

## ترابط انشراح صدر و عرفان و هنر در اندیشه ابن سینا و ملاصدرا

نفسه مصطفوی<sup>۱</sup>

### چکیده

شرح صدر، حلقه واسطه برای تنظیم نحوه ارتباط فرد با دیگران است که از بینش معرفتی و مقام عرفانی وی تأثیر می‌پذیرد. تبیین انشراح صدر، جایگاه صدر در قوای انسانی، مبادی معرفتی انشراح صدر و ارتباط مراتب آن با مقامات عرفانی از منظر ابن سینا و ملاصدرا و نیز بررسی نقش انشراح صدر در توسعه هنر و برعکس، نقش هنر در توسعه عشق عقیف و انشراح صدر از مسائل محوری این پژوهش است. بنا به نظر هر دو حکیم شهیر، صدر همان قوه متخیله است و شرح صدر مراتبی دارد و مرتبه ابتدایی آن با زدودن کینه‌ها آغاز می‌شود. نازل‌ترین سطح شرح صدر و گشاده‌رویی با خلق، مربوط به برخی مقامات میانی سلوک شامل عزلت و سکر و حزن است و مرتبه کمال آن، در انتهای سفر سوم و شهود حق در خلق است که ابن سینا از آن به «سعه قوه» و ملاصدرا به «شرح صدر» تعبیر می‌کند. ملاصدرا، کمال شرح صدر را لازمه دستگیری از خلق در سفر چهارم معرفی می‌کند. بنا بر نظر هر دو فیلسوف، آموختن علم و هنر، از عوامل اعدادی برای ظرافت طبع و بروز عشق عقیف است و عشق عقیف معبری برای عشق حقیقی و منشأ تلطیف نفس است. بنبر حکمت متعالیه، عشق عقیف، منشأ انشراح صدر استاد و تسهیل تعلیم علم و هنر است.

### کلیدواژه‌ها

ابن سینا، انشراح صدر، عرفان، متخیله، ملاصدرا، هنر

## بیان مسئله

ابن سینا و ملاصدرا دو فیلسوف مسلمانی هستند که براساس مبانی فلسفی به تفسیر برخی از آیات الهی می‌پردازند. سوره ناس، از سوره‌های منتخب هر دو حکیم است. آنها درباره تبیین «صدر» و تطبیق آن با قوای ادراکی تأملاتی فلسفی دارند و به نتایج مشابهی می‌رسند. «شرح صدر» ریشه قرآنی دارد که مفسران و فلاسفه نیز به تبیین آن پرداخته‌اند. ابن سینا اصطلاح شرح صدر را به کار نبرده است، اما اصطلاح «سعه قوه» و بیان اثرات آن مطابق با کمال شرح صدر در حکمت متعالیه و عرفان ابن عربی است. ابن سینا در *اشارات و تنبیهات*، یک نمط را به بیان مقامات عارفان اختصاص داده است. شرح احوال و مقامات عارفان در الهیات ابن سینا به لحاظ کمی حجم اندکی را دربر می‌گیرد، اما همین اندک به لحاظ بداعت، مورد توجه فلاسفه و عرفا قرار گرفته است. عبارت معروف «العارف هشّ بشّ بسّام»/ابن سینا، ۱۳۸۱، ص ۳۶۵، به معنای گشاده‌رو، خوش‌برخورد و بسیار خندان بودن عارف را نخستین بار ابن سینا مطرح ساخت و توجه برخی از حکما و فلاسفه از جمله ملاصدرا را جلب کرد/طوسی، ۱۴۰۳ هـ ج ۳، ص ۳۹۱؛ ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۹۰؛ موسوی خمینی، ۱۳۷۱، ص ۱۶۳. ارتباط گشاده‌رویی و خوش‌برخوردی با خلق با شرح صدر و همچنین شهود وحدت در کثرت از پرسش‌های این مقاله است.

ابن سینا نتیجه سعه قوه را خوش‌رویی و خوش‌برخوردی با خلق خدا می‌داند که برای عارف واصل مقدور است. او می‌گوید: «در هنگام وصول یا از هر چیزی [بریده و] به حق مشغول است و یا به واسطه سعه قوه در دو جانب [حق و خلق] و هنگام انصراف در لباس کرامت، با بهجت خویش گشاده‌روترین آفریده خداست»/ابن سینا، ۱۳۸۱، ص ۳۶۵.

ملاصدرا بسان ابن سینا، کمال شرح صدر را شدت انبساط با خلق معرفی می‌کند و معتقد است هنگام وصول و انشراح صدر، به واسطه استوای نور الهی، عارفان با مطالعه جلال الهی در خلق، از گشاده‌روترین و خوش‌خلق‌ترین و مسرورترین خلائق هستند/ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۹۰. ارتباط انشراح صدر و سعه قوه با گشاده‌رویی با خلق و مطالعه جلال الهی در ایشان، محور بررسی این تحقیق است.

ابن سینا در میان هنرها، موسیقی و نغمه‌های پاک و اشعار پندآموز را عواملی مؤثر در جذب قوه خیال و وهم به سوی امور قدسی می‌داند. انجذاب قوه خیال و وهم به نفس ناطقه لازمه صیوررت و

۱- فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ (انعام / ۱۲۵)

رشد متعالی انسانیت است و برعکس، انجذاب قوه خیال و وهم به سمت نفس حیوانی، این قابلیت را دارد که به تعبیر ابن سینا، قوه متخیله را تبدیل به خناس کند و حرکت نفس را معکوس سازد. هنر به مثابه ابزار تخیل برانگیز و محاکات خیالی معانی قدسی و تحریک ذوق استحسانی و عواطف انسانی این ظرفیت را دارد که ابزار انتقال معارف قدسی در صور استحسانی باشد. از سویی عرفان، ماده و محتوای هنر را غنی می‌سازد و آن را به هنری جاودان و فاخر تبدیل می‌کند. بی‌حکمت نیست که بسیاری از عرفا از جمله ابن سینا و ملاصدرا برای بیان اشارات عرفانی از زبان شعر و هنر هم بهره‌مند شده‌اند. به تعبیر ابن سینا، وزن و آهنگ شعر باعث شهرت کلام است؛ بنابراین می‌توان مهم‌ترین خدمت هنر به عرفان را اشاعه اشارات عرفانی از سطح خواص به سطح میانی جامعه دانست.

مسائل این تحقیق بدین قرارند:

۱. معنای صدر و انشراح صدر چیست؟
۲. ارتباط انشراح صدر با خوش‌رویی با خلق و بقای بالحق و رؤیت وحدت در کثرت چیست؟
۳. مراتب شرح صدر در مقامات و احوالات عرفانی به چه نحو است؟
۴. ضرورت انشراح صدر برای عارف چیست؟
۵. چگونه میان انشراح صدر و گسترش علوم و هنرها ارتباط برقرار است؟

### پیشینه پژوهش

در باره انشراح صدر، تحقیقی یافت نشد، اما مقاله‌ای با عنوان «مقامات عرفانی در اندیشه ابن سینا و سهروردی» (کوهی و شکر، ۱۳۹۵) نگاشته شده است که به مراحل نه‌گانه خلسه و توغل و استیفاز و انقلاب و تغلغل و مشیت و تعریج و تردد و وصول اشاره می‌کند که سالک با اراده و ریاضت خود آنها را طی می‌کند.

### ضرورت پژوهش

شرح صدر، موهبتی الهی است که خداوند آن را در سوره انشراح (انشراح/۱) معرفی می‌کند و این عطیه را برای رسولش یادآوری می‌کند. در آیات دیگری، شرح صدر لازمه هدایت و ضیق صدر لازمه

ضالالت معرفی شده است.<sup>۱</sup> بیان انشراح صدر در قرآن کریم و بخصوص ذکر اهمیت آن برای رسول گرامی اسلام (ص) ضرورت تحقیق درباره آن را مضاعف می‌کند. انشراح صدر با مقامات عرفانی پیوند عمیقی دارد که تبیین این ارتباط در وضوح مراتب انشراح صدر حائز اهمیت است.

## تعاریف مفهومی

مفهوم محوری این تحقیق، شرح صدر است و برای تبیین انشراح صدر، لازم است که معنای صدر و جایگاه آن در میان قوای انسانی تبیین شود. صدر در سوره ناس محل وسوسه شیطان معرفی شده است (ناس/۵). ابن سینا در تفسیر سوره ناس، صدر را که محل وسوسه است، قوه متخیله می‌داند (ابن سینا، ۱۴۲۵ هـ، ص ۳۳). کار قوه تخیل، صورتگری و مشغول داشتن نفس به خود است؛ در صورتی که انسان به جانب عالم طبیعت رو کند و تمام همت و اشتغالش صرف تدبیر بدن و امور مادی شود، قوه خیال در خدمت نفس حیوانی قرار می‌گیرد.

ملاصدرا مانند ابن سینا، صدر را مرتبه‌ای از نفس حیوانی می‌داند که مدرک جزئیات است (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۱۱۸)؛ با این تفاوت که ملاصدرا، اغوای شیطان را به واسطه تلبیس وهمی و تزیین مشتبهات بدن در نفس حیوانی می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۳۶۱).

قوه متخیله و متوهمه هر دو از قوای نفس حیوانی هستند. ابن سینا متخیله را قوه ترکیب و تفصیل صور و معانی و قوه وهم را مدرک معانی نامحسوس جزئی می‌داند (ابن سینا، ۱۳۸۳، ص ۲۲). تصرف خیال تحت قوه وهم، قوه متخیله نام دارد. وظیفه قوه متخیله، ترکیب و تجزیه صور مأخوذ از حس و معانی مدرک با وهم است. این قوه، صور را با معانی ترکیب و تجزیه می‌کند. اگر عقل آن را به کار برد، به آن مفکره گویند و اگر وهم آن را به کار برد، متخیله‌اش نامند (ابن سینا، ۱۳۸۱، ص ۲۴۰). این تعریف از مفکره و متخیله در آثار ابن سینا، رک: ابن سینا، ۱۳۸۳، ص ۹۶-۹۷، عیناً در فلسفه اشراق (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۱۳۱-۱۳۲) و حکمت متعالیه (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۱۴) تکرار شده است و به همین جهت تلبیس در متخیله (از نظر ابن سینا) و تلبیس در وهم (از نظر ملاصدرا) جمع‌پذیر است و قوه متخیله، تحت قوه وهم به ترکیب و تجزیه صور و معانی جزئی می‌پردازد.

ملاصدرا، شرح صدر را غایت حکمت عملی می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۱۴۰). یافتن ارتباط انشراح صدر با گشاده‌رویی و مشاهده حق در خلق و حکمت عملی نیازمند ادامه تحقیق است.

۱- فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأْتَمَّا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ (انعام/۱۲۵)

پیش از بیان ارتباط انشراح صدر با هنر، به تعریف هنر پرداخته می‌شود. ملاصدرا از هنر، به‌عنوان صنایع لطیفه یا صنایع دقیقه تعبیر می‌کند و شعر لطیف موزون، موسیقی پاک، داستان، حکایات غریب و روایت‌گری را از اقسام هنر و به‌عنوان کمالات نفسانی برمی‌شمارد و می‌نویسد: «غایت عشق موجود در ظرفا و صاحبان لطافت طبع، همان ادب‌کردن نوجوانان و تربیت کودکان و تهذیب ایشان و تعلیم علوم جزئی، مانند نحو و لغت و بیان و هندسه، و صنایع دقیق و آداب حمید و اشعار لطیف و موزون و نغمه‌های پاک و تعلیم قصص و اخبار و حکایات غریب و احادیث روایات‌شده، است که همگی از کمالات نفسانی به شمار می‌روند» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۷۳).

با توجه به مواردی که صدرا برای اقسام هنر یا صنایع لطیف برمی‌شمارد، می‌توان چنین استنباط کرد که آن را از پیشه‌وری و فنونی مانند نجاری و آهنگری، که در تمدن یونان باستان جزو تخته<sup>۱</sup> (مهارت‌های تولیدی دارای قواعد) بوده است، مجزا می‌کند. وی معماری را از موارد هنر برنمی‌شمارد و در ردیف علوم مهندسی از آن یاد می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۳۵۰). کاربرد قید طیب و پاک برای موسیقی (النعمة الطیبه) نشان می‌دهد در حکمت متعالیه، اثر زیبا چنانچه در صورت یا ماده از ردایل پاک نباشد، هنر نیست؛ بلکه عین زشتی و فساد است. این مسئله وقتی بیشتر تأکید می‌شود که هنر، یکی از شاخصه‌های کمال نفسانی هنرمند معرفی می‌شود (مصطفوی، ۱۳۹۹، ص ۱۸۴). هنرمند می‌تواند مجرای فعل شیطان با اسم بعید باشد و صور مستهجن را خلق کند که مبعذ از حق باشد. قلب می‌تواند عرش الرحمن یا فرش الشیطان شود. اگر قلب هنرمند، محل وسوسه شیطان باشد، اثرش ضد هنر است (مددی‌پور، ۱۳۸۴، ۱۹۶).

## مقامات عرفانی و ارتباط آن با انشراح صدر

از نظر ابن سینا و ملاصدرا، صدر همان قوه متخیله (تحت تصرف واهمه) است و صور و معانی جزئی و مبانی معرفتی در گشودگی و انشراح صدر و خوش‌رویی با خلق مؤثر است. بنابر اختلاف درجات و مقامات عرفانی، نحوه مواجهه سالک با خلق متفاوت است.

مقامات عرفانی، نزد عرفا براساس تفصیل و اجمال، به انحای گوناگون معرفی شده است. برخی به تفصیل مراتب و مقامات پرداخته‌اند؛ مانند: خواجه عبدالله انصاری که منازل صدگانه را برشمرده است؛ عده‌ای نیز مقامات کلی را بیان کرده‌اند؛ مانند: عطار که از هفت شهر عشق سخن گفته یا ملاصدرا که اسفار چهارگانه را بیان کرده است. ابن سینا هم به کلیاتی از مقامات عرفانی در نمط نهم

1- Techne (τέχνη : یونان باستان)

می‌پردازد. در مقام ولایت، ابن‌سینا از تعبیر وصول به حق و علم به سرّ قدر تعبیر می‌کند که ارتباط این دو تعبیر با مراتب ولایت از منصوصات امام خمینی استخراج شده است.

## ۱. ریاضت

ابن‌سینا نخستین منزل سلوک عرفانی را اراده و عزم جدی می‌داند/ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص ۳۵۹. سالک پس از اراده، نیازمند ریاضت است و این ریاضت با سه هدف انجام می‌شود: الف. دورساختن غیر حق؛ ب. تابع‌ساختن نفس اماره با جذب تخیل و وهم به امور قدسی؛ ج. تلطیف سر/ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص ۳۵۹-۳۶۰. انجام ریاضت برای دورساختن غیر حق اشاره بدان دارد که سالک در بدو سلوک، خلق را غیر از حق می‌بیند و درصدد دوری از خلق است و این مقام با شرح صدر منافات دارد. هدف دوم ریاضت که جذب قوه تخیل و وهم به امور قدسی است؛ ناظر به نقش قوای باطنی در سلوک و صیوروت (فراشد) به وجود حقّانی است. هرگاه قوه متخیله را به اشتغال به ماده و علاقه به آن جذب کنی، این قوه خناس می‌شود؛ یعنی به‌عکس حرکت می‌کند و انسانیت را به‌عکس (برخلاف رشد) جذب می‌کند و به‌همین جهت خناس نامیده می‌شود/ابن‌سینا، ۱۴۲۵ هـ ص ۳۳. تخیل با صورت‌نگری مداوم، نفس را مشغول می‌دارد. در مریضی، تخیل سست می‌شود و در خواب، شواغل حسی تقلیل می‌یابد. نفس از اشتغال به تخیل و حواس، خلاص و به جانب اعلی جذب می‌شود و از غیب نقش می‌پذیرد/ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص ۳۸۰.

ملاصدرا علاوه بر خواب و مریضی عوامل دیگری را برای قوت‌نفس و جهت‌دهی به تخیل برای ادراک امور قدسی برمی‌شمارد؛ عواملی چون: عدم اشتغال به امور پراکنده و جمعیت همت (معطوف ساختن اراده و همّت به سمت غایتی خاص که در اینجا غایت، شهود امور قدسی است)، عزل سایر قوای بدنی از فعالیت در خواب یا اغما، سستی و ضعف قوای بدن (در مریضی یا جنون)، امداد امر قدسی (برای انبیا و اولیا)، پرداختن به اموری که حواس را متحیر و مدهوش خود کند (در مورد کاهنان و ساحران)، نگرش حقیرانه به دنیا به‌طوری که تجارت و بیع مانع تذکر عالم آخرت نشود/ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۱۱۷۷-۱۱۷۸.

سالک، نیازمند ریاضت‌هایی است تا بتواند بدن و قوای حیوانی را خسته کند و ذاکر خداوند و ملائکه و عالم شود. فایده عبادت (به‌مثابه یکی از روش‌های ریاضت) ملکه تسلط نفس بر بدن و التفات به جهت حق و اعراض از باطل است/ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۴۴۶. از نظر ابن‌سینا، عرفای منزّه، هنگامی که از آلودگی بدنی پیراسته و از شواغل بازدارنده جدا شوند، به سوی عالم قدس و سعادت

خلاصی یابند و متنقش به کامل اعلا شوند و لذت بزرگ را به دست خواهند آورد/ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص ۳۴۸.

یکی از عواملی که قوه تخیل را به خود مشغول می‌دارد، خواطر است و در میان خواطر، کینه و کدورت تأثیر زیادی در تنگی سینه دارد و ذهن و قلب را به خود مشغول می‌دارد و عارف کسی است که ذاکره و حافظه او خالی از یاد خلق و مشغول به ذکر و یاد الهی است و به همین جهت، نخستین قدم در ابتدای سلوک، زدودن کینه‌ها و نفی خواطر برای رسیدن به جمعیت خاطر است. از منظر ابن‌سینا، عارف از خطای دیگران چشم‌پوشی می‌کند و چرا چشم‌پوشی نکند که نفس او بزرگ‌تر از آن است که لغزش دیگران، به او آسیب بزند؛ و کینه‌ها را به خاطر نمی‌سپارد و چگونه چنین نکند که خاطر او مشغول به حق است/ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص ۳۶۶. نزد اهل کشف، صورت باطنی کینه و بغض شعله‌های برافروخته در قلب است. آتش آخرت که در قلوب قسی و نفوس معصیت‌کار برافروخته است و با شعله‌هایش عذاب می‌کند، منبعث از خشم و حسد و کینه و دشمنی و بغض است و همه اینها نزد اهل کشف که بدان کشف صوری<sup>۱</sup> گفته می‌شود، آتش‌ها و شعله‌های پنهانی است که هم‌اکنون متعلق به نفوس اشقیا و فجّار است/ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۲۹۷. به علاوه، نفس، مانند آینه است و در آن ارتکاب معاصی و فسوق، پیروی از شهوات و خبائث و از جمله کینه‌ها، باعث کدورت و زنگار بر صفحه نفس و عدم انعکاس تصویر حقایق علوی به نحو کامل است/ملاصدرا، ۱۳۸۱، ص ۹۰؛ بنابراین، انشراح صدر در مرتبه ابتدایی، همراه با زدودن کینه‌ها است.

## ۲. مقام عزلت

عزلت از خلق که از مراحل سلوک است، بدان جهت نیست که سالک از شر خلق در امان بماند، بلکه با این هدف است که خلق از شر او در امان باشند؛ زیرا سالک خلق را بهتر از خود می‌بیند و در مقام تواضع است. قشیری گوید: «بنده چون عزلت اختیار کرد آن است کی (که) اعتقاد کند کی بدین عزلت سلامت خلق می‌خواهد از شر خویش و قصد سلامت خویش نکند از شر خلق که اول قسمت نتیجه خردداشتن نفس او بود و دوم مزیت خویش دین بر خلق و هر که خویشتن حقیر دارد متواضع بود و هر که فضل خویش بیند بر دیگران متکبر بود» (قشیری، ۱۳۸۵، ص ۱۵۳-۱۵۴).

۱- کشف صوری (در مقابل کشف معنوی) کشفی است که با حواس باطنی پنج‌گانه و در عالم مثال حاصل آید و اهل کشف در مکاشفه صوری، اشکال و صوری را می‌بینند یا صدایی را می‌شنوند یا رایحه‌ای را استنشاق می‌کنند یا جسمی مثالی را لمس می‌کنند/قبیری، ۱۳۷۵، ص ۱۰۹-۱۰۸.

خلوت و عزلت، تمهیدی برای عبادت و نیایش است. پیامبر اکرم(ص) پیش از بعثت، از اختلاط با خلق هراسان بود و برای عبادت و تفکر در کوه حراء با خدایش خلوت می‌کرد(ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۹۰). عزلت، مقام فرار از خلق است و در مقابل انشراح صدر است.

### ۳. مرحله اتصال به غیب

پس از تحمل ریاضت، انواری از جانب حق برای سالک می‌درخشد که «برق» نامیده می‌شود. برق نخستین اتصال با مبادی علوی و انوار الهی است که درخشش جهنده‌ای دارد و سریع به خاموشی می‌گراید و زمان ورود آن را «اوقات» گویند. ابن‌سینا معتقد است سالک با اراده و ریاضت به حدی می‌رسد که در خلسه‌های لذت‌بخش، از انوار حق مطلع می‌شود و این نور، مانند برق ضعیفی است که می‌درخشد و سپس به خاموشی می‌گراید و نزد عرفا موسوم به اوقات است(ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص ۳۶۰). برق موجب امیدواری بنده در اوایل سلوک است و شوق ادامه راه را در او زیاد می‌کند(نصاری، ۱۴۱۷ هـ ص ۱۰۹).

به برکت ریاضت، زمان درخشش انوار الهی بیشتر و میزان درخشش نور هم افزون می‌شود و از نور ومیض به نور شهاب مبدل می‌شود و لذت و بهجت حاصل از ادراک آن نیز عمیق‌تر می‌شود. از دید ابن‌سینا، ریاضت عارف را به جایی می‌رساند که وقت او مبدل به سکینه و آرامش می‌شود و امر گذرا، مألوف و مانوس می‌شود و یک تابش ضعیف به شهاب روشن تبدیل می‌شود(ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص ۳۶۱).

مراحل بعد از اطلاع بر انوار الهی، مشاهده و معاینه است. کسی که می‌خواهد این مراتب را دریابد، باید به تدریج پیش رود تا از اهل مشاهده شود نه اهل گفتار، و از واصلان به معاینه باشد نه از شنوندگان اثر(ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص ۳۶۴).

سالک پس از عزلت و خلوت و ذکر و مواظبت بر طهارت تام و عبادت، و مراقبه و محاسبه، از مشاغل حسی اعراض می‌کند و قلب از محبت آن(شواغل حسی) آسوده می‌شود و باطنش به حق متوجه می‌شود و وجد و سکر و وله و شوق و هیمان ظاهر می‌شود و این حالات او را از نفسش غافل می‌کند و حقایق سری و انوار غیبی را مشاهده می‌کند و مشاهده و معاینه و مکاشفه برایش محقق می‌شود(ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۲۷۷).

مراحل اتصال با مبادی علوی، از بدو مشاهده انوار برق تا معاینه مراتب ملکوت و جبروت و لاهوت همگی در صورت توجه باطنی به حق و فراغت از شواغل حسی و کثرات است و در این مراحل، سالک کمترین اختلاط را با خلق دارد. ملاصدرا به نقل از جنید بغدادی، تعبیری درباره کثرت



خلوت بیان می‌کند و آن را با سفر اول از خلق به سوی حق تطبیق می‌دهد. او می‌نویسد: «از جنید پرسیده شد که علامت محب چیست؟ گفت دوام فکرت و کثرت خلوت و قلت اختلاط. هنگامی که نگاهش می‌افتد، درحقیقت نمی‌بیند؛ هنگامی که خطاب می‌شود، نمی‌شنود؛ هنگامی که سخن می‌گوید، نمی‌فهمد؛ هنگامی که مصیبت می‌بیند، محزون نمی‌شود؛ هنگامی که موفق می‌شود، فرحناک نیست و در خلوت‌هایش به خدا می‌نگرد و در خلوت و جلوت با او مناجات می‌کند... آنچه جنید گفته ابتدای سلوک در سفر از خلق به سوی حق است» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۹۰).

شهود گاهی همراه با سکر است. به تعبیر روزبهان بقلی، «سکر، مستی روح است از طراوت مشاهده و شراب محبت و طیب خطاب و انوار قدم» (بقلی شیرازی، ۱۳۷۴، ص ۵۵۲). در مقام سکر، سالک به ترک عقل می‌رسد.

عقل ما را سوی بی‌عقلی کشید      آن چنین عقلی در این عالم که دید  
عقل ما دیوانگی آورد بار      بندگی را با خداوندی چه کار (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ص ۱۳۱).

شدت جذبه و سکر، عقل را زائل می‌کند و تکلیف شرعی را ساقط می‌کند و به تعبیر ابن سینا، «عارف گاهی از چیزی (شریعت) که به وسیله آن صیروت داشته (در حرکت به سوی حق تعالی) و از هر چیزی، غافل می‌شود و او در حکم کسی است که تکلیفی ندارد و چگونه [مکلف باشد] که تکلیف برای کسی است که تکلیف را تعقل کند» (ابن سینا، ۱۳۸۱، ص ۳۶۶-۳۶۷). بنا به نظر ابن سینا، سالک در حالت سکر، ملاحظه خلق و شرع را نمی‌کند و ملتزم به مبانی عرفی و شرعی نیست و در چنین حالتی انتظار انشراح صدر از او نابه‌جا است.

#### ۴. مقام عشق

در حکمت متعالیه، عشق به دو قسم حقیقی و مجازی تقسیم می‌شود؛ عشق حقیقی، عشق به خداوند و صفات و افعال او و عشق مجازی عشق به غیر خدا است. عشق مجازی خود به دو قسم عشق حیوانی و عشق انسانی تقسیم می‌شود؛ عشق حیوانی ناشی از شهوت غریزی و لذت حیوانی و اقتضای نفس اماره است که با اعجاب زیاد در برابر زیبایی جسمی معشوق توأمان است و در اکثر اوقات منجر به فجور می‌شود، اما عشق انسانی، اقتضای لطافت روحی و مشاکله نفسانی عاشق با معشوق است و این عشق مأخوذ به حیا و عفت است و به همین لحاظ عشق عقیف نام دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۷۴).

ابن سینا چنین تقسیم‌بندی روشنی ندارد، اما عشق صور مستحسنه را چنانچه به اعتبار لذت حیوانی باشد، از عشقی که به اعتبار عقلی و مخصوص ظرفا و اهل فتوت باشد جدا کرده و اولی را مستحق ملامت دانسته است (ابن سینا، ۱۴۲۵ هـ ص ۱۷۶). این تقسیم مشابه تقسیم عشق حیوانی و عشق نفسانی نزد ملاصدرا است.

از نظر ابن سینا، اگر دوستی صور مستحسنه به اعتبار عقلانی و وجه تجردی باشد، وسیله‌ای برای اتصال به معشوق حقیقی و تشبه عقول مفارق و نفوس فلکی است و این بدان جهت است که بین صورت و سیرت ارتباط است و صورت خوب، نشانه طبیعت و سیرت خوب است و در روایتی از پیامبر اکرم (ص) آمده است: «حوائج و خواسته‌هایتان را نزد زیارویان بجوید»<sup>۱</sup>. این حدیث نشان می‌دهد که حسن صورت، نتیجه حسن سیرت است و اعتدال و حسن ظاهری دلالت بر اعتدال و زیبایی باطنی دارد. اگر برخی انسان‌های زشت‌رو، دارای حسن شمایل و سیرت‌اند، این قبح صورت، ذاتی و به حسب طبع نیست؛ بلکه عارضی است و یا اینکه حسن مشرب و معاشرت آنان در اثر عادت و اکتساب در اثر اختلاط با نیکان بوده است. گاهی افراد زیارو، زشت‌سیرت‌اند که این هم احتمالاً معلول دو عامل است: یا قباحت سیرت مدخلیت در ذات آنها نداشته است، بلکه بر حسب خلقت و فطرت، خوب و پسندیده بوده‌اند، اما به واسطه عوارضی در طبع، بدخو شده‌اند؛ یا اینکه هم‌نشینی با بدان در آنان تأثیر سوء گذارده و عادت ثانوی آنها شده است (ابن سینا، ۱۴۲۵ هـ ص ۱۷۶). ارتباط صورت و سیرت معشوق باعث می‌شود که عشق عفیف، در لطافت نفس عاشق مؤثر باشد. عشق عفیف، که منشأ آن شمائل معشوق بدون سلطه شهوت است، باعث تلطیف سر است (ابن سینا، ۱۳۸۱، ص ۳۶۰).

ملاصدرا مانند ابن سینا، تأثیر عشق را در رقت قلب و اتصال به عشق حقیقی می‌پذیرد و آن را از عوامل معده برای تقویت نفس جهت دریافت امور شریف و مورد سفارش و توصیه مشایخ در ابتدای سلوک به مریدان معرفی می‌کند و می‌گوید: «و (عشق عفیف) قلب را رقیق و ذهن را با ذکاوت می‌کند و نفس را برای ادراک امور شریف آماده می‌کند و به همین جهت مشایخ در ابتدای سلوک مریدان را به عشق امر می‌کنند» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۷۴). انسانی که از خواب غفلت بیدار شده است، یقین می‌کند که سیرت و صورت زیبا محبوس در یک فرد نیست و مرتسم در جواهر عقلی مبدأ آنها است و لذت‌های جسمی را تصاویری از فضایل عقلی و خیال‌هایی از انوار روحانی می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۱۰). این سخن ملاصدرا را با این عبارت ابن سینا مقایسه کنید که می‌گوید: «محبت صور ملیح

۱- «اطلبوا الخیر عند حسان الوجوه» (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۳۹۴).

به اعتبار عقلی، همان‌طور که توضیح دادیم، وسیله رفعت و زیادت در خیریت است به لحاظ آنکه در تأثیر به مؤثر اول و معشوق محض نزدیک‌تر است و به امور عالی شریف، شبیه‌تر است» (ابن‌سینا، ۱۴۲۵ هـ ص ۷۶)؛ بنابراین ابن‌سینا، عشق عقیف را شبیه عقول و امور عالی در عشق می‌داند؛ با این تفاوت که جواهر عقلی، عاشق ذات باری‌تعالی هستند. ملاصدرا، عشق عقیف را پلی به سمت حقیقت می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ج ۷، ص ۱۷۵)؛ به عبارتی، ملاصدرا معتقد است عشق عقیف این امکان را فراهم می‌آورد که عشق حقیقی تجربه شود و عشق حقیقی، لازمه نیل به مراتب بالای سلوک و طریق عام برای وصول است: «در ما [عارفی] نیست؛ مگر آنکه محب است» (ابن‌عربی، بی‌تا، ج ۴، ص ۷).

بنابراین ابن‌سینا و ملاصدرا، عشق حقیقی انسانها سومین مرتبه را به لحاظ میزان اهمیت و شدت لذت دارد. نخستین مرتبه عشق، مخصوص ذات واجب‌الوجود است که عاشق خود است و با ادراک ذات خود، بالاترین ابتهاج را دارد؛ مرتبه دوم، مرتبه عشق جواهر عقلی به واجب‌الوجود است. جواهر عقلی با ادراک زیبایی مبدء خود، بالاترین لذت عقلی را دارند؛ مرتبه سوم عشق حقیقی، در نفوس فلکی و نفوس ناطقه انسانی است (ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص ۳۵۰-۳۵۱؛ ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۱۵۲-۱۵۳) اما این لذت اعلائی عشق که محرک سالک به سمت مقصد توحید است تا به مرحله وصول و فنای در معشوق نینجامد، توأم با اذیت و رنج است. ابن‌سینا معتقد است: «پس از این دو مرتبه، مرتبه عاشقان مشتاق است و آنان از آن جهت که عاشق‌اند، به چیزی می‌رسند و لذت می‌برند و از آن جهت که مشتاق‌اند برای گروهی از آنها اذیت‌هایی وجود دارد و از آنجایی که اذیت از ناحیه او (حق‌تعالی) است، اذیتی لذیذ است و این اذیت (همراه با لذت) را با تمثیلی دور می‌توان به اذیت خارش و دغدغه (نگرانی) تشبیه کرد و چه‌بسا که رنج خارش و دغدغه چیز دوری از آن شوق را به نظر آورد» (ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص ۳۵۱).

ملاصدرا در تبیین علت استفاده از واژه دغدغه و خارش در تجربه عشق چنین بیان می‌کند: لذت عشق همراه با درد است و به‌همین جهت، ابن‌سینا آن را به خارش تشبیه کرده است (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص ۱۱۹). این احساس خارش در عاشق را می‌توان در آثار افلاطون نیز مشاهده کرد. وقتی نفس حکیم با زیبایی و امور زیبا برخورد می‌کند، شوق به پرواز در او تازه می‌شود، افلاطون خارش رویدن بال پرواز را به خارش لته کودک برای درآمدن دندان تشبیه می‌کند. او می‌نویسد: «اشعه زیبایی که هنگام نظر بر معشوق از راه چشم در وجودش راه می‌یابد، گرما و رطوبتی با خود می‌آورد که نیروی رویش بال‌وپر روح را برمی‌انگیزد و رستگاه‌های پروبال که زمانی بس دراز خشک و بسته بودند نرم و تر می‌شوند و بر اثر غذایی که بدین‌سان به ریشه پرها می‌رسد پروبال رستن و جوانه‌زدن می‌آغازد و سراپای روح را پره‌های تازه فرامی‌گیرد. به‌سبب این رویش خارشی دردناک به او روی می‌آورد؛ مانند خارشی که کودکان هنگام درآمدن نخستین دندان‌ها در لثه دندان دارند... ولی هنگامی که از معشوق

جدا افتاده و تنها است، رستگاه‌های پرها دوباره خشک و بسته می‌شوند و پرها از رویش بازمی‌مانند و ریشه‌های پرها که بدین‌سان زندانی شده‌اند، به جنب‌وجوش می‌آیند و بر دهانه رستگاه‌ها فشار می‌آورند و می‌کوبند؛ از این‌رو روح دچار سوزش و تپش می‌شود و ترس بر او مستولی می‌شود؛ ولی در این حال همین که یاد زیبایی در او زنده می‌شود از ترس و شکنجه‌رهایی می‌یابد و شادمانی و آسودگی به او بازمی‌گردد، اما چون ترس و شادمانی و شکنجه و آسودگی به هم آمیخته‌اند، این تناقض و تضاد مضطربش می‌سازد» (افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۱۲۴۰-۱۲۴۱). افلاطون حال عاشق را حال قبض و بسط یا تضاد شادمانی و شکنجه می‌شمارد. وقتی عاشق نزد معشوق است، گرما و هیجانی در خود احساس می‌کند که همراه با شادی و انبساط است و هنگامی که از معشوق جدا می‌افتد، حالت سوزش و تپش و ترس و شکنجه دوری بر او غالب می‌آید.

خارش و دغدغه در عبارت ابن‌سینا شبیه عبارت خارش و تپش در نوشته‌های افلاطون است و این حالت، مخصوص زمان فراق و قبض عاشق است. شب‌بیداری و لاغری جسم و گودی چشم و تندی نبض، علائمی است که ناشی از دوام فکر و تمرکز در صورت معشوق است و تمام قوای بدنی، مصروف مغز و دماغ می‌شود و در بدترین حالت قابلیت دارد که منجر به سودا و در نهایت مالیخولیا شود (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۲۳۵). وجد و حزن عاشق، حالات و اوصاف متغیری است که مرتبط با قرب و فراق از معشوق است و این معجزه عشق در تلطیف احساس است. ملاصدرا می‌نویسد: «هنگامی که غواشی بر سالک غلبه می‌کند و حالت فراق او را آزار می‌دهد دارای حزن و گریه است و این معجزه عشق است که نفس را شائق و لطیف و دارای وجد و حزن می‌کند» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۱۲۴). وجد و بهجت عاشق در شهود لمحات و انوار است و حیران و تأسف او در دورشدن از این حالات است. ابن‌سینا نیز به همین مضمون اشاره می‌کند و می‌گوید: «(وقتی) معارف پایدار برایش حاصل می‌شود، گویی همیشه همراه او است و از بهجت آن بهره می‌برد و وقتی از آن حال بیرون آمد، حیران و متأسف می‌شود» (ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص ۳۶۱).

ارتباط تغیر احساس در تجربه عشق حقیقی با انشراح صدر و گشادگی برخورد با خلق امری بدیهی است. سالک هنگام احساس حزن و غم فراق و احتجاب از مشاهده، دچار قبضی است که تحمل خلق را ندارد و فقط در سوز فراق می‌گذارد و به قول ابن‌سینا، توان تحمل آهسته‌ترین صداها را نیز ندارد تا چه رسد به سایر شواغل بازدارنده، و این زمانی است که درون و سر او به سوی حق برکنده شده یا حجابی در درون سرش (میان او با عالم قدس) حائل شود (ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص ۳۶۵). حالات سالک نه تنها در قدرت روحی او که در قدرت بدنی او هم مؤثر است. همان‌طور که در حالت حزن، نیروی انسان کم می‌شود و در حالت غضب و احساس رقابت نیرو و قدرت زیاد می‌شود، در حالت بسط و

سرور عرفانی قوای سالک حداکثری می‌شود و این قدرت به تأیید قوت الهی است (ابن سینا، ۱۳۸۱، ص ۳۷۴)؛ اما این حزن و قبض در مراتب میانی عشق است. مرحله نهایی عشق، وحدت است و عاشق، وصال و فراقش را فراموش می‌کند و خود را معشوق می‌بیند که به خودش عشق می‌ورزد و کثرت به وحدت می‌رسد، اینجا است که انیت سالک منتفی می‌شود و برایش دیدن (مکاشفات) و ندیدن و رسیدن و نرسیدن و ردّ و قبول پوشیده خواهد شد (سعادت پرور، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۵۱).

به تعبیر ابن سینا، رسیدن به مطلوب، همراه با بطلان طلب و بهجت دائم است: «اگر این حرکت به رسیدن مطلوب انجامد، طلب باطل می‌شود و بهجت محقق می‌شود (ابن سینا، ۱۳۸۱، ص ۳۵۱).  
نهایت عشق حقیقی، فناء عاشق در معشوق است و مراتب فنا، مراتب ولایت است؛ بنابراین، مراحل نهایی عشق، در مراتب ولایت مطرح است.

عاشق سوخته دل، تا به بیابان فنا نرود، در حرم دل، نشود خاص الخاص (حافظ، ۱۳۸۷، غزل ۳۵۳)

## ۵. مقام ولایت

شرط احراز نخستین مرحله ولایت<sup>۱</sup>، مقام فناء فعلی سالک در تجلیات فعلی حق تعالی است و چنانچه سالک در فناء فعلی به حالت تمکین برسد و از تلویین رهایی یابد، خلعت ولایت را می‌پوشد و این نخستین منزل ولایت است (موسوی خمینی، ۱۴۰۶ هـ ص ۳۹-۴۰). فتح باب تجلیات اسمای فعلی، فتح قریب نام دارد و نهایت آن فناء در اسمای فعلی است و این فنا، مقدمه‌ای است برای فتح تجلیات اسمای صفاتی که فتح مبین نام دارد. پس از مشاهده اسمای صفاتی، سالک وارد مرحله بالاتر یعنی فناء در اسمای صفاتی می‌شود که با ظهور اسم «واحد» و «قهار» منجر به محو انانیت و انیت عبد در انتهای سفر دوم است (همو، ۱۳۷۳، ص ۳۴۲، ۵۹۱). در سفر دوم، عارف به سر قدر با مشاهده تقدیر استعداد و ظرفیت و سرنوشت خلائق در حضرت واحدیت درمی‌یابد که محدودیت و نقصان در استعدادها، ناشی از تعیین صفات جلالی در حضرت واحدیت است و این تجلی نیز افاضه ذات الهی است، پس همگی به خواست الهی برمی‌گردند: «قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» (نساء/۷۸) (موسوی خمینی، ۱۳۷۴، ص ۱۰۵).

از نظر ابن سینا، در مرتبه مشاهده سر قدر، عارف همه را اهل رحمت می‌بیند و در صورت مشاهده منکر، حالت شفقت و رحمت به جای غضب بر او چیره می‌شود و امر به معروف او از بابت نصیحت و

۱- نویسنده در تبیین مراتب ولایت، منظم‌ترین و روشن‌ترین تبیین را در آثار امام خمینی یافت و به همین جهت در بحث مراتب ولایت، از منصوصات ایشان بهره جست.

دلسوزی است، نه از جهت سرزنش. او به دنبال تجسس و کسب خبر نیست و هنگام مشاهده منکر خشم بر وی مستولی نمی‌شود، بلکه رحمت بر وی دست می‌دهد؛ زیرا او سر الهی را در عالم قدر مشاهده می‌کند و اگر امر به معروف می‌کند با مدارا و نصیحت امر می‌کند نه با سختگیری و نکوهش (ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص ۳۶۵).

ملاصدرا نیز شبیه عبارت فوق را در تبیین یکی از دوازده اوصاف رییس اول مدینه فاضله برمی‌شمرد: رییس اول مدینه، باید با خلق خدا رؤف و مهربان باشد و هنگام مشاهده منکر، غضب بر او عارض نشود و حدود الهی را بدون تجسس، تعطیل نکند؛ چطور چنین نباشد که او شاهد سر الهی در لوازم قدر است (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص ۴۱۷).

ارتباط علم به سر قدر با رحمت بر اهل منکر چیست؟ در دیدگاه حکما، برای شناخت کل نظام هستی باید به شناخت علت آن پرداخت و شناخت علت مستلزم شناخت معلول است و از برهان لمّی برای احسنیت کل نظام هستی استفاده می‌شود. در حکمت سینوی، عالم معلول علم عنایی حق تعالی به صور حوادث به ترتیب زمانی آنها است (ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص ۲۹۸) و اعیان ثابته صور علمی حق در مرتبه واحدیت است و چون علت (علم عنایی) تام است، پس معلول (کل عالم هستی) به نیکوترین وجه ممکن است.

در حکمت متعالیه عالم، صنع باری است و زیبایی صنعت، منسوب به صانع آن است و جمال عالم، صورت جمال الهی است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۲۷؛ ج ۷، ص ۱۸۲)؛ به این ترتیب، نقص در صنعت نیز منسوب به نقص صانع است و چون صانع، کامل است، پس عالم در کلیتش نقصی ندارد.

بخش بسیاری از الهیات فلسفه مشائی و حکمت صدرایی به مباحث تمامیت علت‌العلل و کمالات و صفات او اختصاص دارد که حدّ وسط در برهان احسنیت کل عالم است. ملاصدرا مانند ابن‌سینا معتقد است که شرور، لازمه عالم تضاد و کون و فساد است و خیر کثیر بر شر قلیل غلبه دارد و عدم ایجاد عالم کون به خاطر شر اندک در آن، به معنای ترک خیر کثیر است و اگر عالم کثیر الخیر و قلیل الشر باشد، باز باید مبدأ آن را ایجاد کند؛ زیرا خیریتش راجح است (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۴۲۱؛ ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۶۹)؛ اما اینها برهان‌های فلسفی در تبیین احسنیت عالم و توجیه شرور است و چندان مرتبط با علم به سر قدر نیست. امام خمینی درباره ارتباط علم به سر قدر و نگاه رحمت چنین تبیین می‌کند: در مقام اسمیت، عارف به سر قدر درمی‌یابد که نقصان در استعدادها و اعیان ثابته و شئون گمراهی به لحاظ ظهور اسمای جلالی و یا تناکح اسمای جلالی با اسمای جمالی در حضرت واحدیت است (موسوی خمینی، ۱۴۰۶ هـ، ص ۳۰)؛ برخلاف قیصری که معتقد است نصف شئون حق، متصدی هدایت و نصف دیگر مترتب بر ضلالت است (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۵۸۹). امام خمینی به اقتضای سبق

رحمت بر غضب<sup>۱</sup> معتقد به غلبه اسمای هدایت بر ضلالت و جمال بر جلال است/موسوی خمینی، ۱۴۰۶ هـ (ص ۱۲۰)؛ به طوری که فیض الهی ابتدا به اسمای جمال و سپس به اسمای جلال تعلق می‌گیرد و این یکی از مصادیق سبقت رحمت الهی بر غضب اوست/موسوی خمینی، ۱۳۸۴، ص ۱۸. تقدم اسمای جمال بر جلال بدین معنا است که اسمای جمال به افق غیب نزدیک‌تر و بنابراین محیط بر اسمای جلال‌اند و بر آنها حکومت دارند و از مظاهر بیشتری در عالم برخوردارند.

اسم «سلام» از اسمای جمالی مقدم بر اسمای جلالی است و تأثیر تجلی این اسم در قلوب اصحاب معرفت، آن است که «عالم را دارالسلام و مظهر السلام مشاهده کند و دست تصرف خیانت خائن را از جمال جمیل علی الاطلاق کوتاه بیند؛ پس سر تا پای خود و عالم را در اسم «السلام» مستغرق بیند و در این مرحله سری کامل از اسرار قدر دریابد... و سر قول حکما را که گویند: الوجودُ خیرٌ محض، دریابد» (موسوی خمینی، ۱۳۷۳، ص ۱۱۳-۱۱۴). غلبه اسمای جمال بر جلال نزد عرفا با غلبه خیر کثیر بر شر قلیل در عالم ماده نزد فلاسفه‌ای همچون ابن‌سینا و ملاصدرا همسو و هماهنگ است.

سالک در ادامه سلوک درمی‌یابد که تکثر اسما و صفات الهی، حجاب نورانی و شرک خفی است و «قبله عشق یکی آمد و بس» (موسوی خمینی، ۱۴۰۶ هـ ص ۱۷). عارف کامل، در این مقام، همه اسماء را تجلیات ذات احدی می‌بیند و در این مقام اشرافیتی میان اسمای الهی نمی‌بیند و همه اسماء را شریف و زیبا می‌بیند و می‌گوید: «كُلُّ بَهَائِكَ بَهِيٌّ»؛ یعنی همه زیبایی تو زیباست و «كُلُّ شَرَفِكَ شَرِيفٌ»؛ یعنی همه شرف تو شریف است، و هیچ اشرافیتی در میانه نبوده است و همگی، امواج دریای وجود تو و اشراقات نور ذات تو بوده و همه با هم متحد بوده‌اند و همگی با ذات‌اند/موسوی خمینی، ۱۳۷۴، ص ۱۷. در این مرتبه از شهود و معرفت درمی‌یابد که صفات جلالی و مظاهر آن هم زیبا است و همگی به خواست الهی است: «قُلْ كُلُّ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ نَسَاءٌ» (موسوی خمینی، ۱۳۷۴، ص ۱۰۵)، و این همان رحمت بر خلق است که در توحید اسمایی و با دریدن پرده پندار حاصل می‌شود.

یارب این پرده پندار که در دیده ماست باز کن تا که ببینم همه عالم نور است/موسوی خمینی، ۱۳۹۳، ص ۵۲.

۱- عن النبي (ص): «سبقت رحمته غضبه» (فیض کاشانی، ۱۳۵۸، ج ۱، ص ۵۷).

پس از سفر دوم، اگر عنایت الهی، ولی را به سفر سوم و مرتبه بقای بالحق واصل کند و متلبس به وجود حقانی شود، خلق را با وجود حقانی اش می بیند و در عین کثرت به وحدت توجه دارد و به واسطه رؤیت حق در خلق، خوش‌روترین و گشاده‌روترین افراد با خلاق است. در این حالت ظواهر دنیوی و سن و شهرت افراد برای او فرقی نمی‌کند و همگی مظاهر حق و اهل رحمت و مستحق خوش‌رویی و انبساط هستند. از نظر ابن‌سینا، «عارف، گشاده‌رو و خوش‌برخورد و بسیار خندان است، در تواضع و فروتنی خردسالان را همچون بزرگسالان محترم می‌شمارد، با گمنام همچون آدم مشهور منبسط (گشاده‌رویی) است و چگونه گشاده‌رو نباشد! درحالی که او به حق مسرور است و در هر چیزی خدا را می‌بیند و چگونه برابر نداند، که همگان نزد او اهل رحمت‌اند که به باطل اشتغال دارند» (ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص ۳۶۵)؛ اما اگر عارف در فنا و هیمن متمکن شود و در مقام جمع و شهود حق باقی بماند، رجوعی به خلق ندارد و تحت قبای استتار الهی ناشناخته می‌ماند و مبتهج به شهود حق است. او از نظر ابن‌سینا، «در هنگام وصول یا از هر چیزی [بریده و] به حق مشغول است (در مقام جمع است) و یا به واسطه سعه قوه در دو جانب [حق و خلق] و هنگام انصراف در لباس کرامت، با بهجت خویش گشاده‌روترین آفریده خداست» (همان).

ملاصدرا شبیه عبارات ابن‌سینا را به کار می‌برد با این تفاوت که آن را با مقامات نبی اکرم (ص) مقایسه می‌کند. پیامبر اکرم (ص) پیش از بعثت، از اختلاط با خلق هراسان بود و برای عبادت و تفکر در کوه حراء با خدایش خلوت می‌کرد و پس از بعثت و مشاهده وحدت، خداوند به واسطه عطیه انشراح صدر، محبت به خلق را که لازمه هدایت و تعلیم امت است، به او عطا فرمود. عارف هنگام وصول به حق و انشراح صدر به واسطه نور حق و به خاطر مطالعه جلال الهی و رؤیت او در هر چیزی، از گشاده‌روترین و خوش‌خلق‌ترین و فرحناک‌ترین خلائق است و پیامبر اکرم (ص) پیش از بعثت، از اختلاط با خلق هراسان بود و برای عبادت و تفکر در کوه حراء با خدایش خلوت می‌کرد تا اینکه خداوند قلبش را وسیع کرد و اخلاقش را عظیم قرار داد و او را به سوی مردم مبعوث کرد و به هدایت و تعلیم کتاب و حکمت وادارش کرد و به این قول که «آیا سینه‌ات را نگشودیم» تا آخر سوره انشراح اشاره دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۹۰). این عبارات ملاصدرا مبنی بر پیوند مرتبه نهایی انشراح صدر با شهود وحدت در کثرت، منطبق با آرای ابن‌عربی است. بنا بر نظر ابن‌عربی انشراح صدر، تمکین در مقام بقای بعد از فنا و عدم احتجاب وحدت و کثرت از همدیگر است (ابن‌عربی، ۱۴۲۲ هـ، ج ۱، ص ۲۲۷). آنچه سنگین است شهود وحدت در صور تفصیلی خلق است. ابن‌عربی گوید: «ما در مقام جمع و هنگام استغراق در وحدت و احتجاب به حق از خلق، توجه تو را بر آسمان روح می‌نگریم. به دلیل عدم توجه به کثرت، بار نبوت و مقام دعوت برایت سنگین است و به دلیل شدت توجه به حق، رجوع



به حق [خلق] در بدایت بقای بعد از فنا و پیش از تمکن (در بقای بالحق) برایست سخت است، پس روی تو را به قبله‌ای که به آن خشنود شوی، برمی‌گردانیم و با انشراح صدر، روی تو را به قبله قلب برمی‌گردانیم. همان‌طور که خداوند فرمود: آیا سینه‌ات را ننگشودیم؟ (انشراح/۱) و بار سنگینت را برنداشتیم؟ (انشراح/۲) همان باری که کمرت را می‌شکست (انشراح/۳) قبله‌ای که راضی باشی همان وجود جمع در صورت تفصیل و عدم احتجاب وحدت با کثرت است و تو به این قبله با دعوت خلق به حق به همراه بقای شهود وحدت، راضی می‌شوی» (همان، ج ۱، ص ۵۸).

بنا بر عبارات ابن‌عربی، «وزر» در سوره انشراح همان مقام نبوت و دعوت است و «عسر» رجوع به خلق در اوایل بقای بعد از فنا و پیش از تمکن در بقای بالحق است و «انشراح صدر» عدم احتجاب وحدت با کثرت است و شهود وحدت در عین کثرت است و این دعوت خلق به حق به همراه شهود حق در خلق، همان قبله‌ای است که رسول اعظم (ص) آن را می‌پسندد.

بنابراین ابن‌سینا و ملاصدرا هر دو منشأ خوش‌رویی عارف کامل را جمع وحدت و کثرت و شهود حق در صور خلق می‌دانند، با این تفاوت که ابن‌سینا، آن را «سعه قوه» می‌نامد و ملاصدرا مانند ابن‌عربی از آن به «انشراح صدر» تعبیر می‌کند و آن را لازمه نبوت و تعلیم می‌داند. ثمره پیوند عقل نظری و عقل عملی، محبت به خلق به مثابه عیال الله است. هرچه محبت عارف واصل به حق بیشتر باشد، محبت او به خلق بیشتر است. بایزید در این باره چنین می‌گوید: «مرید من آن است که بر کناره دوزخ بایستد و هر که را به دوزخ برند، دست او بگیرد و به بهشت فرستد و به جای او خود به دوزخ رود» (عطار نیشابوری، ۱۳۸۶، ص ۱۵۷).

## انشراح صدر و هنر

ملاصدرا هنر را مایه کمال نفسانی هنرمند می‌داند، ولی ابن‌سینا، هنر را باعث کمال نفسانی مخاطب اثر هنری می‌داند؛ یعنی هنر این قابلیت را دارد که معانی قدسی را در ذهن مخاطب محاکات خیالی کند. موسیقی به همراه اشعار پندآموز که توسط خواننده‌ای پاک‌طینت و خوش‌صدا خوانده شود در محاکات خیالی معانی عقلی و جذب تخیل و وهم به امور قدسی و گذر از مرتبه نفس اماره به نفس مطمئنه مؤثر است. ابن‌سینا می‌گوید: «چند چیز به آن (تطويع نفس اماره) کمک می‌کند، عبادت همراه با فکر و نغمه‌هایی که قوای نفس را به کار می‌گیرند و موضوع نغمه‌هایشان را مورد قبول اوهام می‌سازند و سپس خود سخن پندآموز از گوینده‌ای پاک با عبارت بلیغ و نغمه‌ای خوش و به طریق روشن و اقناع‌کننده» (ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص ۳۶۰).

از نظر ابن‌سینا، هنر به همراه عبادت و عشق عقیف از مقدمات سلوک است. عشق عقیف با تلطیف سرّ و رقت قلب، احساس را قوی می‌کند و ممدّ نفس ناطقه است. کارکرد عام هنر، زمینه‌سازی برای عشق عقیف است و این ارتباط میان علوم و هنرها با عشق عقیف منحصر به جغرافیای مکانی خاصی نیست. ملاصدرا می‌گوید: «ما اکثر افرادی که دارای علوم و صنایع لطیف و آداب و ریاضیات بودند، از فارس و عراق و شام تا روم، و هر قومی که دارای علوم دقیق و صنایع لطیف و آداب نیکو بودند، واجد این عشق لطیف یافتیم» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۷۲). ابن‌سینا نیز کلامی با همین مضمون دارد: «بعید است از افراد خردمند و دارای ظرافت طبع و حکما کسی پیدا شود که راه عاشقان و اهل نجات را طی نکرده باشد و قلبش خالی از اشتغال (محبت) به صورت زیبای انسانی نباشد» (ابن‌سینا، ۱۴۲۵ هـ ص ۷۶)؛ بنابراین هر دو فیلسوف، بر کارکرد علوم و صنایع برای تجربه عشق عقیف اتفاق دارند.

از نظر صدرالدین، همان‌طور که عشق حقیقی عارف، منجر به عشق و محبت به خلق می‌شود و این عشق و محبت، زمینه‌ی انشراح صدر عارف برای تکمیل نفوس ناقص و تربیت نفوس است، در عشق عقیف استاد نیز چنین حکمی صادق است و خداوند این عشق عقیف را در نفوس اساتید نسبت به شاگردان که صاحب ظرافت و لطافت طبع و زیبایی هستند، بیهوده قرار نداده است؛ بلکه این عشق، مهملی برای انشراح صدر و خوش‌رویی با شاگردان است و این ارتباط عاطفی موجب می‌شود تا شاگردان بیشتر به علم و هنر راغب شوند و مریبان نیز توجه و صبر و حوصله بیشتری در تعلیم هنرهای زیبا و علوم و فنون به نسل بعدی داشته باشند؛ ملاصدرا معتقد است کودکان و نونهالان هنگامی که از تربیت پدران و مادران بی‌نیاز شوند، نیازمند تعلیم استادان و معلمان و توجهی نیکو و دلسوزانه و مهربانانه می‌شوند و از این‌رو، عنایت ربانی در نفوس مردان کامل، رغبتی را نسبت به نونهالان و نوجوانان خوش‌سیما قرار داده است تا برای آنان انگیزه به تأدیب و تهذیب و تکمیل نفوس ناقص ایشان و رساندن به غایت خلقت نفوس ایشان (نیل به سعادت) شود (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۷۲-۱۷۳).

از یک طرف علوم دقیق و آداب زیبا و صنایع لطیف، عشق عقیف را در عرصه عمومی و اجتماعی می‌گستراند و از طرف دیگر، عشق عقیف به ظرفا، زمینه‌ساز انشراح صدر در نفوس استادان می‌شود تا همین علوم و هنرها به نسل‌های آتی انتقال داده شود (مامی جمعه، ۱۳۸۵، ص ۴۸).

ابن‌سینا در مباحث حکمت عملی، مشخصات مربی و آموزگار را چنین برمی‌شمارد: خردمندی، دین‌داری، تهذیب اخلاق، مروّت، وقار، پاک‌دامنی، آشنایی با آداب تعلیم و معاشرت (ابن‌سینا، ۱۳۱۹، ص ۴۵) که خوش‌رویی مربی آمیخته با تهذیب اخلاق و مروّت است. «صبر و حلم مریبان در عمل

آموزش و محبت به شاگردان دو عامل بسیار مهم در کشیدن آب موجود در چاه درون نوابغ اند که نیاز به صرف انرژی و زمان بسیار دارد» (جعفری، ۱۳۷۸، ص ۸۲-۸۳).

ارتباط عرفان و هنر دوسویه است و عرفان این ظرفیت را دارد که برای آثار هنری تولید محتوای فاخر کند و هنر با تحریک ذوق استحسانی مخاطب و محاکات خیالی معارف عرفانی باعث انتقال و شهرت مبانی عرفانی می‌شود. هنر زمینه‌ساز عشق عقیف است و عشق عقیف، مقدمه عشق حقیقی و دریافت امور شریف عرفانی است. صورت هنری عرفان بیشتر در قالب اشعار عرفانی است.

بسیاری از مردم، از مباحث سنگین عقلی و عرفانی گریزان‌اند و به تعبیر صاحب حکمت متعالیه، اهل دنیا صبیان العقول و از دریافت حقایق معقول محروم و به مباحث عقلی بی‌رغبت‌اند/ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۱۳۶، اما اگر همین مباحث، در قالب و فرم هنری بیان شود، عموم از آن بهره می‌برند. این بدان جهت است که انسان به لحاظ فطری نظم و حسن تألیف و ترکیب و اعتدال را دوست دارد/ابن‌سینا، ۱۴۲۵ هـ ص ۷۵). زیبایی هنری، ذوق استحسانی مخاطب را برمی‌انگیزاند و باعث جذب مخاطب و ماندگاری در اذهان و اعصار می‌شود و به همین جهت، ابن‌سینا آهنگ و وزن را باعث شهرت کلام می‌داند/ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص ۱۶۵-۱۶۶).

## نتیجه‌گیری

بنا بر اسفار اربعه در حکمت متعالیه، خوش‌رویی با خلق و محبت بی‌دریغ و زدودن کدورت و کینه از مراتب تهذیب اخلاق در بدایت سلوک است، اما در ابتدای سلوک و در سفر اول از خلق به حق، این نگرش وجود دارد که کثرات، مانع رسیدن به وحدت‌اند و برای رسیدن به حقیقت باید همت را بر رفع موانع و کسب جمعیت خاطر معطوف کرد و این مهم با معاشرت‌های غیرضروری و اختلاط با خلق ناسازگار است. با این نگرش، سالک از خلق به مثابه موانع سلوک، وحشت دارد و نسبت به سفرهای سه‌گانه بعدی دارای حداقل شرح صدر است. عارف، در انتهای سفر اول (از خلق به حق) و فنای در اسمای افعالی و صفاتی، خلعت کرامت و ولایت را می‌پوشد و چنانچه در فنا و هیمن متمکن شود، وظیفه هدایت نفوس را بر عهده ندارد و در هیمن حاصل از لذت و ابتهاج مقام جمع رجوعی به خلق ندارد؛ در سفر دوم و علم به سر قدر در مرتبه لاهوت، خلق را مظاهر حق و تحت ربوبیت اسمای الهی می‌بیند و در این نگاه، امر به معروف او از بابت دلسوزی و شفقت است و نه از بابت خشم و غضب. اگر عنایت الهی او را به سفر سوم و مرتبه بقای بالحق واصل کند و متلبس به وجود حقانی شود، خلق را با وجود حقانی‌اش می‌بیند و در عین کثرت به وحدت توجه دارد و به واسطه رؤیت حق

در خلق، خوش‌روترین و گشاده‌روترین افراد با خلاق است و ملاصدرا بسان ابن‌عربی، آن را کمال شرح صدر می‌نامد و معتقد است این انشراح صدر لازمه تحمل زحمت و مشقت هدایت خلق و تکمیل نفوس ناقص مستعد و اتمام سفر چهارم است.

بنا بر حکمت سینوی، سالک پیش از وصول، در مقام اراده و ریاضت و عزلت، به دنبال ترک غیرحق است و این بدان جهت است که در مقام فرق، خلق را غیر از حق و موانع جذب قوه خیال و وهم به عالم قدس می‌داند. سالک پس از تحمل ریاضات، انواری را مشاهده می‌کند و به مقام مکاشفه و معاینه نایل می‌آید. گاهی سالک در مقام سکر شهود و جذبه، مبانی شرع و عرف را زیر پا گذارد و بنابراین التزام به تکالیف شرعی و رعایت انشراح صدر، خارج از عهده او است. عاشق تا فانی در معشوق نشود و به وصال نرسد، دچار قبض و بسط‌هایی است که در حالت قبض، تحمل خلق را ندارد و کوچک‌ترین صداها او را آزار می‌دهد و از خلق گریزان است و پایین‌ترین مرتبه گشاده‌رویی را دارد؛ اما در حالت بسط و انصراف از شهود، شیرینی وصال، او را مبدل به خوش‌روترین و مبتهج‌ترین افراد می‌سازد. مراتب نهایی عشق، فانی در معشوق است که ولایت نام دارد و عارف با فانی در محبوب و مقام جمع، ابتهاج دائم را تجربه می‌کند و در صورت سعه قوه به دو جانب حق و خلق و جمع وحدت و کثرت، خوش‌روترین و منبسط‌ترین خلاق است؛ بنابراین ابن‌سینا و ملاصدرا هر دو کمال خوش‌رویی با خلق را به جهت شهود حق در مظاهر خلق و مقام جمع‌الجمع می‌دانند و از این مقام ابن‌سینا به «سعه قوه» و ملاصدرا به «شرح صدر» تعبیر می‌کند.

بنا بر حکمت سینوی و حکمت متعالیه، تعلیم صنایع و علوم، مقدمه تجربه عشق عقیف است و عشق عقیف، از عوامل اعدادی برای تلطیف سر و دریافت امور عالی است. ملاصدرا عشق عقیف استاد و شاگرد را عامل تسهیل امر تعلیم علم و هنر می‌داند.

## منابع

- ابن‌سینا، حسین (۱۳۸۱)، *الاشارات و التنبيهات*، تحقیق مجتبی زارعی، قم، بوستان کتاب.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۲۵هـ)، *جامع البدائع*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳)، *دانشنامه علایی*، مقدمه و تصحیح سید محمد مشکوة، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۳)، *الشفاء - الالهيات*، مقدمه ابراهیم مذکور و تحقیق قنواتی و سعید زاید، تهران، ناصر خسرو.

- ابن سینا، حسین (۱۳۱۹)، *ابن سینا و تدبیر منزل*، ترجمه محمد نجمی زنجانی، تهران، ابن سینا.
- ابن عربی، محمد بن علی (۱۴۲۲هـ)، *تفسیر ابن عربی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- \_\_\_\_\_ (بی تا)، *الفتوحات المکیه*، بیروت، دار صادر.
- افلاطون (۱۳۸۰)، *دوره آثار افلاطون (۴ جلدی)*، ترجمه محمد حسن لطفی و رضا کاویانی، تهران، خوارزمی.
- امامی جمعه، مهدی (۱۳۸۵)، *فلسفه هنر در عشق شناسی ملاصدرا*، تهران، فرهنگستان هنر.
- انصاری، خواجه عبدالله (۱۴۱۷هـ)، *منازل السائرين*، تهران، دار العلم.
- بقلی شیرازی، روزبهان (۱۳۷۴)، *شرح شطحیات*، تصحیح و مقدمه هنری کرین، تهران، طهوری.
- حافظ، محمد (۱۳۸۷)، *دیوان حافظ*، تصحیح محمد قدسی، به کوشش حسن ذوالفقاری و ابوالفضل علی محمدی، تهران، چشمه.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۸)، *زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام*، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- سعادت پرور، علی (۱۳۹۷)، *ثمرات حیات*، قم، آفتاب فطرت.
- سهروردی، شهاب الدین (۱۳۸۰)، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح سید حسین نصر و هانری کرین، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۶۲)، *الخصال*، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
- طوسی، نصیرالدین (۱۴۰۳هـ)، *شرح الاشارات*، قم، دفتر نشر کتاب.
- عطار نیشابوری، محمد (۱۳۸۶)، *تذکره الاولیاء*، تصحیح محمد استعلامی، تهران، زوار.
- فیض کاشانی، ملامحسن (۱۳۵۸)، *علم الیقین*، قم، بیدار.
- قشیری، عبدالکریم (۱۳۸۵)، *رساله قشیریه*، ترجمه حسین بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- قیصری، محمد داوود (۱۳۷۵)، *شرح فصوص الحکم*، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- کوهی حاجی آبادی، هانیه؛ شکر، عبدالعلی (۱۳۹۵)، «مقامات عرفانی در اندیشه ابن سینا و سهروردی»، *حکمت عرفانی*، سال پنجم، شماره ۱، بهار و تابستان.
- مددپور، محمد (۱۳۸۴)، *حکمت انسی و معرفت شناسی هنر اسلامی*، تهران، سوره مهر.
- مصطفوی، نفیسه (۱۳۹۹)، «مشخصات هنر حکمی در حکمت متعالیه»، *مجله شناخت*، شماره ۸۳، پاییز و زمستان.

ملاصدرا، محمد (۱۳۶۸)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، قم، مصطفوی.

\_\_\_\_\_ (۱۳۵۴)، *المبدأ و المعاد، تصحیح جلال‌الدین آشتیانی*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.

\_\_\_\_\_ (۱۳۶۰)، *اسرار آیات*، تصحیح محمد خواجه‌ای، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۱)، *رساله سه اصل*، تصحیح سید حسین نصر، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۲)، *الشواهد الربوبیة*، تصحیح سید مصطفی محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر.

\_\_\_\_\_ موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۱)، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

\_\_\_\_\_ (۱۳۷۳)، *شرح چهل حدیث*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

\_\_\_\_\_ (۱۳۷۴)، *شرح دعاء السحر*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۴)، *مصباح الهدایة الی الخلافة والولایة*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

\_\_\_\_\_ (۱۴۰۶هـ)، *تعلیقات علی شرح فصوص الحکم ومصباح الانس*، تهران، مؤسسه پاسدار اسلام.

\_\_\_\_\_ (۱۳۹۳)، *دیوان امام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.