

نقد و تحلیل نظریه ولایت عرفانی از منظر شیخ احمد سرهندی (ملقب به امام ربّانی و مجدد ألف ثانی)

مهدی شریفیان

استاد رشته زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بوعلی سینای همدان

میثم احمدی^۱

دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بوعلی سینای همدان

(از ص ۲۱ تا ۴۰)

تاریخ دریافت: ۹۳/۰۸/۲۰، تاریخ پذیرش: ۹۳/۱۲/۲۰

چکیده

مفهوم ولایت در نظام و ساختار اندیشه صوفیانه، همواره یکی از اصلی‌ترین بن‌مایه‌های فکری این بنای برین بوده است. با اندکی تأمل در تاریخ تصوف درمی‌یابیم که هر چه از سال‌های نخستین تولد تصوف به عنوان یک نظام عقیدتی و فکری بیشتر گذشته، بر فربهی و فزونی این معنا افزوده شده است. این گستردگی پس از ابن عربی به جایی رسید که عرصه را بر دیگر مفاهیم محوری در این نظام معنوی تنگ کرد. اندک اندک فزون‌طلبی نظریه ولایت کار را به جایی کشاند که آن را بر نبوت ترجیح دادند و بر صدر معارف نهانگرایان نشانند تا اینکه در قرن دهم، شیخ احمد سرهندی با پشتوانه دانش عقلی و نقلی و بینش کشفی و شهودی خویش، ضمن نقد نظریات گذشته، تعاریف تازه‌ای از ولایت و نبوت عرضه کرد که در تاریخ طایفه متصوفه بی‌سابقه بود. او در عین حال که معنای نبوت را از ولایت برتر می‌دانست، از پرورش نظریه ولایت غافل نماند و مراتب تازه‌ای در ولایت، تعریف و تبیین کرد. این مقاله می‌کوشد تا به شیوه تحلیلی - توصیفی و به اختصار، مبانی نظری عقاید وی را در باب منازل سلوک، ولایت و نبوت، و حقیقت شریعت بررسی کند.

واژه‌های کلیدی: ولایت، نبوت، شریعت، امام ربّانی، ابن عربی.

۱. مقدمه

نظریه ولایت از همان آغاز شکل‌گیری طریقت‌ها و نهضت‌های صوفیه، همواره یکی از محوری‌ترین مباحث در گستره تفکر و اندیشه صوفیانه در میان نهانگرایان مسلمان بوده است. اهمیت این مسئله تا جایی است که هجویری (۱۳۸۳: ۳۱۷) ولایت را اساس طریقت و سلوک می‌خواند: «قاعده و اساس طریقت تصوف و معرفت، جمله بر ولایت و اثبات آن است». مفهوم ولایت در معارف صوفیه و آثار ایشان، به طور کلی به معنای نزدیکی و محبت خداوند به کار گرفته می‌شود. برخی صوفیان، ولایت را باطن نبوت دانسته‌اند. به عقیده ایشان، ظاهر نبوت عبارت است از خبر دادن و انباء از عالم غیب، و در باطن، تصرف است در خلق به اذن خداوند: «حقیقت ولایت که باطن نبوت است، تصرف است در خلق به حق، و ولی به حقیقت مظهر تصرف نبی است و علامت صحت حال وی، متابعت اوست مر نبی را» (پارسا، ۱۳۵۴: ۵۹).

اهل تصوف، ولایت معنوی را به ولایت عامه و خاصه تقسیم کرده‌اند؛ ولایت عامه را شامل همه مؤمنان می‌دانند و ولایت خاصه را رهن سلوک و سیر معنوی و رسیدن به مقامات فنا و بقا کرده‌اند. حکیم ترمذی نخستین کسی است که در حوزه تصوف ایرانی، نظریه ولایت را مدون و نظام‌مند ساخته است. وی به اتهام برتر نهادن مرتبه اولیا بر انبیا، گرفتار زجر و جوش عوام شد و از شهر خویش رانده شد، اما به عقیده کسانی چون ابوعبدالرحمن سلمی، تنها عامل این ماجرا، بدفهمی مردم و فقها از اظهار نظریه ترمذی بود، وگرنه او هیچ‌گاه مقام ولی را بر نبی برتری ننهاده. «پیش از ترمذی نیز احمد بن ابی‌الحواری متهم شد به اینکه مقام ولایت را برتر از مرتبه نبوت می‌داند» (زرین‌کوب، ۱۳۸۵: ۵۲). در آثار صوفیان سلف، به سختی سخنی از برتری مرتبه ولایت بر نبوت دیده می‌شود. ابونصر سراج (بی تا: ۴۳) بخشی از *اللمع فی التصوف* را در رد این موضوع نگاشته است. ابوسعید خراز مشهور به «لسان تصوف» رسالاتی درباره برتری مقام انبیا بر اولیا تألیف کرده و هجویری (۱۳۸۳: ۳۵۳) هم در *کشف المحجوب* فصلی را به بیان این برتری اختصاص داده است و می‌گوید: «یک نفس انبیا فاضل‌تر از همه روزگار اولیا».

در این سال‌ها معنای ولایت با همه فراگیری‌اش نزد نویسندگان حوزه تصوف، بسیار ساده‌تر و فهمیدنی‌تر از مفهوم ولایت در ذهن و زبان ابن عربی و پیروان اوست. بیشتر آن

است که نویسندگان این زمان، از مسئله ولایت فقط به اثبات کرامت و خرق عادت در حق اولیا پرداخته‌اند و هنوز از دشواری‌ها و رمزآلود بودن این معنی در ذهن صوفیان خلف خبری نیست. ابونعیم اصفهانی (۲۰۰۷: ۳۳/۱-۷۱) فقط در مقدمه کتاب خویش به توصیف اولیای خداوند از راه نقل برخی روایات می‌پردازد و هیچ تعریف مشخصی به مثابه نظریه‌ای مدون نمی‌کند. در رساله قشیریه نیز چنین است و ابوالقاسم قشیری (۱۳۸۳: ۴۲۶ و ۶۲۲) پس از بحث کوتاهی در باب ولایت، بیشتر می‌کوشد با استناد به قرآن و روایات، وقوع خلاف عادت و کرامت را برای مقربان خداوند اثبات کند. در دیگر کتاب‌های صوفیه مانند *التعرف لمذهب التصوف* از ابوبکر کلابادی و *یا قوت القلوب* از ابوطالب مکی هم همین روش دنبال می‌شود؛ ولیکن در قرون بعدی، پس از آنکه محیی‌الدین ابن عربی اصل ولایت را زیربنای مبانی عرفان نظری خویش قرار داد، زمینه خلق گفتمان گسترده‌ای در میان عارفان و عالمان اسلامی فراهم آمد که فراگیری و پیچیدگی‌اش با مفاهیم شناخته‌شده و رایج، مقایسه‌شدنی نبود. ابن عربی، نبوت را خشت سیمین و ولایت را خشت زرین می‌داند (قیصری، ۱۳۸۷: ۲۶۰/۱). او خود را خاتم‌الاولیا می‌دانست و می‌پنداشت «هر پیغمبر، در باطن خود محتاج نور خاتم اولیاست» (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۸۰). در عین حال، هیچ‌گاه قائل به برتری اولیا بر انبیا نبود، بلکه فضایل و کمالات مرتبه ولایت را بر مرتبه نبوت ارجح می‌دانست (جهانگیری، ۱۳۹۰: ۵۱۷).

با شیوع و رواج اندیشه‌های او، بیشتر صوفیان - همچون سید محمد نوربخش و سید حیدر آملی - به تبع وی قائل به برتری مرتبه ولایت بر مرتبه نبوت شدند. نظریات ابن عربی مخالفان و موافقان زیادی را از میان طوایف گوناگون علمی و مشارب مختلف فکری با خود همراه کرد، ولی هیچ‌کس در خانواده صوفیان به اندازه شیخ احمد سرهندی در ایراد پاسخ‌های شهودی و استدلالی به او، موفق و کامیاب نبوده است. شیخ سرهندی علاوه بر نقد نظریه ولایت رایج، با ایجاد ساختاری مستدل و تعاریفی منظم و روشن از این نظریه، در بسط و شرح آن کوشید. وی مفاهیم و معانی نوینی را در باب ولایت و انواع آن به طور جداگانه ارائه کرد و بر خلاف پیروان ابن عربی معتقد به برتری کمالات نبوت بر ولایت بود. او کمالات نبوت را در وجود فرستادگان خداوند منحصر نمی‌یافت، بلکه نیل به این کمالات را برای تابعان حقیقی انبیا ممکن می‌شمرد. دلایل سرهندی در این باب بیشتر صبغه شهودی و کشفی دارند؛ اگرچه از مبانی عقلی و استدلالی هم بی‌بهره نمانده‌اند.

۲. مبانی جهان‌بینی صوفیانه شیخ احمد

به عقیده امام ربّانی، انسان مرکب از ده لطیفه است که نیمی از عالم خلق‌اند و نیمی از عالم امر. لطایف عالم خلق عبارت‌اند از عناصر چهارگانه (خاک، آب، باد، آتش) و لطیفه نفس که زاده این عناصر است. لطایف عالم امر نیز به ترتیب عبارت‌اند از قلب، روح، سرّ، خفی، آخفا. هر کدام از این لطایف عالم امر، به یکی از لطایف عالم خلق مناسبت دارد، چنان که قلب به نفس، روح به آب، سرّ به باد، خفی به نار، آخفا به خاک. لطایف عالم امر، نور مخصوص به خود دارند و هر یک در زیر قدم یکی از انبیای اولوالعزم قرار گرفته‌اند (افندی اربیلی، ۱۳۹۱: ۴۴-۴۵). هر کدام از این لطایف، محلّ و جایگاه یکی از انواع تجلیات‌اند «چنانچه اصل قلب تجلی افعالی، و اصل روح تجلی صفات ثبوتی، و اصل سرّ تجلی شؤونات ذاتی، و اصل خفی تجلی صفات سلبی، و اصل آخفا تجلی شأن جامع است» (نقشبندی، ۱۳۹۲: ۵۷).

هر گاه عروج سالک از یکی از این لطایف صورت بگیرد، مناسبت و مشرب او به نام پیامبری است که آن لطیفه به نام اوست؛ برای مثال اگر عروج سالکی از لطیفه قلب باشد، او را آدمی‌المشرب و اگر از سرّ باشد، موسوی‌المشرب می‌خوانند. ولیکن اگر سالکی محمدی‌المشرب باشد همه لطایف او با هم عروج می‌کنند؛ ولایت چنین سالکی را ولایت خاصه محمدی است (سرهندی، بی تا: ۳۸). همچنان که عناصر چهارگانه کالبد انسان - که عالم صغیر است - در عالم کبیر اصولی دارند، هر کدام از لطایف عالم امر انسانی نیز در فوق‌العرش یا لامکان، اصل مخصوص به خود را دارند، که به علت آمیختن با ظلمات عالم خلق و شهوات دنیوی و جسمانی، آن را فراموش کرده‌اند. اما هر گاه که فضل و عنایت خداوندی، سالک را به خدمت پیر کاملی برساند و او بر اثر تلقین و توجهات پیر طریق، ذکر پیشه کند، نور قلبش بلند می‌گردد و به اصل خود در فوق‌العرش متصل می‌شود. پس از قلب، به ترتیب و توالی، احوال لطایف دیگر سالک نیز چنین می‌شود.

سیر الی‌الله در نزد امام ربّانی عبارت است از سیر در دایره عالم امکان که خود به دو نیمه سافل و عالی تقسیم شده است: «نصف سافل آن تا عرش است و او را آفاق می‌گویند و... نصف عالی آن که فوق‌العرش و محل اصول و لطایف است» (افندی اربیلی، ۱۳۹۱: ۴۷). وی نیمه پایینی دایره امکان را عالم مکان و نیمه بالایی را لامکان می‌گوید. در دیدگاه او، زمانی که لطایف سالک بر اثر ادکار و مراقبات و توجهات شیخ واصل، ترقی کند، نخست نیمه

پایینی دایره امکان را که تا عرش است طی می‌کند؛ شیخ احمد این سفر باطنی را سیر آفاقی می‌نامد. دیدن انوار با رنگ‌های متفاوت و کشف عالم مثال و مشاهده ارواح و بهشت و ملکوت و ملائکه، از علامت‌های این سیر است. سالک پس از به پایان رسیدن سیر آفاقی، به سیر در نیمه بالایی این دایره (لامکان) می‌رسد، که مسمی به سیر انفسی است. در این سیر، هر چه می‌بیند و می‌یابد، در خویش است و تجلیات و انوار را در باطن خود می‌نگرد. سیر انفسی را جذبه، و سیر آفاقی را سلوک نیز گفته‌اند. اما تا زمانی که هر کدام از لطایف عالم امر انسانی به اصل خود در فوق العرش متصل نشوند، فنا برای آنان رخ نداده است. پس هر گاه همه لطایف سالک به اصول خود در لامکان متصل شوند، فنای اولیه برای سالک صورت پذیرفته است و سالک نخستین قدم را در دایره ولایت برداشته است.

وی بر تعاریف برخی از صوفیان گذشته همچون علاءالدوله سمنانی خرده می‌گیرد که چرا سیر آفاقی را سیر الی‌الله و سیر انفسی را سیر فی‌الله خوانده‌اند و پایان این سیر اخیر را نهایت‌النهایت تصور کرده‌اند، در حالی که به اعتقاد وی، سیر آفاقی و سیر انفسی هر دو سیر الی‌الله‌اند و مطلوب حقیقی، و رای آفاق و انفس است. «پس در مریای آفاق و مجالی انفس، او را - سبحانه - گنجایش نباشد و هر چه در اینها ظاهر گردد، در رنگ مظاهر چند و چون بود؛ پس، از آفاق و انفس باید گذشت و او را - سبحانه - ماورای آفاق و انفس باید جست» (سرهندی، ۱۳۸۱: ۱۲۸/۲). خلاف علاءالدوله سمنانی که معتقد به خرق همه حجاب‌های ظلمانی و نورانی در سیر آفاق است، او می‌گوید: «خرق حجب ظلمانی، منوط به طی جمیع مراتب امکان است که به سیر آفاقی و به سیر انفسی میسر است و خرق حجب نورانی مربوط به سیر اسما و صفات واجبی است» (همان: ۱۳۱).

۳. ولایت و انواع مراتب آن

امام ربّانی همچون مشایخ سلف، ولایت را دو نوع می‌شمارد: ولایت عامه و ولایت خاصه. ولایت عامه، ولایت عوام مؤمنان است که «اللّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا» (بقره: ۲۵۷). این ولایت وقتی حاصل می‌شود که سالک به صورت شریعت وفا کند و اعمال و اوامر شرعی را به‌جای آورد. در این مرحله هنوز نفس از آمارگی خلاصی نیافته و گرفتار سرکشی و طغیان جبلی خود است. در این مرحله اگر نماز است، صورت نماز است و اگر روزه است، صورت

روزه است (سرهندی، ۱۳۸۱: ۱۶۹/۲). اما ولایت خاصه «عبارت از فنای بنده است در حق» (قیصری، ۱۳۸۷: ۱۱۰/۱). تفاوت دیدگاه شیخ احمد با صوفیان صاحب‌رأی دیگر این است که او برای ولایت عامه، منازل و درجات مختلف قائل است. به پندار وی، ولایت عامه از پایین‌ترین مراتب قرب حق تعالی آغاز می‌شود که عوام مؤمنان از آن بهره‌مندند، تا در مدارج بالاتر، به فنای لطیفه روح یا لطیفه خفی برسد. او می‌گوید سالک تا زمانی که لطیفه اخفای او فانی نشده است، هنوز در منازل ولایت عامه است و با فنای لطیفه اخفا، قدم به ولایت خاصه محمدیه می‌نهد (سرهندی، ۱۳۸۱: ۳۰۴/۱).

با وجود این، عارفان دیگر، ولایت عامه را فقط قرب و دوستی عوام مؤمنان با خداوند تعریف کرده‌اند و فنای لطایفی - نظیر قلب و روح - را جزو مراحل ولایت خاصه و در گرو سلوک و طی طریق دانسته‌اند (جامی، ۱۳۸۲: ۳). او ولایت خاصه را به سه قسم ولایت صغری و ولایت کبری و ولایت علیا تقسیم می‌کند. ولایت صغری را ولایت اولیا، ولایت کبری را ولایت انبیا، ولایت علیا را ولایت فرشتگان و ملأ عالم اعلی می‌خواند. در این میان، ولایت فرشتگان را بر همه انواع دیگر برتری می‌نهد و برتری فرشتگان بر خواص بشر را منحصر به مرتبه ولایت ایشان می‌دارد.

۱.۳. ولایت صغری

پس از طی دایره امکان و فنای لطایف عالم امر انسانی، سالک نخست قدم در دایره ولایت صغری می‌نهد. دایره امکان - چه خلق و چه امر - آمیخته از عدم و وجود بود، ولی با رسیدن به دایره ولایت صغری، «امتزاج عدم به وجود که منشأ امکان است، در این موطن به پایان می‌رسد» (سرهندی، ۱۳۸۱: ۵۱۹/۱). از این پس، هر چه هست، وجود عاری از عدم است. این دایره عبارت است از ظلال اسما و صفات الهی، و سالک در این دایره به سیر در ظلال اسما و صفات می‌پردازد (ظلّ در نظر شیخ احمد عبارت است از ظهور و تجلی چیزی در مرتبه ثانویه). این ظلال، در حقیقت اصولِ اصول لطایف به شمار می‌آید، یعنی اصول لطایف امر انسانی - که در فوق‌العرش قرار داشتند - خود ظلّ و ظهورِ ظلال اسما و صفات الهی‌اند و این ظلال موجب موجودیت و مبدأ ظهور آنها شده است. در این سیر، تجلیات افعالی بر سالک روی می‌نماید و او همه افعال خود و مادون خود را از حق تعالی

می‌بیند. به عقیده شیخ سرهندی، ظلال اسما و صفات الهی، مبدأ تعینات همه ممکنات - به جز پیامبران و فرشتگان - است. «دایره ظلال اسما و صفات، مبدأ تعینات تمامی ممکنات غیر از پیامبران و فرشتگان - علیهم‌السلام - است و فیوضات توسط صفات و ظلال - که وسائط بین مخلوقات و ذات حضرت حق است - به هر فرد از افراد عالم می‌رسند» (نقشبندی مجددی، ۱۳۸۶: ۳۳۲).

بنا بر قول شیخ احمد، ظل هر اسمی، مبدأ تعین شخصی از اشخاص عالم شده است، و بالاترین مرتبه تعینات در این دایره، مربوط به ابوبکر صدیق است که به عقیده او بعد از پیامبران الهی و فرشتگان، از دیگر مخلوقات برتر و بالاتر است. «باید دانست که این دایره ظل، متضمن مبادی تعینات خلاق است به سوی انبیا و ملائکه عظام^(ع)، و ظل هر اسم، مبدأ تعین شخصی است از اشخاص، حتی که تعین حضرت صدیق که افضل البشر است بعد از انبیا» (سرهندی، ۱۳۸۱: ۵۲۰/۱). اما سیر الی‌الله جایی به پایان می‌رسد که هر سالکی به ظل اسمی برسد که مبدأ تعین اوست. «سالک چون به اسمی (ظل آن اسمی) برسد که مبدأ تعین اوست، سیر الی‌الله را تمام کرده باشد؛ این دایره ظل، فی‌الحقیقت تفصیل مرتبه اسما و صفات است. مثلاً علم صفتی است حقیقی که جزئیات دارد و تفصیل آن جزئیات ظلال آن صفت است» (همان).

پس بنا بر نظر او، سیر در دایره ولایت صغری، تا زمانی که سالک به ظل اسمی که مبدأ تعین اوست نرسیده باشد، هنوز سیر الی‌الله به حساب می‌آید و سفر دوم موسوم به سیر فی‌الله، زمانی آغاز می‌شود که سالک بعد از رسیدن به مبدأ تعین خویش، سیر در اسما و صفات حضرت واجب‌الوجود را آغاز کند. سیر فی‌الله در اندیشه شیخ احمد فراتر از مراتب ولایت اولیاست و مربوط به ولایت انبیا و فرشتگان است که خود از مقدمات رسیدن به کمالات نبوت محسوب می‌شوند.

۲.۳. ولایت کبری

پس از گذشتن از دایره ولایت صغری (ولایت ظلی)، نوبت به گذشتن از دایره ولایت کبری (ولایت اصلی) می‌رسد که مسمی به دایره ولایت انبیاست، و سالک در این مقام می‌بایستی به سیر در اصل اسما و صفات الهی مشغول شود. در ولایت صغری، نهایت و غایت کمال،

حصول تجلی ذاتی برقی در حق سالک است، و با این تجلی برقی (گذرا)، سالک قدم در دایره ولایت کبری می‌نهد. «نهایت کمال در ولایت ظلی - که ولایت صغری است - با تجلی برقی به حصول می‌پیوندد و این تجلی برقی قدم اول در ولایت کبری است» (نقشبندی، ۱۳۹۲: ۶۶). شیخ سرهندی اعتقاد دارد که حقیقت فنای فی‌الله در ولایت کبری روی می‌نماید و فنایی که پیش از این رخ داده بود، فقط صورت ظاهری فنا بوده است؛ چرا که فنای نفس و شرح صدر در این مرتبه حاصل می‌شود و در این ولایت است که سالک به اسلام حقیقی مشرف می‌آید. سیر در مرحله و مرتبه اسما و صفات، آغاز حقیقت فناست و شروع در ولایت کبراست (سرهندی، ۱۳۸۱: ۵۲۰/۱).

به بیان وی، دایره ولایت کبری متضمن اصل اسما و صفات الهی است که مبادی تعینات انبیا^(ع) محسوب می‌شوند. خود این دایره متضمن سه دایره و یک قوس یا نیم‌دایره است؛ دایره نخست را اقریبیت، دومی را دایره محبت اول، سومی را محبت ثانی خوانده، چهارمی را قوس نام نهاده است. این دوایر هر کدام به ترتیب اصل یا ظل یکدیگرند؛ برای مثال، دایره اقریبیت، ظل دایره محبت اول است و دایره محبت اول، اصل آن است. در دایره اول از مرتبه ولایت است که سر اقریبیت حق سبحانه و تعالی آشکار می‌شود و معنای «و نحن أقرب إلیه من حبل الوريد» (ق: ۱۶) رخ می‌گشاید.

این معرفت، ورای طور عقل است؛ زیرا عقل از خود نزدیک‌تری را درک نمی‌کند. اما در این مقام سالک به یقین درمی‌یابد که خداوند از خود انسان به او نزدیک‌تر است؛ چرا که «وجود اصل نسبت به وجود ظل، به ظل نزدیک‌تر است؛ زیرا که ظل هر چه دارد از اصل دارد نه از خود، و اگر بر وجود خود نگاه کند، پرتو اصل را می‌یابد و اگر بر صفات خود نظر اندازد، نمونه‌ای از صفات اصل می‌بیند، پس ناچار به اقریبیت اصل اقرار خواهد نمود» (نقشبندی، ۱۳۹۲: ۶۸).

نیمه تحتانی این دایره شامل اسما و صفات زاید، و نیمه فوقانی مشتمل بر شئون ذاتی است. «ولایت کبری در اصل مخصوص انبیا^(ع) است و به تبعیت به اصحاب کرام نیز این دولت رسیده است. نصف پایین این دایره متضمن اسما و صفات زاید و نصف بالای آن مشتمل بر شئون و اعتبارات ذاتی است» (نقشبندی، ۱۳۹۲: ۶۵). منظور امام ربانی از شئون و اعتبارات ذاتی، قابلیت اتصاف حضرت ذات سبحانه است به صفات متعدد و

گوناگون. به قول وی، اگر به محض عنایت و فضل خداوندی، سالک بتواند از دایره نخست ولایت کبری - که دایره اسما و صفات و شئون است - برتر و بالاتر آید، به سیر در دایره اصول این اسما و شئون می‌رسد که دایره محبت اول نامیده می‌شود؛ در این دایره، معنای آیه کریمه «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» (مائده: ۵۴) بر سالک روی می‌نمایاند. پس از آن، سالک به اصل دایره دوم یعنی دایره سوم که محبت ثانی است، نایل می‌شود. پس از عبور از دایره محبت ثانی، قوسی ظاهر می‌شود که سالک مسافر باید از آن نیز بگذرد و فروماند تا ولایت کبری را به سر برده باشد.

در ولایت کبری، لطایف عالم امر انسانی عروج می‌کند و تنها لطیفه‌ای که جاذب فیوضات و کمالات می‌شود، لطیفه نفس است. پس در این مقام نفس - که پیش از این صفت امارگی بر خود داشت - مطمئن می‌شود و کمالات مقام ولایت کبری را کسب می‌کند. «حصول کمالات این اصول سه‌گانه، مخصوص به نفس مطمئن است... در این مقام، شرح صدر حاصل می‌شود و سالک به اسلام حقیقی مشرف می‌گردد» (سرهندی، ۱۳۸۱: ۵۲۱/۱). این زمان مطمئن، به مقام رضا ارتقا می‌یابد که «إِرجِعِي إِلَى رَبِّكَ راضية مرضية» (فجر: ۲۸). این، نهایت ولایت انبیاست که در آن نفس به اسلام حقیقی مشرف می‌گردد و از این به بعد، جز به نیکی و خیر امر نمی‌کند؛ ظاهراً حدیث «أَسْلَمَ شَيْطَانِي عَلَى يَدِي» (عین‌القضات همدانی، ۱۳۷۷: ۱۹۶) نیز اشاره به این مقام است. عقل جزوی (عقل معاش یا عقل حیوانی) در این مرتبه به نفس می‌پیوندد و عقل کل یا معاد نام می‌گیرد.

مطمئن بعد از حصول شرح صدر - که از لوازم کمالات ولایت کبری است - از مقام خود عروج می‌کند و بر تخت صدر ارتقا می‌نماید... این تخت صدر، فوق جمیع مقامات عروج مرتبه ولایت کبری است. بعد از تمکن این مطمئن، عقل نیز از مقام خود برآمده و به او ملحق خواهد شد و عقل معاد نام خواهد گرفت (سرهندی، ۱۳۸۱: ۵۳۷/۱).

به عقیده امام ربّانی، بعد از این اگر صورت خلاف و سرکشی وجود داشته باشد، از قالب و طبایع مختلف عناصر چهارگانه است نه از نفس؛ زیرا نفس که خود بدترین و دشمن‌ترین بود، اکنون بهترین است و جز با رضایت مولا گام نمی‌نهد. «بعد از این اگر صورت خلاف و سرکشی است، منشأ آن طبایع مختلف عناصر اربعه است که اجزای قالباند» (همان). منظور نبی اکرم (ص) از جهاد اکبر در حدیث «قَدِمْتُمْ مِنَ الْجِهَادِ الْأَصْغَرِ إِلَى

الجهاد الأكبر» (فروزانفر، ۱۳۸۱: ۶۳) چیزی جز جهاد با قالب نیست؛ چرا که حیوانات هم نفس آماره ندارند و ردایل در آنها کامل است.

به نظر شیخ احمد فقط زمانی می‌توان از محبت حق تعالی کام جان گرفت که جز او در دل و جان سالک نمانده باشد و زمانی خانه دل از اغیار تهی می‌شود که سالک به فنا و بقا رسیده باشد. در این مقام، ایلام و انعام محبوب برای محب یکسان است. به این مرتبه، محبت ذاتیه هم می‌گویند. اولیای خداوند همان مقربان درگاه الهی هستند که از محبت ذاتیه برخوردارند، ولیکن ابرار از این درجه و از محبت ذاتیه حق تعالی بی‌بهره‌اند؛ زیرا ابرار، خداوند را به سبب خوف از دوزخ و امید به بهشت عبادت می‌کنند. مقربان نیز پس از نزول به عالم اسباب، خداوند را با خوف و رجا عبادت می‌کنند، ولی این خوف و رجا به نفس بازمی‌گردد؛ چرا که بهشت را بدان سبب می‌خواهد که محل رضای اوست و از جهنم بدان دلیل می‌پرهیزد که محل خشم و غضب اوست.

بعد از آن که سالک به مقام فنا و بقا رسید، اطلاق نام ولایت و ولی بر وی صادق می‌آید و پس از این مرتبه - که همان اتّصاف به ولایت خاصه است - دو حالت پیش می‌آید؛ یا سالک گرفتار مطالعه جمال معشوق حقیقی می‌ماند و در آن مستهلک می‌شود (یعنی روح و نفسش توأمان در مقام مشاهده می‌ماند) و از اولیایی می‌شود که ارشاد به آنان واگذار نمی‌شود، و یا پس از رسیدن به بقای اکمل برای دعوت خلق به حق، مرجوع می‌شود. گروه نخست که ارباب ولایت‌اند، سکر همیشه لازم وقتشان است، و گروه دوم پس از آنکه نفسشان به مقام اطمینان رسید، از مشاهده انوار خارج می‌شود و صحو بر آن غالب می‌آید. این گروه اخیر، مناسب نبوت‌اند.

۳.۳. ولایت علیا

سالک با به‌سربردن مراتب مختلف، گمان می‌کند که کار را به پایان رسانده، در حالی که تازه درمی‌یابد که این همه فقط مخصوص به اسم الظاهر خداوند تعالی بوده و او اکنون می‌بایست به مراقبه اسم الباطن بپردازد؛ زیرا دو اسم الظاهر و اسم الباطن همچون دو بال‌اند برای پرواز سالک در عالم قدس. سیر در مراتب اسم الظاهر، سیر در صفات است بی‌ملاحظه ذات حق تعالی، ولیکن سیر در اسم الباطن، سیر در اسماست با ملاحظه ذات

حقّ سبحانه. واضح تر می توان این گونه بیان کرد که وقتی با صفتی مواجهیم، فقط آن صفت است که ملاحظه می شود، مانند صفت حیات یا علم، ولی وقتی سخن از اسم است، مانند حیّ یا علیم، سخن از ذاتی است که متّصف به صفتی نظیر حیات یا علم است؛ پس در اسما دو وجه منظور است و در صفات یک وجه. «سیر در اسم الظاهر، سیر در صفات است، بی آنکه در ضمن آنها، ذات ملحوظ گردد - تعالی و تقدّس - و سیر در اسم الباطن نیز هر چند سیر در اسماست، اما در ضمن آنها، ذات - تعالی - نیز ملحوظ است... مثلاً در صفت العلم، ذات تعالی ملحوظ نیست، و در اسم العلیم، ملحوظ ذات است - تعالی -» (سرهندی، ۱۳۸۱: ۵۲۲/۱). سیر در اسم الباطن، متضمّن سیر در اسمای الهی است و اسمایی که به اسم الباطن تعلق دارند، مبادی تعینات فرشتگان و ملأ اعلی به شمار می آیند. هر گاه سالک شروع کند به سیر در این اسما، قدم در دایره ولایت علیا نهاده است. ولایت علیا به اصالت ولایت فرشتگان است و سالکان می توانند به تبعیت، از کمالات آن بهره گیرند. در این دایره، سه عنصر باد و آب و آتش جاذب فیض اند؛ در خبر هم وارد شده است که برخی از فرشتگان، از آتش و برف آفریده شده اند:

بعد از حصول دو جناح اسم الظاهر و الباطن، چون پیران میسر شد و عروجات واقع گشت، معلوم شد که این ترقیّات بالاصالت نصیب عنصر ناری است و عنصر هوایی و عنصر آبی، که ملائکه کرام - علی نبینا و علیهم الصلوات - نیز از این عناصر سه گانه نصیب است؛ چنانکه وارد شده است که بعضی از ملائکه از نار و ثلج مخلوق اند و تسبیح ایشان «سبحان من جمع بین النار و الثلج» است (سرهندی، ۱۳۸۱: ۵۲۴/۱).

در این مقام است که دیدار و زیارت فرشتگان و کسب مقامات آنان برای سالک ممکن می شود و سه عنصر یادشده به جز عنصر خاک، در این مرتبه فانی و مستهلک می شوند. مراتب ولایت علیا با ولایت کبری قیاس کردنی نیست: «ولایت علیا مانند مغز و ولایت کبری چون پوست است» (نقشبندی، ۱۳۹۲: ۷۶). به همین دلیل است که شیخ احمد، فرشتگان و ملأ اعلی را در مرتبه ولایت، از خواص بشر برتر می داند؛ زیرا ولایت علیا اصالتاً از آن فرشتگان است نه بشر.

۴. دایره کمالات نبوت

بر اساس اندیشه عرفانی شیخ ربّانی، پس از طیّ دوایر کمالات ولایت، نوبت به سیر در

دایره کمالات نبوت می‌رسد. وی معتقد است که صحابه پیامبر^(ص) و تابعین و تابع تابعین به ترتیب بیشترین بهره را از کمالات نبوت بر گرفته‌اند و به این حدیث از رسول اکرم^(ص) استناد می‌کند که «خیر اُمّتی (القرون) قرنی، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ» (عسقلانی، ۲۰۰۷: ۷/۷) یعنی بهترین مردم، در عصر من هستند (بهترین قرن‌ها قرن من است) و بعد کسانی که پس از ایشان می‌آیند و سپس کسانی که پس از ایشان می‌آیند. شیخ احمد می‌گوید پس از دوره تابع تابعین، این کمالات روی در پرده کشیده است تا آنکه دوباره به واسطه مهدی^(ع) نقاب از چهره بردارد.

از کمالات آن منصب (نبوت) به طریق تبعیت متابعان، او را نصیب کامل است. این کمالات در طبقه صحابه بیشتر است و در تابعین و تبع تابعین نیز این دولت بر سبیل قنّت سرایت کرده است. بعد از آن، روی به استتار آورده است و غلبه کمالات ولایت ظلّی جلوه‌گر گشته است، اما امید است که بعد از مضیّ الف، این دولت از سر تازه گردد... و کمالات اصلی رو به ظهور آرند... و حضرت مهدی علیه‌الرضوان به ظاهر و باطن مروج این نسبت علیّه باشند (سرهندی، ۱۳۸۱: ۵۳۸/۱).

در این دایره، عنصر خاک است که جاذب و هاضم کمالات نبوت می‌شود. این عنصر در انسان موجب ترقی بیشتر و برتری او بر فرشتگان الهی شده است. به نظر او، خداوند در خلقت انسان روح لامکانی را با جسم خاکی مکانی درآمیخت و میان نور لامکان و ظلمت مکان محبتی آفرید تا به وسیله ظلمت خاک و کدورت مکان، بر صفا و رونق روح انسان بیفزاید، همچون آینه که از مجاورت خاک و ظلمت، درخشندگی و نورش افزون می‌شود (سرهندی، ۱۳۸۱: ۱۰۵/۱). بر خلاف عقیده بسیاری از عارفان و عالمان اسلامی، شیخ احمد معتقد است که عنصر خاک در وجود انسان مهم‌ترین لطیفه انسانی (چه خلق و چه امر) و موجب کسب فضایل نبوت است. به نظر وی، کمالاتی که فرشتگان از رسیدن به آن محروم مانده‌اند، به سبب این است که در خلقت ایشان از عناصر دیگری به جز خاک بهره گرفته شده، ولیکن انسان اصالتاً از عنصر خاک است و در نتیجه فضایل نبوت برای او در دسترس. وی کمالات عالم امر را مقدمه‌ای برای رسیدن به کمالات عالم خلق می‌داند: «کمالاتی که به عالم امر تعلق دارند، مقدمات اند مر کمالاتی را که به عالم خلق متعلق اند» (سرهندی، ۱۳۸۱: ۵۳۳/۱). شیخ احمد این دیدگاه خود را مقتبس از مشکات نبوت می‌داند و

می‌گوید که هر کسی را چنین سرّی نگشوده‌اند و از حقیقت کار آگاهی نداده‌اند: «این معماً بر همه نگشوده‌اند. دیگران به صورت نظر انداخته، عالم خلق را پست دیده... ندانسته‌اند که حقیقت کار دیگرگون است و پستی فی‌الحقیقت بلندی است، و بلندی پستی» (همان). وی اعتقاد دارد که کمالات عالم امر گرفتار ظلیت‌اند و مخصوص مرتبه ولایت‌اند، و کمالات عالم خلق گرفتار اصل‌اند و مخصوص مرتبه نبوت. در دیدگاه او، کمالات مرتبه نبوت درجه‌ای فراتر از مقامات ولایت است؛ چرا که در این دایره آنچه تجلی ذاتی برقی (زودگذر) بود، دائمی می‌شود و سالک از ظلال درمی‌گذرد و به مشاهده اصل نایل می‌شود. پیش از این هم اگر چه در دایره ولایت کبری و علیا سالک به سیر در اصل اسما و صفات خداوندی محظوظ بود، هنوز در حجاب اسما و صفات گرفتار بود، در حالی که «کمالات نبوت عبارت است از تجلی ذاتی دائمی بدون حجب و پرده اسما و صفات» (نقشبندی مجددی، ۱۳۸۶: ۳۴۰). با این حال، سالک در سیر دایره نبوت می‌فهمد که فضایل همه ولایت‌ها - چه صغری و کبری و چه علیا - همه ظلال کمالات نبوت‌اند. دانستن این نکته لازم است که بنا بر اندیشه سرهندی، کسب کمالات نبوت، موجب تساوی و همسری سالک با انبیا^(ع) نمی‌شود؛ زیرا «حصول کمالات با حصول نسبت نبوت فرق دارد. کمالات نبوت عبارت از ظهور تجلی ذاتی دائمی، و نبوت عبارت از شرایع احکام است که به وسیله وحی بر نبی می‌آید» (نقشبندی، ۱۳۹۲: ۸۲-۸۳).

۵. کمالات نبوت، کمالات رسالت، کمالات اولوالعزم

در اندیشه شیخ ربّانی، سیر و صعود سالک و حصول کمالات و فضایل، با گذشتن و قطع دایره کمالات نبوت به پایان نمی‌رسد؛ چرا که دایره کمالات نبوت - که برای سالک عبارت از تجلی ذاتی دائمی بود - خود به سه مرتبه کمالات نبوت، کمالات رسالت، کمالات اولوالعزم تقسیم می‌شود. در باب مرتبه نخست، پیش از این سخن رفت، اما در مرتبه کمالات رسالت و اولوالعزم، سالک «هیأتی وحدانی» می‌یابد تا قابلیت کسب معارف و کمالات رسالت و اولوالعزم را بیابد. «هیأت وحدانی عبارت از مجموع عالم امر و عالم خلق است؛ چرا که برای هر یک از لطایف بعد از تصفیه و تزکیه، هیأت دیگری حاصل می‌شود» (نقشبندی مجددی، ۱۳۸۶: ۳۴۳). در این دوایر هیأت وحدانی است که جاذب و مورد کمالات

رسالت و اولوالعزم می‌شود. فضایل و مواهب هر کدام از دایره‌های رسالت و اولوالعزم، جداگانه و ممتاز به خود است، چنانکه در دایره رسالت، کثرت انوار بیشتر می‌شود و در دایره اولوالعزم، اسرار حروف مقطعات قرآن را بر سالک فاش می‌سازند. هر کدام از این دوایر نیز عمل مخصوص به خود دارند؛ برای مثال، در دایره‌ای خواندن قرآن سبب تقرّب بیشتر می‌شود و در دایره دیگر ادای نوافل.

۶. نبوت در برابر ولایت

برخی از بزرگان صوفیه مانند ابوسعید خراسی، سعدالدین حمویه (نسفی، ۱۳۸۹: ۳۱۹) و ابن عربی و به پیروی از او سید حیدر آملی، معنا و مرتبه ولایت را بر نبوت برتری نهاده‌اند و فضایل ولایت را بر نبوت ترجیح داده‌اند. این گروه که پیروان بسیاری بر خوان و میدان خویش گرد کرده‌اند، دلایل تأمل برانگیز و جالب توجهی برای توجیه عقیده خود دارند؛ از قبیل اینکه در ولایت روی به سوی خداست و در پیامبری روی به سوی خلق خدا (سرهندي، ۱۳۸۱: ۵۲۷/۱). در نبوت و رسالت با محدودیت مکانی و زمانی مواجهیم، یعنی اینکه مرتبه نبوت و رسالت هر رسولی مخصوص به زمان و مکانی جداگانه و منحصر به خویش است، ولی ولایت تا قیامت باقی است و گستره عالم هیچ‌گاه از حضور اولیای حق تهی نمی‌ماند. خداوند خود را با نام ولی خوانده است و خود را به نام نبی و رسول نخوانده (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۷۸). ولایت عام است و رسالت خاص و اینکه فضایل و مراتب مختلف ولایت کسبی است و فضیلت نبوت وهبی (قیصری، ۱۳۸۷: ۱۱۱/۱).

اینان مرتبه ولایت را بر دو مرتبه نبوت و رسالت ترجیح می‌دهند، اما معتقدند که این دلیل برتری اولیا بر پیامبران نیست؛ چرا که پیامبران هم ولی‌اند و از مراتب عالی ولایت یا قرب الهی با تفاوت درجات بهره‌مندند (جهانگیری، ۱۳۹۰: ۵۱۸). ولی عده‌ای پا را فراتر نهاده و از نظریه تفوق مرتبه ولایت بر مرتبه نبوت، به برتری و فضل ولی بر نبی رسیده‌اند. سراج طوسی (بی تا: ۴۳۹-۴۴۰) در *اللمع* اینان را ضالین و گمراهان می‌خواند و پس از رد دلایشان می‌گوید که اگر اولیای خداوند به جایی رسیده‌اند، جز با پیروی محض از انبیا نبوده، و اگر الهام برای اولیا گاهی هست و گاهی نیست، برای پیامبران همیشگی است. این نظر افراطی اخیر در میان خانواده صوفیه طرفدار چندانی ندارد، لیکن آنچه پس از

ابن عربی در میان صوفیان رایج و شایع شده، همان برتری کمالات ولایت است. اغلب کسانی هم که این دیدگاه را نقد کرده‌اند، به خوبی متوجه منظور ایشان نشده و گمان خطا برده‌اند که ایشان مقام اولیا را برتر از جایگاه پیامبران می‌دانند. در بین جماعت ناقدان، تنها کسی که به درستی متوجه مفاهیم و معانی این نظریه شده و با دلایل کشفی و شهودی و نیز استدلال‌های منطقی آن را نقد کرده، کسی نیست جز شیخ احمد سرهندی. او ولایت را عبارت از قرب به حق تعالی می‌داند، اما قربی که از قید ظلیت رها نشده و نبوت را قربی می‌شمارد که گرد ظلیت بر وی ننشسته است: «نبوت عبارت از قرب الهی است که شائبه ظلیت ندارد؛ عروجش رو به حق دارد، نزولش رو به خلق. این قرب بالإصالت نصیب انبیاست و این منصب مخصوص به این بزرگواران است و خاتم این منصب، سیدالبشر است» (سرهندی، ۱۳۸۱: ۷۳۸/۱).

امام ربّانی می‌گوید که ولایت انبیا بر خلاف ولایت صغری (ولایت اولیا)، از قید ظلیت رها شده، ولی گرفتار حجاب صفات است. ولایت فرشتگان نیز از اسما و صفات برتر رفته، ولیکن در بند شئونات و اعتبارات ذاتیه است؛ و فقط مراتب نبوت است که به طور کامل از ظلیت خلاص یافته است. وی اظهار می‌کند که نصیب سالک در مراتب ولایت حصول است، و در مراتب نبوت وصول. به نظر شیخ، وصول با وجود بُعد و دوری ممکن نیست، ولی حصول ممکن است؛ مثلاً سیمرغ وجود خارجی ندارد و از ما به واقع دور است، ولی در ذهن ما حاضر و محصول است، ولی وصول به آن با وجود بُعد ممکن نیست. پس «حصول با وجود بُعد متصور است، و وصول متعذر» (همان: ۴۵۵).

وقتی سالک در مقام ولایت است، هنوز گرفتار ظلیت است و گمان می‌برد که مطلوبش برای او حاصل شده است؛ چرا که حصول ظلیت ممکن است، ولی وصول به آن دشوار و ناممکن. پندار حصول سبب توهم اتحاد و یگانگی می‌شود و رسیدن به مرتبه وصول، موجب فهم بیگانگی و مناسبت نداشتن میان عاشق و معشوق. خیال حصول آن حقیقت مطلق، باعث سکر و مستی می‌شود و علم به وصول موجب صحو و هوشیاری. «پس وصول در مرتبه نبوت باشد و حصول در مقام ولایت؛ زیرا که حصول بی ملاحظه ظلیت صورت نپذیرد به خلاف وصول. و ایضاً در کمال حصول رفع اثنیّت است، و در کمال وصول بقای اثنیّت... پس رفع دوگانگی مناسب مقام ولایت باشد و بقای دوگانگی ملایم مرتبه نبوت» (همان: ۷۴۲).

به همین دلیل، رفع دوگانگی و اثبیت در نزد ارباب ولایت، بزرگ و سترگ می‌نماید و ایشان به حدّ توان در رفع ارادهٔ خویش می‌کوشند. اولیا می‌خواهند که هیچ نخواهند و اختیار و ارادهٔ خود را در اراده و اختیار معشوق مضمحل کنند. اما سرهندی چنین نظری را مربوط به مراتب ولایت می‌داند و بر آن خرده می‌گیرد و فضایل نبوت را مقام والاتری می‌خواند؛ چرا که به نظر او، ارادهٔ صفتی فی‌نفسه مفید و کامل است و فقط باید آن را از متعلقات سوء و خبیث بازداشت، نه اینکه آن را به کلی نفی و طرد کرد. بر بایزید بسطامی هم به سبب جمله «أريدُ أن لا أريد» اعتراض می‌کند. «شیخ بسطام می‌گوید: «أريدُ أن لا أريد» و در مرتبهٔ نبوت... زوال نفس اراده، مطلوب نگشت؛ چرا مطلوب باشد، که اراده صفتی است فی حدّ ذاتها کامل؛ اگر نقصی به او راه یافته است، به واسطهٔ خبث متعلق اوست، پس باید که متعلق او امر خبیث و نامرضی نباشد» (همان).

به گفتهٔ امام ربّانی، اولیا در مرتبهٔ ولایت صغری در نفی جمیع صفات بشری به جان می‌کوشند و متابعان انبیا در نفی صفات سوء بشری جهد می‌کنند. او اعتقاد دارد که ولایت، جزوی از نبوت است؛ نبوت کلّ است و ولایت جزو؛ چه ولایت فرشتگان و نبی باشد و چه ولایت ولی؛ زیرا در هر صورت میدان ولایت تنگ‌تر از عرصهٔ نبوت است. به عقیدهٔ او، انتهای ولایت، ابتدای نبوت است. وی کمالات مرتبهٔ نبوت را - که برخی اولیا به طریق تبعیت و وراثت از انبیا به آن مزین می‌شوند - همچون دریایی می‌داند و کمالات مرتبهٔ ولایت را چون قطره‌ای در کنار این دریا و یا چون ذره‌ای در هوای آفتاب. او کسانی را که ولایت را بر نبوت ترجیح می‌دهند، گرفتار کج‌بینی می‌یابد: «سبحان الله! جمعی از کج‌بینی، ولایت را از نبوت افضل دانسته‌اند» (همان: ۱۶۰/۲).

او می‌گوید چه در مرتبهٔ ولایت و چه در مرتبهٔ نبوت، هنگام عروج و صعود روی به حق است و هنگام نزول روی به خلق. در مرتبهٔ ولایت، هنگام نزول باطن، سالک گرفتار مشاهدهٔ محبوب خود مانده و هنوز رضایت و کام خویش می‌جوید، اما سالک در مرتبهٔ کمالات نبوت و به هنگام نزول، به ظاهر و باطن متوجه خلق است، ولی این توجه به خلق برای دعوت و هدایت و ارشاد ایشان است. این خود عین گرفتاری به محبوب است، و از اشتغال و گرفتاری به حق تعالی در مرتبهٔ ولایت برتر است؛ چرا که در این توجه به خلق، ترک کام خویشتن است و برآمدن کام دوست. این توجه و گرفتاری به خلق، عین اطاعت از

امر دوست و طلب رضایت اوست. ضمناً در مرتبه کمالات نبوت، هدایت و ارشاد خلق - که سبب انتفاع عام است - برآورده می‌شود؛ زیرا کمالات سالک مرجوع، به سبب استفاده مردم از وی، مخفی و مستور می‌شود. «کمالات، او (صاحب رجوع) را مستور ساخته‌اند و برای دعوت خلق و حصول مناسبت به خلائق، که سبب افاده و استفاده است، ظاهر او را همچو ظاهر عوام الناس گردانیده. این مقام بالاصالت مقام انبیای مرسل است» (همان: ۳۶۲/۱).

سرهندی در ادامه می‌گوید به همین علت است که حضرت ابراهیم^(ع) و عزیر^(ع) برای کسب یقین قلبی به امر معاد جسمانی، طلب رؤیت بصری می‌کنند، اما حضرت علی^(ع) که به عقیده وی، حامل بار ولایت محمدیه است و تربیت و ارشاد اقطاب و اوتاد و اعانت به قطب مدار از خدا به آن حضرت^(ع) مفوض شده است (همان: ۴۹۷)، می‌فرمایند که «لو کُشِفَ الغِطَا ما از دَدْتُ یَقِیناً». او اعتقاد دارد که این جمله حضرت امیر^(ع) در اثنای عروج و پیش از نزول و رجوع به عالم اسباب گفته شده و سالک پس از نزول همچون عوام طلب دلیل و استدلال می‌کند.

به نظر شیخ ربّانی، سالکی در مراتب قرب از دیگران بالاتر است که در مدارج عروج بالاتر رفته و در منازل نزول از دیگران پایین‌تر آمده باشد. وی حتی علت کثرت خوارق و کرامات برخی اولیا را در این می‌داند که ایشان در وقت عروج بالاتر از دیگران می‌روند و در وقت نزول به اندازه دیگران نزول نمی‌کنند؛ «زیرا که صاحب نزول به عالم اسباب فرود می‌آید و وجود اشیا را مربوط به اسباب می‌یابد و فعل مسبب‌الاسباب را در پرده اسباب می‌بیند و آن که نزول نکرده یا نزول کرده و به اسباب نرسیده، نظر او بر فعل مسبب‌الاسباب است» (همان: ۴۱۸). در این نزول است که سالک عارف از این پس همچون عوام مؤمنان، خداوند را از خوف دوزخ و امید بهشت عبادت می‌کند. «اما این خوف و طمع به نفس ایشان راجع نیست. بلکه به امید رضای حق - سبحانه - و خوف از غضبش، او - تعالی - را عبادت می‌کنند و بهشت را بدان سبب طلب می‌کنند که محل رضای اوست و از نار استعاده می‌نمایند به آن جهت که محلّ سخط اوست» (همان: ۱۱۴).

زمانی که سالک در مراتب عروج است، از هیچ مصیبت و اندوهی نگران و مضطرب نمی‌شود و نقصان در حیات مادی سبب حزن او نمی‌گردد، بلکه سبب فرح و سرورش می‌شود، ولی در وقت نزول به عالم اسباب، با اندک ضرری محزون می‌شود (همان: ۶۴). به طور کلی، امام ربّانی دلیل اظهار نظریه برتری ولایت را مستی و سکر سالکان می‌داند و

آن را سخن ارباب سکر می‌شمارد: «نبوت نبی از ولایت او افضل است. در ولایت از تنگی سینه رو به خلق نمی‌تواند آورد و در نبوت از کمال انشراح صدری، نه توجه حق سبحانه مانع توجه خلق است و نه توجه خلق مانع توجه حق تعالی... فهم این معنی ارباب سکر را دشوار است» (همان: ۲۷۷) و اشاره می‌کند که خود او هم در سکر، ولایت را بر نبوت افضل می‌داشت: «مقام ولایت، ظل مقام نبوت است و کمالات ولایت ظلال اند مر کمالات نبوت را. در مقام سکر هر چه بگویند معذورند و این فقیر نیز در سگریات به ایشان شریک است» (همان: ۲۴۸/۲). وی ترجیح ولایت بر نبوت را همچون ترجیح کفر بر اسلام می‌داند: «ولایت را بر نبوت افضل گفتن و سکر را بر صحو ترجیح دادن، در رنگ آن است که کسی کفر را بر اسلام ترجیح دهد و جهل را از علم بهتر داند» (همان: ۵۹۵/۱).

نکته آخری که در باب تفاوت ولایت و نبوت از دیدگاه امام ربانی باید افزود این است که در مراتب ولایت خاصه که عبارت از فناست، نسیان ماسوی مطلوب است و گرفتاری به غیر حق تعالی مذموم و ناپسند؛ هر چند این گرفتاری به بهشت و دوزخ باشد. به همین علت است که بیشتر عارفان اشاره کرده‌اند که باید از دنیا و آخرت گذشت و دست از آنها شست. ولی در مراتب قرب نبوت که سالک گرفتار اصل است و نه ظل، دیگر نسیان ماسوی در کار نیست؛ زیرا «در قرب نبوت، گرفتاری به اصل که فی حد ذاته حسن و جمیل است، نمی‌گذارد که از گرفتاری اشیا که فی نفسها قبیح و غیر مستحسن‌اند، نامی و نشانی بماند؛ اشیا فراموش شوند یا نه» (همان: ۷۵۴). علم به ماسوی به این دلیل ناخوشایند بود که دل گرفتار آن بود و گرفتاری او را از حضرت قدس خداوندی دور می‌ساخت، ولی وقتی دل گرفتار دیگری آمد، پس علم به ماسوی نامطلوب نیست.

۷. نتیجه

از زمانی که تصوف به عنوان نظامی معنوی با چهارچوبی مشخص از عناصر فکری و زبانی مخصوص به خود، زیستن آغاز کرده، موضوع و مفهوم «ولایت معنوی»، یکی از اساسی‌ترین پایه‌های این ساختار عقیدتی است. ولایت نخست معنایی به‌جز قرب و دوستی مؤمنان با خداوند نداشت، ولیکن با گسترش و توسعه معانی و مفاهیم در حوزه معرفت‌شناسی صوفیانه، بر پهنای این نظریه افزوده شد. با پرورش مفهوم ولایت، این پندار قوت گرفت که مقامات و منازل ولایت در وجود انسان بر مراتب نبوت و رسالت

برتری دارد. با ظهور ابن عربی و فراگیر شدن آرا و عقایدش در عرصه علوم عرفانی، این تصور جان دوباره‌ای یافت و متابعان و موافقان فراوانی به گرد خویش فراهم آورد. شیخ احمد سرهندی در اوج رواج ابن عربی‌گرایی، تمام‌قامت در برابر برخی عقاید مخالف شریعت او ایستاد و با ایراد دلایل شهودی و کلامی، هم به نقد این نظریه دیرین پرداخت و هم تعاریف جدیدی از سلوک، ولایت و نبوت به دست داد.

او وقتی درباره لطایف انسانی سخن می‌گوید، بر خلاف تعالیم صوفیه، عنصر خاک را که به ظاهر پست‌ترین عناصر و لطایف است، کاسب کمالات نبوت می‌خواند و از همه لطایف گران‌تر و مهم‌تر می‌شمارد. به نظر امام ربّانی، دایره امکان نخستین دایره‌ای است که سالک بایستی از آن بگذرد. او دایره امکان را به مکان (خلق) و لامکان (امر) تقسیم می‌کند و عرش را برزخ میان این دو عالم می‌نامد. وی عوالم فرشتگان و ملکوت و بهشت و دوزخ را هم جزو مکان می‌پندارد و لامکان را جایگاه اصول لطایف ده‌گانه. سیر الی‌الله و سیر فی‌الله در پندار او برتر و فراتر از آن است که تا پیش از او در نزد عارفان شناخته شده بود. وی ولایت را عبارت از فنا و بقا و قرب حق تعالی می‌داند، ولی قرب حاصل از مراتب ولایت را قرب ظلی و گرفتار حجاب می‌داند که در آن همواره پرده‌ای از ظلال اسما و صفات مانع وصل عربان می‌شود، و نبوت را قربی تعریف می‌کند که بر خلاف قرب ولایت گرفتار ظلیت نیست.

توضیحات وی در ابواب مختلف عرفان، مشحون از نکات ارزشمند و بدیعی است که تا به آن زمان کسی لب به آن نگشوده بود. در نگاهی کلی، خواننده آثار و اندیشه‌های شیخ احمد، او را سخت مقید و دلبسته شریعت و سنت می‌یابد. او شیخی شریعت‌مدار است که «عاریت کس نپذیرفته» است. اهل تقلید نیست، اهل تحقیق و کشف است. در ایراد استدلال‌های کلامی، مسلط و چیره است و در عین تشریح و پابندی به نقل، وام عقل می‌گزارد و «قسم چشم» و دل را هم می‌دهد.

منابع

- ابن عربی، محیی‌الدین (۱۳۸۵)، *فصوص‌الحکم*، ترجمه و توضیح از محمدعلی موحد و صمد موحد، چاپ اول، تهران، نشر کارنامه.
- ابونعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله (۲۰۰۷)، *حلیة‌الأولیا و طبقات‌الأصفا*، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیه.

- افندی اربیلی، مآعلی (۱۳۹۱)، *سراج الطالبین فی مناقب غوث الواصلین*، به کوشش سوران حسامی، چاپ اول، آذربایجان غربی، زانکو.
- پارسا، محمد بن محمد (۱۳۵۴)، *قدسیه*، تصحیح احمد طاهری عراقی، چاپ اول، تهران، طهوری.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۸۲)، *نفحات الانس من حضرات القدس*، تصحیح دکتر محمود عابدی، چاپ چهارم، تهران، اطلاعات.
- جهانگیری، محسن (۱۳۹۰)، *محبی الدین ابن عربی*، چاپ ششم، تهران، دانشگاه تهران.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۵)، *جست و جو در تصوف ایران*، چاپ هفتم، تهران، امیرکبیر.
- سراج، ابونصر (بی تا)، *اللمع فی تاریخ التصوف الإسلامی*، تحقیق عماد زکی البارودی، قاهره، المكتبة التوفیقیة.
- سرهندي، شیخ احمد (حضرت مجدد الف ثانی) (۱۳۸۱)، *مکتوبات امام ربانی*، به کوشش حسن زارعی و ایوب گنجی، چاپ اول، زاهدان، صدیقی.
- _____ (بی تا)، *مبدأ و معاد*، به تصحیح مولوی نور احمد صاحب، قندهار، مجددی.
- عسقلانی، ابن حجر (۲۰۰۷)، *فتح الباری فی شرح صحیح بخاری*، تعلیق محمد فؤاد عبدالباقی، قاهره، دار البیان العربی.
- عین القضاة همدانی (۱۳۷۷)، *تمهیدات*، تصحیح عقیف عسیران، تهران، منوچهری.
- فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۸۱)، *احادیث و قصص مثنوی*، چاپ دوم، تهران، امیرکبیر.
- قشیری، ابوالقاسم (۱۳۸۳)، *رسالة قشیریة*، با تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چاپ هشتم، تهران، علمی و فرهنگی.
- قیصری، داوود بن محمود (۱۳۸۷)، *شرح فصوص الحکم*، ترجمه محمد خواجهی، چاپ اول، تهران، مولا.
- نسفی، عزیزالدین (۱۳۸۹)، *الانسان الكامل*، تصحیح ماریژان موله، چاپ دهم، تهران، طهوری.
- نقشبندی مجددی، محمد صاحب (۱۳۸۶)، *طریقه الراشدین و حجة المسترشدين*، به کوشش سید عبدالله نقشبندی، چاپ اول، تربت جام، خواجه عبدالله.
- نقشبندی، امان الله (۱۳۹۲)، *جامع السلوک*، به اهتمام سید عبدالله نقشبندی، چاپ اول، تربت جام، خواجه عبدالله.
- هجویری، علی بن عثمان (۱۳۸۳)، *کشف المحجوب*، به تصحیح دکتر محمود عابدی، چاپ اول، تهران، سروش.