

تحلیل مفهوم «نابینایی» در عرفان اسلامی

سودابه حسین‌زاده^۱

حسن مهدی‌پور^۲

چکیده: نیل به غایت عرفان - که قرب و فناء فی‌الله است - از راه مشاهده قلبی و با ابزار چشم باطنی میسر می‌شود، از این رو نابینایی از این قوه مدرکه قلب، در عدم حصول معرفت‌الله و قرب حق عامل تعیین‌کننده‌ای به شمار می‌آید. اما نابینایی از مفاهیم مهم و پرسیامد در عرفان است و به نظر می‌رسد در متون عرفانی، ابعاد معنایی مثبت و منفی دارد. در بُعد مثبت، مشتمل بر نابینایی از خود و ماسوای حق است که به بینایی چشم باطنی می‌انجامد و در بُعد منفی، مفاهیمی همچون جهل، ضلالت و غفلت را در بر می‌گیرد؛ بنابراین نابینایی هم به‌عنوان مانع سلوک و قرب و هم به‌عنوان عامل قرب یاد می‌شود.

علت این ابعاد معنایی دوگانه حاکمی از وسعت بینش عرفانی، متعلق نابینایی است که گاهی حبّ به حق و گاهی حبّ به ماسوی حق، متعلق نابینایی قرار می‌گیرند که پیامدی چون قرب یا ضلالت برای سالک در پی خواهد داشت. این مقاله به شیوه توصیفی - تحلیلی و با رویکرد تبیینی وسعت معنایی واژه نابینایی و آثار و پیامد آن در مراتب وجودی و باطنی انسان همچنین متعلق نابینایی و علت آن در متون عرفانی را بررسی می‌کند.

کلمات کلیدی: نابینایی، بینایی، قرب، ضلالت، عرفان.

۱. دانشجوی دکتری عرفان اسلامی، پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی، تهران (نویسنده مسئول)
Email: s.hoseinzade1363@gmail.com

۲. استادیار گروه عرفان اسلامی، پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی، تهران
Email: logos_57@hotmail.com

مقدمه

هدف شهود قلبی، منبع معرفت حضوری در عرفان است که در مواجهه مستقیم و بی‌واسطه با حق حاصل می‌شود. چشم باطنی و قلبی عاری از حجاب‌های ظلمانی و نورانی، قوه مدرکه و ابزار چنین شهودی به شمار می‌رود. در واقع هدف از سلوک و مجاهدت، زدودن حجاب‌ها از مقابل قوای مدرکه قلب است تا شهود و مشاهده حق حاصل گردد؛ زیرا نایبایی چشم باطنی، آسیب‌های جدی در پی داشته و سبب ناتوانی و ناکارآمدی در دریافت و ادراک انوار الهی در سلوک می‌گردد و از این رو، مانع مهمی در سلوک عرفانی است.

در متون عرفانی، معنای واژه نایبایی صرفاً به این جنبه منفی ختم نمی‌شود؛ بلکه ابعاد معنایی دوگانه مثبت و منفی دارد. عارفی که به فناء فی‌الله و اضمحلال صفات بشری رسیده است، از آنجا که نسبت به ماسوی‌الله و غیر حق نایبناست؛ نایبایی برای او بار معنایی مثبتی را القا می‌کند، چرا که سبب بینایی و شهود حق می‌گردد. اما برای سالک مبتدی و عارفی که به این مرتبه نرسیده است، اموری همچون تعلقات دنیوی، جهل، خود نفسانی و... سبب نایبایی از شهود حق می‌گردد. در چنین حالتی، نایبایی مانع سلوک است و به جنبه منفی اشاره دارد.

از آنجا که باطن انسان مراتبی دارد، چشم باطنی نیز در بیان عرفا تشکیکی و دارای مراتب بوده و در هر یک از مراتب باطنی، ادراکات مختص خود را دارد؛ بنابراین معرفت عارف در مراتب مختلف سیر صعودی، ذو مراتب خواهد بود.

آثار متعددی در خصوص شهود و معرفت عرفانی به رشته تحریر درآمده است: مقاله «درک گام‌به‌گام فرآیند ادراک و مکاشفه» نوشته پورنامداریان، شه‌دوست و حاجیان (۱۳۹۷)، شیوه ادراک تجربه‌های عرفانی را در بررسی ماهیت مکاشفات مورد توجه قرار داده و قلب را با کسب بصیرت و استفاده از قوه تخیل فعال و به‌کارگیری نیروی همت در تجربه مکاشفه برای عارف، مؤثر دانسته است.

فناایی اشکوری (۱۳۹۷) نیز در مقاله «تجربه عرفانی و شهود باطنی»، شناخت چستی و حقیقت تجربه عرفانی را بررسی نموده است.

تمدن و نصر اصفهانی (۱۳۹۷) در مقاله «کشف و شهود در مشرب عرفانی روزبهان بقلی»، ضمن بررسی مبانی نظری و دیدگاه روزبهان بقلی درباره کشف و شهود، مسئله رؤیت خداوند و ابزارهای رؤیت را در مراتب دل مورد توجه قرار داده‌اند. حسینی کوهساری (۱۳۸۹) در مقاله «کشف و شهود عرفانی»، ضمن تعریف کشف و شهود به سنجش اعتبار کشف و شهود عرفانی از منظر قرآن و روایات پرداخته است.

همچنین، اشجع (۱۳۸۸) در مقاله «مکاشفه عرفانی» پس از بررسی کشف و مراتب آن، به تفاوت مکاشفات پیامبر (ص) و ائمه (ع) با اولیا پرداخته و سپس چگونگی بازشناسایی القانات شیطانی از مکاشفات عرفانی را مورد توجه قرار داده است.

رضانی (۱۳۸۱) در مقاله «معرفت‌شناسی عرفانی» پس از بیان رویکردها درباره فاعل‌شناسی، واقعیت عالم، امکان و تفاوت معرفت و علم، مباحثی همچون اتحاد معرفت عرفانی، شناخت عقلی و مراتب و درجات معرفت عرفانی مانند مکاشفه، محاضره و مشاهده را مورد توجه قرار داده است.

هرچند نویسندگان این مقالات، چشم باطنی را به‌عنوان یکی از ابزارهای شناخت باطنی در کشف و شهود دخیل دانسته‌اند، اما هیچ پژوهشی به‌طور مستقل، مفهوم نایبایی و علت و آثار آن در مراتب باطنی و قوس صعودی از منظر عرفان اسلامی را واکاوی نکرده است. شناخت وسعت معنایی واژگان و مفاهیم به کار رفته در اقوال عرفا، سبب درک بهتر جهان‌بینی و وسعت بینش عرفانی خواهد شد.

نویسنده این مقاله سعی دارد با شیوه توصیفی - تحلیلی و رویکرد تبیینی، پس از بررسی معانی و جنبه‌های مثبت و منفی نایبایی در متون عرفانی، آثار نایبایی در مراتب باطنی و قوس صعودی را بررسی نموده و سپس به متعلق نایبایی در سه عالم تدوین و تکوین و نفس و علت نایبایی از منظر متون عرفانی بپردازد.

معنای بینایی

از دیدگاه علما، یکی از راه‌های شناخت بهتر هر امری، شناخت از راه ضد آن است: «تعرف الاشياء بأضدادها» (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۳: ۱۲۱)؛ از این رو باید برای درک بهتر معنای نایبایی، به معنای واژه مقابل آن یعنی بینایی توجه نمود. واژه بینایی - بصیر - و نایبایی - اعمی - و واژه‌های مرتبط با بینایی همچون مشاهده و شهود از واژه‌های پربسامد متون عرفانی هستند. راغب اصفهانی «بصر» را نیروی بینایی چشم و ادراک دل می‌داند (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۲۷۵) و در معنای «عمی» می‌گوید:

عمی هم به از دست دادن چشم و هم بصیرت یعنی چشم باطن گفته می‌شود. معنای دوم در قرآن نه تنها در مذمت عدم بصیرت به کار رفته است، بلکه در کنار عدم بصیرت، نایبایی ظاهری را کوری به حساب نیاورده است (همان، ج ۲: ۶۵۳).

در بینش عرفانی، چشم و گوش بر دو قسم عادی و حقیقی است. چشم عادی که از آن

به چشم ظاهر نیز تعبیر می‌شود، به‌عنوان یکی از قوای حسی و جسمی است که به کمک نور، عمل بینایی را برای فرد میسر می‌گرداند که این چشم برای کافر و مؤمن یکسان است؛ اما چشم حقیقی یا به تعبیر دیگر چشم باطن، نه به‌عنوان یکی از قوای حسی جسم، بلکه یکی از قوای مدرکه باطن و قلب است و کافران و ناهلان از داشتن چشم باطن بی‌نصیب هستند:

من الآيات المتشابهة آيات السمع و البصر و العين و الأعين و قد دل الكتاب و السنة على أنهما قسمان: عادی و حقیقی، فالعادی: سمع القلب بالأذن و إبطاره بالعين، و هو عام فی المؤمن و الکافر، و الحقیقی: بصر العين بالقلب، و سمع الأذن به، و قد نفاه الله عن الکافر فی غیر ... و فی قوله: وَ تَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَ هُمْ لَا يُبْصِرُونَ فَأُثْبِتْ لَهُم... البصر العاديين و نفى عنهم الحقیقی، و بهذا يفهم قوله تعالى: «وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيرًا» مع العلم بأن الله يعيدهم بأبصارهم العادية (ابن عربی، ۱۴۲۱ق، ج ۲: ۴۱۳).

چشم باطن با تابیدن انوار الهی در اثر تقرّب به‌حق روشن گشته و امکان ادراک حقایق برای سالک را میسر می‌کند:

و قوله: «وَ تَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَ هُمْ لَا يُبْصِرُونَ» قال: هی القلوب آلتی لم یزینها الله بأنواره و القرّبة، فهو أعمی عن درک الحقائق رؤیة الأكابر (تستری، ۱۴۲۳ق: ۷۰).

دو چشم ظاهر و باطن از نظر عملکرد، نقطه مقابل یکدیگر هستند؛ به‌عبارت‌دیگر هرچه چشم ظاهر متوجه محسوسات باشد، چشم باطن از ادراک حقایق محروم‌تر و بی‌نصیب‌تر است و هرچه چشم باطن بیناتر شده و باطن مشغول حقایق باشد، چشم ظاهر نسبت به ادراک حسی از محسوسات و جسمانیات بی‌توجه و غیرحساس شده و از تصرفات خود بازمی‌ماند:

چشم ظاهر تبع چشم باطن است، و تواند بود که چشم ظاهر بینا باشد چیزی را، و چشم باطن نابینا باشد آن چیز را. چنانکه خدا گفت: فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَ لَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ^۱ و نیز گفت: وَ مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى^۲ و به این عمای قلب خواست نه عمای عین. پس چون چنین باشد که ظاهر تبع باطن باشد، چون باطن مشغول چیزی گشت، ظاهر در شغل باطن چنان مغلوب گردد که از تصرفات خویش فروماند (مستملی بخاری، ۱۳۶۳ق، ج ۴: ۱۵۰۵).

بینایی به‌عنوان قوه و ابزاری برای بُعد شناختی و معرفتی انسان است، چنانچه ناکارآمد و

۱. حج، ۴۶.

۲. اسراء، ۷۲.

ناتوان باشد، نقص معرفتی و شناختی را در پی خواهد داشت که مانعی در مسیر سلوک و عمل سالک است و بالعکس، تیز بودن و قوت قوه مدرکه بینایی، معرفت و شناخت بیشتر و در نتیجه صعود و فراتر رفتن در راه سلوک را در پی دارد.

واژه بینایی و نایبایی از واژه‌های پربسامد در متون عرفانی است و واژه نایبایی با معانی، دو جنبه معنایی مثبت و منفی دارد که در ادامه به آنها می‌پردازیم.

ابعاد منفی مفهوم نایبایی

همان‌طور که نایبایی چشم ظاهر، مانع ادراک نور و رؤیت محسوسات و امور جسمی می‌گردد، نایبایی چشم باطن نیز سبب محرومیت سالک از دریافت و مشاهده حقایق و در نتیجه فهم حقایق می‌شود. خداوند، نور مطلق است: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (نور، ۳۵). برای ادراک نور، باید چشمی بینا داشت؛ قلب نایبنا از شهود حق و مشاهده آیات الهی در آفاق و انفس ناتوان است. در متون عرفانی، واژه نایبایی در ابعاد منفی، به این معانی اطلاق شده است:

جهل و عدم معرفت

نادانی و عدم معرفت به حق را یکی از معانی عمده نایبایی برشمرده‌اند که در متون عرفانی به‌طور گسترده مورد توجه بوده است. «جهل عمی است و علم بصر» (مستملی بخاری، ۱۳۶۳ق، ج ۲: ۷۸۹). این معنای نایبایی در قرآن نیز بارها به کار رفته است و کسانی که در آیات الهی تعقل نمی‌کنند، کور و کر توصیف شده‌اند: «صُمُّ بَكْمٌ عُمَىٰ فَهَمْ لَا يَعْقِلُونَ» (بقره، ۱۷۱). در بینش عرفانی نیز، حقیقت کسی را که دچار جهل و عدم معرفت است، نایبنا دانسته‌اند:

«وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ» (طه، ۱۲۴). جاهلا بوجود الحق کما کان جاهلا فی الدنيا کما قال علی بن ابی طالب: «من لم يعرف الله فی الدنيا لا يعرفه فی الآخرة» (بقلی، ۲۰۰۸م، ج ۲: ۵۰۸).

در عرفان، معرفت حق از راه کشف و شهود بی‌واسطه حاصل می‌شود، معرفتی حضوری که در اثر مواجهه مستقیم و با فنای عارف همراه است؛ بنابراین معرفت شهودی، معرفتی یافتنی و وجدانی است، نه حصولی و مفهومی؛ چنانکه قیصری کشف عرفانی را علم بر معانی غیبی و امور حقیقی می‌داند که از روی وجود یا از روی شهود و رای حجاب حاصل می‌شود:

ان الکشف لغة رفع الحجاب. يقال: كشفت المرأة وجهها. أي رفعت نقابها. و اصطلاحاً هو الاطلاع علی ما وراء الحجاب من المعانی الغیبیة و الأمور الحقیقیة وجوداً أو شهوداً و هو معنوی و صوری (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۰۷).



از این رو، چشم باطنی کسی که در شناخت و معرفت حق به مرتبه شهود نرسیده است، نایبناست و از مشاهده حق محروم است؛ چون حقیقت و اوصاف حق و نحوه ارتباط آن با خلق چنان است که معرفت او فقط با چشم باطن ممکن است:

الحق تعالی منزّه عن الأین و الجهة و کیف و الماده و الصورة، و مع ذلك لا یخلو منه أین و لا مکان و لا کم و لا کیف و لا جسم و لا جوهر و لا عرض؛ لأنه للطفه سار فی کل شیء، و لنورانیته ظاهر فی کل شیء، و لإطلاقه و إحاطته متکیف بکل کیف، غیر متقید بذلك، و من لم یر هذا و لم یشهده فهو أعمی البصیره، محروم من مشاهدة الحق (ابن سبعین، ۱۴۲۸ق، ج ۱: ۲۴).

عارفان، بدین سبب عقل را در شناخت حق ناکارآمد دانسته‌اند؛ چرا که شناخت حق به وسیله عقل، مفهومی بوده و حق از تقید به مفاهیم منزّه است. همچنین عقل با واسطه مخلوقات به دنبال شناخت حق است، یعنی تقلید مخلوق از مخلوق؛ در حالی که اهل الله، خدا را نه با مخلوق خدا، بلکه بی واسطه و با خود او می‌شناسند. از این رو عقل در شناخت حق نایبناست:

العقل کالأعمی بل هو أعمی عن طریق الحق فأهل الله لم یقلدوا أفکارهم فإن المخلوق لا یقلد المخلوق فجنحوا إلى تقلید الله فعرفوا الله بالله (ابن عربی، بی تا، ج ۲: ۲۹۰).

قلب نایبنا از معرفت حق، رؤیت صفات متجلی حق و در نتیجه کشف ذاتی محروم گشته است: «من سمع فی الدنیا ذکرة و لم یره بنعت ظهور الصفات فی الایات لن یراه بوصف کشف الذات» (بقلی، ۲۰۰۸، ج ۲: ۳۷۳)؛ در نتیجه از هر گونه خیر و برکتی به دور است:

و جهل مرکّب را هیچ خیر نیست... هر که در این عالم کور است، از شناختن معارف و حقائق و مطلع نشود، بر اسرار عالم ملک و ملکوت او در آخرت همچنین کور باشد از ادراک این معانی و ادراک لذات (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۱۷۴).

بنابراین در متون عرفانی، عدم معرفت و جهل را از مصادیق معنایی نایبناپی بر شمرده‌اند.

ضلالت و گمراهی

ضلالت و گمراهی از دیگر معانی ضمنی نایبناپی است که بار معنایی منفی دارد. در بینش عرفانی، کسی که قلبش از مشاهده تجلی کتاب خدا نایبنا باشد، در راه انکار است و در ضلالت غرق شده است:

و من أعمی الله قلبه عن مشاهدة تجلی کتابه، یضل فی طریق النکرة، و یغرق فی بحر الضلالة (بقلی، ۲۰۰۸، ج ۱: ۳۹).

قلبی که در طریق حق و هدایت نباشد، نابینا خوانده شده است؛ چراکه هر راهی جز راه حق، گرفتاری در ضلالت بوده و از رحمت خدا به دور است:
 أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ، أَبْعَدَهُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ، فَأَصَمَّهُمْ، عَنِ الْحَقِّ، وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ، عَنِ الْحَقِّ وَالْهُدَى فَلَا يَهْتَدُونَ سِيْلًا (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۹: ۱۹۴).

چنین قلبی به سبب فقدان بصیرت از یافتن راه هدایت ناتوان است؛ از این رو عارفان با استناد به خطبه پیامبر (ص) نابیناترین نابینایان را گمراهان پس از هدایت دانسته اند: «وَأَعْمَى الْعَمَى الضَّلَالَةَ بَعْدَ الْهُدَى» (تهرانی، ۱۴۱۶، ج ۱۰: ۱۷۸). در بینش عرفانی، فردی که از قوه مدرکه قلبی توانا و کارآمد محروم است، دچار نقص معرفتی بوده، در دریای ضلالت و گمراهی غوطه ور است و از رسیدن به قرب حق باز خواهد ماند:

طبیعت نباشد عامیان را، زیرا که نفس اعمی در منزل حظوظ جز به صنم پرستی فرو نیاید. میل ایشان تحرک شهواتست. چون در صورت نیکوان نگرند، چشمشان در صورت بماند؛ از حسن افعالی و رنگ صفاتی و تجلی ذاتی - که در اقصای اشباح انسانیت و از تأثیر اطیار ارواح بیگانه باشد - حظوظ جلالی - که بر دایره وجود انسانست - نبینند (بقلی، ۱۳۶۶: ۹۵).

مرگ

از دیگر معانی منفی نابینایی، مرگ است. قلبی که نسبت به حق نابینا و در ادراک حقایق امور ناتوان و ناکارآمد است، در حقیقت فاقد اثر لازم است؛ چراکه قوای مدرکه آن، توانایی ادراک ندارند و حیات قلب به همین ادراک است و فقدان آن به معنای مرگ قلب است و در نتیجه؛ قلب مرده به سوی گمراهی کشیده شده و مانع مهمی در مسیر سلوک به شمار می آید:
 وَمَا أَنْتَ بِهَادِ الْعُمَى... وَهُوَ فَاقِدُ الْبَصْرِ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ مُتَعَلِّقٌ بِالْهَدَايَةِ بِاعْتِبَارِ تَضَمُّنِهَا مَعْنَى الصَّرْفِ سَمَاهِمٍ عَمِيًّا أَمَّا لِفَقْدِهِمُ الْمَقْصُودَ الْحَقِيقِيَّ مِنَ الْإِبْصَارِ أَوْ لِعَمَى قُلُوبِهِمْ... فَانْهَمُ مَيْتُونَ وَالْمَيْتَ لَا يَبْصُرُ شَيْئًا كَمَا لَا يَسْمَعُ شَيْئًا (حقی بروسوی، ۱۱۳۸ق: ج ۷: ۵۵).

غفلت و نسیان

در متون عرفانی، غفلت و نسیان از جمله معانی منفی ضمنی در بطن واژه نابینایی است:
 اعمی ابصار الغافلین لکیلا یهتدون الی سرداق عزه بنور الاطاعة (همدانی، ۱۳۷۰: ۱۹۰).
 قلب نابینا، به غفلت و نسیان مبتلاست؛ از این رو قابلیت دریافت فیض و تجلی را ندارد و از رسیدن به عالم قدس و طهارت باز خواهد ماند:
 و ان كانت لاجزاء احكام الإمكان تكون تلك النشأة سفلية مائلة الى جانب السفل و

الخلق و خارجه عن الفطرة الاصلية الازلية غير قابلة و مستعدة للفيض و التجلي و الوصول الى عالم القدس بل تبقى في عالم الدنس مدنسة بدنس الجهالة و الغفلة و النسيان لا خبر لها عن نفسها و ربها و تكون أعمى و أصم و ابكم لا تعرف يمينها من شمالها و لا ترى شمالها من يمينها أولئك كالانعام بل هم أضل (حقی بروسوی: ج ۱۰: ۳۵۹-۳۶۰). چنین صاحب قلبی در اثر غفلت و نسیان، متوجه منعم حقیقی نیست و غفلت، مانع توجه او از نعمت به منعم نعمت می‌شود؛ در نتیجه نمی‌تواند شکرگزار نعمت‌های خدا باشد و نسبت به حق ناسپاس خواهد بود. تستری در تفسیر آیه ۷۲ سوره اسراء، قلب کسی را که شکرگزار نعمت‌های خدا نباشد، نابینا دانسته است:

قوله تعالى: «وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ» أي من كان في الدنيا أعمى القلب عن أداء شكر نعم الله تعالى عليه ظاهرة و باطنه فهو في الآخرة أعمى عن رؤيته المنعم» (تستری، ۱۴۲۳ق: ۷۶).

لذا غفلت و نسیان را از دیگر معانی منفی نابینایی در متون عرفانی برشمرده‌اند.

تاریکی و حجاب

حجاب و در تاریکی بودن از دیگر معانی منفی نابینایی و مورد توجه اهل ذوق و عرفان بوده است:

الأعمى، و المقصود بالطبع أعمى البصيرة و العمى الروحاني و ليس عمى البصر أو العمى الجسماني، فالعمى الجسماني ليس بحجاب عن العالم الروحاني لكن العمى الروحاني هو الحجاب (بلخی، ۱۴۱۶، ج ۳: ۴۲۰).

در این نگاه، فرد دچار عمای باطنی و قلبی، در ظلمتی فوق همه تاریکی‌ها قرار دارد؛ از این رو قادر به دیدن حق نیست: «والأعمى يكون في الظلم» «ظلماتٌ بعضها فوق بعض» «فیتألمون بعذاب الحجاب عن الله» (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۲۷۰). صاحب تفسیر روح‌البیان نیز فرد مبتلا به عمای چشم باطن را در حجاب می‌داند:

فمن كان في هذه الدنيا أعمى بحب المال و المنال كان في الآخرة محجوباً عن مشاهدة الجمال (حقی بروسوی، ۱۱۳۸ق، ج ۲: ۱۱۵).

نابینایی چشم باطن، حجابی است که مانع ادراک انوار الهی خواهد بود:

آیتی دیگر گفت «فإنها لا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَ لَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» یعنی چشم‌ها کور نشود و لکن بصیرت دل کور شود و متعذب و متألم شوند به عذاب دوری و به حجاب از انوار حق و حیرت و سلب آلات و هیات بد چنانکه در آیتی دیگر آمده

است: «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِنَا لَمَحْجُوبُونَ»، حَقًّا که ایشان روز قیامت از حَقِّ تعالی محجوب‌اند (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۱۷۴).

درواقع کسی که چشم باطن و قلبش نابیناست، به سبب فقدان ابزار لازم - جهت دریافت و ادراک انوار الهی - با عالم نور بیگانه بوده و در ظلمت و تاریکی به سر می‌برد؛ از این رو در حجاب است:

و اما آن کسانی که ایشان را جهل مرگب باشد... ایشان را عذابی باشد که از آن سخت‌تر نبود... زیرا که فکرت و حواس از ایشان بستند و با عالم نور آشنایی ندارند و ظلمات در ایشان راسخ است... و ایشان را چون قوتها بستند کر و کور و لنگک بماندند و انجذاب با عالم طبیعت و شوق بالذات جسمانی و دوری از آن ... و حجاب از واجب الوجود... و هیأت ظلمانی ... ازین هر سه رنجه‌ها رسد ایشان را که وصف نتوان کرد» (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۷۱-۷۲).

بنابراین، در حجاب بودن را از معانی ضمنی نابینایی در بینش عرفانی برشمرده‌اند. همه معانی برشمرده (جهل و عدم معرفت، ضلالت و گمراهی، مرگ، غفلت و نسیان و تاریکی و حجاب) ابعاد و جنبه‌های مختلفی از معانی منفی نابینایی است. از آنجا که در بینش عرفانی، چشم و بینایی حقیقی، چشم باطن و بصیرت قلبی است، ممکن است در متون عرفانی، نابینایی چشم باطن به یک یا چند معنا از معانی ضمنی فوق اشاره کند؛ چرا که جهل، ضلالت و غفلت، مصداق بودن در تاریکی و حجاب است و آن نیز به مثابه گمراهی و مرگ برای سالک طریق الی الله است.

جنبه و تلقی مثبت از معنای نابینایی

گرچه عمدتاً معنا و تلقی منفی از مفهوم نابینایی در متون عرفانی به کار رفته است، اما در برخی متون، جنبه و تلقی مثبتی از این واژه نیز به چشم می‌خورد که در آن سیاق، نابینایی نه به عنوان نقص و مانع سلوک، بلکه عاملی در جهت صعود سالک به مراتب والای عرفان می‌گردد. در این تلقی، سالک در اثر کمال و انقطاع از غیر حق، نسبت به ماسوی حق نابینا می‌گردد؛ بنابراین چنین کسی در عین بینایی نسبت به حق، نسبت به نفس خود و هر آنچه غیر حق است، نابیناست: لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ که آن را رمزی از حال عارف می‌داند که از حق بصیر و از آنچه به کار خود وی مربوط است اعمی است (زرین کوب، ۱۳۸۷، ج ۲: ۸۲۳).

سالکی که خود را از زندان خواسته‌های نفسانی رها کرده و قلبش را نسبت به تمایلات دنیوی میرانده است، نسبت به دنیا نابینا و در راه حق بینا می‌گردد:



أن تجسب عن النفس لذاتها و شهواتها، حتى تذهب ثمراتها من هذه السموم القاتلة آلتى تميت قلبك فى الدنيا، فتصير أعمى من العميان فى الدنيا، بصيرا فى دين الله جل و علا (حكيم ترمذى، ۱۴۱۳ق: ۶۱).

در این معنا، ناینایی به معنای اضمحلال صفات بشری و فنای از قوای ادراکی متعارف و نیز، شرط تحقق به مقام توحید - حق بینی □ است؛ از این رو عارف، بینای نایناست، بینای به حق و ناینای از خلق است:

لکن چون در احوال متمکن گردد یا کور گردد تا جز دوست نبیند؛ یا کر گردد تا جز خطاب دوست نشنود؛ یا گنگ گردد تا جز به دوست سخن نگوید؛ یا مسلوب الوصف گردد چون دیوانگان و با کس نیز آرام نیابد؛ یا فانی الصفات گردد چون مردگان، هرچه با او گویی خبر ندارد؛ هرچه با او نمایی نبیند؛ و هرچه پرسى جواب نداند دادن. شغله الاعلی عن الادنى. این کس بظاهر زنده باشد و بیاطن مرده. غایب حاضر باشد، سمیع اصم باشد، بصیر اعمی باشد، ناطق اخرس باشد، عاقل مجنون باشد، حی میت باشد (مستملی بخاری، ۱۳۶۳ق، ج ۳: ۱۱۹۹).

عارف مستغرق در دریای توحید که به وحدت رسیده است، جز به حق نمی‌نگرد؛ چراکه تمامی حجاب‌ها - ظلمانی و نورانی - میان حق و چشم حق‌بین او برداشته شده است؛ بنابراین چنین کسی در عین بینایی نایناست:

...حتى یرى نفسه غریقا فى بحر التوحید، و هو بحر عظیم عمیق لا یری شطه، و لا منتهی لغوره، و هو ریان عطشان، جوعان شعبان، عریان مکتس، بصیر أعمی، عالم جاهل» (حكيم ترمذى، ۱۴۲۸ق: ۵۳).

بدین ترتیب، ناینایی در جنبه مثبت به معنای فناست و نه تنها مانع سلوک نیست، بلکه برای رسیدن به بینایی حقیقی یا شهود حق ضروری است. در تلقی مثبت، پیامد ناینایی چیزی جز شهود حق و رسیدن به معرفت الله نیست. ناینایی نسبت به غیر حق، عین بینایی و شهود حق است که سالک را به قرب حق می‌رساند. حبّ الهی، سبب ناینایی به غیر حق و شهود حق و در نتیجه رسیدن سالک به قرب نوافل و فرائض می‌شود:

وما یتقرب إلی عبد من عبادى بشئ أحبّ إلیّ ممّا افترضت علیه وإنه لیتقرب إلیّ بالنافله حتى أحبّه فإذا أحببته كنت إذا سمعته الذی یسمع به وبصره الذی یبصر به ولسانه الذی ینطق به ویده آلتی بیطش بها، إن دعانى أحبته وإن سألتی اعطیته (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۳۵۲).

در قرب نوافل، حق تعالی آئینه عارف شده است و عارف، خود را در آن مشاهده می کند و در قرب فرائض، عارف آئینه حق تعالی گشته و حق خویش را در آئینه او می بیند:

حق متصف به غیب الغیوب در مرتبه وصول عبد به مقام قرب نوافل سمع و بصر و ید عبد است و عبد در مقام قرب فرائض، مخفی و مستور و وجودش فانی در حق است لذا عبد سمع و بصر و ... حق است (قیصری، ۱۳۷۵: ۲۶۶).

در قرب نوافل، حق چشم عارف می شود و عارف با آن می نگرَد؛ اما در قرب فرائض، وجود عارف فانی در حق است.

نابینایی در مراتب باطن و قوس صعود

در بینش عرفانی - همان طور که بیان شد - قلب و باطن، مبدأ اصیل ادراک است که دارای قوه مدر که چشم است. نابینایی چشم باطن در مسیر سلوک و ادراک، آثار سوء به بار می آورد. از آنجایی که باطن انسان دارای مراتب است، چشم و دیدن نیز ذومراتب خواهد بود و در نتیجه، نابینایی چشم باطنی نیز در هریک از مراتب قلبی و باطنی آثار و پیامد خاص خود را در پی خواهد داشت. در بینش عرفانی، باطن آدمی که حقیقت اوست؛ مراتب هفت گانه ای دارد که لطایف سبعة در قوس صعود و سیر و سلوک نیز خوانده شده است:

باید دانست که انسان دارای ظاهر و بطن است. ظهر وی بخش هویدا و جسد وی است و سایر بخش های دیگر، بطن او به شمار می روند که هفت مورد هستند و به آنها «لطایف هفت گانه» می گویند و عبارت اند از: نفس، عقل، قلب، روح، سر، خفی، و اخفی (شاه آبادی، ۱۳۸۶: ۴۱۳).

از این رو در متون عرفانی، عبارتی همچون چشم خیال «عین الخیال تدرک الصورة الخیالیة المطلقة المحسوسة» (ابن عربی، بی تا، ج ۱: ۳۰۷)، چشم قلب، چشم روح و چشم سر «قوله تعالی: أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ: عین الروح، و عین القلب و عین السر آلتی تبصر بها عجائب المشاهدات و المکاشفات» (بقلی، ۲۰۰۸، ج ۳: ۵۰۷) به کار رفته اند.

همان طور که بیان شد، از دیدگاه عرفان چشم بر دو قسم ظاهری و باطنی است؛ بنابراین چشم خیال، چشم قلب و چشم سر، به ذومراتب بودن چشم باطنی اشاره دارند. چشم، دارای تعدد رتبی است؛ نه تعدد عددی.

چشم خیال متعلق به مرتبه نفس است که با ادراک نور خیال - که سبب کشف ابصری و صوری می شود - می تواند صور و حقایق مثالی را رؤیت کند. به عقیده عرفا، حواس پنج گانه در

باطن نفس به اعتبار برزخی و مثالی موجود هستند:

فإن الإدراك البصرى صفة النفس لكن فى مقامها النَّازل و مرتبة الباصرة بل مقولة على ادراك عين الخيال فى عالم المثل كروية المكاشفين و النَّائمين الرَّاين الرَّؤيا الصَّادقة (گنابادی، ۱۴۰۸ق، ج ۲: ۲۰۴).

نابینایی چشم خیال، فرد را در مرتبه حس و محسوسات نگاه داشته و مانع رؤیت صور مثالی و حقایق مجرد و عالی تر می‌شود. برای عقل نیز، چشمی است که با آن نور آیات الهی را ادراک می‌کند:

للعقل عين و للقلب عين و للروح عين و للسر عين ...، فأما مقام عين العقل فرؤية نور الآيات (بقلى، ۱۴۲۶ق: ۲۳۲).

در صورتی که چشم عقل بینا باشد، سالک به کشف حدسی و قدسی نائل می‌شود. از دیدگاه قیصری، در این مراتب - که نازل‌ترین مراتب کشف هستند - بر اثر تجلی انوار ربوبی بر قوه متفکره و قوه عاقله، معارف عقلی و معانی غیبی ظهور می‌یابد. در این مرحله سالک با تابش انوار الهی می‌تواند به آیات الهی پی برد:

أولها ظهور المعانى فى القوة المفكرة من غير استعمال المقدمات و تركيب القياسات، بل بان ينتقل الذهن من المطالب إلى مبادئها و يسمى بالحدس، ثم فى القوة العاقلة المستعملة للمفكرة و هى قوة روحانية غير حالة فى الجسم و يسمى بالنور القدسى (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۱۰).

چشم عقل در صورت نابینایی و ناکارآمدی از ادراک انوار ربوبی ناتوان بوده و به حجاب جهل گرفتار خواهد شد. از این رو در بیان عرفا، جهل به عنوان نابینایی تلقی شده است:

دوم (دوزخ) جهل است؛ آن زندانی است که صاحبش را در دو عالم فراگرفته و مختص به عالمی مخصوص نیست. كما قال تعالى: «مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ»؛ چه، غفلت چشم و عدم بصیرت عقل اشد از کوری به چشم حس است. لذا قال الجاهل فى الآخرة: «رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ و قد كنت بصيرا» (سبزواری، ۱۳۸۶: ۱۷۹).

قلب نیز دارای چشم است که در متون عرفانی با اصطلاح «عين قلب» به آن اشاره شده است: و الثانیة معاینة عين القلب. و هى معرفة الشئ على نعتة، علما یقطع الریبة، و لا تشوبه حیرة. و هذه معاینة بشواهد العلم (انصاری، ۱۴۱۷ق: ۱۲۶-۱۲۵).

در نگاه عرفا، قلب - که حقیقتی برزخی میان نفس و روح است - موطن تجلی حق به

ماه‌وحق است. هنگامی که چشم قلب گشوده شده و شاهد تجلیات حقانی در مرتبه اسم ظاهر گردد، انسان به اول مرتبه حقیقت انسانی خود می‌رسد (رمضانی و پارسائزاد، ۱۳۹۱: ۴۵). شهود قلبی، اولین مرتبه شهود حق است.

چنانچه قلب از آثار نفس و حجاب آن عاری باشد، چشم قلب قابلیت ادراک انوار ایمان و معرفت حق را به کشف الهامی خواهد داشت و می‌تواند به مشاهده قلبیه برسد و عالم ملکوت را به چشم قلب مشاهده کند:

ثم فی مرتبة القلب و قد یسمى الإلهام فی هذا المقام ان كان الظاهر معنی من المعانی الغیبیة لا حقیقة من الحقائق، و روحاً من الأرواح المجردة أو عیناً من الأعیان الثابتة فیسمى مشاهدة قلبیة (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۱۰).

اما در صورتی که چشم قلب در اثر حجاب‌های ظلمانی و نورانی نایبنا باشد، از تصرفات خویش باز خواهد ماند و نسبت به مراتب باطنی و عالی‌تر خود نایبنا خواهد ماند:

و من أعمى الله قلبه عن مشاهدة تجلی کتابه، یضل فی طریق النكرة، و یغرق فی بحر الضلالة (بقلی، ۲۰۰۸، ج ۱: ۲۷).

اشتغال به دنیا، سبب نایبانی چشم قلب می‌شود:

من طلب من الدنيا فوق ما یکفیه أو یحتاج إلیه، أعمى الله تعالی عین قلبه (خرکوشی، ۱۴۲۷ق: ۳۲۲).

در متون عرفانی، چهارمین مرتبه از مراتب باطن دارای چشم، مرتبه روح است و عرفا از چشم روح و تصرفات آن سخن گفته‌اند:

إذا نور الله عین الروح بنور الغیب تعرّف علی ممکنات ضمائر القلوب بلحن أقوالهم، قال تعالی: وَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِی لَحْنِ الْقَوْلِ، قال العارف قدس الله روحه: هذا مقام تفرّس القلوب أماکن الغیوب (بقلی، ۱۴۲۶ق: ۲۵۳).

کارکرد چشم روح، ادراک حق به نور حق است که عارف، در صورت سلامت و کارآمدی چشم روح، حق را به نور حق به گونه‌ای که هیچ شبهه و حجابی در میان نباشد می‌بیند:

عین الروح هو نور الحق، فیعاین الروح الحق بنور الحق «عیانا محضاً» لا تشوبه شبهة، و لا یحجبه حجاب (کاشانی، ۱۳۸۵: ۷۱۶).

در اثر این ادراک، عارف به وحدت حقیقی می‌رسد و جز محبوب نمی‌بیند. در این حال، چشم روحی عارف، علاوه بر اینکه نسبت به غیر حق نایبناست، نسبت به مراتب عالی‌تر باطن یعنی مرتبه سرّ، خفی و اخفی نیز نایبناست. در این مرتبه، عارف به فنای توحید افعالی می‌رسد

و بر غیب آگاه می‌گردد:

هذه جنة الروح ... بأنها حاصلة من التوحيد الذاتي و تكحيل عين الروح بكحل الوحدة الحقيقية بحيث لا يشاهد غير المحبوب أصلا و أبدا، و سيجيء بيانها أيضا، و الغرض أن حاصل فناء العبد في التوحيد الفعلي (آملی، ۱۴۲۲ق، ج ۳: ۳۳۱).
در این مرتبه، کشف روحی به عارف دست می‌دهد که در اثر آن، چشم روح به مشاهده صفات و ذات حق به وصف معرفت و محبت باز می‌شود:
و انفتاح عين الروح في رؤية الصفات و الذات بنعت المعرفة و المحبة و كل مقام يتعلق بالحقيقة (بقلی، ۱۴۲۶ق: ۱۶۲).

از این رو روح را محل محبت دانسته‌اند. اما چنانچه چشم روح دچار اعمی و نابینایی گردد، از تصرفات خویش بازمانده و از صعود به مراتب عالی‌تر باطن، یعنی مرتبه سر ناتوان خواهد بود: و لکن لا يمكن رؤية الحق بالبصر الظاهر في الدنيا، (فهذه) الرؤية لذاكره (مشاهدة) قلبية، (و رؤية) روحية إن كان لقلبه و روحه بصر، (فإن لم يكن) الذاكر (ذا بصر) قلبی و لا روحی (لم يره)، كما لا يبصر أعمى العين الظاهرة جليسه (المهائمی، ۱۴۲۸ق: ۷۱).
مرتبه سرّ - که پنجمین مرتبه از مراتب باطنی است - در بیان عرفا متصف به چشم است:
قوله تعالى: أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَلِسَانًا وَ شَفَتَيْنِ: عين الروح، و عين القلب، و عين السر
آلتی تبصر بها عجائب المشاهدات و المكاشفات (بقلی، ۲۰۰۸، ج ۳: ۵۰۷).

هجویری می‌گوید:

هر که به مجاهدت، چشم سر را از شهوت بخواباند، لامحاله حق را به چشم سر ببیند (هجویری، ۱۳۷۴: ۴۷۹).

کارکرد چشم سرّ، شهود است؛ چنانچه قشیری سر را محل مشاهده می‌داند:
سرّ چیزی بود لطیف اندر قالب همچون روح و اصلهای ایشان واجب کند که آن محل مشاهده است چنانکه روح محل محبت بود و دلها جای معرفت بود (قشیری، ۱۳۷۴: ۱۳۴).

در این مرتبه، باطن ارواح و اشیاء و سرّ وجود و سرّ الهی در همه موجودات و ارواح برای انسان منکشف می‌گردد و تجلی صفاتی با کشف سرّی برای سالک رخ می‌دهد:
فمن كحلّه الله بكحل نور الحقيقة، یری بعین السرّ عرائس مشاهدات الصفات و يعيش بها (بقلی، ۲۰۰۸م، ج ۱: ۲۷)؛ بحر ذات القدیم يتجلى في الصفات فيظهر فيها غرائب جواهر الصفات في رؤية الصفات عند أوان العشق في مقام التوحيد، قال العارف قدس

الله روحه: هذا العشق لا يكون إلا بعد التوحيد و ظهور الصفات فى الصفات، و جلوتها فى عين سر العارف (بقلى، ۱۴۲۶ق: ۲۷۱).

این مرتبه، نهایت مرتبه صعود اولیاء الله و سالکان طریق است. اگر چشم سرّ عارف بینا گردد، او را به مرتبه قرب می‌رساند و در اثر چنان تقرّبی، سالک جز حق نمی‌بیند و هر چند نسبت به ماسوی الله نابیناست؛ اما در عین حال نسبت به مرتبه خفی و اخفی نیز نابینا خواهد بود. اما اگر چشم سرّ نابینا باشد و این قوه مدرکه مرتبه سرّ، فاقد کارآمدی لازم جهت ادراک تجلی صفاتی حق باشد مانع صعود سالک از مرتبه روح به مرتبه سرّ خواهد بود. بقلى در تفسیر آیه ۷۲ سوره اسراء، نابینا را از مشاهده فضل حق و رؤیت وصال قرب حق محروم دانسته است:

قال الجنید: وَ مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى عَنْ مَشَاهِدَةِ الْفَضْلِ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى عَنْ مَشَاهِدَةِ الذَّاتِ؛ وَ قَالَ أَيْضًا: وَ مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى عَنْ مَشَاهِدَةِ بَرِّهِ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى عَنْ رُؤْيَةِ وَصَالِ قَرْبِهِ (بقلى، ۲۰۰۸م: ج ۲، ۳۷۴).

مرتبه خفی، منکشف شدن اسماء الهی به کشف خفی است و مرتبه اخفی، شهود جمال احدی و استغراق در بحر توحید و مرتبه کشف ذاتی است که مختص انسان کامل است (اشجع، ۱۳۸۸: ۱۵۶-۱۵۷). از این رو، اولیاء الله و سالکان همواره نسبت به این مراتب نابینا خواهند بود. به عبارت بهتر، این مراتب هیچ‌گاه متعلق معرفت سالکان واقع نمی‌گردند.

از آنجاکه میزان معرفت سالک در هر مرتبه از طریق سلوک متفاوت است، سالک در هر مرتبه نسبت به مرتبه قبل بینا و نسبت به مراتب بالاتر نابیناست. چنانچه سالک در مسیر صعودی سلوک طی طریق کند، با رفع حجاب‌های ظالمانی و نورانی تحت اسم و رب خاص خود قرار می‌گیرد و نسبت به اسم خاص خود بینا می‌گردد؛ اما در عین حال نسبت به اسم رب انسان کامل نابیناست:

وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ وَ إِنَّمَا هُوَ يُبْصِرُ فَإِنَّهُ مَكْشُوفُ الْغَطَاءِ. «فبصره حدید» یعنی این مشاهده همان صاحب قرب را دست دهد که به فنای صفات بشریت و اضمحلال رسوم ناسوتیت مکشوف الغطا و موفور العطاست؛ و در مشاهده ربّ خاص خویش حدید البصر شده، اگرچه به حکم مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَ أَضَلُّ سَبِيلًا، به نسبت با حضرت الله که ربّ انسان کامل است هنوز مسدول العطاست و مبتلا به غشاوه عماست (خوارزمی، ۱۳۷۹: ۵۲۳).

بنابراین، بنیایی مراتب و تشکیکی دارد و سالک در هر مرحله نسبت به مرحله قبل بیناتر است، تا اینکه به مشاهده ربّ اسم خاص در سرّ خود نائل می‌گردد و این مشاهده، غایت سلوک



و قرب سالک است. از آنجایی که در این مرتبه نسبت به ربّ اسم انسان کامل نایبناست، به طریق اولی به حق در مرتبه غیب‌الغیوب و مرتبه عما نایبنا خواهد بود و برای او قابل شناخت نیست. این مراتب نیز متعلق بینایی و شهود واقع نمی‌شود.

در عرفان، امر بینایی و نایبنایی سالک به مراتب وجودی او ارتباط دارد. از این رو استعمال نایبنایی بر غافلان و کافران حق به نحو حقیقت است نه مجازی؛ هرچه سالک در مسیر سلوک و معرفت‌الله گام بردارد و از ناسوت به سوی تجرّد پیش رود، به لحاظ وجودی و شناختی بیناتر می‌گردد و به مشاهده حق و نایبنایی از غیر حق می‌رسد. بنابراین نایبنایی نه امری عدمی، بلکه امری وجودی است که در اثر سلوک و روی گرداندن از غیر حق و توجّه به حق، بینایی فعلیت می‌یابد و قرب فرائض و نوافل حاصل می‌گردد. سالک در تعالی خود آنچنان سعه وجودی می‌یابد که با آن حق‌بین‌تر می‌شود و این سعه وجودی، جایی برای دیدن غیر حق باقی نمی‌گذارد. اینگونه بینایی عرفانی با سعه وجودی سالک در تلازم است. به عبارت دیگر، نایبنایی در اینجا برخلاف نایبنایی ظاهری که فقدان بینایی و از دست دادن قوه بینایی است، نتیجه شدت قوه بینایی قلبی است، نه آنکه قوه‌ای را از دست دهد و نایبنا گردد.

متعلق نایبنایی در کتاب تکوین و تدوین و نفس

در بینش عرفانی میان سه کتاب یا عالم تکوین، تدوین و نفس، تطابق و تناظر وجود دارد: تمام موجودات کتابت دارند به جهت آنکه همان کلام است، وقتی که ثبت در الواح گردید، اسمش کتاب می‌شود. پس همین وجودات که اوّل کلام بودند، چون ثبت در الواح ماهیات شده‌اند، چه به ماهیت عقلی و چه فلکی و چه به ماهیت ملکی و چه به ماهیت انسانی، گویا کتابند، به واسطه آنکه کتاب منحصر در کتاب تدوین نیست، بلکه کتاب اوّلا مشتمل بر دو کتاب است: کتاب تدوینی که قرآن باشد و کتاب تکوینی. باز کتاب تکوینی بر دو قسم است: آفاقی و انفسی (سبزواری، ۱۳۸۶: ۲۱۷).

تطابق و تناظر موجود، نه از باب تساوی یا عموم و خصوص من وجه، بلکه از باب اتحاد حقیقت و رقیقت و یا اتحاد ظلّی بر مبنای تشکیک و همچنین به صورت اجمال و تفصیل است (مستقیمی و جوزی، ۱۳۹۴: ۱۵۷). نایبنایی قلب سالک در مواجهه با هر سه کتاب، مانع مهمی در مسیر سلوک است.

در مواجهه با کتاب تکوین، نایبنایی قلب در اثر توجّه او به دنیا و عالم ماده و دلبستگی‌های مادی است:

من اخذ من الدنيا فوق ما يكفيه اعمى الله تعالى قلبه فانتبه فأخذ منها دانقين و ترك الباقي (سراج، ۱۹۱۴: ۱۹۳).

توجه به عالم طبیعت، اصالت بخشیدن به آن و اهتمام عملی در کسب مطامع دنیوی و داشتن آمال و آرزوهای طولانی در دنیا، سالک را از توجه به حق بازداشته و سبب نابینایی قوه مدرکه قلب در رسیدن به معرفت الله می‌گردد:

هل منكم من يريد أن يذهب الله عنه العمى و يجعله بصيرا؟ ألا إنه من رغب في الدنيا و أطال أمله في ها أعمى الله قلبه على قدر ذلك، و من زهد في الدنيا و قصر أمله في ها أعطاه الله علما بغير تعلم، و هدى بغير هداية (ابونعيم الاصبهاني، بی تا، ج ۶: ۳۱۲).

بنابراین در بیان عرفا، حبّ دنیا و توجه و دل بستگی به آن به حجاب ظلمانی تعبیر شده است که مانع ورود انوار معرفت الهی به قلب می‌شود. در بینش عرفانی علت نابینایی چشم باطن حبّ است. انسان به هر چه حبّ و محبت داشته باشد، همه توجه خود را به آن معطوف داشته و از دیدن غیر او نابینا می‌گردد:

و لكنهما الأهواء عمت فأصمهم الله و أعمى أبصارهم، و حبك الشيء يعمي و يصم عن غيره (جندي، ۱۴۲۳ق: ۳۱۷).

حبّ دنیا همچون ابری است که مانعی در مقابل تابش انوار معرفت الهی بر ضمیر قلب است: و الله ما نال رجل من الدنيا إلا أعمى الله تعالى قلبه، و بطل عمله عليه، إن الله تبارك و تعالى خلق الدنيا مظلمة، و جعل الشمس في ها ضياء، و خلق القلوب مظلمة، و جعل المعرفة في ها ضياء، فإذا جاء السحاب ذهب بنور الشمس، و كذلك يجيء حبّ الدنيا فيذهب بنور المعرفة من القلب (الخرکوشی، ۱۴۲۷ق: ۲۸).

چنین قلبی در حقیقت نسبت به دریافت و ادراک انوار الهی نابینا و از شهود حق ناتوان و محجوب است:

فمن كان في هذه الدنيا أعمى يحب المال و المنال كان في الآخرة محجوبا عن مشاهدة الجمال (حقی بروسوی، ۱۱۳۸ق، ج ۲: ۱۱۵).

در مواجهه با کتاب تدوین یا تشریح، نابینایی در اثر جهل و نادانی نسبت به حقایق الهی و عدم تفکر در آیات الهی حاصل می‌گردد. نابینایی قلب سالک در اثر جهل، مانعی در ساحت معرفتی فرد است که سبب شناخت ناصحیح و در نتیجه ضلالت و گمراهی و دور افتادن از مسیر حق و رسیدن به معرفت الله می‌گردد:

فمن كان قلبه في كن أو كان عليه قفل أو كان أعمى البصيرة أو كان صاديا أو كان على

قلبه ران فإن الله قد حال بينه وبين الفهم عن الله تعالى وإن تأوله ولهذا يتخذ آيات الله
هزوا و دینه لهوا و لعبا (ابن عربی، بی تا: ج ۴، ۲۵).

کافر در متون عرفانی نیز مانند قرآن به کور و کر تشبیه شده است، چراکه از دیدن آیات الهی
نابینا و شنیدن کلام خدا ناشنوا و به عبارت دیگر، از فهم و تدبیر در معنای آیات الهی بی بهره است:
قال البيضاوی: يجوز أن يراد به تشبيه الكافر بالأعمى؛ لتعاميه عن آيات الله، و بالأصم
لتصاممه عن استماع كلام الله، و تأييه عن تدبره معانيه. و تشبيه المؤمن بالسميع و البصير؛
لأن أمره بالصد (ابوالعباس احمد بن عجيبة الحسنی، ۱۴۱۹ق، ج ۲: ۵۲۱).

اما در کتاب نفس، آنچه که متعلق نابینایی چشم باطن و قلب واقع می شود، خود و هوای
نفس سالک و توجه به آن است. در نگرش عرفانی، خود دیدن و پیروی از هوای نفس، چشم
حقیق قلب را نابینا می کند. به دیگر معنا، خود دیدن با ندیدن و نابینایی نسبت به خداوند برابر
است:

قد أعمالك هواك و طبعك و متابعتك لنفسك و محبتك لدنياك و ریاستك و
شهواتك (گیلانی، ۱۴۲۶ق: ۲۵۴).

عرفا در بیان خود، توجه به نفس و دیدن خود را بسیار مذموم برشمرده و مهم ترین حجاب
و مانع در سلوک قلمداد کرده اند:

میان عاشق و معشوق هیچ حائل نیست تو خود حجاب خودی، حافظ از میان برخیز
(حافظ، غزل شماره ۲۶۶)

درواقع آنچه در کتاب نفس متعلق نابینایی است، حب نفس است. به طور کلی انسان به هر چه
محبت و رغبت داشته باشد، محبوب و مقصود او می گردد و نسبت به غیر آن بی توجه می شود؛
بنابراین نسبت به غیر محبوب نابینا می گردد. کسی که دنیا، خود و هوای نفسش را محبوب
خویش و مطامع دنیوی و نفسانی را آمال و آرزوی خود قرار می دهد، چشم بصیرت قلبش از
دیدن حق نابینا می گردد که در این صورت، نابینایی مذموم و ناپسند است؛ اما کسی که حق
را محبوب خود قرار داده است و جز حق نمی بیند و نسبت به غیر حق نابیناست، به مرتبه فناء
فی الله و قرب نوافل و قرب فرائض نائل می گردد. نابینایی در این معنا ممدوح و از عوامل مؤثر
در سلوک است.

بنابراین، حقیقینی که با چشم باطن در مواجهه با هر سه کتاب تدوین و تکوین و نفس برای
سالک میسر می شود، برای سلوک و رسیدن به غایت - همان معرفت الله - ضروری است و
نابینایی چشم باطنی در مواجهه با این سه عالم و کتاب مذموم است و جنبه منفی دارد.

نتیجه

در متون عرفانی، واژه نایبایی علاوه بر دلالت بر معانی دارای بار منفی همچون ضلالت و گمراهی، جهل و نادانی، غفلت و نسیان، حجاب و مرگ، به عنوان نقص وجودی و معرفتی مطرح شده است؛ اما در مراتب عالیّه وجودی، معنای مثبتی یافته و نه به عنوان نقص، بلکه عاملی در جهت رشد معنوی سالک است. این جنبه‌های مثبت و منفی در معنای واژه نایبایی در آثار عرفانی گویای گستردگی نگاه عرفانی به معانی و حقایق امور است. عرفان به معانی وسعت و زیبایی می‌بخشد، چراکه از قالب ظاهری لفظ عبور کرده و در تلاش است به معانی باطنی و روح معنا دست یابد.

بینایی به عنوان قوه مدرکه باطنی، با مراتب وجودی و باطنی سالک مرتبط است؛ از این رو نایبایی در نگاه عرفانی امری مجازی نیست، بلکه امری حقیقی و وجودی است. از آنجا که باطن انسان دارای مراتب است، چشم و بینایی نیز ذومراتب و دارای تشکیک است. نایبایی به عنوان نقص قوه مدرکه چشم باطن در هریک از مراتب باطنی، آثار و پیامد خاص خود را به بار می‌آورد. به طور کلی، جنبه منفی نایبایی چشم باطن، سبب ضلالت و گمراهی و دور افتادن از مسیر سلوک است و در جنبه مثبت، فنا فی الله و نیل به معرفت حق و مقام قرب و عندیّت را به دنبال خواهد داشت.

در بینش عرفانی، نهایت سیر و صعود سالکان تا مرتبه سرّ است و مرتبه خفی و اخفی، مختص انسان کامل است؛ بنابراین سالک گرچه می‌تواند در صعود و سیر طریق الی الله نسبت به ربّ اسم خاص خود بینا گردد، اما نسبت به ربّ انسان کامل نایبنا خواهد بود و به طریق اولی نیز نسبت به حق در مرتبه عماء و غیب‌الغیوب نایبنا خواهد بود. به بیان بهتر، این مراتب متعلق بینایی و معرفت سالکان واقع نمی‌گردد.

متعلق نایبایی، سبب جنبه منفی یا مثبت در معنای نایبایی می‌شود. نایبایی در هر سه عالم «تکوین»، «تدوین» و نفس، در معنای منفی به عنوان مانع سلوک مورد توجه عارفان بوده است. هر آنچه سبب سلب توجه سالک به حق گردد، موجب کوری و نایبایی قوه مدرکه قلب و باطن خواهد شد. به عبارت دیگر، علت نایبایی در بینش عرفانی حبّ است که انسان را نسبت به غیر محبوب نایبنا و بی‌توجه می‌کند و در نتیجه او را از رسیدن به معرفت‌الله و مقام عندیّت حق باز می‌دارد.

منابع

- آملی، سیدحیدر. (۱۴۲۲ق) تفسیر المحيط الاعظم، سید محسن موسوی تبریزی، ج ۳، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- ابن سبعین، عبدالحق بن ابراهیم بن محمد. (۱۴۲۸ق) رسائل ابن سبعین، احمد فرید المزیدی، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن عربی، محی الدین. (۱۴۲۱ق) مجموعه رسائل ابن عربی، ج ۲، بیروت: دارالمحجّه البيضاء.
- ----- (بی تا)، الفتوحات المکیه، جلد ۱، ۲ و ۴، چاپ اول، بیروت: دارالصادر.
- ابوسعید عبدالملک بن محمد الخرکوشی. (۱۴۲۷ق)، تهذیب الاسرار فی أصول التصوف، امام سیدمحمدعلی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابوالعباس احمد بن عجبیه الحسنی. (۱۴۱۹ق)، البحر المدید، احمد عبدالله قرشی رسلان، ج ۲، قاهره: دکتر حسن عباس زکی.
- ابونعیم احمد بن عبدالله الاصبهانی. (بی تا) حلیه الاولیاء و طبقات الاصفیاء، محمدرضا شفیعی کدکنی، ج ۶، قاهره: دار ام القراء للطباعه و النشر.
- اشجع، منصوره. (۱۳۸۸) «مکاشفه عرفانی» فصلنامه تخصصی عرفان، سال پنجم، شماره ۲۰، صص ۱۶۲ - ۱۳۵.
- المهائمی، علاءالدین علی بن احمد. (۱۴۲۸ق) خصوص النعم فی شرح الفصوص الحکم، احمد فرید المزیدی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- انصاری، عبدالله. (۱۴۱۷ق) منازل السائرین، علی شیروانی، تهران: انتشارات دارالعلم.
- بقلی، روزبهان (۱۳۶۶) عبهر العاشقین، هانزی کرین، محمد معین، تهران: انتشارات منوچهری.
- ----- (۲۰۰۸م) تفسیر عرائس البیان فی حقایق القرآن، احمد فرید المزیدی، ج ۱، ۲ و ۳، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ----- (۱۴۲۶ق) مشرب الارواح، عاصم ابراهیم الکیالی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- بلخی، مولانا جلال الدین. (۱۴۱۶ق) المثنوی المعنوی (معرب الدسوقی)، ج ۳، قاهره: المجلس الأعلى للثقافه.
- پورنامداریان، تقی؛ شهرزاد شهردوست؛ علیرضا حاجیان نژاد. (۱۳۹۷): درک گام به گام فرآیند ادراک و مکاشفه، پژوهش های ادب عرفانی، سال دوازدهم، شماره چهارم، صص -۱۲۷ ۱۵۷.
- تستری، سهل بن عبدالله. (۱۴۲۳ق) تفسیر تستری، محمد باسل عیون السود، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- تمدن، الهام و محمدرضا نصر اصفهانی. (۱۳۹۷): کشف و شهود در مشرب عرفانی روزبهان بقلی، فصلنامه اندیشه دینی شیراز، دوره هجدهم، شماره چهارم، صص ۵۲-۲۹.
- تهرانی، محمدحسین. (۱۴۱۶ق) معرفه الامام، ج ۱۰، بیروت: دارالمحجّه البيضاء.

- حسینی کوهساری، اسحاق (۱۳۸۹) **کشف و شهود عرفانی**، فلسفه دین، سال هفتم، شماره پنجم، صص ۱۴۱ - ۱۷۲.
- جندی، مؤیدالدین. (۱۴۲۳ق) **شرح فصوص الحکم**، سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: انتشارات بوستان کتاب.
- حقی بروسوی، اسماعیل. (۱۳۳۸ق) **تفسیر روح البیان**، ج ۲، ۷ و ۱۰، بیروت: دارالفکر.
- حکیم ترمذی. (۱۴۲۸ق) **کیفیه السلوک الی رب العالمین**، عاصم ابراهیم الکیالی الحسینی الشاذلی الدرقاوی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- (۱۴۱۳ق) **ادب النفس**، احمد عبدالرحیم السایح، قاهره: دارالمصریه اللبنانیه.
- خوارزمی، تاج‌الدین حسین. (۱۳۷۹) **شرح فصوص الحکم**، حسن حسن‌زاده آملی، قم: انتشارات بوستان کتاب.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۷۴) **ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن**، غلامرضا خسروی، ج ۱ و ۲، تهران: مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل‌البيت (ع).
- رضضانی، حسن و محسن پارسانزاد. (۱۳۹۱) «حقیقت قلب در عرفان اسلامی»، **حکمت عرفانی**، سال اول، شماره چهارم، صص ۳۳-۴۷.
- رضضانی، رضا. (۱۳۸۱) «معرفت‌شناسی عرفانی»، **فصلنامه قیسات**، دوره ۷، شماره پیاپی ۲۴، صص ۳۹-۱۵.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۷) **سرّ فی**، تهران: انتشارات علمی.
- سبزواری، محمد ابراهیم. (۱۳۸۶) **شرح گلشن راز (سبزواری)**، پرویز عباسی داکانی، تهران: نشر علم.
- سراج، ابونصر. (۱۹۱۴م) **اللمع فی التصوف**، رینولد آلین نیکلسون، لندن: مطبعه بریل.
- سهروردی، شهاب‌الدین. (۱۳۷۵) **رسائل شیخ اشراق**، هانری کرین، سیدحسین نصر، نجفقلی حبیبی، ج ۲ و ۳، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شاه‌آبادی، محمدعلی. (۱۳۸۶) **رشحات البحار**، تهران: انتشارات پژوهشکده فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- فنایی اشکوری، محمد. (۱۳۹۷) «تجربه عرفانی و شهود باطنی»، **ذهن (ویژه نامه فلسفه عرفان)**، صص ۱۵۷-۱۸۱.
- قشیری، ابوالقاسم. (۱۳۷۴) **رساله قشیریّه**، بدیع‌الزمان فروزان‌فر، تهران: نشر علمی و فرهنگی.
- قیصری، داود. (۱۳۷۵) **شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم**، آشتیانی، جلال‌الدین، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاشانی، عبدالرزاق. (۱۳۸۵) **شرح منازل السائرین**، محسن بیدارفر، تهران: انتشارات بیدار.
- کلینی، ابوجعفر. (۱۴۰۷ق) **الکافی**، ج ۲، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- گیلانی، عبدالقادر. (۱۴۲۶ق) **الفتح الربانی و الفيض الرحمانی**، قاهره: مکتبه الثقافه الدینیه.
- گنابادی، سلطان محمد. (۱۴۰۸ق) **تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباده**، ج ۲، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- مستقیمی، مهدیه سادات و زهرا جوزی. (۱۳۹۴) «نظریه مطابقت تکوین و تدوین در دیدگاه علامه جوادی آملی مبتنی بر تحلیل فلسفی-تفسیری اوصاف قرآن در قرآن»، **دوفصلنامه معارج**، سال اول، شماره اول، صص ۱۶۰-۱۳۶.



- مستملی بخاری، اسماعیل. (۱۳۶۳ق) شرح التعرف لمذهب التصوف، محمد روشن، ج ۲، ۳ و ۴، تهران: انتشارات اساطیر.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۹) مجموعه آثار، ج ۳، تهران، صدرا.
- میدی، ابوالفضل رشیدالدین. (۱۳۷۱) کشف الاسرار و عدة الابرار، علی اصغر حکمت، ج ۹، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- هجویری، ابوالحسن. (۱۳۷۴) کشف المحجوب، پاکستان: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- همدانی، سیدعلی و محمد ریاض. (۱۳۷۰) احوال و آثار میر سیدعلی همدانی (شش رساله)، پاکستان: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.