

مفهوم ذات حق در گلشن راز شبستری

سارا زینعلی^۱

مسعود باوانپوری^۲

الهام ابراهیمی^۳

چکیده

بحث از ذات حق از موضوعات مهم عرفانی و یکی از رازهای اندیشه بشر در طول تاریخ بوده است. ذات حق که حقیقت‌الحقایق است، غیب‌الغیوب و فاقد هرگونه تجلی و ظهر، حتی تجلی غیبی است و حقیقتی است مبرا از نام و نشان و وجودی است مطلق که حتی اطلاق وجود نیز بر آن از باب تفهیم است. هویت ذات حقیقتی است که در سراپرده‌های نوری و حجاب‌های ظلمانیدر بطون و غیب مانده است و از هرگونه صفت و اسم و تعینی مبربی است. چنین هویت غیب‌الغیوبی از آمال و آرزوهای عارفان بسیار دور است و همواره قدم‌های سالکان در پس سراپرده‌های جلال او لغزیده‌اند و قلوبشان از ساحت قدس او محجوب مانده است. آنچه در این پژوهش موضوع سخن قرار گرفته و به عنوان هدف اصلی مورد توجه است، و با روش توصیفی بدان پرداخته می‌شود، بیان کیفیت ذات حق از دیدگاه شبستری سراینده گلشن راز می‌باشد.

واژگان کلیدی: شبستری، ذات حق، وجود مطلق، عدم شناخت

1. کارشناس ارشد عرفان اسلامی دانشگاه محقق اردبیلی

sara.zeinali93@gmail.com

2. دانشجوی دکترای زبان و ادبیات عربی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

masoudbavanpouri@yahoo.com

3. کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کردستان

elham.ebrahimi.un@gmail.com

تاریخ پذیرش

۹۶/۲/۶

تاریخ دریافت

۹۵/۷/۲۰

مقدمه

عارفان همانند فیلسوفان و دیگر اندیشمندان الهی هم نظرند که ذات اطلاقی حق تعالی معلوم احادی نمی‌گردد زیرا ذات حق به عنوان وجود مطلق و نامتناهی هیچ نسبتی با وجود محدود و متناهی مخلوقات ندارد البته خود حق تعالی در مقام ذات به خود علم دارد و این به سبب احاطه ذات نسبت به خود است. میان محققان اهل شریعت و ذوق و کسانی که عقل سليم دارند اختلافی نیست که حقیقت حق تعالی یعنی مقام ذات مجھول است و کسی جز خود حق را یارای احاطه علمی بدان مقام نیست زیرا مناسبی میان حق تعالی از نظر ذات با مخلوقاتش نیست. حق تعالی از نظر اصل تحقق و وجود اظهر الاشیا و به لحاظ حقیقت و کنه ذات اخفی الاشیا است اینکه حقیقتی وجود دارد و آن را حق می‌نامیم در اوج ظهور است اما کنه همان حقیقت از همه چیز پنهان‌تر است کنه ذات حق و غیب هویت مطلق او تعالی و تقدس مدرک و مفهوم و مشهود و معلوم هیچ کس نتواند بود در مقام تمثیل این معنا همانند درکی است که انسان از قوای ادراکی و فعلی خویش همچون اراده علم و بصر دارد اصل تحقق چنین قوایی برای هر انسان در نهایت وضوح است اما چیستی آنها و کنه وجود آنها از پنهان‌ترین حقایق برای اوست. «حقیقت مطلقه غیبیه در حجاب مطلق و غیرقابل کشف و به دور از هرگونه کشف و شهود است و امکان وصول برای احادی از انبیا و ملائکه مقربین و عارفان بلندپایه و اولیا وجود ندارد» (مدموحی، ۱۳۸۹: ۲۰). اینکه می‌گوییم ذات حق تعالی، معلوم احادی نیست هر چند به معنای نفی دستیابی انسان بدان مقام و احاطه به کنه آن حضرت است اما نفی هیچ گونه علم درباره آن را در پی ندارد ذات حق هر چند به صورت تفصیلی معلوم احادی نیست ولی به صورت اجمالی معلوم و مشهود واقع می‌شود عارف در شهودهای خویش بدون اینکه بتواند به حقیقت آن ذات برسد و وجود مطلق حق را عاری از تعینات درک کند در همان شهود به اجمال چنین می‌یابد که در ورای تعینات و تجلیات مقیدی که مشهود وی می‌افتدند حقیقتی بی تعین وجود دارد که منشأ و مبدأ این تجلیات است و هیچ مقام و تعینی از حضور فraigیر آن خالی نیست به این ترتیب او بدون دریافتمن کنه ذات به اصل درک تحقق این مقام بار می‌یابد. عارفان وحدت وجودی، حق را عبارت از حقیقت هستی و وجود مطلق و محض می‌دانند که از هر گونه کثرت و ترکیب متعالی و از هر نوع صفت و نعمت و اسم و رسم و حکم و نسبت عاری است،

۱۱۴ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

نه کلی است نه جزئی، نه خاص است نه عام، بلکه مطلق است که از همه قیود رها است (جهانگیری، ۱۳۷۵: ۲۵۲).

این وجود مطلق در همه اشیا ساری و جاری است و گاهی در لباس اسماء و اعیان متجلی می‌شود و گاهی هم در لباس اشیا ذهنی و اعیان خارجی ظاهر می‌گردد و با فیض خود همه اشیا را بهره‌مند می‌گرداند. پرداختن عرفا به مبحث وجود برای کسب کردن شناخت از هستی نیست، بلکه نهایت کسب معرفت برای آن‌ها به دست آوردن حیرت و هیبت است «چنان‌که ابن‌عربی در الفتوحات‌المکیه خود گفته است: هیبت را کسی در می‌یابد که بفهمد وجود همان حق (خدا) است» (کاکایی، ۱۳۸۹: ۲۱۳). وی وجود را فقط خدا می‌داند که در تمام هستی است. این وجود چیزی غیر از عین حق نیست و در هستی هم چیزی به جز او نیست، چرا که موجودی غیر از خدا نیست.

پیشینه تحقیق

پژوهش‌های متعددی درباره‌ذات حق و موضوعات مرتبط با آن نوشته شده است که در اینجا به طور خلاصه ذکر می‌شوند. علی ارشد ریاحی (۱۳۸۰) در مقاله‌ای با عنوان «تقد و بررسی ادله وجود مطلق در عرفان» در نشریه اندیشه دینی، شماره ۹۸ دوره ۳ به توضیح پاره‌ای از ادله اثبات وجود مطلق پرداخته است. مجتبی زروانی و علی غفاری (۱۳۸۷) در مقاله‌ای با عنوان «وجود مطلق از دیگاه ابن‌عربی و شنکره» در نشریه مقالات و بررسی‌ها، شماره ۸۷ به تدوین نظریه وجود مطلق از دیدگاه این دو عارف پرداخته است. محمد رسول ایمانی (۱۳۹۰) در مقاله‌ای با عنوان «جستاری در مسئله تشبیه و تنزیه در کلمات ابن‌عربی و شارحان‌وی» در نشریه معرفت، شماره ۱۶۱ با نگاهی به برخی مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی به بررسی طریق جمع بین تشبیه و تنزیه از سوی ابن‌عربی و شارحان‌وی پرداخته است. مرتضی رضایی (۱۳۹۱) در مقاله‌ای با عنوان «چیستی آفرینش از نگاه ملاصدرا» در نشریه معرفت فلسفی، سال دهم، شماره ۳۷ در پرتو نظریه وحدت شخصی وجود، آفرینش را در قالب نظریه تجلی تصویر می‌کند. شهناز شایان‌فر (۱۳۹۱) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی تطبیقی تعبیرپذیری احمد نزد افلوطین و مقام ذات نزد ابن‌عربی» در نشریه پژوهش‌های هستی‌شناختی، شماره ۱، به بررسی تطبیقی تعبیرپذیری احمد نزد افلوطین و مقام ذات نزد ابن‌عربی پرداخته است. همچنین در آثار

مختلف کتاب گلشن راز به طور جداگانه بررسی شده است. اما تاکنون مقاله‌ای در مورد ذات حق از دیدگاه شبستری مشاهده نشده و بررسی این موضوع ضرورت اصلی نگارش این پژوهش می‌باشد. در ایننوشه با روش توصیفی به بیان و توضیح عقاید شبستری در رابطه با مفهوم ذات حق پرداخته می‌شود. سؤالاتی که پژوهش حاضر در جهت پاسخ بدانها به رشتۀ تحریر درآمده است عبارتند از ۱- شبستری چگونه به مسئله ذات حق پرداخته است؟ ۲- این عارف باچه بیانی به وصف ذات حق پرداخته است؟

نگاهی مختصر به زندگی نامه شیخ محمود شبستری

شیخ سعدالدین محمود بن امین الدین عبدالکریم یحیی شبستری از عرفا و شعرای مشهور قرن هشتم هجری است که در سال ۶۸۷ ه در ایام سلطنت کیخاتو خان در قصبه شبستر واقع در هشت فرسخی تبریز متولد شد و در عهد سلطان محمد خدابنده و ابوسعید بهادرخان در شهر تبریز مرجع علماء و فضلا بود. وی پس از کسب دانش در تبریز به مسافرت پرداخته و مصر، شام و حجاز را دیده و از علماء و مشایخ این سرزمین‌ها کسب دانش توحید کرده است. همچنین شبستری به کرمان مسافرت کرد و در آنجا تأهل اختیار کرد و در آن شهر اولادی از او به وجود آمد که جمعی از ایشان اهل قلم و اهل کمال بوده و به عنوان «خواجگان» شهرت یافته‌اند. شبستری سرانجام به تبریز بازگشته و در سال ۷۲۰ ه در ۳۳ سالگی وفات یافته و در شبستر وسط باعچه‌ای که به گلشن معروف بوده است، در جوار مزار استادش «بهاالدین یعقوب تبریزی» مدفون گردیده است(الهی اردبیلی، ۱۳۷۶: ۱۲، ۱۳).

آثار شبستری

آثار شبستری شامل آثار منظوم و منثور است. آثار منظوم وی شامل مثنوی گلشن راز و سعادت‌نامه است و آثار منثور شیخ حق‌الیقین، مرات‌المحققین و شاهد یا شاهدنامه را در بر می‌گیرد. همچنین کتاب‌های دیگری نیز به شبستری نسبت داده‌اند. از جمله: کنز‌الحقایق، زمان و مکان، رساله معراجیه، تفسیر سوره فاتحه، از هار گلشن، مراتب‌العارفین یا مرآت‌العارفین. از آنجا که موضوع این پژوهش محور وجود مطلق از دیدگاه شبستری در منظومه گلشن راز است لذا به معرفی این اثر پرداخته می‌شود.

گلشن راز

همان طور که اشاره شد یکی از مهمترین آثار شبستری مثنوی گلشن راز است. این مثنوی در بحر هرّز مسدس مقصور یا محدود شامل بیش از هزار بیت است که در پاسخ سؤالات منظوم امیر حسینی هروی سروده شده است. این اثر اولین اثر منظوم شبستری است که مورد توجه فراوانی قرار گرفته است چرا که شرح‌های زیادی بر آن نوشته‌اند و همواره این کتاب شبستری مورد استشهداد عرفا و حکما قرار گرفته است. افکار عرفانی شبستری در اشعار گلشن راز او متجلی و نمایان است و شیخ محمود پس از آوردن ابیاتی به عنوان مقدمه و توضیح کار خود، به سؤالات امیر حسینی هروی پاسخ می‌دهد. شبستری ضمن پاسخ به سؤالات درباره مسائل گوناگون عرفانی - فلسفی بحث می‌کند و با بیانی دقیق و شاعرانه نظریه وحدت وجود و نتایج ثمرات آن را توضیح می‌دهد.

مفهوم ذات حق در نزد شبستری

در بینش عرفانی شبستری که جهان‌بینی تجلیلات الهی است حق از جنبه باطنی و در مرتبه ذات احادیث و غیب مطلق قرار دارد که هیچ گونه صفت و اسم و کیفیتی را به خود قبول نمی‌کند. شبستری معتقد است این مرتبه نه قابل تنزیه است و نه تشبيه، نه می‌توان از آن سخن گفت و نه آن را توصیف کرد بنابراین قابل شناخت نیست. از نظر شبستری از این وجود مطلق فقط می‌توان با ویژگی‌های سلبی و منفی سخن گفت زیرا که وصف‌ناپذیر است و در قالب الفاظ و تعابیر نمی‌گنجد. شبستری در عالم هستی وجودی جز وجود حق نمی‌بیند و خداوند را به هستی و وجود تعریف می‌کننده طوری که کثرات وجودی موهوم دارند و تنها وجود حق است که وصف‌ناپذیر و لایتناهی است و وجود حقیقی دارد. بنابراین از نظر این عارف وجود همان خدادست.

بود موجود را کثرت برونی

وجود کل زکترت گشت ظاهر

که از وحدت ندارد جز درونی

که او در وحدت جزو است ساتر

(شبستری، ۱۳۸۳: ۶۰)

شیخ وجود کل هستی را از وجود حق می‌داند و تمامی موجودات را نمود آن حقیقت می‌داند. وی معتقد است که وجود کل که تعینات و کثرات است ساتر و پوشاننده وحدت جزو که وجود است گشته‌اند. یعنی در حجاب تمامی تعینات و کثرات، وحدت (وجود)

مفهوم ذات حق در گلشن راز شبستری (۱۲۷-۱۱۲)

مخفى است. بنابراین به اعتقاد شیخ تنها موجودی که متصف به صفت وجود است، خداست و خدا عین وجود است. اعتقاد اهل عرفان به لا اله الا الله همانند این اعتقاد شبستری است. به اعتقاد آن‌ها وجود تنها خداست و جز او موجودی نیست.

- ذات حق بی‌همتاست

ظهور جمله اشیاء به ضد است

ولی حق را نه مانند و نه ضد است

(همان : ۱۱).

این بیت اشاره به این دارد که ذات حق در وجودش هیچ شریک و همتایی و مثل و مانندی ندارد. همچنان که گفته‌اند ند و مثل اشاره به شریک در ذات دارد که وجود باری تعالی از آن دور است. پس بنابراین این بیت حاکی از این است که حق را در الوهیت ممکنی و مماثلی نیست، بلکه در وجودش شریکی ندارد و به غیر از او هیچ موجودی نیست که موجب ظهور حق گردد، و دلیل هستی حق، جزء حق نتواند بود (الهی اردبیلی، ۱۳۷۶: ۵۶).

باز شبستری اشاره می‌کند:

چو نبود ذات حق را ضد و همتا

ندانم تا چگونه داند او را

(شبستری، ۱۳۶۹: ۱۸).

يعنى ذات حق هيچ همتا و هماندي ندارد زيرا غير از خودش موجودي نيس تو خودش دليل خودش است و امری بدیهی است. لاهیجی در شرح این بیت می‌گوید:

روز را نیست حاجتی به چراغ روز خود دارد از چراغ فراغ

و هيئات بینا را ادراک الوا ن به استدلال قوت لامسه چه حاجت افتادافی الله شک؟

گردو چشم حق شناس آمد تورا دوست پربین عرصه بهردو سرا

غرق دریايم اگرچه قطره ايم جملگی شمسیم اگرچه ذره ای

بنابراین با عنایت الهی است که سبب می‌شود همه چیز را او ببینیم زیرا به غیر از او وجودی نیست (lahijhi، ۱۳۸۸: ۶۱-۶۰).

ذات الهی حقیقت مطلق و کلی است که به آن "وجود‌باشرط مقسمی" هم گفته‌اند یعنی حقیقتی که نه کلی است و نه جزئی و نه عام است و نه خاص است این هویت مطلقه از همه قیودات حتی از قید اطلاق نیز مطلق است در عین تنزهش از همه این‌ها هم به

۱۱۸ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

اعتبار دیگر در حق او صحیح و صادق است. منظور عرفای در این مورد این است که ذات حق عین کلیت و یا جزئیات نیست به این معنی که این صفات و صفات دیگر هیچ کدام داخل در ذات نبوده بلکه هریک از آن‌ها امریست زاید بر ذات، که اگر او را با کلیت اعتبار کنند کلی است و اگر با جزئیت اعتبار کنند جزئی است و اگر با هیچ یک از آن دو اعتبار نشود نه به کلیت آن حکم توان کرد و نه به جزئیتش و این غیر از آن است که حقیقتی از هر دو صفت کلیت و جزئیت، منفک بوده و در نتیجه دارای یک حالت واسطه‌ای باشد میان آن دو صفت (یثربی، ۱۳۸۴: ۲۴۱).

این حقیقت مطلق همچنان که شبستری هم به آن اشاره کرده است در مصراج دوم ندانم تا چگونه داند اورا در اینجا منظورش این بوده است که دیدهٔ فلاسفهٔ منور به نور مشاهده و مکائشفه نیست و هر چیزی را با استدلال عقلی می‌شناسند و چون ذات حق هم هیچ شریک و همتای ندارد تا او را بشناساند لذا این فیلسوفان نمی‌توانند ذات حق را با ادلّهٔ عقلی بشناسند جز اینکه تنها با عنایت و هویت الهی به شناختنش مشهود شوند با این عنایت الهی نائل به این حقیقت می‌گردد که وجود و هستی جز ذات الهی نیستند چنان‌که این نکتهٔ لطیف و باریکی است که در ک آن تنها در شأن کشف صریح و ذوق صحیح است و طوری است ورای طور عقل.

جامی در نقدالنصوص خود می‌گوید: «یعنی قوّهٔ عقلیه به ادراک آن وافی نیست نه آنکه منافی طور عقل است زیرا که به مقدمات عقلیه نه اثبات آن می‌توان نکرد و نه نفی آن» (همان: ۲۴۱).

ذات حق فاقد اسم و صفت است

ذات خداوند هیچ اسمی ندارد و آن اسم‌هایی که خداوند را با آن مسمای سازیم، ذات همراه با یک صفت است. صفت نیز تعین و تقيید با خود به همراه دارد و لذا چون ذات خداوند تعین و حد نمی‌پذیرد پس صفت هم ندارد و بنابراین اسم هم نمی‌پذیرد و به قول اکهارت: «خداوند بدون اسم و نافی همهٔ اسم‌های است هرگز نامی به او داده نشده است» و باز بیان می‌کند «این مخلوقات هستند که اسماء را به خدا می‌دهند ولی او فی نفسه ذاتی است بدون اسم» (کاکایی، ۱۳۸۹: ۲۷۳). بنابراین مطلق حقیقی نمی‌تواند در مقام بی‌تعینی مسمی به اسمی یا موصوف به صفتی گردد حتی نمی‌توان آن را خدا نامید ولی به جهت

مفهوم ذات حق در گلشن راز شبستری (۱۱۲-۱۲۷) ۱۱۹

اینکه بدون استفاده از کلمات نمی‌توانیم در مورد چیزی سخن گفت در تعبیر از این ذات مطلق از واژه حق، خدا، الله، استفاده می‌کنیم و لذا، اطلاق این اسم‌ها بر ذات برای فهم بیشتر است نه اینکه این اسم‌های حقیقی بر ذات باشند حق فی نفسه ذاتی بدون اسم و تعین است.

شیخ محمود شبستری در بیتی زیبا چنین بیان می‌دارد:

تعالی شأنه عما يقولون
منزه ذاتش از چند و چه و چون

(شبستری، ۱۳۶۹: ۲۰).

شبستری در این تعبیر اشاره به این دارد که ذات حق از هر چه کم و کیفیت است منزه است و با هیچ شی نسبتی ندارد و همچنین هیچ شی با آن ذات مطلق نسبتی ندارد. ذات حق تقید و تحصر را به خود راه نمی‌دهند و سخن گفتن از کمیت و ماهیت از ویژگی‌های ممکنات است و ذات حق تعالی مبرا از همه این اعتبارات کلی و جزئی است و این جهت بود وقتی «فرعون» از حضرت موسی^(۴) سؤال نمود که «و مارب للعالَمين» آن حضرت در جواب فرمود که «رَب السمواتِ والأرض و ما بين هما إِن كنتم موقنين» و در جواب ما عرضیات ذکر کرد نه ذاتیات بر سبیل اضطرار از جهت تشییه و اشعار بر آنکه ذکر کند ذات متصور نیست و تعریض کرد بر فرعون که می‌گفت پیغمبر شما مجنون است که در جواب ما هو عرضیات ایراد می‌کند و فرمود «رب المشرقِ والمغارِب و ما بينهما إِن كنتم تعقلون» یعنی مجنون و بی‌عقل شمائد که نمی‌دانید که ادراک که حق مقدور نیست و طریق تعریف او منحصر است به اضطرار در ذکر صفات و آثار.

که در کنهش آمد از محالات»
نباشد حد کس تحدید آن ذات

(الهی اردبیلی، ۱۳۷۶: ۶۴).

ذات الهی در ذهن‌ها نمی‌گنجد زیرا هیچ چیزی او را مقید و محدود نمی‌کند و شأن حق تعالی از همه آنچه که می‌گویند و تصور می‌کنند منزه و برى است. ذات حق از آن اعلاست که عقل و فکر و دلیل و قیاس بتوانند اورا احاطه کنند. «آنچه تو وسیله معرفت آن حضرت خواهی ساخت به حقیقت هم اوست که به صورت آن وسیله ظاهر و متجلی گشته است و غیر اوچون هیچ موجودی نیست لاجرم دلیل او جز او نتواند بود که «لايحمل عطایاهم الا مطایاهم» (لاهیجی، ۱۳۸۸: ۷۴).

ذات الله، قابل ادراک نیست

ذات حق قابل شناخت نیست و بشر نمی‌تواند آن را ادراک کند زیرا انسان زمانی می‌تواند درباره چیزی سخن بگوید که به آن چیز تحدید و تقیدی بدهدو از آنجا که ذات خداوند درتعالی غیرمحدود وغیرمقید قرار دارد و ذهن محدود بشر توانایی ادراک و شناخت این حقیقت متعالی را ندارد ذات از حیث ذات اسمی ندارد زیرا محل اثر نمی‌باشد و برای هیچکس معلوم نیست هیچ اسمی بدون نسبت یا بدون تمکین بر او دلالت ندارد چراکه اسماء برای تعریف و تمییزند پس این باب (باب معرفت ذات) برای ماسوی الله ممنوع است. پس خدا را غیر خدا نمی‌شناسد (ابن عربی، ج ۲، بی تا: ۶۹). ابن عربی دلیل بیان ناپذیری ذات را این می‌داند که چون ذات دارای ماهیت نیست پس نمی‌توان آن را تصور کرد. این حقیقت وجود هیچ تقیدی به خود راه نمی‌دهد حتی قید اطلاق. جامی در نقده النصوص خود بیان می‌کند «فإن قيد بالاطلاق يشترط فيه ان يتعقل بمعنى انه وصف سلبی لا بمعنى انه اطلاق ضد التقيد» (جامی، ۱۹۷۷: ۲۳). ابن عربی معتقد است که این «حقیقت وجود غیرقابل ادراک و دستنیافتی و ناشناختهها و نامتعین ترین نامعینها و انکرالنکرات است» (ابن عربی، ج ۳، بی تا: ۳۸۸). بنابراین از حیث جنبه باطنی این وجود مطلق که بعد تنزیه‌ی حق است غیب مطلق و سراسرار است. لذا حق از این لحاظ برای سالکان طریق خود و همچنین برای انبیاء و اولیاء نیز غیرقابل ادراک و شناخت است و به صورت یک راز و معمای لاینحل برای همیشه در پس حجاب عزت مخفی و مستور باقی خواهد ماند. شبستری بارها تأکید می‌کند که ذات حق در فهم نمی‌گنجد و شناخته نمی‌شود چراکه شناختن مستلزم نسبت است و مقام احادیث از هر نسبتی مبرا است و هر تعبیری که از او بشود تعبیری وابسته به تصور و فهم انسان خواهد بود:

د، آلا فک کردن، شرط، اه است

(شیسته‌ی ۱۳۸۸، ۴۵).

در شرح آن گفته‌اند:

بود نور خرد در ذات انور

از او هر چه بگفتن از کم و بیش

ذات بی مثال الهی از حدى و وصف و تعریف بیرون است و از هرگونه قیدی حتی قید اطلاق نیز برتر است و نشناختنی است برای نشان دادن همین نکته است که عارفان مسلمان نیز مانند متفکران هندی گاهی از ذات احادیث به نقطه و یا حال سیاه تعبیر می کنند و گاهی نیز صفات متضادی برقع نسبت می دهند تا تعالی او را، از هر نعمت و صفت بنمایانند (شبستری، ۱۳۸۶: ۶۶). در حدیثی از پیامبر آمده است که: «تَفَكِّرُوا فِي آلاء اللّهِ وَ لَا تَتَفَكِّرُوا فِي ذَاتِ اللّهِ». لاهیجی به هنگام تفسیر آلاء در این بیت که شبستری سروده است، رنگ عرفانی جدید به این دستور پیامبر که شبستری به آن استناد کرده است، می بخشد: مراد به آلاء اسماء و صفات و افعال الهی است که منشأ جمیع نعمت‌های ظاهر و باطن‌اند و اضافه وجود و کمالات بر ذرات موجودات نموده‌اند. وجود و کمالات بر ذات موجودات نموده‌اند که به وسیله این آلاء اشیاء از نیستی به هستی آمده‌اند و لذا تفکر در این نعمت شرط داده شده است، چون موجب بیداری سالک می‌گردد و لاهیجی بیان می‌دارد که فکر کردن در ذات الهی گناه است، زیرا شمول و سریان ذات متعالیه از آن اتم و اعلی است که در دار وجود غیر او دیاری توان یافت تا وسیله معرفت او گردد (لویزن، ۱۳۷۹: ۳۱۲).

شریعت نیز از تفکر در ذات منع کرده است چرا که ذات بی‌نام و نشان که در مرتبه «غیب مطلق» و «غیب هویت» قرار دارد و نامیدنش به کلمه حق از سر عجز و نیاز ضرورت است، نامتناهی و متعالی و بیرون از حیطه ادراک و فهم بشری است. لذا نه تنها معرفت ذات محل و ناممکن است، بلکه تلاش هم در این وادی عیث و بیهوده است و شریعت نیز از باب ارشاد بدان اجازه نداده است و مرتبه ذات را مقام سکوت دانسته است. «از امام صادق (ع) روایت شده است که: «إِذَا أَنْتَهَى الْكَلَامُ إِلَى اللَّهِ فَامْسِكُوْا وَ تَكَلَّمُوْا فِي مَا دُونَ-الْعَرْشِ وَ لَا تَكَلَّمُوْا فِي مَا فَوْقَ الْعَرْشِ». چون سخن به خدا رسید سکوت کنید و در باب آنچه پایین‌تر از عرش است سخن گویید ولی درباره آنچه فوق عرش است تکلم مکنید» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱۹۸۳م، ج ۳، باب ۹: ۲۵۹). به بیان شبستری:

محال محض دان تحصیل حاصل

بود در ذات حق اندیشه باطل

(شبستری، ۱۳۸۸: ۴۵).

تعبیر تحصیل حاصل در معنایی معرفت‌شناختی، بر ناممکن بودن اثبات آنچه خود سبب اثبات است. «نظریه شبستری را در مورد محل بودن تفکر درباره ذات الهی نباید یک عقیده جزمی خداشناسی فرض کرد، بلکه نظریه او را باید بیانگر یک اصل مسلم متافیزیکی

۱۲۲ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

دانست» (لویزن، ۱۳۷۹: ۳۱۳). «لاهیجی اشاره دارد که معرفت حق تعالی از ازل در فطرت هر کس بوده است.«اذا أخذَ رُبُكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظَهُورِهِمْ ذُرِيَّتُهُمْ وَأَشَهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ آلَسْتِ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلِّي» (قرآن: ۱۷۲). شبستری بیان می‌دارد که کسی نمی‌تواند درباره این نوع ادراک فطري تفکر کند، زیرا که تحصیل حاصل محال است و باطل. در حقیقت تنها کاری که تفکر می‌کند این است که حجاب آن ادراک می‌گردد» (لویزن، ۱۳۷۹: ۳۱۴ - ۳۱۳).

بنابراین شناخت معرفت حق امری فطري است و قابل تفکر نیست چنان‌که الهی اردبیلی در دو بیت به این امر اشاره کرده است:

«بُود ادراک حق ادراک فطري

بِجَدِ دُرِّبِشِ وَصْلَشِ كَيْ تَوَانَ شَدْ»

(الهي اردبلي، ۱۳۷۶: ۶۸).

مقامذات در تناقض است

از آنجا که خدا شبیه به هیچ چیز نیست و بلکه به جز او هیچ چیزی وجود ندارد، او نیستی محض است، اما نیستی که فوق هستی است. چرا که هستی صرف لایتنهای را نمی-توان نیست نامید. خداوند فوق وجود است یعنی نامتناهی و متعال است. در غیب مطلق و ذات خدا ظهر و تجلیدر کارنیست، سکوت و تاریکی محض است و هیچ نام و نشانی در آنجا نیست. ابن عربی در فصوص الحكم می‌گوید، خدا دارای دو تجلی است: تجلی غیبو تجلی شهادت، تجلی غیب هویتی است که خدا به واسطه آن از نفس خویش استحقاق «هو» را می‌یابد. پس هو دائما از آن اوست (ابن عربی، ۱۳۶۶، ج: ۱: ۱۲۰). ذات آن حقیقت‌الحقایق است که نمی‌توان به آن معرفت پیدا کرد و نمی‌توان در مورد آن سخنی گفت ذات بدون اسم و رسم است، صفت ندارد و نیستی است. ذات خداوند هستی صرف مطلق است. حقیقت ذات حقیقتی واجب است. عین هستی خودش می‌باشد، ماهیتی در آن نیست، وجود صرف و محض است. به عبارت دیگر هستی واجب و حقیقت او عین هم است. او مطلق از هر قید و اطلاق است یعنی از مفهوم اطلاق نیز مبراست. چون بین حق تعالی شأنه از حیث حقیقتش در حجاب عزت خود و سایرین نسبی نیست، لذا هر گونه تفکر و تعقل درباره ذات و حقیقت

— مفهوم ذات حق در گلشن راز شبستری (۱۲۷-۱۱۲) —

او راه به جایی نخواهد برد و به جز اتلاف عمر ثمره‌ای در بر نخواهد داشت (عدیلی، ۱۳۸۱: ۹).

شبستری می‌گوید:

سیاهی گر بدانی نور ذات است به تاریکی درون آب حیات است

(شبستری، ۱۳۶۹: ۲۳).

ذات هستی پناه، ظاهر به نور سیاه است که نور اوست، و با او به مثل چون آب حیات با
ظلمات است و این کثرت تعینات روشن که تعبیر از او به سیاهی رفته. همچنان که در
عبارة عرفا است که از کثرت به سیاهی تفسیر کنند. نزد این طایفه از وجه وجود وحدت،
عین ذات است، و از وجه ظهر و کثرت، غیر ذاتو به هر حال چون صفات نورکه ظهور خود
و اظهار غیر است، در او هست، به او نور می‌گوید اما به وسیله اعتبار و از ذات به نور سیاه
تعبیر شده است که در آن پیدا و پنهان جای دارد (شاه داعی شیرازی، ۱۳۷۷: ۱۴۱).

سیه جز قابض نور بصر نیست نظر بگذار کاین جای نظر نیست

(شبستری، ۱۳۶۹: ۲۳)

مقام و مرتبه ذات مرتبه‌ای است که با تناقض از آن سخن می‌رود. یعنی با وجود آنکه
ذات نور محض است ولی در تاریکی و سکون است و هم آشکار است و هم پنهان. که این
ذات از فرط ظهور به همه دیده‌ها رسیده و از سیاهی نور هیچ دیده او را ندیده. از غایت
لطفت، اندیشه از او دور، و همه اندیشه‌ها با او در حضور: «لا تدرکه الابصار و هو یدرك
الابصار و هو الطيف الخبير» و نهایت این کار و بار آن است که بدانی که چنانچه هست
نمی‌دانی و آنچه فی الجمله می‌بینی، به حقیقت نمی‌بینی (همان: ۱۴۲-۱۴۱).

عدم آینه هستی است مطلق کزو پیداست عکس تابش حق

عدم چون گشت هستی را مقابل درو عکسی شد اندرحال حاصل

(شبستری، ۱۳۸۸: ۴۷)

از آنجا که هستی مطلق نور مطلق است اگر در مقابل او چیزی نباشد که به آن بتابد و
هستی به آن بدهد به هیچ وجه شناخته نمی‌شود و لذا از نور وجود است و از آینه عدم
است که اعیان وجود پیدا می‌کنند و ظاهر می‌شوند.

چه نسبت خاک را با حضرت پاک که ادراک است عجز از درک ادراک

(شبستری، ۱۳۸۳: ۱۵)

۱۲۴ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

ممکن از آنجا که به عنوان خاک پست است. نیستی و هستی از خود ندارد، و هیچ رابطه و نسبتی با وجود مطلق که عالم پاک است ندارد. لاهیجی در شرح این بیت گفته است: «العجز عن در ک ارادک ادرک نهایت کامل ممکن آن است که به عدمیت اصلی خود بازگردد و به نیستی و نادانی خود دانا گردد و یقین بداند که غایت علم ادرک، عدم ادرک است، چه مدرک حقيقی، غيرمتناهی است و علم متناهی و محدود» (lahijji، ۱۳۸۸: ۸۶-۸۵).

نفي سخنيت و اشتراك بين حقيقه غيبی و خلق

حقیقت مجھوله‌الهويه غیب‌الغیوبی، در مرتبه ذات از نظام مخلوقات جدا بوده و ارتباطی بین این حقیقت مطلقه و مخلوقات نیست و هیچ اشتراکی بین آن‌ها نیست. آنچه که در کلام عرفا حکم به اشتراك و نداشتن تغایر و نبود غیریت می‌دهند، کلام آن بزرگواران محمول بر مقام تعیین و تنزل از مرتبه ذات است و (عینیت و اتحاد) بلکه وحدت، در مقام فعل محقق است (ممدوحی، ۱۳۸۹: ۳۷).

شبستری می‌گوید:

ندارد ممکن از واجب نمونه
چگونه داندش آخر چگونه؟
(شبستری، ۱۳۸۳: ۱۲)

ذات واجب، وجود مطلق است و ذات ممکن عدم. دانستن چیزی بی‌آنکه نمونه آن چیز در نفس داننده باشد، محال است و هستی ممکن، مجرد اضافه‌ای بیش نیست و ذات و صفات و افعال اشیا، همه عکوس ذات و صفات الهی‌اند که در مرایای تعیبات جلوه‌گری نموده و هر آینه، در هر آینه به رنگ دیگر برآمده اند (lahijji، ۱۳۸۸: ۶۱). لاهیجی عارف واقعی را کسی می‌داند که وجودش در نور وحدت الهی فنا شود و حق را به دیده حق ببیند. چنانکه «لا یدی الله الا الله و لا یعرف الله الا الله».

عارف آن باشد که از عیش‌العيان
هر چه بینند حق درو بینند عیان
حق چوجان و جمله عالم چون تن است همچو خورد در کاینات این روشن است
(همان: ۶۱).

بنابراین میان ذات واجب و ممکن، وجه اشتراکی که موجب معرفت شود نیست به تبع دانستن چیزی بدون آنکه نمونه آن چیز در نقش باشد محال است

زهی نادان که او خورشید تابان به نور شمع جوید در بیابان
یعنی در محلی که آنجا نه حایل باشد نه حجاب و نور آن شمع گرفته شده از آن آفتاب
باشد، و وجود هر ممکنی از پرتو نور وجود واجب است
ز وصف ذات پاک توجهان پر زبرهانت زمین و آسمان پر
کی باشد که غوغای نبود فروغ ماه سیمای تونبود
(الهی اردبیلی، ۱۳۷۶: ۵۷)

لذا وجود ممکن پرتوی از نور ذات واجب است لاهیجی اشاره می‌کند:
همه عالم پراست از این منظور همه آفاق را گرفت این نور
گنج درپیش چشم و ما مفلس یار دردستگاه و ما مهجور
(lahijji، ۱۳۸۸: ۶۲)

بنابراین وجود نور ذات واجب بدیهی است منشأ نور تمام عالم امکان است و همه خلقت
به او ختم می‌شود وجودی به غیر از آن وجود مغض نیست.

نتیجه‌گیری

با توجه به مباحثی که در زمینه ذات حق از دیدگاه شبستری مطرح شد به این نتیجه
دست یافته می‌شود که، این عارف معتقد است وجود مطلق دو جنبه دارد؛ یکی وجودی که
از هر گونه تعیین مبراست و آن مقام ذات است و دیگری وجودی که در ارتباط با جهان
هستی است و صفات و کیفیات را می‌پذیرد و خود را به صورت کثرات متجلی می‌سازد. بر
پایه بینش این عارف فرزانه چون در مرتبه ذات، تعین، ماهیت، حدود و تقیدی در کار
نیست، از این رو وجود مطلق در این موقف موصوف به صفتی و یا مسمی به اسمی نخواهد
شد. زیرا تنها با نفی هر گونه کیفیت و نسبتی از ذات است که تعالی و عدم تناهی و تعین و
غیر قابل ادراک و فهم بودن هستی مطلق را می‌توان توصیف کرد. شبستری معتقد است که
تنها در مرحله تجلی و در ساحت آفرینش است که خدای بی‌اسم و رسم نام و نشان می‌یابد
زیرا مطلق حقیقی در مقام بی‌تعینی است. این عارف فرزانه بر این معتقد است که اطلاق
عناوین بر ذات برای تفہیم است نه اینکه این عناوین اسم حقیقی برای ذات باشند چرا که
ذات حق اسم و رسم ندارد لذا از خصوصیات ذات فقط به طریق سلبی می‌توان سخن گفت.

کتاب‌نامه

- ابن عربی، محبی‌الدین. بی‌تا. *الفتوحات المکیه*. بیروت: دار صادر.
- ابن عربی، محبی‌الدین. ۱۳۶۶. *فصوص الحکم*. تصحیح ابوالعلاء عفیفی. تهران: انتشارات الزهراء.
- الهی اردبیلی، حسین بن شرف‌الدین عبدالحق. ۱۳۷۶، شرح گلشن‌راز، مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمد رضا برزگر خالقی و عفت کرباسی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- جامی، عبدالرحمن. ۱۹۹۷. *نقد النصوص*. به کوشش ویلیام چیتیک. تهران: شهریار.
- جهانگیری، محسن. ۱۳۷۵. *محبی‌الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی*. چاپ چهارم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- شاه داعی شیرازی، محمود. ۱۳۷۷. *نسایم گلشن*. تهران: انتشارات الهام.
- شبستری، شیخ محمود. ۱۳۶۹. گلشن‌راز، مقدمه صمد موحد. تهران: انتشارات سیرنگ.
- _____ ۱۳۸۳. گلشن‌راز. مقدمه امیر هوشنگ دانایی. تهران: انتشارات نگاه.
- _____ ۱۳۸۶. گلشن‌راز. مقدمه و تصحیح و توضیحات صمد موحد. چاپ دوم. تهران: انتشارات طهوری.
- _____ ۱۳۸۸. گلشن‌راز (باغ دل). تصحیح، پیشگفتار و توضیحات از حسین محبی‌الدین الهی قمشه‌ای. چاپ هشتم. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- عیدی‌ی، فیروز. ۱۳۸۱. مروری بر عرفان نظری پیرامون جهان‌بینی و جهان‌شناسی. تهران: انتشارات برای فردا.
- کاکایی، قاسم. ۱۳۸۹. وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت. چاپ چهارم. تهران: انتشارات هرمس.
- لاهیجی، شمس‌الدین محمد. ۱۳۸۸. *مفایح الاعجاز فی شرح گلشن‌راز*. مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمد رضا برزگر خالقی و عفت کرباسی. چاپ هشتم. تهران: انتشارات زوار.
- لویزن، لیونارد. ۱۳۷۹. *فراسوی ایمان و کفر شیخ محمود شبستری*. ترجمه مجdal الدین کیوانی. تهران: نشر مرکز.
- ممدوحی، حسن. ۱۳۸۹. *عرفان در منظر وحی و برهان*. تهران: نشر عروج.
- مجلسی، محمد باقر. ۱۴۰۳. *بحار الانوار*. بیروت: داراحیاء التراث العربي.
- یشربی، یحیی. ۱۳۸۴. *عرفان نظری (تحقيقی در سیر تکاملی و اصول و مسائل تصوف)*. قم: بوستان کتاب.

The Holy Quran

Mohy-e-Din,Ibn-e-Arabi(Bita). Al photohat AlMacky,Dar sader, Beirut.

Mohy-e-Din,Ibn-e-Arabi(Bita(1996),Phosos Al Hecam,The correction of Abo ala aghighi, Published by Al Zahra, Beirut.

Ardabili.Elahi,(2006),Hossein ibn-e-Sharaph-e-Din,Golshan-e Raz Desciption, Appendix, Introduction and correction of Barzegar Khaleghi. M,Karbasi,E,Tehran University Publishing Center.

Jami.A(1997).Naghdo al Nosos,Chitik.W.Shahrysr,Tehran.

Jahangiri, Hassan.M(1994).Mohy-e-Din,Ibn-e-Arabi as the prominent of the Islam world in Mysticism, Tehran University,Tehran.

Shirazi shahdaee. M(1997). Nasayem-e-Golshan, Parviz.A.D. Ilham publsher, Tehran.

Shabestari.Sh.(1999).Golshan-e-Raz,Moahed.S,Syrang P.Tehran.

Shabestari.Sh. (2003), Golshan-e-Raz,Danaee.A.Naghah.P.Tehran.

Shabestari.Sh.(2006), Golshan-e-Raz, Danaee, Introduction, Correction and Description by Moahed.Samad,Zohori.P second edision,Tehran.

Shabestari.Sh, Golshan-e-Raz (Bagh-e-Del) Introduction,Correction and Description by Elahi Ghomeshi.H.Elmi& farhandi p.Tehran.

Adili.F(2001), A review of theoretical knowledge about the world ,Baray-e- Farda.P.Tehran.

Kakaee.GH.(2009). Pantheism by Inbn-e-Arabi & Maister Aghart. Hermes. P.fourth Edision.Tehran

Shams-e-Din. L.M.(2008).Maghatiho Al Ejaz in Golshan-e-Raz, Introduction,Correction and Description by Khaleghi.M &Efat.K., Zaval.P.eighth edision.Tehran.

Leonard,L. (2009), Beyond belief and unbelief by Shabestari. Sh, Translated by Kivani. M.Markaz.P.Tehran.

Hassan.M(2004), Mysticism in terms of revelation and Reason, Oroj.P.Tehran.

Majlesii.M.B.(1991),Baharo al Anvar,Dar ehya, Beirut.

Yuhi.Y.(2004), Theoretical Mysticism,(A research on the evolution and the principles and issues of Sufism),Bostan-e-ketab, Qom.