

تحلیل تحول و تبدل صفت عارفانه حیا بر اساس مراتب سه‌گانه سیر و سلوک

مجید فرحانی‌زاده^۱، عباس محمدیان^۲، احمد خواجه‌ایم^۳، علی تسنیمی^۴

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۹/۵/۲۵ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۹/۶/۳)

چکیده

در این پژوهش، صفت عارفانه حیا در برخی از مهم‌ترین آثار برجسته عرفانی تا قرن نهم هجری تحلیل می‌شود. بنیان این پژوهش بر اساس تحلیل حیا از منظر مراتب سیر و سلوک عرفانی است. این بررسی که با روشی توصیفی - تحلیلی نوشته شده است، نشان می‌دهد که صفت حیا در سخن برخی از عارفان، در هریک از مراتب سه‌گانه سلوک، رویکرد متفاوتی داشته و دچار تحول و تبدل محتوایی شده است. چنان‌که در مرتبه نخست سلوک که مقام فرق است، ویژگی ایجابی و کوشش‌مدارانه دارد. سالک در این ساحت سعی در اتصاف به حیا و لوازم آن دارد. در مرتبه دوم که مقام فنا است، جذبۀ الهی سالک را از وجود مجازی و همه صفاتش فانی می‌سازد، لذا حیا در عارف خصوصیتی سلبی و تنزیهی می‌یابد، کوشش او زایل و اتصافش به حیا ترک می‌شود؛ اما در مرتبه سوم، یعنی مقام بقا، عارف مظهر اسما و صفات الهی می‌شود. از این رو، حیا در عارف پس از سلب، مجدداً به شکل ایجابی، اما تحول‌یافته نمود می‌یابد. نتیجه این بررسی نشان می‌دهد با وجود اینکه سخنان بیشتر عارفان درباره حیا با ویژگی‌های مرتبه فرق مطابقت دارد؛ اما سخنان عده‌ای از آنان از حیا، علاوه بر مرتبه فرق، بر خصوصیات و احکام مرتبه فنا و نیز مرتبه بقا هم‌پوشانی دارد.

کلید واژه‌ها: بقا، تحول صفت، صفت عارفانه حیا، فرق، فنا.

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه حکیم سبزواری؛ Email: m.farhanizadeh@hsu.ac.ir

۲. دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه حکیم سبزواری (نویسنده مسؤل)؛

Email: mohammadian@hsu.ac.ir

Email: a.khajehim@hsu.ac.ir

۳. استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه حکیم سبزواری؛

Email: a.tasnimi@hsu.ac.ir

۴. دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه حکیم سبزواری؛

۱. درآمد

رواج تصوف و پیدایش مکاتب عرفانی طی سده‌های مختلف در جهان اسلام ظهور انبوهی از تعابیر و اصطلاحات را در پی دارد که در آثار عارفان مسلمان انعکاس یافته است. عارفان و شاعران صوفی نخستین گردآوردندگان و شارحان اصطلاحات این گروه بوده‌اند که این مفاهیم و اصطلاحات را در تألیفاتشان شرح و توصیف کرده‌اند [نک: ۱۶، ص ۸]. عمدتاً دامنه این تعابیر با گذشت زمان و به لحاظ کمی، بیشتر و مفاهیم پیچیده‌تر می‌شود؛ همچنین، عارفان مسلمان از منظرهای مختلفی این اصطلاحات را تبیین و شرح کرده‌اند، از این‌رو، گاه دیدگاه‌های آنان با هم متفاوت است.

در این پژوهش، صفت عارفانه حیا از منظر مراتب سیروسلوک عرفانی در مهم‌ترین آثار منتور و منظوم عرفانی ادب فارسی تا قرن نهم هجری تحلیل می‌شود. با دقت در منابع معتبر صوفیه می‌توان اذعان کرد که اگرچه شمار زیادی از عارفان، به فراخور مقام و درک خود، صفت حیا را در جهت سیر الی‌الله و نیل به قرب حق توصیف کرده‌اند و خصوصیات آن را از جنبه‌های گوناگون برشمرده‌اند؛ اما کاوش ژرف‌تر در این زمینه نشان می‌دهد که شمار محدودی از این عارفان در توصیف صفات یادشده، به لایه‌های ژرف‌تری از معانی معرفتی که گویای مراتب والای توحید است، دست‌یافته‌اند که صراحتاً و گاه ضمنی با همه ساحت‌های سیروسلوک عارفانه در پیوند است؛ از این‌رو، صفت حیا در مختصات فکری این دسته از عارفان از منظر مراتب سیروسلوک عرفانی، قابلیت تفسیر و تحلیل می‌یابد.

اگرچه تعابیر و دریافت‌های مختلفی از صفت حیا در قرآن و روایات و آثار عرفانی وجود دارد؛ اما مقصود از حیا به‌عنوان محور اصلی این پژوهش، قسم ایمانی آن است و آن حیایی است که مانع انجام گناه مؤمن به جهت ترس از خداوند می‌شود. حیا در این تعبیر، صفتی ایجابی و پسندیده و ملازم ایمان است، از این‌رو، هرچه درجه ایمان بنده افزون‌تر شود، حیایش بیشتر و عمیق‌تر می‌شود؛ همچنین، اتصاف و سعی در مداومت به این قسم از حیا موجب پالایش بیشتر سالک و تعالی روحی و معنوی او می‌شود و او را به سوی وحدت و فنا سوق می‌دهد و در ادامه پس از نیل به وحدت فنا از او زدود شده، سپس، در مرتبه بقای بالله دیگرگونه در او ظاهر می‌شود.

با این وصف، صفت حیا از منظر برخی از عارفان، در هر یک از ساحت‌های سه‌گانه سیروسلوک نمودی ویژه و احکامی متفاوت دارد. چنان‌که در ساحت نخست که از آن تعبیر به سیر الی‌الله، مقام فرق و کثرت می‌شود، ویژگی‌هایی ایجابی، کوشش‌مدارانه و

رعایت‌شونده دارند. در این ساحت، کمال اتصاف به حیا به کوشش و اهتمام سالک وابسته است. یعنی کوشش سالک صرف اتصاف به صفت حیا و لوازم آن می‌شود. در ساحت دوم که از آن تعبیر به فنای فی الله، مقام فنای در عشق، مقام وحدت و مرتبه جمع می‌شود، کشش و جذبۀ الهی وجود سالک را فرامی‌گیرد، او را از همه صفاتش فانی می‌سازد؛ لذا اختیار و کوشش و تدبیر سالک از او زایل می‌شود؛ بنابراین، در این مرتبه، صفت حیا نیز مانند دیگر صفاتش در عارف خصوصیتی سلبی و تنزیهی می‌یابد، اتصاف به آن از او منتفی می‌شود؛ همچنین، در ساحت سوم که تعبیر به مرتبه بقای بالله، وحدت در کثرت و صحو بعد از محو می‌شود؛ صفت حیا در عارف پس از تنزیه و سلب، مجدداً به شکل ایجابی و تبدیل و تحول‌یافته ظهور می‌یابد. عارف در این مرتبه مظهر تجلیات الهی و متصف به صفات ربانی می‌شود؛ بنابراین، حیا در این ساحت صفتی الهی تلقی می‌شود و در آینه دل عارف انعکاس می‌یابد.

اگرچه در این پژوهش، تحلیل تبدل و تحول صفت عارفانه از منظر مراتب سه‌گانه سیروسلوک، تنها به صفت حیا اختصاص دارد؛ اما به نظر می‌رسد سایر صفات عارفانه نظیر ادب، اخلاص، غیرت، ذکر و ... نیز واجد این ویژگی است که پرداختن به همه آنها از حوصله این مقاله خارج است و هرکدام مقالات جداگانه‌ای را می‌طلبند. این نگرش می‌تواند الگوی نو و مناسبی برای تحلیل سایر صفات عارفانه قرار گیرد.

۱-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

ضرورت انجام این‌گونه پژوهش‌ها از آن‌روست که زمینه‌ساز شناخت درست‌تر از هندسه فکری برخی از عارفان در باب صفات عرفانی است. اهمیت این پژوهش از آن‌روست که لایه‌های پنهان و ژرف معانی و مفاهیم انتزاعی موجود در برخی از آثار را به‌روشنی قابل‌تبیین می‌گرداند و دشواری‌ها و پیچیدگی‌هایی را که در راه شناخت صفت حیا وجود دارد تا اندازه‌ای مرتفع می‌سازد.

۱-۲. پیشینه پژوهش

گفتنی است پژوهش‌های مستقلی در مورد صفت اخلاص انجام شده که مهم‌ترین آنها بدین شرح است: عباس پسندیده (۱۳۸۳: ۱-۳۸۸) در کتاب پژوهشی در فرهنگ حیا، ضمن تکیه بر اثرات حیا در روابط خانوادگی و اجتماعی، به نقش تربیتی آن پرداخته

است. اکرم رحمانی و فرح دادرسی (۱۳۹۳: ۱-۱۳۹) در پایان‌نامه «بررسی مفهوم حیا در اشعار مولوی» به جنبه‌های اخلاقی، تعلیمی و عرفانی دیدگاه مولوی از حیا که در راستای شکوفایی معنوی انسان است، نظر داشته‌اند. زینب رضاپور و پروین گلی‌زاده (۱۳۹۶: ۳۷-۶۲) در مقاله «بررسی و تحلیل مفهوم حیا در متون عرفانی با تأکید بر مشرب عرفانی بغداد و خراسان» تفاوت مشرب میان دو مکتب عرفانی خراسان و بغداد را علت بر نوع مواجهه و برخوردشان در قبال حیا می‌دانند؛ همچنین، مجید فرحانی‌زاده و عباس محمدیان (۱۳۹۸: ۶۰-۷۷) در «جنبه‌های عارفانه حیا در غزلیات شمس» به تحلیل پیوندهای معنایی حیا و عشق در غزل‌های مولوی پرداخته‌اند. نبودن این پژوهش از آن روی است که صفت حیا نخستین‌بار، در مراتب سه‌گانه تفرقه، فنا و بقا بررسی می‌شود و شاخصه‌های این صفت در هر مرتبه از مراتب سه‌گانه برشمرده می‌شود؛ همچنین نخستین‌بار، به معرفت حیا در مرتبه بقای بالله از منظر ابن‌عربی، عراقی، مولوی و کاشانی و جامی پرداخته شده است.

۳-۱. ریشه لغوی و اصطلاحی حیا

وجه تسمیه حیا از حی و اسم فاعلش حی است [۱۵، ج ۱، ص ۵۷۳]. در لغت به معنای شرم، آزر و خجلت و نیز انحصار نفس در وقت استشعار از ارتکاب قبیح است [۱۴، ج ۶، ص ۹۲۴۳] و نیز به معنای دگرگونی و شکستگی است که از ترس آنچه بر آن عیب گرفته و نکوهش شود، بر انسان عارض می‌گردد [۷، ص ۷۲۱]؛ همچنین، این واژه به معنای توبه و حشمت نیز به کار رفته است [۴، ج ۱۴، ص ۲۱۷]. اما در اصطلاح، انقباض نفس از چیزی و ترک آن از ترس سرزنش در آن است و بر دو قسم است: قسمی نفسانی است و آن حیایی است که حق تعالی در همه نفوس خلق کرده است، مانند حیا از آشکارشدن عورت و جماع در میان بشر. قسمی نیز ایمانی است آن حیایی است که که مؤمن را از انجام گناه به جهت ترس از خداوند مانع می‌گردد [۱۱، ص ۴۲]. همچنین، برخی از عارفان حیا را: «از جمله صفات مقربان می‌دانند و معتقدند که هر چه قرب بیش‌تر، حیا بیش‌تر می‌گردد [۱۶، ص ۳۳۰].

۴-۱. حیا در قرآن

حیا چهار بار در قرآن با مصدر «استحیاء» به کار رفته است. از جمله آیاتی که بر حیای بشری دلالت دارد، می‌توان به آیه «إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يَأْتِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ

[الأحزاب: ۵۳] اشاره کرد. حیا در این آیه با لفظ «یَسْتَحْيِي» و به معنای مثبت به کار رفته و فاعل آن رسوم اکرم(ص) است. همچنین، آیه «فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ...» [القصص: ۲۵] که با لفظ «اسْتِحْيَاءٍ» و مثبت استعمال شده و فاعل آن دختر حضرت شعیب(ع) است.

اما آیاتی که اشاره به حیا درباره خداوند دارند، آیه شریفه: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا...» [البقرة: ۲۶] و نیز آیه «وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ...» [الأحزاب: ۵۳] که هر دو آیه با لفظ «لَا يَسْتَحْيِي» و به گونه ترک حیا درباره خداوند به کار رفته‌اند.

۱-۵. حیا در روایات

روایات مشهوری از پیامبر مکرم اسلام(ص) در باب حیا وجود دارد که نشان از عظمت جایگاه حیا نزد ایشان است. از جمله اینکه ایشان حیا را وصف و نعتی الهی معرفی کرده‌اند: همانا خداوند حیا می‌کند از بنده‌ای که دستش را به سویش بالا برده، ناامید بازگرداند [۱۹، ص ۲۷۶]؛ همچنین، در خصوص حیای بشری، آن را هم‌ریشه و همراه با ایمان توصیف کرده‌اند: حیا از ایمان و ایمان از حیاست و صاحب حیا همه وجودش نیکی و انسان بی حیا همه وجودش پلیدی است [۱۳، ص ۱۸۹].

آن حضرت(ص) حیای انسانی را کلاً به دو قسم معرفی کرده‌اند: نخست حیای عقل که علم است و دوم حیای حماقت که نادانی است [۲۷، ج ۲، ص ۱۰۶]؛ همچنین، ایشان حیای پسندیده را بر پنج قسم توصیف کرده‌اند: نخست حیای از گناه، دوم حیای از تقصیر، سوم حیای اکرام و بزرگ‌داشت، چهارم حیای به سبب محبت و دوستی و پنجم حیای از هیبت و اجلال [۱۳، ص ۱۹۰].

۲. بحث

۱-۲. مرتبه تفرقه یا کثرت

مرتبه تفرقه یا کثرت نخستین مرتبه سیروسلوک است. سالک در این مرتبه از عالم تفرقه و کثرت به سوی عالم وحدت و لقای الهی حرکت می‌کند. گفتنی است حیا در این مرتبه که سیر الی الله است، از صفات بسیار مهم و بایسته در جهت تعالی روحی و کمال معنوی سالک محسوب می‌شود. اگرچه صفت حیا احساسی است که در سرشت و باطن

انسان واقع می‌شود و علتی عنایی و غیرکسبی دارد؛ اما وقوع وجه معنوی آن در آدمی مستلزم احراز صفات دیگری از جمله ایمان، معرفت، تقوا، ورع، مراقبه و تعظیم حق است. از این‌رو، تلاش در جهت کسب اوصاف یادشده سبب اتصاف حیا و اعتلای درجات آن در سالک می‌شود؛ بنابراین، بیشتر عارفان در این مرتبه از جنبه‌های کوشش‌مدارانه و کسبی بنده برای اتصاف و تقویت حیا سخن می‌گویند؛ یعنی ویژگی‌هایی که سالک باید آن را با سعی و مجاهدت در سلوک و تزکیه نفس و تربیت اخلاقی کسب کند. چنان‌که عاصم انطاکی بر اهمیت معرفت نفس در کسب صفت حیا و خوف تکیه دارد: «نشان اندکی معرفت بنده به نفس خویش، اندکی حیا بود و اندکی خوف» [۲۲، ج ۲، ص ۴۱]. محاسبی حیا را دوری‌گزیدن از اخلاق رذیله می‌داند: «حیا بازبودن است از جمله خوی‌های بد که خداوند بدان راضی نبود» [۲۲، ج ۱، ص ۲۲۷]. برخی عارفان با تکیه بر معرفت بنده نسبت به اشراف و اطلاع الهی از حال او، اتصاف حیا را در گرو مراقبه نظر الهی می‌دانند؛ چنان‌که ذوالنون مصری در این‌باره می‌گوید: حیا وجود هیبت در دل، همراه با وحشت آنچه از ناشایست که بر تو رفته است، می‌باشد [۱۸، ج ۲، ص ۵۷۵]. برخی دیگر از عارفان با تکیه بر مراقبه نظر الهی، معتقدند علاوه بر شرم از اعمال ناپسند، حتی از اعمال پسندیده نیز باید شرم کرد. ابوسلیمان دارانی می‌گوید: هنگامی که بنده یقین کند که خداوند در همه حال، او را می‌بیند، حیا می‌کند از حسنات آن، چنان‌که عاصیان از گناهانش حیا می‌کنند [۱۸، ج ۲، ص ۵۲۵]. سری سقطی اتصاف صفت حیا و انس را در گرو مجاهدت بنده به زهد و ورع می‌داند: «به‌راستی که حیا و انس به در دل آیند اگر در آن زهد و ورع باشد در آنجا منزل کنند و اگر نه بازگردند» [۲۴، ص ۳۲۴]. جنید پدیدآمدن حیا در سالک را در گرو توجهش به نقص خویش و همچنین، توجه به احسان الهی در رؤیت نعمت‌ها می‌داند؛ چنان‌که گوید: حیا رؤیت نعمت‌ها از حق و رؤیت تقصیر از خویش است. از این دو حالت، حالی متولد می‌شود که آن را حیا می‌نامند [۱۳، ص ۴۱۰]. ابوظالب مکی میان حیای از حق با حیای از خلق تفاوت قائل است. او حیای بنده از خلق را شرک و نیز حیای از خالق را ایمان توصیف می‌کند: «لا تعمل للریاء و لا تترك العمل للحیاء. فالحیاء من الخلق شرک کما إن الحیاء من الخالق ایمان» [۲۸، ج ۱، ص ۱۷۱]. کلابادی راستی و درست‌ی ایمان را در بزرگداشت خداوند می‌داند که ثمره این بزرگداشت حیای بنده نسبت به خداوند است [۲۶، ص ۸۲]. به باور قشیری وقوع حیا در گرو رؤیت عظمت الهی و بزرگداشت او در

دل بنده است: «الحیاء: انقباض القلب، لتعظیم الرب» [۲۴، ص ۳۲۶]. محمد غزالی معتقد است که علت حیا شناخت کوتاهی در طاعت و عجز در قیام به حق است؛ همچنین، حیا به دو چیز تقویت می‌شود: نخست شناخت آفات نفس و کاستی اخلاص و گرایش تعلقات دنیایی. دوم، شناخت بزرگ‌داشت درخور حق تعالی و شناخت خواطر قلبی. به عقیده او، این معارف اگر در سالک تحقق یابد، حالی پدید می‌آید که آن را حیا گویند [نک: ۲۳، ج ۱، ج ۳۶۰ و ۳۶۱]. خواجه عبدالله انصاری شرم را حصار دین و علمی از علم‌های کرم توصیف می‌کند. او در کیفیت اتصاف به حیا میان غافلان و جوان‌مردان و عارفان تفاوت قائل است؛ چنان‌که شرم غافلان را از خلق، شرم جوان‌مردان را از فرشتگان و شرم عارفان را از حق می‌داند [۵، ص ۱۳۵].

سنایی با تکیه بر ارتباط تنگاتنگ میان حیا با ایمان، معتقد است که شرم و حیای بنده نشانه اعتلای ایمان او است.

شوخ‌چشمی زیان ایمان است شرم دیده زیان ایمان است
[۱۷، ص ۲۴۲].

عطار نیشابوری از شرم و حیای بنده به جهت لغزش و گناه سخن گفته است:
اول نه نیکو زیستم جز حسرت اکنون چیستم ای بس که من بگریستم از شرم آن سبحانه
[۲۱، ص ۸۲۷].

همچنین، او معتقد است ناپختگی و خامی مرید نسبت حق، موجب شرم او از حق می‌شود:

خویش را چون خام تو دیدم ز شرم با دلی بریان شدم ای جان من
[۲۱، ص ۵۴۱].

ابن عربی از ملازمت میان حیا با ایمان و اثرش را در چهره انسان نمایان می‌داند: «حیا صفتی است که به ایمان نسبت پیدا می‌کند پس آن از ذات و اصل ایمان است، لذا اثرش در ظاهر صورت انسان - چهره - ظاهر می‌شود؛ زیرا چهره وجه ذات شیء و عین حقیقتش است [۳، ج ۷، ص ۴۱۱؛ ۲، ج ۲، ص ۲۲۴].

مولوی به وجهی از حیا که به سبب ارتکاب گناه و خطا در انسان ایجاد می‌شود، نظر دارد. او معتقد است که خداوند به سبب ستاریتش به بنده گناهکار فرصت می‌دهد و پرده حیثیت او را نمی‌درد تا شاید بنده از این کار پشیمان شود و حیا ورزد.
چون که بد کردی بترس ایمن زآن که تخم است و برویاند خداهش

مباش چند گاهی او بیوشاند که تا آیدت ز آن بد پشیمان و حیا
[۳۰، ص ۴۹۹].

همچنین، مولوی براین باور است که انسان به سبب خودبینی دچار مستی غرور شده
است. نیز خویش بینی بنده، خردش را زایل و حیا و شرم را از دلش می‌زداید.

ز آن که هستی سخت مستی آورد عقل از سر، شرم از دل می‌برد
[۳۰، ص ۷۱۷].

جامی در اشعارش حیا را شعبه‌ای از ایمان معرفی می‌کند و بی‌حیایی و گستاخی
بنده را نشانه طغیان و سرکشی از حق می‌داند؛ از این رو، آدمی را به کوشش جهت پرهیز
از بی‌شرمی و وقاحت توصیه می‌کند:

چون حیا شعبه‌ای ز ایمان است بی‌حیایی دلیل طغیان است
[۸، ص ۱۳۵].

به اعتقاد جامی، یاد حق سبب ایجاد حیا در بنده و پرهیز از گناه می‌شود؛ از این رو، او
بر آن است که آدمی به جای شرم از خلق، باید از حق تعالی که ناظر بر اعمالش است
شرم حق کند، تا بدین گونه از ارتکاب گناه حفظ شود؛ لذا باید کوشش در ناظر دانستن
حق در کار خویش کند.

در مقامی که کنی قصد گناه گم کند کودکی از دور نگاه
شرم داری ز گنه در گذری پرده عصمت خود را نداری
شرم بادت که خداوند جهان که بود واقف اسرار نهان
بر تو باشد نظرش بیگه و گاه تو کنی در نظرش قصد گناه
[۸، ص ۵۲۶]

۲-۲. مرتبه فنا فی الله و وحدت

در این مرتبه که مرتبه فنا فی الله یا مقام وحدت و ساحت عشق است، رویکرد حیا
جنبه سلبی به خود می‌گیرد و از عاشق زایل می‌شود؛ زیرا در این مرتبه عاشق پس از
فنا فی ذات و صفات و افعالش در ذات و صفات و افعال معشوق، به سبب رؤیت وحدت
حق و نسیان کثرت، دیگر وجودی از او باقی نمی‌ماند تا متصف به حیا شود؛ لذا پس از
تجربه این حال، انانیت عاشق زایل می‌شود، تنها معشوق را به چشم معشوق می‌بیند و
بس؛ بنابراین، حیا و شرم از او ساقط می‌شود. روزبهان بقلی از جمله عارفانی است که به

این رویکرد از حیا اشاره داشته است. روزبهان زوال حیا را هنگامی بر عاشق جایز می‌داند که او در جریان عشق و محبت معشوق مغلوب شود.

چون مستی غالب شود، حیا زوال پذیرد. محبّ باک ندارد که سرّ آشکارا کند. چون انبساط پدید آمد، هیبت برخیزد. چون هیبت برخاست، عاشق آنچه هست بگوید. چون لذت تمام شود در مشاهده، حشمت برخیزد ... چون در منزل وصلت ایمن شود و از اضطراب امتحان بیرون آید، جان از حق رضا بیند؛ به بی‌باکی «أنا الحق» بگوید. آن از خرمی جانانست [۶، ص ۷۶].

طبق نظر ابن عربی حقیقت حیا ترک است و آن وصف و نعتی سلبی است [۳، ج ۷، ص ۴۰۷؛ ۲، ج ۲ ص ۲۲۳]. به نظر او حیا را جز برای ترکش نمی‌آورند؛ زیرا حیا برای تفرقه و جدایی است و ترک حیا برای احدیت جمع [۳، ج ۷، ص ۴۱۸؛ ۲، ج ۲، ص ۲۲۵]. به نظر می‌آید این درجه از حیا که در نگرش ابن عربی به معنای ترک حیا تلقی می‌شود، با ساحت فنای فی الله در پیوند است؛ چنان‌که می‌گوید: وقتی بنده آنچه از اوصاف که متعلق به خداست، برای خدا ترک کرد و آنچه از امور وجودی که متعلق به بنده است، را نیز برای خدا ترک کرد، او از خداوند آن‌گونه که باید حیا کند، حیا کرده است [۳، ج ۷، ص ۴۰۸؛ ۲، ج ۲، ص ۲۲۴ و ۲۲۵]. باین وصف، ترک حیا هنگامی رخ می‌دهد که عارف نسبت وجود و اوصاف وجودی‌اش را از خود سلب و همگی را از حق بیند و آن به سبب مشاهده وحدت و نسیان از عالم کثرت است. از این‌رو، به نظر می‌آید این رویکرد سلبی از حیا با ساحت فنای فی الله و مقام وحدت، منطبق باشد؛ زیرا مرتبه کثرت و تفرقه اقتضای حیای میان بنده با حق را دارد؛ اما مرتبه وحدت و جمع که عارف در آن فانی در حق می‌شود، اقتضای ترک حیا را دارد؛ بنابراین، در این مرتبه تنها وحدت حق مشهود عارف است و رؤیت انانیت و مشاهده کثرت از او منتفی است.

مصادیقی که در نگرش مولانا به ترک و زوال حیا منتهی می‌شود، به دو وجه نمود دارد: وجه نخست غلبه عشق در عاشق است. مولانا معتقد است ساحت عشق با شرم و حیا در تعارض است و این جایگاه اقتضای آن را دارد که حیا ترک شود، لذا عاشق در این ساحت به سبب شدت و غلبه عشق، از اختیار خویش که لازمه حیا است، ساقط و مغلوب عشق می‌شود.

به عشق اندر ننگند شرم و ناموس رها کن شرم و استکبار برجه

[۲۹، ص ۸۷۳].

شرم چه بود عاشقی و آنگاه شرم جان چه بود این هوس وانگاه جان [۲۹، ص ۷۵۴].
اگر تو عاشق عشقی و عشق را جویا بگیر خنجر تیر و ببر گلوی حیا
[۲۹، ص ۱۲۷].

همچنین، به عقیده او عشق به مثابه آتشی سوزنده است که در دل عاشق رسوخ کرده، شرم و حیا و دیگر صفات را می‌سوزاند.

دل چو شد از عشق گرم رفت ز دل ترس و شرم شد نفسش آتشین عشق یکی ازدهاست
[۲۹، ص ۷۵۴].

وجه دوم که در شعر مولانا که به زوال حیا اشاره دارد، غلبه مستی در عاشق است. به عقیده مولانا عاشق در ساحت عشق، سرمست و شیدا از باده عشق می‌شود و اثرات آن به صورت بی‌خویشی، زوال خرد و عدم تمییز در او نمود یافته، به ترک شرم و زوال حیا در برابر معشوق می‌انجامد.

مست می عشق را حیا نی وین باده عشق را بها نی [۲۹، ص ۱۰۲۴].
گفتم ترسم از خورم شرم بپرد از سرم دست برم به جعد تو باز ز من کران کنی
[۲۹، ص ۹۱۶].

این جام مشعشع آنگهی شرم ساقی چو نوی خطاست پرهیز
[۲۹، ص ۴۷۱].

من پس و پیش ننگرم پرده شرم بردرم زانک کمند سکر می می کشدم ز پیش و پس
[۲۹، ص ۴۷۵].

۲-۳. مرتبه بقای بالله

شایان ذکر است که صفت حیا در مرتبه تفرقه و کثرت با رویکردی کوشش‌مدارانه و کسبی بازتاب دارد و سالک باید با سعی و مراقبه بدان متصف شود؛ همچنین، در مرتبه فنا تحول صفت حیا در سالک به شکل سلبی یعنی ترک حیا جریان می‌یابد و سالک پس از فنای در حق، حیا از او ترک می‌شود؛ اما در مرتبه بقای بالله که مقام وحدت در کثرت و به تعبیری ادراک وحدت حقیقی و کثرت اعتباری است، همه صفات و افعال از جمله حیا را از حق و ظهورش را در خلق می‌بیند؛ بنابراین، رویکرد حیا در مرتبه بقای بالله یا بقای در عشق با خصوصیات ایجابی تحول یافته است و با جلوه عاشقی و

معشوقی نمود دارد. در این مرتبه که عارف متخلق به اسما و صفات الهی گشته، تجلی حق به صفت حیا را در آیینۀ وجودی خویش مشاهده می‌کند، از این‌رو، عارف در این مقام مظهر تجلی حیای الهی می‌شود. گفتنی است شمار کمی از عارفان به مفهوم حیا در این ساحت اشاره داشته‌اند. چنان‌که در نگرش ابن‌عربی حیای بنده به این معنی است که او از اتصاف به صفات حق عاری شود؛ لذا آن را به حق وامی‌گذارد [۳، ج ۷، ص ۴۰۸؛ ۲، ج ۲، ص ۲۲۴]؛ زیرا صفاتی که خداوند خویش را بدان‌ها توصیف کرده، نعت و وصف حقیقی است و شایسته غیر او نیست؛ در حالی که این اوصاف در بنده نظیر دیگر اسمای الهی که بدان‌ها تخلق می‌یابد، عاریه و امانت است؛ بنابراین، این اوصاف و نعوت به حکم اصالت، خاص خداست و بر عارف جز از آن وجه که بر صورت حق آفریده شده، ظاهر نمی‌گردد [نک: ۳، ج ۷، ص ۴۰۸؛ ۲، ج ۲، ص ۲۲۴]؛ بنابراین، بنده حیاکننده در این مقام، هر نعت الهی را که حق بخواهد بدان موصوف شود، به سبب مظهریتش، قابل و پذیراست، چون در محل ضدی نیست که آن را رد کند [۳، ج ۷، ص ۴۰۹؛ ۲، ج ۲، ص ۲۲۴]. آنچه از سخنان ابن‌عربی درک می‌شود آن است که صفت حیا مانند دیگر صفات، اصالتاً به خداوند تعلق دارد و عارف به سبب اینکه مظهر اسما و صفات الهی در مرتبه بقای بالله است، مظهر تجلی حیای الهی است؛ بنابراین، صفت حیا حقیقتاً وصف الهی است؛ همچنین، نعت حیا در بنده عاریه و امانت است و ظهور آن در عارف به سبب مظهریتش جلوه می‌یابد.

همچنین، مفهوم حیا به‌عنوان صفتی الهی هنگامی است که عارف پس از ترک نعوت و اوصاف وجودی‌اش، همه صفات را به حق منسوب گرداند و خویش را مظهر تجلی اسما و صفات حق یابد؛ از این‌رو، خداوند نیز او را در ادعایش که وی مجلای اوست، تکذیب نمی‌کند، این عبارت از حیاکردن حق است؛ یعنی حق تعالی شرم می‌کند که عارف را در ادعایش که مجلای ظهور اوصاف الهی است، تکذیب کند [نک: ۳، ج ۷، ص ۴۰۹؛ ۲، ج ۲، ص ۲۲۴]؛ بنابراین، آنچه از نگرش شهودی ابن‌عربی درباره مفهوم حیا در مرتبه بقای بالله به نظر می‌آید، آن است که حیای الهی به‌منزله تأیید مظهریت عارف برای ظهور اسما و صفات الهی است و ظهور این حیا در عارف به شکل شرم عارف از اتصاف به صفات و نعوت الهی و نسبت‌دادنش به حق تعالی درک‌شدنی است.

فخرالدین عراقی نیز مانند ابن‌عربی معتقد است هر صفتی که محب به آن متصف است، در اصل صفت الهی است؛ بنابراین، اتصاف صفات محب به واسطه تجلی صفات

الهی در اوست. چنان که گوید: طلب و جست‌وجوی عاشق نمونه طلب و جست‌وجوی معشوق است، خود هر صفت که عاشق بدان صفت متصف شود، چون حیا و شوق و فرح و ذوق و ضحک، بل هر صفتی که محب بر آن مجبولست، به اصالت صفت محبوب تواند بود، در پیش محب امانت است [۲۰، ص ۱۰۶].

بنابراین، صفت حیا مانند دیگر صفات که در عارف عاشق ظهور دارد، اصالتاً صفت الهی است که در آیینۀ وجودی عارف کامل که خلیفۀ الهی و مظهریت تام اسما و صفات الهی است، تجلی یافته است. این تجلی به صفت معشوقی در آیینۀ عاشقی جلوه یافته است، از این‌رو، عاشق نیز مظهر این صفت معشوق می‌شود.

آنچه در نگرش مولوی مفهوم حیا را با مرتبۀ بقای بالله پیوند می‌زند، آن است که او حیا را به‌عنوان صفت عاشق در ساحت قرب و وصال معشوق استفاده می‌کند، همان گونه که پیش‌تر ذکر شد، عاشق در مقام فنا از شدت درجۀ مشاهده معشوق از وجود خویش رسته و در حق فانی می‌شود، از آن‌جایی قیام صفت به موصوف است، به سبب فنای موصوف (عاشق) صفت حیا از او ترک می‌شود؛ اما در مرتبۀ بقای بالله یا به تعبیری فرق ثانی، عاشق با وجود مشاهده معشوق در مقام وصال، قائل به تمییز خویش و نسبتش با معشوق است؛ بنابراین، او درحالی‌که در نهایت قرب و نزدیکی و وصال معشوق است؛ اما به صفت حیا رفتار می‌کند.

دل در کف تو از تو و لیکن ز شرم تو
سیماب‌وار بر کف تو ساکنی نداشت
[۲۹، ص ۲۰۸].

بنهاد دست بر دل پر خون که آن کیست
هرچند شرم بود بگفتم کزان تو
[۲۹، ص ۸۳۷].

در نمونه‌های فوق اگرچه دل عاشق در کف معشوق است، با وجود این نزدیکی، عاشق از شدت حیا از معشوق بی‌تاب و بی‌قرار است.

من صدهزار خرّقه ز سودا بدو ختم
کان جمله را بسوخت به یک‌بار شرم تو
[۲۹، ص ۸۳۸].

در نمونه فوق، جنون ناشی از عشق همراه با زوال عقل و عدم تمییز عاشق است و این امر مستلزم رفع حجاب تعین و فنای وجود عاشق و رؤیت وحدت صرف است؛ اما شرم عاشق از معشوق در مصرع دوم، گواه بر ادراک و تمییزش نسبت به معشوق است. با این توصیف، این ویژگی از قرب و نزدیکی مختص مرتبۀ بقای بالله است.

عزالدین محمود کاشانی حیا را از جمله احوال مقربان می‌داند. چنان‌که هر قدر قرب و نزدیکی به حق بیشتر باشد، حیا نیز افزون‌تر می‌گردد [۲۵، ص ۴۱۹]. او در بیان حیای خواص، آن را صفت اهل مشاهده می‌داند؛ همچنین، او معتقد است که عارفان متصف به این قسم از حیا: «روح ایشان از عظمت شهود حق تعالی در خود منطوی گردد» [۲۵، ص ۴۲۰]. آنچه از سخن کاشانی برمی‌آید، اولاً اتصاف حیا به بنده در مقام قرب است، ثانیاً حیا در بنده پس از مشاهده حق، در عارف رخ می‌دهد؛ بنابراین، عارف پس از شهود پروردگار در مقام قرب و وصال دچار حیا می‌شود که نشانه درک تمایز تعیین بنده و حق است و این امر گویای مرتبه فرق پس از جمع (فرق ثانی) و بقای بالله است.

عبدالرحمان جامی حیا را در وادی قرب، از جمله صفات معشوق و ملازم با جمال و زیبایی او توصیف می‌کند:

سوختم از شوق سر چند از حیا پیش‌افکنی سر به بالا کن که سیر آن روی زیبا
بنگرم [۱۰، ج ۲، ص ۳۰۱].

همچنین، او از حیای عاشق در مقام وصال معشوق سخن می‌گوید. او سیمای معشوق را در وادی قرب بسیار تابناک و روشن توصیف می‌کند، تاجایی که عاشق از رخسار نورانی دوست روی به جلیاب حیا فرومی‌برد:

از فروغ رخ خود نورش ده مرحمی بر دل رنجورش نه
تا دهد نیر قرب تو ضیا درکشد روی به جلیاب حیا
[۸، ص ۵۲۵].

بنابراین، جامی در توصیف مقام وصل از یک‌سو، حق تعالی را به اعتبار معشوقی متصف به حیا می‌داند و از سویی دیگر، بنده را به اعتبار عاشقی، شرمگین توصیف می‌کند. گفتنی است حیای عاشق پس از رؤیت معشوق و وصال او در عاشق رخ می‌دهد و این امر نشانه ادراک و تمییز عاشق پس از فنای در مشاهده معشوق است و منطبق با مرتبه فرق ثانی و بقای بالله است. همچنین، جامی در این باره می‌گوید:

ای دوست تو را به هر مکان می‌جستیم هر دم خیرت ز این و آن می‌جستیم
دیدم به تو خویش را تو خود من بودی خجلت زده‌ام کز تو نشان می‌جستیم
[۹، ص ۲۰۶].

در شاهد فوق، بیت نخست به مرتبه فرق اشاره دارد. در مصرع نخست بیت دوم به مرتبه فنای فی الله اشاره دارد؛ زیرا عارف جز معشوق را نمی‌بیند و چنان غرق در مشاهده معشوق

شده که از خویش بی‌خبر مانده است؛ اما مصرع دوم بیت دوم اشاره به مقام بقای بعد از فنا دارد؛ زیرا عارف پس از بی‌خویشی به خود می‌آید و با وجود شناخت معشوق، نسبت به دورانی که در طلب معشوق از او دور بود، احساس شرم می‌کند.

۳. نتیجه‌گیری

در این پژوهش می‌توان به این نتیجه رسید که حیا در هریک از مراتب سه‌گانه سیروسلوک عرفانی نمودی منحصر به فرد و احکامی متفاوت با دیگر مراتب دارد. چنان‌که عموم عارفان به خصوصیات ایجابی و کوشش مدارانه حیا و نیز لوازم آن که در پیوند با مرتبه تفرقه است، توجه داشته‌اند و از اهتمام سالک جهت اتصاف به حیا و پرهیز از آفات آن در راستای اعتلای معنوی و نیل به قرب الهی سخن رانده‌اند.

علاوه بر این، شمار معدودی از عارفان چون روزبهان بقلی، ابن عربی و مولانا علاوه بر توجه به احکام مرتبه تفرقه یا کثرت، به ویژگی‌های سلبی و تنزیهی حیا که در پیوند با مرتبه فنای فی‌الله یا مقام وحدت است، نیز توجه داشته‌اند. از ویژگی‌هایی که اقتضای این مرتبه را دارد، عبارت از ترک حیا و زوال مجاهده و کوشش است. آنچه از سخن آنان برمی‌آید، در مرتبه فنای فی‌الله، کشش و جذبۀ الهی وجود سالک را فرا می‌گیرد و او را از همه صفات فانی می‌سازد. این وصف گواهِ بر فنای اوصاف بشری از جمله حیای بنده به عنایت الهی است که اقتضای مرتبه فنا و وحدت را دارد.

همچنین، دسته سوم از عارفان، چون ابن عربی، عراقی، مولوی، کاشانی و جامی، بر ویژگی‌های ایجابی، تبدل و تحول یافته حیا که در پیوند با مرتبه بقای بالله یا مقام وحدت در کثرت است، نیز عنایت داشته‌اند. از ویژگی‌هایی که اقتضای این مرتبه را دارد، عبارت از مشاهده حیا به‌عنوان صفت حق تعالی و نیز ظهور این صفت در بنده است. آنچه از سخن آنان برمی‌آید، در مرتبه بقای بالله، عارف خویش را مجلای ظهور حق تعالی و مظهر و محل ظهور حیای الهی می‌بیند؛ بنابراین، رؤیت صفت حیا به‌عنوان نعتی الهی و همچنین، ظهورش در بنده، اقتضای مرتبه بقای بالله و وحدت در کثرت را دارد.

با این وصف، بررسی صفت حیا از منظر مراتب سه‌گانه سیروسلوک، سیر تحول و تبدل محتوایی حیا و احکام ویژه، آن را در هر مرتبه از مراتب توحید نمودار می‌سازد؛ همچنین، تحلیل صفت حیا از منظر یادشده، تفسیری جامع و منسجم از شناخت مفاهیم عرفانی ارائه داده و ژرفای معرفتی برخی از عارفان را در باب موضوع مورد بحث ملموس‌تر ساخته است؛ از این‌رو، نگارندگان این سیر و حرکت صفت در ساحت‌ها و

مراتب سلوک را تعبیر به «تبدل و تحول صفت» کرده‌اند؛ همچنین، به نظر می‌رسد تحلیل تبدل و تحول صفت عارفانه از منظر مراتب سه‌گانه سببوسلوک (تفرقه، فنا، بقا)، به صفت حیا منحصر نیست و دربرگیرنده بیشتر صفات عارفانه است؛ از این رو، با این نگرش و با استفاده از این الگو می‌توان به تحلیل تغییر و تحول برخی دیگر از صفات عارفانه پرداخت.

منابع

- [۱]. قرآن مجید (۱۳۷۶)، ترجمه محمد مهدی فولادوند، چاپ سوم، تهران، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- [۲]. ابن عربی، محیی‌الدین (بی‌تا)، *الفتوحات المکیة*، (۴جلدی)، ج ۲، چاپ اول، بیروت، دارالصادر.
- [۳]. _____ (۱۳۸۴)، *الفتوحات المکیة*، (۱۷جلدی)، ترجمه محمد خواجه‌جوی، جلد ۷، چاپ دوم، تهران، مولی.
- [۴]. ابن‌منظور، محمدبن مکرم (۱۴۱۴ ق)، *لسان‌العرب*، (۱۵جلدی)، ج ۱۴، چاپ سوم، بیروت، دارالصادر.
- [۵]. انصاری، خواجه عبدالله (۱۳۸۸)، *صد میدان*، به اهتمام قاسم انصاری، چاپ هشتم، تهران، طهوری.
- [۶]. بقلی شیرازی، روزبهان (۱۳۷۴)، *شرح شطحیات*، تصحیح هانری کرین، چاپ سوم، تهران، طهوری.
- [۷]. تهانوی، محمدعلی (۱۹۹۶م)، *موسوعة کشف اصطلاحات‌الفنون و العلوم*، تصحیح علی دحروج چاپ اول، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون.
- [۸]. جامی، نورالدین عبدالرحمان (۱۳۸۹)، *هفت اورنگ*، تصحیح مرتضی مدرس گیلانی، چاپ نهم، تهران، مهتاب.
- [۹]. _____ (۱۳۸۳)، *أشعة اللمعات*، تصحیح هادی رستگار مقدم گوهری، چاپ اول، قم، بوستان کتاب.
- [۱۰]. _____ (۱۳۷۸)، *کلیات دیوان*، (۲جلدی)، ج ۲، تصحیح اعلاخان افصح‌زاد، چاپ اول، تهران، دفتر مطالعات ایرانی، میراث مکتوب.
- [۱۱]. جرجانی، سیدشرف (۱۳۷۰)، *التعريفات*، چاپ چهارم، تهران، ناصرخسرو.
- [۱۲]. جعفر بن محمد، (ع)، (۱۴۰۰ق)، *مصباح الشریعة*، چاپ اول، بیروت، اعلمی.
- [۱۳]. خرکوشی، ابوسعید عبدالملک، (۱۴۲۷ ق) *تهذیب الاسرار فی اصول التصوف*، تصحیح امام سید محمد علی چاپ اول، بیروت، دارالکتب‌العلمیة.
- [۱۴]. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷)، *لغت‌نامه* (۱۶جلدی)، ج ۶، چاپ دوم، تهران، دانشگاه تهران و روزنه.
- [۱۵]. راغب اصفهانی، حسین (۱۳۷۴)، *مفردات الفاظ قرآن*، چاپ دوم، تهران، مرتضوی.
- [۱۶]. سجادی، سید جعفر (۱۳۸۳)، *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، چاپ هفتم، تهران، طهوری.

- [۱۷]. سنایی، ابوالمجد مجدود (۱۳۸۳)، *حدیقة الحقیقة و شریعة الطریقة*، تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، چاپ ششم، تهران، دانشگاه تهران.
- [۱۸]. سهروردی، شهاب‌الدین ابوحنیف (۱۴۲۷ ق)، *عوارف المعارف*، تصحیح احمد عبدالرحیم السایح و توفیق علی وهبة، چاپ اول، قاهرة، مكتبة الثقافة الدينية.
- [۱۹]. طبرسی، حسن بن فضل (۱۴۱۲ ق)، *مکارم الأخلاق*، چاپ چهارم، قم، الشریف‌الرضی.
- [۲۰]. عراقی، فخرالدین (۱۳۸۴)، *لمعات*، تصحیح محمد خواجه‌ای، چاپ سوم، تهران، مولی.
- [۲۱]. عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۸۴) *دیوان عطار*، تصحیح تفضلی، چاپ یازدهم، تهران، علمی و فرهنگی.
- [۲۲]. _____ (۱۹۰۵ م)، *تذکره الأولیاء*، تصحیح رینولد نیکلسون، (۲جلدی)، چاپ اول، مطبعه لیدن.
- [۲۳]. غزالی، ابو حامد محمد (۱۳۸۶)، *ترجمة احياء علوم الدين*، (۴جلدی)، ج ۱، ترجمه مؤیدالدین خوارزمی، تصحیح حسین خدیو جم، چاپ ششم، تهران، علمی و فرهنگی.
- [۲۴]. قشیری، ابوالقاسم (۱۳۷۴)، *رسالة قشيرية*، تصحیح عبدالحلیم محمود و محمود بن شریف، چاپ اول، قم، بیدار.
- [۲۵]. کاشانی، عزالدین محمود، (۱۳۸۸)، *مصباح الهدایة و مفتاح الکفاية*، چاپ اول، تهران، هما.
- [۲۶]. کلابادی، ابوبکر محمد (۱۳۷۱)، *التعرف لمذهب التصوف*، به کوشش محمدجواد شریعت، چاپ اول، تهران، اساطیر.
- [۲۷]. کلینی، محمد (۱۴۰۷ ق)، *الکافی: (ط - الإسلامية)*، (۸جلدی)، ج ۲، تصحیح علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، چاپ چهارم، تهران، دارالکتب الإسلامية.
- [۲۸]. مکی، ابوطالب (۱۴۱۷ ق)، *قوت القلوب فی معاملة المحبوب*، (۲جلدی)، ج ۱، تصحیح باسل عیون‌السود، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمية.
- [۲۹]. مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۴) *دیوان کبیر شمس*، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، طلايه.
- [۳۰]. مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۳) *مثنوی معنوی*، تصحیح توفیق سبحانی، تهران، وزارت ارشاد اسلامی.