

نشریه علمی - پژوهشی

پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)

سال نهم، شماره دوم، پیاپی ۲۹، پاییز و زمستان ۱۳۹۴، صص ۸۶-۷۱

رابطه اندیشه اسقاط تدبیر ابن عطاءالله اسکندرانی با نظریه ولایت در عرفان اسلامی

رضا الهی‌منش* - نعیمه ابراهیمی علویجه**

چکیده

نظریه ولایت در عرفان اسلامی با سه مفهوم دوستی، نزدیکی و سرپرستی گره خورده است و هر یک از عرفا بر یک یا چندی از این مفاهیم برای تبیین نظریه ولایت تأکید کرده‌اند. ابن‌عطاءالله اسکندرانی به عنوان یک صوفی برجسته، نظام بخش، گسترش دهنده و اولین نگارنده اندیشه‌های طریقه شاذلیه مصر است که سالک را برای طی مسیر و دستیابی به «معرفت الله» به «اسقاط تدبیر»، «مجاهده با نفس»، «خلوت، عزلت و ذکر» و «طی مقامات و احوال» فرا می‌خواند. سیر طولی مقامات نه‌گانه او همگی با اصل اسقاط تدبیر همراه هستند که مهم‌ترین اندیشه اوست. سالک بعد از طی مقام‌ها و واگذاری کامل سرپرستی خود به خداوند، به آرامشی دست می‌یابد که در نتیجه آن مورد پسند حق تعالی قرار می‌گیرد و با درک حال «فنا» و دستیابی به «معرفت الله» از حق تعالی اجازه می‌یابد تا به عنوان «ولی» امور عالم را تدبیر کند.

ابن عطاء با طرح دو نوع ولایت ایقانی و ایمانی، ولایت ایقانی را برتری می‌دهد زیرا در ولایت ایقانی، سالک با یقینی که نسبت به حق پیدا کرده است، به اراده خداوند نسبت به خود اعتماد دارد و با اسقاط تدبیر، سرپرستی خود را به طور کامل به حق تعالی واگذار می‌کند؛ این اسقاط تدبیر در نگاه ابن عطاء، همان مفهوم سرپرستی را در نظریه ولایت عرفان اسلامی را دارد. این مقاله در پی آن

* استادیار تصوف و عرفان اسلامی دانشگاه ادیان و مذاهب قم، قم، ایران elahimanesh@chmail.ir

** دانشجوی دکتری تصوف و عرفان اسلامی دانشگاه ادیان و مذاهب قم، قم، ایران nebrahimi83@gmail.com

است تا به رابطه این دو اندیشه با یکدیگر پردازد. به دلیل آن که رسیدن به کمال اسقاط تدبیر، جز از راه طی مقامات میسر نیست، به توضیحی مختصر درباره مقامات و احوال از نظر ابن عطا نیز پرداخته می‌شود.

واژه‌های کلیدی

ابن عطاءالله اسکندرانی، اسقاط تدبیر، ولایت، مقامات و احوال.

۱- مقدمه

یکی از راه‌های آشنایی با افکار خاص سلسله‌های تصوف و سیر تکاملی اندیشه‌های آنان، مطالعه احوال، افکار و آثار صوفیان ملل گوناگون است. مصر از دیرباز مکان مناسبی برای رشد تصوف بوده است و هم اکنون نیز سلسله بسیاری با جدیت تمام در این سرزمین مشغول به فعالیت هستند که هر یک آداب و رسوم خاص برای خود دارند. یکی از بزرگ‌ترین طریقه‌های تصوف مصر، شاذلیه است که پایه‌گذار آن ابوالحسن شاذلی و جانشین او ابوالعباس مرسی، استاد ابن عطاءالله است.

ابن عطاءالله اسکندرانی جذامی شاذلی، صوفی، شیخ‌الشیوخ و فقیه برجسته سلسله شاذلیه مصر (م ۷۰۹ هـ. ق.) از اهمیت ویژه‌ای در این طریقه برخوردار است زیرا ابوالحسن شاذلی و ابوالعباس مرسی هیچ اثر مکتوبی از خود برجا نگذاشته‌اند و وی اولین کسی است که آراء و اقوال آنان را به صورت مدون و کامل جمع‌آوری کرده است؛ همین امر سبب شده است تمام مشایخ و محققان بعدی شاذلیه از آثار او برای آشنایی با اندیشه‌های شیوخ بزرگ شاذلی استفاده کنند. همچنین شاگردان بسیار او در سراسر مصر به تبلیغ سلسله خود پرداختند و سبب گسترش آن و شهرت ابن عطاء شدند، تا جایی که برخی سلسله‌ها مانند حبیبیه، شیخیه، ناصریه، خرازیه، زیانیه و حنصلیه نسب خود را به ابن عطاء می‌رسانند (غنی‌التفتازانی، ۱۳۸۹: ۶۰).

با وجود اهمیت ابن عطاء در طریقه شاذلیه، اثری جامع و کامل به زبان فارسی برای آشنایی با اندیشه‌های این شخصیت برجسته و تحلیل افکار او وجود ندارد و مقالاتی که در این زمینه نوشته شده‌اند، بیشتر به معرفی احوال و آثار او یا مختصری از نظرات او پرداخته‌اند.^۱ این پژوهش برآن است تا به تطبیق اندیشه اصلی او یعنی «اسقاط تدبیر» با مفهوم «ولایت» در عرفان اسلامی پردازد

و اثبات کند که سالک دست یافته به اسقاط تدبیر، همان ولی خدا روی زمین است. برای اثبات این رابطه، ابتدا به صورت مختصر، سه محور کلی از اندیشه‌های ابن عطاء بررسی شده است، یعنی اسقاط تدبیر، نفس و مجاهده با آن و معرفت الله. سپس به مفهوم تدبیر از نگاه ابن عطاء و راه‌های مجاهده با نفس پرداخته شده است. نفس برای ترقی یافتن و رسیدن به طمأنینه لازم است تا مقامات و احوالی را طی کند؛ البته همراه با اسقاط تدبیر از خود زیرا هیچ مقامی بدون رعایت این اصل، صحت پیدا نمی‌کند. سالک بعد از این مراحل به معرفت الله دست می‌یابد و از جانب حق تعالی با نام نفس مطمئن مورد خطاب قرار می‌گیرد و به واسطه بقایی که پیدا کرده است، ولی خدا روی زمین می‌شود و تدبیر امور عالم به اذن الهی در دستان او قرار می‌گیرد. در نهایت به دو نوع ولایت ایمانی و ایقانی که ابن عطاء مطرح می‌کند، اشاره می‌شود و این که وی ولایت ایقانی را برتر می‌داند زیرا در این نوع ولایت، «ولی» با توکل بر خدا و واگذاری سرپرستی خود به خداوند، به این جایگاه دست یافته است و این همان معنای سرپرستی در نظریه ولایت است.

۲- اندیشه‌های ابن عطاء الله اسکندرانی در سیر و سلوک

اندیشه‌های ابن عطاء چهار محور کلی دارد. ۱- اسقاط تدبیر ۲- نفس و مجاهده با آن ۳- معرفت الله ۴- وجودشناسی. در این جا تمرکز بر سه مورد اول است و هر کدام از آن‌ها با توجه به اندیشه اسقاط تدبیر بررسی می‌شود زیرا مهم‌ترین اصل در نظر ابن عطاء است و او اعتقاد دارد سالک از آغاز تا پایان راه که رسیدن به معرفت الله است، به اسقاط تدبیر نیازمند است. تدبیر در نگاه ابن عطاء به معنای اندیشه کردن در سرانجام کارهایی است که در آینده رخ خواهند داد؛ منظور او از اسقاط تدبیر این نیست که سالک تمام زندگی و معاش خود را کنار بگذارد بلکه باید تدبیر ناپسندی را که مخالف اراده خدا و موافق لذت‌های نفسانی است، رها کند و مشتاق زیاد شدن اسباب زندگی نباشد (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۳۲۱: ۲۹). وی در مقابل تدبیر ناپسند، برای تدبیر پسندیده ارزش قائل است و آن را تدبیری می‌داند که سبب رسیدن سالک به قرب الی الله می‌شود همانند تدبیر توبه، رزق و عبادت؛ شرط این تدبیر، این است که موافق با اراده خدا و پیامبر باشد. ابن عطاء این تدبیر پسندیده را برای محکم کردن عزم و نیت در سپردن مسیر و رسیدن به نهایت راه لازم می‌داند (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۳۲۱: ۲۴ به بعد).

مسئله دومی که برای ابن عطاء اهمیت دارد، انواع نفس و چگونگی مبارزه با آن است. وی سه نوع نفس برمی‌شمارد: اماره، لوامه و مطمئنه. نفس اماره میل به بدن دارد، به لذات و شهوات حسی امر می‌کند، قلب را به سوی پایین جذب می‌کند و منبع اخلاق ناپسند است. این نفس، «نفس مدبره» نیز نامیده می‌شود؛ یعنی نفسی که تدبیر بدن می‌کند. دومین نفس، نفس لوامه نام دارد که تا حدودی به نور قلب روشن شده است و شروع به اصلاح حال خود کرده است؛ این نفس را به دو دلیل نفس مترده می‌خوانند: یکی تعلق همزمان او به بدن و قلب و دیگر این که میان تدبیر و اسقاط تدبیر در رفت و آمد است؛ مجاهده با این دو نفس بر سالک لازم است و برای این منظور، به شیخی با ویژگی‌های خاص نیاز است (ر.ک. ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۴۲۶: ۳۳) تا سالک با هدایت او و گذر از مراحل چهارگانه ریاضت، عزلت و خلوت و ذکر، رعایت آداب عملی سلوک و طی مقامات و احوال، به نوع سوم نفس یعنی نفس مطمئنه دست یابد؛ نفسی که کاملاً به نور قلب روشن شده، صفات ناپسند از او دور و به اخلاق حمیده متصف گشته است؛ این نفس به طور کامل، میل به قلب دارد، از بدن آزاد است و نفس متحققه نام می‌گیرد زیرا به اسقاط تدبیر متحقق شده است (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۳۲۱: ۳۴-۳۳).

نفس، برای رسیدن به «طمأنینه» باید مقاماتی را سپری کند و به احوالی دست یابد که پیش‌زمینه‌ای برای رسیدن به جایگاه ولایت هستند.

۳- سیر طولی مقامات و احوال عرفانی

آشنایی با مقامات نه‌گانه ابن عطاء یعنی توبه، زهد، صبر، شکر، خوف، رجا، رضا، توکل و محبت برای درک افکار او ضروری است. این مقامات هیچ‌گاه کامل نخواهند شد مگر آن که با اسقاط تدبیر سالک همراه شوند (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۳۲۱: ۷).

۳-۱- توبه

معنای توبه بازگشت به سوی خدا از هر چیزی که سبب نارضایتی اوست. ابن عطاء، تدبیر را شرک در ربوبیت خداوند می‌داند و به همین سبب معتقد است پروردگار از تدبیر کردن انسان رضایت ندارد و سالک باید از تدبیر دوری کند. مهم‌ترین چیزی که به سالک کمک می‌کند تا مقام توبه را به طور کامل به پایان رساند، ایمان به احاطه اراده خداوند بر همه چیز و همچنین اسقاط اراده و تدبیر از خود است (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۳۲۱: ۷).

۳-۲- زهد

زاهد آن کسی است که به ثبات نفس رسیده است، چنان که توجهی به روی آوردن به دنیا یا رویگردانی از آن ندارد (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۴۲۴: ۶۴-۶۳). زهد به دو دسته تقسیم می‌شود: زهد جلی و زهد خفی. در زهد جلی، زاهد از آن دسته اسباب دنیا از خوردنی و لباس و... که زیادتر از حد نیاز اوست، دوری می‌کند، هر چند حلال هستند. زهد خفی، زهد در ریاست، شهرت دوستی و تدبیر کردن همراه با خداست (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۳۲۱: ۷)؛ یعنی زاهد پرهیز می‌کند از این که همراه با اراده خداوند، اراده خود را نیز وارد کند.

۳-۳- صبر

ابن عطاء صبر را بر سه قسم می‌داند: صبر بر ترک محرمات، صبر بر انجام واجبات، صبر بر ترک تدبیر و اختیار. مقام صبر وقتی متحقق می‌شود که سالک بر چیزهایی که جزء لوازم عبودیت است صبر کند. یکی از این لوازم، اسقاط تدبیر از انسان است؛ صابر ناچار است از تدبیر خالی شود تا صبر او صحیح باشد (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۴۲۱: ۱۶۴).

۳-۴- شکر

شکر به سه صورت انجام می‌پذیرد: شکر زبانی، شکر جوارحی، شکر قلبی (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۳۲۱: ۴). در شکر زبانی نعمت‌های الهی بر زبان می‌آیند و آیه «و أما بنعمه ربک فحدث» (ضحی، ۱۱) به این نوع شکر اشاره دارد. در شکر جوارحی، اطاعت خداوند انجام می‌شود: «اعملوا آل داود شکرا» (سبا، ۱۳). شکر قلبی، اعتراف قلب به این است که خداوند تنها منعمی است که وجود دارد و همه نعمت‌ها از جانب اوست: «و ما بکم من نعمه فمن الله» (نحل، ۵۳).

شکر به معنای انجام ندادن گناه با وجود نعمت‌های الهی است و عقل یکی از بزرگ‌ترین نعمت‌هاست که سبب کمال انسان است و برای ادای شکر آن نباید تدبیری به وسیله آن انجام داد (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۳۲۱: ۸-۷).

ابن عطاء برای شکر، ظاهر و باطنی قائل است؛ شکر ظاهری، گردن نهادن به اوامر الهی و اجتناب از نواهی است و شکر باطنی دیدن نعمت‌های خداوند و اقرار به این است که آن‌ها از جانب او هستند (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۴۲۱: ۲۷۸-۲۷۷).

۳-۵- خوف و رجا

سالک، خداوند را دارای حکم نافذ و مشیت قاهر می‌داند و اطمینان دارد که خدا هر زمان بخواهد، می‌تواند احوال و مقامات را از او بگیرد؛ بنابراین سالک خشیت می‌ورزد و در خوف به سر می‌برد. هنگامی که سالک به مقام خوف دست پیدا می‌کند، باید رجا و امید خود را نسبت به خداوند از دست ندهد و از رحمت او ناامید نگردد. در نقطه مقابل، رجا سبب خوف می‌گردد چون سالکی که به مقام رجا می‌رسد، خوف دارد که مبادا این رجا با اختیار عقل او و حجابی برای دیدن خدا باشد (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۴۲۱: ۲۱۲-۲۱۱). پس خوف، علت رجا و رجا، علت خوف است. مهم‌ترین شرطی که ابن عطاء برای رجا می‌گذارد، همراهی آن با عمل و عبادت است (رندی، ۱۴۲۸: ۱۱۶).

تدبیر انسان همراه خدا با خوف از او در یک جا جمع نمی‌شود. در مقام خوف، حملات خوف کاملاً متوجه قلب سالک است و در این صورت با وجود تدبیر، قلب آرامش پیدا نمی‌کند. همچنین زمانی که سالک به مقام رجا رسیده است، قلبش از شادی با خدا پر است و پیوسته مشغول به عمل و عبادت است؛ پس هیچ زمانی برای تدبیر کردن باقی نمی‌ماند (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۳۲۱: ۸).

۳-۶- رضا و توکل

ابن عطاء، رضا را قبول کامل احکام الهی و تقدیر او و احساس آرامش در مواجهه با آن‌ها می‌داند. در نظر او رضا به الله جز با فهم، محقق نمی‌شود و فهم جز با نور به دست نمی‌آید و نور فقط با نزدیکی در جوار حق ایجاد می‌شود و نزدیکی به حق تنها با عنایت حق ممکن است (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۳۲۱: ۸). تحقق مقام «رضا» لازمه رسیدن به مقام توکل است؛ چون کسی که از خواسته‌های خداوند برای خود خشنود باشد، اختیار کارهای خود را به دست خداوند می‌دهد و اعتماد دارد که خداوند منافع را برای او جذب می‌کند و همه این‌ها صفات متوکل است (رندی، ۱۴۲۸: ۱۴۲).

در اندیشه ابن عطاء، رضا و توکل هم جز با اسقاط تدبیر صحیح نیست زیرا آن که به مقام رضا رسیده است، فقط به تدبیر الهی اکتفا می‌کند و به همین دلیل همراه با تدبیر خدا نمی‌تواند تدبیر امور را انجام دهد. همچنین تدبیر امور توسط انسان با مقام توکل ناسازگار است (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۳۲۱: ۸).

۳-۷- محبت

آخرین مقام، محبت است که در آن محب چنان در عشق محبوب خود مستغرق است که وقتی برای تدبیر همراه با خداوند ندارد (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۳۲۱: ۸). محب از محبوب هیچ چیزی طلب نمی‌کند و هر چه دارد در راه وی می‌بخشد ولی دوام شهود محبوب تنها چیزی است که می‌خواهد؛ یعنی این مقام همراه با لذت نفسانی است. در مقابل، آن کسی که در مقام رضا به سر می‌برد، راضی به رضای خداست، چه این رضایت، وصال در پی داشته باشد چه فراق (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۳۲۱: ۸). این امر سبب شده است که رضا در برابر محبت، از نظر اسقاط تدبیر، کامل‌ترین مقام باشد.

۴- احوال

ابن عطاء رابطه میان مقامات و احوال و اعمال را این گونه تبیین می‌کند که عمل نیکو نتیجه حال نیک است و حال نیک به سبب تحقق کامل مقامات در وجود سالک ایجاد می‌شود (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۴۲۴: ۹۹). «انس، قبض، بسط، فنا و بقاء» حالاتی هستند که در اندیشه شیخ شاذلی جا باز کرده‌اند.

حال، موهبت محض الهی است و سالک در به دست آوردن آن هیچ اراده ای ندارد؛ به گفته ابن عطاء هیچ حالی به قلب سالک وارد نمی‌شود مگر آن که سالک با ورود آن حال، به خداوند رو آورد؛ علت ورود احوال به قلب سالک این است که او را از زندان وجود آزاد سازند و به سوی شهود راهنمایی کنند. حال هیچ‌گاه پایدار نیست و اگر سالکی پایداری آن را طلب کند، شرط ادب را در برابر پروردگار را رعایت نکرده است و خواهان لذت نفس شده است؛ در حالی که علت حضور حال، تزکیه نفس از خواهش‌هاست. همچنین سالک هنگامی که حالی بر او وارد می‌شود، خروج از آن را طلب نمی‌کند و به آن حالی که خداوند داده، راضی است (رندی، ۱۴۲۸: ۴۰).

حال انس که اولین حال است، زمانی ایجاد می‌شود که سالک از خلق جدا شده باشد و در خلوت به سر ببرد؛ در این حالت است که عنایت الهی متوجه او می‌شود. ابن عطاء چگونگی جلوه‌گر شدن حال انس را این گونه شرح می‌دهد: «أَو انقطعت عن الخلق لفتح لك باب الانس به تعالی؛ لأن الاولیاء قهروا انفسهم بالخلوه و العزله، فسمعوا من الله و أنسوا به؛ فإن اردت أن تستخرج

مرآه قلبک من الأکدار فارفض ما رفضوا و هو الأنس بالخلق» (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۳۲۱: ۳۳). وی در مناجاتی پروردگار را این چنین خطاب می‌کند: «یا من أذاق أحباؤه حلاوه مؤانسته فقاموا بین یدیه متملقین» (زندگی، ۱۴۲۸: ۳۵۷). از این بیان چنین بر می‌آید که حال انس همراه با مقام محبت وارد می‌شود.

همچنین آن‌گاه که سالک احساس حزن و درد و رنج می‌کند و حظ نفسانی ندارد، دچار حال قبض است و در حال بسط، احساس شادی، آرامش، رضا و حظ بر نفس حاکم می‌شود. ابن عطاء حال قبض را بر حال بسط مؤثر می‌داند؛ به این علت که سالک همیشه از حظ نفس موجود در بسط، دچار حزن است و حال قبض به دلیل نداشتن حظ نفسانی سالم‌تر از حال بسط است (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۴۲۴: ۱۰۱) آن کس که جزء متتهیان طریق است، هیچ‌گاه احوال وارده در قلب او تغییر ایجاد نمی‌کند و جمال و جلال الهی نزد او یکسان است (ابن عجبیه فاسی، ۲۰۰۵: ۲۰۷).

فنا نیز حالی است که سالک از اعضاء و جوارح ظاهری و اشیای خارجی و خصوصیات باطنی خود کاملاً ناآگاه است و اوج آن، زمانی است که سالک از فنای خود نیز مطلع نیست و به اصطلاح، به فنای از فنا دست یافته است (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۴۲۶: ۵؛ ۱۳۵۳: ۸۳). ابن عطاء به سه نوع فنا معتقد است: فنای افعال، فنای صفات و فنای ذات. در فنای افعال، سالک برای خود و دیگران، فعلی را جز از طرف خداوند نمی‌بیند. در فنای صفات، آراستگی به صفات خداوند به اندازه ظرفیت سالک رخ می‌دهد و در فنای ذات، سالک، عظمت ذات الهی را کشف می‌کند و به شهود حق دست می‌یابد. فنا دالانی است برای رسیدن به بقا و اگر کسی در فنایش صادق باشد، بقایش نیز صداقت خواهد داشت (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۴۲۱: ۸۰).

اما در حال بقا، سالک همراه با خداوند در همه چیز حاضر است و بقا به او زندگی می‌بخشد. به این علت، ابن عطاء بقا را کامل‌تر از فنا می‌داند و تفاوت این دو را این‌گونه شرح می‌دهد که بقا، زندگی بخش است و فنا، میراننده از همه چیز؛ در فنا سالک از همه چیز غایب است و با بقا در همه چیز حاضر، صاحب فنا، از خدا استقبال می‌کند در حالی که صاحب بقا استقبال شونده از جانب خداست. احساس صاحب فنا محو می‌شود و دروازه حضرت قدس بر او گشوده می‌شود در حالی که صاحب بقا در احساس حق و حضرت قدس به سر می‌برد و در نهایت، صاحب فنا دعوت شده به سوی خداست و صاحب بقا دعوت‌کننده به سوی حق (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۴۲۱: ۸۰).

این جاست که نفس سالک پس از طی مراحل نام برده شده یعنی ریاضت، عزلت و خلوت و ذکر، آداب عملی سلوک و طی مقامات و احوال، به واسطه وجود حق تعالی جاودان می شود و به معرفت الله دست پیدا می کند.

۵- معرفت الله

رسیدن به معرفت الله پایان راهی است که شیخ شاذلی برای صوفی در نظر می گیرد؛ راهی که با مجاهده نفس آغاز و به معرفت ختم می شود. وصول به خداوند به معنای علم به وجود خداوند است و الا خداوند از این که به چیزی متصل شود یا این که چیزی به او متصل شود، منزه است (رندی، ۱۴۲۸: ۳۶۱). این وصول به معرفت الله در حال «فنا» رخ می دهد، البته در صورتی که این حال ادامه پیدا کند؛ در نهایت سالک به عالم اعلی عروج می یابد و قدس لاهوت بر او هویدا می شود؛ در ابتدای این حالت، برای سالک صورت فرشتگان و پیامبران و اولیاء ظهور می یابد، سپس با اجازه حق در هر چیزی حاضر می شود و بقا پیدا می کند (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۴۲۶: ۹).

شیخ شاذلی، معرفت را امانتی از جانب خدا می داند که در روز الست به موجودات داده شده است؛ بدین معنا که خداوند، وجود همه موجودات را به اندازه ظرفیت وجودیشان دارای معرفت کرده است و رسیدن به معرفت ذات و صفات و اسمای خود را بر همه آنها واجب ساخته است. این امر الهی شامل انسان، فرشته، حیوان، جماد، نبات، هوا، خاک و آب می شود (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۴۲۶: ۴۰). این معرفت فطری در انسان، پس از ورود روح به بدن با حجاب های انسانی پوشیده شده است (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۴۲۱: ۵۶). زمانی که قلب در دنیا زهد پیشه کند، ایمانش زیاد می شود و در نتیجه توحیدش کامل می گردد؛ در این حالت است که از صفات بشری پاک می شود و صفات عالم اعلی را بر می گزیند و بصیرت خود را با فنای در ذکر اسمای حسنی کامل می گرداند تا این که قلب، برای دریافت معرفت الهی آمادگی پیدا می کند. (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۴۲۶: الف: ۵۹)

انسانی که در روز الست به حسن تدبیر خداوند اعتماد کرده است و برای خود تدبیری همراه با خدا در نظر نگرفته است، اکنون که به معرفت الله رسیده است و اسرار ملکوت را مشاهده کرده است، نباید تدبیری همراه با خداوند داشته باشد؛ چون در مشاهده عظمت خدا مدهوش است و

راهی برای تدبیر کردن ندارد و تا زمانی که تدبیری برای او باقی مانده باشد، شایستگی حضور در بارگاه الهی را ندارد (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۳۲۱: ۱۲-۸).

ابن عطاء در داستان هبوط حضرت آدم، این حسن تدبیر الهی در ازل را این گونه از زبان حق تعالی توصیف می‌کند: «اهبطوا عن السماء التفویض و حسن الإختیار و التدبیر الی الأرض التدبیر و الإختیار منکم لأنفسکم موصوفین بالذله و المسکنه لإختیارکم مع الله و تدبیرکم لأنفسکم مع تدبیر الله» (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۳۲۱: ۱۴).

بنابراین در نظر ابن عطاء، انسان از ازل تا ابد نباید هیچ‌گاه برای خود تدبیری در نظر بگیرد و اینجاست که فناء او کامل می‌شود. اگر در سیر مقامات و احوال همچنان ثابت قدم باشد و حجاب‌های روحانی و ظلمانی را که سبب تدبیر نفس می‌شوند از خود دور کند، وجود او با وجود خداوند پیوند خواهد خورد و برای همیشه بقا پیدا می‌کند؛ در این‌جاست که از جانب حق تعالی به او خطاب نفس مطمئن می‌رسد (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۳۲۱: ۳۰).

۶- ولایت در اندیشه اسقاط تدبیر ابن عطاء الله اسکندرانی

از سوی حضرت الله به سالکی که بقا پیدا کرده است و به طور کامل از تدبیر آزاد شده است، خطاب می‌شود: «یا ایها النفس المطمئننه ارجعی الی ربک راضیه مرضیه فادخلی فی عبادی و ادخلی جنتی» (فجر، ۲۷-۳۰). در نظر ابن عطاء، دو صفتی که در این آیه به نفس داده شده است، یعنی طمأنینه و رضا جز با اسقاط تدبیر ممکن نخواهد بود. وی می‌گوید ترک تدبیر در برابر خدا و اعتماد داشتن به حسن تدبیر او سبب می‌شود که نفس از خداوند رضایت داشته باشد و در نتیجه تسلیم اوامر او شود تا این‌که به سبب ربوبیت و سرپرستی او به آرامش دست یابد. اینجاست که این نفس مطمئن، اجازه رجوع به بارگاه حضرت حق را پیدا می‌کند و این بازگشت، بازگشت از روی لطف ربوبیت است نه از روی قهر زیرا گفته شده است: «ارجعی الی ربک» نه «ارجعی الی رب» یا «الی الله». در نهایت این آیات می‌بینیم که چنین سالکی جزو عباد مخصوص خداوند قرار می‌گیرد (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۳۲۱: ۳۲-۳۱). این نفس، مقدرات خداوند را در هستی رؤیت می‌کند و مورد پسند حق تعالی قرار می‌گیرد و نمایانگر صفات خداوند در زمین می‌شود. چنین نفسی چون به نور قلب، روشن و از ظلمات تدبیر رها شده است، آیه «الله ولی الذین آمنوا

یخرجهم من الظلمات الی النور» نیز به او اشاره دارد. یکی از تفاسیری که ابن عطاء برای این آیه می‌آورد، این است که سخن باری تعالی به هدایت شدن نفس از ظلمات تدبیر به سوی نور تسلیم و تفویض امور خود به خداوند اشاره دارد (ابن عطاءالله اسکندرانی، ۱۳۲۱: ۱۷؛ ۱۴۲۱: ۸۵-۸۴).

چنین نفس مطمئنی که به طور کامل تدبیر را از خود دور کرده است و در زمره عباد مخصوص خداوند قرار گرفته است، برگزیده خداوند می‌شود و به عنوان «ولی» تدبیر امور عالم در دست او قرار می‌گیرد اما همچنان این تدبیر را نیز از جانب حق تعالی می‌داند. ابن عطاء، نقش اولیاء و تدبیر آنان را بر امور زمین این‌گونه شرح می‌دهد که اگر اولیاء روی زمین نباشند، قطرات باران از آسمان نمی‌بارد و گیاهی بر زمین نمی‌روید. اگر در زمین، فسادی رواج پیدا کند، از عدد اولیاء و امداد آن‌ها کاسته نمی‌شود بلکه خداوند آنان را با این که جاودان هستند، پنهان می‌کند زیرا آن زمان شایستگی ظهور اولیاء را در خود ندارد (ابن عطاءالله اسکندرانی، ۱۴۲۱: ۶۸).

مؤلف کشف المحجوب درباره نقش اولیاء بر زمین این‌گونه سخن می‌گوید: «اولیاء را خداوند، والیان عالم کرده است و حل و عقد امور بدیشان باز و بسته می‌شود و احکام عالم را موصول همت ایشان گردانیده است» (هجویری، ۱۳۷۳: ۳۳۹). در فتوحات نیز چنین مضمونی وجود دارد: «ولی مرشده کامل است که ناظر بر موجودات دیگر است» (ابن عربی، بی‌تا: ۲/۲۴۹).

در عرفان اسلامی همواره عرفا برای بیان مراتب نفس، به آیات ۲۷ تا ۳۰ سوره فجر استناد جسته‌اند (از جمله غزالی (غزالی، ۱۴۱۶: ۴۹۶)، خواجه عبدالله انصاری (عبدالله انصاری، ۱۴۱۷: ۱۱۷) و ابن عربی. ابن عربی در فتوحات المکیه بیان می‌کند که به نفس مُشْفِق با دیگران، از جانب حق تعالی این آیه خطاب می‌شود و خداوند، نفسی را که برای تدبیر این بدن مادی فرستاده شده بود، دوباره به سوی خود فرامی‌خواند (ابن عربی، بی‌تا: ۱/۷۰۸)؛ ناگفته نماند که وی این بحث را در کنار مباحث مناسک حج آورده است ولی از فحوای کلام می‌توان این‌گونه برداشت کرد که نفسی که در آغاز برای تدبیر این بدن آمده بود، باید تدبیر را از خود دور کند تا بتواند شایستگی رجوع به بارگاه الهی را پیدا کند.

نسفی نیز می‌گوید: «اول صورتی که از صورت انسان پیدا می‌کنند، صورت زنگیان است و در این مرتبه نام وی نفس انسانی است، یعنی نفس ناطقه و نفس ناطقه را در این مرتبه نفس اماره می‌گویند و به مراتب برمی‌آیند تا به درجه حکما رسند و در این مرتبه نفس ناطقه را نفس لوامه

می‌گویند و به مراتب برمی‌آیند تا به درجه اولیا رسند و در این مرتبه نفس ناطقه را نفس قدسی می‌گویند و به مراتب برمی‌آیند تا به درجه انبیا رسند و در این مرتبه نفس ناطقه را نفس مطمئنه می‌گویند. اکنون به کمال رسید و بر این مزید نباشد، و وقت بازگشتن شد: یا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي» (نفسی، ۱۳۸۶: ۳۹۰).

برای تبیین بهتر رابطه میان اسقاط تدبیر و ولایت، واژه‌شناسی ولایت از لحاظ لغوی و محتوایی لازم می‌نماید. راغب در مفردات خود برای ولایت، معنی قرب و سرپرستی را ذکر کرده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۸۵). در لسان العرب معنای دوستی نیز برای آن آمده است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۴۰۹/۱۵). در کنار معانی دیگری که برای ولایت آمده است، این سه معنا اساس نظرات عرفانی را در باب ولایت تشکیل داده‌اند: قرب، حب و سرپرستی.

از نظر اصطلاحی در عرفان، ولایت یعنی پاک شدن نفس و نزدیک شدن به خدا، دوستی او را در پی دارد تا جایی که سالک، سرپرستی خود را به طور کامل به حق تعالی واگذار می‌کند. وی در مراحل بالاتر سیر و سلوک، از جانب خداوند سرپرستی کل موجودات را بر عهده می‌گیرد اما هیچ‌گاه این سرپرستی را از جانب خود نمی‌داند چون در حال فنا برای خود وجودی نمی‌بیند و هر تدبیری را در امور عالم از جانب حق تعالی می‌داند. اگر «ولی» ای که از جانب خداوند سرپرستی عالم را بر عهده دارد، برای خود وجودی در نظر بگیرد و این سرپرستی را از جانب خود بداند، از دایره ولایت خارج خواهد شد.

در شرح التعریف این چنین آمده است: «نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ. معنی این که خدا گفت ما اولیای شمایم در این جهان و در آن جهان آن است که ما شما را به چیزی جز خود باز نگذاریم در این جهان و در آن جهان. از بهر آن که ولی بر دو معنی باشد: یا دوست باشد یا متولی اسباب. اگر دوست باشد، شرط دوستی نیست دوست به کسی دیگر باز گذاشتن و هرچند دوستی مؤکدتر غیرت او قوی‌تر و اگر معنی ولی متولی اسباب باشد به غیر باز گذاشتن نیز محال باشد از بهر دو معنی را: یا از بهر صدق وعده را که بر او کذب روا نیست یا از بهر قدرت را که به غیر باز گذاشتن عجز باشد و بر او عجز روا نیست و شاید که از آن معنی باشد که چون تولی وعده کرد، ضمان کرد نگاه داشتن را و ضمان حق را خلاف روا نباشد» (مستملی، ۱۳۶۳: ۱۶۷۰/۴).

در اصطلاحات صوفیه نیز ولی این گونه معرفی شده است: «ولایت عبارت است از قیام عبد به

حق در مقام فنای از نفس خود و این مقام در پی تدبیر و سرپرستی خداوند نسبت به بنده حاصل می‌شود که این تدبیر، انسان را به نهایت قرب الهی می‌رساند و از این روی ولی به کسی گفته می‌شود که خداوند به صورت خاص، متولی امور او می‌شود و او را از گزند کارهای ناشایست حفظ می‌کند» (عبدالرزاق کاشانی، ۱۴۲۶: ۸۹).

ابن عطاء در کتاب لطائف المنن خود، بخشی را برای توضیح ولایت و ولی در نظر گرفته است و ولی را کسی می‌داند که از تدبیر کردن خارج شده است و فقط به سوی تدبیر خدا و یاری او گام برداشته است؛ این شخص با توکل بر خدا، تکیه و اعتماد بر حول و قوه خود را کنار گذاشته است (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۴۲۱: ۷۳). ابن عطا با استناد به آیه «تلك آیات الله تتلوها عليك بالحق» (جاثیه، ۶) می‌گوید اولیاء، آیات الهی هستند که حق تعالی آن‌ها را یکی بعد از دیگری برای بندگانش تلاوت می‌کند. وی حقیقت محمدیه را خورشیدی می‌داند که نور او بر قلوب اولیاء که همانند ماه هستند، پرتو می‌افکند و همان‌گونه که نور خورشید حتی در شب نیز به واسطه نوری که به ماه داده است، هرگز غروب نمی‌کند، نور نبوت نیز با اولیاء دوام پیدا می‌کند (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۴۲۱: ۶۷).

ابن عطاء در ادامه مطالب خود به دو مرتبه از مراتب ولایت اشاره می‌کند. ولایت اول را با این نام‌ها می‌خواند: ولایت ایمان، ولایت صادقیین یا ولایت دلیل و برهان. در این ولایت، اعمال فقط برای خداوند هستند ولی سالک در برابر اعمالی که انجام می‌دهد، از خداوند پاداشی نیز طلب می‌کند که شاید آن خشنودی خداوند باشد؛ در این نوع ولایت، غفلت نیز می‌تواند راه یابد. «ولی» در این مرحله آن چنان به فنا رسیده که هیچ چیزی را همراه با خداوند مشاهده نمی‌کند؛ ابن عطاء از چنین شاهدی با نام «ذاهل» یاد می‌کند که به معنی غافل است؛ چون وی اعتقاد دارد خداوند آنچه را در هستی ایجاد کرده، آینه‌ای برای نمایاندن صفات خود قرار داده است و انسان با مشاهده هستی، تجلی خداوند را در آن رؤیت می‌کند. این نوع ولایت مخصوص اهل اعتبار است که برای اثبات وجود حق تعالی به دلیل و برهان نیاز دارند (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۴۲۱: ۸۷-۸۲).

ولایت نوع دوم یعنی ولایت ایقان، ولایت صدیقیین یا ولایت شهود و عیان نام دارد. در این نوع ولایت علاوه بر ایمان، توکل نیز مشهود است و از آن‌جا که توکل جز با یقین ایجاد نمی‌شود، این ولایت را ولایت ایقان خوانده‌اند. تا زمانی که شخصی به چیزی یقین نداشته باشد، به آن توکل

و اعتماد نمی‌کند. ابن عطاء آیه «و من یتوکل علی الله فهو حسبه» (طلاق، ۳) را دلیلی بر این نوع ولایت می‌داند. در این جایگاه است که ولی همراه با همه عالم می‌شود و به بقاء دست می‌یابد؛ این ولی خدا نام عبد مخصص کامل را برای خود بر می‌گزیند. صاحبان این ولایت، اهل شهود و بصیرت هستند که به هیچ دلیلی برای اثبات وجود خداوند نیاز ندارند زیرا خداوند را پاک‌تر از آن می‌دانند که به دلیلی برای اثبات وجودش نیاز باشد (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۴۲۱: ۸۷-۸۶).

بنا بر آنچه گفته شد، خداوند ولایت کامل را به کسی هدیه می‌کند که دارای ولایت نوع دوم باشد. خدا قلب این ولی را از اغیار حفظ می‌کند چنان که نور قلب او هیچ‌گاه خاموش نمی‌شود و لباسی از جلال یا بهاء خود بر تن او می‌کند که سبب می‌گردد از یک سو بندگان خدا در او با نظر انس و محبت بنگرند و از سوی دیگر محبت حق تعالی در قلب او جای گیرد. البته اگر چه یقین به وجود حق تعالی سبب توکل بر او می‌شود و این ولایت ایقانی، محبت خدا را در بر دارد - یعنی محبت از لحاظ ظاهری مقامی بالاتر دارد- اما آنچه در نظر ابن عطاء جایگاهی برتر دارد، توکل داشتن به خداوند است زیرا در محبت، محب، دوام حب را خواهان است و این نوعی خواست نفسانی است ولی در توکل، خواه حال وصل رخ دهد و یا حال قطع، باز هم سالک به خواسته خداوند راضی است و به او توکل می‌کند (ابن عطاء الله اسکندرانی، ۱۴۲۱: ۹۵-۹۱).

پیش از این به سه مفهوم ولایت در عرفان، یعنی سرپرستی، نزدیکی (قرب) و دوستی (حب) اشاره شد و این که هر یک از عرفا یکی از این معانی یا همه آن‌ها را برای ولایت در نظر می‌گیرند. ابن عطاء نیز به هر سه مفهوم اشاره می‌کند ولی آنچه برای او از میان این معانی مهم‌تر است، ولایت ایقانی است و این که یقین در اثر توکل به خداوند حاصل می‌شود و این توکل، همان واگذاری سرپرستی به خداوند است ابن عطاء حتی دوستی را نیز بالاتر از توکل نمی‌داند.

بنابراین آن سالکی که در ابتدا با نفس مجاهده می‌کند و مقامات و احوال را یکی بعد از دیگری سپری می‌کند تا به نفس مطمئن دست یابد، پس از آن که به خدا یقین پیدا می‌کند و با توکل به او گام بر می‌دارد، از سوی خداوند برگزیده می‌شود و نام ولی کامل مکمل را بر او می‌نهند و تدبیر امور عالم، با اجازه حق تعالی در دستان او قرار می‌گیرد؛ در نتیجه توکل بر خدا، اسقاط تدبیر را در بردارد و اسقاط تدبیر همان ولایت است و اینجاست که پیوند میان اسقاط تدبیر و ولایت آشکار می‌گردد.

نتیجه

از میان معانی سه گانه دوستی، نزدیکی و سرپرستی که برای ولایت ذکر شد، معنای سوم نزد ابن عطاء از جایگاه بالاتری برخوردار است؛ چنان که او تمام مقامات نه گانه خود یعنی توبه، زهد، صبر، شکر، خوف، رجاء، رضا، توکل، و محبت را در صورت همراهی با اصل اسقاط تدبیر، دارای صحت می داند و خطاب مطمئن بر نفس به سالک را از جانب خداوند در اثر همین اسقاط تدبیر می داند؛ این گونه سالک برگزیده خداوند در زمین می شود و به عنوان ولی می تواند با اجازه حق تعالی امور عالم را تدبیر کند. ابن عطاء ولایت را نیز به دو صورت ولایت ایقان و ولایت ایمان مطرح می کند و چون در ولایت ایقان، اصل اسقاط تدبیر و واگذاری سرپرستی به خداوند آشکارتر است، این ولایت را بر ولایت ایمان برتری می دهد.

پی نوشت‌ها

۱- برای آشنایی با زندگی ابن عطاء به این منابع می توان مراجعه کرد: ابن حجر عسقلانی، الدرر الکامنه، ص ۲۷۳؛ تاج الدین سبکی، طبقات الشافعیه الکبری، ج ۵، ص ۱۷۶؛ ابن عماد، شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، ص ۳۶؛ ابن عجبیه، ۲۰۰۵: ۱۱؛ ابن تغری بردی، النجوم الزاهره فی ملوک المصر و القاهره، ج ۷، ص ۳۷۱؛ ابن فرحون، الدیاج المذهب فی معرفه اعیان علماء المذهب، ص ۲۴۲. کامل ترین منبع معاصر کتاب «ابن عطاء و تصوف» از غنیمی التفتازانی است؛ همچنین دو مقاله با نام های «زندگی و آثار ابن عطاء» از امیره ضمیری در مجله فرهنگ، شماره ۱۶، ۱۳۷۴، صص ۲۹۵ تا ۳۱۴ و «یادی از ابن عطاء اسکندری عارف مصری در قرن هفتم» از علیرضا ذکاوتی در نشریه معارف، شماره ۱۴، ۱۳۶۷ چاپ شده است. همچنین پایان نامه ارشد نعیمه ابراهیمی علویجه با نام مقدمه و ترجمه کتاب «مفتاح الفلاح و مصباح الارواح» ابن عطاء الله اسکندرانی، در دانشگاه ادیان و مذاهب قم، به زندگی و نظرات ابن عطاء پرداخته است.

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابن عربی، محی الدین. (بی تا). فتوحات المکیه. بیروت: دار الصادر.
- ۳- ابن عجبیه فاسی. (۲۰۰۵). ایقاظ الهمم فی شرح الحکم. به کوشش محمد عبدالقادر نصار. قاهره: دارالجوامع الکلم.

- ۴- ابن عطاء الله اسکندری. (۱۳۲۱). *التنوير في اسقاط التدبير*. مصر: ميمنيه.
- ۵- ----- (۱۴۲۱). *لطائف المنن*. تصحيح خالد عبدالرحمن العك. دمشق: دارالبشائر.
- ۶- ابن عطاء الله اسکندرانى. (۱۴۲۴). *اللطائف الإلهيه فى شرح مختارات من الحكم العطائيه*. به كوشش عاصم ابراهيم الكيالى الحسينى الشاذلى الدرقاوى. بيروت: دارالكتب العلمى.
- ۷- ----- (۱۴۲۶ الف). *الله، القصد المجرى فى معرفه اسم المفرد*. به كوشش محمد على مرسى. بيروت: دارالكتب العلميه.
- ۸- ----- (۱۴۲۶ ب). *مفتاح الفلاح و مصباح الارواح*. بيروت: دارالكتب العلميه.
- ۹- ابن منظور، محمد بن مكرم. (۱۴۱۴). *لسان العرب*. به كوشش احمد فارس. بيروت: دارالفكر
- ۱۰- راغب اصفهانی، حسين بن محمد. (۱۴۱۲). *مفردات ألفاظ قرآن*. به كوشش صفوان عدنان داودى. لبنان: دارالعلم.
- ۱۱- رندى، محمد بن ابراهيم نفزى. (۱۴۲۸). *غيث المواهب العليه فى شرح الحكم العطائيه*. عبدالجليل عبدالسلام. بيروت: دارالكتب العلميه.
- ۱۲- عبدالرزاق كاشانى. (۱۴۲۶). *اصطلاحات صوفيه*. به كوشش عاصم ابراهيم الكيالى. بيروت: دارالكتب العلميه.
- ۱۳- عبدالله انصارى. (۱۴۱۷). *منازل السائرين*. تهران: دارالعلم.
- ۱۴- غزالى، ابوحامد. (۱۴۱۶). *مجموعه رسائل*. بيروت: دارالفكر.
- ۱۵- غنيمى التفتازانى، ابوالوفا. (۱۳۸۹). *ابن عطاء و تصوفه*. قاهره: مكتبه الانجلو.
- ۱۶- كلابادى، محمد بن ابراهيم. (۱۹۳۳). *التعرف لمذهب التصوف*. مصر: مطبعه السعاده.
- ۱۷- مستملى، اسماعيل. (۱۳۶۳). *شرح التعرف لمذهب التصوف*. به كوشش محمد روشن. تهران: اساطير.
- ۱۸- نسفى، عزيزالدين. *الانسان الكامل*. (۱۳۸۶). تصحيح ماريژان موله. تهران: طهورى.
- ۱۹- هجویری، على بن عثمان. (۱۳۷۳). *كشف المحجوب*. تصحيح و ژوكوفسكى. تهران: طهورى.