

فصلنامه تخصصی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)

علمی-پژوهشی

سال هفتم-شماره دوم-تابستان 1393-شماره پیاپی 24

نگاهی به کاربرد تمثیل شجره طیبه در بازنمود اصطلاحات عرفان و تصوف،

با معرفی مصادیق کلمه طیبه

(ص 366-347)

سعید واعظ¹، غلامرضا مستعلی پارسا²، شیرزاد طائفی³،

زهره اله‌دادی دستجردی (نویسنده مسئول)⁴

تاریخ دریافت مقاله: 1393/3/2

تاریخ پذیرش قطعی مقاله: 1393/4/15

چکیده:

عرفا و صوفیه هم در بیان و بازنمود تجربیات عرفانی خود و تشریح مفاهیم و معانی مرتبط با آن، و هم برای وضع و تبیین اصطلاحات و مبانی عارفانه و صوفیانه خویش، همواره از آیات مختلف قرآن بهره برده‌اند؛ پس دور از انتظار نیست که تفسیر و یا تأویل و یا مصداق‌یابی بسیاری از آیات قرآن، در متون عرفان و تصوف قابل پیگیری و بررسی باشد. در این جستار، به روش اسنادی کاربردهای مختلف آیه‌های 24 و 25 سوره ابراهیم که در بردارنده تمثیل شجره طیبه برای تبیین کلمه طیبه است، در متون عرفان و تصوف، نیز تفاسیر صوفیانه و عارفانه قرآن مورد بررسی قرار گرفته و نظریه‌پردازی‌ها و مصداق‌یابی‌ها و گاه تفسیر آنان پیرامون شجره طیبه و به تبع آن کلمه طیبه، معرفی و فهرست شده است. از آنجا که عرفا به این تمثیل، نگاهی رمزگرایانه داشته‌اند، هر کدام از اجزا و عناصر (مناسبات و ملائمت) آن مانند دانه، ثمره، شاخه، ریشه و... را نیز در حکم یکی از مفاهیم مرتبط با آن مصداق، در نظر داشته و معادلی را متناسب با آن مصداق، برای آن تعریف کرده‌اند. برای تکمیل هر بحث به تفاسیر دیگر قرآن نیز مراجعه شده است. در مجموع، تمثیل شجره طیبه برای بازنمود 14 اصطلاح عرفان و تصوف استفاده شده است؛ یا به عبارتی دیگر در مجموع متون و تفاسیر عرفانی و غیر عرفانی مورد استفاده در این جستار، برای شجره طیبه و کلمه طیبه 14 مصداق معرفی شده است.

کلیدواژه: شجره طیبه، کلمه طیبه، تمثیل، مصداق، اصطلاحات عرفان و تصوف.

¹ استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه علامه طباطبائی

² دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه علامه طباطبائی

³ استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه علامه طباطبائی

⁴ دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه علامه طباطبائی

مقدمه

طرح مسأله و شیوه پژوهش

بحث مورد نظر در این جستار، آیه‌های 24 و 25 در سوره ابراهیم است:

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ بَدَأْنَا بَدَأْنَا كَلِمَةً سَبْعَ سَبْعٍ طَبَّهَا طَبَّهَا فَبَدَأْنَا بِهَا فِي السَّمَاءِ (24)
تَلْوُكِي بِهَا كَلَّ حِينَ يَأْذَنُهَا وَيُضِلُّهَا لَمَّا مَشَتْ أَلَّ لِلنَّاسِ فِي آيَاتِهِمْ يُذَكِّرُنَّ (25)

ترجمه: «آیا ندیدی خدا چگونه کَل زد: سخنی پاک که مانند درختی پاک است که ریشه‌اش استوار و شاخه‌اش در آسمان است؟ (24) میوه‌اش را هر دم به اذن پروردگارش می‌دهد، و خدک کَل‌ها را برای مردم می‌زند، شاید که آنان پندگیرند. (25) (فولادوند)

در این جستار ابتدا به بررسی ساختار بلاغی این دو آیه پرداخته شده، ساختار تشبیهی، تمثیلی و سرانجام تشبیه تمثیل بودن آن و در عین حال دلیل اطلاق تمثیل به آن در عنوان مقاله مورد بررسی قرار می‌گیرد. در ادامهٔ مبحث، «مصدق» و ارتباط آن با تمثیل همراه با معرفی رویکرد «مصدق‌یاب» بررسی می‌شود؛ در بحث اصلی این جستار، هرجا در متون عرفان و تصوف و تفاسیر عرفانی و غیر عرفانی قرآن، نامی از این دو آیه و تمثیل شجرهٔ طیبه به میان آمده، مطالب آن استخراج شده و مجموعهٔ آن به صورت فهرستی با عناوین مختلف آمده و در پایان جدولی برای مرور کلی این مصادیق ترسیم شده است.

1. ساختار بلاغی آیات

1.1. ساختار تشبیهی

به عنوان وجه شاخص بلاغی، در وهلهٔ نخست ساختار تشبیهی آیه، به چشم می‌خورد. «کلمهٔ طیبه» مشبه، «ک» ادات تشبیه، «شجرهٔ طیبه» مشبه به، «و اصلها ثابت و فرعها فی السماء توتی اکلها کل حین یأذن ربها» وجه شبه است؛ پس تمام ارکان تشبیه در این ساختار وجود دارد. مشبه، معقول و ذهنی (subjective) و «مشبه به» محسوس و عینی (objective) است، وجه شبه نیز «منتزع از متعدد» است. (جرجانی، 1361: 57) یعنی مجموعهٔ مناسبات یا ملائمت (متعلقات، اجزاء یا عناصر) «مشبه به» (= شجرهٔ طیبه) این وجه شباهت را پدیدار می‌سازد.

2.1. ساختار تمثیلی

عبارت ابتدایی آیهٔ 24 «بَلَّ لِلَّهِ مَلَأَ» (= ضرب‌المثل خداوند دربارهٔ ... = خداوند دربارهٔ ... مثل می‌زند) و همسوی با آن، عبارت پایانی آیهٔ 25 «و یضرب الله الامثال للناس» با اشتغال بر دو اصطلاح «مثل» و «امثال» زمینه‌ساز بحث «تمثیل» در این دو آیه است. اما اللَّفَّ كَلَّ عِبَارَهٗ عَنِ الْقَوْلِ فِي شَيْءٍ يَشْبَهُ قَوْلًا فِي شَيْءٍ آخَرَ بَيْنَهُمَا مَشَابَهَةٌ لِيُبَيِّنَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ وَ يَصَوِّرُهُ (راغب اصفهانی، 1412: 759): مثل قولی است دربارهٔ یک شیء که شبیه قولی است دربارهٔ شیء دیگر، دو شیء که شبیه یکدیگرند تا یکی از آن دو دیگری را توضیح بدهد و آن را به تصویر بکشد؛ در واقع آنچه بعد از «مثلاً» آمده است، با توجه به اینکه «کلمه» را «بَدَلِ اشْتِمَالِ» از «مثلاً» دانسته‌اند، (علامه طباطبایی: 1374: ج 12، 70) توضیح مَرْنَثُ كَلَّ یا شبه و نظیر آن است. به این معنا که اگر خداوند بخواهد نظیر و شبیه و نمونه‌ای برای کلمهٔ طیبه بیاورد، از مثال شجرهٔ طیبه‌ای با این ویژگی‌ها استفاده کرده است؛ مثال -هایی که خداوند برای تجسیم امور و مفاهیم مختلف زده است و به دلیل ویژگی تصویری و تجسیمی آن در اذهان رسوخ پیدا کرده و بعدها در آثار دیگران به عنوان مَرْنَثُ كَلَّ استفاده شده است. البته باید

دانست، «مثل» در این ساختار لزوماً جملات معروف و مشهور و گویا و کوتاهی که بر سر زبان مردم است و آن را در مناسبات مختلف بنا بر مقتضای حال به کار می‌برند، نیست، بلکه «منظور از آن» نظیر است که به توصیف و تشریح از باب مقایسه و مقارنه در شکل‌ها و هیأت‌ها و صفات می‌پردازد، تا مبهم، واضح و روشن شود و معانی دقیق دور از ذهن به ذهن نزدیک گردند و غریب، مأنوس، و پریشان، آرام، و امور مجرد، مجسم و واضح گردند.» (عضیمه، 1387: 536)

3.1. ساختار تشبیه تمثیلی

با ترکیب توأمان دو ساختار مذکور، می‌توان گفت در این آیات «مثل تشبیهی» و یا «تشبیه تمثیل» به القای معنا و مفهوم مورد نظر پرداخته است؛ اگرچه مشبه، مفرد مقید به صفت است، اما «مشبه» به «مرکب است و تشبیه مرکبی را ساخته؛ لیکن پرواضح است که القای معنا و مفهوم مورد نظر در این دوآیه، بسیار فراتر از یک تصویرسازی صرف است؛ یعنی باید در این دو آیه به دنبال چیزی از جنس تشبیه، اما فراتر از آن بود. بهترین نشانه و کد زبانی راهگشا در این بحث، همان «ل» است؛ یعنی ساحتی از تشبیه که برای تمثیل‌سازی به کار گرفته شده است. تصویر مطرح در آن، تشبیه مرکبی است که «مشبه به» در آن جنبة لّی دارد.» (شمیسا، 1390: 249) و به این دلیل ساحت تمثیلی آن از جنبه‌های تشبیهی و تصویری آن غنی‌تر و برجسته‌تر است. به این ساختار «تشبیه تمثیل» می‌گویند.

4.1. دلیل اطلاق تمثیل به این دو آیه در عنوان مقاله

به هر حال طبق تعریف، آیات 24 و 25 سوره ابراهیم تشبیه تمثیل است؛ به این معنا که، هر جا سخن از کل آیات 24 و 25 سوره ابراهیم باشد، آرایه بلاغی آن تشبیه تمثیل است؛ اما چون در این پژوهش، کارکرد تصویر شجره طیبه در متون عرفان و تصوف و تفاسیر قرآنی مورد بررسی قرار گرفته، و شجره طیبه «مشبه به» آیه است، خود این تصویر به صورت مجزا در حکم تمثیلی است که در این متون به کار گرفته شده و اجزای آن رمزگشایی و تأویل شده است و اگر در عنوان مقاله «تمثیل شجره طیبه» آمده، به این دلیل است. به عبارتی دیگر، جدا شدن تصویر شجره طیبه از بافت کلی این دوآیه و مجزا و منفرد آمدن آن در این متون، و «مشبه به» واقع شدن آن برای مبانی و مفاهیم عرفان و تصوف، آن را به یک تمثیل تبدیل کرده است.

تمثیل را بیان حکایت و روایتی دانسته‌اند که «هر چند معنای ظاهری دارد، اما مراد گوینده معنای کلی دیگری است.» (همان 343) در واقع هر داستان یا حکایت و تصویر تمثیلی هر چند مختصر و در چند جمله باشد، به اجزا و عناصر تشکیل دهنده خود تقسیم می‌شود و با مطرح کردن هر کدام از آن‌ها به عنوان یک «رمز»، «نماد» یا «سمبل»، رمزگشایی و تأویل می‌شود، تا آن مفهوم کلی و انتزاعی را بیان کند.

2. کاربرد تمثیل در زبان عرفان

عرفا و صوفیه در بیان تجربیات عرفانی خود و مفاهیم و معانی مرتبط با آن، از زبان ویژه‌ای استفاده کرده‌اند؛ گاه برای نظریه‌پردازی مبانی عرفان و تصوف خود، واژگان عام را وارد حوزه تخصصی خود کرده و با تعریف و تبیین ویژه‌ای که از آن داشته‌اند، آن را به «اصطلاح» خاص عرفان و تصوف تبدیل کرده‌اند؛ مانند «وجود»، «وجد»، «عشق» و «سماع» و... گاه، و در اکثریت موارد، به جهت مأنوس بودن با مفاهیم قرآن و آشنایی اذهان مخاطبان با آن، واژگان قرآن و گاه حدیث را به عاریت گرفته،

پیرامون آن سخن گفته، نظریه‌پردازی کرده و آن را به فهرست اصطلاحات خود افزوده‌اند: تجلی، فقر، محو، اثبات، قبض و بسط و... از این قبیل‌اند.

اما هرگاه این اصطلاحات را در مواجهه با تجربه‌ای عرفانی - کشف و شهودی ناتوان و نارسی می‌یافتند، برای محسوس و عینی کردن اندیشه‌های خود، که عموماً نایاب و دیرپاب بود، از زبان تصویر استفاده می‌کردند؛ یعنی غوطه ور شدن در زبان «اشارت»؛ زبانی پیچیده و پرابهام که با چاشنی تصویر، هم شاعرانه می‌شد و هم با مایه‌هایی از «رمز» و «نماد» مفاهیم را برای آشنایان و هم‌رازان توصیف می‌کرد و از طرفی آن را از ذهن نااهلان دور می‌کرد و نامفهوم و غریب می‌ساخت؛ اما برای رمزآشنایان، تصویر در بردارنده معنایی است دریافتنی که هرگز از آن دور و جدا نیست. «رمز اتحاد صورت و معنی است، به طوری که در آن، معنی، قائم به صورت است و صورت، قائم بر معنی است؛ بنابراین جدا کردن صورت از معنی در رمز به معنی از بین بردن هر دو است؛ به عبارتی دیگر رمز را می‌توان وحدت دال و مدلول دانست.» (پورنامداریان، 1390: 294)

مقوله‌هایی چون «نمادگرایی» و «رمزگرایی» به بررسی انواع تصویر و یا صور خیال در زبان عرفان می‌پردازد. عرفا و صوفیه، از رهگذر تشبیه، استعاره، مجاز، تمثیل و... تصاویری می‌آفرینند که علاوه بر آنکه کلیت واحدی دارد و معنای کلی واحدی را القا می‌کند، در بردارنده اجزای متناظری با آن مفهوم است که هر کدام از این اجزا و عناصر نقش یک «رمز» را در بیان عارفانه ایفا می‌کنند. اگرچه «هر تصویر خیال، رمز نیست و هر رمزی ضرورتاً تصویر خیال» (ستاری: 1386: 12)؛ اما به طور کلی عملکرد اصلی این تصاویر، «محاکات» یا «حکایت کردن چیزی از چیز دیگر» است. (فولادی، 1389: 152) به عبارتی، این تصاویر، از آن مفهوم ذهنی، حکایت دارند و یا تقلید و تشبیه و رونوشتی از یک تجربه عرفانی هستند؛ چه این تجربه، از آن خود عارف باشد و یا آن را از زبان دیگران بیان کرده باشد. اما از میان تمام صور خیال، تمثیل، به نحو برجسته‌تر و پویاتری می‌تواند جنبه‌های مختلف این محاکات را تجسیم کند و معانی پیچیده و اغلب، دست‌نیافتنی تجربیات عارفانه را تا سطح فهم عموم انسان‌ها پایین بیاورد و به تصویر بکشد؛ در هر دو صورت، او تمثیلی آفریده است که در درجه اول، زبان او را رمزی کرده است؛ چرا که «رمز از تمثیل مایه می‌گیرد؛ یعنی هیچ رمزی نیست که زمینه تمثیلی نداشته باشد» (همان 473) و از آنجا که هر رمزگرایی، ناگزیر باید رمزگشایی شود، این زبان در ساحت‌های مختلف خود وارد حیطه تفسیر، تأویل و مصداق‌یابی می‌شود و این نقطه، درست، محل تلاقی زبان عرفان و زبان دین (به‌ویژه قرآن) است. کاربرد آیات تمثیلی قرآن در متون عرفان و تصوف، برای رفع این نیازها بوده است.

3. مصداق

از منظر علم معنی‌شناسی، زبان از چند عنصر مرتبط با هم تشکیل شده است: تصور ذهنی یا مفهوم (thought or reference)، مصداق (referent) و نماد (symbol) (پالمر، 1366: 54) نماد، در این تقسیم‌بندی، همان صورت مکتوب دلالت‌کننده بر واژگان مورد استفاده در زبان است، «مصداق به رابطه میان عناصر زبانی، نظیر واژه، جمله و غیره از یک سو و تجربیات غیرزبانی جهان خارج، از سوی دیگر می‌پردازد و "مفهوم" یا "تصور ذهنی" به نظام پیچیده روابطی که میان عناصر زبانی (معملاً واژه‌ها) وجود دارد، مربوط می‌شود و در برگیرنده روابط درونی زبان است.» (همان 60-61)

وقتی سخن از رابطه مفهوم و مصداق است، بسیاری بر آنند که معنی به طور عمده (یا حتی به طور کلی) به رابطه میان زبان و جهانی که زبان در آن به کار می‌رود (یعنی مصداق‌ها) مربوط می‌شود. (همان 81)

بنابراین عبارت «کلمه طیبیه» به عنوان نشانه زبانی «نماد» است و آنچه بتوان در جهان خارج به آن اطلاق کرد، «مصداق» آن است؛ مثلاً برخی «دین اسلام»، «پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع)»، «قول لا اله الا الله»، «توحید» و... را مصداق «کلمه طیبیه» دانسته‌اند؛ یعنی با توجه به نشانه زبانی این عبارت و مفهوم و تصور ذهنی مرتبط با آن، در جهان خارج از زبان، مابه‌ازایی بیرونی، برای «کلمه طیبیه» در نظر گرفته‌اند.

4. رویکرد تفسیری مصداق‌یاب به این تمثیل

در این جستار، مجموعه مصادیق شجره طیبیه و کلمه طیبیه از رهگذر کتب تفسیر قرآن (عرفانی و غیرعرفانی) و متون عرفان و تصوف معرفی شده است. اگرچه برخی، «مصداق را در کاوش‌های قرآن-پژوهی از حوزه تفسیر بیرون می‌دانند» (ابازی، 1383: 51)، اما باید گفت: بسیاری از مفسران قرآن، یا در کنار تفسیر آیات، مصداق آن را نیز ذکر کرده‌اند و یا اینکه صرفاً به معرفی مصادیق یک آیه پرداخته و آن را از تفسیر و شرح و بسط بی‌نیاز دیده‌اند. این دو آیه نیز در کتب مختلف تفسیر و عرفان و تصوف، در اغلب موارد، به جای این که تفسیر شده باشد، مصداق‌یابی شده است، و این به دلیل اهمیتی است که مصداق در همه حوزه‌های معناشناسی از جمله تفسیر دارد: «گاه معنا به طور کامل با دلالت مصداقی مطابقت ندارد؛ اما این مصداق است که به مفاهیم شکل می‌دهد... به همین دلیل، مفسران در پژوهش‌های واژگانی و کاوش در جمله، در پی نشان دادن مصداق یا معنایی انتزاعی از مصداق‌ها هستند و به‌رغم بی‌توجهی به مصداق در بحث نظری، از ارجاع به مصداق ناگزیر هستند؛ زیرا حل مشکل معنا را با آن می‌دانند.» (همان 52) و همان طور که مثال به عنوان یک دلالت برون‌زبانی در فهم و القای معنا تأثیرگذار است، «تداعی مصداق و ذکر مصداق نیز در فهم معنا تأثیرگذار است.» (همان 51) در این پژوهش به این روش، رویکرد تفسیری «مصداق‌یاب» گفته می‌شود.

5. کاربرد قاعده «جری و تطبیق» در تعیین مصداق‌ها

با توجه به تاریخ تفسیر قرآن، آنچه موجب ایجاد، نفوذ و گسترش رویکرد تفسیری مصداق‌یاب شده است، وجود روایات تفسیری ائمه اطهار (ع) در تشریح برخی آیات قرآن است که در موارد بسیاری، این روایات «در پی تفسیر آیات قرآن نیست، بلکه در پی تطبیق آن بر برخی از مصادیق آیه است... بدون اینکه گستره شمول و عموم آیه را محدود کند.» (جلالی کندی، 1390: 27-28) و «مراد از آن انطباق الفاظ و آیات قرآن بر مصادیقی است غیر از آنچه آیات درباره آنها نازل شده است.» (شاکر، 1381: 147)

این روایات تفسیری در واقع یکی از راهکارهای ائمه اطهار (ع) در نشان دادن و اعلام حقانیت اهل بیت پیامبر (ص) در روزگار تقیه بود؛ به این صورت که ائمه اطهار (ع)، برخی مفردات قرآنی را با زندگی پیامبر (ص) و اهل‌بیت ایشان و محبان و مخالفانشان تطبیق می‌دادند و «این البته صرف تطبیق است نه تفسیر و دلیل این که تطبیق است نه تفسیر، اختلافی است که در این روایات وجود دارد.» (علامه طباطبایی، 1374: ج 15، 195)

علامه طباطبایی در میزان از طرفداران این قاعده تفسیری است که گفته شده «بیش از صد بار از این قاعده نام برده و از آن استفاده نموده است.» (رضایی اصفهانی، 1386: 52) با این توضیحات، باید گفت: رویکرد عمده مفسران قرآن به آیه 24 و 25 سوره ابراهیم، رویکرد تفسیری مصداقیاب است و به اتفاق، در اکثر موارد نیز با عنایت به روایات تفسیری ائمه اطهار (ع)، به معرفی مصداق «کلمه طیبه» و «شجره طیبه» پرداخته‌اند. و باید گفت: این دو آیه در شمار آن دسته از آیات مشمول قاعده تفسیری «جری و تطبیق» قرار می‌گیرند که بیشترین اقبال مفسران را از این دیدگاه به خود اختصاص داده‌اند.

6. شجره طیبه و کلمه طیبه در تفاسیر قرآن و متون عرفان و تصوف

اصطلاحات 14 گانه‌ای که در ادامه می‌آید؛ مجموعه مصداق و تفاسیری است که عرفا و صوفیه برای شجره طیبه و کلمه طیبه ارائه کرده‌اند و از رهگذر آن به تشریح مبانی و اصطلاحات عرفان و تصوف پرداخته‌اند. به دلیل شهرت این دو تعبیر به «شجر» و «کلمه» هر جا، در متون عرفانی از این دو عبارت نیز استفاده شده، مورد نظر قرار گرفته است.

1.6. شجره الوجود

در کتاب جامع‌الاسرار، «شجره طوبی» و «شجره طیبه» و «شجره موسی» به عنوان «شجره وجود» معرفی شده‌اند. «شجره طوبی التي لها غصن في كل بيت من بيوت الجنة هي هذه الشجره لان كل موجود لا بد له من اضافته الى الوجود المطلق و علاقته بها» (أملی، 1386: 274) و این اضافت و علاقه و وابستگی موجود به وجود را شاخه‌های درخت طوبی می‌داند؛ به عبارتی دیگر، «وجود» را که صفت آن «اصلها ثابت و فرعها فی السماء» است، همان شجره طیبه می‌داند؛ به این دلیل که طیب‌تر از آن نه در امکان وجود دارد و نه در وجود و به این دلیل که وجود، خیر محض است و عدم شر محض. «وجود» یکی از اصطلاحات مهم عرفان و تصوف است که در اینجا به عنوان مصداق «شجره طیبه» آمده است. «وجود»، حضرت حق واحد است و «ما سوی الله» وجودی در عرض یا طول حق ندارند، بلکه «ما سوی الله» مظاهر و تجلیات حضرت حق‌اند. آنچه هست از کثرات، وجود حق نیست، بلکه به وجود حق است؛ یعنی ظهور اوست.» (نصیری، 1389: 29) در اینجا «وجود»، «مظهر موجودات و یا ما سوی الله» است. از طرفی باید گفت: «وجود در عرفان مخصوص واجب است؛ چنان که «ون، مختص به ممکن است، همانطور که «ون» بر «واجب» اطلاق نمی‌شود، وجود نیز بر ممکن اطلاق نخواهد شد.» (رودگر، 1390: 115)

فلاسفه و عرفا، هنگام سخن از خداوند، از اسامی و عناوین مختلفی استفاده می‌کنند. یکی از نام‌های مشترک بین آنها، در این زمینه، اطلاق «وجود» به خداوند و «موجود» به ما سوی الله است؛ اما باید گفت: در بین عرفا، آن کس که به طور مدوّن و کامل، از اطلاق «وجود» بر خداوند سخن گفت و تمام نظریه‌های عرفانی خود را پیرامون این تعبیر تشریح کرد، ابن عربی است. او می‌گوید: «خدا موصوف به وجود است و چیزی از ممکنات با او موصوف به وجود نیست، بلکه من می‌گویم خدا عین وجود است» (ابن عربی، بی تا: ج 3: 429) و بر این عقیده است که اگر سریان حق در موجودات نبود و در آن ظهور پیدا نمی‌کرد، برای عالم وجودی نبود «و لوللار بیان الحق فی الموجودات و الظهور فیها بالصوره ما كان للعالم وجود» (ابن عربی، 1370: 55) پس «وجود»ی که سیدحیدرآملی، به عنوان مصداق شجره طیبه معرفی کرده، خداوند یا حق است که مظهر موجودات یا مخلوقات است؛ اما برابر

با استفاده از شجره طیبه برای توضیح «وجود»، مصداق کلمه طیبه نیز در برخی تفاسیر قرآن همین معانی «وجود» است؛ «کلمه» اصل و ریشه ثابت دارد، و آن «الله» است و یا «جهان طبیعت» که زبان گویای توحید است. (قرشی، 1377: ج 5: 298) و مفسر دیگری «کلمه طیبه» را عبارت از «تجلی نور حق از مقام غیب الغیوب یا حقیقت تجلی نور حق و احاطه آن به همه عوالم و موجودات.» (مصطفوی، 1380: ج 12: 253)

2,6. شجره الکون

ابن عربی در کتاب خود به نام «شجره الکون» با استفاده از تمثیل «شجر»، به توصیف نظریه آفرینش و بسیاری از مباحث زنجیروار و در هم تنیده «وجود»، «وحدت وجود»، «مراتب وجود»، «حقیقت محمدیه»، «انسان کامل»، «مراتب انسان‌ها» و ... پرداخته است و از رهگذر این تمثیل این مفاهیم را هم از ساحت وجودشناسی و هم از منظر معرفت‌شناسی بررسی کرده است

کتاب این‌گونه آغاز می‌شود: «(الحمد لله الذی) رَبَّكَ لِمَه كُنَّ جميع الكائنات و اوجد بها جميع الموجودات... فلا موجود الا مستخرج من کنهها المکنون و لا مکنون الا من سرها المصون» (ابن عربی، 1985: 41) و گویا این حمد و ثنا را در حکم براعت استهلالی قرار می‌دهد تا به ارائه تمثیل خود بپردازد:

«فانی نظرت الی الکون و تکوینه و الی المکنون و تدوینه فرایت الکون کله شجره و اصل نورها من حبه "کن" درخت کون (که هم به هستی و هم به آفرینش قابل ترجمه است) در نظر او از دانه «خلقت‌زای کن» (تعبیر از ایزوتسو، 1389: 211) به وجود آمده است، کاف «کن» با دانه‌ای دیگر به نام «نحن خلقناکم» (واقعه 57) بارور می‌شود و از بذر حاصل از آن، ثمره «انا کل شیء خلقناه بقدر» (قمر 49) به وجود می‌آید. و «ظهر من هذا غصنان مختلفان اصلهما واحد و هو الاراده و فرعهما القدره» (ابن عربی، 1985: 42): این درخت دو شاخه مختلف دارد با اصلی واحد که اراده است و فرع آن قدرت.

لازم به ذکر است که ابن عربی در این تمثیل یک‌بار هم، «وجود» را به شجره تشبیه کرده: «لان الوجود کان شجره، کان هو (محمد) ثمرتها» (همان: 185) اما اصل این تمثیل را برای تشریح «ون» استفاده کرده است. گویا در نظر او، تشریح «کون» بهترین راه و در واقع همان راه رسیدن به «وجود» است؛ زیرا آنچه به وجود آورنده «شجره الکون» است، آنچه به حبه «کن» فرمان هستی‌بخشی می‌دهد و درخت آفرینش را «موجود» می‌سازد، همان وجود مطلق، هستی مطلق یا مطلق هستی است که همان «شجره الوجود» است.

آنچه در ادامه می‌آید، اشاره‌ای کوتاه به سایر اجزای این تمثیل و در اصل تطبیق آن با «کلمه» است.

1,2,6. «موجود» (موجودات، مخلوقات)

با تکیه بر دو گزاره مرتبط با این تمثیل، می‌توان نتیجه گرفت که ثمره این درخت، «موجود»، موجودات یا کل هستی و آفرینش است.

1- فانقعد من ذلک البرز ثمره انا کل شیء خلقناه بقدر: بذر این درخت، ثمره‌ای را به بار می‌آورد که عبارت از آن «همه چیز» است که ما خلق کردیم. (ابن عربی، 1985: 42)

2- من کان اوله «کن» کان آخره «یکون» هنگامی که اصل این درخت رشد کرد و فرع آن ثبات یافت، دو طرف آن به یکدیگر پیوست و اول و آخر آن به هم پیوست؛ چرا که آنچه ابتدای آن «کن» باشد، انتهای آن «یکون» خواهد بود.

عبارت «کن فیکون» در این تمثیل در آیات مختلفی از قرآن آمده است. طبق این آیات، آنچه مخاطب «کن» قرار می‌گیرد و به «یکون» می‌انجامد یا «امر» به صورت عام و نکره است. (117 بقره، 47 آل عمران، 35 مریم، 68 غافر) یا «شیء» (به صورت عام و نکره) (نحل 40، یس 82) و یا عیسی و آدم (ع) (59 آل عمران) است که در این میان «امر» در سیاق آیات همراه با «السموات و الارض» (117 بقره)، «یخلق مایشاء» (47 آل عمران) و احياء و اماته (68 غافر) آمده است، که برآیند کلی این آیات می‌تواند، معرف مجموعه مصادیق «موجود» یا «موجودات و مخلوقات» باشد. در واقع در یک برآیند کلی هر آنچه در عالم هست از نظر وجودی و معرفتی کل شیء است، و کل شیء، طبق این تمثیل، ثمره شجره الکون است.

ابن عربی در آثار خود از «کلمه» در شکل مفرد نکره آن نیز برای دلالت بر «موجود» استفاده کرده که کاملاً برگرفته از مفهوم «کلمه» یا «کلماتی» است که در قرآن آمده است. «فکل موجودیهو کلمه من کلمات الله لانه مظهر الخارجی للکلمه التکوین "کن"» (الحکیم، 1981: 977-978) و به تبع او کلمه را «کل واحد من الماهیات و الاعیان و الحقایق و الموجودات الخارجیه و فی الجملة کل متعین» دانسته‌اند. (کاشانی، 1423: 43)

اما در تفاسیر قرآن هم، «کلمه طیبه» با چنین مصداقی معرفی شده است: این «کلمه» در بردارنده همه اقوال است؛ چرا که «کلمه» در معنای واسع خود، مشتمل بر همه موجودات است و به همین سبب به مخلوقات «کلمه الله» هم گفته می‌شود؛ پس هر سنت و برنامه و طریقه و عمل و انسان و «کل موجود طاهر لطیف و ذی برکه» را در بر می‌گیرد. (مکارم شیرازی، 1421: ج 7: 500) 2,2,6. حقیقت محمدیه

از دیگر اجزای تمثیل شجره الکون، «الغصن المحمدی» است که «جَه مِنْ لُبَابِ جَبَه» «کن» از نقاوه و برگزیده و خالص‌ترین قسمت «کن» شاخه محمدی را به وجود آورد. (ابن عربی، 1985: 63) و با عبارت دیگری حضرت محمد (ص) را «المقصود من کل الوجود» (همان 59) می‌داند: «لأن الوجود لما كان شجره كان هو (محمد) ثمرتها و كان هو جوهرتها» (همان 85) از سوی دیگر، هرگاه واژه «کلمه» در آثار ابن عربی به صورت مفرد معرفه به کار رود، به طور مطلق بر حقیقت محمدیه اطلاق می‌شود. در این مورد با جمع بستن «کلمه»، اصطلاح «جوامع الکلم» را نیز به کار می‌برد؛ چرا که این اصطلاح در ذات خود، حقایق همه کلمات را در بردارد؛ یعنی حقایق همه انبیاء را که به عینه همان حقیقت محمدیه است. (به نقل از الحکیم، 1981: 977-978) و یا همان «مسمای اسما (که خداوند به آدم آموخت) یا همه چیزهایی که در عالم هستند.» (ایزوتسو، 1389: 250)

او حقیقت محمدیه را همان کلمه «کن» می‌داند: «حقیقت محمدیه برابر است با کلمه وجودیه یا تکوینی «کن» که خداوند با آن تعینات جزئی (کلمات الله) را تکون بخشیده است.» (مایل هروی، 1380: 377)

در کتاب المصباح فی التصوف (اواخر قرن 6 و اوایل قرن 7)، حقیقت کلمه محمد (ص) معرفی شده که «خود معنی است در ملائکه و ملائکه خود معنی است در عرش و عرش خود معنی است در رب جل جلاله و رب جل جلاله خود معنی است در وجود و مجموعه این یک «کلمه» است و مقصود تمام نشود بدون یک حرف از آن.» (حمویه، 1362: 133-134)

3,2,6. انسان کامل

در کتاب ممدالههم (در شرح فصوص الحکم ابن عربی) انسان کامل ثمره شجره وجود معرفی شده است؛ «انسان کامل چه مرد باشد و چه زن، ثمره درخت وجود است؛ یعنی غایه الحریکه الایجابیه و الوجودیه سیر المطلق الایجاب بل سیر الالمخصوص بایجاد الانسان هو تكون تلك الثمرة من تلك الشجرة» (حسن‌زاده آملی، 1378: 647)

در تعریفات جرجانی نیز ذیل شجره، انسان کامل که جامع الحقیقه و منتشر الدقایق معرفی شده، شجره وسطایی است نه شرقی و جوبی است و نه غربی امکانی، بلکه امر بین الامرین است؛ «أصلها ثابت فی الارض السفلی و فرعها فی السموات العلی ابعاضها الجسمانیه عروقها و حقایقها الروحانیه فروعها» (جرجانی، بی تا: 55)

اما از آنجا که «شجر» در نوع نباتی خود از همه نباتات کامل تر و برتر است و «وحدۀ متکامله» ای را در ریشه و ساقه و اغصان و اوراق و شکوفه و ثمر و مهم تر از همه بذر دارد، به عنوان بهترین تمثیل برای انسان کامل شناخته شده است.

در این راستا از واژه «کلمه» نیز برای معرفی انسان کامل استفاده شده است؛ مثلاً ابن عربی هنگامی که «کلمه» به معنای موجود را با الف و لام معرفه به کار می‌گیرد، به معنای برزخ بین حق و مخلوقات و واسطه خلق است یا «الجامع الفاصله و جامع همه حقایق متفرق در عالم و فاصل بین حق و مخلوقات یا بین غیب و شهادت است.» انسان کامل یا کلمه جامع و نسخه عالم در نظر او همین کلمه است. (به نقل از الحکیم، 1981: 977-978)

4,2,6. انسان‌ها (آدم و زن)

در همان تمثیل شجره الکون، انسان‌ها که در حکم دیگر شاخه‌های این درخت هستند، در ارتباط با بهره‌ای که از شاخه محمدی می‌گیرند، به سه گروه تقسیم می‌شوند: غصن ذات الیمین، غصن ذات الشمال و غصن السابقین.» (ابن عربی، 1985: 83) بهره اصحاب یمین از روحانیت محمد، روحانیت هدایت و متابعت او و عمل به سنت و شریعت است، بهره سابقان، روحانیت تقرب به او و قرابت در نزد او و هم‌نشینی با اوست و سرانجام بهره اصحاب شمال از روحانیت محمد این است که آنان در پناه او در دنیا قرار گرفته‌اند و از کیفر در امانند.

3,6. آدم

در شرح شطحیات، آدم شجره طیبه‌ای است که به واسطه تربیت احکام بالیدن گرفته: «عروق در زمین قدم محکم کرد، أصلها ثابت سر به هوای بقا برافراشت و فرعها فی السماء.» (بقلی شیرازی، 1360: 186)

4,6. زن

در کتاب ممدالههم نیز «زن» مصداق شجره طیبه معرفی شده است: «زن کارگاه صنع الهی است؛ پس غرض از آفرینش انسان و مطلق آفرینش آن است که واجد کمالات ذاتی ازلی و ابدی است، به

کمال اسمایی که متوقف بر ظهور است، تجلی کند؛ پس زن مانند شجره طیبه‌ای است که ریشه آن محکم و شاخه‌های آن در آسمان است.» (حسن‌زاده آملی، 1378: 647) اگرچه «کلمه» برای آدم و زن به کار نرفته، اما متناسب با این دو مقوله «انسان» کلمه جامع و نسخه عالم است. کلمه خداوند است در عالم شهادت که اغراض خود را به وسیله کلمات زبانی یا به وسیله قلم و نوشته بیان می‌تواند نمود.» (نسفی به نقل از سعیدی، 1392: 876)

5,6. عشق و محبت

«و از عشق نیز بیان نتوان کرد، جز به رمزی و مثالی که از عشق گفته شود.» (عین‌القضاء همدانی، بی‌تا: 120) «عشق و محبت» از جمله اصطلاحات و مفاهیم رایج و برجسته در عرفان و تصوف است، که هم در زبان «عبارت» و هم با زبان «اشارت» و در قالب‌های رمزی و نمادین به تصویر کشیده شده است. اگرچه مفاهیمی چون عشق و محبت قابل درک و قابل شناخت هستند، اما کمتر قابل تعریف‌اند: «محبت حد و رسم ندارد، عشق نیز که مرتبه‌ای در اوج حب به شمار می‌آید، چنین است. از آنجا که عشق مطلق برابر است با غیب مطلق که نه اسمی دارد و نه رسمی و نه تعریفی و نه خبری از اوست؛ بنابراین حقیقت، خود خداست که احد و واحد و بی‌مانند است و ذاتش دلیل بر خودش است.» (رودگر، 1390: 21-22)

اهمیت عشق در نزد آنان تا بدانجاست که مصداق بسیاری از تمثیل‌های قرآن را عشق و محبت می‌دانند؛ برای مثال، پژوهشگرانی که به دنبال مصداق شجره ممنوعه (شجره منهیه) و شجره موسی در متون عرفان و تصوف بوده‌اند، «عشق» را جزء جدایی‌ناپذیر این مصداق یافته‌اند. (ر.ک. امینی لاری، 1386: 63-80) اما «شجره طیبه» نیز با اجزا و عناصر خود برای بازنمود مفاهیم مرتبط با عشق و محبت به کار رفته است. در احیاء علوم الدین، «محبت» شجره طیبه‌ای دانسته شده که نشانه‌های آن که در حکم میوه این درخت‌اند، در قلب و زبان و جوارح ظهور می‌کنند، و نشانه‌ها و ثمرات آن بسیارند که یکی از آنها «حب لقاء الحبيب بطریق الکشف و المشاهده فی دار الاسلام» است. (غزالی، 1375: ج 14: 100)

پس به طریق اولی باید در «رساله فی حقیقه العشق» نیز، مصداق شجره طیبه، عشق باشد؛ اما این تمثیل در این کتاب با تفصیل بیشتری پردازش شده است. ابتدا از دانه‌ای به نام حبه‌القلب نام می‌برد که باغبان ازل و ابد آن را با آب علم «و من الماء کل شیء حی» (انبیاء 30) و با نسیم «ان لله فی ایام دهر کم نفحات»، در باغ ملکوت ارواح، با قدرت و اراده خود می‌رویانند. در همین جا، این حبه‌القلب را «کلمه طیبه» می‌داند که «شجره طیبه» می‌شود، شروع به بالیدن می‌کند و به کمال می‌رسد در این حین «عشق از گوشه‌ای سر برآرد و خود را درو پیچد تا به جایی رسد که «هیچ نم بشریت در او نگذارد.» (سهرودی، 1348: 288-287) این پیچش و ضعیف کردن ادامه می‌یابد تا یکسره تمام علایق و وابستگی‌ها از آن گرفته شود و شایسته مقام «فادخلی فی عبادی و ادخلی جنتی» (فجر 29-30)، در باغ الهی شود؛ پس حبه‌القلب این شایستگی را به واسطه «عشق» احراز کرده و با توجه به «الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه» (فاطر 10) این عشق، که واردکننده بندگان خدا به بهشت و بالابرنده آنان است، چیزی جز عمل صالح نیست. در توضیح این مطلب باید گفت: «ماده محبت در اصل از حبه‌القلب (در عربی) به معنای مرکز و کانون دل اخذ شده است؛ زیرا محبت به کانون دل محب اصابت می‌کند و در آن رسوخ می‌نماید.» (رودگر، 1390: 21-22) بنابراین

در این تمثیل، و با قیاس با آیات قرآن، عشق همان عمل صالح و برابر با کلمه طیبه است. در عبهرالعاشقین نیز، عشق، تخم فعل قدیم است در زمین دل به آب صفای صفت... «این شجر بیخ مهر در گل آدم دارد و سر سوی آسمان قدم دارد؛ اصلها ثابت و فرعها فی السماء، همیشه بر دهد.» (بقلی شیرازی، 1366: 63-64) و در ادامه، ثمرات این درخت را بر می‌شمرد: «لفت، محبت و لذت و حکمت» و جایگاه آن «در حرکات انفاس عشاق» است تا نتیجه آن آسایش شود. (همان)

البته باید گفت: محبت و عشق با اصل «وجود» نیز درارتباط است: «خود فعل وجودبخشی به اشیاء، فعلی است از روی لطف و محبت... محبت خداوند به مخلوقات باعث به وجود آمدن عالم می‌شود... و محبت متقابل از سوی انسان به خدا شکاف بین خداوند و مخلوقات را پر می‌کند.» (رودگر، 1390: 50)

در تشریح حدیث کنز مخفی با عنایت به «فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق»، اصل همه چیز، حب و دوست داشتن است که از جانب خداوند آغاز شده است.

6.6. معرفت

هم‌ریشه بودن معرفت با عرفان و عارف، در حکم براعت استهلالی است برای پی‌بردن به اهمیت این اصطلاح در مبانی عرفان و تصوف که اصل و اساس آن را، با «شناخت» پیوند می‌دهد؛ شناختی که در معنای وسیع آن، به وحدت وجود تعبیر می‌شود: «عارف با شناختن عظمت و جلال خداوند و اموری که به آن مرتبط است، خود را در برابر وی هیچ می‌بیند... همین امر را در تجربه عرفانی خود شهود کرده و به شناخت نوعی وحدت نائل آمده‌اند که بعدها از آن به وحدت وجود تعبیر کرده‌اند که عبارت است از پیدا کردن نوعی معرفت و کشف یک راز در زمینه وحدت.» (کاکائی، 1389: 108)

ابن عربی در همان تمثیل شجره‌الکون، غایت آفرینش را رسیدن به معرفت آفریننده معرفی کرده است. «فكان المقصود في الوجود معرفة موجودهم سبحانه و تعالی و كان المخصوص باتم المعارف قلب سيدنا محمد (ص).» (ابن عربی، 1985: 59) همان چیزی که اکثر صوفیه به صورت متواتر، در قالب حدیث کنز مخفی درباره «فأحببت أن أعرف» بدان معتقدند. در این حدیث متعلق حب و دوست داشتن، رسیدن انسان به شناخت خداوند است.

کهن‌ترین منبعی که از تمثیل «شجره طیبه» برای بازنمود مفهوم معرفت استفاده کرده، رساله «مقامات القلوب» ابوالحسن نوری (م. 295ه.ق.) است. او با تأکید بر «و فرعها فی السماء» با دو بازنمود مکانی مختلف یکی در ارتباط با درون و بیرون انسان و مکانی مربوط به ماوراء انسان، شاخه‌های درخت معرفت را تشریح می‌کند. (ر.ک. نوپا، 1373: 139-141) اما با این که نوپا عقیده دارد که ابوالحسن نوری تنها کسی است که این تمثیل را به این شکل خوانده و با «معرفت» پیوند داده است، در این پژوهش، پنج متن دیگر، که هر کدام شجره و کلمه طیبه را برابر با معرفت دانسته‌اند، معرفی می‌شوند: در کتاب انس‌التائبین، معرفت به دو دسته معرفت عام و خاص تقسیم می‌شود و معتقد است که «هر دو را خدای عز و جل در قرآن پیدا کرده است.» (جامی، 1350: 35) افمن شرح الله صدره للإسلام (22: زمر) را برابر با معرفت خاص و آیه 24 سوره ابراهیم را معرفت عام می‌داند. در احیاء علوم الدین نیز با عنایت به آیه «الیه یصعد الکلم الطیب (فاطر/ 10)، صراحتاً «کلمه طیبه» را معرفت می‌داند و عمل صالح را که مایه تطهیر دل می‌داند، «بردارنده و خادم او» معرفی می‌کند. (غزالی، ج 4: 548) در کشف‌الاسرار نیز، شجره، معرفت است و میوه معرفت، کلمه توحید است و

«تصدیق بالجنان و عمل بالارکان و قول باللسان» (میبدی، 1371: ج 5، 252) در جامع‌الاسرار نیز همان‌طور که در بخش شجره‌الوجود گفته شد، شجره طیبیه «نور معرفت الله در قلب عارف» است. (املی، 1386: 274)

در دو تفسیر صوفیانه - عارفانه نیز چنین خوانشی از آیه ارائه شده است. (ر.ک. قشیری، بی تا: 249 و بقلی شیرازی، بی تا: ج 2، 262)

7,6. معرفت و محبت

در پیوند بین معرفت و محبت در عرفان بسیار سخن گفته‌اند: «هیچ عارفی نیست که از نوعی محبت و معرفت توأمأً برخوردار نباشد، اگر تفاوتی بین عرفا باشد، در نوع تأکیدی است که بر یکی از این دو جنبه روا داشته‌اند. در بعضی مواقع این دو را مکمل یکدیگر می‌دانند و بعضی از مواقع دیگر، محبت را برتر می‌شمردند و گاهی هم معرفت را تفضیل می‌دهند.» (کاکائی، 1389: 109) اما بهترین تأییدکننده و مکمل این مباحث، کتاب‌هایی است که مصداق شجره طیبیه را معرفت و محبت به صورت توأمان در نظر گرفته‌اند، یا یکی را شجر و دیگری را ثمره آن. در کتاب دستورالجمهور، صوفی در دو حالت خدمت و محبت تصویر شده است؛ چرا که معتقد است هنگام خلقت انسان درختی را در ظاهر او قرار دادند به نام تکلیف و درختی را در باطن او کاشتند به نام تعریف. ثمره درخت تکلیف، خدمت است و ثمره درخت تعریف، محبت و بر این باور است که صوفی باید از هر دو صفت برخوردار باشد. (خرقانی، 1388: 255-266)

در کتاب احیاء علوم الدین نیز سبب قوت محبت را قوت معرفه الله، تطهیر درون از همه شواغل دنیا و علایق آن را در حکم بذر این درخت، و درخت حاصل از آن را درخت محبت و معرفت می‌داند. (غزالی، 1375: ج 14، 78. نیز ر.ک. فخر رازی، ج 19 و 20: 117)

8,6. معرفت و ایمان

ایمان و معرفتی که به ادله و براهین مستند باشد، شجره طیبیه‌ای است که شاخه‌های آن اعمال صالح (فرائض) و دوری از معصیت و گناه است و برگ‌های آن، پیام برای آداب عبودیت، ازهار آن اخلاق جمیل و میوه‌های آن طاعت و لذت خدمت نام گرفته است. (قشیری، بی تا: 248)

در کشف‌الاسرار معرفت و ایمان، شجره طیبیه‌ای است که در دل مؤمن بیخ فرو برد؛ چنانکه شاخ بر هوا میوه آرد این درخت معرفت، توحید بر زبان و عمل در ارکان آرد. (میبدی، 1371: ج 5، 252)

9,6. ایمان و مومن

در کتاب قوت القلوب «مؤمن» با روایت پیامبر(ص) که «النخلة لا یسقط ورقها» (مکی، 1961: ج 2، 36) توصیف شده، نویسنده اصل این تشبیه را برگرفته از آیه 24 سوره ابراهیم، تمثیل شجره طیبیه می‌داند.

«مثل مؤمن در کلمه شهادت که بر زبان دارد و ایمان و تصدیق که در میان جان دارد و پذیرفتن احکام شریعت و اتباع سنت که بر دست دارد، مثل درخت خرما (شجره طیبیه) است که بیخ بر جای دارد استوار و شاخ بر هوا دارد.» (میبدی: 1371، ج 2، 252 و نیز ر.ک. بقلی شیرازی، بی تا: ج 2، 262) «مؤمن» یکی از نقاط مشترک متون عرفان و تصوف و تفاسیر عرفانی و تفاسیر غیرعرفانی قرآن در تعیین مصداق شجره طیبیه است. برای نمونه نسفی با مطرح کردن مبحثی کلامی می‌گوید: «و کما ان الشجرة شجرة و ان لم تکن حاملاً فالمؤمن مؤمن و ان لم تکن عاملاً؛ یعنی همان‌گونه که

شرط اطلاق درخت به شیء لزوماً بارآوری آن نیست، شرط اطلاق مؤمن به انسان نیز عامل بودن (عمل کردن او به فرامین الهی) نیست؛ اما خود بلافاصله سخن خویش را این‌گونه نقض و سپس کامل می‌کند: درختان مثمر همیشه محل توجه همگانند؛ اما درختان بی‌بار و بی‌ثمر برای سوزاندن و هیزم شدن قطع می‌شوند؛ پس مؤمن بی‌عمل نیز تنها لایق سوزاندن است؛ پس در اینجا منظور از شجره «کل شجره مثمره طیبه الثمار کالنخله و شجره التین و نحو ذلك» است. (نسفی، 1367: 262). (ر.ک. شیخ طوسی، 1431: ج 6، 292 و طبری، 1412: ج 13، 136 و حسینی همدانی، ج 9: 295 و ابوالفتوح رازی، 1375: ج 11 و 12، 269)

10,6. کلمه شهادت یا قول لا اله الا الله

به اتفاق، اکثر مفسران قرآن، کلمه طیبه را قول لا اله الا الله دانسته‌اند. این مطلب در متون و تفاسیر عرفانی نیز به کرات آمده است.

آنان بعد از آنکه برای کلمه طیبه قائل به این مصداق شده‌اند، برخی از مهم‌ترین اصطلاحات خود از جمله نفی و اثبات و وحدت و کثرت را، از قبیل آن توضیح داده‌اند؛ مثلاً در مرصاد العباد آمده است: «ابتدای ذکر در دل مرید بر مثال شجره‌ای است که بنشانند و به اتفاق مفسران کلمه طیبه لا اله الا الله است.» (رازی، 1352: 277) و با در نظر داشتن آیه «الیه یصعد الکلم الطیب» (فاطر 10) گفته است که: «این کلمه را به حضرت عزت راه تواند بود که در این کلمه نفی و اثبات است و مرض نسیان را به شربت نفی و اثبات دفع توان کرد؛ زیرا که نسیان مرکب است از نفی و اثبات، نفی ذکر حق و اثبات ذکر غیر» (همان: 267-268) از طرفی دو عید محو و اثبات برای صوفی متصور است و آنجاست که وجود سالک وجود کلمه لا اله الا الله است و می‌گوید: او را اگر در این مقام «روح الله» یا «کلمه الله» خوانند، شایسته اوست. (نیز ر.ک. جامی، 1390: 408 و قشیری، بی‌تا: 248) جامی نامقی، 1350: 46407 (حسینی شاه عبدالعظیمی، 1363: 745)

11,6. توحید

این مصداق نیز از مصادیق مشترک متون عرفانی و تفاسیر قرآن است. شجره به طور عام در المصباح فی التصوف به شجره توحید تأویل شده است. و ثمره آن «وحدت» است: «در خلقت بیخ و ساق و اوراق صورت کثرت است؛ پس کثرت از وحدت بین و وحدت در کثرت بین...» (حمویه، 1362: 124)

بهاء ولد نیز از نگاه «مرد معنوی» شجره توحید را شجره طیبه می‌داند و نه شجره خبیثه انکار. اصل آن ثابت در زمین یقین، ثمار آن تسبیح و تهلیل، فروع ثمار آن افراشته به علیین. «أکلها» را نمازهای پنجگانه هرروزه، روزه ماه رمضان، حج و غزو در وقت غناء و خوی خوش و صبر در بلیات می‌داند. (بهاء ولد، 1352: 265 نیز ر.ک. ابوطالب مکی، 1961: ج 2، 37 و تفاسیری چون (المیزان، ج 12: 76. الکشاف، ج 2: 707، روض الجنان ج 11: 268-268، نسفی 291، اطیب البیان، ج 7: 383، الارشاد الاذهان: 263، التفسیر المبین: 334 و الکاشف، ج 4: 443).

12,6. پیامبر (ص)، ائمه اطهار علیهم السلام و شیعیان

در تفاسیر بسیاری، پیامبر (صلعم) و امامان معصوم (ع) به عنوان مصادیق شجره طیبه و اجزاء و عناصر آن معرفی شده‌اند. این مصداق، با توسل به روایات تفسیری مختلفی که از ائمه اطهار (ع) وارد شده، ارائه گردیده است و بی‌گمان بهترین نمونه برای بحث «جری و تطبیق» در تعیین مصداق است.

در مجمع البیان با روایتی که از ابن عقده از ابی جعفر آورده است، شجره را رسول الله (ص) و شاخه آن را علی (ع)، عنصر آن را فاطمه (س)، ثمرات آن را اولاد فاطمه (ع) و اغصان و اوراق آن را شیعیان معرفی می‌کند. (طبرسی: 1417، 82)

همین روایت با تفاوت‌هایی در ارشاد الاذهان هم آمده و در این روایت، ثمره درخت علم ائمه دانسته شده و به طور کلی گفته است: «هذا مثل ضربه الله تعالی لاهل بیت نبیه و لمن عاداهم.» (سبزواری نجفی، 1419: 264)

(نیز ر.ک. اطبیب البیان ج 7، 383؛ تأویل آیات الظاهره، 447-448؛ جوامع البیان، ج 3، 311؛ المیزان، ج 12، 92)

در البرهان آمده است: «النسی و الأئمه الاصل الثابت والفرع الولایه لمن دخل فیها» و «تؤتی أكلها کل حین بدذن ربها را نیز «هو ما یخرج من علم الامام من الحلال و الحرام فی کل سنه الی شیعته» (بحرانی، 1416: ج 3، 296) و با توجه به روایت دیگری امام حسن (ع) و امام حسین (ع) را شاخه آن و «تسعه من ولد الحسین أغصانها» (همان: 298) در ترجمه بیان السعاده «علی (ع) و دعوت او عبارت از کلمه طیبه» است. (خانی: 1372، ج 7، 708)

13,6. دین اسلام

در روض الجنان، اسلام، شجره ثابتی معرفی شده که ایمان به خدا اصل آن است و نمازهای پنجگانه جذوع آن و زکوه فرع آن و «صیام شهر رمضان لحاوها و حسن الخلق ورقها و... الکف عن المحارم تمرها» (ابوالفتوح رازی، 1375: ج 11 و 12، 270) و در ادامه می‌افزاید: «اهل اشارت گفتند: وجه حکمت در تشبیه اسلام و ایمان به درخت از آنجاست که درخت تمام نباشد الا به سه چیز عرقی ثابت و اصلی قائم و فرعی عالی. همچونین ایمان و اسلام به سه چیز تمام شود؛ تصدیق بالقلب و اقرار باللسان و عمل بالارکان» (همان: 271)

14,6. عالم نور

در آواز پر جبرئیل، کلمه طیبه شعاعی از عالم نور (پر راست جبرئیل) دانسته شده و صعود به حضرت حق را به او نسبت می‌دهد. از طرفی با توجه به دو فعل «بصعد» و «تعرج» که هر دو به صعود و سیر صعودی دلالت دارد، با توجه به سه آیه «الیه یصعد الکلم الطیب» و «تعرج الملائکه و الروح الیه» و «ارجعی الی ربک راضیه مرضیه» کلمه و روح و نفس مطمئنه را دارای یک معنا می‌داند. (سهروردی، 1348: 221)

7. نتیجه‌گیری

ساختار بلاغی این دو آیه به عنوان برجسته‌ترین ویژگی آن باعث شده، در بسیاری از متون عرفان و تصوف کاربرد داشته باشد. این دو آیه در بردارنده تشبیه تمثیل است؛ اما تصویر شجره طیبه با جدا شدن از بافت اصلی آیه و به صورت مجزا در حکم تمثیل مشهوری در بسیاری از این متون، مورد استفاده قرار گرفته است. از طرفی هر کدام از اجزاء و عناصر آن، مانند اصل (ریشه) و فرع (شاخه) و اُکل (میوه) که در دو آیه ذکر شده و دیگر مناسبات و ملائمت آن مانند بذر، آب، شکوفه، باغ، باغبان و... که در دو آیه نیامده، به عنوان اجزای متناظر این تمثیل مد نظر عرفا و صوفیه بوده است. آنان برای باز نمود و تشریح مبانی و اصطلاحات خود، از هر تمثیل قرآنی، به‌ویژه این تمثیل فراوان بهره برده‌اند و با توجه به مشرب عرفانی خویش، آن را مرتبط با یکی از این مفاهیم و اصطلاحات دانسته‌اند،

و یا این دو آیه را به مناسبت کلام در اثر خود آورده، و آن را تشریح یا به عبارت بهتر تفسیر کرده، و سرانجام مصادیقی را برای آن تعریف کرده‌اند. تفاسیر عرفانی نیز به گونه‌ای خاص این آیه را تفسیر و مصادیق‌یابی نموده‌اند. برای تکمیل مباحث، از تفاسیر دیگر قرآن نیز استفاده شده است. در مجموع در همهٔ این متون و تفاسیر، 14 مصداق برای شجره و کلمه طیبه در جدولی فهرست شد: وجود، کون، محبت، عشق، معرفت، ایمان، کلمه توحید، کلمه شهادت (لا اله الا الله)، تجلی خداوند، مؤمن و ... برخی از این مصادیق هم در تفاسیر قرآن و هم در متون عرفان و تصوف آمده است؛ مانند کلمه توحید، کلمه شهادت، مؤمن و ...؛ اما برخی ویژه متون عرفانی بوده، مانند عشق و برخی تنها در تفاسیر قرآن آمده است؛ مانند حضرت رسول (ص) و خاندان پاک ایشان (ع).

جدول مصادیق

کتابنامه

قرآن کریم

1. (1405 ه.ق/1985 م). شجره الکون. ریاض عبدالله. بیروت: دارالعالم، الطبعة الثانية.
2.؛ (ه.ق. 1360/م. 1981). شرح شطحیات؛ به تصحیح و مقدمه فرانسوی از هنری کریبن؛ تهران: انجمن ایرانشناسی فرانسه در تهران.
3.؛ (1366 ه.ق. / م. 1987). عبهرالعاشقین؛ تصحیح هنری کریبن و محمد معین، تهران: منوچهری، چ 3.
4.؛ (بی تا). الفتوحات المکیة (4 جلدی)؛ دار صادر، بیروت.
5.؛ (1370). فصوص الحکم؛ بی جا: الزهراء (س)، چ دوم.
6. ابن عربی، محی الدین (بی تا). تفسیر: تأویلات عبدالرزاق. مترجم و محقق رباب سمیر مصطفی. دار إحياء التراث العربی.
7. ایازی، سیدمحمدعلی؛ (1383). معنانشناسی و رابطه آن با دانش تفسیر قرآن، تحقیقات علوم قرآن و حدیث، ش 2، پاییز و زمستان.
8. آملی، سیدحیدر؛ (1386) جامع الاسرار و منبع الانوار؛ سید جواد طباطبایی، تهران: علمی و فرهنگی.
9. بحرانی سیدهاشم؛ (1416 ه.ق.). البرهان فی تفسیر القرآن؛ تهران: بنیاد بعثت.
10. بقلی شیرازی، روزبهان؛ (بی تا). عرایس البیان فی حقائق القرآن، لکنهو.
11. پالمر، فرانک، ر.؛ (1366). نگاهی تازه به معنی شناسی؛ کورش صفوی؛ تهران، مرکز، چ اول.
12. پورنامداریان، تقی؛ (1390). دیدار با سیمرغ: شعر و عرفان و اندیشه‌های عطار؛ تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چ 5.
13. توشیهیکو، ایزوتسو؛ (1389). صوفیسم و تائوئیسم؛ محمد جواد گوهری؛ تهران: روزنه، چ 4.
14. جامی نامقی، احمد؛ (1350). انس التائبین و صراط الله المبین؛ ج 1، علی فاضل؛ تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

اراده پذیرش و رضایت حق	انسان (سایه و ظل)				ابر
1. قدرت 2. و ما ارسلناک لا					باد
			وصل		باغ
	اخلاص برای خداوند توفیق		قرب		زمین
	آسمان عنایت		سماء الارواح		جاگاه شانه و ریشه
دینا (شکره) آخرت (مده)	محل المشاهده و التوب				جاگاه میوه یا شکره
لطایف حکمت	دوام التفات و المراقبه				باغبان
	رعایت		بحر کشف المشاهده		سودننده صاحب آب
	وصل			1. اولاد فاطمه 2. علمه الأئمه	شکره (دهه نوره)
	ولایت			شیعیان	برگ
اراده	ثابت در قلب اولیاء و تفاتی	صیام شهر رمضان فیات آینه المصطفی		محمد (ص)	ریشه
1. قدرت 2 کن فیکون	خشیت الله	زکات الصلوات الخمس		1. علی (ع) 2. الحسین (ع) و الحسن (ع) بن ولاد الحسین (ع)	شاخه (فرع، غصن)
کُلُّ شَیْءٍ	کفایت	دوری از اعمال حرام	مقامات و حالات و کشفها و کرامات و فانیات		میوه (ثمره)
کُنْ				فاطمه (س)	دانه جبه پدربرز
کون	ایمان	دین اسلام	کلمة الهام شده به قلب احیاء او	رسول الله (ص)	نام شجره

											جهان طبیعت الله
											تطهیر درون مجتب و معرفت
			تا سپرده حلال			کامل کامل و فصل			در عارف		مؤمن مخلص و معرفت

15. جامی، نورالدین عبدالرحمن؛ (1390). نفحات الانس من حضرات القدس؛ محمود عابدی؛ تهران: سخن، چ 6.
16. جرجانی، علی بن محمد؛ (بی تا). التعریفات؛ بی جا: دارالکتب العلمیه، بی تا.
17. جلالی کندی، سهیلا و میثاقی، عذرا؛ (1390) گونه‌های تفسیری امام سجاد(ع) در حوزه تعیین مصداق؛ مطالعات قرآن و حدیث: س 4، ش 2، بهار و تابستان، پیاپی 8، صص 27-66.
18. حسن زاده آملی، حسن؛ (1378). ممدالهمم فی شرح فصوص الحکم؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چ 1.
19. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد؛ تفسیر اثنا عشری؛ تهران: میقات، 1363.
20. حسینی همدانی، محمد حسین؛ (1404 ه. ق.). انوار درخشان؛ محمد باقر بهبودی؛ تهران: کتابفروشی لطفی، چ 1.
21. الحکیم، سعاد؛ (1401 ه. ق./ 1981 م.). المعجم الصوفی: الحکمه فی حدود الکلمه ؛ لبنان: دندر،
22. حمویه، سعدالدین؛ المصباح فی التصوف؛ (1362). تصحیح و تعلیق نجیب مایل هروی؛ تهران: مولی، چ اول. خانی رضا و حشمت‌الله ریاضی؛ (1372). ترجمه بیان السعاده فی مقامات العبادة؛ تهران: دانشگاه پیام‌نور.
23. خرقانی، احمد بن الحسین؛ (1388) دستورالجمهور فی مناقب سلطان العارفين ابویزدت‌طیفور، محمدتقی دانش‌پژوه و ایرج افشار. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب و موسسه مطالعاتی ایران‌شناسی فرانسه؛ چ 1
24. خطیبی بلخی، بهاء‌الدین محمد بن حسین مشهور به بهاء ولد؛ (1352). معارف؛ تصحیح بدیع الزمان فروزانفر؛ تهران: طهوری، چ 2.
25. رازی، ابوالفتوح(حسین بن علی بن احمد الخزاعی نیشابوری) ؛ (1375). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن؛ محمد جعفر یاحقی ، محمد مهدی ناصح، مشهد: آستان قدس رضوی
26. رازی، نجم‌الدین؛ (1352). مرصادالعباد؛ به اهتمام محمد امین ریاحی؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

27. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ (ه.ق.1412) المفردات فی غریب القرآن؛ صفوان عدنان داوودی، بیروت: دارالعلم دارالشامیه، چ اول،
28. رضایی اصفهانی، محمد علی؛ (1386). تجلی جاودانگی قرآن در قاعده جری و تطبیق ؛ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز پیاپی 25، صص 51-66
29. رودگر، محمد؛ (1390). عرفان جمالی در اندیشه‌های احمد غزالی؛ قم: ادیان.
30. رودگر، محمدجواد؛ (1389). وحدت وجود از نگاه کلام وحی؛ فصلنامه علمی پژوهشی علوم اسلامی: س پنجم ش 20، صص 111-132.
31. زمخشری، محمود بن عمر؛ (1389). تفسیر الکشاف عن حقائق التنزیل؛ ترجمه مسعود انصاری؛ تهران: ققنوس.
32. سبزواری نجفی محمد بن حبیب الله؛ (1419ه.ق.) ارشاد الازهان الی تفسیر القرآن؛ بیروت: دارالتعارف
33. ستاری، جلال؛ (1386). مدخلی بر رمزشناسی عرفانی؛ تهران: مرکز، چ 3.
34. مکی، ابو طالب محمد بن علی؛ (1961). قوت القلوب؛ قاهره: الباب الحلبی و اولاده.
- سجادی، سیدجعفر؛ (1386). فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی؛ تهران: طهوری، ویراست 2، چ 8.
- سعیدی، گل بابا؛ (1392). فرهنگ جامع اصطلاحات عرفانی با تکیه بر آثار ابن عربی؛ تهران: زوار، ویراست جدید، چ اول.
- سهرودی، (1348ه.ق. /م. 1970) مجموعه آثار فارسی: رساله‌های بستان القلوب، یزدان شناخت، لغت موران؛ مقدمه و تصحیح سیدحسین نصر، تهران: قسمت ایران‌شناسی انستیتوی فرانسوی پژوهشی علمی در ایران.
- شاکر، محمد کاظم؛ (1381). روش‌های تأویل؛ قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ (1374). تفسیر المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ 5.
- طبرسی، ابوعلی فضل بن الحسن؛ (1417ه.ق. /م. 1997). مجمع البیان، الجزء السادس؛ بی‌جا: موسسه الهدی،
- طبری، (ابو جعفر، محمد بن جریر)، جامع البیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دارالمعرفه، چ اول: 1412ه.ق.
- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن؛ (1431ه.ق. /م. 2010). التبیان فی التفسیر القرآن، الجزء السابع؛ احمد حبیب قصیر العاملی، الطبعة الاولى.
- عضیمه، صالح؛ (1387). معناشناسی واژگان قرآن (اصطلاحان قرآنی)؛ سیدحسین سعیدی؛ مشهد مقدس: به نشر (انتشارات آستان قدس رضوی)، چ 3.
- غزالی، ابو حامد؛ (1375). ترجمه احیاء علوم الدین؛ موید الدین محمد خوارزمی به کوشش محمد حسین خدیو جم؛ تهران: علمی و فرهنگی.
- فخر رازی، محمد بن عمر؛ التفسیر الکبیر؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- فولادی، علیرضا؛ (1389) زبان عرفان؛ قم: فراگفت.
- قرشی، سیدعلی اکبر؛ (1377). تفسیر احسن الحدیث؛ تهران: بنیاد بعثت، چ سوم.

- قشیری؛ لطائف الاشارات؛ (بی تا). ج 3؛ مقدمه و تحقیق و تعلیقات ابراهیم بسیونی؛ قاهره: دارالکاتب العربی.
- کاشانی، کمال‌الدین عبدالرزاق؛ (1381). اصطلاحات الصوفیه؛ مجید هادی زاده؛ حکمت: چ اول.
- کاکایی، قاسم؛ (1389) وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت؛ تهران: هرمس، چاپ 4.
- مایل هروی، نجیب؛ (1380) دایره المعارف بزرگ اسلامی، مدخل انسان کامل ج 10؛ به کوشش کاظم موسوی بجنوردی تهران: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، چ اول.
- مصطفوی، حسن؛ (1380). تفسیر روشن؛ تهران: نشر کتاب، چ اول.
- مغنیه، محمد جواد؛ (1424 ه.ق.). تفسیر الکاشف؛ تهران: دارالکتب الإسلامیه چ اول.
- مکارم شیرازی، ناصر؛ (1421 ه.ق.). الأمل فی تفسیر کتاب الله المنزل؛ قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب.
- میبدی، رشیدالدین ابوالفضل احمد بن ابی سعد؛ (1371) کشف الاسرار و عده الابرار؛ ج 5؛ تهران: امیرکبیر.
- نسفی، ابوحفص نجم‌الدین محمد؛ (1367) تفسیر نسفی؛ تحقیق دکتر عزیزالله جوینی، تهران: سروش، چ سوم.
- نصیری، محمد؛ (1389). وحدت شخصی وجود در آینه تمثیل‌های عرفانی؛ فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی: آیینۀ معرفت؛ دانشگاه شهید بهشتی؛ صص 28-54
- نویا، پل؛ (1373) تفسیر قرآنی، و زبان عرفانی؛ اسماعیل سعادت، تهران: نشر دانشگاهی، چ اول.
- همدانی، عین‌القضاه؛ (بی تا). تمهیدات؛ عقیف عسیران؛ تهران: طهوری، چ 2.

Archive