

ابن عربی و لوگوس:

Ibn 'Arabi and Logos

یکی مهم‌ترین و شاید قلبِ اندیشه‌های ابن عربی همان لوگوس باشد؛ واژه‌ای که از دو معنای «حکمت ازلی» و «eternal wisdom» و «کلمه» برخوردار است. [عفیفی، فلسفه عرفان، (ص ۹۱) اصولاً این واژه را، فیلو، فیلسوف یهودی یونانی Philo, the Hellenistic Jewish وضع کرد.

در عین نواسانی که بین اطلاق لوگوس به تجلی اول الوهیت و انسانی صرف، یا روح کلیه Universal Soul چشمگیر است، مرجع این واژه، از نظر فیلو، روحانی اعظم، شفیع High Priest، روح القدس Paraclete، خلیفه الله، شکوه خدا the Glory of God، ظلّ الله the Shadow of God، تصور اعیانی the Archetypal Idea، اصل وحی the principle of revelation، اولین پسر به دنیا آمده خدا the first-born Son of God، اولین ملائک، hypostase و جزآن می باشد. [عفیفی، فلسفه عرفانی، صص ۲-۹۱]. در این جا ما با توهمی از نوع مذهبی - اسطوره‌ای، الهیاتی و موضوعات هستی‌شناسی، روبه‌رو هستیم که بسیاری از آنها دامنگیر مسیحیت بود.

ابن عربی تأثیر دقیق فیلو را در آموزه لوگوس خود نشان می‌دهد؛ بسیاری از واژه‌های توصیفی او با فیلو همگون اند [عفیفی، فلسفه عرفانی، صص ۲-۹۱]. اما او اندیشه‌های دیگری، و از آن جمله آیات قرآنی، مباحث کلامی، صوفیانه، و نئوآفلاطونی را نیز به میان می‌آورد [همان، ص ۶۶]. او به لوگوس (کلمه) به عنوان حقیقه الحقایق می‌نگرد که (با نظر حلاج، صوفی، که حقیقه الحقایق را به خود خدا اطلاق می‌کرد، تقابل دارد [ص ۶۸ زیرنویس ۲]، یعنی، شامل حقیقت محمدی، یعنی روح محمد (ص)، عقل اول، روح اعظم، قلم اعلی (یعنی، قلم الهی که سرنوشت تمام اعیان را با آن رقم می‌خورد، عرش (رحمان)، انسان کامل، آدم حقیقی، اصل عالم، حقیقتی که سبب خلق است، قطب، (که تمام خلق به دور او می‌چرخد)، واسط (بین حق و خلق)، اقلیم حیات، بنده آن خداوندی که محیط بر تمام هستی است و جز آن می‌شود. [عفیفی، ص ۶۶، زیرنویس].

همان سان که در گفتار فیلو دیده شد، در این جا نیز، بین اندیشه افاضه‌ای اولین تجلی الوهیت و اندیشه توحیدی ثنویتی اولین موجود مخلوق که در عین حال هنوز هم بی‌نهایت متعالی است، به واسطه ظلمتی که نفوذ ناپذیر می‌باشد، توهم یا تردید هست. به گفتاری دیگر، بین اقنومها (تجسمها) توهم وجود دارد؛ در بعضی تسمیات «لوگوس» الوهیت تعالی، در برخی به افاضه صرف و حتی نه به افاضه‌ای بسیار متعالی، به (خلیفه یا، بنده) آن الوهیت اطلاق می‌شود. این ضعف واقعی متافیزیک الهیاتی است؛ اطلاق و تنزیه خداوند شخصی مانع ناهمواری را می‌نمایاند که اکثریت افراد بی‌میل یا عاجزند که آن را از میان بردارند.

همان گونه که ابوالعلاء عفیفی توضیح می‌دهد [ص ۷۷]، لوگوس مورد نظر ابن عربی سه جنبه دارد (یا از سه منظر قابل بررسی است):*

۱- جنبه متافیزیک، به معنای حقیقه الحقایق؛

۲- جنبه عرفانی، الحقیقه المحمّديه؛

۳- جنبه کمالی انسان، انسان کامل.

در بررسی اولین جنبه، یعنی، حقیقه الحقایق، ابن عربی می گوید این عقل اول، اصل عقلانی ذاتی در عالم است که (اندیشه ای رواقی می باشد)، «صوره الصور» (یا عین الاعیان است - که اورگن از الهیون بزرگ مسیحی اسکندریه هم همین گونه لوگوس را می شناساند [عفیفی، فلسفه عرفانی، ص ۶۸ زیرنویس ۲]). این برداشت، تمام اعیان و اشیای موجود را کاملاً دربر می گیرد، که نه کل است نه جزء و نه فزونی می یابد، و نه کاستی می پذیرد، شامل اعیان (حقایق) اشیا هم می شود، صور علمیه الهیه است که محتوا و جوهر علم الهی می باشد، اولین تجلی ظهور الهی است؛ اصل خود نمودی عالم الهی است؛ تجلی علم عالمی خداست. [ابوالعلاء عفیفی، فلسفه عرفانی محی الدین ابن العربی، ص ۶۸-۷۰].

اما در مورد جنبه دوم که الحقیقه المحمّديه است، منظور از لوگوس نه جسم محمد است، و نه بشریت محمد، بلکه حقیقتی است نهفته در محمد، که همان اصل فعال تمام الوهیت و وحیانیّت باطن می باشد. لوگوس با عنوان حقیقت محمّدی خصایص وجودی روحانیت درونی دارد که رابط الهی است، واسطه تمام علم الهی و علت هستی شناسانه کل خلقت می باشد [صص ۵-۲۴]. او اصل فعال علم الهی است [پارریندر، اوتار و تولد دوباره، (فلسفه هندو)، ص ۲۰۴].*

arrinder, *Avatar and Incarnation*, p.204

در میان صوفیان و اسماعیلیان باطنیه، این تمایزی که بین محمّدی که بشر، با محمّدی که حقیقتی متعالی است، محبوبیتی بسزا دارد. صوفیان به واسطه این تمایز توانستند ظاهر تاریخی دین اسلام را با تجارب الهی باطنی تطبیق دهند. همین روند در آموزه ماهایانا بودهیست ترکایا،^{۶۷} یا سه جسم بوددها نیز اتفاق افتاد، که بنابر این آموزه، بوددهای تاریخی پایین ترین این سه جسم بود، نیرماناکایا^{۶۸} *Nirmanakaya* همان «جسم فیضان» و اصل بوددهاست، و بالاتر از نیرماناکایا، سامبهوگاکایا *Sambhogakaya Dharmakaya* یا جسم ملکوتی الهی است؛ و بالاتر از آن نیز دهارماکایا *Dharmakaya* یا جسم حقیقی است، که از طبیعت حقیقت مطلق برخوردار می باشد. در مسیحیت اولیه، بخصوص در مسیحیت عرفانی نیز، این جدایی انسان از اصل الهی و حیانیّت روی داده است. الهیون سخت کیش-Orthodox^{۶۹} و بنیانگرای مسیحی به این ادراک «دوستیزم docetism» می گویند و آن را بدعتی جدی می پندارند. این مسلک در قرنهای دوم و سوم در میان عرفای مسیحی با تمیزی که بین عیسی انسان و مسیح حقیقی متعالی، که بر عیسی جامه یا لباس مبدلی پوشانید، بیشترین گستردگی را

⁶⁷ -Mahayana Buddhist doctrine of the *Trikaya* or Three Bodies of the Buddha

⁶⁹ -Orthodox « [فرقه ای از مسیحیت که بیشتر در اروپای شرقی، خاورمیانه و بالکان رواج یافت بر مبنای قبول تجلی قائم به ذات روح القدس از خداوند، خطانپذیری کلیسا به طور کلی، ابدی بودن حکمهای دینی، انکار دوران برزخ - محلی که روح پس از مرگ از گناهان تطهیر می گردد.]، فرهنگ اصطلاحات فلسفه، انگلیسی به فارسی، گردآوری و تألیف پرویز بابایی، انتشارات نگاه، تهران ۱۳۷۳

داشت. در این اواخر، بازهم اندیشه ای مشابه بین بعضی الهیون مسیحی، مانند رودلف استینر و الیس بیلی^{۷۰} ظاهر شده است.

تا حدّ کمال چنین می نمایانند که تفاوت این انبیا و اولیا با روح یا حقیقت محمدی همانند تفاوت کلّ با اجزای آن است، او مستجمع آن چیزی است که در فرد فرد آنان وجود دارد. [عفیفی، فلسفه عرفانی، ص ۷۲].

و اما، در مورد سومین جنبه ای که فردی است، این امکان بالفطره وجود دارد که هر فرد مسلمانی کلمه کمالی لوگوس بشود. تفاوت بین کسی که در خواب است با آن که از حیث معنوی بیدار شده است و سطوح متفاوتی را که دسته دوم به آن ارتقا می یابند، در درجات استعداد [یا سرشت ازلی] باید دانست. هر صوفئی برآن است تا به کلمه کمالی خود برسد. [عفیفی، فلسفه عرفان، ص ۱۱].

این منظر، با تانترای بوددهیست تبتی تقارن خاصی دارد، زیرا در تریکایا در مواقع جا به جایی حکمت الهی یا «عرفانی» با یوگیک فردی روی تبادلی این دو تأکید می شود (تریکایا همان نفس فردی استکمالی و تبدیل شده یوگیک است).

در سلسله مراتب عرفانی، قطب رأس روحانی انبیا و اولیاست، مقام واسطه ای بین الوهیت و عالم ظاهر، ازلی و ناپایدار را دارد [عفیفی، فلسفه عرفان، ص ۷۲]. تمام خلق بر مدار قطب می چرخد. صوفیان قطب را در انسان کامل، فرد انسانی که بیان کلمه کمالی واحد است، می شناسند.

قطب خلقت محور شمنیسم است (که در اسطوره اسکاندیناوی با عنوان یمیر *Ymir*، شجره عالم، و در کونشناسی هندو و بوددهیست کوه مرو *Mount Meru*)، و (در کونشناسی نئو- تاوئیست نئو- کنفوسیوس) در چین، *Tai Chi* یا «چرخشگاه بزرگ» یا «خط الرأس» نام دارد. از منظر بلاواتسکی *Blavatsky*، خورشید مرکزی است، که عالم هستی را ابقا می کند. همان گونه که خورشید، چرخشگاه مرکزی و منشأی حیات و انرژی منظومه شمسی است، قطب نیز «خورشیدی» را می نمایاند که در مرکز اقالیم وجود داشته باشد. اما بیان این موضوع، نباید ما را بر آن دارد که تصور کنیم در واقعیت امر هم چنین خورشید مرکزی از حیث فیزیکی وجود دارد، چون برخی از حکمای الهی و نئوحکمای الهی چنین پنداشتی دارند. این مسئله، همانند «قطب» یا «کوه عالم» استعاره ای بیش نیست.

چنین می نماید که کلمه الهی در اوتارهای بی شماری، مانند پیران کامل، حضرات الهی و جز آن، تجلی می کند؛ چه به صورت انسان در اوتاری جسمانی باشد، و یا به صورت لطیف تولد نایافته، زیرا این حضرات با لطافت در قلب معنوی (قطب) هر فرد موجودی حرکت دارند. این روندی مدام و مستمر است؛ زیرا حضور حضرت الهی در عالم مستدام است، هرچند استدراک آنها در بعضی دورانها محسوستر باشد - از این روست که اسماعیلیان سخن از دورانهای ظهور و دورانهای غیبت به میان می آورند [کورین، زمانهای دورانی و عرفان اسماعیلیان، صص ۸۱-۸۰]، و نیز چنین است در کبالیست - های *Kabbalists* الهی که صورت خود را آشکار و پنهان می کنند [لوزاتو *Luzzatto*، اصول عمومی کاباله، ص ۴۲] - اما حتی در دوره های کمون نوری، بازهم برای مخلصان، اوتارها پیرانی خواهند بود. در

⁷⁰ -Rudolph Steiner and Alice Bailey.

هیچ زمانی جانها در ورطه های عالم ظلمت رها نخواهند شد، حتی اگر هدایت یا فیض هم نباشد. و حتی می توان گفت که هر طالبِ معنوی، با همت مخلصانه اش و با ایثار برای رضای خدا و تسلیم به او، قطبی فرعی خواهد شد، و با تسلیم محض و نفی و ایثار نفس پست در معبدِ نفسِ کلیه الهیه، به دوام عوالم کمک خواهد کرد.

در تاریخ ۲۶ جون ۱۹۹۸ تنظیم و در تاریخ ۶ سپتامبر ۲۰۰۴ ترمیم شد، م. الن کازلف.

[Kheper Home](#) | [Ibn Arabi](#) | [Sufism](#) | [Islamic Esotericism](#) | [Mysticism page](#) |
[Topics Index](#) | [Esotericism](#) | [Kheper Forum](#) | [News and Events](#) | [Khepershop](#) |
[Search](#) | [Guestbook](#)

M.Alan Kazlev

The Symbolic Mirror in Mystical Concept

تمثیل «آینه» و شرح آن

و او تو را آفرید تا خود را در تو ببیند و تو او را در آینه او ببینی که همان دل توست که عرش رحمان است تا بدانی که به اعتباری تو اویی و به اعتبار دیگر تو او نیستی. در هر حال بدان که تو عبدی و او معبود و لا معبود الا الله. پس، در نماز متوجه دل باش که کعبه عارف دل و بنای آن از اوست. آن کعبه دیگر خشت است و گل که ابراهیم علی نبینا و علیه آلاف السلام بنا نهاد. بیندیش که اگر کعبه که نماد ظاهری عرش است، در میان نبود، نمازگزاران در حلقه جماعت به که یا به چه توجه داشتند و نیز فراموش مکن که طواف کعبه بر مستطیع واجب و عارف مسلمان تابع احکام شرع است.

گفته شد بنابر حدیث کنز مخفی، ذات بی زوال را مشیّت بر آن بود که شناخته شود. چگونه؟ به صورت خیال در آینه الهی، یعنی در دل انسانی که آن دل عرش رحمان است. به چه صورت؟ به صورت فرد انسان که همان «خدای مخلوق ایمان» منظور شیخ می باشد. چه سان؟ آن سان که انسان و صورت و آینه یکی است. شاهد و مشهود و محمل شهود یکی است. رائی انسان است و مری صورت باطن او. نسبت رائی به صورت باطن او مثل صورت باطن اوست به حق. بدان که تو هم صورت رحمانی و اگر آینه بی صورت خیال را رؤیت کردی. نمادی از مرتبه احدیت بر تو آشکار شده است. این مشرب تصوف یا مکتب وحدت وجود است. آنچه مریی است، ربّ رایی است، ولی ربّ الارباب یا ربّ العالمین نیست. حافظ می سراید:

بی دلی در همه احوال خدا با او بود او نمی دیدش و از دور خدایا می کرد.

صفی علی شاه ترجیع بندی دارد که چنین آغاز می شود:

خواهم ای دل محو دیدارت کنم جلوه گاه روی دلدارت کنم

انسان جلوه گاه ربّ خویش است، یعنی با عنایت ربّ العالمین ربّ خود را، نه ربّ العالمین را می تواند مشاهده کند. این ربّ به صورت خود شاهد مشاهده می شود. شاهد عین مشهود، یا ناظر همان منظور است. یعنی رائی و مرئی یکی است؛ و این رویداد را در این بیت بیان می کند:

دوش کز من گشت خالی جای من آمد آن یکتا بت رعنا ی من

اما چنین می نماید که منظور ابن عربی هم از حدّ نهایی امکان شناخت حق همین باشد. هر انسانی به اندازه قابلیت خود یا سرشت ازلیش به معرفت حق می رسد، نهایت این قابلیت دیدار صورت خیالی یا باطن خویش است. گفته اند از دریا به قدر ظرف خود می توان آب برداشت. حدّ نهایی هر کس همان

گونه که شیخ اکبر تصریح دارد قسمتی است که اساس آن به قول او «استعداد» فرد است که در عین ثابتۀ او مسجل شده و تغییر ناپذیر است. حتی اراده الهی هم آن را تغییر نمی دهد چون اراده الهی خلاف مشیت ازلی او عمل نمی کند. این است که خواجه عبدالله انصاری می گوید: « الهی همه از عاقبت کار می ترسند. و عبدالله از آغاز». تحقیقات و دست آوردهای فیزیکدانان الهی در مورد DNA در این مورد نیز بسیار شگفت انگیز است. نک به:

Perry Marshall\http--www_cosmicfingerprints_com - Origin of the Universe_files
با توجه به این که شیخ اکبر حق را آینه ای توصیف می کند که مشهود همان شاهدهی است که خود را در این آینه مشاهده می کند و امکان دیدن آینه و صورت منعکس در آن را غیر ممکن می داند، شیخ از امکان مشاهده آینه، بی آنکه صورتی از رایی یا از غیر در آن انعکاس یافته باشد، سخنی نگفته است. پس این پنداشت برای ما باقی می ماند که نهایت معرفت ممکن است. رؤیت آینه بی صورت باشد. این نکته را چنین می توان توجیه کرد که چون عاشق و معشوق به وحدت صرف برسند نشانی از عاشق باقی نخواهد ماند و چون عاشقی در میان نباشد، معشوق هم مفهوم ندارد، آنچه باقی است عشق است که کل هستی از ازل تا ابد بر محور آن می چرخد. ما آینه بی صورت را نماد عشق و جلوه ای از احدیت می پنداریم، و این تجربه را محال نمی دانیم.

چرا نباید آینه ای را که عاری از صورت خیال و خالی از هر گونه نقش است و حتی خود آینه هم میرا از شکل هندسی می باشد، نمادی از تجلی اول یا تجلی احدیت یا فیض اقدس تلقی نشود؟
نکته دیگری در این مورد متبادر به ذهن است: بعضی در کلاه ترک «سه ترک را توصیه کرده اند: ترک دنیا، ترک عقبی، ترک ترک»؛ و برخی، ترک چهارمی را هم یادآوری می کنند که ترک مولاست. شاید منظور از ترک مولا، همان ترک ربّ فردی است که در آینه حق نمودار می شود. به بیانی دیگر اگر فقط آینه ای تجلی کند که صورتی در آن منعکس نشده باشد باید ناظر هم در آن لحظه «فناء فی الذات» شده باشد، و نتواند صورت خود را مشاهده کند. به گفتاری دیگر تجلی به تحلی تبدیل شده است. چون سالک از محو به صحو می آید، فقط یادی از آن آینه در دلش باقی خواهد ماند. چه بسا که داغ این دیدار تا ابد در دل او بماند. دورانی که سالک بعد از این مرحله می گذراند، حیرت در حیرت است. هر از گاهی با آهی جان سوز یاد آینه را تازه می کند. اگر عنایت حق بازهم کارسازی کند، نتیجه اش جنونی است عاشقانه که با حرکاتی مستانه همراه است. آیا گریه های مستانه دیوانه الهی را باخنده های او ندیده یا خود تجربه نکرده اید؟

بابا طاهر درد آشنا می سراید:

اگر دل دلبره، دلبر کدومه واگر دلبر دله، دل را چه نومه
دل و دلبر به هم آویته وینم نذونم دل کدوم دلبر چه نومه

در علم فیزیک می خوانیم که تصاویر منعکس گاه معکوس نمودار می شوند و در انکسار نور هم مشاهده می کنیم که تصویر شکسته می شود. فیزیک قسمتی از مسئله را با توجه به فاصله شیء از مرکز و کانون روشن می کند. قرب و بعد سالک را هم از حق می شود، با توجه به صفا و کدورت روحی او، با همین قیاس تبیین کرد. البته در هر حال به مصداق «نحن اقرب علیکم من حبل الوريد»، حق به تمام مخلوقات به قدری نزدیک است که همین قرب حجاب رؤیت اوست. حجاب دیگر نورانیت بی حد و حصر «النور» از یک سو و محدودیت قابلیت افراد انسان از سوی دیگر است. اگر آینه ای به دست