



پژوهش‌های مابعدالطبیعی، سال دوم، شماره ۳

بهار و تابستان ۱۴۰۰

بررسی رساله‌ی الاعتبار ابن مسره

غلامحسین خدری^۱

دانشیار فلسفه دانشگاه پیام نور

چکیده

انتشار دو رساله‌ی مهم از فیلسوف، عارف، متکلم و فقیه اندلسی ابن مسره توسط محمد کمال ابراهیم جعفر، استاد و محقق فاضل دانشگاه قاهره در مجموعه چستر بیٹی (Chester Beatty) دوبلین (ایرلند) در سال‌های ۱۹۷۸ و ۱۹۸۲ میلادی، چالش گسترده‌ای را پیش‌روی محققان درباره اندیشه‌ها و آراء سر سلسله جنیان نوعی حکمت عرفانی در غرب جهان اسلام، ایجاد نمود. این آثار به خودی خود نشان دهنده بنیان و اصول نخستین نمونه‌های تفکر حکمی عرفانی در اندلس است. پیچیدگی توأم با ایجاز این دو رساله گواهی بر صورتی خاص از فلسفه عرفانی است که بعدها در اندلس اهمیت و رواج پیدا کرد. ابن عربی در فتوحات و فصوص خود را همچون دیگر فیلسوفان اندلسی همانند ابن باجه و ابن طفیل وامدار این نحوه تفکر می‌داند. البته این دو رساله مجدد توسط جی. کنی (J. Kenny) در سال ۲۰۰۲ میلادی و گاریدو کلمنته (Garrido Clemente) در سال ۲۰۰۷ میلادی تجدید چاپ شدند. آخرین ویرایش این متون، توسط گاریدو کلمنته، با ارزیابی او از کاستی‌های نسخه‌های پیشین تدارک و تقریباً کامل و بدون نقص به زیور طبع آراسته شد. بنابراین، خوانش صحیح، تجزیه و تحلیل دقیق این متون نه

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۶/۶، تاریخ تایید ۱۴۰۰/۶/۱۷، (g.khadri@gmail.com).

فقط برای تشکیل دورنمایی منسجم از تفکر ابن مسره، بلکه برای بازسازی پیچیدگی‌های دوران تکوین دنیای فکری اندلس (که سهم مهمی در انتقال فلسفه و فرهنگ به غرب ایفا کرده است) نیز بسیار حائز اهمیت است. در این مقاله ضمن آوردن ترجمه فارسی رساله الاعتبار (که به زبان عربی نگاشته شده است) گزارشی تحلیلی از آراء و نظراتش از یک سو و بستر و زمینه‌های تکوین آنان از سوی دیگر، ارائه می‌دهیم. امید آن است تا این تلاش‌ها منجر به التفات عمیق محققان و دانش‌پژوهان به گنجینه‌های حکمت و عرفان ناب در غرب جهان اسلام گردد.

کلیدواژگان: ابن مسره، فلسفه عرفانی، اندلس، محمد کمال ابراهیم جعفر.

۱. مقدمه

فتح اندلس با شجاعت و پایمردی فرماندهی مسلمان به نام طارق بن زیاد در ماه رجب هجری ۹۲ معادل آوریل ۷۱۱ میلادی با عبور از تنگه‌ای که بعدها به اسم تنگه جبل طارق (Strait of Gibraltar) معروف گشت، رقم خورد. سپس وی در کنار کوهی لنگر انداخت که با انتساب به وی اکنون هم، همان کوه به "جبل طارق" نام گرفته است. (ابن الکرد، ۱۹۷۱، ص ۶؛ حمیری، ۱۹۳۷، ص ۱۲۷). پس از چهار سال کشمکش و نزاع سرانجام آندلس به دست مسلمانان فتح شد و از دورترین نقطه جنوبی تا کپساران پیرنه، (Parenesis) و سواحل شمالی و از مالقه و طرکونه در شرق تا مالمریه و اشبونه در غرب را گشودند و از دشت‌های جنوبی تا ارتفاعات قشتاله را تصرف کردند و از هیچ شهر بزرگ یا دژ استواری نگذشتند، مگر این که بر فرازش پرچم اسلام را بر افراشتند و آن سرزمین را تحت قلمرو وسیع دولت بزرگ اسلامی درآوردند و دامنه فتوحات ایشان در سواحل شمال شرقی اندلس به شهر جیحون (Gijon) در کناره خلیج بسکای (Biscay) رسید (الحجی، ۱۹۶۹م، ص ۳۴). این سرزمین مانند سایر نواحی تحت نفوذ اسلام، از همان قرون نخستین اسلامی مورد توجه مسلمانان قرار گرفت. آنان تقریباً

بررسی رساله‌ی الاعتبار ابن مسره / غلامحسین خدری ۳۰۷

هشت قرن در آندلس زندگی کردند و در این مدت توانستند پایه‌های تمدنی درخشان و ریشه‌دار را پی‌ریزی کرده و در زمینه‌های علمی، فکری و فلسفی، به پیشرفت‌های چشم‌گیری دست یابند که در نتیجه منجر شد بسیاری از علمای شرق را به خود جذب کرده و دانشمندان بزرگی را پرورش دهند که هر کدام از آنها، آثار بسیار ارزنده علمی، فلسفی و ادبی پدید آورده‌اند. این تمدن اسلامی در غرب، چنان گسترده و درخشان بوده که بسیاری از علمای آندلس و شمال آفریقا، درباره تاریخ آندلس و تمدن آن، کتاب‌هایی با ارزش تألیف کرده‌اند. حضور مسلمانان در آندلس به عنوان حوزه اقتدار مسلمانان در بخش جنوبی قاره اروپا، زمینه‌ای گردید تا آنان پایه‌ها و بن‌مایه‌های عمیقی را در عرصه‌های فکری، حکمی، عرفانی و علمی در کنار پیشرفت‌های چشمگیر دیگری پی‌ریزی نمایند. بی‌تردید این حضور علمی و عقلی مسلمانان در آنجا، آثار مستقیم و غیرمستقیمی در بزرگ‌ترین تحوّل فکری در غرب یعنی «رنسانس» (تجدید حیات فکری - فرهنگی) داشته است، اگرچه متأسفانه سهواً یا عمدتاً تاکنون این رخداد شگرف و تأمل‌برانگیز، از سوی محققان و دانش‌پژوهان مورد بی‌مهری و غفلت قرار گرفته و این تأثیرات شگرف پنهان مانده است. از این رو، ضرورت شناسایی و شناساندن جنبش‌ها و تحولات حکمی در آن دوران و استمرار آنان در ظهور و تکوین اندیشه‌های بدیع و نو در غرب جهان اسلام، در خلال دوره حکمی و عرفانی که از «ابن مسره» تا «ابن رشد» اندلسی، همچون مکتب المریه، آغاز می‌گردد از بزرگ‌ترین تلاش‌های فکری در راستای جبران چنین غفلت تاریخی می‌باشد که این خامه سعی دارد تا به آن بپردازد.

جریان‌های فکری، عقلی و حکمی در شرق سرزمین‌های اسلامی، از دو طریق به قسمت‌های غربی انتقال می‌یافت؛ یکی از طریق مبلغین اهل مشرق و دیگری از راه مسافرت اهل مغرب به مناطق شرقی که برای انجام مناسک حج یا تجارت و ... صورت می‌گرفت. گزارشات تاریخی

نیز بر وجود مبلغین و یا داعیانی گواهی می‌دهند که از سوی رهبران فرق اسلامی به مناطق غرب جهان اسلام فرستاده می‌شدند. به‌عنوان نمونه، مؤسس فرقه کلامی معتزله به نام «واصل بن عطاء» (زاده ۸۱ ه. ق و وفات ۱۳۱ ه. ق) برای نشر مذهب خود، مبلغانی را به بلاد اسلامی فرستاد که از جمله شخصی به نام «عبدالله بن حارث» را به قسمت‌های غربی فرستاد که استقبال خوبی هم از او شد (سبحانی، ۱۴۲۷ق، ج ۳، ص ۲۹۸). همچنین دو نفر به نام‌های «الحلوانی» و «اباسفیان» در سال ۱۴۵ق به قصد ترویج فرهنگ اهل بیت به مناطق غربی سفر نمودند (قاضی نعمان، ۱۴۲۶ق، ص ۲۳؛ الخربوطلی، ۱۹۷۲م، ص ۲۶-۲۸).^۱ در واقع، غالب حکمای غرب جهان اسلام، تحصیل کرده‌های بغداد بودند که مرکز خلافت و بیت‌الحکمه امپراطوری اسلامی محسوب می‌شد.

۲. زندگینامه ابن مسره آندلسی

محمد ابن عبدالله ابن مسره ابن نجیح الجبلی که او را با عنوان «ابن مسره» می‌شناسیم، در سال ۲۶۹ هجری قمری مصادف با ۸۸۳ میلادی در کوردوبا (قرطبه) و در خانواده‌ای با ریشه‌های مذهبی و روحانی متولد شد. با اینکه منابع و فهرست تاریخ نویسان و در آثار بسیاری، نکات متعددی را در خصوص زندگی و آثار ابن مسره متعرض شده‌اند (مانند ابن ابار، محمد بن عبدالله، التکملة لکتاب الصلوة و ابن فرضی، عبدالله بن محمد، تاریخ علماء الاندلس و ابن عذاری، محمد، البیان المغرب) با این حال اطلاعات و جزئیات بسیار کمی در خصوص زندگی شخصی او به درستی و مستند دانسته و آشکار گردیده شده است. پدر او عبدالله مسره که در حدیث تفقه داشت، دست کم دوبار به سرزمین‌هایی در شرق اسلامی سفر کرد و اطلاعات فلسفی مناسبی از

۱. معتزله، اگر چه دارای داعیانی بودند، اما دارای کیان سیاسی نبوده و حکومتی را بر عهده نداشته‌اند، اما فاطمیون چه قبل از ظهورشان و چه بعد از آن به صورت نظام‌مند دعوت داشته‌اند و این نظم هنوز هم در میان وارثان آنها باقی است که به بهره و اسماعیلیه آغاخانیه معروف‌اند. (محمد کامل حسین، ۱۹۵۰ق، ص ۳۸).

گرایش‌های فلسفی در آنجا را به دست آورد. به نظر می‌رسد که وی در جریان همین سفرها، در بصره با حلقه‌ی معتزلیان آشنا شده و با آنان رابطه برقرار کرده است. گفته می‌شود که او پس از بازگشت به آندلس، نظریه‌ی «قدر و اختیار» را در آندلس مطرح کرده است.

ابن مسره در آغاز نوجوانی، ابتدا نزد پدرش در قرطبه به آموختن دانش پرداخت. پس از آن نزد محمد ابن وضاح قرطبی (۲۸۷ ق/ ۹۰۰ م) یکی از نخستین و نیز مهم‌ترین متفکران مدرسه‌ی مالکیان در آندلس که از مهم‌ترین چهره‌ها در انتقال احادیث و نیز زهد به آندلس بود، درس خوانده و در آنجا احتمالاً با چهره‌های اصلی در تصوف شرقی همچون ذوالنون،^۱ ابوالحسن سری ابن المغلسی السقطی^۲ و بشر ابن حارث^۳ و همچنین شاگردان آنها آشنا شده است. بنا به گفته‌ی القفطی، او همچنین نزد خوشانی (۳۷۱ ق/ ۹۸۱ م) تحصیل نمود (القفطی، ۱۰۹۳، ص ۱۶). ابن وضاح و محمد ابن عبدالسلام خوشانی که بیش از بیست و پنج سال را در شرق سپری کردند، احتمالاً زندگی زاهدانه و گوشه‌نشینی و عزلت‌گزیدن را به ابن مسره منتقل نموده و او را در این خصوص آموزش داده‌اند.

ابن مسره در یکی از سفرهایش به مکه بود که در آنجا «ابوسعید ابن الرابی» یکی از شاگردان برجسته «جنید» را ملاقات کرد. همچنین احتمال می‌رود که وی دیدارهایی نیز با «ابو یعقوب

۳. ذوالنون مصری (شیخ ثوبان ابن ابراهیم) (۱۸۰-۲۴۶ ق) از بزرگان تصوف در مصر بود.

۲. از عارفان و اهالی طریقت و هم‌زمان با امام محمد تقی و امام علی النقی (علیهما السلام). نود و هشت سال عمر کرد و معروف است که در بیشتر عمر خود، مریض بود و در واقع عمر خود را به کسالت گذراند.

۳. ابونصر بشر بن حارث بن عبدالرحمن بن عطاء بن هلال مروزی بغدادی (۱۵۰-۲۲۷ ق)، معروف به بشرحافی (پا برهنه) است. وی عارف، صوفی و محدث در اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم هجری بوده است. او بیشتر عمرش را در شهر بغداد ساکن بود.

النهرجوری» داشته است. او در همان جا بود که با اندیشه‌های «ذوالنون مصری» و «سهل تستری»، که دو تن از مهم‌ترین چهره‌های تصوّف اسلامی بوده و شهرت بسیاری به دلیل «علم اعداد» داشتند، آشنا گردید. در اثر همین آشنایی می‌بینیم ابن مسرّه در بیشتر جاهای کتاب *الخواص الحروف*، به آنها ارجاع داده و سخنان‌شان را نقل کرده و از این طریق، اهمیت آنان را متذکر شده است. ابن مسرّه پس از یک عمر مجاهدت در کسب معرفت، سرانجام در ۴ شوال سال ۳۱۹ هجری قمری مصادف با ۱۹ اکتبر ۹۳۱ میلادی در سن پنجاه سالگی و در شهر آندلس از دنیا رفت (صدفی، ۱۴۲۱ ق، ج ۲، ص ۲۱۵)، اما شاگردان بسیاری تربیت کرد که یاد وی را مدت‌ها پس از مرگش زنده نگاه داشتند. ابن فرضی اشاره می‌کند که سال مرگ او را به سبب آنکه بسیاری از بزرگان در آن از دنیا رفتند، «عام الاشراف» نامیدند (ابن فرضی، ۱۹۶۶ م، ص ۶۸۹).

۳. بستر و زمینه‌های فکری ابن مسرّه

آنچه روشن است این می‌باشد که اندیشه‌های ابن مسرّه در یک بستر تاریخی - فرهنگی شکل یافت و اینگونه نبوده که به ناگاه و به یکباره منظومه اندیشه فلسفی عرفانی خود را بر زمین تشنه تفکر حوزه آندلس عرضه بدارد. در دوره‌ای که در شرق جهان اسلام و پس از گذشت چندین قرن از راه اندازی نهضت ترجمه متون فلسفی از یونانی، سریانی، پهلوی و لاتینی به عالم اسلامی در بیت الحکمه بغداد، فیلسوفان به نامی همچون ابواسحاق کندی، ابونصر فارابی و ابن سینا ظهور کردند، در غرب جهان اسلام و در آندلس فلسفه و متون فلسفی سخت مورد ادبار و بلکه فلاسفه متهم به الحاد و زندقه می‌گردیدند. علیرغم سهم قابل توجه مغرب اسلامی در رشد و پیشرفت تمدن و فرهنگ اروپایی، حتی بسترسازی برای رنسانس در اروپا و غرب، با این وجود تا قرن چهارم هجری علوم عقلی و فلسفه خیلی دیرتر به آندلس وارد گردید و در نتیجه کمتر مورد توجه قرار داده شد و ما تنها پس از این مدت است که شاهد ظهور فیلسوفان به نامی همچون ابن

باجه، ابن طفیل و ابن رشد هستیم.

ابن مسره در این شرایط دشوار، پرچمدار و از جمله پیشگامان مطالعات عقلی و فلسفی در آندلس به صورت غیرعلنی و در خفا می‌گردد. بر اثر شایع شدن این مطلب که وی تعالیم بدعت‌آمیز فرقه معتزلی را به شاگردانش آموزش می‌دهد و تنها اختیار و ارادهٔ آدمی را علت فاعلی و اساسی همهٔ رفتار و کردار بشری می‌داند (پلاسیوس، ۱۳۸۶، ص ۷۸)، متهم به ارتداد می‌گردد (کربن، ۱۳۸۰، ص ۲۵۸). همین فشارها و تهدیدها موجب می‌گردد تا جلای وطن نموده و به بهانه سفر حج به سرزمین‌های شرقی مهاجرت نماید. البته همین ترک اجباری وطن است که بستر و زمینه‌های آشنایی وی را از نزدیک و هرچه بیشتر با انواع مکاتب و نگرش‌های شرقی فراهم و زمینه‌های تفکر نوعی خاص از فلسفه که آمیزه‌ای جداناپذیر با زهد و عرفان است، در مغرب اسلامی را موجب و سبب می‌گردد. در دوره عبدالرحمن ناصر که مقارن با آرامش نسبی سیاسی و پیشه گرفتن تا حدودی شیوه مداراجویانه و مسالمت‌آمیز حاکمیت در آندلس می‌باشد، وی مجدداً به قرطبه برمی‌گردد. اما با این وجود و این بار وی با روشی کاملاً محتاطانه و رمزی و اشاره‌ای و بر اساس پنهان‌کاری در عقیده که از رویکردهای فرقه باطنیه در شرق به خوبی آموخته بود، تعلیمات خودش را در میان پیروانش ترویج و بروز می‌دهد (همان). چنین متفکر اصیلی را هرگز نمی‌توان بدون ارزیابی زمینه‌های فکری و تاریخی که از آن برخاسته است، درک نمود. بنابراین بسترها و موقعیت‌های فکری که اندیشه بنیانگذار مکتب المریه در قرطبه مبتنی بر آنان، برپا گردید را می‌توان در موارد زیر ملاحظه کرد:

الف) عرفان پریسلینانی که پیش از وی نیز رواج داشت. در آن دوران در اسپانیای مسلمان در کنار عناصری مثل باطنی‌گری، که از شرق عالم اسلام رواج پیدا کرده بود، گونه‌ای عرفان مسیحی نیز رواج داشت که بسیاری از مولفه‌های آن را در اندیشهٔ ابن مسره و هواداران وی

می‌توان به وضوح مشاهده کرد. دومینیک اوروی معتقد است که «تکامل مکتب ابن مسرّه از همان الگوهای پیروی می‌کند که یک جنبش عرفانی دیگر بومی در اسپانیا، یعنی پرسیلین‌گرایی سده چهارم. هر دو پیش از هر چیز جنبش‌های پارسایانه‌ای بوده‌اند و به همین حیث با روحانیون و علما مخالفت می‌ورزیدند و آنان را به سازش با جهان بیرون (دنیاپرستی) متهم می‌کردند (اوروی، ۱۳۷۵ ص ۵). پرسیلین حوالی سال ۳۴۰ میلادی در یک خانواده اشرافی در شهر باستانی و تاریخی آویلا (Avila) متولد شد. وی به دلیل مکتب مالی تحت آموزش‌های کامل و خوبی قرار داشت و ذهن وی همواره بی‌قرار و آماده منازعه بود. از مهم‌ترین خصایصی که برای وی بر شمرده‌اند تحمل وی در برابر گرسنگی و تشنگی و شب زنده داری‌های مداوم و خستگی ناپذیر است. اگر به خطوط اصلی و افکار برجسته و اساسی عرفان پرسیلین بنگریم، می‌بینیم که بخش عمده‌ای از آنها در مکتب المریه ابن مسرّه و در عقاید وی به نحوی وجود دارد. به‌طور مثال اعتقاد به ماده کلی و جهانی، که مانند خداوند ازلی و ابدی است، اعتقاد به اینکه روح بشر از مبدا الهی نشأت می‌گیرد، اعتقاد به اینکه اتصال روح به جسم مادی در اثر خطایی است که در جهان دیگر ارتکاب یافته است، تفاسیر معنایی روحانی که از کتب مقدس به انجام می‌رسید و در نهایت اینکه باز خرید گناهان و رستگاری نفس و بازگشتش به وطن نتیجه تصفیه‌ای است که در اثر ارشاد پیامبران ممکن می‌گردد، همه و همه آرائی است که در منظومه فکری ابن مسرّه و مکتب المریه، که دستاورد فلسفی است، یافت می‌شود (کرین، ۱۳۹۶، ص ۲۷۴).

ب) زمینه دیگری که عنوان می‌گردد بر اندیشه ابن مسرّه، تاثیر فراوانی گذاشته است آراء امید کلس معجول بود. برای نخستین بار در کتاب طبقات الامم صاعد آندلسی بر انتساب آراء ابن مسرّه به امید کلس معجول اشاره دارد. (پالاسیوس، ۱۳۸۶، ص ۳۳). امید کلس یکی از متفکرین پیشاسقراطی است که به جز نوشته‌های پراکنده از وی، چیزی باقی نمانده است. درباره وی همین

قدر می‌دانیم که با فیثاغوریان هم‌نشین بوده و در میان ایشان نیز پیروانی داشته است. در سده‌های پنجم و ششم قبل از میلاد، نهضت دینی تحت عنوان اورفئوس در سراسر یونان رواج یافته بود، که بی‌شک در نظرات دینی و عرفانی امپدکلس، تاثیر ژرف و وسیعی داشت. اما آنچه بر آراء ابن مسره تاثیر داشت نه امپدکلس یونانی، بلکه امپدکلسی بود که گزارش افکار و شرح حال او در آثار مسلمانان آمده است. تقریباً همه آنچه در منابع عربی درباره امپدکلس آمده، مجعول است و با عقاید اصیل فیلسوف یونانی اندک همانندی ندارد. از سوی دیگر می‌دانیم که در دوران فرهنگی هلنیسم، به‌ویژه در آثار فلسفی نوافلاطونی، به انگیزه نیازها و ضرورت‌های فلسفی آن دوران، گرایش پدید آمده بود که چهره‌های برجسته فلسفی یونان باستان را بازسازی کنند و از ایشان سیماهایی بسازند که گاهی حتی کمترین همانندی به چهره‌های اصیل تاریخی آنان ندارد. و نیز عقاید، نظریات و اندیشه‌هایی به ایشان نسبت دهند که هرگز از آن ایشان نبوده است و در میان آثار اصیل بازمانده آنان، کمترین نشانی از آنها نمی‌توان یافت. در این میان، امپدکلس نیز دچار چنین سرنوشتی شده است (شرف، ۱۳۶۷، ج ۱۰، مقاله ۳۹۳).

ج) منبع فکری دیگری که نمی‌توان به عنوان عاملی تاثیرگذار بر تفکر عرفانی اسپانیای مسلمان از نظر دور داشت، تصوف و عرفان ایرانی است. اسپانیای مسلمان و ایران دو سرزمین برتر گرایش عرفان در دنیای اسلام بوده‌اند. در هیچ یک از کشورهای اسلامی، عرفان حتی اگر نمایندگان نامداری نیز داشته است. به شکوفایی حیرت‌انگیزی که این دو کشور به آن دست یافتند، نرسید. این سخن لااقل تا برآمدن امپراطوری عثمانی، که به نوبت خود خاک مساعد دیگری برای رشد صوفیگری شد، صادق است. در اواخر قرن دوم هجری یک جنبش عرفانی پربار در اندلس به راه افتاد و در پی آن خانقاه‌هایی به وجود آمدند تا کانونی برای شکل‌گیری عرفان اندلسی مهیا شود. این گروه همواره مورد احترام مردم زمانه خود بودند و به آنها لقب الصوفی داده می‌شد

د) یکی دیگر از جریانات فکری که بر اندیشه ابن مسرّه تأثیر داشت، مسئله اشراق و اندیشه‌های اشراقی بود؛ موضوعی که مهم‌ترین و درخشان‌ترین آرمان‌ها در اسلام بر آن تکیه دارد و در شرق جهان اسلام مورد توجه و بالندگی خاصی قرارداشت. این مسئله در حوزه صوفی‌گری اهمیتی صدچندان یافت. در دوره ابن مسرّه ایده‌ها و مفاهیم شرقی با پیوند به برخی مولفه‌های اندیشه یونانی تغییر شکل یافته و از معبر اندیشه‌های عرفانی ابن مسرّه در اسپانیا به اروپا راه یافت. این نظام اشراقی در بین مسیحیان آن سامان رونق ویژه‌ای یافت. به عنوان مثال ارتباط نزدیکی که بین دانته و صوفی‌گری برقرار شده بود. به این ترتیب شاید بتوان ردپای نظام فلسفی شعر دانته را به اسلام بازگرداند. عنصر اساسی اندیشه اشراقی نظریه متافیزیکی نور است و در کمدی الهی دانته، که یک قرن بعد از ابن عربی تالیف شده است، به خوبی انعکاس یافته است. در واقع دانته با استفاده از تصویرسازی‌هایی که در کمدی الهی داشته، بازتاب مسئله نور را نشان داده است. به این ترتیب دانته یکی از طرفداران پرشور این مکتب تلقی می‌شود. تعداد نه چندان محدودی از منابع فیلسوفان مسلمان به عنوان آثار عرفان اشراقی به ابن عربی مرسیه باز می‌گردد. عرفان در قرون وسطی زمینه مشترک میان آموزه‌های اسلامی و مسیحی با همدیگر شد. عرفان مسیحیت و اسلام به اشراق به عنوان عنصری واحد می‌اندیشیدند و نقش واحدی برای آن قایل بودند. در چنین فضای فرهنگی عظیم بود که مردانی مانند اکهارت، توماس آکوئیناس و دانته می‌زیستند (Jurji, 1936, p4).

ابن مسرّه به عنوان پیشرو اصلی ابن عربی توجه شایانی به اندیشه‌های اشراقی مصروف داشت. به گونه‌ای که شکل‌گیری شاخه فکری وی درباب اکتسابی بودن نبوت، به راحتی ذیل اندیشه‌های اشراقی قابل توجیه است. ابن مسرّه در کتابی تحت عنوان توحید الموقنین (به نقل از ابن عربی) وحدت و عدم تناهی اوصاف الهی را توصیف می‌کند. رازی و دیگران مثل ابن مسره معتقد

بودند مفهوم پیامبری از نوعی تقدس فلسفی سرچشمه می‌گیرد. اشراق محضی که نتیجه‌ی وجدی زاهدانه است. وی در نظریه‌ی تجلی فلسفی، که در اصل منشایی هلنیستی دارد، با ابن سینا و ابن-میمون و فارابی سهیم است (Ibid, p6). این نظریه مبنایی برای شکل‌گیری مکتبی شد که به حکمت الاشراق شناخته می‌شود. این نظام تفکر کاملاً به سهروردی و ساختار اندیشه وی اطلاق می‌شود که در اصل نظریه اشراق مبتنی بر فلسفه‌ای روحانی و ترکیب آن با نظریه عرفانی شناخت است؛ فرایند شناخت عرفانی به مثابه اشراق انوار از بالا با کمک واسطه‌گری ارواح افلاک است. در نظریه اشراق خدا و عالم ارواح به عنوان نور تلقی می‌شوند.

ر) باطنی و تاویل‌گرایی، عامل تأثیرگذار دیگری بود که شاکله فکری ابن مسره را سامان بخشید. در آن دوران، شیعیان اسماعیلی و معتزلیان طلایه‌داران آن قلمداد می‌شدند. ایشان که اغلب در شمال آفریقا (مصر) و ایران ساکن بودند، قائل به تاویل و تفسیر در آیات قرآن بودند و ظاهراً حکیم و عارف قرطبه طی اقامت طولانی خویش در خارج از آندلس، بغداد، بصره و قیروان (مرکز استان قیروان تونس) با عقاید معتزله و صوفیه و باطنیه‌آشنایی یافته باشد. به این دلیل است که مورخان مسلمان، ابن مسره را که به واسطه عقایدی که از معتزله وام گرفته بود، منطقی و «باطنی»^۱ دانسته‌اند. بر اساس این منابع، ابن مسره با عقاید معتزله (بی‌واسطه یا از طریق پدرش)

۱. در مورد باطنی‌گرایی ابن مسره باید گفت که بی‌تردید در تعالیم وی می‌توان ویژگی‌هایی از تعالیم اسماعیلی-شیعی را یافت. در مباحث مربوط به حروف، این ویژگی‌ها آشکارتر هستند که می‌توانند به شدت مؤید ارتباط او با یک زمینه عرفانی-فکری نزدیک به رسائل اخوان‌الصفاء باشند. به عنوان نمونه، وی پیرامون نفس کلی مطالبی را ذکر نموده است که در آن روزگار این عبارات را در آثار اخوان‌الصفاء و در رسائل اسماعیلیه می‌توان دید، مثلاً در رسائل اخوان‌الصفاء چنین آمده است: ... پس بدین سبب است که نفس کلی با جسم کلی مطلق که مجموعه‌ی عالم است، از بالاترین فلک محیط تا پایین‌ترین مرکز زمین ارتباط می‌یابد و آن نفس، در همه افلاک

آشنا شده است، اما در عین حال، چنین نقل شده که وی تحت تأثیر آموزه‌های برخی از صوفیان قرن نهم نیز بوده است. با این وجود پژوهش‌های اخیر در باره بسترهایی که در آنها اندیشه ابن مسره از سوی مورخان شکل گرفته است، در بردارنده اطلاعات یکسان و متحدی نیست، زیرا این دسته از مورخان، درباره ساختار فکری ابن مسره، گمانه‌زنی‌های بسیاری انجام داده‌اند و در آثار گوناگون، با عناوینی مانند «یک متکلم معتزلی»، «عارف صوفی»، «فیلسوف نوافلاطونی با تمایلات باطنی»، «پیرو مکتب امپدوکلس»، «مبلغ مذهبی فاطمی» و یا ترکیبی از این توصیفات از او یاد کرده‌اند. (استرمسا و سویری، ۱۳۹۱).

۴. رساله‌الاعتبار

رساله عبرت

به نام خداوند بخشنده بخشایشگر، و درود خدا بر سرور ما محمد (صلی الله علیه و آله)، پیامبرش. رساله «الاعتبار» اثر فقیه، ابو عبدالله الجبلی - خدا از او خرسند باد و خرسندش کناد. درود و رحمت خداوند بر تو. خدایی را می‌ستایم که جز او معبودی نیست. بر پیامبرش درود می‌فرستم و از او استواری در کلیه امور می‌طلبم. چنین گفته‌ای - خدایت پیامرزا - که در برخی کتاب‌ها خواندی که فرد استدلال کننده از قوس نزول تا قوس صعود عبرت نخواهد نیافت، جز مثل آن چیزی که پیامبران آن را از قوس صعود تا قوس نزول رهنمون شدند؛ و بر حقیقت و مثل آن [حقیقت] آگاه کردند. اینک بدان - خدای ما و تو را توفیق دهد - که نخستین مرحله این حقیقت، آن است که خداوند

و ارکان و مولدات آن جسم سریان داشته و به اذن خداوند متعال مدبر و محرک آن است. بنگرید به: (اخوان الصفا، ۱۴۱۲، ق، ۳، ص ۳۶).

بزرگ و بلند مرتبه برای بندگانش خرد قرار داده است که نوری از نور اوست؛ تا بندگان به مدد آن به امور خداوند بصیرت یابند و به واسطه‌ی آن به قدر و منزلت او پی برند. لذا به حقانیت او شهادت دهند، همان‌گونه که خود او شهادت به خودش داد، و فرشتگانش، و دانایان از آفرید-گانش نیز به واسطه‌ی آن شهادت دادند ... سپس، آن کردگار بزرگ و بلند مرتبه، هرآنچه از آسمان و زمینش آفرید، همه به‌عنوان نشانه‌های دالّ بر خود، و نمادهای پروردگاری، و صفات حسنا‌ی خود قرار داد؛ پس جهان سراسر کتابی است، و حروف این کتاب، کلام او.

اوست که ارباب بصیرت و بینش، در پرتو فکر صادق و به‌اندازه‌ی گنجایش دل و میزان بصیرت، این کتاب را همی‌خوانند؛ و دیده‌ی دل آنان در شگفتی‌های آشکار و نهانی که برای جویندگان مکشوف و هویدا است و بی‌پرده؛ اما برای ارباب لهو و لعب (رویگرداندگان از یاد ما که فقط خواستار زندگی پست دنیا هستند. (سوره نجم/آیه ۲۲)، نهان است و در پس پرده. این آخرین بهره‌ی این جماعت از علم، و اوج جولانگاه فکرت، و منت‌های همت آنهاست که جز پیش چشمان خود نبینند؛ و خدای درباره‌ی آنان فرموده است: «آیا در حقیقت و باطن آسمان‌ها و زمین و آفریده‌های الهی نمی‌نگرند؟ (سوره اعراف/آیه ۱۸۵) پس معلوم شد که آفریده‌ها همه برای تفکر و اندیشه خلق شده‌اند، و سراسر دالّ بر حقیقت حق‌اند.

خداوند اولیاء با بصیرت و بینش خود را ستوده می‌فرماید: «در آفرینش آسمان‌ها و زمین می‌اندیشند که: پروردگارا این همه نقش عجب را باطل و بیهوده نیافریدی (سوره آل عمران/آیه ۱۹۱).

آری؛ سوگند به خدا که اینان از مبدأ فکرت به منت‌های بصیرت رسیده‌اند، و آسمان و زمین به همان حقیقتی شهادت می‌دهند که نبوت ایشان را آگاه ساخت گواهی‌شان می‌دهد و آن اینکه این جهان منظم و موزون، بیهوده و یاوه آفریده نشده است. آفریدگار، این جهان را آفریده است

تا به مخلوقاتش جزا دهد. از این‌رو، بندگان شایسته او از آتش جهنم پناه به او برده - همراه با اقرار و اعتراف - از او مسألت می‌دارند که: «... تو پاک و منزّهی، ما را از عذاب آتش نگاه دار (همان)».

ذات اقدس الهی با هشدار، تکرار، تنبیه و ترغیب، همگان را در کتاب خود به تفکّر و تذکّر و بینش و بصیرت فراخوانده، در فصل و وصل و ابتدا و انتهای آیات، به مناسب موقعیت بدین امور پرداخته است جهت تأمین منافع بندگان، و به قصد زنده کردن جان و دل آنان این موجبات را فراهم کرده است.

از دیگر سو، پیامبران درود و برکات خداوند بر آنان باد) را برانگیخته است تا مردم را با خبر سازند، حقایق باطنی و نهان را بیان کنند، و آنان را بر آیات آشکار و هویدای حقایق شاهد و گواه گیرد؛ فرایندی که مردم را به مرحله یقین رساند تا پاداش و کیفر و مطالبه و مؤاخذه، بر این اساس صورت پذیرد. چه اینکه فرموده است: «تدبیر امر می‌کند، و نشانه‌ها را به تفصیل می‌نماید؛ باشد که شما به حضور در پیشگاه پروردگارتان یقین آورید (سوره رعد/آیه ۲)» و نیز فرمود: «تا آنگاه که بیایند و خدای‌شان گوید که آیا نشانگان مرا تکذیب کردید و بدان‌ها آگاهی نیافتید، یا به چه کاری مشغول بودید؟ (سوره نمل/آیه ۸۴)».

بدین ترتیب پیامبران از امر خدای متعال خبر آوردند و این گزارش را به ترتیب عظمت و اولویت از اوصاف او آغاز کردند. صفات حسنی الهی را دال بر خود او قرار دادند، و اینکه چگونه آفرینش را آغاز و انشاء فرموده بر عرش برین ملکوت آسمان‌ها و زمین کرسی استقرار گرفت و... آنگاه ما را فرمان داد که از این امر عبرت گیریم و لذا در این زمینه به آغاز آفرینش در زمین اشاره کرد: «ای مردم، پروردگارتان را که شما و پیشینیان شما را آفرید بپرستید؛ باشد که پرهیزگار شوید. همان که فرش زمین را بگسترده و بنای آسمان را برآورد و از آسمان باران فرو

فرستاد و بار و بر و میوه‌ها روزی تان کرد (سوره بقره/ آیات ۲۱ و ۲۲)». و نیز این فرمایش او که فرمود: «ای مردم پروردگارتان را پروا دارید که شما را از یک جان آفرید (سوره نساء/ آیه ۱)». و این فرمایش او که فرمود: «خدا شکافنده‌ی دانه و هسته است: از مرده زنده، و از زنده مرده برون کند (سوره انعام/ آیه ۹۵)». و فرمود: «در زمین اهل یقین را نشانگانی است، و نیز در جان شما آیا نیک نمی‌نگرید (سوره ذاریات/ آیات ۲۰ و ۲۱)؟»

بنابراین، جهان و همه‌ی آفریدگان و تمام نشانه‌های الهی به مثابه پله‌های مدرجی هستند که اهل عبرت و بصیرت به واسطه‌ی آیات مترقی و کبری بالا می‌روند و به عوالم برین که آیات سترگ خدایند راه می‌یابند. بی‌شک آنکه بالا می‌رود، از پایین به بالا به میزان تکمیل عقلش از جایگاه پایین خود ارتقاء می‌یابد. و این ارتقاء همچنان براساس ارتقاء عقل‌شان نسبت به مقام پایین قبلی - شان ادامه دارد که طبق آیات قرآن منتهی به اوصاف انبیاء می‌شود که از آیات بزرگ الهی است. از فکر و اندیشه شروع می‌کنند و به بینش و بصیرت می‌رسند و در پرتو این بصیرت به حقایقیت واحدی از حضرت حق می‌رسند که پیامبران گزارش داده و به توصیف ذات اقدس او برخاسته - اند؛ اتّفاقی راستین، و بدون اندکی اختلاف، از هر کجا وارد شوی، یک حقیقت را بیابی که انیت او همان ماهیت اوست.

ارباب بینش و بصیرت به خوبی درمی‌یابند که مضمون عبرت از آیات الهی، با محتوای پیام پیامبران یکی است. این همان را می‌گویند، و آن همین را. خبر پیامبران یاری‌گر برهان است، و برهان نیز بر خبر پیامبران صحّه می‌گذارد و مآلاً تجلّی یقین، دل‌ها را به حقایق ایمان نورانی می‌سازد. این همان طریقتی است که قرآن به آن دلالت کرده، و پیامبران نیز بدان ارشاد و هدایت می‌کنند و نتیجه عملکرد به آن بهره‌مندی از نوری است که هرگز خاموشی نگیرد، و بینش‌های راستین از آن بهره‌برند که مقربان درگاه الهی و جرعه‌نوشان وصال به مقام محمود در دنیا و

آخرت به مدد پروردگارشان و به واسطه همان طریقت (نه غیر آن طریقت) به او تقرب می‌جویند، غیب را به چشم دل می‌بینند، به علم کتاب آگاهی می‌یابند و کانون دل‌شان گواهی می‌دهد که «او» حق است. خداوند متعال می‌فرماید: «آیا آنکس که می‌داند که آنچه از پروردگارت به تو نازل شده حق است، مانند کسی که نابیناست؟ تنها صاحبان خرد این را درمی‌یابند؛ آنانکه به عهد خدا وفا دارند و پیمان نمی‌شکنند... تا این سخن او که می‌فرماید: «و از محاسبه ناگوار بیمناکند» (سوره رعد/آیات ۱۹ و ۲۱). و بالاخره این سوره با انعقاد این کلام به پایان می‌رسد که: «کافران می‌گویند تو فرستاده نیستی، بگو برای گواهی میان من و شما خدا و هر آنکس که از علم کتاب برخوردار است، کافی است» (سوره رعد/آیه ۴۳).

بی‌تردید کسی از علم کتاب برخوردار نخواهد بود مگر اینکه «خبر» پیامبران را با عبرت و بصیرت قرین سازد و پیام شنیده‌های برونی را با بصیرت درونی درهم آمیزد. خدای ما و شما را از افراد با بصیرت و اهل یقین قرار دهد. باری، برای این استدلال که چگونه می‌توان از طریق سیر صعودی، عالم را از اوج تا کف به مطالعه نشست، مثال‌ها و وجوه فراوان و متعددی وجود دارد که همه آنها به یک نقطه منتهی می‌شوند. از جمله اینکه آدمی به یکی از این سه موجود بنگرد حیوانات، گیاهان و یا مردگان. در مطالعه گیاه می‌بیند که در وجود چوبی مرده و بی‌جان، پدیده‌ای به نام غذا از قسمت ریشه که در تمام اجزاء پایین‌ترین نقطه است، به سمت بالا در حرکت است و در همه جا جاری و منقسم است تا گیاه تغذیه کند و همه اندام‌های آن از ساقه و پوست گرفته تا برگ و شکوفه و میوه و هسته برخوردار شوند. این ماده حیاتی دو حرکت عمودی و افقی دارد، حرکتی طولی و در ارتفاع گیاه، و حرکتی عرضی و در راستای شاخه‌ها و برگ‌های آن. از طرفی طبیعت این مایع جاری ایجاب می‌کند که مانند آب و هر مایع دیگری از بالا به پایین جریان داشته باشد. پس معلوم می‌شود که در اینجا نیروی قاهره‌ای حکومت می‌کند

که فرمان می‌دهد تا طبع مایع زائل شود و در میان پدیده‌های عالم، فقط آتش است که حرکت طبیعی آن از پایین به بالا است. با این حساب، آنچه در لابه‌لای اندام‌های مختلف گیاه حرکت می‌کند آب نیست، بلکه آتش است که مایع حیاتی را ناگزیر کرده است تا برخلاف حرکت طبیعی خود که حرکتی از بالا به پایین باید باشد، در راستای عمودی روان گردد.

[نکته دیگری که ناظر باید در آن تأمل کند]: این است که توزیع و تقسیم این غذا و تعدیل آن از مجاری اش چگونه صورت می‌گیرد؟ نه در طبیعت آب است که فرایند تقسیم و توزیع را اجرا کند و نه در طبیعت آتش؛ پس این آب و هوا در خارج از گیاه - یعنی غذای گیاه - یکپارچه و به هم پیوسته است، در یک بستر قرار دارد، و شرایط اقلیمی واحدی بر آن حاکم است، چگونه می‌تواند در مجاری گوناگون گیاه روان شود؟ وارد ساقه سخت می‌شود، در شاخه نرم و تر نفوذ می‌کند، در رگ‌های برگ لطیف، جریان می‌یابد، میوه نرم، هسته لطیف، پوست، ساقه، شکوفه - های رنگارنگ همه و همه را کامیاب می‌کند؛ عطرها، طعم‌ها، خواص گوناگون ... اینها همه نشان می‌دهند که چیز دیگری با آب و آتش به جز باد و خاک تماس ندارند و در طبیعت هیچ یک از این چهار عنصر، چیزی نیست که باعث این تقسیم و توزیع شود و این دگرگونی‌ها، شگفتی‌ها و تغییرات و تصرفات را ایجاد کند. با نظر به این چهار عنصر که متضاد هم هستند از قبل خود نمی‌توانند با هم به توافق و اتحاد برسند و اختلاف ذاتی خود را به ائتلاف مبدل کنند که آن نیز خلاف ذات شان است؟ بی‌تردید؛ واجب است که تقسیم‌کننده‌ای وجود داشته باشد به طور طبیعی غذا را در اندام‌های مختلف گیاه تقسیم و توزیع کند. اختلاف را به ائتلاف برساند، آن همه تغییرات و تصرفات را انجام دهد و آن همه اقدامات متعدد، مختلف و متعارض به عمل آورد. باید نیروی قوی و مقتدری وجود داشته باشد که قوانین طبیعت نیز آن را تسخیر نکند. این‌ها که محصور طبع خود هستند وجودات ضروری نیستند و خود فراتر از یک اقدام نمی‌تواند بکنند،

نیروهای طبیعت، مسخر نیرویی ماوراء طبیعت هستند و تحت احاطه و محاصره او قرار دارند، یعنی فقیرند و مملوک. با نظر به آب می‌توان پی برد که این وصف از او منتفی است، باد، خاک، و آتش نیز چنین هستند. پس ناگزیر باید چشم به نیروی قاهر و مقتدر دیگری دوخت که در فراسوی این عناصر محدود و فقیر است و فطرت آدمی گواهی می‌دهد که مغایر و فوق آنهاست و بر آنها اشراف و احاطه دارد و چشم دل در ماوراء این عناصر طبیعی آن را می‌بیند و نتیجه می‌گیرد که واجب است این نیروی ماورایی و قاهر و مقتدر که بتواند عناصر متضاد را تألیف کند، فوق طبیعت، محیط بر طبیعت و برتر و بزرگ‌تر از طبیعت باشد. از این‌رو، اندیشه جستجوگر خود را به آسمان اول ارتقاء داده و همت خویش را به ساحت بلند آن معطوف می‌دارد؛ بدین امید که «شاید حاکم بر طبایع و عناصر چهارگانه در آنجا باشد». غافل از اینکه بالای آن آسمان نیز آسمان دیگری، و بالای هر آسمان آسمان بالاتری مستقر است؛ آسمان‌هایی که خورشید، ماه، ستارگان و... هفت آسمان بر فراز یکدیگر مسخر آن هستند که کاملاً آشکار و عیان است. همین که به این عبرت رسید درک می‌کند اینها هم موجوداتی هستند صاحب صور و جهات با جزئیات خاص خود و غایاتی که برای حرکت آنها لحاظ شده؛ همه دارای زمام و مسخری هستند که نمی‌توانند از او سرپیچی کنند، و از مسیرهای خود تعدی کنند؛ درست مثل همان گیاه ساده که نقطه آغاز عبرت ما بود که گریزی از تألیف [عناصر متضاد] و سایر ضروریات مورد نیاز برای تسخیر نبود. پس به گواهی فطرت باید مدبری فوق آنها و محیط بر آن وجود داشته باشد. همین که از این عالم اسفل به دنبال دلیل باشیم، شیء دیگری به نام شیء پنجم خواهیم یافت که برتر از این عناصر چهارگانه بوده و در رتبه رفیع‌تری از آنها قرار دارند. و آن نیرویی تحت عنوان روح حیوانی حاکم بر آنهاست که شنوایی، بینایی و حرکت و ادراک دارد. پس معلوم می‌شود که همین روح حیوانی شریف است که من همه موجودات عالم را تابع او

می‌بینم و همچنین هر چیزی را در فهم و تصرف پست‌تر از او می‌بینم، چون او بر جسم این عالم احاطه دارد. او بر فراز هفت آسمان، با حرکت خودش حامل آن است، همان‌گونه که این جسم حیوانی را حمل می‌کند و به ظاهر و باطن آن احاطه دارد. سپس می‌گوید: روح حیوانی همان فلک محیط، یا فلک روح، و یا عالم روح است، و فطرتش گواهی می‌دهد که روح و کرسی در یک مکان، بر فراز آسمان هفتم مستقر هستند و هفت آسمان با همه عظمت و ثقل خود و اجرام خود نمی‌توانند حامل خود باشند؛ و این کار ممکن نیست مگر این که حامل این روح احاطه، گستردگی، عظمت و علوی بیش از آنها داشته باشد. ممکن نیست قلب گواهی‌دهد که این روح بزرگ و محیط و مشرف زیر سیطره‌ی اشیاء و موجودات زمینی و بی‌جان قرار داشته باشد. اینجاست که به گفته خداوند متعال: «سپس، بار دیگر چشم را بگردان (سوره ملک/آیه ۵)». نظاره‌گر، چشم خود را دیگر بار می‌گرداند و می‌بیند که همین نفس روحانی (که برتر از این قوای طبیعی چهارگانه است) درست مانند سایر طبایع یاد شده تحت سلطه و سیطره قوانینی است که ذره‌ای حق سرپیچی از آنها را ندارد و زمام اراده و اختیار و عبودیت و ذلت و عجزش در دست نیروهای حاکم دیگری است. به همین حالت نام عجز نهاده‌اند. قوه او چنان است که از آن نتواند تجاوز کند، چون نسبت به آن ماوراء خود ناتوان است. در معرض آفات و آسیب‌هایی است که نه منشأ آنها را می‌داند و نه قادر به رفع و دفع آنهاست؛ آفات و آسیب‌هایی همچون خستگی، خواب، فراموشی، درد، غم، شادی و... و با این حال باید رشد و نمو کند و مسیر کوچکی تا بزرگی، از ضعف تا قوت، و معکوس آن، از جوانی به پیری و فرتوتی را طی کند؛ گرفتار زیادت و نقصان و کاستی و فزونی و دیگر نشانه‌های بندگی و مملوک بودن گردد، و از اینجا لازم می‌آید که این نفس جدا شده از نفس کبری، روزی به آن ملحق گردد. هر چیزی که به طور جزئی ملحق به چیز دیگر باشد در اصل نیز ملحق می‌گردد چون حکم واحد و ضروری

دارند. پس بر نفس کبری واجب است که مادون خود را به خاطر ذلت و عاجز بودن تسخیر کند، بر تمام حرکات و سکانات او نظارت می‌کند و زمام اختیارش را تا آنجا رها می‌کند که خود صلاح بداند، به نحوی که تصرفش منتفی نگردد. و از این تصرف غایتی مد نظر است که باید منتهی به اقرار به ذلت و تسلیم و مسکنت و عبودیت کند. آثار ملکیت و تسخیر را بیابد تا بداند مافوق او موجود دیگری است تا در پی او باشد که در عالم سفلی همین دلیل بر وجود اوست. پس نفس خود را متحرک و منقاد عقل بیابد چون مأمور و متکی به حرکت و حیات است. پس پی برده شد که نیرویی به نام نفس و عقل وجود دارد که حرکت و حیات ذاتی اوست، و از این حیث عقل با خود او مشترک است؛ اما به لحاظ سلطه و سیطره، عقل حاکم و صاحب سلطه و سیطره است و از همین رو نظر به اینکه کلیه اعمال و رفتار و حرکات و سکاناتش باید تحت حاکمیت و استیلاء عقل انجام پذیرد، ناگزیر عقل، برتر و اشرف و اعظم از اوست.

اینک نظاره‌گر به حکم حس فطری خویش به نیروی دیگری و عالم بالاتری که محیط بر نفس کبری است واجب است اعتراف کند که برتر و اشرف از عالم قبل از خود در تدبیر و تعدیل است. این عالم، تدبیر امور می‌کند، پنجره‌هایی به فهم و علم و بصیرت و برهان به طور کلی می‌گشاید. فلک عقل و عالم عقل همین جاست، مقدرات در همین جا رقم زده می‌شوند، مشیت بزرگ در همین عرصه سلطنت می‌کند: «پس پاک و منزّه است خداوندی که پروردگار عرش عظیم است (سوره انبیاء/آیه ۸۶)». (به جای «العظیم» آمده «عمّا یصفون»). نظاره‌گر در ادامه این سیر و سلوک باطنی خوب که نگاه می‌کند می‌بیند که همین عقل با تمام شوکت، باز هم درست به خاطر همین روح حیوانی اسیر حصارها و محدودیت‌هاست. با وجود شرف و فضیلتش حصارها و محدودیت‌هایی که از جای دیگری به او تحمیل می‌شود و توان دفع و رفع آنها را ندارد؛ او را هم مانند روح حیوانی، دارای زیادت و نقصان و صافی و کدورت می‌کند. آسیب‌ها و آفات به

او هم هجوم می‌آورند، و اینها برای او غیرذاتی هستند، و از جانبی است که به آن علم ندارد نشانه‌های عجز و ناتوانی و ذلت و مملوکیت نیز در مقابلش قد علم کرده. شگفتا پس فراتر از او نیز نیرویی حکومت می‌کند که این حد و حصر و مرز و غایت و نهایت را برایش مقرر کرده است. خیر و شر و نفع و ضرری را برایش رقم زده و از این قراین معلوم می‌شود که بر او مالکیت دارد؛ نه تنها بر او که بر تمام اجزاء و اعضاء زیر مجموعه او...؛ چراکه اجزاء زیر مجموعه، در مرتبه نازل‌تر هستند.

اینک نگاهی به این مالک برتر بیاندازیم آیا همانند جسم، نفس و عقل محدود و متناهی است و حدود او مشخص است یا نامحدود و بی‌نهایت است؟ این مبدأ بزرگ، خلاف نفس و عقل و اجزاء و اعضاء مرتبط با آن دو، نه حد می‌پذیرد، نه نهایت دارد و نه مباشرت مستقیم با دیگر پدیده‌ها. چه اینکه به حکم فطرت، فراتر از عقل، چیزی وجود ندارد که با آن مباشرت و تماس مستقیم داشته باشد. از این رو، این موجود متعالی فراتر از نفس و عقل، از مباشرت با موجودات محدود، و شبه محدود و مانند آن نیز مبرا است. واجب است که او احاطه‌ای برتر از دیگر احاطه‌ها، و علو و رفعتی بالاتر از سایر علوها و رفعت‌ها داشته باشد. بنابراین در محدوده و هم قرار نمی‌گیرد؛ چراکه قوه و هم همان عقل تمثیلی است، عقلی که اشیاء و موجودات تمثیل‌پذیر را در قالب مثال می‌ریزد و لذا عقول محدود و متناهی و محتوای آن هستند و موجودی که فوق محدود، و مشرف و محیط بر محدود و دربرگیرنده آن باشد، شأنی خواهد داشت که موجودات محدود، بر آن سلطه و سیطره نداشته باشند تا سخن و حقیقت را تألیف کرده و اختلافی به وجود نیاید. حاصل اینکه این موجود متعالی فراتر از نفس و عقل، مثال ندارد، نهایت ندارد، آغاز و انجام و اعضاء و اجزاء و غایت ندارد، و در عظمت و یگانگی او نیز هیچ عاملی دخالت و تأثیر ندارد. برتر از این است که جنس داشته باشد. بر آستان این ملک اعلا فقط از رهگذر دلیل و

برهان و اثر و نشانی که برای مخلوقات خود طراحی و ترسیم کرده است تا شاهد و گواه ربوبیت او باشند، می‌توان راهیافت.

بنابر ادراک عقل، تمام عالم وجود حتماً و بالضروره قائم به اوست که فاقد مثال و جنس است؛ و به حکم تجربه و مطالعه، هیچ موجودی در عالم نیست که قائم به غیر نباشد و تنها به خود متکی باشد. این حقیقت نیز مسلم است که اگر این غیر نیز همانند اشیاء ویژگی‌ها و شرایطی را داشته باشد که موجودات دیگر دارند، او نیز نمی‌تواند قائم به خود و متکی به خویش باشد. پس لازم است از هر جهتی واجب باشد و معقولات از او گزیری ندارند. او پروردگاری مالک، اول، مبدع عالم، «کسی همچو او نیست» بی‌مانند، بی‌انبار، متمایز از مخلوقات، محیط بر همه اشیاء و موجودات، همراه با اشیاء در زمان‌ها و عالم به آنها و ظاهر آنهاست. عالم هستی فقیرترین و نیازمندترین اشیاء به اوست؛ چرا که هر پدیده‌ای در خلق و ترکیب و تألیف و تغییر و تصرف، در زنجیره طولی نیازمند فقیر و محتاج به یکدیگر هستند و این قانونی است فراگیر که اسفل محتاج اعلی است و این قانون درجه به درجه برقرار است تا اینکه منتهی به بالاترین درجه شود که حق مطلق و قاطع است. اگر به چشم بصیرت بنگری و راه ساحت قدس او، را چنانکه خود گسترده استف به پویی او رادر درونت می‌بینی، به عالم حقایق و ملکوتش راه می‌یابی؛ عالمی را که به تو نشان می‌دهد، زمام امور آن به دست اوست، اداره و تقدیر و تصرف و احاطه آن با اوست، مشیت و اراده او بر آن حاکم است، حاکمیتی یگانه و بلامنازع در عرصه‌ای که بی‌اذن او هیچ کس را حق ورود نیست. پاک و منزّه است خداوند یکتای خالق محیط که قوام و ایستایی همه کس و چیز به اوست. «آسمان‌ها و زمین را به قدرت نامتناهی خویش چنان مهار کرده است که زوال نیابند»، هرچه خواهد کند و به علو و بزرگی اش دست کسی و چیزی نرسد.

آنچه بازگو شد نمونه‌ای بود از کاربرد بصیرت و تأمل و راهبرد مطالعه و نظر در پی بردن به غایت

و مقصود. فلاسفه نیز خواسته‌اند از همین مسیر عبور کنند، اما چون فاقد نیوت درست بوده‌اند خطا کرده و از آن جدا شدند به ورطه‌ی ترهات درافتاده‌اند. ورطه‌ی تاریک و بی‌نوری که ابراهیم‌وار درصدد برآمده‌اند تا به ملکوت جهان و خالق آن راه پیدا کنند، اما چون مقصد و نیت درستی در میان نبوده است به گمراهی و خطا گرفتار آمده‌اند. لیکن پیامبران - صلوات‌اله علیهم - آمده و گفته‌اند که: «همانا پروردگار شما، خداوندی است که شما و پیشینیان شما را آفرید (سوره بقره/آیه ۲۱)». او یگانه و حق و بی‌انبازی است که «مثل و مانند ندارد» (سوره شوری/آیه ۱۱). از هر موجودی بزرگ‌تر است، بر همه مخلوقات محیط است، محدود به حدودی نیست، چشم‌ها توان ادراک او را ندارند، بدایت و نهایتی ندارد. آغاز هر آغازی است و پایان هر پایانی، او بر فراز است و همگان در فرودی محدود، حادث و قابل تجزیه. نخستین آفریدگان او عرش است و آب. در عرش همه مقدرات را رقم زد و اراده قاهره خویش را اعمال کرد. از این‌رو در عالم هستی اراده‌ای جز اراده او نیست و کسی بی‌اذن او وجود ندارد. عرش قدسی او محیط بر همه اشیاء عالم، فراتر از آنها و مهارکننده آنهاست. کرسی سلطنت او به گستردگی آسمان‌ها و زمین است که بی‌هیچ تکلف و رنجی از آنها حفاظت و نگهداری می‌کند. او در فراسوی عرش مستقر است و با همه علو و قدس خود به هر چیز از خود آن نزدیک‌تر است. هفت آسمان را در ذیل عرش خویش در شش «روز» (دوره) آفرید و در آنها مشعل‌های فروزان یعنی ماه منیر قرار دارد. ستارگان شناور در افلاک را نصب فرمود تا طبق محاسبه‌ای دقیق و موازنه‌ای موزون و متعادل انجام وظیفه کنند و هیچ فزونی و کاستی نپذیرند. زوجها را همه از رویدنی‌های زمین، از خود-شان، و از آنچه خودشان خبر ندارند آفرینش بخشید. تمام موجودات آسمانی و زمینی را که خلق فرمود، نشانگان وجود و ربوبیت و عظمت و عدل و رحمت و اسماء حسناى خویش قرار داد. آنکس که فکرت کند و عبرت گیرد و با رجوع به درگاه باری تعالی به چشم بصیرت بنگرد،

این حقایق را درمی‌یابد، و پی می‌برد که همگان محتاج اویند و نیازمند درگاه او، و او قییم و نگهدارنده عالم هستی است که اگر نباشد عالم هستی نابود و هلاک خواهد شد. ادامه این سیر و سیاحت روحی و معنوی، ارتباط و اتصال منظم صفات و اسماء حسناى الهی را خبر می‌دهد، که همه شواهد و نشانه‌ها نیز بدان گواهی می‌دهند. گواهی متقابل و دلالت آغاز به انجام و انجام به آغاز و ظاهر به باطن و باطن به ظاهر ... هر چه بیشتر درنگ و تأمل کنی، بینش و بصیرتی بیشتر به دست آید؛ و هر چه بصیرت و بینش بیشتر، تصدیق و تأیید و ایمان و یقین و روشن بینی فزون‌تر. پیامبران پیام الهی را از عرش برین بر بسیط زمین آوردند و نگرش و مطالعه صعودی از زمین به عوالم برین نیز با همان پیام پیامبران هماهنگ و همگون بود؛ درست مثل هم و منطبق بر یکدیگر. پیامی از آسمان نیامد که در جهان نشانه‌ای دالّ بر صحّت و درستی آن وجود نداشته باشد، و متقابلاً هیچ نشانی در زمین و جهان نبود که پیام آسمانی بدان نپرداخته باشد؛ پرداختی اجمالی یا تفصیلی.

به هر حال با تطابق برهان و پیام الهی، عقل این نتیجه منطقی را گرفت که نیروی قاهری او را در احاطه و اشراف و سلطه و سیطره خویش گرفته است که اگر بخواهد آن را نادیده بگیرد یا خود را به کوری و نابینایی بزند و مثلاً از حوزه مدیریتی آن خارج شود، از پوشش حمایتی و حفاظتی آن به کلی خارج و ساقط خواهد شد، و دیگر جایگاهی جز آتش و پستی نخواهد داشت؛ چرا که از حوزه ولایت الهی خارج شده است. [اما اگر به عکس]، درصدد برآید که چنگ بر این رشته زند و در مسیر ارتقاء و تکامل گام بردارد، به خداوندی که مددکار و معین است نزدیک شده گام به گام بر ولایتش افزوده شده و در جوار رحمت او که جایگاه ویژه اولیاء الهی است قرار می‌گیرد، اولیائی که با جستجوی معرفت او منتظر کشف حمایتش هستند و به لطف و یمن همّت عالی خویش به جوار رحمت پروردگار بار یافتند و به «وعده صدقی که به آنان داده شده

بود « (سوره احقاف/آیه ۱۶) رسیدند.

وای بر غفلت زدگانی که «چشمانشان در پرده بی خبری از یاد من بود» (سوره کهف/آیه ۱۰۱).
«این فضیلتی است که خدای به هر کس خواهد دهد و خداوند را فضل بسیار است» (سوره
جمعه/آیه ۵)

پایان رساله «الاعتبار» با سپاس و منت الهی و درود بر محمد(ص) و خاندانش.

منابع

- القفطی، جمال الدین ابی الحسن علی بن یوسف (۱۰۹۳)، تاریخ الحکما، لایبزیک، یطلب من مکتبه المثنی بغداد و موسسه الخانجی المصر.
- ابن الکرد بوس، (۱۹۷۱ م)، تاریخ الاندلس معهد الدراسات الاسلامیه، مادرید.
- ابن ابار، محمد بن عبدالله (۱۹۵۶ م)، التکملة لکتاب الصلوة، به کوشش عزت عطار حسینی، قاهره.
- ابن فرضی، عبدالله بن محمد (۱۹۶۶ م)، تاریخ علماء الاندلس، قاهره.
- ابن عذاری، محمد (۱۸۴۸-۱۸۵۱ م)، البیان المغرب، به کوشش دوزی، لیدن.
- آسین پالاسیو (۱۳۸۶)، فلسفه عرفانی ابن مسره و نقش او در انتقال فلسفه یونانی و اسلامی به غرب، ترجمه فریدالدین رادمهر، تهران.
- صدفی مصری، ابوسعید عبد الرحمن (۱۴۲۱ ق)، تاریخ ابن یونس المصری، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- اخوان الصفا (۱۴۱۲ ق)، رسائل اخوان الصفاء و خلان الوفاء، بیروت، الدار الاسلامیه.
- الحجی، عبدالرحمن علی (۱۹۶۹ م)، اندلسیات، دارالارشاد للطباعة و النشر، قاهره.
- حمیری (۱۹۳۷ م)، صفة جزیره الاندلس، مطبعة لجنة التالیف و الترجمة و النشر، قاهره.

۳۳۰ پژوهش‌های مابعدالطبیعی، سال دوم، شماره ۳، بهار و تابستان ۱۴۰۰

- دمینیك اوروی (۱۳۷۵)، ابن رشد، مترجم فریدون فاطمی، نشر مرکز، تهران.
- سارا استرمسا و سارا سویری، ۱۳۹۱ مقاله سرآغاز فلسفه عرفانی در اندلس، مترجم غلامحسین خدري، نشریه اطلاعات حکمت و معرفت، شماره ۱.
- سبحانی، جعفر (۱۴۲۷ق)، بحوث فی الملل و النحل، مؤسسه النشر الإسلامی، مؤسسه الإمام الصادق(ع)، قم.
- خراسانی (شرف)، شرف الدین (۱۳۶۷)، دائره المعارف بزرگ اسلامی، مقاله ۳۹۳، جلد ۱۰.
- صاعد الاندلسی (۱۹۱۲م)، طبقات الأمم، به کوشش و حواشی الأب لويس شيخو، بیروت.
- الخربوطلی، علی حسنی (۱۹۷۲م)، ابو عبدالله الشیعی مؤسس دوله الفاطمیه، المطبعة الفنية الحديثة.
- قاضی نعمان (۱۴۲۶ق)، افتتاح الدعوه، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- کامل حسین، محمد (۱۹۵۰ق)، فی ادب المصر الفاطمیه، قاهره، دارالفکر العربی، بیروت.
- کربن، هانری (۱۳۸۰)، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه سید جواد طباطبایی، کویر، تهران.
- Abra, Jurji, Edward (1938), Illumination in Islamic Mysticism, Princeton, University Press, Princeton.
- Sarah Stroumsa and Sarah Sviri (2009), The Beginnings of Mystical Philosophy in Al-Andalus (2009): Ibn Masarra and his epistle, of print from Jerusalem studies Arabic and Islamic.



Kharazmi University

Biannual Journal of
Metaphysical Investigations,
Vol.2, No.3, Spring & Summer 2021

A Review on Ibn Mosare's Aleatebar

Gholam Hossein Khedri

Associate Professor, Payam Noor University, Tehran, Iran

These two dissertations were republished by J. Kenny in 2002 and Garrido Clemente in 2007. Clements after surveying and removing the deficiencies of previous version published the final version and edition of these texts. The proper reading and analysis of these texts not only provided a comprehensive outlook of the formation of Ibne Mosare thoughts, but also proved to be a reconstruction of Andulsia evolutinay intellectuality world (which paid a great contribution to the transmittion of philosophy and culture to the west). This research introduces the Persian translation of Aleatebar dissertation and provides an analytical report of his ideas and attitudes on the one hand, and presents the evolutionary ground and backgrounds on the other hand. It is hoped that these endeavours culminate in deep attention of the intellectuals and scholars to the pure mystic and wisdom treasures in west of Islam world. The second part of the article, deals with the translation of Kitab Khavas Al-Huruf which is indicator of inner interpretation of The Holy Qoran broken letters.

Key Words: Ibn Masarra, Resale Al-Ietibar, Kitab Khawass Al-Huruf, Andalus, Muhammad Kamal Ibrahim Jafar, Philosophy of Mystic