرد گفت: بگذار بروم. چون سپیده دمیده است. اما یعقوب گفت تا مرا برکت ندهی نمیگذارم از اینجا بروی.»

۴- اشاره به آیات ۷۶ تا ۷۸ سوره الانعام است که ماجرای تحقیق حضرت ابراهیم (ع) برای یافتن ربّ خویش را شرح میدهد.

- ۵- اشاره به آیه ی ۳۰ سوره القصص که موسی از درخت ندای «انی انا الله» میشوند .
- ۶- عنوان مقاله ای است که کربن در همایشی در سال ۱۹۷۷ در تهران خواند. (ایزوتسو و دیگران، ۱۳۷۹ ۲۶ و ۶۱).

منابع

- قرآن کریم.
- کتاب مقدس.
- ابن عربی، محی الدین (۱۴۰۵)، الفتوحات المکیه، تحقیق و تقدیم عثمان یحیی، قاهره: الهیئه المصریه العامه للکتاب.
- ایزوتسو و دیگران (۱۳۷۹) اندیشه ی غربی و گفت و گوی تمدن ها، مجموعه ی مقالات کنفرانس یونسکو درباره ی گفت و گوی تمدن ها تهران: انتشارات فرزانه روز.
- خراسانی، شرف الدین (۱۳۷۰)، نخستین فیلسوفان یونان چاپ دوم، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- شایگان، داریوش و هانری کربن (۱۳۷۱)، آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، ترجمه ی سیروس پرهام، تهران: آگه.
- شفیع کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۸)، زبور فارسی، تهران: آگه.
- شیخ روزبهان بقلی شیرازی (۱۳۶۶) عبهرالعاشقین به اهتمام هانری کربن و محمد معین، منوچهری، چاپ سوم تهران
- شیخ روزبهان بقلی شیرازی (۱۳۸۵)، شرح شطحیات، تصحیح و مقدمه ی هانری کربن، چاپ پنجم، تهران طهوری.
- طباطبایی علامه محمد حسین (بی تا)، المیزان فی تفسیر القرآن، جلد اول، قم: منشورات جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه.
- عطار، فریدالدین (۱۳۴۶)، تذکره الاولیاء، تصحیح محمد استعلامی، تهران: زوار.
- کاشفی، ملامحسن، (۱۳۸۳)، لب لباب مثنوی، تهران: اساطیر.
- کربن هانری (۱۳۶۹) فلسفه ی تطبیقی، ترجمه ی جواد طباطبایی، تهران: مؤسسه ی ایران شناسی فرانسه، انتشارات توس .