



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

2

درشامی

مغزفت توحیدی

بر اساس درس گفتارهای آیه‌الله محمود تولاوی

دکتر علیرضا بهشادفر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

درسنامه معرفت توحیدی براساس درس گفتارهای آیت الله محمود تولایی

نویسنده:

علیرضا بهشادفر

ناشر چاپی:

موسسه فرهنگی نبا

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۵	درسنامه معرفت توحیدی براساس درس گفتارهای آیت الله محمود تولایی
۱۵	مشخصات کتاب
۱۶	اشاره
۲۰	فهرست
۲۸	پیشگفتار
۳۲	بخش یکم : در مسیر شناخت
۳۲	اشاره
۳۴	درس یکم : توحید، آغاز و مبنای دین
۳۴	اشاره
۳۵	در این درس می آموزیم:
۳۶	۱. تمسک به علوم حقیقی
۳۸	۲. اساس دین
۴۰	۳. مقایسه روش های بشری با روش انبیاء علیهم السلام در تعلیم و تربیت
۴۰	اشاره
۴۰	۳-۱ روش فلسفه و حکمت
۴۲	۳-۲ روش عرفان و تصوف
۴۳	۳-۳ روش انبیاء علیهم السلام
۴۸	۴. انواع آگاهی ها
۴۸	اشاره
۴۸	۴-۱ معلومات ادراکی
۴۸	۴-۲ معلومات وجدانی
۴۹	۴-۳ تفاوت میان وجدان و ادراک
۵۲	پی نوشت ها

۵۷	خودآزمایی
۶۰	درس دوم : وجدان
۶۰	اشاره
۶۱	در این درس می آموزیم
۶۲	روش ما در معارف
۶۳	۱. لافکری چگونه است؟
۶۳	اشاره
۶۴	۱-۱. «لافکری» کلید وجدان قتیوم
۶۵	۱-۲ نکته ی مهم در مورد سر عبودیت
۶۶	۲. تفاوت وجدان با القائنات مرتاضان
۶۸	۳. وجدان «خود»
۶۸	اشاره
۶۹	۳-۱ لحظه مرگ
۷۰	۳-۲ توجه به خود
۷۰	۳-۳ ارزش وجدان نفس
۷۲	۴. ویژگی های وجدان نفس
۷۲	اشاره
۷۴	۴-۱ ویژگی اول: انکار ناپذیری نفس
۷۴	۴-۳ ویژگی سوم: وجدان قیام نفس به غیر
۷۷	۴-۴ ویژگی چهارم: وجدان تعین ناپذیری قتیوم
۷۹	۵. راه های روشن نمودن وجدان
۷۹	اشاره
۸۰	۵-۱ نزول بلا یا
۸۰	۵-۲ تذکرات وجدانی
۸۱	۵-۲-۱ تذکر به دگرگونی های نفسی
۸۱	۵-۲-۲ تذکر به بلا یا

۸۵	پی نوشت ها
۹۱	خودآزمایی
۹۴	درس سوم : عقل
۹۴	اشاره
۹۵	در این درس می آموزیم:
۹۷	۱. وجدان عقل
۹۸	۲. عقل چیست؟
۱۰۰	۳. حجیت عقل
۱۰۳	۴. حجاب های عقل
۱۰۶	۵. عقلا، مخاطبان انبیاء علیهم السلام
۱۰۸	۶. فلاسفه و عقل
۱۱۲	پی نوشت ها
۱۲۵	خودآزمایی
۱۲۷	بخش دوم : در مدرسه فیلسوفان
۱۲۷	اشاره
۱۲۹	درس چهارم : روش فلسفی: چشم انداز
۱۲۹	اشاره
۱۳۰	در این درس می آموزیم:
۱۳۱	انگیزه ی بیان دیدگاه های بشری
۱۳۲	۱. تمایز میان «توجه وجدانی» و «تفکر» در شناخت
۱۳۲	۲. روش فلسفی در خدانشناسی
۱۳۲	اشاره
۱۳۳	۱-۲ جایگاه منطق
۱۳۳	۲-۲ جایگاه «امور عامه»ی فلسفی
۱۳۵	۲-۳ برهان های فلسفی
۱۳۵	اشاره

- الف - از راه دلیل این ۱۳۵
- راه حدوث اشیاء: ۱۳۵
- راه حرکت: ۱۳۵
- ب - از راه دلیل شبه لیم ۱۳۶
۳. اختلاف نظر بزرگان فلسفه در مبانی ۱۳۶
۴. تقابل نتیجه ی روش فلسفی با معارف پیامبران ۱۳۷
۵. ارزش روش فلسفی ۱۴۰
- پی نوشت ها ۱۴۳
- خودآزمایی ۱۴۸
- درس پنجم : روش فلسفی: اشکال ها ۱۴۹
- اشاره ۱۴۹
- در این درس می آموزیم: ۱۵۰
- اشکال های «روش فلسفی» ۱۵۲
۱. اشکال یکم ۱۵۲
۲. اشکال دوم ۱۵۳
۳. اشکال سوم ۱۵۳
- اشاره ۱۵۳
- ۳-۱ سستی مبنا ۱۵۳
- ۳-۲ سستی بنا ۱۵۳
۴. اشکال چهارم ۱۵۶
۵. اشکال پنجم ۱۵۶
- اشاره ۱۵۶
- ۵-۱ حریت حق متعال ۱۵۸
- ۵-۲ بداء، شرایع، دعا ۱۶۲
- ۵-۳ ازلیت و ابدیت موجودات ۱۶۲
- ۵-۴ سنخیت میان حق و خلق ۱۶۶

- ۱۶۷ ۵-۵ موارد دیگر
- ۱۶۸ ۶. اشکال ششم
- ۱۶۸ ۷. اشکال هفتم
- ۱۷۰ پی نوشت ها
- ۱۷۰ وجه استفاده از تعبیر مشکک:
- ۱۷۷ خودآزمایی
- ۱۸۱ درس ششم : روش فلسفی: اعترافات
- ۱۸۱ اشاره
- ۱۸۲ در این درس می آموزیم:
- ۱۸۳ ۱. الفاظ و مفاهیم، اساس فلسفه
- ۱۸۳ ۱-۱ جسم
- ۱۸۴ ۲-۱ نفس
- ۱۸۵ ۲. اعتراف فلاسفه به بی کفایتی راه فلسفه
- ۱۸۶ ۲-۱ شیخ اشراق
- ۱۹۰ ۲-۲ شیخ الرئيس
- ۱۹۰ ۲-۲-۱ التعليقات
- ۱۹۶ ۲-۲-۲ رساله الحدود
- ۱۹۷ ۲-۳ قیصری
- ۱۹۸ ۳. نتیجه
- ۲۰۲ پی نوشت ها
- ۲۰۷ خودآزمایی
- ۲۰۹ بخش سوم : در خانقاه عارفان
- ۲۰۹ اشاره
- ۲۱۱ درس هفتم : روش عرفانی: چشم انداز به بیان غزالی
- ۲۱۱ اشاره
- ۲۱۲ در این درس می آموزیم:

۲۱۳	مرور درس های گذشته
۲۱۳	۱. بررسی «راه عرفان»
۲۱۵	۲. شرح طریق سیر و سلوک به بیان «غزالی»
۲۲۳	پی نوشت ها
۲۲۴	خودآزمایی
۲۲۵	درس هشتم : روش عرفانی: مراحل سیر و سلوک
۲۲۵	اشاره
۲۲۶	در این درس می آموزیم
۲۲۷	۱. خلاصه ای از اصول و مراحل سیر و سلوک عرفا
۲۲۹	۲. محتوای شهود عرفا
۲۲۹	۱-۲ مراتب حق متعال
۲۲۹	اشاره
۲۳۱	۱-۱-۲ مقام احدیت
۲۳۱	۲-۱-۲ مقام واحدیت
۲۳۱	۱-۲-۱ مقام جلاء
۲۳۱	۲-۱-۲ مقام استجلاء
۲۳۳	۲-۲ غیریت تلبیسی
۲۴۱	پی نوشت ها
۲۴۷	خودآزمایی
۲۴۹	درس نهم : روش عرفانی: برنامه ی عملی
۲۴۹	اشاره
۲۵۰	در این درس می آموزیم:
۲۵۱	۱. ریاضت
۲۵۴	۲. تلقین و القاء
۲۵۷	۳. قدرت خلاقیت قوای خیال
۲۵۷	۴. عظمت ما در گدایی است

- ۲۶۰ پی نوشت ها
- ۲۶۱ خودآزمایی
- ۲۶۳ درس دهم : روش عرفانی: بازشناسی
- ۲۶۳ اشاره
- ۲۶۴ در این درس می آموزیم:
- ۲۶۵ ۱. نیرنگ های سلوک عارفانه
- ۲۶۵ ۱-۱ ذکر گفتن
- ۲۶۶ ۱-۲ تسلیم «پیر» و «شیخ» بودن
- ۲۶۷ ۱-۳ طی کردن منازل و انوار
- ۲۶۸ ۱-۳-۱ فنای افعالی (توحید افعالی)
- ۲۷۰ ۱-۳-۲ فنای صفاتی (توحید صفاتی)
- ۲۷۰ ۱-۳-۳ فنای ذاتی (توحید ذاتی)
- ۲۷۱ ۱-۴ تأویل آیات به مراحل سیر شهودی
- ۲۷۲ ۲. ماهیت «راه عرفان» در پی بردن به حقایق
- ۲۷۲ ۲-۱ «عرفان»، یک «صنعت» است
- ۲۷۴ ۲-۲ تفاوت های «عرفان بشری» با «دریافت های وجدانی»
- ۲۷۶ پی نوشت ها
- ۲۷۸ خودآزمایی
- ۲۸۰ بخش چهارم : در محضر اهل بیت علیهم السلام (۱)
- ۲۸۰ اشاره
- ۲۸۲ درس یازدهم : انسان، پیش از این جهان
- ۲۸۲ اشاره
- ۲۸۳ در این درس می آموزیم:
- ۲۸۵ ۱. جوهر عالم مادی
- ۲۸۶ ۲. رابطه روح و بدن انسان
- ۲۸۶ ۲-۱ از نظر فلسفه

۲۸۷	۲-۲ از نظر کتاب و سنت
۲۸۸	۳. عوالم و نشئات گوناگون ما
۲۸۸	اشاره
۲۸۸	۳-۱ عالم خواب
۲۹۱	۳-۲ عالم پیش از دنیا
۲۹۱	روایات
۲۹۴	۴. حکمت تنزل ارواح
۳۰۰	پی نوشت ها
۳۰۴	خودآزمایی
۳۰۷	درس دوازدهم: معرفی خداوند در عوالم پیشین
۳۰۷	اشاره
۳۰۸	در این درس می آموزیم:
۳۱۰	۱. معرفی خداوند در نشئات پیشین
۳۱۳	۲. «معرفت پیشین»، لازمه ی معرفت خداوند در این عالم
۳۱۴	۳. «لا طور» بودن معرفتی حق در عوالم پیشین
۳۱۵	۴. روایات پیرامون معرفت پیشین
۳۱۷	۵. دنیا، نشئه ی فراموشی معرفت
۳۱۸	۶. فراموشی معرفه الله و شأن انبیاء علیهم السلام
۳۲۱	۷. وظیفه ی بشر در قبال معرفتی خدا
۳۲۳	پی نوشت ها
۳۲۶	خودآزمایی:
۳۲۸	درس سیزدهم: تنزیه و تباین
۳۲۸	اشاره
۳۲۹	در این درس می آموزیم:
۳۳۱	۱. طور مصنوعیت
۳۳۴	۲. خروج از دو حد «تشبیه» و «تعطیل»

۳. تنزیه خداوند ۳۳۶
۷. تباین کامل میان حقّ و خلق ۳۴۰
- پی نوشت ها ۳۴۴
- خودآزمایی ۳۴۸
- درس چهاردهم : معرفت در عین احتجاب ۳۵۰
- اشاره ۳۵۰
- در این درس می آموزیم: ۳۵۱
۱. معرفت خدا ۳۵۳
۲. معرفت خدا بالّله است ۳۵۵
۳. ارتقاء درجات معرفت ۳۵۹
۴. معرفت در عین احتجاب ۳۶۰
۵. احتجاب در شعاع نور ۳۶۲
- پی نوشت ها ۳۶۵
- خودآزمایی ۳۶۸
- بخش پنجم : در محضر اهل بیت علیهم السلام (۲) ۳۷۱
- اشاره ۳۷۱
- درس پانزدهم : نصوص معرفت ۳۷۳
- اشاره ۳۷۳
- در این درس می آموزیم: ۳۷۴
۱. «لّله»، لفظ اشاره گر به معرفت ولّلی ۳۷۶
۲. آیات و روایات باب معرفه الله ۳۸۰
- ۱-۲ شواهدی از قرآن ۳۸۰
- ۲-۲ شواهدی از روایات ۳۸۲
- پی نوشت ها ۳۹۰
- خودآزمایی ۳۹۱
- درس شانزدهم : کلیدهای معرفت ۳۹۴

- ۳۹۴ اشاره
- ۳۹۵ در این درس می آموزیم:
- ۳۹۷ ۱. اقیانوس های معرفت
- ۳۹۷ ۱-۱ سبحان الله
- ۳۹۹ ۱-۲ الحمد لله
- ۳۹۹ ۱-۳ لا اله الا الله
- ۳۹۹ ۱-۴ الله اكبر
- ۴۰۴ ۲. لقاء، ظهور، تجلی
- ۴۱۶ پی نوشت ها
- ۴۲۳ خودآزمایی
- ۴۲۷ منابع و مصادر
- ۴۳۴ درباره مرکز

درسنامه معرفت توحیدی براساس درس گفتارهای آیت الله محمود تولایی

مشخصات کتاب

سرشناسه: حلبی، محمود، 1280 - 1376.

عنوان و نام پدیدآور: درسنامه معرفت توحیدی براساس درس گفتارهای آیت الله محمود تولایی / تهیه و تنظیم علیرضا بهشادفر.

مشخصات نشر: تهران: موسسه فرهنگی نبأ، 1400.

مشخصات ظاهری: 368 ص.

شابک: 1160000 ریال: 4-127-264-600-978

وضعیت فهرست نویسی: فاپا

یادداشت: پشت جلد به انگلیسی: Alireza Behshadfar. Ma'refat tawhidi textbook based on speech-lessons. Ayatullah Mahmood Tavallaei.

یادداشت: کتابنامه: ص. [365] - 368؛ همچنین کتابنامه به صورت زیرنویس.

موضوع: توحید

(Tawhid (Unity of God*

الهیات -- جنبه های قرآنی

Theology -- Qur'anic teaching

شناسه افزوده: بهشادفر، علیرضا، 1342-، گردآورنده

رده بندی کنگره: BP217/4

رده بندی دیویی: 297/42

شماره کتابشناسی ملی: 7570156

اطلاعات رکورد کتابشناسی: فاپا

انتشارات نبأ

درسنامه‌ی معرفت توحیدی

براساس درس گفتارهای آیه الله محمود تولایی

تهیه و تنظیم: دکتر علیرضا بهشادفر

حروفچینی: انتشارات نبأ / صفحه آرایی: مشکاه

چاپ و صحافی: دالاهو، صالحانی

چاپ اول: 1400 / شمارگان: 1000 نسخه / قیمت: 1160000 ریال

ناشر: انتشارات نبأ / تهران، خیابان شریعتی، بالاتر از خیابان

بهار شیراز، کوچه مقدم، نبش خیابان ادیبی، شماره 26

تلفن: 77506602 فاکس: 77535776

شابک: 978-600-264-127-4

ISBN 978 - 600 - 264 - 127 -4

ص: 2

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

ص: 3

فهرست

تصویر

□

ص: 5

تصوير

□

ص: 6

تصوير

□

ص: 7

تصوير

□

ص: 8

تصوير

□

ص: 9

تصوير

□

ص: 10

سامان یافتن روان پویای انسانی در عالم تشریح الاهی - که ره توشه ای از عوالم پیشین با خود دارد - او را در چالش آزمون های مبتنی بر حریت و آزادی فروانداخته است، تا آن چه را که در آن عوالم و به اختیار خویش، پس از اذعان به ربوبیت خداوند در محضر الاهی و آراستگی به ردای معرفه الله برگزیده است، در بوته نقد آزمایش های این جهانی گذارد، تا از سویدای جان، اقراری دلنشین و وجدانی به مولویت و غنا و قیومیت حق و ناداری و ضعف و عجز خویش نماید و با تبرک جستن از نور علم و عقل، به کشف حقایق آفرینش توفیق یابد و در این رهگذر، به جبل متین و کهف حصین الاهی پناه آورد تا به قیادت ایشان رو به سوی منزل مقصود نماید.

در گذرگاه تاریخ که همیشه مهد دام های شیطنی بوده است و هواهای نفسانی، عطش کاذب ناشی از دریای شور جهالت را بر کام های تردید آلود و حجاب اندود فرو می باشد، همواره انوار فروزان قدسی از مشکات پرشکوه نبوی، در تابش بوده است تا گرد و غبار دنیا زدگی را از مشکات عقل های پنهان فرو شوید و نعمت به ودیعت گذاشته و فراموش شده معرفت ربوبی را در مشهد این تابشگری ها در فروغ آورد و فطرت توحیدی را در نهاد آدمیان برای او بازخوانی نماید. آن گاه است که دل های مزین به چنان کوکب های گوهرین، آماده می شوند تا سلمان وار، از چراغدان مدینه علم نبوی و معنویت خانه پرشکوهی که اجازه رفعت یافته است و بئر معطله ای که در

حجاب غیبت، آفتاب اش را بر دل های صیقل یافته می پراکند، بهره گیرند و قدم در مسیر تکمیل و تکامل خویش نهند و حصار حیوانیت را از پیرامون نفس شان برکنند و به رفعت انسانی نایل آیند تا عقل شان از مراحل استعدادی درگذرد و به مقام فعلیت و وجدان معقولات رسد و سرانجام توفیق یابند که به اذن الاهی و با تسلیم اختیاری و متحقق شدن در اسماء او، معرفت ذات و اسماء و صفات را به درجات نامتناهی فراچنگ آورند و بتوانند با دلالت اولیاء الاهی، به وجدان ترکیبی فقر ذاتی، و هم چنین توحیدورزی مبتنی بر مابینت تامه میان خلق و خالق، و قیام بر بندگی خالص پروردگار، نایل آیند.

آنچه در نگاشته بالا- بر تحریر قلم نشست، بن مایه هایی از باورهای راستینی است که بارقه های آن از مهبط وحی و خاندان ولایت کلیه الاهیة بر جان تربیت شدگان مدرسه قرآن و نجات یافتگان سفینه عترت علیهم السلام نشسته است. این گوهرهای تابناک که در دوران غیبت مهدوی بر فؤاد عالمان و فقیهان روزگاران کهن تاییده و جستجوگران حقایق را در درازنای تاریخ پر رمز و رنج تشیع، درس آموز بوده است، در دوران ما، به عنایت ولایی حضرت حجه بن الحسن علیه السلام به شرح صدر سینه بنده دلسوخته آستان اهل بیت علیهم السلام ، عالم ربانی مرحوم آیه الله العظمی میرزا محمد مهدی اصفهانی قدس سره می انجامید و سپس، شعاع هایی از آن انوار مبارک و قطراتی از زلال آن علم و معرفت، بر پیشانی درس آموخته و تربیت یافته برجسته آن فقیه پرهیزگار، استاد متأله و مرزبان مجاهد آفاق دین، مرحوم آیه الله حاج شیخ محمود حلبی خراسانی قدس سره نشست تا خرمن این معارف را خوشه خوشه و به بیانی دل انگیز و جان فزا به دلدادگان حریم امن امامت و ولایت بیاموزد و آن ها را در قالب درس هایی، برای تعلیم و تعلم آیندگان به یادگار گذارد.

مجموعه ای که به دنبال خواهد آمد، برگرفته ای از دو دوره تدریس مبحث توحید استاد رحمه الله است که ابتدا در فاصله 1352/9/9 تا 1352/11/5 طی 9 جلسه و دیگر

بار در فاصله 1356/6/8 تا 1356/12/26 طی 20 جلسه و به صورتی مشروح تر، تدریس شده است. در این درسنامه، نسخه تدوین یافته بر اساس دوره نخست، اساس تنظیم، تبویب و تدوین مطالب قرار گرفت و مطالب دیگری که در دوره دوم آمده، بدان افزوده شد.

این درس ها علاوه بر شرح و تبیین معارف کتاب و سنت، به بررسی تطبیقی و نقد آراء فیلسوفان و عارفان مسلمان پرداخته و این بررسی در دو بخش مجزا و در عین حال تلفیقی - یعنی روش و محتوا در سلوک علمی و عملی ایشان به انجام رسیده است.

به منظور استفاده عمومی از این مباحث، برخی ویرایش های متنی و نیز پاره ای جابجایی ها در تدوین مباحث صورت گرفته است. پاره ای از این تغییرات عبارتند از:

- تبدیل برخی کلمات محاوره ای و خطابی به معادل تحریری و ادبی آن ها

- افزودن عنوان و زیر عنوان به مباحث

- افزودن ترجمه عبارات عربی متن درس ها، اعم از آیات شریفه قرآن، روایات معصومین علیهم السلام و عبارات عربی دیگر. لازم به ذکر است که برخی از ترجمه ها، به صورت مضمون عبارت (و نه واژگانی) توسط آن مرحوم، بیان شده است که در متن هم به همان صورت حفظ شده است.

افزودن توضیحات ضروری پیرامون برخی اصطلاحات معارفی که از سایر متون و آموزه های معارفی استاد رحمه الله و یا از مباحث گرانقدری که توسط درس آموختگان فرهیخته ایشان برای دانش افزایی بهره وران فراهم آمده، گرفته شده است. این توضیحات در پانویس یا پی نوشت با علامت (ویراستار) مشخص گردیده است.

- افزودن برخی مستندات فلسفی و عرفانی به صورت مختصر در کنار ذکر مآخذ دقیق آراء مکاتب بشری

همان گونه که پیشتر اشاره شد، این مجموعه، «برگرفته ای» از مطالب استاد رحمه الله و حاصل تلفیق میان دو دوره تدریس است که البته تلاش و وسواس بسیاری در رعایت امانتداری آن صورت گرفته است. در عین حال، توصیه می شود که در صورت وجود ابهام در متن، به نسخه های پیاده شده اصلی مراجعه گردد.

ملتسمانه از ساحت مقدس صاحب حقیقی این علوم الاهی - حضرت بقیه الله الأعظم علیه السلام خواستاریم تا با القائنات ربانی خویش، کاستی های این مجموعه را جبران نماید و وجدانی شدن این معارف گرانقدر را در ضمیر دانش پژوهان، به سامان رساند.

اللّٰهُمَّ عَجِّلْ لَوْلِيكَ الْفَرَجَ وَالْعَافِيَةَ وَالنَّصْرَ

ص: 16

بخش یکم : در مسیر شناخت

اشاره

ص: 17

1. علوم پیامبران سه قسم است: علوم جمعی جملی، علوم جمعی، علوم مفضلات.
2. پایه ی دین، توحید و عدل است. توحید یعنی این که خداوند را توهم نکنیم، و عدل یعنی این که خداوند را به ظلم و عجز و ضعف، متهم نداریم. این آموزه، خلاصه ی روایات معتبر است. بقیه اصول دین به همین دو اصل می رسند.
3. روش پیامبران در تربیت دینی با روش های رایج مکاتب بشری مانند فلسفه و عرفان تفاوت اساسی دارد. فلسفه به کمک منطق، بر حرکت فکری از مجهول به معلوم تأکید می کند. هم چنین عرفان، شهود را مبنای درک حقایق می گیرد، در حالی که پیامبران بر مبنای تذکر دادن به بشر و بیدار کردن معروف فطری او پیش می روند.
4. فلاسفه برای این که صحت حرکت فکر را تضمین کنند، علمی به نام منطق به عنوان میزان اندیشه ورزی در نظر گرفته اند.
5. در مورد معرفت خداوند متعال، مبنای بشری به ادراک منتهی می شود، در حالی که روش پیامبران به وجدان و فطرت می رسد. تفاوت هایی میان این دو وجود دارد؛ از جمله این که مبنای بشری ویژه ی خواص و برگزیدگان است، ولی مکتب انبیاء عام و گسترده برای عموم است. لذا در مکتب انبیاء صفای درون مهم ترین عامل برای دستیابی به حقایق است.
6. «لا فکری» که کلیدی برای وصول به معارف فطری است، به معنای رها کردن اندیشه ی بشری و دخالت ندادن آن در حریم ربوبی است، لذا این فرآورده ی بشری در فضای تنزیه از توهمات، راه به جایی نمی برد و باید آن را رها کرد.
7. معلومات ادراکی، یا از طریق حواس پنج گانه به ما می رسد، یا از راه قوای داخلی (خیال، وهم، عقل)؛ که به ترتیب، صور جزئی، معانی جزئی و معانی کلی را درک می کند. اما دستاوردهای این ادراک ها، قابل تشکیک و وسوسه و اختلاف است. در حالی که یافته های وجدانی مبتنی بر «خود» انسان است و لذا یقینی و مورد اعتماد است.
8. وجدان عطش و وجدان عقل، دو نمونه ی روشن است که تفاوت میان وجدان و ادراک را به خوبی نشان می دهد؛ چنان که در وجدان عطش، تمام صورت سازی های علمی و فکری انسان محو می شود و انسان خودش را می یابد.

چون مسلم و قطعی است که مفتاح تمامی دانش های حقیقی و واقعی به زبان و بیان پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه علیهم السلام نهاده شده است (1) و افتخار اسلام هم به همین است (2) - لذا ما در همه ی مطالب اصولی به کلمات آن بزرگواران، افتتاح می کنیم، و نیز از همان راهی که آنها وارد شده اند، وارد می شویم و در سیر علمی و تعلیمی خود از ایشان پیروی می کنیم، زیرا این بزرگواران راه را رفته اند و آن را بلدند و انسان اگر بخواهد راهی را بدون در دسر طی کرده، زودتر به مقصد برسد، باید به دنبال رهبری بیافتد که راه را رفته است (3)

پیشاپیش متذکر می شویم که ائمه و پیشوایان ما علیهم السلام از نظر گسترش مطلب- همانند پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به چند گونه سخن می گفته اند. گاهی مفید و مختصر حرف می زدند، مختصری که یک اقیانوس از آن استخراج می شد. به این گفتارها اصطلاحاً «علوم جمعی جُمَلی» گفته می شود، یعنی کلماتشان مجمل و کوتاه است (4). گاهی اندکی شرح می دادند و از اجمال بیرون می آوردند. این ها «علوم جمعی» آن ها است. گاهی هم مفصل می گفتند و شرح می دادند که «مفصلات» علوم ایشان است (5)

قرآن هم همین گونه است و این بزرگواران نیز از قرآن پیروی می کرده اند. گاهی مطلبی به اختصار در قرآن می آید:

ص: 21

1- [1] بحار الأنوار 26 : 256 [الإختصاص] «عَنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَام... نَحْنُ مِفْتَاحُ الْكِتَابِ؛ بِنَاظِقِ الْعُلَمَاءِ، وَ لَوْلَا ذَلِكَ لَخَرَسُوا...»؛ ماییم کلید (فهم محتوای) کتاب؛ دانشوران تنها به کمک ما گویا می شوند، و اگر چنین نبود، گنگ می شدند. همان 6: 179 [المجالس للمفید...]. «عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَام... أُوتِيَتْ فَهَمَ الْكِتَابِ وَفَصَلَ الْخُطَابِ وَعِلْمَ الْقُرُونِ وَالْأَسْبَابِ؛ وَاسْتُودِعْتُ أَلْفَ مِفْتَاحٍ، يَفْتَحُ كُلَّ مِفْتَاحِ أَلْفِ بَابٍ، يُفْضِي كُلَّ بَابٍ إِلَى أَلْفِ عَهْدٍ؛ وَأُيِدْتُ وَأُتِخِذْتُ وَآمِدِدْتُ بِلَيْلِهِ الْقَدَرِ نَفْلًا، وَإِنَّ ذَلِكَ لَيَجْرِي لِي وَ لِمَنْ تَحَفَّظَ مِنْ ذُرِّيَّتِي مَا جَرَى اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ...»؛ به من فهم کتاب و فصل الخطاب (محور تشخیص حق از باطل) و علم دوران ها و سبب ها داده شده است. هزار کلید به من سپرده اند که با هر یک هزار در گشوده می شود و هر دری به هزار پیمان راه می نماید. مرا تأیید کرده اند و برگزیده اند و به فزونی های شب قدر مدد رسانده اند. این مطالب برای خودم و کسانی از دودمانم که مانند من هستند، برقرار است، تا زمانی که شب و روز می گردد. نیز بنگرید به: همان 2: 90 حدیث 15.

2- [2] الکافی 1: 399 «قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَام لِسَلْمَةَ بْنِ كَهِيلٍ وَالْحَكَمِ بْنِ عَتِيْبَةَ: شَرِّقَا وَغَرِّبَا؛ فَلَا تَجِدَانِ عِلْمًا صَحِيحًا إِلَّا شَيْئًا خَرَجَ مِنْ عِنْدِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ»؛ امام باقر علیه السلام به سلمه به کهیل و حکم بن عتیبه فرمود: به شرق یا غرب دنیا بروید، علمی صحیح نمی یابید جز آن چه از نزد ما خاندان پیامبر بر آمده باشد.

3- [3] الکافی 1: 184 «عَنْ الْهَيْثَمِ بْنِ إِقْدِيدٍ عَنْ مُقْرَنٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَام يَقُولُ: جَاءَ ابْنُ الْكَوَّاءِ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَام فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! «وَ عَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كَلًّا بِسَيِّمَاهُمْ». فَقَالَ: نَحْنُ عَلَى الْأَعْرَافِ نَعْرِفُ أَنْصَارَنَا بِسَيِّمَاهُمْ؛ وَ نَحْنُ الْأَعْرَافُ الَّتِي لَا يَعْرِفُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَّا بِسَبِيلِ مَعْرِفَتِنَا؛ وَ نَحْنُ الْأَعْرَافُ، يُعْرِفُنَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى الصِّرَاطِ. فَلَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ عَرَفْنَا وَ عَرَفْنَا، وَ لَا يَدْخُلُ النَّارَ إِلَّا مَنْ أَنْكَرْنَا وَ أَنْكَرْنَا. إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَوْ شَاءَ لَعَرَفَ الْعِبَادَ نَفْسَهُ؛ وَ لَكِنْ جَعَلْنَا أَبْوَابَهُ وَ صِرَاطَهُ وَ سَبِيلَهُ، وَ الْوَجْهَ الَّذِي يُوتَى مِنْهُ؛ فَمَنْ عَدَلَ عَنْ وَ لَاتِنَا أَوْ فَضَّلَ عَلَيْنَا غَيْرَنَا فَاتَّهَمَ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَا كِبُونَ. فَلَا سَوَاءَ مِنْ اعْتَصَمَ النَّاسُ بِهِ وَ لَا سَوَاءَ حَيْثُ ذَهَبَ النَّاسُ إِلَى عُيُونٍ كَدِرُوا يَفْرُغُ بَعْضُهُمْ فِي بَعْضٍ، وَ ذَهَبَ مَنْ ذَهَبَ إِلَيْنَا إِلَى عُيُونٍ صَافِيَةٍ تَجْرِي بِأَمْرِ رَبِّهَا لَا نَقَادَ لَهَا وَ لَا انْقِطَاعَ» (نیز بنگرید به: بحار الأنوار 23: 144 حدیث 98)؛ امام صادق علیه السلام می فرمود: ابن کوّاء نزد امیرالمؤمنین علیه السلام آمد و گفت:

ای امیر مؤمنان! این آیه (سوره اعراف، آیه 46) «بر اعراف مردانی باشند که همه کس را از رخسارشان شناسند» یعنی چه؟ فرمود: ماییم بر اعراف که یاران خود را به رخسارشان می شناسیم. و ماییم اعراف که خدای عزوجلّ جز از طریق معرفت ما شناخته نشود. و ماییم اعراف که خدا ما را در روز قیامت بر روی صراط معرفت قرار دهد. پس داخل بهشت نشود مگر کسی که ما او را بشناسیم و او ما را بشناسد. و به دوزخ نرود، جز آن که ما او را ناشناس دانیم و او ما را. خدای تبارک و تعالی اگر می خواست خودش را بی واسطه به بندگانش می شناسانید، ولی ما را در جاده و راه و طریق معرفت خود قرار داد. کسانی که از ولایت ما روی گردانیده و دیگران را بر ما ترجیح دهند، از صراط مستقیم منحرفند [در قیامت از صراط به سر در آیند]. و برابر نیستند کسانی که مردم به آنها پناه گیرند (که ما اهل بیت پیغمبر باشیم) با کسانی که خود محتاج پناهندگی به دیگران باشند (که پیشوایان عامه باشند)، زیرا آن مردم به سوی چشمه های آب تیره ی اندک شتافتند که از چشمه ای به چشمه دیگر ریزد. اما کسانی که سوی ما آمدند، به سوی چشمه های صافی آمدند که آبش به امر پروردگار جاری است و تمام شدن و خشک شدن ندارد.

4- [4] الکافی 1: 251 «قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ... فَأَفْهَمَ مَا أَقُولُ لَكَ. إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أُسْرِيَ بِهِ لَمْ يَهْبِطَ حَتَّى أَعْلَمَهُ اللَّهُ جَلَّ ذِكْرُهُ عِلْمَ مَا قَدْ كَانَ وَ مَا سَيَكُونُ. وَ كَانَ كَثِيرٌ مِنْ عِلْمِهِ ذَلِكَ جُمَلًا يَأْتِي تَفْسِيرُهَا فِي لَيْلِهِ الْقَدْرِ. وَ كَذَلِكَ كَانَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَدْ عِلِمَ جُمَلَ الْعِلْمِ، وَ يَأْتِي تَفْسِيرُهُ فِي لَيْلِي الْقَدْرِ كَمَا كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ»؛ امام باقر علیه السلام به شخصی که درباره ی شب قدر مسائلی از حضرتش می پرسید، فرمود: آن چه را که به تو می گویم، نیک بفهم. چون رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را به معراج بردند، فرود نیامد تا این که خدای جلّ ذکرة علم گذشته و آینده را به او آموخت و مقدار زیادی از آن علم، مجمل و سر بسته بود که تفسیر و توضیحش در شب قدر می آمد. علی بن ابی طالب علیه السلام هم مانند پیغمبر بود، علوم مجمل را می دانست و تفسیرش در شب های قدر می آمد، مانند آن چه برای پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم بود.

5- [5] الصحیفه السجادیه / دعای 42: «اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَنْزَلْتَهُ عَلَيَّ نَبِيَّكَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مُجْمَلًا، وَ أَلْهَمْتَهُ عِلْمَ عَجَائِبِهِ مُكْمَلًا، وَ رَزَقْتَنَا عِلْمَهُ مُفَسَّرًا، وَ فَضَّلْتَنَا عَلَيَّ مَنْ جَهَلَ عِلْمَهُ، وَ قَوَّيْتَنَا عَلَيْهِ؛ لِتَرْفَعَنَا فَوْقَ مَنْ لَمْ يُطِقْ حَمَلَهُ»؛ بار خدایا تو قرآن را بر پیغمبرت محمد، که خداوند بر او و آل او درود فرستد، به طور اجمال بی تفصیل و شرح) فرستادی، و دانش به شگفتی ها (رازها)ی آن را به طور کامل به آن حضرت الهام نمودی، و علم و دانش به آن را با تفسیر و توضیح به ما (آل محمد علیهم السلام) میراث دادی (انتقال نمودی) و ما را بر کسانی (همه امت) که به علم آن نادان اند برتری بخشیدی. و بر (فهم ظاهر و باطن و اطلاع به اسرار و عجایب و اصطلاح و عمل به مقتضای) آن توانایی دادی، تا بر کسانی که طاقت زیر بار رفتن آن را نداشت (نمی توانست معنی آن را دریابد) شرافت و بزرگی دهی. [ترجمه و توضیح، با استفاده از ترجمه ی مرحوم سید علی نقی فیض الاسلام]. در همین زمینه بنگرید به: بحار الأنوار 8: 27 حدیث 31، 8: 38 حدیث 17، 9: 175 حدیث 4، 17: 215 حدیث 20.

(خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ). (1)

گذشت پیشه کن، و به [کار] پسندیده فرمان ده، و از نادانان رخ برتاب.

هر کدام از این سه کلمه، یک علم جمعی جملی است. گاهی هم مفصل بیان می فرماید و مثلاً قصه ی حضرت یوسف علیه السلام را می گوید که در سطر سطرش بابتی از ابواب توحید و اخلاق و احکام، مندرج است و از مفصلات علوم قرآن محسوب می گردد. (2)

(وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ). (3)

و محققاً ما برای ایشان کتابی آوردیم که در آن هر چیز را براساس علم و دانش تفصیل دادیم.

2. اساس دین

آن بزرگواران، اساس همه ی ادیان - خاصه دین مقدس اسلام - را بر دو پایه قرار داده اند که اگر کسی به این دو معتقد و عارف بود، دارای دین است. آن دو پایه، یکی توحید است و دیگری عدل. در این زمینه چند روایت نقل می نماییم که با توضیح فوق، معلوم می شود که نخستین روایت از علوم جمعی آنان و دو روایت دیگر، از علوم جمعی جملی است. مفصلات علومشان در روایات زیاد است که آنها را - إن شاء الله - برایتان می آوریم.

1. راوی خدمت حضرت صادق علیه السلام عرض می کند:

«إِنَّ أَسَاسَ الدِّينِ التَّوْحِيدُ وَالْعَدْلُ، وَعِلْمُهُ كَثِيرٌ، وَلَا بُدَّ لِعَاقِلٍ مِنْهُ؛ فَادْكُرْ مَا يَسْهُلُ الْوُقُوفُ عَلَيْهِ وَيَتَهَيَّأُ حِفْظَهُ».

ص: 22

1-1. الأعراف (7): 199.

2-2. در آینده بیان خواهد شد که لفظ جلاله الله نمونه ای از علوم جمعی جملی و کمی مفصل تر از آن عبارت الله اکبر می باشد. از مفصلات علوم قرآن در این زمینه، کریمه لا اله الا الله و سوره مبارکه توحید است. (ویراستار)

3-3. الأعراف (7): 52.

اساس و پایه و جوهر دین، توحید و عدل است و علم این دو، خیلی زیاد است، و چاره ای نیست که بایست این علم را تعقل کنند و بیابند. پس شما چیزی را به ما یاد بدهید که این علم را برای ما آسان کند و ما را برای فهم آن مهیا نماید.

حضرت، [ضمن تقریر و تثبیت گفتار این سائل] فرمودند:

«أَمَّا التَّوْحِيدُ فَأَنْ لَا تُجَوِّزَ عَلَى رَبِّكَ مَا جَازَ عَلَيْكَ، وَأَمَّا الْعَدْلُ فَأَنْ لَا تَنْسُبَ إِلَى خَالِقِكَ مَا لَا مَكَعَ عَلَيْهِ». (1)

توحید آن است که هر چه را بر خودت جایز و روا میدانی بر خدا جایز ندانی، و عدل آن است که آنچه را که خدا تو را بدان ملامت کرده، به خالق خودت نسبت ندهی.

2. از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام درباره ی توحید و عدل پرسیدند. ایشان فرمودند:

«التَّوْحِيدُ أَلَّا تَتَوَهَّمَهُ، وَالْعَدْلُ أَلَّا تَتَّهَمَهُ». (2)

توحید آن است که خدا را توهم نکنی [و در اطراف اش صورت وهمی و فکری و عقلی ندهی]، و عدل آن است که خدا را متهم نکنی و به خدا تهمت نزنی.

3. از امام صادق علیه السلام نقل شده است که به هشام بن حکم می فرمایند:

«أَلَا أُعْطِيكَ جُمْلَةً فِي الْعَدْلِ وَ التَّوْحِيدِ؟»

آیا خلاصه ای از توحید و عدل را در اختیار بگذارم؟

قَالَ: بَلَى، جُعِلْتُ فِدَاكَ.

هشام پاسخ داد: آری! جانم به فدایتان!

قَالَ: مِنَ الْعَدْلِ أَنْ لَا تَتَّهَمَهُ وَ مِنَ التَّوْحِيدِ أَنْ لَا تَتَوَهَّمَهُ» (3)

ص: 23

1-1. معانی الأخبار: 11؛ التوحید: 96 حدیث 1؛ بحار الأنوار 4: 264 حدیث 13، و 5: 16 حدیث 23.

2-2. نهج البلاغه: 558 حکمت 470؛ بحار الأنوار 5: 52.

3-3. بحار الأنوار 5: 58 حدیث 106.

امام فرمودند: توحید آن است که او را توهم نکنی، و عدل آن است که او را متهم نسازی.

لذا - بنا به تقریر امام صادق علیه السلام - اساس و پایه ی تمام ادیان، از حضرت آدم علیه السلام تا حضرت خاتم صلی الله علیه و آله و سلم، دورکن است: توحید و عدل. البته از این دو، سه شاخه ی مهم دیگر می رود که شجره ی دین، بارور می شود:

- نبوت از توحید می روید؛ توحید بدون نبوت (یعنی تعلیم الاهی) معنا ندارد؛ خدا است که ما را در مسیر عبودیت خودش به راه می اندازد تا کامل شویم و این از طریق فرستادن انبیاء علیهم السلام است. پس نبوت از شؤون توحید است.

- امامت هم - در عمل - از شاخه های روییده از نبوت است، یعنی نبوت بدون امامت، ناتمام و ناقص است. لذا امامت از شؤون نبوت است.

- معاد هم از لوازم لاینفک عدل خداست و به همین دلیل است که شیعه از میان اوصاف جلال و جمال خداوند (به اصطلاح متکلمان و فیلسوفان)، عدل را اصل دین قرار داده است.

3. مقایسه روش های بشری با روش انبیاء علیهم السلام در تعلیم و تربیت

اشاره

بشر در تعلیم و تربیت، راه های مخصوصی - از جمله راه فلسفه و راه عرفان - دارد، ولی پیش از همه باید بدانید روش ما در این مباحث، بر خلاف روش تمام مکتب های بشری است، چه مکاتب قدیم و چه مکاتب جدید. (1)

1-3 روش فلسفه و حکمت

یکی از آن ها راه فلاسفه و حکما است که همان راه بحث های منطقی است.

می گویند ما مطالب را باید به فکر درست کنیم. خدا به ما عقل و قوه ی تفکر داده است تا به عقل و فکر خودمان، حقایق را به دست آوریم. لذا بشر روب قواب فکر خودش از

ص: 24

1-1. روش و محتوای فلسفه و عرفان بشری در درس های آینده مفصلاً مورد بررسی و نقد قرار خواهد گرفت. (ویراستار)

قبیل حسّ، وهم، خیال و عقل بحث می کند. یک مطلب را مجهول می گیرد؛ مقدماتی برای کشف آن مجهول، ردیف می کند؛ آن مقدمات را به شما می گوید و آن مجهول را برای شما از نظر عقلتان و فکرتان روشن می کند. به تعریف آنان:

«والفکر حرکه الی المبادی * ومن مبادی الی المراد»(1)

فکر، حرکت کردن نفس است از روی یک مطلب مجهول به مبادی و منابع آن مطلب، و استخراج کردن آن عوامل و علل و مبادی، و سپس برگشتن روی مطلب مجهول و آن را معلوم کردن(2)

فرض کنید مطلبی بر ما مجهول است، مثلاً نمی دانیم خدا هست یا نیست. می گویند: در این عالم، حرکت هست. حرکت را هم بدین صورت تعریف می کنند: «خروج الشیء من القوه الی الفعل یسیراً یسیراً»(3)، یعنی خارج شدن شیء از قوه به فعل، اندک اندک. این حرکت، بنابر قول بعضی در چهار مقوله است: حرکت در «این»، حرکت در «کم»، حرکت در «کیف» و حرکت در «وضع». بعضی ها به حرکت در «جوهر» هم قائلند.(4)

بعد می گویند متحرک، محرک می خواهد. آن محرک، یا از سنخ همین متحرکات است یا محرکی است غیر متحرک و ثابت. اگر این محرک، متحرک باشد، خودش محرک می خواهد و همین طور ادامه پیدا می کند. اگر این رشته الی غیرالنهایه برود، به تسلسل می انجامد و اگر برگردد و مثلاً متحرک هزارم، محرک متحرک اول باشد، دور می شود. دور و تسلسل را هم که ما به دلایلی باطل کرده ایم.(5) پس لازمه اش این می شود که متحرکات به محرکی برسند که دیگر متحرک نباشد، ثابت و ساکن باشد؛ و هو الله.(6)

آن گاه برای اینکه فکرها خطا نرود و اشتباهی در مطالب فکری راه نیابد، میزان و ترازویی درست کرده اند که با آن، مقدماتی را که برای کشف مجهول بیان می شود،

ص: 25

1-1. شرح المنظومه 1: 57.

2- [6] برای مطالعه ی بیشتر بنگرید به: اللمعات المشرقیه: 3؛ شرح الإشارات: 10 - 12.

3-2. الأسفار 3: 22.

4-3. الأسفار 3: 75 - 93.

5-4. الأسفار 2: 141 - 169.

6-5. الأسفار 3: 38 - 46.

می‌سنجند. اگر چنانچه با آن ترازو درست در آمد، مطلب، برهانی و تمام است وگرنه ناقص و معیوب می‌باشد. نام این ترازو را منطق گذاشته‌اند. علم منطق، علمی است که با آن، افکارشان را در مبادی اولیه می‌سنجند (1). کسی که می‌خواهد در این مکتب دارای معلوماتی شود، اول باید منطق را بخواند. بحث‌های و تصدیقی و آنچه را که ارسطو و دیگران به عنوان میزان و منطق، معین کرده‌اند بخواند و خوب هم بداند و سپس در مباحث علمی وارد شود.

این اساس مکتب فلسفی بشر از دو هزار سال پیش تا به حال است و هرکسی بخواند در مکتب فلسفی بشری یا در ریاضیات، دانا شود لازم است منطق را بداند و سپس مطالب را با منطق تطبیق دهد.

2-3 روش عرفان و تصوف

راه دیگر، راه صوفیه و عرفا است که معتقدند ما نمی‌توانیم در همه جا از ضمیمه کردن و ترکیب نمودن مطالب فکری، به همه‌ی حقایق برسیم؛ اگر هم به بعضی برسیم ناقص است. راه دیگری هست و آن این که باید ریاضت کشید و بر نفس فشار آورد تا بتوان حقایق را دید. (2) لذا عرفا از راه فشار آوردن بر نفس و کندن نفس از علایق و قدرت دادن و بینا شدن نفس، می‌خواهند حقایق را کشف نمایند و مجهولات را از راه رؤیت و مشاهده‌ی خودشان معلوم کنند.

مولوی می‌گوید:

هست حیوانی که نامش اشغر است * او به زخم چوب، زفت و لَمْتَر است

تا که چوبش می‌زنی به می‌شود * او ز زخم چوب فربه می‌شود

نفس مؤمن اشغری آمد یقین * کو به زخم رنج، زفت است و سمین (3)

در این مطلب راست می‌گوید که فشار بر نفس، روح را قوی می‌کند، اما مهم این

ص: 26

1- [7] اللمعات المشرقیه: 3 «المنطق قسطاس ادراکی، یوزن به الأفكار لیعلم صحیحها من فاسدِها. والفکر انتقال الذهن فی ما حضر عنده من صور الأشياء، وهو المسمی بالعلم، لینتقل اذا کان علی ترتیب خاص الی ما لا یحضر من جهة ما لا یحضر، وهو الجهل»؛ منطق، یک ترازوی ادراکی است که اندیشه‌ها را با آن وزن می‌کنند تا صحیح و فاسد آن را بازشناسند. اندیشه انتقال ذهن است در مورد صورت‌های اشیا که در محضر آن حضور می‌یابد و آن را دانش می‌نامند تا منتقل شود وقتی به ترتیبی خاص باشد به آن چه حضور ندارد، از جهت آن چه حضور ندارد که جهل است. برای مطالعه‌ی بیشتر بنگرید به: شرح المنظومه (ملاهادی سبزواری) 1: 57 (المقدمه): شرح الإشارات: 6- 11.

2- 1. الفتوحات المکیه (ابن العربی)، مقدمه الكتاب: 32 - 38؛ عوارف المعارف (شهاب الدین سهروردی، ترجمه‌ی عبد المؤمن اصفهانی): 9-20.

3- 2. مثنوی معنوی (تصحیح نیکلسون): دفتر چهارم؛ [دهخدا]: اشغر (یا اشغر): خارپشت، زفت: فربه، لَمْتَر: قوی هیکل.

است که در این مطلب، حق و باطل بودن راه اهمیت ندارد. خواه به راه حق یا به راه باطل، به قدرتی می رسد، زیرا از علایق کننده می شود و حال تجرد و اطلاق به اوقات می دهد.

3-3 روش انبیاء علیهم السلام

ما چون تابع انبیاء علیهم السلام هستیم و می خواهیم راه ایشان را بیماییم، لذا از روش های صناعی بشری برای شناخت حقایق پیروی نمی کنیم. ما به هیچ وجه نمی خواهیم در خدانشناسی و پیغمبرشناسی از روی حرف هایی که بشر گفته است، بحث کنیم. سیر علمی ما، به کار انداختن فکر و میزان و منطق - و منطبق کردن مطالب با اشکال مختلف قیاسات منطقی نیست. راه درویشی - که ترک حیوانی بکن، حرف نزن، برو بنشین و سی هزار مرتبه «یا شنطیا» بگو هم نیست. رشته ی مارشته ی انبیاء علیهم السلام است. انبیاء علیهم السلام نیامده اند که فقط برای علما و محصلین حرف بزنند، مخصوصاً حضرت خاتم النبیین صلی الله علیه و آله و سلم که شریعت اش تامّ و عامّ است و مبعوث بر تمام بشر الی یوم المحشر است:

(وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ). (1)

و ما تو را جز برای عموم مردم نفرستادیم.

خاتم الأنبیاء صلی الله علیه و آله و سلم که آمدند، با همان عرب های بیابانی شروع به صحبت کردند و همان ها را مقداد و ابوذر و عمار و بزرگان علم و معرفت در دنیا نمودند. انبیاء علیهم السلام مبعوث بر عموم خلق یعنی سیاه و سفید، عرب و عجم، عالم و عامی - از ابوعلی سینا گرفته تا عامی بی سواد هستند؛ مخصوصاً عوام - به دلیلی که بیان خواهد شد - بیشتر مورد نظر انبیاء علیهم السلام هستند. پیغمبر فرستاده شده تا «همه» را دعوت کند و عارف بالله نماید، «همه» را شناسا نسبت به خداوند، انبیاء علیهم السلام، خودشان، و بازگشت شان که معاد است - نماید، بلکه یک درجه بالاتر، شناسای حقایق این عالم کند تا حقایق این عالم را خوب بیابند.

ص: 27

لذا امت انبياء عليهم السلام منحصر به یک دسته ی خاصّ تحصیل کرده نیست. آن ها که برای همه حتی برای افراد عامی آمده اند، همه را در رتبه ی ابوعلی سینا نبرده اند تا با آن ها حرف بزنند زیرا این کار، دشوار است. ابوعلی سینا باید پایین بیاید تا درک کند. هیچ پیغمبری نیامده که اول درس خواندن و منطق آموختن را به بشر پیشنهاد کند و بعد از اینکه آن ها منطق را خواندند، با ایشان حرف بزند. هم چنین، هیچ پیغمبری نیامده تا دستور ذکر به بشر بدهد و جلوی خوردن و حرف زدن و معاشرت با خلق را بگیرد. خودشان این طور نبوده اند و رشته ی تعلیم و تربیت شان هم این طور نبوده است. ما هم رشته مان همین است و در پی پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم می رویم و در صفّ النعال رسالت آن بزرگوار سخن می گوئیم.

چون چنین است، بحث های ما هم از بحث های مکاتب بشری جدا است. آن بحث ها برای یک دسته محصل های درس خوانده ای است که مقدمات را از ادبیات و منطق و مقدار کمی فلسفه به دست داشته باشند؛ در این صورت، مکتب های بشری برایشان مفید است. اما چون ما دنباله ی رسالت سخن می گوئیم و در سلوک علمی، روش پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم را گرفته ایم، اصلاً محتاج به این حرف ها نیستیم. این راه به یاری خدا به گونه ای پیموده می شود که در فهم و یافتن مطالب آن، ابدا احتیاج به اصطلاحات ندارید. اگر یک نفر عامی بی سواد صرف باشد، بهره می گیرد و می فهمد که چه گفتیم و اگر دکتر و مهندس باشد، باز هم می فهمد. هر دو هم مطالب را در یک سطح در می یابند، نه این که آن دکتر یا مهندس، بهتر بفهمد، بلکه امر به عکس است و آن عامی که گرفتار پیچ و تاب اصطلاحات نیست. اگر استعداد فطری او با دکترها و مهندس ها یکسان باشد. مطلب را زودتر و بهتر درک می کند.

این روش انبیاء عليهم السلام است. حضرت خاتم الأنبياء صلی الله علیه و آله و سلم و سایر پیامبران عليهم السلام که آمدند، ابتدا عوام به ایشان ایمان آوردند و بعد علما. علما هم تا از پیچ و تاب اصطلاحات رها نشدند و از این لحاظ مانند - عوام نشدند، ایمان نیاوردند. راه انبیاء عليهم السلام راه وجدان و فطرت است، همان راهی که خداوند روی تمام افراد بشر عاقل برای معرفی خودش، خودش را به ما با کمالات جمالی و جلالی اش باز کرده

است (1). پیامبران علیهم السلام آمده اند و آن راهی را که ما در مقابله دیوار کشیده ایم، آن دیوار را با تذکر بردارند.

حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام در بیان روش سلوک پیامبران می فرماید:

«فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ، لِيَسْتَأْذِنُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَيُذَكِّرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ» (2).

پس خداوند، فرستادگانش را در میان شان برانگیخت و پیامبرانش را به سوی ایشان گسیل کرد تا از آنان بخواهند که میثاق فطرت الهی را ادا کنند و نعمت فراموش شده ی او را به ایشان یادآوری نمایند.

پیامبران علیهم السلام می آیند و تذکراتی به ما می دهند:

«فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ» (3).

پس تذکر ده که تو فقط تذکر دهنده ای * تو بر آنان تسلطی نداری.

اگر ما این تذکرات را گوش دادیم و عمل کردیم، فطرت ما روشن می شود و آن راه واضح حقیقت که خدا باز کرده است، آشکار می گردد، به طوری که اگر هزار تشکیک کننده بخواهد در ما ایجاد شک و ریب کند، ابداً در ما تأثیر نکند.

مکتب انبیاء علیهم السلام یک چیز لازم دارد و آن صفای جوهر است. ما باید خودمان را از غیر خود، پاک و لیسیده نماییم؛ زیرا ما خودمان نیستیم که این جا هستیم، بلکه خودمان هستیم با هزاران تعلقات و آرایش ها. ما به جبر و مثلثات و قواعد فیزیکی و فرمول های شیمیایی و مطالب طبیعی و ... آرایش یافته ایم. این مطالب، دور ما را گرفته اند. بنده هم نوعی دیگر متعلق شده ام؛ ادبیاتی خواننده ام، فلسفه و معقول و کلام خواننده ام و این ها فکر مرا فراگرفته و «خود» مرا کور کرده است. شرط یافتن این مطالب و رفتن راه، این است که خودمان را پاک کنیم و به همان چیزی که خدا ما را آفریده، برگردیم. بالا رفتن سخت است اما پایین آمدن آسان است. شما سال ها زحمت

ص: 29

1- [8] الکافی 2: 17 «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَعْطَى مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نُوحَ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ التَّوْحِيدَ وَالْإِخْلَاصَ وَخَلَعَ الْأَنْدَادَ وَالْفِطْرَةَ الْحَنِيفِيَّةَ السَّمْحَةَ، لَا رَهْبَانِيَّةَ وَلَا سِيَّاحَةَ»؛ امام صادق علیه السلام فرمود: خدای تبارک و تعالی شریعت های نوح و ابراهیم و موسی و عیسی علیهم السلام را به محمد صلی الله علیه و آله و سلم عطا فرمود. آن شرایع، یکتاپرستی است و اخلاص و ترک بت پرستی و فطرت حنیفیه آسان (که همان طریقه و روش اسلامست) و این که گوشه گیری و صحراگردی (کناره گیری از جماعت مسلمین) نیست.

2- 1. نهج البلاغه: 43 خطبه یکم.

3- 2. الغاشیه (88): 21-22.

کشیده اید تا این افکار بشری برایتان پیدا شده است، ولی رها کردن این افکار، زحمت ندارد (1). رها کردن افکار، همان است که ما از آن به لافکری (2) تعبیر می کنیم.

خوب توجه کنید! دارم مفتاح به دستتان می دهم: لافکریایی فکر شدن و برگشتن به سادگی و بساطت و صفای فطرت، به همان چیزی که خدا بر آن خلق مان کرده است!

چرا که خداوند همه ی انسان ها را بر فطرت توحید آفریده است.

قرآن می فرماید:

(فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ). (3) پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن، این سرشت الاهی است که خداوند انسانها را بر آن آفریده؛ دگرگونی در آفرینش الاهی نیست؛ این است آیین استوار، ولی اکثر مردم نمی دانند.

در روایات هم آمده است:

«كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ حَتَّىٰ يَكُونَ أَبُوهُ يَهُودَانِهِ وَ يُنَصِّرَانِهِ» (4).

هر نوزادی بر فطرت توحیدی متولد می شود؛ این پدر و مادر اویند که او را یهودی یا نصرانی می کنند.

حتی کفار، فطرت اولیّه شان پاک و صاف است (5)

من که لوح ساده ام هر نقش را آماده ام * تا که نقاشان قدرت بر چه تصویریم کنند

این لوح ساده را خدا آفریده است و فقط نقش فطرت را دارد. حالا پدر و مادر،

ص: 30

1- [9] التوحید و العدل (الحلبی، محمود): 67 - 68 فَأَصْعَبُ الصَّعَابِ لِلْبَشْرِ الْمَسْجُونِ بِسِجْنِ الْوَهْمِ وَالْعَقْلِ، خَلْعُ الْأَنْدَادِ عَنِ الْمُهْمِمِينَ الْمُتَعَالِ وَ خَرَقُ حُجْبِ الْوَهْمِ وَالْعَقْلِ. فَاَلْمَنْهَجُ الْوَاحِدُ الْفَارِدُ الَّذِي يُخَلِّصُهُ عَنِ هَذَا السَّجْنِ الْأَكْبَرِ الْأَعْظَمِ هُوَ مَنْهَجُ الْإِلْفَكْرِیهِ وَاللَاوَهْمِیهِ، وَطَرْدُ التَّعَقُّلَاتِ وَالْمَعْقُولَاتِ. وَذَلِكَ بِأَنْ تَتَخَلَّى النَّفْسُ وَ تَتَفَرَّغَ عَنِ كُلِّ صَوْرَةٍ، فَيَبْقَى كُنْهَ ذَاتِهَا سَادِحَةً بِسَيْطَةِ عَلِيٍّ وَفَاقِ فِطْرَتِهَا الْخَالِصَةِ، نَظِيرَ حَالِ وَقُوعِهِ فِي شِدْهِ الْاضْطِرَارِ وَالْخَوْفِ الشَّدِيدِ، حَيْثُ إِنَّهُ فِي هَذِهِ الْحَالِ تَتَهَدَّبُ وَ تَتَطَهَّرُ النَّفْسُ عَنِ جَمِيعِ الصُّوَرِ الْوَهْمِیهِ وَالْعَقْلِیهِ وَ تَعْقُلُ عَنِ كُلِّهَا، بَلْ قَدْ يَعْقُلُ الْإِنْسَانُ عَنِ نَفْسِهِ فَضْلًا عَنِ مَوْهُمَاتِهِ وَ مَعْقُولَاتِهِ؛ فَلَا تَخْئِيلٌ حِينَئِذٍ وَلَا تَوْهُمٌ وَلَا تَعَقُّلٌ، وَعِنْدَئِذٍ يَرْجِعُ إِلَى بَسَاطَتِهِ وَ سَدَاجَتِهِ...». دشوار ترین امور دشوار برای بشری که در زندان وهم و عقل، زندانی است، خلع انداد از خدای بزرگ و دریدن حجاب های وهم و عقل است. شیوه ی یگانه ی بی مانند که انسان را از این زندان بسیار بزرگ دشوار نجات می دهد، روش لافکری و لاوهمی و طرد تعقلات و معقولات است؛ بدین شیوه که تخلیه ی نفس کند و آن را از هر صورتی تهی سازد. آنگاه کنه ذات او، ساده و بسیط به گونه ی فطرت خالص خودش باقی بماند؛ همانند زمانی که در شدت اضطرار و خوف شدید بیفتد، که در این حالت، نفس،

مهذب و مطهر از تمام صورتهای وهمی و عقلی شود و از تمام آنها غافل گردد. بلکه در آن حال، انسان از نفس خود غافل شود، چه رسد به موهومات و معقولات خود. در آن حال، نه تخیل دارد نه توهم نه تعقل. و در آن حال، به بساطت و سادگی خود بازگردد....

2-1. همان گونه که پس از این به تفصیل و تصریح بیان خواهد شد، مراد از این تعبیر در بیانات معارفی، پاک شدن نفس از بافندگی های ذهن و صورت های مفهومی فلسفی و منطقی و... است. از سوی دیگر، تفکر به معنای دقیق آن، عبارت است از تأمل و عبرت گیری قلب [لسان العرب، معجم مقاییس اللغه] نه آن روش اصطلاحی که اهل منطق و فلسفه به عنوان شیوه رایج به کار می گیرند. (ویراستار)

3-2. الروم (30): 30.

4- [10] عوالی اللئالی 1: 35. هم چنین در بحار الأنوار 3: 281 به نقل من لایحضره الفقیه 2: 49 «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: مَا مِنْ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ إِلَّا عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ اللَّذَانِ يَهُودَانِهِ وَ يُنصَّرَانِهِ وَ يُمَجَّسَّانِهِ»؛ امام صادق علیه السلام فرمود: هر فرزندی بر فطرت زاده می شود، اما این والدین او هستند که او را به آیین یهود و نصارا و مجوس می کشانند.

5- [11] الکافی 2: 12 «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»، مَا تِلْكَ الْفِطْرَةُ قَالَ: هِيَ الْإِسْلَامُ، فَطَرَهُمُ اللَّهُ حِينَ أَخَذَ مِيثَاقَهُمْ عَلَى التَّوْحِيدِ قَالَ: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ وَ فِيهِ الْمُؤْمِنُ وَ الْكَافِرُ»؛ عبدالله بن سنان گوید: از امام صادق علیه السلام درباره ی کلام خدای عزوجل پرسیدم: «فطرت خدایی است که مردم را بر آن آفریده»، این فطرت چیست؟ فرمود: فطرت اسلام است که خدا مردم را بر یگانه پرستی آفرید، زمانی که از آنها پیمان گرفت. خداوند پرسید: «مگر من پروردگار شما نیستم؟» در میان مخاطبان خداوند، مؤمن و کافر هر دو بودند.

خاخام یهودی، کشیش مسیحی، فیلسوف مسلمان و ... هر کدام مطابق میل خود بر فطرت او نقشه می کشند. اما شما - ان شاء الله - باید مسلمان پیغمبری شوید. خواسته ی پیغمبران علیهم السلام این است که آن نقش ها را پاک کنید زیرا آن نقش های روی فطرت، مخالف شرط سلوک و مسلک پیغمبران علیهم السلام است. حالا اگر فطرت را صاف کنی و خودت را به لافکری بیندازی - یعنی آن معلوماتی را که داری از وجودت دور کنی و به سادگی اولیه ی خودت بازگردید در این صورت، تمام آن چه را که گفته اند، می یابی. راه انبیاء علیهم السلام در شناخت حق و پی بردن به معارف الهی، راه وجدان است نه راه ادراک.

4. انواع آگاهی ها

اشاره

ما دو نوع معلومات داریم: معلومات ادراکی و معلومات وجدانی.

1-4 معلومات ادراکی

معلومات ادراکی، یا از راه حواس پنجگانه به ما می رسند و یا از راه قوای داخلی که -بنابر اصطلاحات فلسفه و منطق- عبارتند از: قومی متخیله (یا خیال)، قوه ی واهمه (یا وهم)، و قوه ی عاقله (یا عقل) که به ترتیب صور جزئی، معانی جزئی، و معانی کلی را ادراک می کنند. آگاهی هایی که از راه این ادراکات حاصل می شود، قابل تشکیک و وسوسه است و ما می بینیم فلاسفه که ادعا می کنند مُدَرَکات عقلی دارند، اغلب با یکدیگر در اعتراض و انتقادند. به علاوه، این نوع از آگاهی، مقدماتی لازم دارد؛ اگر کسی چشم نداشته باشد، ادراک حسی دیدنی ها را ندارد؛ کسی که قوه ی واهمه ندارد، اصلاً معانی جزئی را ادراک نمی کند، و ادراکات عقلی هم احتیاج به مقدمات منطقی دارد.

2-4 معلومات وجدانی

اما یک قسم آگاهی های دیگری هم هست که فوق این ها است. آن آگاهی، ابزار ندارد و قوای فکری در آن فعال نیست. اسم این آگاهی را وجدان گذاشته اند. این آگاهی به هیچ وجه قابل وسوسه نیست و به مقدماتی هم نیاز ندارد؛ محتاج به هیچ ابزاری

نیست و تحصیلات علمی هم لازم ندارد؛ بلکه تحصیلات علمی، حجاب وجدان است. وجدان یعنی صاف صاف، یعنی «خود» ت. «وجدان» و «وجود» از یک ماده است؛ «وجدان تو» یعنی «وجود و هستی تو». راه وجدان، آسان ترین، مهم ترین، و محکم ترین راه ها است.

3-4 تفاوت میان وجدان و ادراک

اکنون تفاوت میان وجدان و ادراک را با دو مثال توضیح می دهیم:

مثال یکم. فرض کنید در یک روز ماه رمضان - که در تابستان هم بوده - دچار تشنگی شده ام و حالا دارم تشنگی آن روز خودم را برای شما تعریف می کنم. می گویم: «چشم هایم از رمق رفت؛ زبانم مثل چوب خشک شد؛ زانوهایم از قدرت افتاد و» همین طور شرح می دهم. در همین موقع برای این الفاظ، یک صورت فکری در قوه ی فکری من پیدا می شود، هم چنان که برای شنونده هم صورت فکری پیدا می شود.

اما یک روز، واقعا تابستان است؛ وسط تیرماه، روزه هم گرفته اید، در بیابان هستید، از صبح هم زحمت کشیده اید. در ساعت سه بعداز ظهر، عطش به شما غلبه می کند، آن چنان که رمق را از شما می گیرد. در این حالت، شما عطش را وجدان می کنید، کنه عطش و حقیقت عطش را می یابید. این عطش، صورت فکری و صورت خیالی ندارد؛ حتی لفظ عطش را هم ممکن است از یاد ببرید و حتی ممکن است سایر معلومات خودتان را هم فراموش کنید.

از این مثال، تفاوت بین ادراک و وجدان روشن می شود، خواه ادراک حسی باشد، خواه ادراک خیالی و خواه ادراک عقلی. آن جا که من برای شما عطش را تعریف کردم، شما صورت فکری را ادراک کردید اما در این جا عطش را وجدان نمودید. جالب این که شما حتی وقتی عطش را با آثار و لوازم بیان می کنید، هرچه می گوئید غیر از وجدان است؛ مفاهیمی را در ذهن می آورید که از لوازم عطش است، خود عطش نیست. تازه، کنه تشنگی را هم که بیان می کنید، مبهم می گوئید.

مثال دوم. این مثال نزدیک تری است. شما گاهی از خودتان می گوئید و کمالات خودتان را شرح می دهید که: «آدم عاقلی هستید؛ درس های جدید و قدیم خوانده اید؛

چنین و چنان». در این حالت، هم خودتان دارید فکر می کنید و صورت معقوله به خودتان می دهید و هم کسی که این مطالب را از شما می شنود، چیزی از این عبارت ها «می فهمد». این عبارت ها «مفهوم» دارد. «مفهوم» یعنی «ما يفهم من اللفظ». از لفظ، چیزهایی را می فهمد و صورت هایی را در خیال و عقل خودش جای می دهد. شناسایی شنونده از شما (و هم چنین خود شما از خودتان) عبارت است از همان صورت های فکری که در فکر آمده است. این را - در فلسفه - می گویند: ادراک خودتان.

در این حال، اگر یک سوفسطایی بیاید و با مغالطه و سفسطه بگوید: «تو خیال می کنی خودتی؛ خیال می کنی حرف میزنی؛ همین عبارت هایی را که تو می گویی، این ها همه اش توهم و خیال است؛ اصلاً واقعیت ندارد، همین که تو می گویی «من»، خیال می کنی و الا «من» ای نیست»؛ این جا است که شما بی طاقت می شوید و به او پرخاش می کنید که چه می گویی؟ «من هستم»؛ دارم نفس می کشم؛ دارم صحبت می کنم. او می گوید: «این ها همه اش خیال است؛ خیال می کنی که هستی؛ در واقع نیستی» وقتی این تشکیک ها را زیاد کند، شما به شدت بدون هیچ گونه صورت فکری و خیالی متوجه خود می شوید و به جایی می رسید که می گویند: «من نیستم؟ من؟ من؟ در این حالت، شما دائماً به سینه ی خود می زنید و به خود اشاره کرده با استفهام انکاری می پرسید که آیا من نیستم؟ من وجود ندارم؟

این حالت شهود را می گویند: وجدان کردن «من» خودتان. آگاهی این حالت، آگاهی به تمام وجود است و آگاهی اش، اشدّ حالات است؛ قابل شک و ریب هم نیست، چون مساوق اصل هستی آدم است؛ مقدماتی هم ندارد و رسیدن به آن حال، فقط بر اثر اضطراب و اضطراب و عوامل خارجی است.

پس روشن شدن وجدان، زمانی است که تمام صورت های علمی فکری، از احساس، خیال، وهم و عقل محو بشوند که به این ترتیب، حقیقت به تمام معنی روشن می گردد. خداوند هم به همین وجدان، خودش را به ما نمایانده است.

طریق انبیاء علیهم السلام و طریق ما که به دنبال آن ها می رویم، طریق وجدان است و علوم اهل بیت علیهم السلام هم این گونه بوده است. لذا وقتی که ما وارد بحث می شویم، شما حتی به

کلمات و جملاتی که مطرح می شود، صورت فکری ندهید، بلکه سعی کنید آن چه را مطرح می شود، به وجدان خود بیابید.

وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَّآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَاَسَلَّمَ تَسْلِيماً

ص: 34

[1] بحار الأنوار 26 : 256 [الإختصاص]

«عَنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ... نَحْنُ مِفْتَاحُ الْكِتَابِ؛ بِنَا نَطَقَ الْعُلَمَاءُ، وَ لَوْلَا ذَلِكَ لَخَرَسُوا...»؛

ماییم کلید (فهم محتوای) کتاب؛ دانشوران تنها به کمک ماگویا می شوند، و اگر چنین نبود، گنگ می شدند.

همان 6: 179 [المجالس للمفید...]

«عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ... أُوتِيَتْ فَهَمَ الْكِتَابِ وَ فَصَلَ الْخِطَابِ وَ عِلْمَ الْقُرُونِ وَ الْأَسْبَابِ؛ وَ اسْتُودِعْتُ أَلْفَ مِفْتَاحٍ، يَفْتَحُ كُلَّ مِفْتَاحِ أَلْفِ بَابٍ، يُفْضِي كُلُّ بَابٍ إِلَى أَلْفِ عَهْدٍ؛ وَ أُيِّدْتُ وَ اتَّخِذْتُ وَ أَمِدِدْتُ بِلَيْلِهِ الْقَدْرِ نَفْلًا، وَ إِنَّ ذَلِكَ لَيَجْرِي لِي وَ لِمَنْ تَحَفَّظَ مِنْ ذُرِّيَّتِي مَا جَرَى اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ...»؛

به من فهم کتاب و فصل الخطاب (محور تشخیص حق از باطل) و علم دوران ها و سبب ها داده شده است. هزار کلید به من سپرده اند که با هر یک هزار در گشوده می شود و هر دری به هزار پیمان راه می نماید. مرا تأیید کرده اند و برگزیده اند و به فزونی های شب قدر مدد رسانده اند. این مطالب برای خودم و کسانی از دودمانم که مانند من هستند، برقرار است، تا زمانی که شب و روز می گردد.

نیز بنگرید به: همان 2: 90 حدیث 15.

[2] الکافی 1: 399

«قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِسَلْمَةَ بْنِ كَهَيْلٍ وَ الْحَكَمِ بْنِ عُتَيْبَةَ: شَرِّقًا وَ غَرْبًا؛ فَلَا تَجِدَانِ عِلْمًا صَحِيحًا إِلَّا شَيْئًا خَرَجَ مِنْ عِنْدِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ»؛

ص: 35

امام باقر علیه السلام به سلمه به کهیل و حکم بن عتیبه فرمود: به شرق یا غرب دنیا بروید، علمی صحیح نمی یابید جز آن چه از نزد ما خاندان پیامبر بر آمده باشد.

[3] الکافی 1: 184

«عَنِ الْهَيْثَمِ بْنِ وَاقِدٍ عَنِ مُقَرَّنٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: جَاءَ ابْنُ الْكَوَّاءِ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! «وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كَلًّا بِسِيمَاهُمْ».

فَقَالَ: نَحْنُ عَلَى الْأَعْرَافِ نَعْرِفُ أَنْصَارَنَا بِسِيمَاهُمْ؛ وَنَحْنُ الْأَعْرَافُ الَّتِي لَا يُعْرِفُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ إِلَّا بِسَبِيلِ مَعْرِفَتِنَا؛ وَنَحْنُ الْأَعْرَافُ، يُعْرِفُنَا اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى الصِّرَاطِ. فَلَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ عَرَفَنَا وَعَرَفْنَا، وَ لَا يَدْخُلُ النَّارَ إِلَّا مَنْ أَنْكَرَنَا وَأَنْكَرْنَا.

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَوْ شَاءَ لَعَرَفَ الْعِبَادَ نَفْسَهُ؛ وَلَكِنْ جَعَلْنَا أَبْوَابَهُ وَصِرَاطَهُ وَسَبِيلَهُ، وَالْوَجْهَ الَّذِي يُوتَى مِنْهُ؛ فَمَنْ عَدَلَ عَنِ وَلَايَتِنَا أَوْ فَضَّلَ عَلَيْنَا غَيْرَنَا فَإِنَّهُمْ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَّاكِبُونَ. فَلَا سِوَاءَ مَنْ اعْتَصَمَ النَّاسُ بِهِ وَ لَا سِوَاءَ حَيْثُ ذَهَبَ النَّاسُ إِلَى عُيُونِ كَدْرِهِ يَفْرَعُ بَعْضُهُمْ فِي بَعْضٍ، وَ ذَهَبَ مَنْ ذَهَبَ إِلَيْنَا إِلَى عُيُونِ صَافِيَةٍ تَجْرِي بِأَمْرِ رَبِّهَا لَا تَفَادُ لَهَا وَ لَا انْقِطَاعَ»

(نیز بنگرید به: بحار الأنوار 23: 144 حدیث 98).

امام صادق علیه السلام می فرمود: ابن کواء نزد امیرالمؤمنین علیه السلام آمد و گفت: ای امیر مؤمنان! این آیه (سوره اعراف، آیه 46) «بر اعراف مردانی باشند که همه کس را از رخسارشان شناسند» یعنی چه؟ فرمود: ماییم بر اعراف که یاران خود را به رخسارشان می شناسیم. و ماییم اعراف که خدای عزوجلّ جز از طریق معرفت ما شناخته نشود. و ماییم اعراف که خدا ما را در روز قیامت بر روی صراط معرفت قرار دهد. پس داخل بهشت نشود مگر کسی که ما او را بشناسیم و او ما را بشناسد. و به دوزخ نرود، جز آن که ما او را ناشناس دانیم و او ما را. خدای تبارک و تعالی اگر می خواست خودش را بی واسطه به بندگانش می شناسانید، ولی ما را در جاده و راه و طریق معرفت خود قرار داد. کسانی که از ولایت ما روی گردانیده و دیگران را بر ما ترجیح دهند، از صراط مستقیم منحرفند [در قیامت از صراط به سر در آیند]. و برابر نیستند کسانی که مردم به آنها پناه گیرند (که ما اهل بیت پیغمبر باشیم) با کسانی که خود محتاج پناهندگی به دیگران باشند (که پیشوایان عامه باشند)، زیرا آن مردم به سوی چشمه های آب تیره ی اندک شتافتند که از چشمه ای به چشمه دیگر ریزد. اما کسانی که سوی ما آمدند، به سوی چشمه های صافی آمدند که آبش به امر پروردگار جاری است و تمام شدن و خشک شدن ندارد.

ص: 36

«قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ... فَافْهَمَ مَا أَقُولُ لَكَ. إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أُسْرِيَ بِهِ لَمْ يَهْبِطْ حَتَّى أَعْلَمَهُ اللَّهُ جَلَّ ذِكْرُهُ عِلْمَ مَا قَدْ كَانَ وَ مَا سَيَكُونُ. وَ كَانَ كَثِيرٌ مِنْ عِلْمِهِ ذَلِكَ جُمْلًا يَأْتِي تَفْسِيرُهَا فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ. وَ كَذَلِكَ كَانَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَدْ عِلِمَ جُمْلَةَ الْعِلْمِ، وَيَأْتِي تَفْسِيرُهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ كَمَا كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ»؛ امام باقر عليه السلام به شخصی که درباره ی شب قدر مسائلی از حضرتش می پرسید، فرمود: آن چه را که به تو می گویم، نیک بفهم. چون رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را به معراج بردند، فرود نیامد تا این که خدای جلّ ذکرة علم گذشته و آینده را به او آموخت و مقدار زیادی از آن علم، مجمل و سر بسته بود که تفسیر و توضیحش در شب قدر می آمد. علی بن ابی طالب علیه السلام هم مانند پیغمبر بود، علوم مجمل را می دانست و تفسیرش در شب های قدر می آمد، مانند آن چه برای پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم بود.

[5] الصحیفه السجادیه / دعای 42:

«اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَنْزَلْتَهُ عَلَيَّ نَبِيَّكَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مُجْمَلًا وَ أَلْهَمْتَهُ عِلْمَ عَجَائِبِهِ مُكْمَلًا وَ وَرَثْتَنَا عِلْمَهُ مُفَسَّرًا، وَ فَضَّلْتَنَا عَلَيَّ مَنْ جَهَلَ عِلْمَهُ، وَ قَوَّيْتَنَا عَلَيْهِ؛ لِتَرْفَعَنَا فَوْقَ مَنْ لَمْ يُطِقْ حَمَلَهُ»؛ بار خدایا تو قرآن را بر پیغمبرت محمد، که خداوند بر او و آل او درود فرستد، به طور اجمال بی تفصیل و شرح) فرستادی، و دانش به شگفتی ها (رازها)ی آن را به طور کامل به آن حضرت الهام نمودی، و علم و دانش به آن را با تفسیر و توضیح به ما (آل محمد علیهم السلام) میراث دادی (انتقال نمودی) و ما را بر کسانی (همه امت) که به علم آن نادان اند برتری بخشیدی. و بر (فهم ظاهر و باطن و اطلاع به اسرار و عجایب و اصطلاح و عمل به مقتضای) آن توانایی دادی، تا بر کسانی که طاقت زیر بار رفتن آن را نداشت (نمی توانست معنی آن را دریابد) شرافت و بزرگی دهی.

[ترجمه و توضیح، با استفاده از ترجمه ی مرحوم سید علینقی فیض الاسلام].

در همین زمینه بنگرید به: بحار الأنوار 8: 27 حدیث 31، 8: 38 حدیث 17، 9: 175 حدیث 4،

17: 215 حدیث 20.

[6] برای مطالعه ی بیشتر بنگرید به: اللمعات المشرقیه: 3؛ شرح الإشارات: 10 - 12.

[7] اللمعات المشرقیه: 3

«المنطق قسطاس ادراکی، یوزن به الأفكار لیعلم صحیحها من فاسدھا. والفکر انتقال الذهن فی ما حضر عنده من صور الأشياء، وهو المسمی بالعلم، لینتقل اذا کان علی ترتیب خاصّ الی ما لا یحضر من جهة ما لا یحضر، وهو الجهل»؛

ص: 37

منطق، یک ترازوی ادراکی است که اندیشه‌ها را با آن وزن می‌کنند تا صحیح و فاسد آن را بازشناسند. اندیشه انتقال ذهن است در مورد صورت‌های اشیاء که در محضر آن حضور می‌یابد و آن را دانش می‌نامند تا منتقل شود وقتی به ترتیبی خاص باشد به آن چه حضور ندارد، از جهت آن چه حضور ندارد که جهل است.

برای مطالعه‌ی بیشتر بنگرید به: شرح المنظومه (ملاهادی سبزواری) 1: 57 (المقدمه): شرح الإشارات: 6- 11.

[8] الكافي 2: 17

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَعْطَى مُحَمَّدًا شَرَّ رَائِعِ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ التَّوْحِيدَ وَالْإِخْلَاصَ وَخَلَعَ الْأَنْدَادَ وَالْفِطْرَةَ الْحَنِيفِيَّةَ السَّمْحَةَ، لَا رَهْبَانِيَّةَ وَلَا سِيَّاحَةَ»؛ امام صادق علیه السلام فرمود: خدای تبارک و تعالی شریعت‌های نوح و ابراهیم و موسی و عیسی علیهم السلام را به محمد صلی الله علیه و آله و سلم عطا فرمود. آن شرایع، یکتاپرستی است و اخلاص و ترک بت پرستی و فطرت حنیفیه آسان (که همان طریقه و روش اسلامست) و این که گوشه‌گیری و صحرانگردی (کناره‌گیری از جماعت مسلمین) نیست.

[9] التوحيد و العدل (الحلبی، محمود): 67 - 68

فَأَصْعَبُ الصَّعَابِ لِلْبَشَرِ الْمَسْجُونِ بِسِجْنِ الْوَهْمِ وَالْعَقْلِ، خَلَعَ الْأَنْدَادَ عَنِ الْمُهْمِينِ الْمُتَعَالِ وَخَرَقَ حُجْبَ الْوَهْمِ وَالْعَقْلِ. فَالْمَنْهَجُ الْوَاحِدُ الْفَارِدُ الَّذِي يُخْلِصُهُ عَنِ هَذَا السَّجْنِ الْأَكْبَرِ الْأَعْظَمِ هُوَ مَنْهَجُ الْإِفْكَرِيَّةِ وَاللَّوْهَمِيَّةِ، وَطَرْدُ التَّعَقُّلَاتِ وَالْمَعْقُولَاتِ. وَذَلِكَ بِأَنْ تَتَخَلَّى النَّفْسُ وَتَتَفَرَّغَ عَنِ كُلِّ صُورَةٍ، فَيَبْقَى كُنْهَ ذَاتِهَا سَادِجَةً بِسَيْطَةِ عَلِيٍّ وَفَاقَ فِطْرَتِهَا الْخَالِصَةَ، نَظِيرَ حَالِ وَقْعِهِ فِي شِدَّةِ الْاضْطِرَارِ وَالْخَوْفِ الشَّدِيدِ، حَيْثُ إِنَّهُ فِي هَذِهِ الْحَالِ تَتَهَدَّبُ وَتَتَطَهَّرُ النَّفْسُ عَنِ جَمِيعِ الصُّوَرِ الْوَهْمِيَّةِ وَالْعَقْلِيَّةِ وَتَغْفُلُ عَنِ كُلِّهَا، بَلْ قَدْ يَغْفُلُ الْإِنْسَانُ عَنِ نَفْسِهِ فَضْلًا عَنِ مَوْهُمَاتِهِ وَمَعْقُولَاتِهِ؛ فَلَا تَخَيُّلٌ حِينَئِذٍ وَلَا تَوْهُمٌ وَلَا تَعَقُّلٌ، وَعِنْدَئِذٍ يَرْجِعُ إِلَى بَسَاطَتِهِ وَسَدَاجَتِهِ...».

دشوارترین امور دشوار برای بشری که در زندان وهم و عقل، زندانی است، خلع انداد از خدای بزرگ و دریدن حجاب‌های وهم و عقل است. شیوه‌ی یگانه‌ی بی‌مانند که انسان را از این زندان بسیار بزرگ دشوار نجات می‌دهد، روش لافکری و لاوهمی و طرد تعقلات و معقولات است؛ بدین شیوه که تخلیه‌ی نفس کند و آن را از هر صورتی تهی سازد. آنگاه کنه ذات او، ساده و بسیط به گونه‌ی فطرت خالص خودش باقی بماند؛ همانند زمانی که در

ص: 38

شدت اضطراب و خوف شدید بیفتد، که در این حالت، نفس، مهذب و مطهر از تمام صورتهای وهمی و عقلی شود و از تمام آنها غافل گردد. بلکه در آن حال، انسان از نفس خود غافل شود، چه رسد به موهومات و معقولات خود. در آن حال، نه تخیل دارد نه توهم نه تعقل. و در آن حال، به بساطت و سادگی خود بازگردد....

[10] عوالی اللئالی 1: 35. هم چنین در بحار الأنوار 3: 281 به نقل من لایحضره الفقیه 2: 49

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: مَا مِنْ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ إِلَّا عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبْوَاءُ اللَّذَانِ يَهُودَانِهِ وَ يُنَصِّرَانِهِ وَ يُمَجِّسَانِهِ»؛

امام صادق علیه السلام فرمود: هر فرزندی بر فطرت زاده می شود، اما این والدین او هستند که او را به آیین یهود و نصارا و مجوس می کشانند.

[11] الکافی 2: 12

«عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»، مَا تِلْكَ الْفِطْرَةُ قَالَ: هِيَ الْإِسْلَامُ، فَطَرَهُمُ اللَّهُ حِينَ أَخَذَ مِيثَاقَهُمْ عَلَى التَّوْحِيدِ قَالَ: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ وَ فِيهِ الْمُؤْمِنُ وَ الْكَافِرُ»؛

عبدالله بن سنان گوید: از امام صادق علیه السلام درباره ی کلام خدای عزوجل پرسیدم: «فطرت خدایی است که مردم را بر آن آفریده»، این فطرت چیست؟ فرمود: فطرت اسلام است که خدا مردم را بر یگانه پرستی آفرید، زمانی که از آنها پیمان گرفت. خداوند پرسید: «مگر من پروردگار شما نیستم؟» در میان مخاطبان خداوند، مؤمن و کافر هر دو بودند.

ص: 39

1. علوم جمعی جملی و علوم مفصل یعنی چه؟ توضیح دهید و مثالی بیاورید.
2. ائمه ی معصومین، اساس دین را چه آموزه هایی می دانند؟
3. تعریف توحید و عدل الهی از نظر ائمه معصومین چیست؟
4. کلام امام صادق علیه السلام خطاب به هشام بن حکم در مورد توحید و عدل را توضیح دهید.
5. ارتباط بین توحید و عدل از یک طرف با دیگر اصول دین را تبیین کنید.
6. یک نمونه فرایند فلسفی برای رسیدن به نتیجه را بیان کنید.
7. رابطه ی علم منطق با فلسفه را توضیح دهید.
8. یک نمونه فرایند عرفانی برای رسیدن به نتیجه را بیان کنید.
9. تفاوت مخاطب در مکتب انبیاء با مکاتب بشری را توضیح دهید. از این تفاوت چه نتیجه ای می گیریم؟
10. از آیه ی «وما أرسلناک الا کافه للناس» چه نتیجه ای در مورد روش و محتوای دعوت پیامبر خاتم می گیریم؟
11. مبنای وجدان و فطرت در روش انبیاء را تبیین کنید.
12. برای تبیین تفاوت وجدان با ادراک مثالی بیاورید.
13. کلام امیرالمؤمنین علیه السلام در مورد روش دعوت پیامبران را توضیح دهید.
14. براساس آیه ی 30 سوره ی روم در مورد محتوای دین توضیح دهید.
15. مبنای لافکری در توحید را تبیین کنید.
16. معلومات ادراکی از چه طریقی به دست انسان می رسد؟
17. حدیث کتاب مجالس شیخ مفید در مورد علم امیرالمؤمنین علیه السلام را توضیح دهید.

18. امام باقر علیه السلام خاستگاه علم صحیح را کدام دانش می داند؟

19. بر مبنای کلام امیرالمؤمنین علیه السلام رابطه ی اعراف با آموزه ی امامت و جایگاه امامان را

تبیین کنید.

20. امیرالمؤمنین علیه السلام در مورد جایگاه کلیدی امامت و تعامل مردم با آن، به ابن کوّاء چه

مطالبی فرمودند؟ این سخنان را شرح دهید.

21. امام باقر علیه السلام در مورد افزایش علم ائمه علیهم السلام در شب قدر چه نکاتی می فرماید؟ 22. کلام سیّد الساجدین علیه السلام در مورد عظمت قرآن و تبیین آن توسط ائمه را توضیح دهید. 23. تعریف منطق و فکر از نظر کتاب اللمعات المشرقیه را بیان کنید.

24. «خلع الأنداد» را تعریف کنید و نقش کلیدی آن در عقیده ی توحیدی صحیح را تبیین کنید. 25. رابطه ی معرفت خدا با اضطرار انسان در بلایا را توضیح دهید.

26. سؤال «ألسنت برّکم» در چه زمانی و چه مرحله ای از خلقت به انسان گفته شده؟ پاسخ

انسان چه بوده؟ و نتایج این پرسش و پاسخ چیست؟

ص: 41

درس دوم : وجدان

اشاره

ص: 43

1. برای وجدان لافکری به مثالی از رابطه بین خواب و بیداری توجه می دهیم. انسان تا وقتی در فکر است، به خواب نمی رود. خوابیدن و بیدار شدن به اختیار انسان نیست. پس از انتقال انسان، از خواب به بیداری، انسان می فهمد که در خواب بوده است. وجدان هایی که در عالم لافکری برای انسان پیش می آید، از این سنخ است.
2. سرّ عبودیت انسان در این است که فقر و ننداری خود را وجدان کند. این مطلب با «فکر و ادراک» به دست نمی آید، بلکه با رجوع به خود» به دست می آید. عظمت پیامبر در این است که با وجود عظمت فوق العاده، خود را در پیشگاه خداوند، ناتوان و نیازمند می دانست.
3. وجدان با القائنات مرتاضان نیز تفاوت دارد. القائنات آنها از سنخ تلقین مرشد در مرید است.
4. نمونه ی «وجدان» که برای همه پیش می آید، لحظه ی مرگ است. در آن لحظه انسان از همه ی تعلقات کنده می شود و «خود» را می یابد. این «یافتن خود» را در آیات و روایات ستوده اند.
5. کسی که خود را بیابد؛ الف. نمی تواند خود را انکار کند که این بالاتر از هر دلیل فکری است.
ب. نمی تواند نفس را توصیف کند. ج. می یابد که قائم به دیگری است نه قائم به خودش، و مظهر صفت «القادر المختار» خداوند است. به علاوه اینکه او را نگاه داشته اند، شبیه به نگاه داشتن خلاق نیست که چیزی را نگه می دارند. د. می یابد که قیوم او - که همان قوم آسمان و زمین است. تعیین پذیر نیست، زیرا تعیین و یزگی مخلوقات است. این کمال جمالی انفعالی نفس است.
6. خداوند برای روشن کردن وجدان و تعطیل فکر بشری، راه هایی پیش پای ما می گذارد: الف. نزول بلایا. مانند حالتی که انسان در هنگام زلزله دارد که افکارش و دلبستگی هایش را فراموش می کند و خودش را می یابد. ارزش بلایا در زندگی، از همین جا روشن می شود. ب. تذکرات وجدانی، مانند تذکر دادن به دگرگونی های نفسی و تذکر به بلایا. بدین سان وجدان بسیط انسان را ترکیبی می کند، چنانکه امام صادق علیه السلام در مورد این ابی العوجاء چنین کرد.
7. دعاهای مکرر پیامبر و ائمه علیهم السلام که دعا کرده اند خدا آنها را به حال خودشان وانگذارد، بدین جهت است که فقر خود در پیشگاه الهی را یافته اند.
8. در روایات، علم معرفه النفس را دانشی دانسته اند که انسان باید برای یافتن آن تلاش کند. و معرفه النفس را راهی به معرفه الرّب می دانند.
9. در قرآن و کلام معصومان بر این حقیقت تأکید شده که خداوند در هیچ حدّی مانند زمان و مکان و کیفیت نمی گنجد.

روش ما در معارف، شباهتی به روش تعلیم و تدریس و تدرّس بشری ندارد که ما بحث‌هایی را مطرح کنیم، شما هم یادداشت کنید و بروید درباره اش فکر کنید و بیابید و اشکال و اعتراض‌های شما را رد کنید. روش‌های ما در معارف، از این قبیل نیست، نه سنخ مدارس جدید است و نه سنخ مدارس قدیم.

روش ما همان روش انبیاء علیهم السلام است. انبیاء علیهم السلام آمده‌اند که فطرت (1) محبوب را از حجاب درآورند. حجاب فطرت، فقط و فقط افکار است و چیز دیگری نیست. هرچه از ما به وجود می‌آید، چه افعال نفسی - نظیر شهوت، غضب، دنیا طلبی، حسادت، حب و بغض، آمال و امیال و ... و چه افعال خارجی، مولود افکار است. اول فکرش می‌آید، سپس یا در موطن نفس و یا در موطن خارج، بروز می‌کند. همان طور که متذکر شدیم، این افکار، که مولود حواس یا تخیلات داخلی یا اوهام و یا معقولات (فلسفی) است، فطرت ما را پوشانده و در لوح ساده‌ی وجود ما نقش بسته است.

اگر می‌خواهیم ببینیم که این لوح چیست - نقره است، طلاست، کاغذ است، چوب است و جلا دارد یا نه - باید نقش‌های آن را پاک کنیم. اگر این نقش‌ها را پاک نکنیم، آن لوح نمایان نمی‌شود. اگر می‌خواهیم فطرت روشن شود، باید افکار را دور بریزیم.

ص: 45

1-1. [لسان العرب]: فطر الشيء يفطره فطرا فانفطر وفطره: شقّه، والفطر: الابتداء والاختراع، والفطره بالكسر: الخلقه.

بشوی اوراق اگر همدرس مایی * که علم عشق در دفتر نباشد

ما از دور انداختن این افکار، به اختصار به لافکری تعبیر نمودیم.

1. لافکری چگونه است؟

اشاره

اکنون که می خواهیم وارد شویم تا وجدان شما روشن گردد، لازم است شما همه ی افکار را رها کنید؛ نباید پیرامون الفاظی که ما می گوئیم، صورت فکری بدهید؛ حتی لفظ «فکر» هم مفهومی دارد؛ آن مفهوم هم در ذهن شما نیاید. باید در لافکری بروید. در لافکری که رفتید، وجدان شما روشن می شود و می یابید. برای روشن شدن منظورم از لافکری، خوابیدن و بیدار شدن را مثال می زنم.

وقتی می خواهید به خواب بروید چگونه هستید؟ این مسلّم و قطعی است که شما تا وقتی در فکر هستید، به خواب نمی روید، اگر چه در نهایت خستگی هم باشید. وقتی به خواب می روید که اصلاً فکر نباشد و لو یک لحظه. عواملی مانند خستگی، بیداری زیاد، و سایر عوامل طبیعی، شما را از فکرتان می کشد و همین که لافکر شدید، خواب هستید. لذا نه شما، نه هیچ پیامبری و نه هیچ یک از اولیا نمی تواند بفهمد که چه وقتی به خواب رفته است. چرا؟ چون در لحظه ی خوابیدن، لافکر شده است. فکر که برود، حدود زمانی و مکانی و سایر حدود و تعینات، همه از بین می رود. بیدار شدن هم از همین سنخ است؛ یک مرتبه می بینید که بیدار شده اید. لذا اگر شما بخواهید به طور اختیاری در لافکری بروید، خوب که فشار بیاورید، یک مرتبه به خواب می روید.

البته گاهی در خواب حالاتی هم پیدا می شود. گاهی می شود که در خوابیم و در خواب متوجه ایم که فکر را رها کرده ایم. گاهی هم می شود که در خوابیم و از خواب بیرون می آییم و خودمان هم متوجه ایم که می خواهیم از خواب بیرون برویم. هر کدام از این ها رمزهایی دارد و کارهایی در نفس می باشد. این ها اسراری است که به شما می گوئیم. خدا شاهد است که اگر بخواهم خرّقه ای بپوشم و از شما سواری بگیرم، برای من ممکن است، ولی ما از این دکان و دستگاه ها نداریم.

باری! آن کسانی که می خواهند حقیقت خودشان را از خود مادی شان بیرون

بکشند و روی پای خودشان بایستند، اولین قدم آن، لافکری است. وقتی شما فکر را رها کردید و فطرت را شستید، خودتان را می یابید.

1-1. «لافکری» کلید وجدان قیوم

این نکته را به خوبی فرابگیرید که تنها عاملی که مانع و رادع وجدان است و ما را از مقصد دور می کند، «فکر» است و لذا برای این که به حالت وجدان بیاییم، کلید اصلی اش، «لافکری» است. ما می گوئیم: به خودت مراجعه کن، قیومیت خدا را به وجدانت می یابی؛ نه به فکر و خیال و وهمت، بلکه از همه ی این امور لیسیده می شوی.

برایتان مثالی بزنم:

سفر مکه بود و ما شصت نفر بودیم و داشتیم با کشتی به خرمشهر برمی گشتیم. ناگهان دریا شش موجه شد و کشتی در تلاطم شدید، افتاد و موج ها مرتباً زیاد می شدند و مرا مضطرب کرده بود. در آن لحظات بود که دیگر عقل رفت، و هم رفت، فکر رفت، حسن رفت؛ تمام صور الفبایی که پیش مآلماجی خوانده بودم، فلسفه ای که پیش استادم آقا بزرگ خوانده بودم، فقه و اصولی که پیش مرحوم حاج آقا حسین قمی درس گرفته بودم، تمام این ها رفت که رفت که رفت. خودم هم رفتم یعنی از خودم هم غافل شدم. این طور که شد و خودم را رها کردم - یعنی رهایم کردند - صور علمی رفت؛ علاقه به زندگی رفت؛ همه رفت و رفت. آن جا «لافکری» شده بود. آن جا بود که به وجدانم یافتم که نگهم داشته اند و الا این موج ها باید الان مرا خوراک ماهی ها کرده باشد. این را به وجدانم یافتم. نه این که به عقلم تعقل کردم؛ نه این که به وهمم توهم کردم؛ نه این که به فکرم تفکر کردم. آن جا لیسیده شده بودم بدون هیچ نقشی. این، وجدان است. در آن وجدان، یافتم که نگهم داشته اند. این را که یافتم، دانستم که حجام قبول شد. بعد که دیگر موجها کم شدند و این وجدان حاصل شد، به «فکر» آمدم و آن وقت شدم عاقل، آن وقت شدم مآل. بعد هم سجده ی شکر کردم که این، در عالم فکر است.

اگر کسی وارد راه انبیاء علیهم السلام شود، می یابد (نه این که می فهمد) که این راه، نزدیک ترین مسیر به خدا است. می یابد که حقیقت، در همین راه است و راه های بشری جز همبانی از مفاهیم و معانی و تصورات و افکار و اوهام و تخیلات، چیز

دیگری نیست و هیچ حقیقت ندارد. کسی که راه انبیاء علیهم السلام را طی کند، می یابد که زبان بشر به کلی نسبت به خدا بسته است و او حق هیچگونه حرف زدن ندارد مگر آن چه را که خود خدا برای او آشکار کرده باشد؛ زیرا او هیچ چیز را نمی فهمد، چه رسد به خدا. کسی که این سخن را می گوید (این حقیر) به لطف خدا سر سوزنی از راه انبیاء علیهم السلام حالی اش شده و راه عرفان و فلسفه را هم طی کرده است.

2-1 نکته ی مهم در مورد سر عبودیت

اجازه بدهید در این جا نکته ای را بگویم که از اسرار زندگی من است و فقط برای بیداری و تبه شما می گویم. خدای خود را بر این امر شاهد می گیرم و الا- این مطلب هیچ مقام و افتخاری نیست. هدف من از نقل این نکته این است که مبادا گول این درویش بازی ها را بخورید و از بعضی فعالیت ها و کارهای آن ها به شگفتی بیایید. اگر یک وقتی دیدید که برخی از آنها تصرفی نفسی کردند و از قلب شما خبر دادند یا در خود شما تصرفی کردند، گول نخورید. اینها چیزی نیست.

یک شب - که طبق معمول برای انجام ریاضت های مشروع، مشغول دعا و نماز بودم و برنامه های خاص عبادی داشتم با خدا حرف هایی زدم و گفتم: خدایا مرا به راه پیغمبر و ائمه و امام زمانت و ابدار. از او خواستم که مرا در همان راهی قرار دهد که پیامبرش به آن دعوت کرده است. از این درخواست، چند شبی گذشت. یک روز مطلبی در نظرم جلوه کرد و خواستم آن را به دست بیاورم. قرار گذاشتم که از همان شب، برنامه ی مخصوص را شروع کنم. اما، نه آن شب و نه شب های بعد، موفق به این عمل نشدم و حتی خواب ماندم، در حالی که خواب من در اختیار خودم بود. شب اول که خواب مانده بودم و نافله ام قضا شد. بسیار دلگیر شدم و بر خود ترسیدم، زیرا در این برنامه ها اگر یک شب حتی مستحبات جاریه تعطیل می شد، احتمال صدمه خوردن پیش می آمد. به هر حال، با نگرانی مطلب را به شب دوم موکول کردم که باز هم نشد. وقتی شب سوم هم به همین ترتیب محروم شدم، خلقم تنگ شد و به خدا عرض کردم که خدایا مگر من چه کردم؟ کدام خطا از من سر زد؟ چرا این حالت را از من گرفته ای؟ اصلا چرا به من چنین حالتی را دادی که وقتی میگیری، این قدر افسرده شوم؟ فریاد

می زدم و ناله می کردم که چرا این مشکل برای من، پیش آمده است؟ سر بسته بگویم که به من فهماندند که خودت از ما درخواست کرده بودی که به روش پیغمبر و ائمه علیهم السلام بیندازیمت و ما هم خواسته ات را بر آوردیم و به راه آنها هدایت نمودیم و اکنون توبه عبودیت می افتی. مگر تو نمی دانی که دارایی نفسی چه غروری در تو ایجاد کرده و چطور تو را از ما جدا کرده بود؟ به من فهماندند که اگر آن دارایی را از من نمی گرفتند، هیچگاه این عجز و لابه ها را نداشتیم و فقر ذاتی خودم را وجدان نمی کردم. خدا را شاهد می گیرم که وقتی این مطلب را یافتم، آن قدر از خدا شرمنده شدم که اندازه ندارد. گفتم: خدایا! نفهمیدم؛ شکر تو راست که مرا متوجه کردی و از من آن توانایی را گرفتی. الان هم سر سوزنی غصه ندارم، زیرا آن گرفتن ها مرا به بندگی خدا و گفتن «خدا خدا» وادار کرد.

عظمت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم این بود که در عین این که دارترین همه ی ممکنات بود، گداترین آن ها نیز بود. این سرّ عجیبی است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم چگونه در عین اینکه زیر و زبرکننده ی عالم بود و می توانست با یک «کُن» عالمی را درست کند و با یک «لا» عالمی را از بین ببرد. در عین حال -گداترین خلق بود (1). خود پیامبر می فرمود: «خدایا یک روز بده که بخورم و تشکر کنم و یک روز نده که خدا خدا بگویم و خود را محتاج تو ببینم» (2).

2. تفاوت وجدان با القات مرتاضان

ما را کردن افکار و توجه کردن به خودتان را به شما القاء نکردیم تا تلقین و القای مایک صورت فکری در شما ایجاد کند، آن طور که در ریاضت، مرتاضان این حقه را به کار می برند. یکی از راه های آن ها این است که مثلاً می گویند: برو در گوشه ای بنشین؛ هیچ فکری نکن؛ چهارده هزار مرتبه بگو «یا الله یا الله یا الله»، یا بگو «یا هو یا هو یا

ص: 49

1- [1] بحار الأنوار 16: 217-218 [تفسیر القمی] «أَبِي عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي بَيْتِ أُمِّ سَلَمَةَ فِي لَيْلَتِهَا، فَقَدَتْهُ مِنَ الْفِرَاشِ، فَدَخَلَهَا فِي ذَلِكَ مَا يَدْخُلُ النِّسَاءَ. فَقَامَتْ تَطْلُبُهُ فِي جَوَانِبِ الْبَيْتِ، حَتَّى انْتَهَتْ إِلَيْهِ وَهُوَ فِي جَانِبٍ مِنَ الْبَيْتِ فَأَنِمَ رَافِعٌ يَدَيْهِ، يَبْكِي وَهُوَ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ لَا تَنْزِعْ مِنِّي صَالِحَ مَا أَعْطَيْتَنِي أَبَدًا. اللَّهُمَّ لَا تُشِمِّتْ بِي عَدُوًّا وَلَا حَاسِدًا أَبَدًا. اللَّهُمَّ وَلَا تَرُدَّنِي فِي سُوءِ اسْتَفْتَدْتَنِي مِنْهُ أَبَدًا. اللَّهُمَّ وَلَا تَكِلْنِي إِلَى نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ أَبَدًا» قَالَ: فَانصَرَفَتْ أُمُّ سَلَمَةَ تَبْكِي حَتَّى انصَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لِبُكَائِهَا، فَقَالَ لَهَا: مَا يَبْكِيكِ يَا أُمَّ سَلَمَةَ؟ فَقَالَتْ: يَا بَنِي أَنْتَ وَأُمُّ يَا رَسُولَ اللَّهِ! وَلَمْ لَا أَبْكِي، وَأَنْتَ بِالْمَكَانِ الَّذِي أَنْتَ بِهِ مِنَ اللَّهِ، قَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ، تَسْأَلُهُ أَنْ لَا يَشِمَّتْ بِكَ عَدُوًّا أَبَدًا وَأَنْ لَا يَرُدَّكَ فِي سُوءِ اسْتَفْتَدْتِكَ مِنْهُ أَبَدًا وَأَنْ لَا يَنْزِعَ مِنْكَ صَالِحًا أَعْطَاكَ أَبَدًا وَأَنْ لَا يَكِلَكَ إِلَى نَفْسِكَ طَرْفَةَ عَيْنٍ أَبَدًا؟ فَقَالَ: يَا أُمَّ سَلَمَةَ؛ وَمَا يَوْمُنِي وَإِنَّمَا وَكَذَلِ اللَّهُ يُوَسِّسُ بَنَ مَتَّى إِلَى نَفْسِهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ، وَكَذَلِكَ مَا كَانَ». امام صادق علیه السلام فرمود: رسول خدا در حجره ی ام سلمه بود، شبی که می خواست در آن جا بماند. ام سلمه او را در بستر خواب ندید و در اندیشه ای افتاد. بدین روی در پی حضرتش در گوشه و کنار خانه جستجو می کرد. سرانجام او را در گوشه ای از خانه یافت که ایستاده و دست ها را به سوی آسمان گرفته و می گریه و می گوید: «خدایا! نعمت هایی را که به من داده ای، هرگز از من مگیر. خدایا! هرگز زبان شماتت دشمنی و حسودی را بر من مگشا. خدایا! مرا به آن بدی که مرا از آن رهانیده ای باز مگردان. خدایا! مرا یک چشم به هم زدن به خودم وامگذار». ام سلمه گریان بازگشت. پیامبر به دلیل گریه ی او به درون حجره باز آمد و علت گریه اش را پرسید. ام سلمه گفت: یا رسول الله! پدر و مادرم فدایت باد! چرا نگریم؟ وقتی می بینم

که شما در چنان جایگاهی الهی از خدا چنین درخواست هایی دارید؟ (و مضامین دعا‌های پیامبر را باز گفت). پیامبر فرمود: امّ سلمه! چگونه خود را در امان بدانم، در حالی که خداوند یک لحظه یونس بن متی را به خود وا گذاشت، و شد آن چه شد.

2-1. الکافی 8: 131 «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: عُرِضَتْ عَلَيَّ بَطْحَاءُ مَكَّةَ ذَهَبًا. فَقُلْتُ: يَا رَبِّ! لَا، وَلَكِنْ أَشْبَعُ يَوْمًا وَأَجُوعُ يَوْمًا؛ فَإِذَا شَبِعْتُ حَمْدُكَ وَشَكَرْتُكَ، وَإِذَا جُعْتُ دَعَوْتُكَ وَذَكَرْتُكَ».

هو». در این هنگام، یک سیاهی را می بینی. ولی بدان :

سیاهی چون بینی نور ذات است * به تاریکی درون، آب حیات است(1)

به همین مطلب، سیاهی را در هنگام گفتن «یا هو» به او القاء می کنند و چنین می گویند: هرچه دیدی چیزی نگو؛ ما هم که می بینیم چیزی نمی گوئیم.(2)

توجه داشته باشید که این حرف، خودش القای در نفس است و خودش یک صنعت است. این، عین فکر است. استدلال، فکر نظری است و این ها فکر عملی است. ولی ما می گوئیم فکرها را رها کنید. وقتی رها کردید، عامی می شوید و مورد خطاب پیامبر قرار می گیرید. او با افراد عامی صحبت می کند و می فرماید:

(وَ أَنَّهُ هُوَ أَضْحَكُ وَ أَبْكِي * وَ أَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَ أَحْيَا).(3)

و هم اوست که می خنداند و می گریاند * و هم اوست که می میراند و زنده می گرداند.

با این تذکرات، آن ها را به حال وجدان نفسی در می آورد و چون درس ناخوانده هستند، زودتر به حال وجدان در می آیند، زیرا وجدان آنهایی که فکرشان از کارافتاده، روشن تر است.

3. وجدان «خود»

اشاره

بنابر آنچه ذکر شد، اولین کاری که در طی مباحث و مسایل الهی، طبق روش انبیاء و مرسلین طلا به آن پرداخته می شود، این است که باید به خود آمد و خود را یافت. الآن، همه شما خودتان را ادراک کرده اید. همه می دانید چه کسی هستید، چه شکلی دارید، چقدر معلومات دارید و ... شما این ها را ادراک می کنید. اما همین ادراکات، شما را از وجدان خودتان انداخته است. برای این که به «وجدان خود» برسید، باید همه ی این ادراکات را رها کنید؛ یک عامی صاف و خالص شوید؛ همه ی این نقوش را پاک

ص: 50

1-1. مثنوی گلشن راز [شیخ محمود شبستری، نشر اشراقیه: 11] سطر 12.

2-2. تفصیل این موضوع در درسهای پانزدهم و شانزدهم آمده است.

3-3. النجم (53): 43 - 44.

کنید و خود را به لافکری بزنید. لافکری! نه فکر کردن در خودتان، نه این که صورت عقلی یا خیالی یا وهمی یا حسی به خودتان بدهید. فکر را ول کنید. فکر را که ول کردید، خودتان را می یابید. یابید. فکر کردن در خودتان، خودش حجاب است.

پس برای این که به نحو اختیاری به وجدان خود برسید، باید تمامی تعلّقات و افکار را رها کنید؛ حتّی همین الفاظ را هم رها کنید و به آن فکر نکنید. این مطالب که مذکّر و منبّه شماست و دارد راه را به شما می نمایاند.

باید این فکر را هم رها کرده، در اطراف این کلمات نیز فکر نکنید و به معانی الفاظ من، صورت فکری ندهید. فکر، خودش برای شما ایجاد فکر می کند.

حتّی «فکر رها کردن» هم فکر است، «فکر لافکری» هم فکر است. اصلاً الفاظ را نشنیده بگیرید و تمام معلومات خود را رها کنید. به رها کردن افکار که آدمی از بین نمی رود. افکار را رها کنید. تا رها کردید، خودتان هستید، شسته و پاکیزه. در این حالت به وجدان خود رسیده اید. هرکسی بدین حالت بیاید و همه چیز را رها کند، خودش را می یابد. یافتن خودتان، عقب زدن فکر است، چون چیز دیگری در میان نیست. بنابراین، یافتن، صورت فکری ندارد.

1-3 لحظه مرگ

ما این مطلب را در هنگام مرگ به خوبی در می یابیم. روز مرگ، مثل روز ولادت است. در ابتدای ولادت، صاف و ساده و خودمان بودیم و خودمان. بعد، فکرها و صورت های عقلی و خیالی و وهمی آمد. دم مرگ، همه این صورت ها گرفته می شود و خودمان می شویم، لیسیده و پاک. تعلّقات که کنده شد، حقائق روشن می شود.

(فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ). 1

پس ما پرده ات را [از جلوی چشمانت] برداشتیم و دیده ات امروز تیز است.

مثال دیگری بگویم. آن روستایی که صورت علمی و این حرف ها را نمی فهمد، اگر او را ناگهان صدا کنیم که: «آهای...» در آن لحظه، او متوجّه خودش می شود. آن توجّه که وجدان اوست خودش را، توجّه علمی نیست، بلکه توجّه وجودی است. اصلاً وجهی وجودش روشن می شود- ولی نه از سنخ این روشنایی ها- و تا شما به این حال در نیایید، نمی یابید که من چه می گویم

3-3 ارزش وجدان نفس

اولین چیزی که لازم و قطعی است، این است که باید «خودتان» را وجدان کنید که مفتاح همه معارف توحیدی، یافتن خود است. قرآن می فرماید:

(سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمُ أَنَّهُ الْحَقُّ) (1)(2)

به زودی نشانه های خود را در افق ها و در دل هایشان بدیشان خواهیم نمود تا برایشان روشن گردد که او حق است.

(وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ). (3)

و در خود شما؛ پس مگر نمی بینید؟

در روایات داریم:

(أَعْرِفُكُمْ بِنَفْسِهِ أَعْرِفُكُمْ بِرَبِّهِ). (4)

شناساترین شما به خودش، شناساترین شما به پروردگارش می باشد.

از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده است که فرمودند:

(اطْلُبُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصَّيْنِ). (5)

ص: 52

1-1. فصلت (41): 53.

2- [2] باید توجه داشت که در بیان فلاسفه، این آیه در موضوع معرفه الله آورده شده است؛ بدین بیان که معرفه الله، از طریق معرفت نفس و آیات آفاقی حاصل می شود، چرا که یافتن خود، به علم حضوری، یافتن حقیقه الوجود است و این، معرفت حق تعالی است. ولی براساس سیاق آیات شریفه، مراد از ضمیر «ه» در آنه، حقانیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و یا قرآن است و براساس روایات و در مقام تأویل نیز، مراد حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف می باشد. در درس نیز، در بحث معرفت خداوند از طریق آیات آفاقی و انفسی، به این آیه استشهاد شده است، ولی ظاهراً وجه این استشهاد، مماشات با اقوال فلاسفه می باشد و شاید به همین جهت است که به آیه ی شریفه ی (وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ) نیز استشهاد شده است. (ویراستار)

3-2. الذاریات (51): 21.

4-3. الجواهر السنیه فی الأحادیث القدسیه [شیخ حر العاملی: 116]. این کلام هم چنین در جامع الأخبار 4، روضه الواعظین 1: 20، و متشابه القرآن 1: 44 مرسلاً به رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم اسناد داده شده است.

5-4. عوالی اللآلی 4: 70؛ بحار الأنوار 1: 177 و بحار الأنوار 1: 180 به نقل از [روضه الواعظین].

امام صادق علیه السلام در توضیح این حدیث می فرماید:

«مراد از این علم، علم معرفه النفس و خودشناسی است».(1)

«مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ».(2)(3)

هرکس خویش را بشناسد، پس هر آینه پروردگارش را شناخته است.

این خودشناسی، البته خودشناسی فلسفی نیست. علم فلسفه، آن قدر مهم است که در آن، چهل و یک قول در نفس شناسی و خودشناسی پیدا شده است.(4) این معرفه النفس نیست.

گوهر خود را هویدا کن کمال این است و بس * خویش را در خویش پیدا کن کمال این است و بس

لذا خود را نباید فراموش کرد که بالاترین دردها و عذاب ها، فراموشی نفس است.

قرآن می فرماید:

«وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ».(5)

و چون کسانی مباشید که خدا را فراموش کردند و او [نیز] آنان را دچار خود فراموشی کرد؛ آنان همان نافرمانانند.

پس مراقب باشید که «خودتان» را گم نکنید.

4. ویژگی های وجدان نفس

اشاره

تذکر دادیم که به محض این که شما به خودتان مراجعه کنید، «من» خود را می یابید، «من وجدانی» نه «من زبانی» می گوید: من خودم را می یابم؛ می یابم هستم و حسابی هم هستم. این یافتن، دارای ویژگی هایی است:

ص: 53

1- [3] در مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه [ترجمه و شرح حسن مصطفوی] باب 62: 257 روایت به این صورت نقل شده است: «قَالَ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: اطْلُبُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصَّيْنِ، وَ هُوَ عِلْمٌ مَعْرِفَةِ النَّفْسِ وَ فِيهِ مَعْرِفَةُ الرَّبِّ عَزَّ وَ جَلَّ». در بحار الأنوار 3: 32 نیز از [مصباح الشریعه] به همین صورت آورده شده است.

2- 1. عوالی اللالی 4: 102؛ بحار الأنوار 2: 32.

3- [4] بحار الأنوار 2: 32 [مصباح الشریعه] «قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ، ثُمَّ عَلَيْكَ مِنَ الْعِلْمِ بِمَا لَا يَصِحُّ الْعَمَلُ إِلَّا بِهِ وَ هُوَ الْإِخْلَاصُ»؛ کسی که خود را بشناسد، نسبت به خدایش معرفت دارد. سپس وظیفه ی توست که علمی را به

دست آوری که عمل، جز با آن صحیح نمی شود، که اخلاص است. نیز در بحار الانوار 70: 72 [عوالی اللئالی] «رُوی فی بعضِ الأخبارِ أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ اسْمُهُ مُجَاشِعٌ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! كَيْفَ الطَّرِيقُ إِلَى مَعْرِفَةِ الْحَقِّ؟ فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: مَعْرِفَةُ النَّفْسِ...»؛ فردی به نام مجاشع به محضر رسول خدا رسید و پرسید: راه به معرفت حق چیست؟ فرمود: معرفت نفس.

4-2. الأسفار 8: 241 - 244 به نقل از شفای ابوعلی سینا.

5-3. الحشر (59): 19.

1-4 ویژگی اول: انکار ناپذیری نفس

این یافتن، بالاتر از هر دلیل عقلی است. اگر کسی سیصد دلیل برای من اقامه کند که شما هستید به این دلیل که حرف می‌زنید، چون عمامه تان تکان می‌خورد، چون ریشتان می‌جنبد و... برابری نمی‌کند با یک وجدان که من خودم، خود را بیابم. چه بسا که من فرمایش‌های او را بشنوم و صورت عقلی و فکری به آن بدهم، ولی ممکن است بعد با مختصر تشکیکی، آن صورت‌های فکری زایل شود. اما این امر وجدانی که من خودم، خودم را می‌یابم، به هیچ تشکیکی از بین نمی‌رود. اگر تقلین هم جمع بشوند نمی‌توانند مرا از این وجدان، منحرف و منصرف کنند. من، من ام و هر قدر هم دلیل و برهان اقامه کنند بر این که تو نیستی، ابداً اعتنایی نخواهم کرد، و لو نتوانم به منطق علم، «بود» خودم را برای آنان اثبات کنم. اما «بود» خودم را می‌یابم.

2-4 ویژگی دوم: توصیف ناپذیری نفس

من کنه خودم را می‌یابم، خوب هم می‌یابم. اما اگر بگویند چی می‌یابی؟ نمی‌توانم بیان کنم و لفظی که قالب باشد برای آن چه که یافته‌ام، ندارم. من، یا اصطلاحات را نمی‌دانم، یا آن چه را که می‌یابم نمی‌توانم تحت الفاظ اصطلاحی بیاورم. هرکس هم که بخواهد مرا تعریف کند، تعریف او آنگونه مرا به خودم نمی‌نمایاند که کنه خودم را با اندک توجه وجودی و با اندک توجه نفسی (و نه با توجه فکری) می‌یابم. خودم را خوب هم می‌یابم، و لو نتوانم بیان کنم.

3-4 ویژگی سوم: وجدان قیام نفس به غیر

هر کس خودش را بیابد و یک لحظه در این وجدان بماند، به همان یافتن (نکته ی لطیف این جا است)، به همان یافتن می‌یابد که نگه داشته شده است. می‌یابد که خودش، خودش را نگه نداشته است. می‌یابد که دائماً در حال زیر و رو شدن در کمالات و احوالات خودش می‌باشد. نادان است، یک مرتبه دانا می‌شود؛ ده سال است که در فکر مطلبی بوده، یک مرتبه می‌بیند که برایش روشن شد. به عکس، ده سال است که مطلبی برایش ملکه بوده، یک مرتبه از دستش می‌رود. خوشحال است، ناگهان فکری در قلبش

القا می شود و چنان غمناکش می کند که دنیا بر او تاریک می شود. این ها را ما در وجدان خودمان می یابیم. می یابیم که از علم به جهل و از حزن به شادی می افتیم؛ نه این که خودمان، خودمان را برده باشیم. مثل نهر آبی می مانیم که مرتباً آب واردش می شود، چه آب زلال و چه آب گندیده، چه آب خوشگوار و چه آب ضایع.

برای توضیح بیشتر، مطلبی را بیان می کنم که مفتاحی هم به دستتان داده باشم. خداوند، ما را مظهر «القادر المختار» خودش کرده است. (1) همان طور که خداوند در مملکت امکان، امر ابداعی دارد (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (2) همان فعالیت را به ما هم در مملکت خودمان داده است. هر کدام از شما قوه ی خلاقه ای دارید که با صرف اندک توجهی، مخلوقی را در موطن نفس خودتان، موجود می کنید. آن، مخلوق ابداعی شماست و مادامی که به آن متوجه هستید، هست؛ ولی به محض این که رفع توجه کردید، می رود. مثلاً شما صورت حرف «واو» را فکر کنید. مادامی که شما به این حرف «واو» متوجه اید، در شما موجود است. اگر این «واو» شعور و وجدان داشته باشد، می یابد که خودش، خودش را نگه نداشته است؛ می یابد نگه داشته شده است. حالا شما می توانید «واو» را به «ب» تبدیل کنید و یا آن را رها کنید. در این صورت نیز اگر حرف «واو» شعور داشته باشد، می یابد که تغییر داده می شود. شما هم اگر خودتان را وجدان کنید، می یابید که نگه داشته شده اید. آن «واو» شما وجدان ندارد، چون شما ضعیف هستید؛ اما اگر شما قوی باشید و به او وجدانی بدهید، او هم همانی را وجدان می کند که شما وجدان می کنید.

نوع خلاقیت انبیاء و اوصیاء علیهم السلام - که بینات و آیات آن ها می باشد - نکته اش همین

ص: 55

1-1. در این مبحث نکته ای را باید مورد توجه قرار داد. براساس مبانی معارفی، این گونه نیست که قدرت و اختیار ما سنخیتی با ذات حق متعال داشته باشد و بتواند او را نشان دهد، بلکه چون ما در خود عجز و جبر را نقص می دانیم، از آن نتیجه می گیریم که محال است خدا عاجز و مجبور باشد. به عبارت دیگر، این کمالات به گونه ای تنزیهی، آیه و دلالتگر ما به کمالات الاهی هستند، نه به شکل اثباتی مشروح این موضوع در مباحث خلقت و نیز اسماء و صفات پروردگار مورد گفتگو قرار میگیرد. (ویراستار)

2-2. البقره (2): 117.

است که به مصنوع ذهن خود، وجود خارجی می دهند. مثلاً حضرت رضا علی السلام به شیر فکر خودش از روی پرده ی مجلس مأمون وجود داد و آن شیر در خارج موجود شد. (1) وقتی ما توجه می کنیم، «او» در «خودمان» موجود می شود، ولی اگر قدرت، قوی شود، خارج هم موجود می کنیم.

پس هر کسی که خودش را وجدان کرد، به عین همین یافتن خودش، می یابد که نگه اش داشته اند؛ ولی این نگهداری، سنخ نگهداری جسمی نیست که باریسمان نگه دارند. اصلاً سنخ اش هم غیر از سنخ مفاهیم است. می یابد که روی پای خودش نیست؛ می یابد که باقی به غیر است، قائم به غیر است و قائم به ذات نیست؛ می یابد که قیوم دارد؛ می یابد که زیر و رو می شود و چرخ می خورد، ولی او خودش، خودش را نمی چرخاند. خودش، هیچ وقت نمی خواهد غمناک و نادان شود؛ هیچ وقت نمی خواهد از دوستان اش ناراضی شود؛ هیچ وقت نمی خواهد ضعیف بشود. این ها مسلم است. همان طور که می یابد بدنش تغییر می کند کوچک بوده و بزرگ شده، لاغر بوده و چاق شده است. و می یابد که او مُعیرش نیست؛ بالاتر از آن، «خودش» را می یابد و می یابد خودش، خودش را نگه نداشته است، بلکه او را زیر و رو می کنند و او متغیر می شود. این، اولین مرحله ی وجدان است. این، وجدان کمال جمالی انفعالی نفس (2) است و قدم اول توحید، همین جا است.

ص: 56

1-1. عیون أخبار الرضا علیه السلام 2: 171 - 172. مرحوم مجلسی ماجرای مشابهی را در خصوص امام ابوالحسن موسی بن جعفر علیه السلام در مجلس هارون (بحار الأنوار 48:41) و امام ابوالحسن الثالث علی بن محمد الهادی علیه السلام در مجلس متوکل (بحار الأنوار 50:146) نقل کرده است.

2-2. منظور از این تعبیر، وجدان انفعالات نفس است که به آن، فقر انسان و داشتن «قیوم لا- طور» روشن می شود. یعنی وقتی فردی خودش را وجدان کند و بیابد که تحت قیومیت و ولایت دیگری است و دائماً توسط آن فاعل در حال زیر و رو شدن و انفعال است، در این مرتبه متوجه تقلبات خود گشته، فقر خویش را وجدان می کند. لذا، این عرفان از راه وجدان عارف و وجدان فقر عارف، پیدا می شود و همین، کمال اولی نفس است که بر انسان در موقع وجدان نفس، روشن می گردد. جمال خدا ظاهر شده و عارف، منفعل به فعالیت خدا شده است و این وجدان فقر، همان وجدان کمال جمالی انفعالی نفس است. در این تعبیر، از لفظ «جمال»، پذیرش، قبول و انفعال نفس اراده شده است. این تعبیر، در مصادر روایی ما یافت نشده است. (ویراستار)

به همان یک وجدان، می یابی که نمی توانی صورتی به قیوم بدهی. قیومت، محجوب از وجدانت می باشد. محجوب از وجدان است، در عین اینکه روشن بر وجدان است و این عجیب است. می یابی که نمی توانی قیوم را تفکر کنی؛ نمی توانی قوم را معین کنی که «من هو؟».

«یا هُوَ، یا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ». (1) (2)

«یا هُوَ، یا مَنْ لَا يَعْلَمُ مَا هُوَ وَلَا كَيْفَ هُوَ وَلَا أَيْنَ هُوَ وَلَا حَيْثُ هُوَ إِلَّا هُوَ». (3)

چون «این» ندارد، چون «کیف» ندارد، چون «متی» ندارد، و حدود متصوره ی حسی، خیالی، وهمی و عقلی ندارد، نمی شود او را محدود کرد و به او تعین داد. (4) نمی توان گفت قومی که تو را نگه داشته، نور است، نار است، ملک است، بشر است، هوا است، زمین است، یا آسمان است. فقط می یابی که قیوم تو، همان قیوم آسمان و زمین هم هست و آنها را هم مانند تو می چرخاند. از این جهت آیات آفاقی مانند آیات انفسی است و فرقی با هم ندارند. هرچه بگویند این قومی که تو می یابی چیست؟ می گویی «چیستی» ندارد؛ زیرا هرچه «چیستی» دارد، از سنخ ممکنات می باشد و او از سنخ ممکنات، خارج است (5). فقط یک چیز است: قیوم ام را می یابم ولی نمی یابم که او چگونه است. چون او را می یابم، نمی توانم انکار کنم و چون گونه و طور ندارد، نمی توانم برای او شبیهی معین کنم. نگهدارنده من، نه نور است، نه نار است، نه شکل دارد، نه بخار است و نه شبیه هر چیزی است که در عالم امکان هست. اما اگر اعتراض کنند که «پس تو قیوم نداری»، جواب خواهی داد که: «نه! هست». نمی توانم منکر شوم؛ نمی توانم بگویم که من قیوم خودم هستم. من قیوم دارم، اما قیوم من در احتجاب از فکر من است؛ او

ص: 57

1-1. التوحید: 89.

2- [5] «عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: رَأَيْتُ الْخَضِرَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَدَامِ قَبْلَ بَدْرِ بَلِيلِهِ؛ فَقُلْتُ لَهُ: عَلَّمَنِي شَيْئًا أَنْصَرَ بِهِ عَلَى الْأَعْدَاءِ. فَقَالَ: قُلْ: «يَا هُوَ يَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ». فَلَمَّا أَصْبَحْتُ قَصَصْتُهَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ فَقَالَ لِي: يَا عَلِيُّ! عَلَّمْتَ الْإِسْمَ الْأَعْظَمَ. وَكَانَ عَلَى لِسَانِي يَوْمَ بَدْرِ؛ أميرالمؤمنین علیه السلام فرمود: یک شب قبل از جنگ بدر، جناب خضر را در خواب دیدم. به او گفتم: دعایی به من بیاموز که به سبب آن در برابر دشمنان یاری شوم. گفت: بگو: «یا هو، یا من لا هو الا هو». بامدادان این گفتگورا برای پیامبر بازگفتم. فرمود: علی! اسم اعظم را به تو آموخته اند. این دعا در روز بدر بر زبانم بود.

3-2. البلد الامین: 336؛ المصباح [للكفعمی: 260] «دعاء المشلول»

4-3. بنگرید به: الکافی 1: 88 «باب الكون و المكان»، التوحید 173 «باب نفی المكان و الزمان و السكون و الحركة».

5- [6] الکافی 1: 94 «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ يَهُودِيًّا يَقَالُ لَهُ سَبِّخْتُ، جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! جِئْتُ أَسْأَلُكَ عَنْ رَبِّكَ. فَإِنَّ أَنْتَ أَجَبْتَنِي عَمَّا أَسْأَلُكَ عَنْهُ وَإِلَّا رَجَعْتُ. قَالَ: سَلْ عَمَّا شِئْتَ. قَالَ: أَيْنَ رَبُّكَ؟ قَالَ: هُوَ فِي كُلِّ مَكَانٍ، وَ لَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْمَكَانِ الْمَحْدُودِ. قَالَ: وَ كَيْفَ هُوَ؟ قَالَ: وَ كَيْفَ أَصِفُ رَبِّي بِالْكَيْفِ، وَ الْكَيْفُ مَخْلُوقٌ، وَ اللَّهُ لَا يُوصَفُ بِخَلْقِهِ» امام صادق علیه السلام فرمود: یک فرد یهودی که نامش «سببخت» بود، خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم آمد و عرض کرد: ای رسول خدا! آمده ام تا درباره ی پروردگارت، از تو بپرسم. اگر پاسخ سؤال مرا دادی، می پذیرم وگرنه بر می گردم. فرمود: درباره ی هر آن چه خواهی بپرس. گفت: پروردگارت در کجاست؟ فرمود: او در همه جاست و در جای محدودی نیست. گفت: خدا چگونه است؟

فرمود: چگونه توانم پروردگارم را به چگونگی توصیف کنم، در صورتی که «چگونگی» مخلوق است و خدا به مخلوقش توصیف نشود
(زیرا این گونه توصیف، قائل شدن به محدودیت برای خدا است).

صورت امکانی و شبیه و مثالی ندارد.

پس سه مطلب را وجدان می‌کنی:

• مطلب اول این که خودت را می‌یابی؛

• مطلب دوم این که می‌یابی که تو، خودت را نگه نداشته‌ای و قائم به غیر هستی؛

• مطلب سوم این که تو نمی‌توانی کسی را که قیوم و قیّم تو و محرک و مقلّب تو است، درک کنی. او صورت ادراکی ندارد، یعنی از قوای ادراکی حسی و خیالی و وهمی و عقلی تو خارج است، زیرا عقل تو در چارچوب امکان کار می‌کند و او خارج از امکان است: «لَا يُحَسُّ وَلَا يُجَسُّ وَلَا يُمَسُّ وَلَا يُدْرَكُ بِالْحَوَاسِّ الْخَمْسِ» (1) و (2)

5. راه‌های روشن نمودن وجدان

اشاره

پس از آنکه انبیاء علیهم السلام معروف فطری را به ما تذکر دادند، افراد بشر به خاطر معصیت، آن تذکر را از دست دادند و از ذکر آن، اعراض کردند. حال، خداگاهی به عدل اش رفتار می‌کند و رهایش می‌نماید و می‌فرماید: تو را به خودم آشنا کردم؛ تو هم مرا وجدان کردی و معذک بی‌حیایی نمودی، پس دنبال کار خودت برو:

(أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ). (3)

آیا دیده‌ای آن کس را که هوای نفسش را خدای خود گرفت و خداوند او را با وجود آگاهی اش، بی‌راه گذارد؟

گاهی هم تفضل می‌کند، زیرا او ذوالفضل العظیم است. در این صورت، به بلایا یا به انحاء دیگر، وجدان را روشن می‌نماید.

ص: 58

1-1. التوحید: 59؛ نیز بنگرید به: بحار الأنوار 3: ابواب 3 (ص 29) و 9 (ص 258) و 13 (ص 291).

2-2. [لسان العرب]: حَسَّ بِالشَّيْءِ يَحُسُّ حَسًّا وَحِسًّا وَحَسِيًّا وَأَحَسَّ بِهِ وَأَحَسَّهُ: شعر به. جَسَّهُ يَبِيدُهُ يَجُسُّهُ جَسًّا وَاجْتَسَّهُ أَي مَسَّهُ وَ لَمَسَّهُ. مَسِسْتُهُ، بالكسر، أَمْسُهُ مَسًّا وَ مَسِيًّا لَمَسْتُهُ، وَ مَسَسْتُهُ، بالفتح، أَمْسُهُ، بالضم.

3-3. الجاثیه (45): 23.

گاهی بلايي نازل می کند، ناخوش و گرفتارش می نماید، و فکرش از بین می رود و شسته می شود. آن آخري که در تنگنا قرار گرفته، به قلبش به آن قیوم متوجه می شود. گاهی هم به زبانش می گوید: «یا الله!»؛ اگر لال باشد که دیگر زبان «یا الله» هم ندارد. در شرایط نامناسبي که واقع می شود. مثلاً دکتر و دوا نیست، پدر و مادر نیستند، در غربت است، تاریک است، هوا سرد است و از جمیع جهات بر او فشار آمده، لال هم هست و «یا الله» هم بلد نیست - از ته قلبش «ای خدا» می گوید. این، روشن کردن وجدان است. این، وجدان بسیط را دوباره مرکب کردن است (1)؛ وجدانی را که او تاریک کرده، خدا به بلايا روشن می کند.

اگر زلزله ای بشود که دو دقیقه طول بکشد، همه ی ما خودمان را گم می کنیم. در آن لحظات، تمام صورت های علمی فکری - از احساس و خیال و وهم و عقل - محو می شود؛ یعنی آن چه را که قوه ی ادراکی ما تهیه می کند و معلومات نامیده می شود، باید محو شود تا آن معلوم واقعی - که مساوق با اصل هستی ما است - نمایان شده، حقیقت به تمام معنی روشن گردد. آن وقت است که به کنه ذاتمان فقر مان را و خدا را می یابیم. این، خواندنِ باطنیِ ما است خدا را. تمام اینها تذکرات نفسی در هنگام ابتلای به شدائد است که طی آن، نفس به کنه جوهرش متوجه می شود و توجه وجدانی به خدا پیدا می کند.

خداوند متعال می خواهد به این وسیله انسان ها را بار دیگر متذکر کند. پس خود نزول بلايا از رحمت های الهی برای تجدید کردن ترکیب وجدان فقر است لذا این بلايا نعمت است (2)

2-5 تذکرات وجدانی

خداوند متعال در قرآن و نیز پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و دوازده امام علیهم السلام از دوراه دیگر، وجدان ها را روشن نموده اند. آنها استدلال منطقی نکرده اند، بلکه تذکر وجدانی

ص: 59

1-1. منظور از «وجدان بسیط» - در این درس - واجدیت کمالات است در حالتی که به آن متذکر نیستیم. و با تذکر و توجه نسبت به آن کمالات، «وجدان ترکیبی» نسبت به آن کمالات پیدا می شود. (ویراستار)

2- [7] الکافی 2: 255 «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ لَيَتَعَاهَدُ الْمُؤْمِنَ بِالْبَلَاءِ، كَمَا يَتَعَاهَدُ الرَّجُلُ أَهْلَهُ بِالْهَدْيَةِ مِنَ الْغَيْبَةِ»؛ امام باقر علیه السلام فرمود: خدای عزوجل مؤمن را با بلا سرپرستی می کند، همان گونه که وقتی فردی از سفر باز می آید، برای خانواده اش هدیه می آورد. بحارالانوار 64: 236 - 237 [جامع الأخبار...]. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَيَتَعَاهَدُ الْمُؤْمِنَ بِالْبَلَاءِ؛ إِمَّا بِمَرَضٍ فِي جَسَدِهِ، أَوْ بِمُصِيبَةٍ فِي أَهْلِ أَوْ مَالٍ، أَوْ مُصِيبَةٍ مِنْ مَصَائِبِ الدُّنْيَا لِيَأْجُرَهُ عَلَيْهَا. وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا مِنْ مُؤْمِنٍ إِلَّا وَهُوَ يُذَكَّرُ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ يَوْمًا بِبَلَاءٍ، إِمَّا فِي مَالِهِ أَوْ فِي وَلَدِهِ أَوْ فِي نَفْسِهِ، فَيُؤَجَّرُ عَلَيْهِ؛ أَوْ هُمْ لَا يَدْرِي مِنْ أَيْنَ هُوَ»؛ امام صادق علیه السلام فرمود: خدای تبارک و تعالی مؤمن را با بلا سرپرستی می کند؛ یا به بیماری در بدنش، یا به مصیبتی در خانواده و اموالش، یا مصیبتی از مصائب دنیا؛ تا او را بر آن آزمون پاداش دهد. نیز حضرتش فرمود: هیچ مؤمنی نیست مگر آن که هر چهل روز یک بار گرفتار بلايي می شود، یا در مالش یا در فرزندانش یا در خودش، آنگاه به او در برابر آن اجر می دهند. و گاه به ناراحتی درونی گرفتار شود که نداند از کدام ناحیه به او رسیده است.

داده اند. این دوراه عبارت اند از:

1-2-5 تذکر به دگرگونی های نفسی

ایشان وجدان ها را از طریق بیان زیر و رو شدن ها و تغییراتی که در انسان پیش می آید، روشن کرده اند. امام صادق علیه السلام ابن ابی العوجا را به همین طریق، متذکر کردند.

ابن ابی العوجا گفت که اگر خدا هست، چرا خودش را به همه نمی نمایاند؟ حضرت فرمودند: چطور خدا خودش را نمی نمایاند؟ او دائم خودش را نشان می دهد. تو را مرتباً زیر و رو می کند؛ در امن هستی، به خوف می اندازد؛ در خوف هستی، به امن می آورد؛ دانا هستی، نادان می کند؛ و نادان هستی، دانایت می نماید. وقتی او نزد ابن مقفع بازگشت، گفت: آن قدر جعفر بن محمد قدرت خدا را که در من بود، برشمرد که مرا متوجه خودم کرد؛ به طوری وجدان مرا روشن نمود که گمان می کردم الآن خدا را با این چشم، بین خودم و او خواهم دید. (1)

حکمت آیات قرآن در بیان زیر و رو شدن های ما - بلکه زیر و رو شدن زمین و آسمان به این است. چون این ها هم آیات آفاقی خدا هستند، وقتی خودت و تطوّر خودت را یافتی، تطوّر آسمان و زمین را هم می یابی. این را بدانید: تو خودت دروازه ی این عالم هستی؛ وقتی که از راه زیر و رو شدن ها، قیوم خودت را یافتی و قائمیت ات را به غیر یافتی، از راه این زیر و رو شدن ها، زیر و رو شدن عالم را هم که به قوام غیر و به قیومیت غیر است، می یابی، نه این که بفهمی یا ادراک کنی.

2-2-5 تذکر به بلاها

امام صادق علیه السلام برای کسانی که از ایشان از خدا پرسیده بود، به مسأله ی کشتی و

ص: 60

1-1. التوحید: 125. جملات ابن ابی العوجاء در پایان روایت، چنین است: «وَمَا زَالَ يَعُدُّ عَلَيَّ قُدْرَتَهُ الَّتِي فِي نَفْسِي الَّتِي لَا أَدْفَعُهَا حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُظْهِرُ فِي مَا بَيْنِي وَبَيْنَهُ». در برخی ترجمه ها، «سَيُظْهِرُ» خوانده شده و لذا عبارت، به غلبه ی امام علی علیه السلام بر ابن ابی العوجاء ترجمه گردیده است، و حال آنکه در برخی دیگر، به صورت «سَيُظْهِرُ» به معنای ظاهر شدن و دیده شدن، خوانده شده است. اما همان گونه که در متن درس آمده، ارجاع ضمیر در «أَنَّهُ» به خدای متعال، درست تر است: «سَيُظْهِرُ» یعنی «خدا به زودی آشکار خواهد گشت». (ویراستار)

شکستن آن در دریا تذکر دادند و می خواستند آن حال وجدانی هنگام بلا را در او ارجاع در نفسی بدهند؛ نه این که او فکرش را بکند، بلکه او را به آن حالت در آورند (1). قرآن هم از این راه تذکراتی داده است تا حال وجدانی بشر را تجدید کند: وقتی که عذاب بیاید...، وقتی که ساعت قیامت سر برسد...، یا عذاب خدا در دنیا بیاید و زلزله ای شود... (2).

لذا در درجه ی اول، تذکر انبیاء علیهم السلام است که نعمت را متذکر می شوند. گاهی افراد،

متذکر می شوند، اما به معصیت، فراموش می کنند. گاهی هم اصولاً به تذکر انبیاء علیهم السلام متذکر نمی شوند. آنگاه خدا بلا یا را می فرستد تا تذکرات وجدانی برای بشر پیدا شود.

دعا می کنم که خدا به ذات مقدس خودش و به حق پیامبرش صلی الله علیه و آله و سلم شما را به آن بلاهایی که آشنا و عارفان می کند، مبتلا کند. آمین بگوید! نرسید! شما یک سر سوزن، عاشق دوریالی هستید، ببینید چه بلاهایی را برایش می کشید و صبح تا شب همه گونه زحمت را متحمل می شوید. ای غافل ها! لذت لقای خدا از لذت دارایی همه عالم بیشتر است؛ رنج اش به آن گنج، زحمتش به آن رحمت، و بلایش به آن ولا می ارزد.

«تَحْتَ كُلِّ بَلَاءٍ وَّلَاءٌ» (3).

«الْبَلَاءُ مُوَكَّلٌ لِلْأَنْبِيَاءِ ثُمَّ الْأَوْلِيَاءِ ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَالْأَمْثَلُ» (4).

این بلایی که به انبیاء علیهم السلام می دهند، از روی دشمنی با آن ها که نیست. مولوی می گوید:

در بلاها می چشم لذات او * مات اویم مات اویم مات او (5)

این هم یک واقعیت است که اگر کسی یک سر سوزن، دوست خدا باشد، عاشق لقای او است، گرچه از طریق بلا باشد.

وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا

ص: 61

1- [8] التوحيد: 230 «قَالَ رَجُلٌ لِلصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ! دَلَّنِي عَلَى اللَّهِ مَا هُوَ، فَقَدْ أَكْثَرَ عَلَيَّ الْمُجَادِلُونَ وَحَيْرُونِي. فَقَالَ لَهُ: يَا عَبْدَ اللَّهِ! هَلْ رَكِبْتَ سَهْفَيْنَهُ قَطُّ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فَهَلْ كُتِبَ بِكَ حَيْثُ سَهْفَيْنَهُ تُنْحِيكَ وَلَا سَهْبَاحَهُ تُغْنِيكَ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فَهَلْ تَعَلَّقَ قَلْبُكَ هُنَالِكَ أَنَّ شَيْئًا مِنَ الْأَشْيَاءِ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُخَلِّصَكَ مِنْ وَرَطَتِكَ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَذَلِكَ الشَّيْءُ هُوَ اللَّهُ، الْقَادِرُ عَلَى الْإِنجَاءِ حَيْثُ لَا مُنْجِيَّ وَ عَلَى الْإِغَاثَةِ حَيْثُ لَا مُغِيثَ»؛ شخصی به حضرت صادق علیه السلام عرض کرد: یا ابن رسول الله! مرا بر خدا راهنمایی کن که او چیست، زیرا اهل جدال بر من بسیار شده اند و مرا به تحیر برده اند. حضرت به او فرمود: بنده خدا! آیا سوار کشتی شده ای؟ گفت: آری. فرمود: آیا کشتی شکسته که تو در آن باشی، در جایی که نه کشتی باشد که تو را برهاند و نه شنایی باشد که تو را از غرق شدن نجات دهد؟ گفت: آری. فرمود: آیا در آنجا و در آن زمان دلت به این مطلب متوجه شده که عاملی قادر است بر این که تو را از ورطه هلاکت به ساحل نجات برساند؟ پاسخ داد: آری. حضرت صادق علیه السلام فرمود: این همان خدایی است که در جایی که هیچ نجات دهنده ای نیست، می تواند نجات دهد، و در جایی که فریاد رسنده ای نیست، به فریاد می رسد.

2-1. الانعام (6): 40 - 41 (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمْ السَّاعَةُ أَغَيْرِ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ).

3- [9] در الکافی 2: 253 با همین مضمون چنین آمده است: «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِذَا أَحَبَّ عَبْدًا غَتَّهُ بِالْبَلَاءِ غَتًّا وَتَجَّهُ بِالْبَلَاءِ تَجًّا؛ فَإِذَا دَعَا قَالَ: لَبَّيْكَ عَبْدِي! لَيْنٌ عَجَلْتُ لَكَ مَا سَأَلْتَ، إِنِّي عَلَى ذَلِكَ لَقَادِرٌ؛ وَلَيْنٌ أَدَّخَرْتُ لَكَ. فَمَا أَدَّخَرْتُ لَكَ، فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ»؛ امام باقر علیه السلام فرمود: وقتی خدای تبارک و تعالی بنده ای را دوست دارد، او را در بلا غوطه ور سازد و باران بلا را بر سر او ریزد. و چون به درگاه خدا دعا کند، خداوند فرماید: لبیک، بنده ای من! اگر خواسته ای تو را به زودی دهم، توانایم؛ ولی اگر برایت ذخیره کنم، برای تو بهتر است.

4- [10] المحجبه البيضاء 7: 52 و احیاء علوم الدین 11: 189. این کلام را از رسول گرامی پروردگار صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده اند. در مصادر روایی زیر نیز، قریب به همین مضمون آمده است: - الکافی 2: 252 «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ بَلَاءً، الْأَنْبِيَاءُ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَلَا مِثْلُ»؛ - بحار الانوار 78: 194 (مَسَّ كُنُ الْفُؤَادِ «قَالَ النَّبِيُّ: أَشَدُّ النَّاسِ بَلَاءً الْأَنْبِيَاءُ، ثُمَّ الْأَوْلِيَاءُ، ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَلَا مِثْلُ»؛ مضمون هر دو حدیث این است که در میان مردم، بلاي پیغمبران از همه سخت تر است، سپس اوصیاء و بعد از آن ها نیکوتران از مردم به ترتیب و درجه ی تقرب الهی. - مستدرک الوسائل 2: 439 [مَصْبَاحُ الشَّرِيعَةِ] «قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْبَلَاءُ زِينَةُ الْمُؤْمِنِ وَ كَرَامَةُ لِمَنْ عَقَلَ؛ لِأَنَّ فِي مُبَاشَرَتِهِ وَ الصَّبْرِ عَلَيْهِ وَ الثَّبَاتِ عِنْدَهُ تَصْحِيحَ نَسَبِهِ الْإِيمَانَ. قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أَشَدُّ النَّاسِ بَلَاءً؛ فَالْمُؤْمِنُ الْأَمْثَلُ فَلَا مِثْلُ وَ مَنْ ذَاقَ طَعْمَ الْبَلَاءِ تَحْتَ سِتْرِ حِفْظِ اللَّهِ لَهُ تَلَذُّذٌ بِهِ أَكْثَرَ مِنْ تَلَذُّذِهِ بِالنَّعْمَةِ، وَ يَشْتَأْقِي إِلَيْهِ إِذَا فَقَدَهُ؛ لِأَنَّ تَحْتَ نِيرَانِ الْبَلَاءِ وَ الْمِحْنَةِ أَنْوَارَ النَّعْمَةِ، وَ تَحْتَ أَنْوَارِ النَّعْمَةِ نِيرَانَ الْبَلَاءِ وَ الْمِحْنَةِ وَ قَدْ يَنْجُو مِنَ الْبَلَاءِ كَثِيرٌ، وَ يَهْلِكُ فِي النَّعْمَةِ كَثِيرٌ. وَ مَا أَتَى اللَّهُ تَعَالَى عَلَى عَبْدٍ مِنْ عِبَادِهِ مِنْ لُدُنِ آدَمَ إِلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ، إِلَّا بَعْدَ ابْتِلَائِهِ وَ وِفَاءِ حَقِّ الْعُبُودِيَّةِ فِيهِ؛ فَكَرَامَاتُ اللَّهِ فِي الْحَقِيقَةِ نَهَايَاتُ، بِدَايَاتُهَا الْبَلَاءُ وَ بِدَايَاتُ نَهَايَاتِهَا الْبَلَاءُ. وَ مَنْ خَرَجَ مِنْ سَبِيكِهِ الْبَلْوَى، جُعِلَ سِرَاجَ الْمُؤْمِنِينَ وَ مُؤَنَسَ الْمُقَرَّبِينَ وَ دَلِيلَ الْقَاصِدِينَ. وَ لَا خَيْرَ فِي عَبْدٍ شَكَا مِنْ مِحْنَةٍ يَدْمُهَا آلَافُ نِعْمَةٍ وَ اتَّبَعَهَا آلَافُ رَاحَةٍ. وَ مَنْ لَا يَقْضِي حَقَّ الصَّبْرِ عَلَى الْبَلَاءِ، حُرِمَ قَضَاءُ الشُّكْرِ فِي النَّعْمَةِ؛ كَذَلِكَ مَنْ لَا يُؤَدِّي حَقَّ الشُّكْرِ فِي النَّعْمَةِ يُحْرَمُ عَنْ قَضَاءِ الصَّبْرِ فِي الْبَلَاءِ وَ مَنْ حُرِمَ هُمَا فَهُوَ مِنَ الْمَطْرُودِينَ» حضرت صادق علیه السلام فرموده است: ابتلا و گرفتاری های دنیوی زینت برای مؤمن، و کرامت و عزت برای صاحبان تدبیر و عقل است؛ زیرا در مباشرت و مصاحبت با بلا، هرگاه توأم با صبر و ثبات قدم صورت بگیرد، ارتباط ایمان و نسبت اعتقاد، محکم تر و قوی تر و پاک تر و نورانی تر گشته، و آلودگی ها و تیرگی های دل برطرف خواهد شد. حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: ما جماعت انبیاء از لحاظ ابتلاءات، شدید ترین مردم هستیم؛ سپس گروه مؤمنان هستند، در حال نزدیکتر و شبیه تر، و سپس نزدیکتر به آن ها به همین ترتیب. کسی که طعم ابتلاء را چشید، البته در زیر توجه و سایه ی مراقبت و حفظ پروردگار متعال، به یقین التذاذ و خوشی او بیش از آن افرادی خواهد بود که از نعمت های دنیوی و خوشی های مادی لذت می برند، و همیشه علاقه مند به این ابتلا و مشتاق آن خواهد بود. آری، در تحت آتش های ابتلا- و گرفتاری و سختی، انوار رحمت و نعمت فروزان است، و به عکس در زیر انوار نعمت و وسعت مادی آتش های گرفتاری و ابتلا- نهاده شده است. و در این دو مرحله، آنان که نجات و رهایی یابند و نتیجه مطلوب بگیرند، بسیار اندک اند. خداوند متعال، از زمان آدم تا خاتم بنده ای را نستوده است، مگر بعد از ابتلا و سنجیدن و آزمایش او با شدايد، و پس از وفا و عمل او به وظایف بندگی و حقوق عبودیت. پس کرامت ها و مقامات بلندی که از جانب پروردگار متعال عطا می شود، در واقع نتیجه ها و آثار ابتلائات اولیه است، و بدایات و مقدماتی است که نهایات و مراتب متأخره ی آن ها ابتلاءات و سختی ها و شدايد است. کسی که از مرحله و محوطه ی ابتلا بیرون آید و در این منزل، وظائف لازم خود را به نیکویی انجام دهد، چراغ اهل ایمان قرار داده می شود که از روشنایی آن استفاده کنند، و رفیق و انیس بندگان مقرب پروردگار می شود که با او مأنوس می شوند، و راهنما و هدایت کننده می شود آنان را که قصد سیر و سلوک معنوی و وصول به منزل نهایی دارند. و خیری نیست در آن بنده ای که شکایت می کند از ابتلا و

ناراحتی و محنتی که هزاران رحمت و نعمت و گشایش در ایام گذشته او را بوده است، و هم هزاران نعمت و مرحمت و مهربانی در امتداد زندگی او را رو خواهد آورد. و چون کسی آنگونه که لازم است، در موارد رو آوردن سختی و ابتلائات، صبر و ثبات از خود نشان ندهد، از ادای حق شکر و سپاس در موارد نعمت و وسعت و رحمت نیز کوتاهی خواهد کرد. از سوی دیگر، کسی که حق شکر را در مورد وسعت به جا نیاورد، حق صبر را نیز در مورد بلا- ادا نخواهد کرد. البته اگر شخصی از ادای این دو وظیفه مهم محروم گشت، به طور مسلم در شمارِ طرد شدگان و واماندگان در مسیر معنوی خواهد بود.

5-2. مثنوی معنوی [چاپ نیکلسون] دفتر 2 بیت 2647.

«أَبِي عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي بَيْتِ أُمِّ سَلَمَةَ فِي لَيْلَتِهَا، فَقَدَّتْهُ مِنَ الْفِرَاشِ، فَدَخَلَهَا فِي ذَلِكَ مَا يَدْخُلُ النِّسَاءَ. فَقَامَتْ تَطْلُبُهُ فِي جَوَانِبِ الْبَيْتِ، حَتَّى انْتَهَتْ إِلَيْهِ وَهُوَ فِي جَانِبِ مِنَ الْبَيْتِ قَائِمٌ رَافِعٌ يَدَيْهِ، يَبْكِي وَهُوَ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ لَا تَنْزِعْ مِنِّي صَالِحَ مَا أَعْطَيْتَنِي أَبَدًا. اللَّهُمَّ لَا تُشِمِّتْ بِي عَدُوًّا وَلَا حَاسِدًا أَبَدًا. اللَّهُمَّ وَلَا تَرُدَّنِي فِي سُوءٍ اسْتَنْقَذْتَنِي مِنْهُ أَبَدًا. اللَّهُمَّ وَلَا تَكْلِنِي إِلَى نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ أَبَدًا»

قَالَ: فَانصَرَفَتْ أُمُّ سَلَمَةَ تَبْكِي حَتَّى انصَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لِبُكَائِهَا، فَقَالَ لَهَا: مَا يَبْكِيكِ يَا أُمَّ سَلَمَةَ؟ فَقَالَتْ: يَا أَبِي أَنْتَ وَأُمُّ يَا رَسُولَ اللَّهِ! وَلِمَ لَا أَبْكِي، وَأَنْتَ بِالْمَكَانِ الَّذِي أَنْتَ بِهِ مِنَ اللَّهِ، قَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ، تَسْأَلُهُ أَنْ لَا يَشْمِتَ بِكَ عَدُوًّا أَبَدًا وَأَنْ لَا يَرُدَّكَ فِي سُوءٍ اسْتَنْقَذَكَ مِنْهُ أَبَدًا وَأَنْ لَا يَنْزِعَ مِنْكَ صَالِحًا أَعْطَاكَ أَبَدًا وَأَنْ لَا يَكِلَكَ إِلَى نَفْسِكَ طَرْفَةَ عَيْنٍ أَبَدًا؟ فَقَالَ: يَا أُمَّ سَلَمَةَ؛ وَمَا يُؤْمِنُنِي وَإِنَّمَا وَكَّلَ اللَّهُ يُونُسَ بْنِ مَتَّى إِلَى نَفْسِهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ، وَكَانَ مِنْهُ مَا كَانَ».

امام صادق علیه السلام فرمود: رسول خدا در حجره ی ام سلمه بود، شبی که می خواست در آن جا بماند. ام سلمه او را در بستر خواب ندید و در اندیشه ای افتاد. بدین روی در پی حضرتش در گوشه و کنار خانه جستجو می کرد. سرانجام او را در گوشه ای از خانه یافت که ایستاده و دست ها را به سوی آسمان گرفته و می گرید و می گوید: «خدایا! نعمت هایی را که به من داده ای، هرگز از من مگیر. خدایا! هرگز زبان شماتت دشمنی و حسودی را بر من مگشا. خدایا! مرا به آن بدی که مرا از آن رهانیده ای باز مگردان. خدایا! مرا یک چشم به هم زدن

به خودم وامگذار».

ام سلمه گریان بازگشت. پیامبر به دلیل گریه ی او به درون حجره باز آمد و علت گریه اش را پرسید. ام سلمه گفت: یا رسول الله! پدر و مادرم فدایت باد! چرا نگریم؟ وقتی می بینم که شما در چنان جایگاهی الهی از خدا چنین درخواست هایی دارید؟ (و مضامین دعاها ی پیامبر را باز گفت). پیامبر فرمود: ام سلمه! چگونه خود را در امان بدانم، در حالی که خداوند یک لحظه یونس بن متی را به خود واگذاشت، و شد آن چه شد.

[2] باید توجه داشت که در بیان فلاسفه، این آیه در موضوع معرفه الله آورده شده است؛ بدین بیان که معرفه الله، از طریق معرفت نفس و آیات آفاقی حاصل می شود، چرا که یافتن خود، به علم حضوری، یافتن حقیقه الوجود است و این، معرفت حق تعالی است. ولی براساس سیاق آیات شریفه، مراد از ضمیر «ه» در آنه، حقانیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و یا قرآن است و براساس روایات و در مقام تأویل نیز، مراد حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف می باشد. در درس نیز، در بحث معرفت خداوند از طریق آیات آفاقی و انفسی، به این آیه استشهاد شده است، ولی ظاهراً وجه این استشهاد، مماشات با اقوال فلاسفه می باشد و شاید به همین جهت است که به آیه ی شریفه ی (وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ) نیز استشهاد شده است. (ویراستار)

[3] در مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه [ترجمه و شرح حسن مصطفوی] باب 62: 257 روایت به این صورت نقل شده است:

«قَالَ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: اطْلُبُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصَّيْنِ، وَ هُوَ عِلْمٌ مَعْرِفَةِ النَّفْسِ وَ فِيهِ مَعْرِفَةُ الرَّبِّ عَزَّ وَجَلَّ».

در بحار الأنوار 3: 32 نیز از [مصباح الشریعه] به همین صورت آورده شده است.

[4] بحار الأنوار 2: 32 [مصباح الشریعه]

«قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ، ثُمَّ عَلَيْكَ مِنَ الْعِلْمِ بِمَا لَا يَصِحُّ الْعَمَلُ إِلَّا بِهِ وَ هُوَ الْإِخْلَاصُ»؛

کسی که خود را بشناسد، نسبت به خدایش معرفت دارد. سپس وظیفه ی توست که علمی را به دست آوری که عمل، جز با آن صحیح نمی شود، که اخلاص است.

نیز در بحار الانوار 70: 72 [عوالی اللثالی]

«رُويَ فِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ رَجُلٌ اسْمُهُ مُجَاشِعٌ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! كَيْفَ الطَّرِيقُ إِلَى مَعْرِفَةِ الْحَقِّ؟ فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: مَعْرِفَةُ النَّفْسِ...»؛ فردی به نام مجاشع به محضر رسول خدا رسید و پرسید: راه به معرفت حق چیست؟ فرمود: معرفت نفس.

[5] «عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: رَأَيْتُ الْحَضِرَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَنَامِ قَبْلَ بَدْرِ بَلِيْلَهُ؛ فَقُلْتُ لَهُ: عَلَّمَنِي شَيْئاً أَنْصَرَ بِهِ عَلَى الْأَعْدَاءِ. فَقَالَ: قُلْ: «يَا هُوَ يَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ». فَلَمَّا أَصْبَحْتُ قَصَصْتُهَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ فَقَالَ لِي: يَا عَلِيُّ! عَلَّمْتَ الْإِسْمَ الْأَعْظَمَ. وَكَانَ عَلَى لِسَانِي يَوْمَ بَدْرِ»؛ امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: یک شب قبل از جنگ بدر، جناب خضر را در خواب دیدم. به او گفتم: دعایی به من بیاموز که به سبب آن در برابر دشمنان یاری شوم. گفت: بگو: «یا هو، یا من لا هو الا هو». بامدادان این گفتگو را برای پیامبر بازگفتم. فرمود: علی! اسم اعظم را به تو آموخته اند. این دعا در روز بدر بر زبانم بود.

[6] الکافی 1: 94

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ يَهُودِيًّا يُقَالُ لَهُ سَيْبَخْتُ، جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! جِئْتُ أَسْأَلُكَ عَنْ رَبِّكَ. فَإِنْ أَنْتَ أَجَبْتَنِي عَمَّا أَسْأَلُكَ عَنْهُ وَالْأَرْجَعْتُ. قَالَ: سَلْ عَمَّا شِئْتَ. قَالَ: أَيْنَ رَبُّكَ؟ قَالَ: هُوَ فِي كُلِّ مَكَانٍ، وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْمَكَانِ الْمَحْدُودِ.

قَالَ: وَكَيْفَ هُوَ؟ قَالَ: وَكَيْفَ أَصِفُ رَبِّي بِالْكَيْفِ، وَ الْكَيْفُ مَخْلُوقٌ، وَاللَّهُ لَا يُوصَفُ بِخَلْقِهِ»

امام صادق علیه السلام فرمود: یک فرد یهودی که نامش «سبخت» بود، خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم آمد و عرض کرد: ای رسول خدا! آمده ام تا درباره ی پروردگارت، از تو بپرسم.

اگر پاسخ سؤال مرا دادی، می پذیرم وگرنه بر می گردم. فرمود: درباره ی هر آن چه خواهی بپرس. گفت: پروردگارت در کجاست؟ فرمود: او در همه جاست و در جای محدودی نیست. گفت: خدا چگونه است؟ فرمود: چگونه توانم پروردگارم را به چگونگی توصیف کنم، در صورتی که «چگونگی» مخلوق است و خدا به مخلوقش توصیف نشود (زیرا این گونه توصیف، قائل شدن به محدودیت برای خدا است).

[7] الکافی 2: 255

«عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ لَيَتَعَاهَدُ الْمُؤْمِنَ بِالْبَلَاءِ، كَمَا يَتَعَاهَدُ الرَّجُلُ أَهْلَهُ بِالْهَدْيَةِ مِنَ الْغَيْبَةِ؛

امام باقر علیه السلام فرمود: خدای عزوجل مؤمن را با بلا سر پرستی می کند، همان گونه که وقتی فردی از سفر باز می آید، برای خانواده اش هدیه می آورد.

بحار الانوار 64: 236 - 237 [جامع الأخبار...]

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَيَتَعَاهَدُ الْمُؤْمِنَ بِالْبَلَاءِ؛ إِمَّا بِمَرَضٍ فِي جَسَدِهِ، أَوْ بِمُصِيبَةٍ فِي أَهْلٍ أَوْ مَالٍ، أَوْ مُصِيبَةٍ مِنْ مَصَائِبِ الدُّنْيَا لِيَأْجُرَهُ عَلَيْهَا. وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا مِنْ مُؤْمِنٍ إِلَّا وَهُوَ يُذَكَّرُ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ يَوْماً بِبَلَاءٍ، إِمَّا فِي مَالِهِ أَوْ فِي وَآدِهِ أَوْ فِي نَفْسِهِ، فَيُؤْجَرُ عَلَيْهِ؛ أَوْ هَمَّ

ص: 64

لَا يَدْرِي مِنْ أَيْنَ هُوَ»؛

امام صادق علیه السلام فرمود: خدای تبارک و تعالی مؤمن را با بلا سر پرستی می کند؛ یا به بیماری در بدنش، یا به مصیبتی در خانواده و اموالش، یا مصیبتی از مصائب دنیا؛ تا او را بر آن آزمون پاداش دهد. نیز حضرتش فرمود: هیچ مؤمنی نیست مگر آن که هر چهل روز یک بار گرفتار بلائی می شود، یا در مالش یا در فرزندانش یا در خودش، آنگاه به او در برابر آن اجر می دهند. و گاه به ناراحتی درونی گرفتار شود که نداند از کدام ناحیه به او رسیده است.

[8] التوحید: 230

«قَالَ رَجُلٌ لِلصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ! دُلَّنِي عَلَى اللَّهِ مَا هُوَ، فَقَدِ أَكْثَرَ عَلَيَّ الْمُجَادِلُونَ وَحَيْرُونِي. فَقَالَ لَهُ: يَا عَبْدَ اللَّهِ! هَلْ رَكِبْتَ سَفِينَةً قَطُّ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فَهَلْ كُسِرَ بِكَ حَيْثُ سَفِينَةٌ تُنْجِيكَ وَلَا سَبَاحَةَ تُغْنِيكَ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فَهَلْ تَعَلَّقَ قَلْبُكَ هُنَالِكَ أَنَّ شَيْئاً مِنَ الْأَشْيَاءِ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُخَلِّصَكَ مِنْ وَرَطِنِكَ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَذَلِكَ الشَّيْءُ هُوَ اللَّهُ، الْقَادِرُ عَلَى الْإِنجَاءِ حَيْثُ لَا مُنْجِيََ وَعَلَى الْإِغَاثَةِ حَيْثُ لَا مُغِيثَ»؛

شخصی به حضرت صادق علیه السلام عرض کرد: یا ابن رسول الله! مرا بر خدا راهنمایی کن که او چیست، زیرا اهل جدال بر من بسیار شده اند و مرا به تحیر برده اند. حضرت به او فرمود: بنده خدا! آیا سوار کشتی شده ای؟ گفت: آری. فرمود: آیا کشتی شکسته که تو در آن باشی، در جایی که نه کشتی باشد که تو را برهاند و نه شنایی باشد که تو را از غرق شدن نجات دهد؟ گفت: آری. فرمود: آیا در آنجا و در آن زمان دلت به این مطلب متوجه شده که عاملی قادر است بر این که تو را از ورطه هلاکت به ساحل نجات برساند؟ پاسخ داد: آری. حضرت صادق علیه السلام فرمود: این همان خدایی است که در جایی که هیچ نجات دهنده ای نیست، می تواند نجات دهد، و در جایی که فریاد رسنده ای نیست، به فریاد می رسد.

[9] در الکافی 2: 253 با همین مضمون چنین آمده است:

«عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِذَا أَحَبَّ عَبْدًا عَتَّهُ بِالْبَلَاءِ عَتًّا وَتَجَّهُ بِالْبَلَاءِ نَجًّا؛ فَإِذَا دَعَا قَالَ: لَيْتَكَ عَبْدِي! لَئِنْ عَجَّلْتُ لَكَ مَا سَأَلْتَ، إِنِّي عَلَى ذَلِكَ لِقَادِرٌ؛ وَلَئِنْ ادَّخَرْتُ لَكَ. فَمَا ادَّخَرْتُ لَكَ، فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ»؛

امام باقر علیه السلام فرمود: وقتی خدای تبارک و تعالی بنده ای را دوست دارد، او را در بلا غوطه ور سازد و باران بلا را بر سر او ریزد. و چون به درگاه خدا دعا کند، خداوند فرماید:

ص: 65

لیک، بنده ی من! اگر خواسته ی تو را به زودی دهم، توانایم؛ ولی اگر برایت ذخیره کنم، برای تو بهتر است.

[10] المحجبه البيضاء 7: 52 و احیاء علوم الدین 11: 189.

این کلام را از رسول گرامی پروردگار صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده اند. در مصادر روایی زیر نیز، قریب به همین مضمون آمده است:

- الکافی 2: 252 «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ بَلَاءً، الْأَنْبِيَاءُ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَالْأَمْثَلُ»؛

- بحار الانوار 78: 194 (مُسْكِنُ الْفُؤَادِ «قَالَ النَّبِيُّ: أَشَدُّ النَّاسِ بَلَاءً الْأَنْبِيَاءُ، ثُمَّ الْأَوْلِيَاءُ، ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَالْأَمْثَلُ»؛

مضمون هر دو حدیث این است که در میان مردم، بلا ی پیغمبران از همه سخت تر است، سپس اوصیاء و بعد از آن ها نیکوتران از مردم به ترتیب و درجه ی تقرب الهی.

- مستدرک الوسائل 2: 439 [مِصْبَاحُ الشَّرِيعَةِ] «قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْبَلَاءُ زِينَةُ الْمُؤْمِنِ وَ كَرَامَةُ لِمَنْ عَقَلَ؛ لِأَنَّ فِي مُبَاشَرَتِهِ وَ الصَّبْرِ عَلَيْهِ وَ الثَّبَاتِ عِنْدَهُ تَصْحِيحٌ نَسَبِهِ الْإِيمَانَ.

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أَشَدُّ النَّاسِ بَلَاءً؛ فَالْمُؤْمِنُ الْأَمْثَلُ فَالْأَمْثَلُ وَ مَنْ ذَاقَ طَعْمَ الْبَلَاءِ تَحْتَ سِتْرِ حِفْظِ اللَّهِ لَهُ تَلَذُّذٌ بِهِ أَكْثَرَ مِنْ تَلَذُّذِهِ بِالنَّعْمَةِ، وَ يَشْتَأِقُ إِلَيْهِ إِذَا فَقَدَهُ؛ لِأَنَّ تَحْتَ نِيرَانِ الْبَلَاءِ وَ الْمِحْنَةِ أَنْوَارَ النَّعْمَةِ، وَ تَحْتَ أَنْوَارِ النَّعْمَةِ نِيرَانَ الْبَلَاءِ وَ الْمِحْنَةِ وَ قَدْ يَنْجُو مِنَ الْبَلَاءِ كَثِيرٌ، وَ يَهْلِكُ فِي النَّعْمَةِ كَثِيرٌ.

وَ مَا أَتَى اللَّهُ تَعَالَى عَلَى عَبْدٍ مِنْ عِبَادِهِ مِنْ لَدُنْ آدَمَ إِلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ، إِلَّا بَعْدَ ابْتِلَاءٍ وَ وَفَاءٍ حَقِّ الْعُبُودِيَّةِ فِيهِ؛ فَكِرَامَاتُ اللَّهِ فِي الْحَقِيقَةِ نَهَائِيَاتٌ، بِدَائِيَّتِهَا الْبَلَاءُ وَ بِدَائِيَّتِ نَهَائِيَّتِهَا الْبَلَاءُ.

وَ مَنْ خَرَجَ مِنْ سَبِيكِهِ الْبَلْوَى، جُعِلَ سِرَاجَ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَوْنَسَ الْمُقْرَبِينَ وَ دَلِيلَ الْفَاصِدِينَ. وَ لَا خَيْرَ فِي عَبْدٍ شَدَّ كَمَا مِنْ مِحْنَةٍ يَقْدُمُهَا آلَافُ نِعْمَةٍ وَ اتَّبَعَهَا آلَافٌ رَاحَةٍ. وَ مَنْ لَا يَقْضِي حَقَّ الصَّبْرِ عَلَى الْبَلَاءِ، حُرِّمَ قِضَاءُ الشُّكْرِ فِي النَّعْمَةِ؛ كَذَلِكَ مَنْ لَا يُؤَدِّي حَقَّ الشُّكْرِ فِي النَّعْمَةِ يُحْرَمُ عَنْ قِضَاءِ الصَّبْرِ فِي الْبَلَاءِ وَ مَنْ حُرِّمَهُمَا فَهُوَ مِنَ الْمَطْرُودِينَ»

حضرت صادق علیه السلام فرموده است: ابتلا و گرفتاری های دنیوی زینت برای مؤمن، و کرامت و عزت برای صاحبان تدبیر و عقل است؛ زیرا در مباشرت و مصاحبت با بلا، هرگاه توأم با صبر و ثبات قدم صورت بگیرد، ارتباط ایمان و نسبت اعتقاد، محکم تر و قوی تر و پاک تر و نورانی تر گشته، و آلودگی ها و تیرگی های دل برطرف خواهد شد.

حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: ما جماعت انبیاء از لحاظ ابتلاءات، شدیدترین مردم هستیم؛ سپس گروه مؤمنان هستند، در حال نزدیکتر و شبیه تر، و سپس نزدیکتر به آن‌ها به همین ترتیب. کسی که طعم ابتلاء را چشید، البته در زیر توجه و سایه‌ی مراقبت و حفظ پروردگار متعال، به یقین التذاذ و خوشی او بیش از آن افرادی خواهد بود که از نعمت‌های دنیوی و خوشی‌های مادی لذت می‌برند، و همیشه علاقه مند به این ابتلا و مشتاق آن خواهد بود.

آری، در تحت آتش‌های ابتلا و گرفتاری و سختی، انوار رحمت و نعمت فروزان است، و به عکس در زیر انوار نعمت و وسعت مادی آتش‌های گرفتاری و ابتلا نهاده شده است. و در این دو مرحله، آنان که نجات و رهایی یابند و نتیجه مطلوب بگیرند، بسیار اندک اند.

خداوند متعال، از زمان آدم تا خاتم بنده‌ای را نستوده است، مگر بعد از ابتلا و سنجیدن و آزمایش او با شداید، و پس از وفا و عمل او به وظایف بندگی و حقوق عبودیت. پس کرامت‌ها و مقامات بلندی که از جانب پروردگار متعال عطا می‌شود، در واقع نتیجه‌ها و آثار ابتلائات اولیه است، و بدایات و مقدماتی است که نهایت و مراتب متأخره‌ی آن‌ها ابتلاءات و سختی‌ها و شدائد است.

کسی که از مرحله و محوطه‌ی ابتلا بیرون آید و در این منزل، وظائف لازم خود را به نیکویی انجام دهد، چراغ اهل ایمان قرار داده می‌شود که از روشنایی آن استفاده کنند، و رفیق و انیس بندگان مقرب پروردگار می‌شود که با او مأنوس می‌شوند، و راهنما و هدایت‌کننده می‌شود آنان را که قصد سیر و سلوک معنوی و وصول به منزل نهایی دارند. و خیری نیست در آن بنده‌ای که شکایت می‌کند از ابتلا و ناراحتی و محنتی که هزاران رحمت و نعمت و گشایش در ایام گذشته او را بوده است، و هم هزاران نعمت و رحمت و مهربانی در امتداد زندگی او را رو خواهد آورد. و چون کسی آنگونه که لازم است، در موارد رو آوردن سختی و ابتلائات، صبر و ثبات از خود نشان ندهد، از ادای حق شکر و سپاس در موارد نعمت و وسعت و رحمت نیز کوتاهی خواهد کرد. از سوی دیگر، کسی که حق شکر را در مورد وسعت به جا نیاورد، حق صبر را نیز در مورد بلا ادا نخواهد کرد. البته اگر شخصی از ادای این دو وظیفه مهم محروم گشت، به طور مسلم در شمار طرد شدگان و واماندگان در مسیر معنوی خواهد بود.

1. صورت فکری دادن به حقایق یعنی چه؟ و چرا نباید به حقایق صورت فکری داد؟
2. نمونه ای از «لافکری» که برای همه ی ما در زندگی پیش می آید بیان کنید.
3. چگونه فکر کردن مانع وجدان حقایق می شود؟
4. «سرّ عبودیت، یافتن عجز ماست در برابر غنای خداوند متعال». این جمله را توضیح دهید.
5. در مورد عظمت پیامبر با توجه به سرّ عبودیت توضیح دهید.
6. تفاوت وجدان با القانات مرتاضان را توضیح دهید.
7. چگونه براساس آیات 43 و 44 سوره نجم می توان به وجدان رسید؟
8. چگونه در لحظه ی مرگ، «خود» را وجدان می کنیم؟
9. دو آیه و دو حدیث در زمینه ی ارزش وجدان نفس بیاورید و توضیح دهید.
10. ویژگی های وجدان نفس را به اختصار تبیین کنید.
11. چگونه خداوند، ما را مظهر صفت «القادر المختار» خودش قرار داده است؟
12. خداوند، هم به ما خالقیت داده و هم به پیامبران و امامان. شباهت و تفاوت میان این دو را تبیین کنید.
13. جمله ی آغازین دعای مشلول را با توجه به تعیین ناپذیری قیوم توضیح دهید.
14. تعبیر «وجدان انفعالات نفس» را توضیح دهید.
15. نقش بلایا در روشن کردن وجدان چیست؟
16. دگرگونی های نفسی چه جایگاهی در روشن کردن وجدان دارند؟
17. چگونه زلزله وجدان انسان را روشن می کند؟

18. گزارشی از گفتگوی امام صادق علیه السلام با ابن ابی العوجاء و تأثیر آن ارائه کنید.

19. حکمت بیان آیات آفاقی و انفسی در قرآن چیست؟

20. گزارشی از دعای نیمه شب پیامبر ارائه کنید.

21. دو حدیث در فضیلت و اهمیت معرفه النفس بیان کنید.

22. گزارشی از کلام رسول خدا در باب توحید خطاب به سبخت یهودی ارائه کنید.

23. فایده ی بلایا برای فرد مؤمن با توجه به معرفت توحیدی چیست؟

24. چگونه در یک کشتی شکسته معرفت توحیدی بالا می رود؟

ص: 69

درس سوم : عقل

اشاره

ص: 71

1. با رجوع به خود، می یابیم که ما، از زمان خاصی واجد نور عقل شده ایم، چنان که در زمانی واجد این نور نبوده ایم. نه کنه این تطور را می فهمیم، و نه می فهمیم که دقیقا از چه زمانی واجد این نور شده ایم، گرچه قابل انکار هم نیست و به روشنی چراغ، آن را می بینیم.
2. عقل، نوری است که شبیه نور های دیگر نیست، چنان که علم واقعی علم مبتنی بر عقل است که ترقیات وجودی است. ذات عقل، کشف و شهود است و ضد آن جهل است. به وسیله ی عقل، خوب را از بد تشخیص می دهیم، مستقلات عقلی را می یابیم و آن را محور ارزیابی ها و قضاوت ها و کیفر و پاداش دادن به افراد می دانیم.
3. عقل، از طرف خداوند، حجت بالذات است، به گونه ای که حجیت تمام حجتها حتی معقولات، به او بر می گردد. لذا اگر منطق و فلسفه نیز با آن مطابقت نداشت، قابل قبول نیست.
4. گاهی انسان عقل را به حجاب هایی محجوب می دارد، الف. مانند شهوت و غضب. ب. گاه به افکار برساخته ی خودش. ج. گاهی آن را با شیطنت در می آمیزد که در این حال، «نکراء» نام می گیرد. د. گاه با دلبستگی شدید به یک مطلب یا یک شخص، نورش محجوب می شود که امیرمؤمنان علیه السلام این پدیده را به خوبی توضیح می دهد.
5. پیامبران می آیند تا این حجاب ها را از روی نور عقل بردارند، زیرا در معارف و مشاهدات خود عصمت دارند و لذا می توان به آن ها اطمینان کرد. بدین سان انسان شعور و معرفت ترکیبی نسبت به عقل پیدا می کند.
6. مخاطبان پیامبران، عاقلان اند. اگر انسان عقل را محجوب نکند، با یک تذکر، صدق دعوت پیامبران را می یابد؛ بدون این که نیازمند استدلال و برهان به معنای رایج یا فراگرفتن علوم اصطلاحی باشد.
7. فلاسفه با تراکم افکار، عقل را محجوب می کنند. یکی از نشانه های این مدعا، اختلاف آنها در تعریف عقل است که تعریف های مختلف و مخالف هم، از عقل ارائه کرده اند، با اینکه نور عقل برای عاقل، روشن تر از آن است که دستخوش چنین اختلافاتی شود.
8. قرآن، از چندین مصداق مستقلات عقلی یاد می کند، مانند: وجوب عقلی احسان به منعم، تفاوت بین عالم و جاهل و ...
9. بر مبنای احادیث؛ الف. جایگاه عقل در قلب، مانند چراغ در خانه است. ب. عقل، وسیله ی تمیز زشت از زیبا است. ج. عقل، حجت درونی خدا بر انسان است، چنان که پیامبران و امامان حجت بیرونی خدا بر انسان هستند. د. عقل، شاخص تمیز صادق از کاذب است.
10. بر اساس توضیحات میرزا مهدی اصفهانی به عقل قابل توصیف نیست، بلکه هر عاقل آن را وجدان می کند و هر گونه توصیف از آن مخالف عقل است، گرچه نزدیک ترین نور به انسان است. عقل، حقیقت انسان نیست، بلکه کمال نوری است که به انسان موهبت شده است. میرزای اصفهانی وجه جمع بین دو گروه حدیث مرتبط با عقل را چنین می داند که به تفاوت بین «بشرط لا» و «لابشرط» بر می گردد.
11. عقل نوری با عقل فلسفی در هشت مورد تفاوت دارند.

12. علامه مجلسی شش معنا از معانی که برای عقل آورده اند، بیان می دارد و پس از بررسی آنها این معنی را بر می گزیند که: «عقل، ملکه و حالتی در انسان است که انسان را به انتخاب خیر و دوری از شرّ فرا می خواند».

ص: 72

برای روشن شدن پاره ای از حقایق در مورد وجدان عقل، ناچار از توجه به یک مطلب کوتاه هستیم و آن این که هرکدام از ما که به خودمان مراجعه می کنیم، در خود دو حالت را وجدان می کنیم:

حالت یکم: یک حالت مثل حالت کودکی ماست که شعور ما کم بود، به گونه ای که متوجه زشتی ها و زیبایی ها و خیر و شر ها نمی شدیم. این ها را نمی فهمیدیم. مثل حیوانات بودیم؛ مثل گربه که خوب و بد را نمی فهمد، ما هم همان گونه بودیم. سر و بدن برهنه در مجلس بابا که عده ای مهمان محترم هم داشت، می آمدیم و می رفتیم و هیچ باکی هم نداشتیم. هم چنین است کودکی که در دست یک بچه کوچک تر از خودش، چیزی مثل آب نبات - را می بیند، و فوری می پرد و آن را می گیرد و می خورد و آن بچه هم بنا می کند به گریه کردن، ولی او بی خیال کیف می کند و اصلاً نمی فهمد که این کار، کار بدی است. در این حالت نه خوبی می فهمیدیم و نه بدی.

حالت دوم: حالت دومی در ما پیدا شده است که در این حالت، ما زشت را از زیبا و خیر را از شر تمیز می دهیم. اگر امروز بچه مظلومی را ببینیم، به او سیلی نمی زنیم که به گریه بیاید و ما خنده کنیم؛ اگر نابینا هست دست اش را می گیریم و او را از خیابان عبور می دهیم. می گوئیم این کار، خوب است؛ یا الآن مراقبیم که اگر آب بینی، روی لب مان آمد، فوری پاک کنیم.

آیا این دو حالت، وجدانی ما هست یا نه؟ آن حالت اولیه را دارا بودید که اکنون با یک مراجعه وجدانی می گویند که راست می گوید، همان طور بودیم. کنه آن حالت را هم خوب می یابیم که چه حالتی بود و وجدان مان چگونه بود. الآن، آن وجدان در نظر شما از این چراغ روشن تر است. آن حالت مان را خوب می یابیم. کنه آن حالت را می یابیم، و لو گنگ باشیم و نتوانیم بیان کنیم. حالت دومی هم هست که اکنون داریم.

از شما می پرسند: در شما چه پیدا شده که این طور شدید؟ می گویند: نمی توانم بگویم چه پیدا شد. اما آن زمان نمی فهمیدم، حالا می فهمم. در آن هنگام، آن چه را شما می گویند، نمی یافتم؛ ولی اکنون می یابم. می یابم ولی نمی توانم توصیف کنم و هر چه بگویم، الفاظی است که می گویم. می یابم که یک روشنایی - ولی نه از قبیل این روشنایی ها - و یک گوهری در من پیدا شده که نبوده و بود شده که به واسطه ی پیدا شدن آن، حال من عوض شده است. اسم آن گوهر، دانش و عقل است.

2. عقل چیست؟

عقل، یک حقیقت نوری است (1) که عین شهود و عین دانایی است. (2) اما نه از این نورها - و یک جوهر نوری روشن کننده ی حقایق است که ما آن را نداشتیم و اکنون در ما پیدا شده است (3) که:

ص: 74

1- [1] علل الشرائع 1: 98 «عَنْ عُمَرَ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ مِمَّ خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الْعَقْلَ؟ قَالَ: خَلَقَهُ مَلَكٌ لَهُ رُؤُوسٌ بَعْدَ الْخَلَائِقِ، مَنْ خُلِقَ وَمَنْ يُخْلَقُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ؛ وَ لِكُلِّ رَأْسٍ وَجْهٌ. وَ لِكُلِّ آدَمِيٍّ رَأْسٌ مِنْ رُؤُوسِ الْعَقْلِ، وَ اسْمُ ذَلِكَ الْإِنْسَانِ عَلَى وَجْهِ ذَلِكَ الرَّأْسِ مَكْتُوبٌ. وَ عَلَى كُلِّ وَجْهِ سِتْرٌ مُلَقَى؛ لَا يَكْشِفُ ذَلِكَ السِّتْرَ مِنْ ذَلِكَ الْوَجْهِ، حَتَّى يُولَدَ هَذَا الْمَوْلُودُ وَيَبْلُغَ حَدَّ الرِّجَالِ أَوْ حَدَّ النِّسَاءِ. فَإِذَا بَلَغَ كُشِفَ ذَلِكَ السِّتْرُ؛ فَيَقَعُ فِي قَلْبِ هَذَا الْإِنْسَانِ نُورٌ، فَيَفْهَمُ الْفَرِيضَةَ وَ السُّنَّةَ وَ الْجَيْدَ وَ الرَّدِيءَ. أَلَا وَ مَثَلُ الْعَقْلِ فِي الْقَلْبِ كَمَثَلِ السَّرَاحِ فِي الْبَيْتِ»؛ از نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم سؤال شد: خداوند جل جلاله عقل را از چه آفرید؟ حضرت فرمودند: خدای عزوجل فرشته ای آفرید که به تعداد خلایق آفریده شده و آنان که بعداً ایجاد می شوند، در او سری بوده و هر سری صورتی دارد، و هر کدام از آن سرها به فردی از افراد انسان تعلق دارد که اسم آن شخص بر سر نوشته شده است. بر هر یک از صورت ها پرده ای افتاده که تا آن شخص متولد نشده، و اگر از جنس ذکور است به حد رجال و در صورتی که از جنس اناث است به حد زنان نرسد، پرده از روی صورت کنار نمی رود. ولی پس از بلوغ و رسیدن مولود به حد رجال و زنان، پرده کنار خواهد رفت. آن گاه در قلب و دل آن انسان، نوری واقع شده که به واسطه ی آن واجب و مستحب و زشت و زیبا و نیکو و پست را درک می کند. باید توجه داشت که حکم عقل در قلب و دل انسان، همچون حکم چراغ است که در وسط خانه افروخته باشند.

2- 1. الإختصاص: 244 «قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ مِنْ أَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ؛ مِنَ الْعِلْمِ وَ الْقُدْرَةِ وَ الثُّورِ وَ الْمَشِيَّةِ بِالْأَمْرِ، فَجَعَلَهُ قَائِمًا بِالْعِلْمِ دَائِمًا فِي الْمَلَكُوتِ»؛ خداوند، عقل را از چهار مورد آفرید: علم، قدرت، نور، مشیت به امر. آن گاه آن را همواره در ملکوت، قائم به علم قرار داد.

3- 2. الکافی 1: 23 «عَنْ أَبِي هَاشِمِ الْجَعْفَرِيِّ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ فَتَدَاكَّرْنَا الْعَقْلَ وَ الْأَدَبَ، فَقَالَ: يَا أَبَا هَاشِمِ! الْعَقْلُ جِبَاءٌ مِنَ اللَّهِ وَ الْأَدَبُ كَلْفَةٌ؛ فَمَنْ تَكَلَّفَ الْأَدَبَ قَدَّرَ عَلَيْهِ، وَ مَنْ تَكَلَّفَ الْعَقْلَ لَمْ يَزِدْ بِذَلِكَ إِلَّا جَهْلًا»؛ ابوهاشم گوید: خدمت حضرت رضا علیه السلام بودم و از عقل و ادب گفتگو می کردیم. حضرت فرمود: ای ابوهاشم! عقل موهبت خدا است و ادب با رنج سختی به دست آید. پس کسی که در کسب ادب زحمت کشد، آن را به دست آرد و کسی که در کسب عقل رنج برد، بر نادانی خویش افزایش دهد. ملاً صدرا ذیل

این حدیث احتمال داده که بدین معنی باشد: عقل، موهبتی از خدا است که کسب انسان در آن اثر ندارد. اما امکان دستیابی به ادب با کسب، فراهم است. لذا انسان می تواند به ادب برسد، گرچه در جمله ی او نباشد. اما اگر در جمله ی او نباشد، نمی تواند به عقل دست یابد. (شرح اصول الکافی، مآلصدر، 1: 543). (ویراستار).

● به وسیله ی آن حق را از باطل، خوب را از بد، حَسَن را از قبیح، و خیر را از شرّ تمیز و تشخیص می دهیم (1)؛

● به وسیله ی آن، مستقلات عقلی را وجدان می کنیم، مانند: احسان کردن، خوب است؛ ظلم، قبیح است؛ یعنی در مستقلات عقلی، ممیز خود عقل است که چه چیزی خوب و چه چیزی بد است (2)

● به او محاکمه و محاصمه می کنیم؛

● به او مؤاخذه می کنیم و به او پاداش می دهیم. او است که می گوید - فی المثل - که حسن این کار را کرده و مستوجب پاداش است؛ یا حسین آن کار را کرده و مستحق چوب خوردن است.

همان دانشی که استحقاق کیفر را تفهیم می کند و همان طور که خودمان را می یابیم، کنه او را هم می یابیم، همان «عقل» است که به او توجه و تنبّه می دهیم، نهایت -در مقابل لفظ - نمی توانیم او را با اوصاف و الفاظی بگوییم که حقیقت او روشن بشود. آن را وجدان می کنید، ولو این که نتوانید به اصطلاحات فلسفی، علمی و صنعتی، عبارتی بیاورید که بفهمانید (3)

3. حجّت عقل

خدای متعال، این عقل را حجّت بالذّات قرار داده است (4) و (5).

حجیت تمام حجّت ها به او بر می گردد. میزان هر حجتی اوست، اما خودش حجّت بالذّات است. (6) خداوند به او انسان را ثواب می دهد و عقاب می کند. لذا روایت دارد که خدا عقل را که آفرید، به او گفت: بیا! آمد؛ گفت: برو! رفت. این بیا و برو، البته بیا و برو جسمی نیست؛ یعنی یافت که او مطیع خدای متعال است. آن گاه گفت:

ص: 75

1- [2] الکافی 1: 29 «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ: إِنَّ أَوَّلَ الْأُمُورِ وَ مَبْدَأَهَا وَفُوتَهَا وَ عِمَارَتَهَا الَّتِي لَا يُنْتَفَعُ بِشَيْءٍ إِلَّا بِهِ، الْعَقْلُ الَّذِي جَعَلَهُ اللَّهُ زِينَةً لِخَلْقِهِ وَ نُورًا لَهُمْ... وَ عَرَفُوا بِهِ الْحَسَنَ مِنَ الْقَبِيحِ وَ أَنَّ الظُّلْمَةَ فِي الْجَهْلِ وَ أَنَّ النُّورَ فِي الْعِلْمِ، فَهَذَا مَا دَلَّهُمْ عَلَيْهِ الْعَقْلُ»؛ آغاز و نخست هر چیز و نیرو و آبادانی آنکه هر سودی تنها به آن مربوط است، عقل است که آن را خدا زینت و نوری برای خلقتش قرار داده ... با عقل، تشخیص زشت و زیبا دادند و دانستند در نادانی، تاریکی و در علم، نور است. این است آن چه عقل به آنها رهنما گشته است.

2- [3] چند نمونه از آیات قرآنی که به «مستقلات عقلی» تذکر می دهند: ● الزمر (39): 9 (أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَّا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ) ● الرحمن (55): 60 (هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ) ● یونس (10): 35 (قُلْ هَلْ مِنْ شِئْءٍ رَكَابِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِحَقِّ أَقْمَنَ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِي فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ) ● المائدة (5): 100 (قُلْ لَا يَسْتَوِي الْحَيِّثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْحَيِّثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) ● فاطر (35): 19 - 20 (وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ * وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ)

3- [4] معارف القرآن [میرزا مهدی اصفهانی: 1: 171-169] و أمّا أساس معارف القرآن، كما عليه أساس معارف الرسول و الانتمه - صلوات الله عليهم - يناقض ذلك كله؛ فانّ أساس معارفهم على العقول التي هي حجج الهيّة مبعوثه على جميع العقلاء، و انّ العقل لا

یوصف و لا یعرفُ الا بنفسه، یعرفُ کلَّ عاقلٍ یجدُه، وهو التَّورُّ الَّذی یجدُه الإنسانُ حالَ کبرِه بعدَ عدمِ وجدانِه حالَ صِغَرِه، وما یعرفُ به قُبْحِ أفعالِه و حُسْنِها؛ فانَّه بعدَ صدورِ الأفعالِ عنَه فی حالِ فقدانِ العقلِ، یدرکُ بنورِ العقلِ بعدَ وجدانِه أنَّها کانتَ حَسَنَةً أو قُبْحًا، و معَ أنَّه کَانَ فاعِلًا لَهَا فی حالِ فقدانِ العقلِ ولم تَكُنْ أفعالُه خَفِیَّةً عنده، لکنَّه لم یَکُنْ یدرکُ حُسْنِها و قُبْحَها، فما یظْهَرُ له حُسْنُها و قُبْحُها حتّی یتَحَسَّرَ و یَعْتَمُّ أو یَسُرُّ بِفِعْلِها هُوَ العقلُ. اساس معارف قرآن مانند اساس معارف پیامبر و امامان علیهم السلام با این مطلب (آن چه پیش از این گفته شده) تناقض کلّی دارد. زیرا اساس معارف پیامبر و خاندانش بر این موارد است: [یکم]. بر عقولی است که حجت های الهی است و بر تمام عاقلان برانگیخته شده است. [دوم] عقل، قابل تعریف و توصیف نیست، مگر به خودش. [سوم] این را هر عاقل که عقل را می یابد، می شناسد. [چهارم] عقل، نوری است که هر انسانی در حال بزرگی خود می یابد، پس از این که می یابد که در حال خردسالی نداشته است. [پنجم] به وسیله ی آن زشتی و نیکویی کارهای خودش را می شناسد. انسان پس از صدور افعال خود از عقل، در حال فقدان عقل، به نور عقل پس از وجدان آن درک می کند که کارش زشت یا زیبا بوده است. و با این که در حال فقدان عقل فاعل آن فعل بوده و فاعلش در نظر خودش پنهان بوده، ولی حسن و قبح آن را درک نمی کرده است. پس هر آن چه سن و قبح آن بر او آشکار شود تا آن جا که از کار زشت به اندوه افتد یا به کار نیک شادمان شود، همان عقل است. و ظاهرًا أنَّ هَذَا التَّورُّ لَا یُعْرَفُ إِلَّا بِنَفْسِهِ، وَ أَنَّ تَوْصِیْفَهُ وَ تَعْرِیْفَهُ لِلْعَاقِلِ الْوَاحِدِ الْحَادِّ وَ اضْلال؛ لِأَنَّهُ یَتَصَوَّرُهُ وَ یَتَوَهَّمُهُ حَیْثُ یَذِ، وَ مُتَصَوَّرُهُ وَ مَوْهُومُهُ خِلافُ ما یجدُه و ما به ادراکُه الحُسْنُ وَ الْقُبْحُ بِالصَّرورِه، بل لَا یَحْتَاجُ إِلَّا الی التَّذْکُرِ بَأَنَّ التَّورُّ الَّذی یجدُه و به یَعْرِفُ حُسْنَ أفعالِه السَّابِقِه وَ قُبْحَها، أَجَلُّ مِنْ أَنْ یفْهَمَ وَ یَعْلَمَ وَ یُعْقَل. فَوِجْدانُه وَ عِرْفانُه بِهِ - لِعِلْمِهِ عَنِ الْمَفْهُومِ وَ الْمَعْلُومِ وَ الْمَعْقُولِ - یوجِبُ الحِیرَه، وَ هَذَا کَمالُه. روشن است که این نور، شناخته نمی شود جز به خودش. و توصیف و تعریف آن برای عاقل واحد آن، نوعی الحاد و اضلال است، زیرا آن را تصوّر و توهم می کند. و آن چه را که تصوّر و توهم کرده، بر خلاف چیزی است که یافته است؛ یعنی آن چه به ضرورت، ادراک حسن و قبح بدان است. بلکه نیازی ندارد مگر به تذکر به این مطلب که نوری که یافته است و بدان حسن و قبح افعال خود را می یابد، برتر از آن است که به فهم و علم و عقل در آید. پس چون برتر از مفهوم و معلوم و معقول آن است، وجدان و عرفان آن به خودش موجب حیرت می شود؛ و همین کمال آن است. فیتذکّر العاقلُ بأنَّه أَقْرَبُ کُلِّ شَیْءٍ إِلَیْهِ وَ أَظْهَرُ کُلِّ شَیْءٍ لَهُ، کَیْفَ وَ بِهِ یدرکُ وَ یَعْرِفُ حُسْنَ الأفعالِ وَ قُبْحَها، وَ یؤاخِذُ غَیْرَهَ عَلَیْها. وَ هَذَا العقلُ الَّذی لَا یوصَفُ وَ لَا یُعْرَفُ إِلَّا بِنَفْسِهِ وَ یَعْرِفُهُ الإنسانُ وَ یجدُه وَ یراهُ بِهِ غَیْرُ العقلِ الَّذی عُقل، وَ له أَحْکامٌ فی العِلْمِ وَ المَعَارِفِ البَشَرِیَه کَمَا هُوَ ظاهِرٌ. وَ هَذَا العقلُ الَّذی هُوَ حُجَّةٌ لِكُلِّ عَاقِلٍ وَاحِدٍ لَهُ ائِما هُوَ مِنْ حُجَجِ اللّهِ عَلَی خَلْقِهِ فی المَعَارِفِ الالهِیَه. پس عاقل متذکر می شود که عقل، نزدیک ترین شیء به او و آشکارترین شیء نزد او است؛ درس چرا که به وسیله ی آن حسن و قبح کارها را درک می کند و می شناسد، و براساس آن مؤاخذه می شود. و این عقل که به وصف و تعریف در نمی آید مگر به خودش، و انسان آن را می شناسد و می یابد و می بیند، غیر از عقلی است که تعقل می شود و احکامی در دانش ها و معارف بشری دارد، چنان که ظاهر است. این عقل که حجت بر هر عاقل واحد آن است، از حجت های خدا بر آفریدگانش در معارف الهیه است.

4- [5] الکافی 1:16 «عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ... يَا هِشَامُ! إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ؛ حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً بَاطِنَةً. فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأَيِّمَةُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَ أَمَّا البَاطِنَةُ فَالعُقُولُ؛»؛ امام کاظم علیه السلام به هشام بن حکم فرمود: ای هشام! خدا بر مردم دو حجت دارد: حجت آشکار و حجت پنهان، حجت آشکار رسولان و پیغمبران و امامان اند و حجت پنهان عقل مردم است.... [الکافی 1:25] «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ، النَّبِيُّ؛ وَ الْحُجَّةُ فِي مَا بَيْنَ الْعِبَادِ وَ بَيْنَ اللَّهِ، الْعَقْلُ؛»؛ امام صادق علیه السلام فرمود: حجت خدا بر بندگان، پیامبر است. و حجت میان بندگان و خدا، عقل است.

5- [6] الکافی 1:24 «عَنْ أَبِي يَعْقُوبَ الْبَغْدَادِي قَالَ: قَالَ ابْنُ السَّكِّيتِ لِأَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ... فَمَا الْحُجَّةُ عَلَى الْخَلْقِ الْيَوْمَ؟ قَالَ: فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْعَقْلُ؛ يَعْرِفُ بِهِ الصَّادِقُ عَلَى اللَّهِ فَيَصَدِّقُهُ وَ الْكَاذِبُ عَلَى اللَّهِ فَيَكْذِبُهُ؛»؛ ابن سکیت به امام ابوالحسن علیه السلام گفت: ... در این زمان حجت خدا بر مردم چیست؟ فرمود: عقل است که به وسیله ی آن، امام راستگو را می شناسد و تصدیقش می کند،

دروغگورا نیز می شناسد و تکذیبش می نماید. ابن سکیت گفت: به خدا جواب درست همین است.

6-1. منظور از حجیت ذاتی عقل، آن است که عقل در کاشفیّت خود نسبت به معقولات، متّکی به حجّت دیگری نیست، در حالی که بقیه ی حجّت ها برای برپایی خود، ناچار به اتّکای بر عقل می باشند. (ویراستار)

به تو ثواب می دهم، به هرکه بدهم؛ و به تو عقاب می کنم، هرکه را کیفر دهم.

در هر که تو نبودی، نه ثواب دارد و نه عقاب (2). لذا در تمام تکالیف شرعی در تمام ادوار و ادیان از زمان حضرت آدم علیه السلام تا شریعت ختمیه میزان تعلق تکلیف چند عامل است و از آن میان، یکی عقل است که اگر نبود، تکلیف هم نیست. (3) عقل که می آید چون حجت الهی است و مابالذات تمام حجج است تکلیف هم می آید (4).

4. حجاب های عقل

خداوند این دانش را مثل نفس ما پاک آفریده است. همان طور که ما نفس را به پرده ها و حجاب های شهوت و غضب و هوی و هوس، و افکار نادرست و صورت های خیالی، محجوب می کنیم؛ عقل هم به همین ترتیب به واسطه ی شهوت، پشت پرده می رود (5).

می داند که نگاه کردن به زن مردم بد است، اما شهوت بر او غلبه کرده است؛ یک حیوان شده و عقلش محجوب شده است و این کار را می کند؛ بعد هم ممکن است برای کارش با وساوس نفسانی، با قوای شیطانی - که تعبیر به «نکراء» (6) می شود - دلایلی هم

ص: 76

1-1. الکافی 10:1 «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ اسْتَنْطَقَهُ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَقْبِلْ، فَأَقْبَلَ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَدْبِرْ، فَأَدْبَرَ. ثُمَّ قَالَ: وَ عَزَّتِي وَ جَلَّ لِي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ، وَ لَا أَكْمَلْتُكَ إِلَّا فِي مَنْ أَحَبُّ. أَمَّا إِنِّي إِيَّاكَ أَمُرُ وَ إِيَّاكَ أَنْهِي وَ إِيَّاكَ أَعَابِبُ وَ إِيَّاكَ أُثِيبُ»؛ امام باقر علیه السلام فرماید: چون خدا عقل را آفرید، از او بازپرسی کرد و به او گفت: پیش آی. پیش آمد، گفت: بازگرد، بازگشت. فرمود: به عزت و جلالم سوگند، مخلوقی نیافریدم که نزد من محبوب تر از تو پیشم باشد. اینک تو را تنها به کسانی که دوستشان دارم، به طور کامل دادم. امر و نهی کیفر و پاداشم تنها با محوریت تو است. در همین مضمون حدیث بحار الانوار 1: 97 روایت شده است. «[عوالی اللنالی]: وَ رُوِيَ بِطَرِيقٍ آخَرَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمَّا خَلَقَ الْعَقْلَ قَالَ لَهُ: أَقْبِلْ، فَأَقْبَلَ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَدْبِرْ، فَأَدْبَرَ. فَقَالَ تَعَالَى: وَ عَزَّتِي وَ جَلَّ لِي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا هُوَ أَكْرَمُ عَلَيَّ مِنْكَ؛ بِكَ أُثِيبُ وَ بِكَ أَعَابِبُ، وَ بِكَ أَخْذُ وَ بِكَ أُعْطَى».

2- [7] الكلام في حجية القرآن [مخطوط: 3] «لا يخفى أن حقيقة الإنسان ليس هو العقل؛ بل هو كمال نوري و لازم ذاتی لنتطقه و حقيقته المجردة البسيطة. و بهذه الجهة يكون الفرق بين العقل و العاقل، هو الفرق بين الشيء «بشرط لا» و «لا بشرط». فهو اذا لوحظ «بشرط لا» يكون عقلاً؛ و بهذه العناية قد وردت في الأخبار: «بِكَ أُثِيبُ وَ بِكَ أَعَابِبُ»، و اذا لوحظ «لا بشرط» يكون عقلاً، و بهذه العناية قد نطقت الروايات: «إِيَّاكَ أَمُرُ وَ إِيَّاكَ أَنْهِي». مخفی نماند که حقیقت انسان همان عقل او نیست؛ بلکه عقل، کمالی نوری و لازم ذاتی است به دلیل نطق آن و حقیقت مجرد بسیط آن. بدین جهت، فرق بین عقل و عاقل، همان تفاوت بین دو جنبه ی شیء است، جنبه ی «بشرط لا» و جنبه ی «لا-بشرط». اگر از جنبه ی «بشرط لا» بدان بنگری، عقل است، و به این عنایت در اخبار وارد شده که خداوند به او فرمود: «تنها با محوریت تو ثواب یا کیفر می دهم». اما اگر از جنبه ی «لا-بشرط» ملاحظه شود، می شود عاقل. به این عنایت است که روایات می گویند: «به تو امر یا نهی می کنم».

3-2. الکافی 11:1 «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: قَالَ إِنَّمَّا يَدَأُّ اللَّهُ الْعِبَادَ فِي الْحِسَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، عَلَى قَدْرِ مَا آتَاهُمْ مِنَ الْعُقُولِ فِي الدُّنْيَا»؛ امام باقر علیه السلام فرمود: خدا در روز قیامت نسبت به حساب بندگانش به اندازه عقلی که در دنیا به آنها داده است، باریک بینی می کند.

4- [8] الكلام في حجته القرآن [مخطوط: 2-1] ان هاهنا مقامان لابد من التنبه عليهما. أحدهما: ان حجته كل الحجج لابد وأن ينتهي الى الحجة بالذات، والآخر لم يثبت شيء من الأشياء، إذ ما لم ينته اليها لما كان ثبوتها مسلماً وقطعياً. فعلم الميزان والفلسفه ما لم ينته الى حجته العقل الذي هو حجه بالذات لم يكن بحجه أبداً... در اين جا بايد به دو مطلب تذکر داد: مطلب اول آنکه حجیت تمام حجّت ها ناگزیر بايد به «حجّت بالذات» برسد، وگرنه هيچ مطلبی به اثبات نمی رسد؛ زیرا اگر به اين حجّت نرسد، ثبوت آن مسلّم و قطعی نیست. پس علم ميزان (منطق) و فلسفه تا زمانی که به حجیت عقل نرسد - که حجّت بالذات است - هرگز حجّت نمی توان يافت... و من البدیهيات الأولیه ان الحجة بالذات هو العقل، وذلك -أيضاً- بضروره منه، إذ وفود كل الحجج عند بابہ. فالعقل نوری الذات ذرّاک بذاته. فذاته الدرك والشهود، وهو عين الكشف والشهود، إذ حقيقه العقل حقيقه نوريه، والحقيقه التوريه هي بعينها كشف وشهود؛ ولهذا قد قابلوا في الروايات بين العقل والجهل. یکی از بدیهيات اولیه آن است که حجّت بالذات، عقل است. اين مطلب به ضرورت از آن روشن است، زیرا تمام حجّت ها در آستانه ی اين حجّت فرود می آیند. پس عقل، نوری الذات است و به ذات خود درک می کند، ذات او درک و شهود است، و خود عين كشف و شهود است؛ زیرا حقيقه عقل، حقيقه نوری است. و حقيقه نوری، به عين خودش كشف و شهود است. بدین روی در روايات، عقل را در مقابل جهل قرار داده اند. وإذا أُطْلِقَتِ الْحُجَّةُ عَلَى الْأَقْسِمِ الْمُنْطَقِيهِ وَالْمُقَدَّمَاتِ الْمِيْزَانِيَةِ لِكُونِهَا وَسْطَةً فِي الْإِثْبَاتِ وَالْكَشْفِ، فَاطْلَاقُهَا عَلَى نَفْسِ الْكَشْفِ وَحَقِيقَةِ الشَّهَادَةِ يَكُونُ بِالْأَوْلَوِيَّةِ... وَالْعَرَضُ، وَهِيَ الْحُجَّةُ الدَّاخِلِيَةُ الْإِلَهِيَّةُ كَمَا وَرَدَ عَلَيْهِ الْأَخْبَارُ فِي الْكَافِي وَغَيْرِهِ، مِنْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ الدَّاخِلِيَّ وَحُجَّةَ اللَّهِ الْبَاطِنِيَّ وَهُوَ الشَّرْعُ الدَّاخِلُ، كَمَا أَنَّ الشَّرْعَ هُوَ الْعَقْلُ الْخَارِجُ. اگر قياس های منطقی و مقدمات آنها را حجّت بدانیم، به اين دليل که واسطه ای در طريق اثبات و كشف است، پس اطلاق کلمه ی حجّت بر خود كشف و شهود، اولويت می يابد... خلاصه آنکه عقل، حجّت الهی درونی انسان است، چنان که احاديث کتاب کافی و کتاب های دیگر به اين مضمون رسیده است که عقل، رسول داخلی خدا و حجّت باطنی خدا و شرع داخلی است، چنان که شرع، عقل بیرونی است. و ليس شغل الأنبياء و تابعيهم الا تنبيه الناس على عقليهم والحجة الذاتية التي فيهم، بالمُنْبَهَاتِ وَالْمُدْكِرَاتِ حَتَّى يَصِيرَ عِلْمُهُمُ الْبَسِيطَ مَرْكَبًا. فَإِنَّ كُلَّ عَاقِلٍ لَهُ عِلْمٌ بَسِيطٌ بِعَقْلِهِ وَحُجِّيَّتِهِ؛ كَيْفَ وَهُمْ دَائِمًا يوزنون المعلومات به، إلا أنهم لا يشعرون به تركيباً. کار پیامبران و پیروان آنان چیزی نیست جز تنبه دادن مردم به عقلشان و حجّت ذاتی که در درون آنان نهاده شده است. اين تنبه با عوامل تنبه و تذکر دهنده است، تا آن جا که علم بسيط آنان مرکب شود؛ زیرا هر فرد عاقلی علم بسيط به عقل خود و حجیت آن دارد. چرا که همواره معلومات خود را با شاخص آن می سنجند، اما شعور ترکیبی به آن ندارند. فالأنبياء قد أرسلوا إلى أن يجعلوا العلوم البسيطة [البسيطة] مركبة ببدء المنبهات و إيجاد المدكرات حتى تتوجه النفوس الإنسانية الى ما أودع الله فيهم. فمتى شعروا تركيباً ولم يعصوه، يرون الحقائق والمعارف من دون كلفه استدلال ولا تجشم برهان. پس پیامبران برای اين برانگيخته شده اند که علوم بسيط را ترکیبی کنند، بدین شیوه که عوامل تنبه دهنده را ابراز کنند و نکات تذکر دهنده را پيش آورند، تا نفوس انسانی متوجه شود به آن چه خداوند در آنها به ودیعت نهاده است. زمانی که به طور ترکیبی بدان توجه يافتند و عصیان او نکردند، حقایق و معارف را بدون زحمت استدلال و درگیری برهان ببینند. فقد ظهر للمتفكر البصير و العاقل الذي يرجع الى نفسه بالرجوع العميق أن عقل كل عاقل أمر ضروري له و مكشوف له بالوجدان؛ و ظهر أنه حجة بالذات وأنه هو الفارق بين الحق والباطل؛ والحجة على كل جاحد و معاند؛ والمميز بين الخير والشر والفاصل بين الموجود والمعدوم؛ و به يعرف الصادق عن الكاذب، كما أشير إليه في بعض الأحاديث. اینک برای انسان اندیشمند بینا و خردورز که به ژرفای خود رجوع می کند، آشکار می شود که عقل هر عاقل، برای او امری ضروری است و به وجدان خود آن را كشف می کند. نیز روشن شد که عقل، حجّت بالذات و فاروق بین حق و باطل و حجّت بر هر منکر و معاند است. عقل، میان خیر و شر تمییز می دهد و میان موجود و معدوم فاصله می افکند. به وسیله ی عقل، صادق از کاذب شناخته می شود، چنان که در برخی از احاديث اشاره شده است. وثانيهما: ان عقل كل عاقل بالمعنى الذي ذكرناه من العقل المشهود بالله هود الوجداني، حجه على معقولاته بحيث لا يحتاج في حجته معقولاته الى شيء سواه. فلو تعلم من هذا الطريق، لكان كل معقولاته له بديهياً ضرورياً، حتى معقولاته النظرية، إذ بعد ما أرجعت الى الضروريات بطريق ضروري و ارجاع

بدیهی تـکون ضروریّه و لا محاله تـکون حجه بذات ذلك العقل. نکته ی دوم آنکه عقل هر عاقلی به معنایی که گفتیم، یعنی عقل مشهود به شهود و جدانی، بر معقولات خود حجت است، به طوری که برای حجیت معقولاتش به چیزی دیگر نیاز ندارد. پس اگر از این طریق دانشی فراگیرد، تمام معقولات او برایش بدیهی و ضروری می شوند. حتی معقولات نظری او؛ چرا که پس از آن که به طریق ضروری و ارجاع بدیهی به ضروریات ارجاع داده شدند، ضروری می شوند و ناگزیر به ذات آن عقل، حجت می شوند. کیف و هو عین الکشف کما بیّننا و معلوماته مکشوفه بعین انکشافه. نعم! یحتاج انکشاف معلوماته الصّـروریّه والنّظریّه الی مُنبّه و مُذکّر یجعل علومه البسیطه مُرکبه و الا فالإنسان فی مقام المعارف الإجمالیه لا یحتاج الی طرؤ معرفه من الخارج علیه و لا عروض علم من الخارج علیه. چرا که این عقل، عین کشف است چنان که بیان شد. و معلومات آن به عین انکشاف مکشوف هستند. البته انکشاف معلومات ضروری و نظری به تنبه دهنده ای نیاز دارد که علوم بسیط او را ترکیبی کند، وگرنه انسان در مقام معارف اجمالی، نه به شکوفایی معرفتی که از بیرون برسد نیاز دارد و نه به عارض شدن علمی که از بیرون به او برسد. بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست* از خود بطلب هر آن چه خواهی که تویی بل علمه و عرفانه لیس الا انبساط وجوده و سعه ذاته؛ و ذلك لا یحصل الا بنفس التوجّه التّریبی الی الماهیات المتوّره بنور وجوده والحقائق الإمكانیه و الأعیان الثّابته، بثبوت حقیقته. فعلمه لیس الا ترقّیات وجوده. و ذلك التّرقّی والتّرفّع لا یحصل الا بالتوجّه التّریبی الی نفس ذاته. بلکه علم و عرفان او چیزی جز گسترش و جود و سعه ی ذاتش نیست. و این دستیاب نمی شود جز به همان توجّه ترکیبی به ماهیات که از نور وجود او بهره گرفته اند و حقایق امکانی و اعیان ثابته به ثبوت حقیقت آن. پس علم او چیزی نیست جز ترقی و جود او. این ترقی و ترفع به دست نمی آید جز با توجه ترکیبی به درون و ذات خودش. و لهذا لا یحتاج الإنسان فی درک الحقائق و کشف المعارف الا الی مُنبّه ینبّهه علیه و مُذکّر یذکّره به، و هم الأنبیاء والأوصیاء، المأمونون فی معارفهم، المعصومون عن الضّلاله فی مشاهداتهم. و ما سواهم لیسوا بعالمین طرق التّنبیه و التّدکار. بدین روی انسان برای درک حقایق و کشف معارف فقط به تنبه دهنده ای نیاز دارد که او را بر آن حقایق تنبه دهد و تذکر دهنده ای که به آن مطالب او را تذکر دهد. اینان پیامبران و جانشینان راستین پیامبران اند که در معارف خود مورد اطمینان اند و در مشاهدات خود، از ضلالت، معصوم اند، در حالی که دیگران روش های تنبیه و تذکر را نمی دانند.

5- [9] نهج البلاغه: 160 [خطبه 109] مَنْ عَشِقَ شَيْئًا أَعَشَى بَصَرَهُ وَ أَمْرَضَ قَلْبَهُ؛ فَهُوَ يَنْظُرُ بِعَيْنٍ غَيْرِ صَاحِحَةٍ وَ يَسْمَعُ بِأُذُنٍ غَيْرِ سَمِيعَةٍ؛ قَدْ حَرَقَتِ الشَّهَوَاتُ عَقْلَهُ، وَ أَمَاتَتِ الدُّنْيَا قَلْبَهُ، وَ وَلَّهَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ. فَهُوَ عَبْدٌ لَهَا، وَ لِمَنْ فِي يَدَيْهِ شَيْءٌ مِنْهَا؛ حَيْثُمَا زَالَتْ زَالَ إِلَيْهَا، وَ حَيْثُمَا أَقْبَلَتْ أَقْبَلَ إِلَيْهَا؛ لَا يَنْزَجِرُ مِنَ اللَّهِ بِزَاجِرٍ، وَ لَا يَتَعَطَّ مِنْهُ بِوَاعِظٍ؛ هر که عاشق چیزی شود چشمش را کور، و دلش را بیمار می کند، آنگاه با چشمی غیر سالم نظر می کند، و با گوشی غیر شنوا می شنود، خواهش های نفسانی عقلش را دریده، و دنیا دلش را میرانده، و او را بر امور مادی واله و شیدا نموده، از این رو او برده ی دنیاست و بنده ی کسی است که اندکی از دنیا در اختیار دارد. دنیا به هر طرف بگردد او هم می گردد، و به هر سوی روی کند او هم روی می آورد. با پندهای باز دارنده ای که از جانب خداست از گناه باز نمی ایستد، و از هیچ واعظ الهی پند نمی پذیرد.

6-3. الکافی 11:1 «عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا رَفَعَهُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: قَالَ: قُلْتُ لَهُ: مَا الْعَقْلُ؟ قَالَ: مَا عُيِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اِكْتَسَبَ بِهِ الْجِنَانُ. قَالَ: قُلْتُ: فَالَّذِي كَانَ فِي مُعَاوِيَةَ؟ فَقَالَ: تِلْكَ النَّكْرَاءُ، تِلْكَ الشَّيْطَانَةُ وَ هِيَ شَبِيهَةٌ بِالْعَقْلِ وَ لَيْسَتْ بِالْعَقْلِ»؛ شخصی از امام صادق علیه السلام پرسید: عقل چیست؟ فرمود: چیزی است که به وسیله ی آن خدا پرستش شود و بهشت به دست آید. پرسید: پس آنچه معاویه داشت، چه بود؟ فرمود: آن نیرنگ است، بلکه شیطنت است؛ عقل نما است، ولی عقل نیست.

بیاورد. بگوید: بله! دوره ی صلح و صفا است، گل را همه باید بویند و از این حرف ها. گاهی می شود که بر عقل تصنعی و شیطانی او، این مطلب قطعی می شود. به همین ترتیب، غضب نیز عقل را محجوب می کند.

گاهی به واسطه ی صورت های خیالی و افکار اصطلاحی، عقل ما محجوب می شود. من خود فیلسوفی را دیده ام که درجه یک است و همه چیز عقل را طبق اصطلاح، تدریس می کند؛ ولی تحت شهوتی واقع می شود، با اینکه خودش استاد عقل و معقول است، مرتکب خلاف می گردد. چرا چنین شده است؟ زیرا آن عقل فطری، به محبت شیء و یا به افکار، محجوب شده است.

این افکار، مانند گل ها و درخت هایی است که در باغچه ی دل کاشته اید. حالا هرچه می خواهید باشد، دل مان نمی خواهد این ها را قطع کنیم و دور ببندیم. این است که بر عقلمان، بر آن دانش فطری الهی ماحجاب می شود و آن را محجوبش می کند. مادامی که عقل را محجوب نکرده اید؛ نه به شهوت، نه به غضب، نه به معصیت خداوند و نه به افکار و خیالات اصطلاحی؛ خودتان را که رها کنید، می یابید: هم خودتان را می یابید، و هم در حالت بی عقلی و باعقلی تان را هم کنه خودتان را می یابید و هم کنه عقلتان را.

5. عقلا، مخاطبان انبیاء علیهم السلام

خدا و پیغمبران علیهم السلام و اولیاء و شرایع و ادیان، بحث و خطاب و عتابشان با نفوسی است که دارای آن دانش اند و آن را محجوب نکرده اند. ابوجهل، آن دانش را داشت ولی محجوب کرد، محجوب خودخواهی و ریاست طلبی؛ ابوسفیان هم داشت و محجوب کرد؛ عباس عموی پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم هم داشت و محجوب کرد(1). عقل را نباید با حب به مال، حب به عیال، و حب به چیزهای دیگر، محجوب کرد. اگر محجوب نشد، تمام

ص: 77

1- [10] الأمالی [الشیخ الطوسی]؛ بحار الأنوار 22 : 55 «... عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَعَنْ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ كِلَيْهِمَا عَنْ أَبِيهِمَا عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ: لَمَّا ثَقُلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي مَرَضِهِ الَّذِي قُبِضَ فِيهِ، كَانَ رَأْسُهُ فِي حِجْرِي، وَالسَّيْتُ مَمْلُوءٌ مِنْ أَصْحَابِهِ مِنْ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ، وَالْعَبَّاسُ بَيْنَ يَدَيْهِ يَدْبُ عَنْهُ بِطَرْفِ رِدَائِهِ. امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: وقتی بیماری رسول خدا در آخرین روزهای عمرش شدت گرفت، سر او در دامنم بود، در حالی که خانه حضرتش مملو از یارانش از مهاجران و انصار بود، و عباس پیشاپیش آن گرامی به گوشه ی عبایش از آن گرامی دفاع می کرد. فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يُغَمِّي عَلَيْهِ؛ سَاعَةً وَيَفِيْقُ سَاعَةً، ثُمَّ وَجَدَ خِفَاءً فَأَقْبَلَ عَلَيَّ الْعَبَّاسُ، فَقَالَ: يَا عَبَّاسُ! يَا عَمَّ النَّبِيِّ! اقْبَلْ وَصِيَّتِي فِي أَهْلِي وَفِي أَزْوَاجِي وَأَقْضِ دِينِي وَأَنْجِزْ عِدَاتِي وَابْرِي ذِمَّتِي. فَقَالَ الْعَبَّاسُ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ! أَنَا شَيْخٌ ذُو عِيَالٍ كَثِيرٍ، غَيْرُ ذِي مَالٍ مَمْدُودٍ، وَأَنْتَ أَجْوَدُ مِنَ السَّحَابِ الْهَاطِلِ وَالرَّيْحِ الْمُرْسَلِ، فَلَوْ صَدَرَتْ ذَلِكَ عَنِّي إِلَى مَنْ هُوَ أَطْوَقُ لَهُ مِنِّي. رسول خدا زمانی بیهوش شده و زمانی به هوش می آمد. پس از مدتی به عباس فرمود: ای عموی پیامبر! وصیت مرا در مورد خانواده و همسرانم بپذیر، دین مرا بپرداز، وعده هایم را سامان بده، و مرا بریء الذمه کن. عباس گفت: ای پیامبر خدا! من پیرمردی ام که عائله ی زیادی دارم و اموال زیادی ندارم. از سوی دیگر، شما بخشنده تر از ابر گرانبار و باد جهان گستر. کاش این کار را به کسی بسپارید که توانی بیشتر از من داشته باشد. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: أَمَّا إِنِّي سَأُعْطِيهَا مَنْ يَأْخُذُ بِحَقِّهَا وَمَنْ لَا يَقُولُ مِثْلَ مَا تَقُولُ. يَا عَلِيُّ! هَاكَهَا خَالِصَةٌ لَا يَحَاقُكَ أَحَدٌ. يَا عَلِيُّ! اقْبَلْ وَصِيَّتِي وَأَنْجِزْ مَوَاعِيدِي وَأَدِّ دِينِي. يَا عَلِيُّ! اخْلُفْنِي فِي أَهْلِي وَبَلِّغْ عَنِّي مِنَ بَعْدِي»؛ رسول خدا فرمود: من آن را به کسی می سپارم که حق آن را ادا کند و چنین سخنی نگوید. ای علی! تمام این سفارش ها را انجام بده. وصیت مرا بپذیر، وعده هایم بگذار، دین مرا بپرداز. علی!

جانشین من در خاندانم باش و از طرف من پس از من تعهدات مرا برسان.

آن چه را که ما تا آخر مباحثمان - إن شاء الله - خواهیم گفت، همه را وجدان می‌کنید. همانگونه که ما یک تذکر دادیم و شما به خودتان مراجعه کردید و بدون اصطلاحات، خودتان را یافتید و با یک تذکر، دانش تان را که اسمش عقل است یافتید، تا آخر مباحث همین طور است.

ما تا آخر مباحثی که داریم، با این عاقل سر و کار داریم. حرف خدا و انبیاء علیهم السلام در معارف مبدئی و معادی، معارف انفسی و آفاقی، در احکام و در اخلاقیات، همه با کسانی است که دارای این کمال هستند؛ با این ها حرف دارند، و لو این آدم از علوم ظاهری چیزی بلد نباشد. اگر یک بیابانی باشد اما این دانش را داشته باشد، در این مباحثی که داریم، طرف خطاب خدا و انبیاء علیهم السلام می‌شود.

6. فلاسفه و عقل

حالا که گنه عقل را یافتید، بدانید که فلاسفه این طور نیستند. از همان اول، این عقل را از وجدان منحرف اش می‌کنند و آن را در تخیلات، در الفاظ و اصطلاحات، ورشته‌هایی که همه اش خیال است می‌اندازند. لذا ما هیچ وقت در توصیف عقل، دنبال حرف های فلاسفه نمی‌رویم (1). آن ها مردم را گیج کرده اند؛ خودشان هم گیج شده اند. آن ها برای عقل، تعاریف مختلفی دارند (2)؛ از جمله:

عقل، جوهری (3) است مجرد، ذاتاً و اثر (4)؛

عقل آن است که ادراک کلیات می‌کند، (5) و کلیات، عبارتند از ماهیاتی که مقید به قیدی نباشد. (6)

ص: 78

1- [11] در بیانات معارفی، عقل نوری است که دارای تعریف عقلانی و صورت معقوله نیست، و تنها می‌توان از طریق آثارش همچون کشف خوب و بد و خیر و شر، بدان تنبه داد و متذکر گردید. با توجه به مطالبی که در درس مطرح شد، می‌توان تفاوت‌هایی میان عقل نوری و عقل فلسفی بیان کرد، از جمله این هشت مورد: الف) عقل نوری هم مدرک کلیات و هم مدرک جزئیات است؛ در حالی که عقل فلسفی، فقط به عنوان مدرک کلیات مطرح است. ب) عقل نوری، کاشف واقع است و عقل فلسفی، اثبات‌کننده‌ی مطالب از راه صورت‌های معقولی فکری. ج) عقل نوری، کمالی است که به انسان تملیک می‌شود، در حالی که عقل فلسفی، در اثر حرکت جوهری و ارتقاء نفس انسانی، حاصل می‌گردد. د) عقل نوری در اثر آلودگی‌های نفس به گناهان محجوب می‌شود، در حالی که گناه، اثری بر عقل فلسفی ندارد. ه) عقل نوری، از عاقل و معقول متمایز است، ولی عقل در فلسفه‌ی صدرایی با عاقل و معقول، متحد می‌باشد. و) عقل نوری، ذات روحانی است، ولی عقل فلسفی در حکمت متعالیه، جسمانیه الحدوث است. ز) مالکیت درجات عقل نوری به اذن و رضای الهی است و قابل افزایش و کاهش است، ولی عقل فلسفی، دایره مدار حرکت نفس است و جهت ارتقایی دارد و هیچ‌گاه تنزل نمی‌یابد. ح) عقل نوری، کاشف امور ماهوی مادی یا روحانی است، اما عقل فلسفی، تنها کاشف مجردات است. (ویراستار)

2- [12] فرهنگ اصطلاحات فلسفی مآصدرا [سید جعفر سجّادی: 337] عقل در دو مورد مشخص به کار برده شده است. یکی به معنای جوهر مستقل بالذات و بالفعل که اساس و پایه‌ی جهان ماورای طبیعت و عالم روحانیت است و همان که در تعریف آن گویند: هر جوهر مجرد مستقلاً ذاتاً و فعلاً عقل است و چنین موجودی که ذاتاً و فعلاً مستقل باشد، همان عقل به معنی صادر اول و دوم و ... است. معنی دیگر آن، همان نفس است که در مراتب مختلفه، به نام‌هایی مانند: عقل بالقوه، بالملکه، بالفعل و بالمستفاد خوانده می‌شود».

3- 1. جوهر، آن ماهیت و حقیقتی است که برای تقرر (تشخص و موجودیت) خود، محتاج چیز دیگری نیست (و به تعبیر دیگر: الموجود

- لا فی موضوع؛ مثل جسم طبیعی. عرض، آن ماهیتی است که برای موجود شدن، احتیاج به محل دارد؛ مثل رنگ. (ویراستار)
- 4-2. المبدأ و المعاد [صدر المتألهين: 290]: «فأول الصوادرِ عنِ الباريءِ - جَلَّ ذِكْرُهُ - جوهرٌ مُفارقٌ عَنِ المادَّةِ ذاتاً وَفِعلاً، سَمَاءٌ بَعْضُ الأوائِلِ «عَقْلُ الكُلِّ» وَ «العُنْصُرُ الأوَّلُ»».
- 5-3. الأسفار 3: 360 «وَ التَّعَقُّلُ هُوَ ادْرَاكٌ لِشَيْءٍ مِنْ حَيْثُ ماهِيَّتِهِ وَ حَادِّهِ، لَا مِنْ حَيْثُ شَيْءٍ آخَرَ؛ سِوَاءَ أُخِذَ وَحَدَّهُ أَوْ مَعَ غَيْرِهِ مِنْ الصِّفَاتِ المُدْرَكَةِ».
- 6-4. المبدأ و المعاد [صدر المتألهين: 48].

یک دسته الفاظ می‌بافند که یک مجموعه خیالات و صور خیالیه، در مغز شنونده می‌آید. آخرش هم نه گوینده می‌فهمد که عقل، چه شد و نه شنونده. این شما و این کتاب‌های فلسفه! بروید نگاه کنید. من خود هفت سال تمام در این موهومات غرق بودم؛ خوب هم بیان می‌کردم؛ الآن هم می‌توانم خوب بیان کنم، اما همه اش الفاظ است. لذا در معرفت خدا که سهل است، در معرفت همه ی حقایق، گیج‌اند. فلاسفه در معرفت تمام حقایق بدون استثناء گیج‌اند؛ نه تنها در مورد معرفت خدا بلکه در تمام معارف (1).

وَصَلَّى اللّٰهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا

ص: 79

1- [13] مرحوم مجلسی در بحار الأنوار 1: 99 - 101 آراء مختلف را در باب عقل، گرد آورده است. هم چنین صدرالمتألهین در الأسفار 3: 418-421 و شرح اصول الکافی 1: 222 - 229 [تصحیح محمد خواجه‌ای] به معانی مختلف عقل، اشاره می‌کند. عبارات مرحوم مجلسی چنین است: «اعلم أن فهم أخبار أبواب العقل يتوقف على بيان ماهية العقل واختلاف الآراء والمصطلحات فيه؛ فتقول: إنَّ العقل هو تعقل الأشياء وفهمها في أصل اللغه واصطلاح إطلاقه على أمور: الأول هو قوة ادراك الخير والشر والتميز بينهما والتمكّن من معرفه أسباب الأمور وذوات الأسباب وما يؤدي إليها وما يمنع منها. والعقل بهذا المعنى مناط التكليف والثواب والعقاب. الثاني ملكه وحاله في النفس تدعو الى اختيار الخير والنفع واجتناب الشرور والمضار، وبها تقوى النفس على زجر الدواعي الشهوانية والغضبيه والوسوس الشيطانية. وهل هذا هو الكامل من الأول أم هو صفة أخرى وحاله مغايره لولى؟ يحتملها. وما يشاهد في أكثر الناس من حكمهم بخيريه بعض الأمور مع عدم اتيانهم بها وبشرية بعض الأمور مع كونهم مولعين بها، يدلُّ على أن هذه الحالة غير العلم بالخير والشر. والذي ظهر لنا من تتبع الأخبار المنتميه الى الأئمة الأبرار سلام الله عليهم، هو أن الله خلق في كل شخص من أشخاص المكلفين قوة واستعداد ادراك الأمور، من المضار والمنافع وغيرها على اختلاف كثير بينهم فيها. وأقلُّ درجاتها مناط التكليف، وبها يتميز عن المجانين؛ وباختلاف درجاتها تتفاوت التكليف. فكلما كانت هذه القوة أكمل، كانت التكليف أشق وأكثر. وتكمل هذه القوة في كل شخص بحسب استعداده بالعلم والعمل؛ فكلما سعى في تحصيل ما ينفعه من العلوم الحقه وعمل بها، تقوى تلك القوة ثم العلوم تتفاوت في مراتب التقص والكمال؛ وكلما ازدادت قوة، تكثر آثارها وتحت صاحبها بحسب قوتها على العمل بها؛ فأكثر الناس علمهم بالمبدأ والمعاد وسائر أركان الإيمان علم تصوري يُسمونه تصديقاً، وفي بعضهم تصديق ظني، وفي بعضهم تصديق اضطراري؛ فلذا لا يعملون بما يدعون. فاذا كمل العلم وبلغ درجة اليقين، يظهر آثاره على صاحبه كل حين. الثالث القوة التي يستعملها الناس في نظام أمور معاشهم؛ فان وافقت قانون الشرع واستعملت في ما استحسنته الشارع، تُسمى بعقل المعاش، وهو ممدوح في الأخبار. ومغايرته لما قد مرّ بنوع من الاعتبار. و اذا استعملت في الأمور الباطله والحيل الفاسده تُسمى بالنكراء والشيطنة في لسان الشرع؛ ومنهم من أثبت لذلك قوة أخرى، وهو غير معلوم. الرابع مراتب استعداد النفس لتحصيل النظريات وقربها وبعدها عن ذلك. وأثبتوا لها مراتب أربعة، سموها بالعقل الهيولاني والعقل بالملكه والعقل بالفعل والعقل المستفاد. وقد تطلق هذه الأسماء على النفس في تلك المراتب. وتفصيلها مذكور في محالها. ويرجع الى ما ذكرنا أولاً، فإن الظاهر أنها قوة واحده تختلف أسماؤها بحسب متعلقاتها وما تستعمل فيه. الخامس النفس الناطقه الإنسانية التي بها يتميز عن سائر البهائم. السادس ما ذهب اليه الفلاسفه، وأثبتوه بزعمهم؛ من جوهر مجرد قديم لا تعلق له بالماده ذاتاً ولا فعلاً. والقول به كما ذكره، مستلزم لإنكار كثير من ضروريات الدين، من حدوث العالم وغيره، ممّا لا يسع المقام ذكره. وبعض المتجولين منهم للإسلام أثبتوا عقولاً - حادثه، وهي أيضاً على ما أثبتوها مستلزمه لإنكار كثير من الأصول المقرره الإسلاميه، مع أنه لا يظهر من الأخبار وجود مجرد سوى الله تعالى. وقال بعض محققيه ان نسبة العقل العاشر - الذي يُسمونه بالعقل الفعّال - الى النفس كنسبه النفس الى البدن؛ فكما أن النفس صوره للبدن والبدن مادتها، فكذلك العقل صوره للنفس والنفس مادته، وهو مُشرق عليها، وعلومها مقتبسه

منه، ویکمّل هذا الارتباط الى حد تطالع العلوم فيه و تتّصل به. وليس لهم على هذه الأمور دليل الا مُموّهاتٍ شبهاتٍ أو خیالات غریبه زینوها بلطائف عبارات. فاذا عرفت ما مهّدنا، فأعلّم أنّ الأخبار الواردة في هذه الأبواب أكثرها ظاهره في المعنیين الأوّلین اللّذین مألّهما الى واحد. وفي الثانی منهما أكثر و أظهر. وبعض الأخبار یحتمل بعض المعانی الأخری. وفي بعض الأخبار یطلق العقل على نفس العلم النافع، المورث للنجاه، المستلزم للحصول السّعادات. باید دانست که لازمه ی فهم احادیث ابواب عقل، بیان ماهیت عقل و اختلاف آراء و مصطلحات در مورد آن است. می گوئیم: عقل، تعقل اشیاء و فهم آن در اصل لغت است. این کلمه بر چند معنی اطلاق شده است: اول: قوه ادراک خیر و شرّ و تمییز میان آن دو و توان شناسایی اسباب امور و خود آن اسباب و نیز شناخت آن چه منجر به آن می شود یا آن چه از آن باز می دارد. عقل به این معنا ملاک تکلیف و ثواب و عقاب است. دوم: عقل ملکه و حالتی است در نفس که انسان را به اختیار خیر و نفع و اجتناب از شرور و ضررها دعوت می کند و نفس به وسیله ی آن بر کنترل دواعی شهوانی و غضبی و وسوسه های شیطنی توانمند می شود. سوم: قوه ای که مردم در نظام امور زندگی شان به کار می گیرند. پس اگر موافق قانون شرع باشد و در آن چه شارع نیکو می شمرد به کار رود، اصطلاح «عقل معاش» نامیده می شود و هنگامی که در امور باطله به کار گرفته شود نامش در زبان شرع «نکراء و شیطنت» است. چهارم: مراتب استعداد نفس برای تحصیل علوم نظری و نزدیکی و دوری اش از آن است و برای آن چهار مرتبه برشمرده اند: عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد. گاهی همین اسامی بر نفس در آن مراتب نیز اطلاق می شود... پنجم: نفس ناطقه انسانی که با آن از دیگر جانداران متمایز می شود. ششم: آن چه فلاسفه معتقدند و به گمان خودشان اثبات کرده اند که عبارت است از «جوهر مجرد قدیم که ذاتاً و فعلاً تعلق به ماده ندارد» و قول به آن همانگونه که گفته اند مستلزم انکار کثیری از ضروریات دین، از قبیل حدوث عالم و غیره است که در این جا گنجایش ذکر آن نیست. برخی از منتسبین فلاسفه به اسلام، به عقولی حادث معتقدند و این نیز مطابق اعتقادشان مستلزم انکار کثیری از اصول مسلم اسلامی است. به علاوه، از اخبار وجود مجردی جز خداوند متعال به دست نمی آید و ... پس بدان که اکثر اخبار وارده در این ابواب در دو معنی اول ظهور دارند، که برگشت شان به یک معنای واحد است و ظهور آنها در معنی دوم اکثر و اظهر است و برخی اخبار در معنای دیگری محتمل هستند. در برخی از احادیث نیز مراد از عقل، همان علم نافع است که نجات و دستیابی به سعادت را در پی دارد.

«عَنْ عُمَرَ بْنِ عَلِيٍّ عَنِ أَبِيهِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ مِمَّ خَلَقَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ الْعَقْلَ؟ قَالَ: خَلَقَهُ مَلَكَ لَهُ رُؤُوسٌ بَعْدَ الْخَلْقِ، مَنْ خُلِقَ وَ مَنْ يُخْلَقُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ؛ وَ لِكُلِّ رَأْسٍ وَجْهٌ. وَ لِكُلِّ أَدَمِيٍّ رَأْسٌ مِنْ رُؤُوسِ الْعَقْلِ، وَ اسْمُ ذَلِكَ الْإِنْسَانِ عَلَى وَجْهِ ذَلِكَ الرَّأْسِ مَكْتُوبٌ. وَ عَلَى كُلِّ وَجْهِ سِتْرٌ مُلَقَى؛ لَا يَكْشِفُ ذَلِكَ السِّتْرَ مِنْ ذَلِكَ الْوَجْهِ، حَتَّى يُولَدَ هَذَا الْمَوْلُودُ وَ يَبْلُغَ حَدَّ الرَّجَالِ أَوْ حَدَّ النِّسَاءِ. فَإِذَا بَلَغَ كُشِفَ ذَلِكَ السِّتْرُ؛ فَيَقَعُ فِي قَلْبِ هَذَا الْإِنْسَانِ نُورٌ، فَيَفْهَمُ الْفَرِيضَةَ وَ السُّنَّةَ وَ الْجَيِّدَ وَ الرَّدِيءَ. أَلَا وَ مَثَلُ الْعَقْلِ فِي الْقَلْبِ كَمَثَلِ السَّرَاجِ فِي الْبَيْتِ»؛

از نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم سؤال شد: خداوند جلّ جلاله عقل را از چه آفرید؟ حضرت فرمودند: خدای عزّوجلّ فرشته ای آفرید که به تعداد خلایق آفریده شده و آنان که بعداً ایجاد می شوند، در او سری بوده و هر سری صورتی دارد، و هر کدام از آن سرها به فردی از افراد انسان تعلق دارد که اسم آن شخص بر سر نوشته شده است. بر هر یک از صورت ها پرده ای افتاده که تا آن شخص متولد نشده، و اگر از جنس ذکور است به حدّ رجال و در صورتی که از جنس اناث است به حدّ زنان نرسد، پرده از روی صورت کنار نمی رود. ولی پس از بلوغ و رسیدن مولود به حدّ رجال و زنان، پرده کنار خواهد رفت. آن گاه در قلب و دل آن انسان، نوری واقع شده که به واسطه ی آن واجب و مستحبّ و زشت و زیبا و نیکو و پست را درک می کند. باید توجه داشت که حکم عقل در قلب و دل انسان، همچون حکم چراغ است که در وسط خانه افروخته باشند.

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ: إِنَّ أَوَّلَ الْأُمُورِ وَ مَبْدَأَهَا وَقُوتَهَا وَ عِمَارَتَهَا الَّتِي لَا يُنْتَفَعُ بِشَيْءٍ إِلَّا بِهِ، الْعَقْلُ الَّذِي جَعَلَهُ اللَّهُ زِينَةً لِخَلْقِهِ وَ نُورًا لَهُمْ... وَ عَرَفُوا بِهِ الْحَسَنَ مِنَ الْقَبِيحِ وَ أَنَّ الظُّلْمَةَ فِي الْجَهْلِ وَ أَنَّ النُّورَ فِي الْعِلْمِ، فَهَذَا مَا دَلَّ لَهُمْ عَلَيْهِ الْعَقْلُ»؛

آغاز و نخست هر چیز و نیرو و آبادانی آنکه هر سودی تنها به آن مربوط است، عقل است که آن را خدا زینت و نوری برای خلقش قرار داده ... با عقل، تشخیص زشت و زیبا دادند و دانستند در نادانی، تاریکی و در علم، نور است. این است آن چه عقل به آنها رهنما گشته است.

[3] چند نمونه از آیات قرآنی که به «مستقلات عقلی» تذکر می دهند:

• الزمر (39): 9 (أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ)

• الرحمن (55): 60 (هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ)

• یونس (10): 35 (قُلْ هَلْ مِنْ شَرِكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ)

• المائدة (5): 100 (قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ)

• فاطر (35): 19 - 20 (وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ * وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ)

[4] معارف القرآن [میرزا مهدی اصفهانی: 1: 169-171]

و اما اساس معارف القرآن، كما عليه اساس معارف الرسول و الانتمه صملاوات الله عليهم - يناقض ذلك كله؛ فان اساس معارفهم على العقول التي هي حجب الهية مبعوثه على جميع العقلاء، وان العقل لا يوصف ولا يعرف الا بنفسه، يعرف كل عاقل يجده، وهو النور الذي يجده الإنسان حال كبره بعد عدم وجدانه حال صغره، وما يعرف به فبح أفعاله و حسناتها؛ فانه بعد صدور الأفعال عنه في حال فقدان العقل، يدرك بنور العقل بعد وجدانه أنها كانت حسنة أو قبيحة، ومع أنه كان فاعلاً لها في حال فقدان العقل ولم تكن أفعاله خفية عنده، لكنه لم يكن يدرك حسناتها وقبحها، فما يظهر له حسناتها وقبحها حتى يتحسر و يغتم أو يسر بفعلها هو العقل.

اساس معارف قرآن مانند اساس معارف پیامبر و امامان عليهم السلام با این مطلب (آن چه پیش از این گفته شده) تناقض کلی دارد. زیرا اساس معارف پیامبر و خاندانش بر این موارد است:

[یکم]. بر عقولی است که حجت های الهی است و بر تمام عاقلان برانگیخته شده است. [دوم] عقل، قابل تعریف و توصیف نیست، مگر به خودش. [سوم] این را هر عاقل که عقل را می یابد، می شناسد. [چهارم] عقل، نوری است که هر انسانی در حال بزرگی خود می یابد، پس از این که می یابد که در حال خردسالی نداشته است. [پنجم] به وسیله ی آن زشتی و نیکویی کارهای خودش را می شناسد. انسان پس از صدور افعال خود از عقل، در حال فقدان عقل، به نور عقل پس از وجدان آن درک می کند که کارش زشت یا زیبا بوده است. و با این که در حال فقدان عقل فاعل آن فعل بوده و افعالش در نظر خودش پنهان نبوده، ولی حسن و قبح آن را درک نمی کرده است. پس هر آن چه سن و قبح آن بر او آشکار شود تا آن جا که از کار زشت به اندوه افتد یا به کار نیک شادمان شود، همان عقل است.

و ظاهرٌ أنّ هَذَا النُّورَ لَا يُعْرَفُ إِلَّا بِنَفْسِهِ، وَ أَنَّ تَوْصِيْفَهُ وَ تَعْرِيفَهُ لِلْعَاقِلِ الْوَاجِدِ الْحَادِّ وَ اضْلَالِ؛ لِأَنَّهُ يَتَصَوَّرُهُ وَ يَتَوَهَّمُهُ حِينَئِذٍ، وَ مُتَصَوِّرُهُ وَ مَوْهُومُهُ خِلَافٌ مَا يَجِدُهُ وَ مَا بِهِ ادْرَاكُهُ الْحُسْنُ وَ الْقُبْحُ بِالضَّرُورَةِ، بَلْ لَا يَحْتَاجُ إِلَّا إِلَى التَّذَكُّرِ بِأَنَّ النُّورَ الَّذِي يَجِدُهُ وَ بِهِ يَعْرِفُ حُسْنَ أَعْمَالِهِ السَّابِقَةِ وَ قُبْحَهَا، أَجَلُّ مَنْ أَنْ يَفْهَمَ وَ يُعْلَمَ وَ يُعْقَلَ. فَوَجِدَانُهُ وَ عِرْفَانُهُ بِهِ - لِعُلُوِّهِ عَنِ الْمَفْهُومِ وَ الْمَعْلُومِ وَ الْمَعْقُولِ - يَوْجِبُ الْحَيْرَةَ، وَ هَذَا كَمَالُهُ.

روشن است که این نور، شناخته نمی شود جز به خودش. و توصیف و تعریف آن برای عاقل واجد آن، نوعی الحاد و اضلال است، زیرا آن را تصوّر و توهم می کند. و آن چه را که تصوّر و توهم کرده، بر خلاف چیزی است که یافته است؛ یعنی آن چه به ضرورت، ادراک حسن و قبح بدان است. بلکه نیازی ندارد مگر به تذکر به این مطلب که نوری که یافته است و بدان حسن و قبح افعال خود را می یابد، برتر از آن است که به فهم و علم و عقل در آید. پس چون برتر از مفهوم و معلوم و معقول آن است، وجدان و عرفان آن به خودش موجب حیرت می شود؛ و همین کمال آن است.

فَيَتَذَكَّرُ الْعَاقِلُ بِأَنَّهُ أَقْرَبُ كُلِّ شَيْءٍ إِلَيْهِ وَ أَظْهَرُ كُلِّ شَيْءٍ لَهُ، كَيْفَ وَ بِهِ يَدْرِكُ وَ يَعْرِفُ حُسْنَ الْأَعْمَالِ وَ قُبْحَهَا، وَ يُؤَاخِذُ غَيْرَهُ عَلَيْهَا. وَ هَذَا الْعَقْلُ الَّذِي لَا يَوْصَفُ وَلَا يُعْرَفُ إِلَّا بِنَفْسِهِ وَ يَعْرِفُهُ الْإِنْسَانُ وَ يَجِدُهُ وَ يَرَاهُ بِغَيْرِ الْعَقْلِ الَّذِي عَقَلَ، وَ لَهُ أَحْكَامٌ فِي الْعُلُومِ وَ الْمَعَارِفِ الْبَشَرِيَّةِ كَمَا هُوَ ظَاهِرٌ. وَ هَذَا الْعَقْلُ الَّذِي هُوَ حُجَّةٌ لِكُلِّ عَاقِلٍ وَاجِدٍ لَهُ أَمَّا هُوَ مِنْ حُجَجِ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ فِي الْمَعَارِفِ الْإِلَهِيَّةِ».

پس عاقل متذکر می شود که عقل، نزدیک ترین شیء به او و آشکارترین شیء نزد او است؛ درس

چرا که به وسیله ی آن حسن و قبح کارها را درک می کند و می شناسد، و براساس آن مؤاخذه می شود. و این عقل که به وصف و تعریف در نمی آید مگر به خودش، و انسان آن را می شناسد و می یابد و می بیند، غیر از عقلی است که تعقل می شود و احکامی در دانش ها و معارف بشری دارد، چنان که ظاهر است. این عقل که حجت بر هر عاقلِ واجِدِ آن است، از حجت های خدا بر آفریدگانش در معارف الهیه است.

[5] الکافی 16:1

«عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ ... يَا هِشَامُ! إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ؛ حُجَّةً ظَاهِرَةً وَحُجَّةً بَاطِنَةً. فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَالْأَنْبِيَاءُ وَالْأَيُّمَّةُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَأَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ»؛

امام کاظم علیه السلام به هشام بن حکم فرمود: ای هشام! خدا بر مردم دو حجت دارد: حجت آشکار و حجت پنهان، حجت آشکار رسولان و پیغمبران و امامان اند و حجت پنهان عقل مردم است....

الکافی 1:25

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ، النَّبِيُّ؛ وَ الْحُجَّةُ فِي مَا بَيْنَ الْعِبَادِ وَ بَيْنَ اللَّهِ، الْعَقْلُ»؛ امام صادق علیه السلام فرمود: حجت خدا بر بندگان، پیامبر است. و حجت میان بندگان و خدا، عقل است.

[6] الکافی 24:1

«عَنْ أَبِي يَعْقُوبَ الْبَغْدَادِي قَالَ: قَالَ ابْنُ السَّكِّيتِ لِأَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ... فَمَا الْحُجَّةُ عَلَى الْخَلْقِ الْيَوْمَ؟ قَالَ: فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْعَقْلُ؛ يُعْرَفُ بِهِ الصَّادِقُ عَلَى اللَّهِ فَيُصَدِّقُهُ وَ الْكَاذِبُ عَلَى اللَّهِ فَيُكَذِّبُهُ»؛

ابن سکیت به امام ابوالحسن علیه السلام گفت: ... در این زمان حجت خدا بر مردم چیست؟ فرمود: عقل است که به وسیله ی آن، امام راستگورا می شناسد و تصدیقش می کند، دروغگورا نیز می شناسد و تکذیبش می نماید. ابن سکیت گفت: به خدا جواب درست همین است.

[7] الکلام فی حجیه القرآن [مخطوط: 3]

«لا- یخفی أن حقیقه الإنسان لیس هو العقل؛ بل هو کمال نوری و لازم ذاتی لنطقه و حقیقته المجردة البسيطة. و بهذه الجهة يكون الفرق بين العقل و العاقل، هو الفرق بين الشيء «بشرط لا» و «لا بشرط». فهو اذا لوحظ «بشرط لا» يكون عقلاً؛ و بهذه العناية قد وردت في الأخبار: «بِكَ أُثِيبُ وَ بِكَ أَعَابُ»، و اذا لوحظ «لا بشرط» يكون عقلاً، و بهذه العناية قد

ص: 83

نَطَقَتِ الرَّوَايَاتُ: «إِيَّاكَ أَمْرٌ وَإِيَّاكَ أَنْهَى».

مخفی نماند که حقیقت انسان همان عقل او نیست؛ بلکه عقل، کمالی نوری و لازم ذاتی است به دلیل نطق آن و حقیقت مجرد بسیط آن. بدین جهت، فرق بین عقل و عاقل، همان تفاوت بین دو جنبه ی شیء است، جنبه ی «بشرط لا» و جنبه ی «لا بشرط». اگر از جنبه ی «بشرط لا» بدان بنگری، عقل است، و به این عنایت در اخبار وارد شده که خداوند به او فرمود: «تنها با محوریت تو ثواب یا کیفر می دهم». اما اگر از جنبه ی «لا بشرط» ملاحظه شود، می شود عاقل. به این عنایت است که روایات می گویند: «به تو امر یا نهی می کنم».

[8] الكلام في حجة القرآن [مخطوط: 1-2]

ان هاهنا مقامان لا بد من التنبیه علیهما.

أحدهما: ان حجة كل الحجج لا بد وأن ينتهي الى الحجة بالذات، و إلا لم يثبت شيء من الأشياء، إذ ما لم ينته إليها لما كان ثبوتها مسلماً وقطعياً. فعلم الميزان والفلسفة ما لم ينته الى حجة العقل الذي هو حجة بالذات لم يكن بحجة أبداً...

در این جا باید به دو مطلب تذکر داد: مطلب اول آنکه حجیت تمام حجّت ها ناگزیر باید به «حجّت بالذات» برسد، وگرنه هیچ مطلبی به اثبات نمی رسد؛ زیرا اگر به این حجّت نرسد، ثبوت آن مسلّم و قطعی نیست. پس علم میزان (منطق) و فلسفه تا زمانی که به حجّت عقل نرسد - که حجّت بالذات است - هرگز حجّت نمی توان یافت...

و من البدیهیاتِ الأولیةِ انّ الحجة بالذات هو العقل، وذلك - أيضاً - بضروره منه، إذ وفود كل الحجج عند بابهِ. فالعقل نوری الذاتِ ذرّاک بذاته. فذاته الدرک والشهود، وهو عین الكشف والشهود، إذ حقیقه العقل حقیقه نوریّه، والحقیقه التوریّه هی بعینها کشف و شهود؛ ولهذا قد قابلوا فی الروایاتِ بین العقل والجهل.

یکی از بدیهیات اولیه آن است که حجّت بالذات، عقل است. این مطلب به ضرورت از آن روشن است، زیرا تمام حجّت ها در آستانه ی این حجّت فرود می آیند. پس عقل، نوری الذات است و به ذات خود درک می کند، ذات او درک و شهود است، و خود عین کشف و شهود است؛ زیرا حقیقت عقل، حقیقتی نوری است. و حقیقت نوری، به عین خودش کشف و شهود است. بدین روی در روایات، عقل را در مقابل جهل قرار داده اند.

وإذا أُطلِقَتِ الحجة علی الأقیسه المنطقیه و المُقدّماتِ المیزانیه لکونها واسطه فی الإثبات والكشف، فاطلاقها علی نفس الكشف و حقیقه الشهود یكون بالأولویه... والغرض، وهی الحجة الداخليه الإلهیه كما ورد علیه الأخبار فی الکافی وغیره، من أنّه رسول اللّه الداخلی و

حَجَّةُ اللَّهِ الْبَاطِنِيَّ وَهُوَ الشَّرْعُ الدَّاخِلُ، كَمَا أَنَّ الشَّرْعَ هُوَ الْعَقْلُ الْخَارِجُ.

اگر قیاس های منطقی و مقدمات آنها را حجت بدانیم، به این دلیل که واسطه ای در طریق اثبات و کشف است، پس اطلاق کلمه ی حجت بر خود کشف و شهود، اولویت می یابد... خلاصه آنکه عقل، حجت الهی درونی انسان است، چنان که احادیث کتاب کافی و کتاب های دیگر به این مضمون رسیده است که عقل، رسول داخلی خدا و حجت باطنی خدا و شرع داخلی است، چنان که شرع، عقل بیرونی است.

و لَيْسَ شَيْءٌ غَلُّ الْأَنْبِيَاءِ وَتَابِعِيهِمْ إِلَّا تَنْبِيَهُ النَّاسِ عَلَى عَقْلِهِمْ وَالْحَجَّةِ الذَّاتِيَةِ الَّتِي فِيهِمْ، بِالْمُنْبَهَاتِ وَالْمَذْكُرَاتِ حَتَّى يَصِيرَ عِلْمُهُمُ الْبَسِيطُ مَرْكَبًا. فَإِنَّ كُلَّ عَاقِلٍ لَهُ عِلْمٌ بَسِيطٌ بِعَقْلِهِ وَحُجَّتِيهِ؛ كَيْفَ وَهُمْ دَائِمًا يوزِنُونَ الْمَعْلُومَاتِ بِهِ، إِلَّا أَنَّهُمْ لَا يَشْعُرُونَ بِهِ تَرْكِيبًا.

کار پیامبران و پیروان آنان چیزی نیست جز تنبّه دادن مردم به عقلشان و حجت ذاتی که در درون آنان نهاده شده است. این تنبّه با عوامل تنبّه و تذکر دهنده است، تا آن جا که علم بسیط آنان مرکب شود؛ زیرا هر فرد عاقلی علم بسیط به عقل خود و حجیت آن دارد. چرا که همواره معلومات خود را با شاخص آن می سنجند، اما شعور ترکیبی به آن ندارند.

فَالْأَنْبِيَاءُ قَدْ أَرَسُوا إِلَى أَنْ يَجْعَلُوا الْعِلْمَ الْبَسِيطَ [الْبَسِيطَةَ] مَرْكَبَةً بِأَبْدَاءِ الْمُنْبَهَاتِ وَإِيجَادِ الْمَذْكُرَاتِ حَتَّى تَتَوَجَّهَ النَّفُوسُ الْإِنْسَانِيَّةُ إِلَى مَا أَوْدَعَ اللَّهُ فِيهِمْ. فَمَتَى شَعَرُوهُ تَرْكِيبًا وَلَمْ يَعْصُوهُ، يَرُونَ الْحَقَائِقَ وَالْمَعَارِفَ مِنْ دُونِ كَلْفِهِ اسْتِدْلَالًا وَلَا تَجَشُّمًا بُرْهَانًا.

پس پیامبران برای این برانگیخته شده اند که علوم بسیط را ترکیبی کنند، بدین شیوه که عوامل تنبّه دهنده را ابراز کنند و نکات تذکر دهنده را پیش آورند، تا نفوس انسانی متوجه شود به آن چه خداوند در آنها به ودیعت نهاده است. زمانی که به طور ترکیبی بدان توجه یافتند و عصیان او نکردند، حقایق و معارف را بدون زحمت استدلال و درگیری برهان ببینند.

فَقَدْ ظَهَرَ لِلْمُنْفَكِرِ الْبَصِيرِ وَالْعَاقِلِ الَّذِي يَرْجِعُ إِلَى نَفْسِهِ بِالرُّجُوعِ الْعَمِيقِ أَنَّ عَقْلَ كُلِّ عَاقِلٍ أَمْرٌ ضَرُورِيٌّ لَهُ وَمَكْشُوفٌ لَهُ بِالْوَجْدَانِ؛ وَظَهَرَ أَنَّهُ حَجَّةٌ بِالذَّاتِ وَأَنَّهُ هُوَ الْفَارُوقُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ؛ وَالْحَجَّةُ عَلَى كُلِّ جَاحِدٍ وَمُعَانِدٍ؛ وَالْمُمَيِّزُ بَيْنَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ وَالْفَاصِلُ بَيْنَ الْمَوْجُودِ وَالْمَعْدُومِ؛ وَبِهِ يُعْرَفُ الصَّادِقُ عَنِ الْكَاذِبِ، كَمَا أُشِيرَ إِلَيْهِ فِي بَعْضِ الْأَحَادِيثِ.

اینک برای انسان اندیشمند بینا و خردورز که به ژرفای خود رجوع می کند، آشکار می شود که عقل هر عاقل، برای او امری ضروری است و به وجدان خود آن را کشف می کند. نیز روشن شد که عقل، حجت بالذات و فاروق بین حق و باطل و حجت بر هر منکر

و معاند است. عقل، میان خیر و شرّ تمییز می دهد و میان موجود و معدوم فاصله می افکند. به وسیله ی عقل، صادق از کاذب شناخته می شود، چنان که در برخی از احادیث اشاره شده است. وثانیهما: انّ عقل کلّ عاقلٍ بالمعنی الّذی ذکرناه منّ العقل المشهود بالسّهود الوجودیّ، حجّه علی معقولاته بحیث لا یحتاج فی حجّیه معقولاته الی شیء سواّه. فلو تعلّم من هذا الطریق، لکان کلّ معقولاته له بدیهیاً ضروریاً، حتّی معقولاته التّظریه، اذ بعد ما أرجعت الی الضروریات بطریق ضروری و ارجاع بدیهی تکنون ضروریّه ولا محاله تکنون حجّه بذات ذلک العقل.

نکته ی دوم آنکه عقل هر عاقلی به معنایی که گفتیم، یعنی عقل مشهود به شهود و جدانی، بر معقولات خود حجت است، به طوری که برای حجیت معقولاتش به چیزی دیگر نیاز ندارد. پس اگر از این طریق دانشی فراگیرد، تمام معقولات او برایش بدیهی و ضروری می شوند. حتی معقولات نظری او؛ چرا که پس از آن که به طریق ضروری و ارجاع بدیهی به ضروریات ارجاع داده شدند، ضروری می شوند و ناگزیر به ذات آن عقل، حجت می شوند.

کیف و هو عینُ الکشفِ كما بیّنّا و معلوماته مکشوفه بعینِ انکشافه. نعم! یحتاج انکشاف معلوماته الصّروریّه و التّظریّه الی مُنبّه و مُذکّر یجعلُ علومه البسیطه مُرکّبه و الآ فالإنسانُ فی مقام المعارفِ الإجمالیّه لا یحتاج الی طرؤ معرفه من الخارجِ علیه و لا عروضِ علم من الخارجِ علیه.

چرا که این عقل، عین کشف است چنان که بیان شد. و معلومات آن به عین انکشاف مکشوف هستند. البته انکشاف معلومات ضروری و نظری به تبه دهنده ای نیاز دارد که علوم بسیط او را ترکیبی کند، وگرنه انسان در مقام معارف اجمالی، نه به شکوفایی معرفتی که از بیرون برسد نیاز دارد و نه به عارض شدن علمی که از بیرون به او برسد.

بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست * از خود بطلب هر آن چه خواهی که تویی

بل علمه و عرفانه لیس الآ انبساط وجوده و سعه ذاته؛ و ذلک لا- یحصل الآ بنفس التّوجّه التّکیبی الی الماهیات المتنوّره بنور وجوده و الحقائق الإمكانیه و الأعیان الثّابته، بثبوت حقیقته. فعلمه لیس الآ ترقّیات وجوده. و ذلک التّرقّی و التّرفّع لا یحصل الآ بالتّوجّه التّکیبی الی نفس ذاته.

بلکه علم و عرفان او چیزی جز گسترش و جود و سعه ی ذاتش نیست. و این دستیاب

نمی شود جز به همان توجه ترکیبی به ماهیات که از نور وجود او بهره گرفته اند و حقایق امکانی و اعیان ثابت به ثبوت حقیقت آن. پس علم او چیزی نیست جز ترقی وجود او. این ترقی و ترفع به دست نمی آید جز با توجه ترکیبی به درون و ذات خودش.

ولهذا لا يحتاج الإنسان في درك الحقائق و كشف المعارف إلا الى منبته يُنبههُ عليه ومُدكّرٍ يُدكّرُهُ به، وهم الأنبياء والأوصياء، المأمونون في معارفهم، المعصومون عن الضلاله في مشاهداتهم. وما سواهم ليسوا بعالمين طرق التنبيه والتذكار».

بدین روی انسان برای درک حقایق و کشف معارف فقط به تنبه دهنده ای نیاز دارد که او را بر آن حقایق تنبه دهد و تذکر دهنده ای که به آن مطالب او را تذکر دهد. اینان پیامبران و جانشینان راستین پیامبران اند که در معارف خود مورد اطمینان اند و در مشاهدات خود، از ضلالت، معصوم اند، در حالی که دیگران روش های تنبیه و تذکر را نمی دانند.

[9] نهج البلاغه: 160 [خطبه 109]

مَنْ عَشِقَ شَيْئًا أَعَشَى بَصَرَهُ وَ أَمْرَضَ قَلْبَهُ؛ فَهُوَ يَنْظُرُ بِعَيْنٍ غَيْرِ صَاحِحَةٍ وَيَسْمَعُ بِأُذُنٍ غَيْرِ سَمِيعَةٍ؛ قَدْ حَرَقَتِ الشَّهَوَاتُ عَقْلَهُ، وَ أَمَاتَتِ الدُّنْيَا قَلْبَهُ، وَ وَلَّيَتْ عَلَيْهِ مَا نَفْسُهُ. فَهُوَ عَبْدٌ لَهَا، وَ لِمَنْ فِي يَدَيْهِ شَيْءٌ مِنْهَا؛ حَيْثُمَا زَالَتْ زَالَ إِلَيْهَا، وَ حَيْثُمَا أَقْبَلَتْ أَقْبَلَتْ عَلَيْهَا؛ لَا يَنْزَجِرُ مِنَ اللَّهِ بِزَاجِرٍ، وَ لَا يَتَّعِظُ مِنْهُ بِوَاعِظٍ؛

هر که عاشق چیزی شود چشمش را کور، و دلش را بیمار می کند، آنگاه با چشمی غیر سالم نظر می کند، و با گوشه غیر شنوا می شنود، خواهش های نفسانی عقلش را دریده، و دنیا دلش را میرانده، و او را بر امور مادی واله و شیدا نموده، از این رو او برده ی دنیاست و بنده ی کسی است که اندکی از دنیا در اختیار دارد. دنیا به هر طرف بگردد او هم می گردد، و به هر سوی روی کند او هم روی می آورد. با پندهای باز دارنده ای که از جانب خداست از گناه باز نمی ایستد، و از هیچ واعظ الهی پند نمی پذیرد.

[10] الأمالی [الشیخ الطوسی]؛ بحار الأنوار 22 : 55

«... عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَعَنْ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ كَلِيهِمَا عَنْ أَبِيهِمَا عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ أَبِيهِ الْحُسَيْنِ عَنِ أَبِيهِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ: لَمَّا تَقَبَّلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي مَرَضِهِ الَّذِي قُبِضَ فِيهِ، كَانَ رَأْسُهُ فِي حِجْرِي، وَ الْبَيْتُ مَمْلُوءٌ مِنْ أَصْحَابِهِ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ، وَ الْعَبَّاسُ بَيْنَ يَدَيْهِ يَدُبُّ عَنْهُ بِطَرْفِ رِدَائِهِ.

امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: وقتی بیماری رسول خدا در آخرین روزهای عمرش شدت گرفت، سر او در دامنم بود، در حالی که خانه حضرتش مملو از یارانش از مهاجران و انصار

ص: 87

بود، و عباس پیشاپیش آن گرامی به گوشه ی عبایش از آن گرامی دفاع می کرد.

فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يُغَمِّي عَلَيْهِ؛ سَاعَةً وَيَفِيقُ سَاعَةً، ثُمَّ وَجَدَ خِفًّا؛ فَأَقْبَلَ عَلَى الْعَبَّاسِ، فَقَالَ: يَا عَبَّاسُ! يَا عَمَّ النَّبِيِّ! اقْبَلْ وَصِيَّتِي فِي أَهْلِي وَفِي أَرْوَاجِي وَأَقْضِ دِينِي وَأَنْجِزْ عِدَاتِي وَأَبْرِ ذِمَّتِي. فَقَالَ الْعَبَّاسُ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ! أَنَا شَيْخٌ ذُو عِيَالٍ كَثِيرٍ، غَيْرُ ذِي مَالٍ مَمْدُودٍ، وَأَنْتَ أَجْوَدُ مِنَ السَّحَابِ الْهَاطِلِ وَالرَّيْحِ الْمُرْسَلِ، فَلَوْ صَرَفْتَ ذَلِكَ عَنِّي إِلَى مَنْ هُوَ أَطْوَقُ لَهُ مِنِّي. رَسُولُ خُدا زَمَانِي بِيَهْوَشُ شَدَّةً وَزَمَانِي بِيَهْوَشُ مِي آمَد. پس از مدتی به عباس فرمود: ای عموی پیامبر! وصیت مرا در مورد خانواده و همسرانم بپذیر، دین مرا بپرداز، وعده هایم را سامان بده، و مرا بریء الذمّه کن. عباس گفت: ای پیامبر خدا! من پیرمردی ام که عائله ی زیادی دارم و اموال زیادی ندارم. از سوی دیگر، شما بخشنده تر از ابر گرانبار و باد جهان گستر. کاش این کار را به کسی بسپارید که توانی بیشتر از من داشته باشد.

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: أَمَّا إِنِّي سَأُعْطِيهَا مَنْ يَأْخُذُهَا بِحَقِّهَا وَمَنْ لَا يَقُولُ مِثْلَ مَا تَقُولُ. يَا عَلِيُّ! هَاكِهِا خَالِصَةً لَا يَحَاقُكَ أَحَدٌ. يَا عَلِيُّ! اقْبَلْ وَصِيَّتِي وَأَنْجِزْ مَوَاعِيدِي وَأَدِّ دِينِي. يَا عَلِيُّ! اخْلُفْنِي فِي أَهْلِي وَبَلِّغْ عَنِّي مِنْ بَعْدِي»؛

رسول خدا فرمود: من آن را به کسی می سپارم که حق آن را ادا کند و چنین سخنی نگوید. ای علی! تمام این سفارش ها را انجام بده. وصیت مرا بپذیر، وعده هایم بگزار، دین مرا بپرداز. علی! جانشین من در خاندانم باش و از طرف من پس از من تعهدات مرا برسان.

[11] در بیانات معارفی، عقل نوری است که دارای تعریف عقلانی و صورت معقوله نیست، و تنها می توان از طریق آثارش همچون کشف خوب و بد و خیر و شر، بدان تنبه داد و متذکر گردید. با توجه به مطالبی که در درس مطرح شد، می توان تفاوت هایی میان عقل نوری و عقل فلسفی بیان کرد، از جمله این هشت مورد:

الف) عقل نوری هم مدرک کلیات و هم مدرک جزئیات است؛ در حالی که عقل فلسفی، فقط به عنوان مدرک کلیات مطرح است.

ب) عقل نوری، کاشف واقع است و عقل فلسفی، اثبات کننده ی مطالب از راه صورت های معقولی فکری.

ج) عقل نوری، کمالی است که به انسان تملیک می شود، در حالی که عقل فلسفی، در اثر حرکت جوهری و ارتقاء نفس انسانی، حاصل می گردد.

د) عقل نوری در اثر آلودگی های نفس به گناهان محجوب می شود، در حالی که گناه، اثری بر عقل فلسفی ندارد.

ه- عقل نوری، از عاقل و معقول متمایز است، ولی عقل در فلسفه ی صدرایی با عاقل و معقول، متحد می باشد.

و) عقل نوری، ذات روحانی است، ولی عقل فلسفی در حکمت متعالیه، جسمانیه الحدوث است. (ز) مالکیت درجات عقل نوری به اذن و رضای الاهی است و قابل افزایش و کاهش است، ولی عقل فلسفی، دایره مدار حرکت نفس است و جهت ارتقایی دارد و هیچ گاه تنزل نمی یابد.

ح) عقل نوری، کاشف امور ماهوی مادی یا روحانی است، اما عقل فلسفی، تنها کاشف مجردات است. (ویراستار)

[12] فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاحظه در [سید جعفر سجّادی: 337] عقل در دو مورد مشخص به کار برده شده است. یکی به معنای جوهر مستقل بالذات و بالفعل که اساس و پایه ی جهان ماورای طبیعت و عالم روحانیت است و همان که در تعریف آن گویند: هر جوهر مجرد مستقلاً ذاتاً و فعلاً عقل است و چنین موجودی که ذاتاً و فعلاً مستقل باشد، همان عقل به معنی صادر اول و دوم و ... است. معنی دیگر آن، همان نفس است که در مراتب مختلفه، به نام هایی مانند: عقل بالقوه، بالملکه، بالفعل و بالمستفاد خوانده می شود.

[13] مرحوم مجلسی در بحار الأنوار 1: 99 - 101 آراء مختلف را در باب عقل، گرد آورده است. هم چنین صدر المتألهین در الأسفار 3: 418-421 و شرح اصول الکافی 1: 222 - 229 [تصحیح محمد خواجهی] به معانی مختلف عقل، اشاره می کند. عبارات مرحوم مجلسی چنین است:

«اعلم أنّ فهم أخبار أبواب العقل يتوقف على بيان ماهية العقل واختلاف الآراء والمصطلحات فيه؛ فتقول: إنّ العقل هو تعقل الأشياء وفهمها في أصل اللغه واصطلاح إطلاقه على أمور:

الأول هو قوة ادراك الخير والشر والتمييز بينهما والتمكّن من معرفه أسباب الأمور وذوات الأسباب وما يؤدي إليها وما يمنع منها. والعقل بهذا المعنى مناط التكليف والثواب والعقاب.

الثاني ملكه وحاله في النفس تدعو الى اختيار الخير والنعيم واجتناب الشرور والمضار، وبها تقوى النفس على زجر الدواعي الشهوانية والغضبيه والوسوس الشيطانية. وهل هذا هو

الكامِل من الأوّل أم هو صِدْفُه أُخرى وحاله مغايره لولى؟ يَحْتَمَلُهُمَا. وما يُشَاهِدُ في أَكْثَرِ النَّاسِ مِنْ حُكْمِهِمْ بِخَيْرِيهِ بَعْضِ الْأُمُورِ مَعَ عَدَمِ اتِّبَاعِهِمْ بِهَا وَبِشَرِّيهِ بَعْضِ الْأُمُورِ مَعَ كَوْنِهِمْ مُوَلِّعِينَ بِهَا، يَدُلُّ عَلَى أَنَّ هَذِهِ الْحَالَةَ غَيْرُ الْعِلْمِ بِالْخَيْرِ وَالشَّرِّ.

والذّي ظَهَرَ لَنَا مِنْ تَتَبُّعِ الْأَخْبَارِ الْمُنتَمِيَةِ إِلَى الْأَثْمَةِ الْأَبْرَارِ سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ، هُوَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ فِي كُلِّ شَخْصٍ مِنْ أَشْخَاصِ الْمُكَلَّفِينَ قُوَّةً وَاسْتِعْدَادًا إِدْرَاكِ الْأُمُورِ، مِنْ الْمَضَارِّ وَالْمَنَافِعِ وَغَيْرِهَا عَلَى اخْتِلَافٍ كَثِيرٍ بَيْنَهُمْ فِيهَا. وَأَقْلُ دَرَجَاتِهَا مَنَاطُ التَّكْلِيفِ، وَبِهَا يَتَمَيَّزُ عَنِ الْمَجَانِينِ؛ وَبِاخْتِلَافِ دَرَجَاتِهَا تَفَاوُتُ التَّكَالِيفُ.

فَكُلَّمَا كَانَتْ هَذِهِ الْقُوَّةُ أَكْمَلَ، كَانَتْ التَّكَالِيفُ أَشَقَّ وَأَكْثَرَ. وَتَكْمُلُ هَذِهِ الْقُوَّةُ فِي كُلِّ شَخْصٍ بِحَسَبِ اسْتِعْدَادِهِ بِالْعِلْمِ وَالْعَمَلِ؛ فَكُلَّمَا سَعَى فِي تَحْصِيلِ مَا يَنْفَعُهُ مِنَ الْعُلُومِ الْحَقِّهِ وَعَمِلَ بِهَا، تَقَوَّى تِلْكَ الْقُوَّةُ ثُمَّ الْعُلُومُ تَفَاوُتُ فِي مَرَاتِبِ النَّقْصِ وَالْكَامِلِ؛ وَكُلَّمَا زَادَتْ قُوَّةَهُ، تَكَثَّرَ آثَارُهَا وَتَحَتَّ صَاحِبُهَا بِحَسَبِ قُوَّتِهَا عَلَى الْعَمَلِ بِهَا؛ فَأَكْثَرَ النَّاسِ عَلِمُهُمْ بِالْمَبْدَأِ وَالْمَعَادِ وَسَائِرِ أَرْكَانِ الْإِيمَانِ عِلْمٌ تَصَوَّرِيٌّ يُسَمُّونَهُ تَصَدِيقًا، وَفِي بَعْضِهِ هُمْ تَصَدِيقٌ ظَنِّيٌّ، وَفِي بَعْضِهِمْ تَصَدِيقٌ اضْطِرَارِيٌّ؛ فَلِذَا لَا يَعْمَلُونَ بِمَا يَدْعُونَ. فَإِذَا كَمُلَ الْعِلْمُ وَبَلَغَ دَرَجَةَ الْيَقِينِ، يَظْهَرُ آثَارُهُ عَلَى صَاحِبِهِ كُلِّ حِينٍ.

الثَّالِثُ الْقُوَّةُ الَّتِي يَسْتَعْمِلُهَا النَّاسُ فِي نِظَامِ أُمُورِ مَعَاشِهِمْ؛ فَانْوَاقَتْ قَانُونَ الشَّرْعِ وَاسْتَعْمَلَتْ فِي مَا اسْتَحْسَنَهُ الشَّرْعُ، تُسَمَّى بِعَقْلِ الْمَعَاشِ، وَهُوَ مَمْدُوحٌ فِي الْأَخْبَارِ. وَمُغَايِرَتُهُ لِمَا قَدَّمَ مِنْ بَنُوْعٍ مِنَ الْإِعْتِبَارِ. وَإِذَا اسْتَعْمَلَتْ فِي الْأُمُورِ الْبَاطِلَةِ وَالْحَيْلِ الْفَاسِدَةِ تُسَمَّى بِالنِّكَرَاءِ وَالشَّيْطَانِيَّةِ فِي لِسَانِ الشَّرْعِ؛ وَمِنْهُمْ مَنْ أَثَبَتْ لَذَلِكَ قُوَّةً أُخْرَى، وَهُوَ غَيْرُ مَعْلُومٍ.

الرَّابِعُ مَرَاتِبُ اسْتِعْدَادِ النَّفْسِ لِتَحْصِيلِ النِّظَرِيَّاتِ وَقُرْبِهَا وَبُعْدِهَا عَنْ ذَلِكَ. وَأَثَبَتْ لَهَا مَرَاتِبَ أَرْبَعَةٍ، سَمَّوْهَا بِالْعَقْلِ الْهَيُولَانِيِّ وَالْعَقْلِ بِالْمَلَكَةِ وَالْعَقْلِ بِالْفِعْلِ وَالْعَقْلِ الْمُسْتَفَادِ. وَقَدْ تُطَلَّقُ هَذِهِ الْأَسْمَاءُ عَلَى النَّفْسِ فِي تِلْكَ الْمَرَاتِبِ. وَتَقْصِيْلُهَا مَذْكُورٌ فِي مَحَالِّهَا. وَيَرْجِعُ إِلَى مَا ذَكَرْنَا أَوَّلًا، فَإِنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهَا قُوَّةٌ وَاحِدَةٌ تَخْتَلِفُ أَسْمَاؤُهَا بِحَسَبِ مُتَعَلِّقَاتِهَا وَمَا تُسْتَعْمَلُ فِيهِ.

الخَامِسُ النَّفْسُ النَّاطِقَةُ الْإِنْسَانِيَّةُ الَّتِي بِهَا يَتَمَيَّزُ عَنِ سَائِرِ الْبِهَائِمِ.

السَّادِسُ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْفَلَسَفَةُ، وَأَثَبَتْهُ بِزَعْمِهِمْ؛ مِنْ جَوْهَرٍ مَجْرَدٍ قَدِيمٍ لَا تَعَلَّقُ لَهُ بِالْمَادَةِ ذَاتًا وَلَا فِعْلًا. وَالْقَوْلُ بِهِ كَمَا ذَكَرْتُهُ، مُسْتَلْزَمٌ لِإِنْكَارِ كَثِيرٍ مِنْ ضَرُورِيَّاتِ الدِّينِ، مِنْ حُدُوثِ الْعَالَمِ وَغَيْرِهِ، مِمَّا لَا يَسَعُ الْمَقَامُ ذِكْرَهُ. وَبَعْضُ الْمُتَنَحِّلِينَ مِنْهُمْ لِلْإِسْلَامِ أَثَبَتْهُ عَقُولًا حَادِثَةً،

وهی أيضاً علی ما اثبتوها مُستلزمه لِانکارِ کثیرٍ من الأصولِ المقرره الإسلامیه، مع أنه لا یظهر من الأخبارِ وجودُ مُجرّدِ سوی اللّٰه تعالی. وقال بعض محقّقینهم أنّ نسبة العقلِ العاشر - الذی یُسَمّونه بالعقلِ الفعّال - الی النفسِ کنسبهِ النفسِ الی البدن؛ فکما أنّ النفسَ صورهِ للبدنِ و البدنُ مادّتها، فکذلک العقلُ صورهُ للنفسِ و النفسُ مادّته، وهو مُشَرَّقٌ علیها، و علومُها مقتبسه منه، و یکمُلُ هذا الارتباطُ الی حدّ تطالع العلومِ فیهِ و تتّصلُ به. و لیس لهم علی هذه الأمور دلیل الا مُموّهاتُ شبهاتٍ أو خیالات غریبه زیئوها بلطائفِ عباراتٍ.

فاذا عرفت ما مهّدنا، فأعلم أنّ الأخبارَ الوارده فی هذه الأبوابِ أكثرُها ظاهره فی المعنیین الأوّلین اللّٰذین مألّفهما الی واحدٍ. و فی الثانی منهما أكثرُ و أظهرُ. و بعضُ الأخبارِ یحتملُ بعضَ المعانی الأخری. و فی بعضِ الأخبارِ یطلّقُ العقلُ علی نفسِ العِلْمِ النافع، المورثِ للنجاهِ، المُستلزمِ للحُصولِ السّعاداتِ».

باید دانست که لازمه ی فهم احادیث ابواب عقل، بیان ماهیت عقل و اختلاف آراء و مصطلحات در مورد آن است. می گوئیم: عقل، تعقل اشیاء و فهم آن در اصل لغت است. این کلمه بر چند معنی اطلاق شده است:

اول: قوه ادراک خیر و شرّ و تمییز میان آن دو و توان شناسایی اسباب امور و خود آن اسباب و نیز شناخت آن چه منجر به آن می شود یا آن چه از آن باز می دارد. عقل به این معنا ملاک تکلیف و ثواب و عقاب است.

دوم: عقل ملکه و حالتی است در نفس که انسان را به اختیار خیر و نفع و اجتناب از شرور و ضررها دعوت می کند و نفس به وسیله ی آن بر کنترل دواعی شهوانی و غضبی و وسوسه های شیطانی توانمند می شود.

سوم: قوه ای که مردم در نظام امور زندگی شان به کار می گیرند. پس اگر موافق قانون شرع باشد و در آن چه شارع نیکو می شمرد به کار رود، اصطلاح «عقل معاش» نامیده می شود و هنگامی که در امور باطله به کار گرفته شود نامش در زبان شرع «نکراء و شیطنت» است. چهارم: مراتب استعداد نفس برای تحصیل علوم نظری و نزدیکی و دوری اش از آن است و برای آن چهار مرتبه برشمرده اند: عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد.

گاهی همین اسامی بر نفس در آن مراتب نیز اطلاق می شود...

پنجم: نفس ناطقه انسانی که با آن از دیگر جانداران متمایز می شود.

ششم: آن چه فلاسفه معتقدند و به گمان خودشان اثبات کرده اند که عبارت است از «جوهر مجرد قدیم که ذاتاً و فعلاً تعلق به ماده ندارد» و قول به آن همانگونه که گفته اند مستلزم

انکار کثیری از ضروریات دین، از قبیل حدوث عالم و غیره است که در این جا گنجایش ذکر آن نیست. برخی از منتسبین فلاسفه به اسلام، به عقولی حادث معتقدند و این نیز مطابق اعتقادشان مستلزم انکار کثیری از اصول مسلم اسلامی است. به علاوه، از اخبار وجود مجردی جز خداوند متعال به دست نمی آید و ... پس بدان که اکثر اخبار وارده در این ابواب در دو معنی اول ظهور دارند، که برگشت شان به یک معنای واحد است و ظهور آنها در معنی دوم اکثر و اظهر است و برخی اخبار در معنای دیگری محتمل هستند. در برخی از احادیث نیز مراد از عقل، همان علم نافع است که نجات و دستیابی به سعادت را در پی دارد.

1. یک مثال برای «وجدان عقل در درون خود» بیاورید.
2. عقل چیست؟ و چه ویژگی‌ها و کارکردهایی دارد؟
3. مقایسه‌ی عقل و ادب را براساس کلام امام رضا علیه السلام تبیین کنید.
4. حجّت بالذات بودن عقل را توضیح دهید.
5. محوریت عقل برای پاداش و کیفر را براساس حدیث توضیح دهید.
6. حجیت عقل را توضیح دهید و حدیثی در این زمینه تبیین کنید.
7. رابطه‌ی عقل و تکلیف را براساس حدیث توضیح دهید.
8. حجاب‌های عقل چیست؟ چگونه خود را از آنها نجات دهیم؟
9. چگونه فکر برای عقل، حجاب می‌شود؟
10. عاقلان چگونه مخاطب پیامبران اند؟
11. تعامل فلاسفه با عقل چگونه است؟ و چه پیامدهایی دارد؟
12. پنج تفاوت میان عقل نوری و عقل فلسفی بیان کنید.
13. حدیث امام کاظم علیه السلام در مورد دو حجّت خدا و ارتباط آنها با یکدیگر را توضیح دهید. 14. امام صادق علیه السلام جایگاه عقل در قلب را مانند چراغ در خانه می‌داند. حدیث را نقل و گزارش کنید.
15. بر مبنای حدیث امام صادق علیه السلام (انّ أوّل الأمور...) هفت ویژگی برای عقل قابل بیان است. بیان کنید.
16. پنج مورد از مستقلات عقلی را که قرآن بیان کرده با مستندات آنها بیان کنید.
17. بر مبنای بیان میرزا مهدی اصفهانی پنج ویژگی برای عقل توضیح دهید.

18. میرزای اصفهانی رابطه ی عقل با عاقل را چگونه تبیین می کند؟
19. براساس حدیث ابن سکیت، کارکرد عقل چیست؟
20. دو گروه روایات مربوط به عقل، براساس بیان میرزای اصفهانی در مورد تفاوت عقل با عاقل، چگونه قابل جمع است؟
21. میرزای اصفهانی در مورد میزان اعتبار فلسفه و منطق چه نظری دارد؟
22. میرزای اصفهانی در مورد رابطه ی عقل با کشف و شهود چه نظری دارد؟
23. وظیفه ی انبیاء در رابطه با عقل چیست؟
24. شعور بسیط و ترکیبی را معنی کنید.
25. حجیت عقل عاقل بر معقولاتش را تبیین کنید.
26. رابطه ی علم واقعی با سعه ی وجودی عالم را تبیین کنید.
27. حدیث حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام در مورد حجاب افکندن تمایل و دل بستگی به چیزی یا کسی بر عقل را توضیح دهید.
28. خلاصه ی معانی عقل در بیان علامه ی مجلسی را بیاورید.
29. نظر برگزیده ی علامه مجلسی در مورد معنای عقل را توضیح دهید.

بخش دوم : در مدرسه فیلسوفان

اشاره

ص: 95

درس چهارم : روش فلسفی : چشم انداز

اشاره

ص: 97

1. باید به تمایز میان توجّه وجدانی با تفکّر در شناخت، دقت کنیم تا بتوانیم وجدان را بشناسیم و آن را به منجّلاب فکر بشری نیندازیم.
 2. معنای دلیل از نظر فلسفه یک سلسله مطالب خیالی یا وهمی است که گاه به خطا می افتد. لذا برای بازداشتن آن از خطا، علم منطق را ساختند و آن را میزان دانستند، که ترازوی سنجش افکارشان باشد. بعد از آن به امور عامّه فلسفی رسیدند مانند وجود و ماهیت و عوارض آنها. پس از این مباحث طولانی تازه باب گفتگو در مورد خدا شروع می شود.
 3. براهین فلسفی بر وجود خدا، دو گروه کلی است: اثّی و شبه لّمّی. در گروه اثّی برهان هایی مانند حدوث اشیاء و حرکت مطرح می شود. همچنین در گروه شبه لّمّ، به اصل و حقیقت هستی یعنی حقیقه الوجود می نگرند.
 4. اختلاف های فلاسفه در باب مطالبی مانند علم خدا، اراده و مشیت و قدر و قضا و ... فراوان و مشهود است. به علاوه پس از این همه به مفهومی به نام واجب الوجود بالذّات می رسند که مفهومی ذهنی است.
 5. این مفهوم فلسفی هرگز خوف و رجاء در انسان پدید نمی آورد، زیرا به تعبیر فلاسفه، «معرفت بالوجه» است. امّا معرفه الله در مکتب انبیاء تذکّر دادن به معروف فطری است که هیچ عاقلی در آن تردید نمی کند.
- ? حد اکثر کارکرد فلسفه در الهیات، بستن دهان ملحدان است، ولی برای انسان مؤمن، معرفت قلبی و درونی درباره ی خداوند به ارمان نمی آورد.

مولوی می‌گوید:

جز به ضد، ضد را همی نتوان شناخت * تا نبینی درد شناسی نواخت

لاجرم دنیا مقدم آمده است * تا بدانی قدر اقلیم الست

چون از این جا وارهی آنجا روی * در شکرخانه ابد واقف شوی

گویی آن جاخاک را می‌بیختم * زین جهان پاک می‌بگریختم (1)

برای این که قدردان معارف کتاب و سنت و اسلام و انبیاء بشوید، باید مقداری از معارف بشری را در همین باب توحید به شما گوشزد کنیم و اجمالا پیچ و خم‌ها و ابهام‌ها و اشکالات سخنان بشری را بگوییم. آن وقت می‌فهمید که معارف اسلام چه نورانیتی دارد و چه مقام عالی و شامخی را دارا است. آدمی وقتی ناخوش بشود، قدر سلامتی را می‌داند؛ تا ناخوش نشده نه قدر سلامتی را می‌داند و نه حقیقت سلامتی را درک می‌کند؛ تا فقیر نشود، قدر غنا و ثروت را نمی‌داند و حقیقت غنا و ثروت را نمی‌فهمد. حالا به همین اندازه‌ای که ذهن شما اندکی متوجه بشود و بویی ببرید که این‌ها چه خرافاتی به هم بافته‌اند و در چه پیچ و تابی واقع شده‌اند و چطور راه ترکستان را در پیش گرفته‌اند. به خیال اینکه راه کعبه را می‌روند. اشاره‌هایی می‌کنیم، والا اگر بخواهیم مفصل بگوییم، باید طلبه‌هایی باشند که اصطلاح دان باشند و یک

ص: 99

1-1. مثنوی معنوی [تصحیح نیکلسون] دفتر پنجم، ابیات 599 - 602 با تفاوت‌هایی در برخی الفاظ.

1. تمایز میان «توجه وجدانی» و «تفکر» در شناخت

بشر به کلمه‌ی جامعه‌ی کلیه، برای شناخت حقایق از راه وجدان روی گردانیده و تماماً در وادی فکر است و از راه وجدان، منحرف و منصرف است. اگر خاطرتان باشد، گفتیم که راه انبیاء علیهم السلام راه دیگری است. این مطالب، کتاب و قلم و فکر، لازم ندارد. این‌ها را که من می‌گویم، شما به خودتان مراجعه کنید، ببینید می‌یابید یا نه؟ این مسأله‌ی وجدان در لافکری است. (1) این کلمه‌ی جمعی جملی را به ذهن مبارکتان بسپارید. بدانید که هر جا که فکر آمد، شما در منجلاب این عالم، غوطه‌ور شده‌اید. لذا اگر بخواهید به شناخت صحیح نایل آید، راهش این است که از فکر بیرون بیابید. از فکر که بیرون آمدید، به خودتان توجه وجدانی می‌کنید. توجه وجدانی و فکر، دو راه مختلف است؛ آن راه به کعبه می‌رود و این به ترکستان.

2. روش فلسفی در خدانشناسی

اشاره

علما و دانشمندان بشری اگر در وادی وجدان می‌بودند، این کتاب‌ها را نمی‌نوشتند. این‌ها از همان اول در وادی فکر قدم گذاشتند. وارد فکر که شدند، از وجدان خارج شده‌اند. مثلاً در فکرشان «خدا» آمد. با خود گفتند که «خدا هست یا نیست؟» باید در

ص: 100

1-1. برای درک سازگاری این عبارت با روایاتی که در مورد مدح و تمجید فکر آمده است، باید توجه داشت که اولاً: کلمه‌ی «وجدان»، یک حقیقت عام را تذکر می‌دهد و اگر آن را در قالب عباراتی نظیر «وجدان فقر» یا «وجدان نفس» و یا «معرفت وجدانی» به کار می‌بریم، عنوان مصداقی دارد. ثانیاً: اصولاً معنای «فکر» در ادبیات عرب و لسان اهل بیت علیهم السلام با «فکر» مصطلح بشر در فلسفه تفاوت دارد. «فکر» در اصطلاح معارف اهل بیت علیهم السلام چیزی جز دقت در یافته‌های عقلی، یا تدبیر در محسوسات نیست. به عبارت دیگر، «فکر»، دیدن و تمرکز روح است بر روی حقایق؛ به استعانت عقل» به این معنا که اگر آن چه را که وجدان می‌کنیم، به مدد نور عقل مورد دقت قرار دهیم؛ حقایق بیشتری را در آن می‌یابیم». لذا آن چه در این مباحث به عنوان «فکر» نفی می‌شود، همان صورت‌سازی فلسفی است که نتیجه‌ای جز حجاب افکندن بر روی وجدان، به همراه ندارد. (ویراستار)

اطراف این موضوع، فکر کنیم. «بله! خدا هست». این مطلب، دلیل می‌خواهد. «دلیل» از نظر فلسفی یک دسته از مطالب عقلی یا خیالی یا وهمی است که آنها را به هم متصل کنند و بعد، یک نتیجه از آن بگیرند. (1) این فکرها در نقشه ریزی و پی ریزی برای دلیل، ممکن است اشتباه کند.

2-1 جایگاه منطق

فکر، در موارد بسیاری خطا کرده است؛ لذا باید کاری کرد که فکر، اشتباه نکند. خوب دقت کنید! خود همین مطلب دوم هم فکر است. به فکر می‌خواهند راهی را باز کنند که اگر از آن راه رفتند، فکرشان اشتباه نکند. لذا «علم میزان» را شروع کرده اند. تمام این علم را باز به فکر درست کرده اند. با همین فکری که خودشان می‌گویند گاهی اشتباه می‌کند و مصون از خطا نیست، برای خطاگیری میزانی درست کرده اند. علم میزان، همین «منطق» است و به خیال خودشان هم این علم، میزان حقایق خارجی است. از نظر ایشان، هر کسی اول باید این علم را بداند.

آن وقت در علم میزان بحث‌ها کرده اند؛ باب تصورات دارند، باب تصدیقات دارند. باب تصورات منقسم می‌شود به اقسامی مانند جنس، نوع، فصل، عرض عام و عرض خاص. در باب تصدیقات شان، اقیسه دارند (قیاس‌های اقترانی، قیاس‌های حملی، قیاس‌های شرطی)؛ هم چنین مباحثی همچون قضیه‌ی شرطی، قضیه‌ی حملی، صناعات (مثل صنعت برهان، صنعت خطابه، صنعت جدل، صنعت شعر) و...

این ترازو را برای سنجش افکار خویش ساختند تا جلوی خطاهای فکرشان را بگیرد ولی این میزان، الهام الهی نیست. این میزان، حقایق وجدانی نیست؛ «کالسه مس فی رابعه النهار» نیست؛ بلکه اشتباه دارد. و چون اشتباه دارد، جنگ و نزاع راه افتاده است. ملاصدرا با ابوعلی سینا، ابوعلی سینا با شیخ اشراق، او با میر سید شریف، آن یکی با خواجه نصیر طوسی. این‌ها ارکان منطق دنیا هستند که با هم اختلاف دارند.

2-2 جایگاه «امور عامه»ی فلسفی

آنگاه، [بر مبنای فلسفی] باید چیزهایی را قبل از مسأله‌ی خدا بدانید. آن چیزها

ص: 101

1- [1] منطق صوری [محمّد خوانساری: 2: 214] برهان، قیاسی است که مقدمات آن، منحصرأز قضایای یقینی یا یقینیات (محسوسات، اولیات، تجربیات، متواترات، قضایایی که حد وسط آنها با آن‌ها است، حدسیات) تألیف شده باشد. بنابراین، قیاس برهانی، شریف‌ترین نوع قیاس است یعنی قیاسی است که هم صورت و هم ماده‌ی آن - هر دو - در نهایت استواری و ائتمان است و بنابراین، نتیجه اش کاملاً متیقن است و در آن، مجالی برای چون و چرا و تشکیک نیست. هم چنین بنگرید به: الجوهر النضید [خواجه نصیر: 203 -

[201

عبارت از این است که این عالم، تنها وجود نیست؛ وجود است و ماهیت. وجود، مشترک بین همه است ولی ماهیت، مشترک نیست و با سایر ماهیات، متغایر بالذات است. ماهیت آن است که در جواب سؤال «ماهو؟» گفته می شود.

فلاسفه معتقدند که وقتی می گوئید: این، «در» است و آن، «انسان» است و آن یکی «نور» است، در حقیقت دو چیز است: یک چیزی که در همه هست و یک چیزی که در همه نیست. آن چیزی که در همه هست، «وجود» است. غیر از این چیز مشترک، یک چیز دیگر هم هست و آن، چوب بودن، انسانیت، نوریت و ... است. این ها در تمام اشیاء نیستند؛ دسته دسته اند. یک دسته را می گوئید گیاه است؛ یک دسته را می گوئید فیروزه است. نه این، آن است و نه آن، این. پس، دو چیز است؛ «کلُّ ممکنِ زوجِ ترکیبی لهُ ماهیه و وجودٌ». هر شیئی از ممکنات، زوج است: اسم آن را که مشترک در همه جا است، «وجود» (هستی) گذاشته اند و آن دسته هایی را که متخالف بذات هستند، «ماهیت» (چیستی) نامیده اند.

سپس در این که مفهوم وجود از بدیهیات است و مصداق و حقیقت اش از مخفیات است، و این که ماهیت هم اعتباری یا انتزاعی است، بحث های زیادی می کنند. یک بحث مفصل دارند در این که آیا اصل در تحقق، وجود است یا ماهیت؟ آن که اصالت دارد، ریشه و پایه دارد، وجود است یا ماهیت؟ یک دسته می گوید وجود اصالت دارد و دسته دیگر می گوید ماهیت. این بحث ها بین بزرگان شان و اساتید و اساطین و ارکان حکمت، مطرح است. مثلاً میرداماد (1) که استاد ملاصدرا بوده می گوید ماهیت اصالت دارد، اما آخوند ملاصدرا، فارابی، و ابوعلی سینا می گویند اصل، وجود است؛ ریشه و مایه متعلق به وجود است. آنها دلائلی آورده اند و این ها هم دلائلی. آنها مدعی هستند که دلائل ما مطابق منطق و میزان است؛ این ها هم مدعی هستند که دلائل ما مطابق میزان است!

بعد از آنکه وجود و ماهیت را دانستید، باید عوارض ماهیت را بخوانید. ماهیت ممکن داریم، ماهیت ممتنع داریم و ماهیت واجب. بعد، ماهیتی که موجود شده، وحدت دارد، کثرت دارد، جزئیت و کلیت و قوه و فعل و حدوث و قدم دارد. باید

ص: 102

1- [2] میرداماد وقتی می خواسته از ارسطو نام ببرد، می گفته: قال شریکنا فی التعلیم؛ شریک و رفیق ما در تعلیم چنین می گفت. در دنیا دو استاد بیشتر قائل نشده اند، یکی ارسطو و یکی هم فارابی؛ حتی ابوعلی سینا را گفته اند به سیمت استادی نرسیده، باید اختراع علمی بکند.

مباحث بسیار زیادی را بخوانند که تا آن‌ها را نخوانند، نمی‌توانند وارد بحث خدا شوند. باید «امور عامه» را همه بخوانند و بدانند، و باید یکی از مشربهایی را هم که در دو طرف اختلاف مباحث است - مشرب مشاء یا اشراق یا رواق - قبول کنند.

وقتی همه‌ی این‌ها را طی چهار پنج سال خواندند، تازه وارد بحث خدا میشوند. آیا خدا هست یا نیست؟ بله، هست. به چه دلیل؟ ما دو نوع دلیل داریم: دلیل «ان» و دلیل «لِم». دلیل «ان» آن است که از معلول به علت پی ببریم و دلیل «لِم» آن است که از علت پی به معلول ببریم؛ دلیل «ان» مانند دیدن دود و پی بردن به این که آتشی وجود دارد که این دود را به وجود آورده، و دلیل «لِم» مانند دیدن آتش و پی بردن به گرما که معلول آتش است.

3-2 برهان های فلسفی

اشاره

اینک شایسته است به برخی از دلایل فلاسفه در اثبات وجود خدا اشاره کنیم:

الف - از راه دلیل ان

راه حدوث اشیاء:

هیچ کدام از ما صد سال پیش نبوده ایم؛ سپس، «بود» شده ایم. پس ما «حادث» هستیم. حادث یعنی آنکه نبود و بود شد. لذا ما حادث می‌خواهیم؛ به خودی خود که وجود پیدا نمی‌کنیم چون بخت و اتفاق و این‌ها غلط است. حادث بدون مُحدث نمی‌شود. مُحدث و موجدشان، یا حادث است و یا قدیم است. اگر حادث است، باز او مُحدث می‌خواهد و اگر قدیم است که مطلوب ما ثابت شده است. مطلوب ما موجود قدیمی بود که او دیگر، علت نداشته باشد و آن، خدا است.

راه حرکت:

از راه حرکت افلاک (که همه‌اش موهوم بود که نفس فلکی، آنها را حرکت می‌دهد) یا از راه مطلق حرکت، یا از راه حرکت نفس، و یا از راه حرکت جوهر، خدا را اثبات می‌کنند. یک کلمه‌اش را اشاره می‌کنم. می‌گویند: در جهان، حرکت هست: حرکت افلاک، حرکت بدن، حرکت روح و نفس در مراتب علمی، و حرکت جوهری

که در نهاد این عالم هست. این ها، محرک می خواهد چون متحرک بی محرک نمی شود. محرک اش، یا خودش در حرکت است و حرکت دارد یا ندارد. اگر خودش در حرکت است باز آن محرک، محرک دیگری می خواهد. آن محرک دیگر، یا در حرکت است یا در حرکت نیست. همین طور می رویم تا برسیم به یک محرک غیر متحرک که آن، خدا است.

ب - از راه دلیل شبه لِم

ب - از راه دلیل شبه لِم (1)

در این راه، ما به اصل هستی و به حقیقت هستی نظر می کنیم. کاری به هستی های جزئی (هستی در، هستی دیوار، هستی جماد، هستی نبات، هستی حیوان) نداریم؛ اصل هستی را نگاه می کنیم. حقیقت هستی در عالم بدون هیچ قیدی، یا واجب است یا ممکن؛ ممتنع که نمی شود باشد چون الآن موجود است. اگر ممکن باشد باید یک شیئی او را به وجود آورده باشد و فرض این است که شیء دیگری غیر از «حقیقه الوجود» نیست، چون ما حقیقت وجود را گرفته ایم نه وجود خاص را. پس حقیقه الوجود، واجب الوجود است (2).

3. اختلاف نظر بزرگان فلسفه در مبانی

آنگاه که به دلیل این یا شبه لِم خدا را اثبات کردند، تازه اول قال و قول است. این خدا آیا یکی است یا بیشتر از یکی؟ دلیل بر یکی بودنش چیست؟ برهان می خواهد. این خدا عالم است یا نه؟ دانایی اش چگونه است؟

ابوعلی سینا - رئیس العقلاء، شیخ اشراق، افلاطون، ارسطو، متکلمین، و آخوند مآلصدر (3) هر کدامشان یک رأی دارند. ایشان یازده قول در علم خدا دارند: آیا علم خدا به صور زائد بر ذات است؟ آیا این صور، قائم به ذات هستند یا حلول در ذات کرده اند؟ آیا علم خدا به اشیاء، به صور کلیه است یا به نحو جزئیت است؟ آیا علم خدا، حضوری است یا حصولی؟ و... .

ص: 104

1-1. چون خدا علت ندارد که دلیل لِم داشته باشد، پس می گوئیم دلیل «شبه لِم».

2- [3] شرح مصطلحات فلسفی بدایه الحکمه و نهایه الحکمه [علی شیروانی: 174] «هرگاه ذات شیء به گونه ای باشد که با قطع نظر از هر امر دیگری، خودش اقتضای وجود و ابای از عدم داشته باشد، آن شیء، واجب بالذات خوانده می شود. نسبت وجود به ذات باری تعالی، که علت نخستین همه ی موجودات است، به نحو وجوب و ضرورت می باشد و او این وجوب و ضرورت را نه از غیر، بلکه از خود دارد. چرا که هرچه غیر او فرض شود، معلول و مخلوق او می باشد و معنا ندارد که معلول، وجود علت خود را ضروری گرداند. بنابر این، واجب الوجود بالذات است و نسبت وجود به ذات وی، وجوب ذاتی می باشد. با توجه به ادله ی توحید، وجوب بالذات، منحصر به همین مورد است».

3-2. الأسفار 2: 31 - 36.

پس از آن، در اراده، مشیت، قدرت، قضا و قَدَر خدا بحث های عجیب و غریب می کنند و هر کدام هم قولی جدای از قول دیگری دارد. تازه؟ غیر از یک عدّه ی معدود، بقیه مقلدین آنها هستند. الآن بیش از سیصد سال است هر حکیمی که در ایران آمده، تقلید ملاًصدرا می کند. پیش از او هم یک عدّه تقلید ابوعلی سینا می کردند و یک عدّه تقلید شیخ اشراق را. این می گوید من برهان دارم و برهان من مطابق منطق است، آن دیگری هم می گوید من هم برهان دارم و دلیل من هم مطابق منطق است.

4. تقابل نتیجه ی روش فلسفی با معارف پیامبران

نتیجه همه ی این حرف ها چیست؟ این ها را به هم بافته اند و یک خدای فکری درست کرده اند به نام «واجب الوجود بالذات که واجب الوجود من جمیع الجهات است». این واجب الوجود بالذات، آیا مرتبه ی کامله از حقیقه الوجود است و سایر موجودات، مراتب ناقصه ی اویند و عین فقر به اویند، یا سایر موجودات هم موجودات حقیقی هستند و بین این موجودات و آن وجود، تباین و تخالف کلی است؟ یک دسته آن راه را گرفته اند و یک دسته این راه را.

همان گونه که اشاره شد، هر دو دسته، افکاری را منظم کرده اند و الفاظی را می گویند که از آن الفاظ، مفاهیمی در فکرتان می آید. خدایشان یک واجب الوجود مفهومی است. علم خدا یک مفهوم است؛ قدرت خدا یک مفهوم است؛ همه اش در باب مفاهیم معقول و صورت های خیالی است. در تمام این بحث ها، از خدای واقعی خارجی - که الآن بنده را نگه داشته و می چرخاند و بنده به وجدان خودم که مراجعه کنم او را می یابم - بکلی غافل اند. یک سر سوزن، از این خدای خارجی واقعی که چرخاننده ی من است، مقلب القلوب و الأبصار است، محرک من است، قیوم من است، نگهدار من است و من الآن بین دو دست او و در محضر او هستم و او محیط به من و حافظ من است و سمیع گفتارهای من و بصیر به افکار من است، همین خدای واقعی ای که ما با اندک مراجعه به وجدان، او را می یابیم، هیچ از این خدا بحث نیست، هیچ، هیچ. یک چنین خدایی را در فکرتان درست کرده اند و فکرتان «وجه» است. «وجه

خدا» را آن مفهومات عقلی و صورتهای خیالی دانسته اند که نماینده ی آن خدای واقعی است. لذا معرفت شان به خدا، معرفت است «بوجه». شناسایی شان خدا را، عبارت است از این که آن افکار، به فکرشان آمده است. همین! هیچ چیز دیگری نیست.

لهذا در این بحث ها سر سوزنی از آن خدا خوف ندارند؛ به آن خدا راجی نیستند؛ از آن خدا خشیت ندارند. این حال، از بحث فلسفی و مباحث عرفانی به دست نمی آید. دلیل بزرگ اش هم این است که سه ساعت بحث در خدا می کنیم و یک سر سوزن از این خدا نمی ترسیم؛ یک سر سوزن، انقلاب و حال در ما پیدا نمی شود.

مثل این است که بنده یک ساعت درباره ی شیر درنده و خصوصیات او برای شما صحبت کنم و بنا کنم برای شما اوصاف شیر را نقل کردن که شیر، دم دارد؛ شیر، شمش دارد؛ شیر، چنگال دارد؛ شیر، دندان دارد؛ شیر، کشنده است؛ شیر، کشنده است. شما هم گوش می دهید. بعد از یک ساعت، این فکر و مغز شما یک همبانی می شود پر از شیر فکری؛ اما شیر را نشناخته اید. شناخت شما از شیر، عبارت شده از همان صورت های فکری که در مغز شما آمده است؛ اما یک سر سوزن نه گوینده تکان می خورد و نه شنونده، چون صحبت شیر خارجی نیست و من شما را متنبه به شیر خارجی نمی کنم. اما اگر گفتم: «شیر! نگاه کنید!» تا نگاه کردید و شیر را دیدید، رعب تان می گیرد و میلرزید. خود من هم می لرزم.

عیناً موضوع خدا، همین طور است. معارف کتاب و سنت می گوید: خدا! خدا!

(أَفَى اللَّهِ شَكُّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ). (1)

آیا در خداوندی که پدید آورنده ی آسمان ها و زمین است، شکی هست؟

قرآن و روایات می گویند: به خودت نگاه کن!

(أَعْرِفُكُمْ بِنَفْسِهِ أَعْرِفُكُمْ بِرَبِّهِ). (2)

ص: 106

1-1. ابراهیم (14): 10.

2-2. الجواهر السنیه فی الأحادیث القدسیه [شیخ حرّ عاملی: 116]. هم چنین در: جامع الأخبار: 4؛ روضه الواعظین 1: 20؛ متشابه القرآن 1: 44 این کلام، به رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم مرسلاً اسناد داده شده است.

شناساترین شما به نفس اش، شناساترین شما است به پروردگارش.

(وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ). (1)

و در جان هایتان [نشانه هایی] است؛ پس آیا به دیده ی بصیرت نمی نگرید؟

تا به خودم نگاه می کنم، می بینم می پیچانندم. خدای واقعی را «می یابم» - نه این که می فهمم - و تکان می خورم و در محضر او مؤدب و خاضع و خاشع می گردم و از او حیا می کنم و اطاعت او را واجب می دانم. این، همان وجدان خدای خارجی و تنبّه به او است. پیشوایان ما علیهم السلام همین نشانه را گفته اند:

(أَعْرِفُكُمْ بِاللَّهِ أَخَوْفُكُمْ مِنْهُ). (2)

هرکه ترس اش از خدا بیشتر باشد، عرفان او به خدا بیشتر است و او عارف باللّه واقعی است، و لو اصطلاحات را نداند، و لو هیولا و صورت، و واجب و ممکن و ممتنع، و حادث و قدیم، و این حرف ها را هیچ نفهمد. نشانه ی عرفان اش هم که خدا را وجدان کرده، محدود کردن خودش و خودش را کنترل کردن و ملاحظه ی عظمت خدا را کردن است. کسی که تسلیم باشد و نخواهد وجدان را کور کند و با وجدان اش مبارزه و معارضه کند، می یابد و معرفت پیدا می کند، و لوازم معرفت هم که لازم اشدهش، خوف است. در او پیدا می شود.

(وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ). (3)

و برای کسی که از مقام پروردگارش هراسان باشد، دو بهشت است.

(وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ). (4)

ص: 107

1-1. الذاریات (51): 21.

2-2. بحار الأنوار 67: 393 «[روضه الواعظین] قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: مَنْ كَانَ بِاللَّهِ أَعْرَفَ، كَانَ مِنَ اللَّهِ أَحْوَفَ»؛ غرر الحکم، ح 3673 «أَخَوْفُكُمْ أَعْرِفُكُمْ».

3-3. الرحمان (55): 46.

4-4. التّازعات (79): 40 - 41.

و اما کسی که از مقام پروردگارش هراسان است و نفس را از هوی و هوس باز داشته است * پس بی گمان بهشت، جایگاه او است.

این کار انبیاء علیهم السلام است ولی فلسفه، این حرف ها را نمی آورد و کار فلاسفه غیر این است. الفاظی برای شما می بافند، شما هم یاد می گیرید، بعد هم که از اتاق بیرون رفتید، یک نفر حکیم فیلسوف شده اید، چون می توانید ببافید، اما از خدای واقعی خارجی نه شرم دارید، نه ترس و نه وحشت. لذا همه گونه مرتکب معاصی فراوان می شوید و ترسی هم ندارید. این، راه بشر است و آن، راه انبیاء علیهم السلام (1). قطع نظر از این مطالبی که گفتیم، عیوب دیگری هم دارد که در درس بعد به آن اشاره خواهیم کرد.

5. ارزش روش فلسفی

ولی آیا فلسفه، لغو صرف است؟ این فلسفه که دو هزار سال است در دهان ها افتاده، هیچ فایده ای ندارد؟ جواب اش این است که بی فایده هم نیست. فایده اش این است که آنهایی که می خواهند از راه استدلال های فکری، خدا را بکوبند، فکر فلسفی آنها را می کوبد. فایده اش این است که زبان و دهان را در مقابل آن که می گوید خدایی نیست باز می کند؛ در مقابل طبیعیون و آن ها که منکر ماوراء الطبیعه هستند می تواند حرف بزند و از راه فکر، فکر آنها را بکوبد. اما آیا به راستی آنها را عارف بالله می کند؟

چنین نیست. ما به فلسفه این قدر احترام قائل می شویم که می گوئیم فیلسوف در مقابل آنکه غلط اندازی و سفسطه می کند، می تواند دهان اش را ببندد. به همین مقدار، فلسفه در نظر ما احترام دارد ولی از نظر معرفت واقعی به خدا، هیچ تأثیر ندارد و بلکه ضرر هم دارد، زیرا وجدان را محجوب به ادراکات می کند و آن را پشت پرده ی مفاهیم و مدارک عقلی، پنهان می نماید.

خدا به حق ولی امر - عجل الله تعالی فرجه - صاحب معارف کتاب و سنت را به زودی آشکار کند؛ او قرآن بخواند تا بفهمیم قرآن خواندن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم چه بوده است.

وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا

ص: 108

1- [4] نمونه هایی از اعترافات فلاسفه در جدایی دین از فلسفه، از زبان استادان فلسفه: * الأسفار 1: 11 - 12 [مقدمه المؤلف...] ولْيَعْلَمَ أَنَّ مَعْرِفَةَ اللَّهِ تَعَالَى وَعِلْمَ الْمَعَادِ وَعِلْمَ طَرِيقِ الْآخِرَةِ... لَيْسَ.. هُوَ مَجْرَدُ الْبَحْثِ كَمَا هُوَ دَأْبُ أَهْلِ النَّظَرِ وَغَايَةُ أَصْحَابِ الْمُبَاحَثَةِ وَالْفِكْرِ؛ فَإِنَّ جَمِيعَهَا ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ، إِذَا أُخْرِجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ. بَلْ ذَلِكَ نَوْعٌ يَقِينٌ هُوَ ثَمَرَةُ نُورٍ يُقَدِّفُ فِي قَلْبِ الْمُؤْمِنِ، بِسَبَبِ اتِّصَالِهِ بِعَالَمِ الْقُدْسِ وَالطَّهَارَةِ وَخُلُوصِهِ بِالْمَجَاهِدَةِ عَنِ الْجَهْلِ وَالْأَخْلَاقِ الذَّمِيمَةِ... بَايَدِ دَانِسْتِ كِه مَعْرِفَتِ خدَايِ تَعَالَى وَعِلْمِ مَعَادِ وَرَاهِ آخِرَتِ... فَقَطْ... تَحْقِيقِ مَحْضِ نَيْسْتِ، چنان که شیوه ی اهل نظر و نهایت تلاش اصحاب مباحثه و اندیشه است، که تمام آنها تیرگی های انباشته است. به گونه ای که وقتی دست خود را دراز می کند، دستش به جایی نمی رسد. و کسی که خداوند نوری برایش قرار ندهد، او را نوری نخواهد بود. بلکه این نوعی یقین است که ثمره ی نوری است که خداوند در دل مؤمن می افکند، به دلیل پیوند با عالم قدس و طهارت و خلوصی که در مجاهده با جهل و اخلاق نکوهیده می ورزد... و اِنِّي لَاسْتَغْفِرُ اللَّهَ كَثِيرًا مِمَّا صَنَعْتُ شَطْرًا مِنْ عُمْرِي فِي تَتَبُعِ آرَاءِ الْمُتَفَلْسَفَةِ وَالْمُجَادِلِينَ مِنْ أَهْلِ الْكَلَامِ وَتَدْقِيقَاتِهِمْ، وَتَعَلُّمِ جَرِيرَتِهِمْ فِي الْعُقُولِ وَتَفَنُّنِهِمْ فِي الْبَحْثِ، حَتَّى تَبَنَّنَ لِي آخِرَ الْأَمْرِ نُبُورَ الْإِيمَانِ وَتَأْيِيدَ اللَّهِ الْمَنَّانِ أَنَّ قِيَاسَهُمْ عَقِيمٌ وَصِرَاطُهُمْ غَيْرُ مُسْتَقِيمٍ. اینک من از خدا آمرزش فراوان می طلبم، به دلیل این که بخشی از عمرم را در تتبع نظریات متفلسفه و مجادلین از اهل کلام و تدقیق های آنها و فراگرفتن نیرنگ های آن ها در تعقل

و تقنن در بحث گذراندیم؛ تا آن جا که به نور ایمان و تأیید خدای منان در پایان مسیر بر من روشن شد که قیاس آنها سترون است و راهشان ناستوار. فَأَلْقَيْنَا زَمَامَ أَمْرِنَا إِلَيْهِ وَالْيَاسِرِ الْمُنْدِرِ. فَكُلُّ مَا بَلَّغْنَا مِنْهُ أَمَّنَّا بِهِ وَصَدَّقْنَاهُ وَلَمْ نَحْتَلْ أَنْ نُحَيِّلَ لَهُ وَجْهًا عَقْلِيًّا وَمَسْلَكًا بَحْثِيًّا؛ بَلِ اقْتَدَيْنَا بِهِ دَاةً وَانْتَهَيْنَا بِنَهْيِهِ، امثالاً لِقَوْلِهِ تَعَالَى: «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا» حَتَّى فَتَحَ اللَّهُ عَلَي قَلْبِنَا مَا فَتَحَ؛ فَأَفْلَحَ بِبِرِّكَهٖ مُتَابِعْتَهُ وَأَنْحَجَ... پس زمام کار را به خدا و رسولش سپردیم. اینک هر آن چه از آن ناحیه به ما رسیده، بدان ایمان آورده ایم و تصدیق می کنیم و هرگز به این راه کار نیندیشیدیم که برای آن صورت عقلی و مسلک بحثی تخیل کنیم؛ بلکه به هدایت آنها گردن نهادیم و در موارد نهی باز ایستادیم، تا به کلام الهی عمل کرده باشیم که فرمود: «ما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا». تا آن جا که خداوند، به برکت پیروی از پیامبر، دریچه هایی بر قلب ما گشود و ما را به رستگاری و پیروزی رساند... وَلَا تَسْتَغْلِ بِتُرْهَاتِ عَوَامِ الصُّوفِيَّةِ مِنَ الْجَهْلَةِ، وَلَا تَرْكُنْ إِلَى أَقْوَابِ الْمُتَفَلْسَفَةِ جُمْلَةً؛ فَاتَّهَا فَتَنَةٌ مُضِلَّةٌ وَ لِقْدَامِ عَن جَادَّةِ الصَّوَابِ مُزِلَّةٌ؛ وَ هُمُ الَّذِينَ إِذَا جَاتَهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَ حَاقُّوا بِهِمْ مَا كَانُوا يَسْتَهْزِئُونَ. وَقَالَا اللَّهُ وَ آيَاكَ شَرَّ هَاتَيْنِ الطَّائِفَتَيْنِ وَلَا جَمْعَ بَيْنَنَا وَ بَيْنَهُمْ طَرَفَةَ عَيْنٍ». اینک به مطالب بیهوده ی جاهلان از صوفیه مشغول مشو، و به گفتارهای متفلسفه به طور کلی دل میند، زیرا که فتنه ای گمراه کننده و لغزش آور برای گام های رهروان است. اینانند همان ها که (به تعبیر قرآن) وقتی فرستادگان الهی نزدشان آمدند، به هر آن چه در نظر خود علم می پنداشتند، دل خوش داشتند و تمام آنچه که بدانها استهزاء می کردند، آنها را فرا گرفت. خداوند، ما و شما را از شر این دو گروه در امان خود بدارد و یک لحظه ما را در کنار * یادها و یادگارها [علی تاج الدینی: 74 - 73] در این کتاب، خاطراتی از مرحوم علامه ی طباطبایی نقل شده است. عبارت زیر، نقل قولی است از آقای سید محمد باقر موسوی همدانی (مترجم المیزان که علاوه بر شرکت در درس فلسفه مرحوم طباطبایی، به خاطر مقابله ی ترجمه با متن، سال ها در خدمت استاد بود: «مرحوم علامه، وقتی خدمتش اسفار می خواندیم فرمود: آقایان! فلسفه یعنی: تفکر آزاد، یعنی: تفکری که مقید به هیچ قیدی نیست؛ حتی قید دین! و به همین جهت شما که می خواهید فلسفه را بخوانید، باید دم در، دین و ایمان خود را بگذارید کنار طاقچه و بسپارید به امانت. وقتی این جا برای خواندن فلسفه می نشینید، آزاد از دین و بی دینی بحث کنید و بعد که بحث تمام شد، همان آقای متدین هستید و همان عقاید و آرای دینی خود را داشته باشید». *

نشریه ی دانشگاه انقلاب، شماره ی 98 و 99، پاییز 1371 در این نشریه، مصاحبه ای با آقای «عبد الجواد فلاطوری» در مورد «رابطه ی دین و فلسفه» چاپ شده است. ایشان از شاگردان مبرز «میرزا مهدی آشتیانی» است. گوشه هایی از مصاحبه چنین است: سؤال: «نظر شما در مورد فلسفه ی اسلامی چیست؟ آیا آنچه معمولاً تحت این عنوان مطرح می شود، واقعا برخاسته از متن اسلام است؟» پاسخ: «... نه حضرت موسی و نه حضرت عیسی و نه حضرت محمد صلی الله علیه آله و سلم، هیچ کدام فلسفه نیاورده اند و قصدشان هم این نبوده که فلسفه بیاورند... حال چگونه می توانیم از فلسفه ی اسلامی یا یهودی یا مسیحی نام ببریم؟ همه بر آن اند که این بدان معنا نیست که اگر فلسفه ی یهودی و فلسفه ی مسیحی یا فلسفه ی اسلامی گفتیم؛ برگردد به صاحبان این ادیان، بلکه این ها فلسفه هایی هستند که در دامن فرهنگ این ادیان پرورش یافته اند؛ اما مبدأشان غیر دینی بوده و خصوصاً در چارچوب این سه دین، مبدأ یونانی داشته است». سؤال: «بزرگانی مثل فارابی و ابن سینا توانسته اند آنچه را که یونانیان و دیگران، از فلسفه و سایر علوم آن زمان اقتباس کرده بودند، با اصول و عقاید اسلامی به نحوی تطبیق و تلفیق کنند و به نظر پاره ای از صاحب نظران هم، در این امر موفق بوده اند. آیا در جهان معاصر هم می توانیم بر اساس مبانی فلسفه ی ارسطویی و در آن قالب ها و با استفاده از همان اصطلاحات، اصول عقاید و الاهیات اسلامی را تبیین کنیم؟» پاسخ: «به نظر من، اشکال در کار خود این بزرگان بوده است. زمانی با جناب آقای جوادی آملی صحبت می کردیم. می گفتم: می خواهم بدانم که افراد متدینی؛ مثل: علامه ی طباطبایی و امثال او، وقتی که به نماز می ایستند و می خواهند تکبیر بگویند، آیا در آن جا با آن خدایی که می خواهند رابطه برقرار کنند، در ابتدا به برهان صدیقین - فی المثل - می اندیشند و خدایی را که به این براهین ثابت شده عبادت می کنند؛ یا این که در آن جا یک کشمکش درونی است که اصلاً با آن استدلالات کاری ندارد و یک نوع بستگی در ماست که ما را وادار به نماز خواندن می کند؟ حقیقتش جنبه ی دوم است. این براهین نوعی عمل فکری است و نتیجه اش هم حداکثر، مقابله ی فکری

با کسانی است که وجود باری تعالی را انکار بکنند ... اگر اصول دینی، بر پایه های یک فلسفه یا علم مبتنی شد، چون آن پایه ها دائما در حال جرح و تعدیل هستند و می توانند از بین بروند، در آن صورت آن عقایدی که بر آن پایه ها استوار شده اند متزلزل خواهند شد ... برای مؤمن شدن، هیچ چیزی هم چون آن چه خود قرآن توجّه می دهد، مفید نیست ... سال هاست که کسی عقاید ارسطو را به عنوان حقیقت تلقی نمی کند، آن وقت شما می خواهید حقیقت اش را هم به عالم عرضه کنید. عقیده ی کلی من این است که خلط دین و فلسفه، نه به نفع فلسفه و نه به نفع دین بوده است، دین را از دین بودنش انداخته و فلسفه را از تحرک و پویایی اش. این کار بوده که در سنت ما انجام شده، منتها این که ما الآن نمی توانیم از آن دست برداریم، به دلیل عجین شدن عقاید ما با این فلسفه است. و خدا نکند که ما بخواهیم روزی اسلام را با همین فلسفه ی خودمان به دنیای غرب عرضه کنیم». (ویراستار)

[1] منطق صوری [محمد خوانساری: 2: 214]

برهان، قیاسی است که مقدمات آن، منحصرأً از قضایای یقینی یا یقینیات (محسوسات، اولیات، تجربیات، متواترات، قضایایی که حد وسط آنها با آن ها است، حدسیات) تألیف شده باشد. بنابراین، قیاس برهانی، شریف ترین نوع قیاس است یعنی قیاسی است که هم صورت و هم ماده ی آن - هر دو - در نهایت استواری و اتقان است و بنابراین، نتیجه اش کاملاً متیقن است و در آن، مجالی برای چون و چرا و تشکیک نیست». هم چنین بنگرید به: الجوهر النضید [خواجه نصیر: 203 - 201]

[2] میرداماد وقتی می خواسته از ارسطو نام ببرد، می گفته: قال شریکنا فی التعلیم؛ شریک و رفیق ما در تعلیم چنین می گفت. در دنیا دو استاد بیشتر قائل نشده اند، یکی ارسطو و یکی هم فارابی؛ حتی ابوعلی سینا را گفته اند به سمت استادی نرسیده، باید اختراع علمی بکند.

[3] شرح مصطلحات فلسفی بدایه الحکمه و نهایه الحکمه [علی شیروانی: 174] «هرگاه ذات شیء به گونه ای باشد که با قطع نظر از هر امر دیگری، خودش اقتضای وجود و ابای از عدم داشته باشد، آن شیء، واجب بالذات خوانده می شود. نسبت وجود به ذات باری تعالی، که علت نخستین همه ی موجودات است، به نحو وجوب و ضرورت می باشد و او این وجوب و ضرورت را نه از غیر، بلکه از خود دارد. چرا که هرچه غیر او فرض شود، معلول و مخلوق او می باشد و معنا ندارد که معلول، وجود علت خود را ضروری گرداند. بنابر این، واجب الوجود بالذات است و نسبت وجود به ذات وی، وجوب ذاتی می باشد. با

توجه به ادله ی توحید، وجوب بالذات، منحصر به همین مورد است».

[4] نمونه هایی از اعترافات فلاسفه در جدایی دین از فلسفه، از زبان استادان فلسفه:

* الأسفار 11:1 - 12 [مقدمه المؤلف...]

وَلْيُعَلِّمَ أَنْ مَعْرِفَةَ اللَّهِ تَعَالَى وَعِلْمَ الْمَعَادِ وَعِلْمَ طَرِيقِ الْآخِرَةِ... لَيْسَ.. هُوَ مَجْرَدُ الْبَحْثِ كَمَا هُوَ دَأْبُ أَهْلِ النَّظَرِ وَغَايَةُ أَصْحَابِ الْمُبَاحَثَةِ وَ الْفِكْرِ؛ فَإِنَّ جَمِيعَهَا ظَلَمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ، إِذَا أُخْرِجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا وَ مِنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ. بَلْ ذَلِكَ نَوْعٌ يَقِينٌ هُوَ ثَمْرَةٌ نُورٌ يُقَدِّفُ فِي قَلْبِ الْمُؤْمِنِ، بِسَبَبِ اتِّصَالِهِ بِعَالَمِ الْقُدْسِ وَ الطَّهَارَةِ وَ خُلُوصِهِ بِالْمَجَاهِدَةِ عَنِ الْجَهْلِ وَ الْأَخْلَاقِ الذَّمِيمَةِ...

باید دانست که معرفت خدای تعالی و علم معاد و راه آخرت... فقط... تحقیق محض نیست، چنان که شیوه ی اهل نظر و نهایت تلاش اصحاب مباحثه و اندیشه است، که تمام آنها تیرگی های انباشته است. به گونه ای که وقتی دست خود را دراز می کند، دستش به جایی نمی رسد. و کسی که خداوند نوری برایش قرار ندهد، او را نوری نخواهد بود. بلکه این نوعی یقین است که ثمره ی نوری است که خداوند در دل مؤمن می افکند، به دلیل پیوند با عالم قدس و طهارت و خلوصی که در مجاهده با جهل و اخلاق نکوهیده می ورزد....

وَ أَنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ كَثِيرًا مِمَّا صَنَعْتُ سَطْرًا مِنْ عُمُرِي فِي تَتَبُعِ آرَاءِ الْمُتَفَلِّسَفَةِ وَ الْمُجَادِلِينَ مِنْ أَهْلِ الْكَلَامِ وَ تَدْقِيقَاتِهِمْ، وَ تَعَلُّمِ جَرِيرَتِهِمْ فِي الْعَقُولِ وَ تَقْنُنِهِمْ فِي الْبَحْثِ، حَتَّى تَبْنَى لِي آخِرَ الْأَمْرِ بِنُورِ الْإِيمَانِ وَ تَأْيِيدِ اللَّهِ الْمَنَّانِ أَنْ قِيَاسَهُمْ عَقِيمٌ وَ صِرَاطُهُمْ غَيْرُ مُسْتَقِيمٍ.

اینک من از خدا آمرزش فراوان می طلبم، به دلیل این که بخشی از عمرم را در تتبع نظریات متفلسفه و مجادلین از اهل کلام و تدقیق های آنها و فراگرفتن نیرنگ های آن ها در تعقل و تقنن در بحث گذراندم؛ تا آن جا که به نور ایمان و تأیید خدای منان در پایان مسیر بر من روشن شد که قیاس آنها سترون است و راهشان ناستوار.

فَأَلْقَيْنَا زَمَامَ أَمْرِنَا إِلَيْهِ وَ الْوَالِي رَسُولِ اللَّهِ النَّذِيرِ الْمُنذِرِ. فَكُلُّ مَا بَلَّغْنَا مِنْهُ آمَنَّا بِهِ وَ صَدَّقْنَاهُ وَ لَمْ نَحْتَلْ أَنْ نُحْيِلَ لَهُ وَجْهًا عَقْلِيًّا وَ مَسْلَكًا بَحْثِيًّا؛ بَلْ اقْتَدَيْنَا بِهُدَاهُ وَ انْتَهَيْنَا بِنَهْيِهِ، امْتِثَالًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى: «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» حَتَّى فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْنَا مَا فَتَحَ؛ فَأَفْلَحَ بَبْرَكَهُ مَتَابَعَتُهُ وَ أَنْحَجَ...

پس زمام کار را به خدا و رسولش سپردیم. اینک هر آن چه از آن ناحیه به ما رسیده، بدان ایمان آورده ایم و تصدیق می کنیم و هرگز به این راه کار نیندیشیدیم که برای آن صورت

عقلی و مسلک بحثی تخیل کنیم؛ بلکه به هدایت آنها گردن نهادیم و در موارد نهی بازایستادیم، تا به کلام الهی عمل کرده باشیم که فرمود: «ما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا». تا آن جا که خداوند، به برکت پیروی از پیامبر، دریچه‌هایی بر قلب ما گشود و ما را به رستگاری و پیروزی رساند...

ولا تَشْتَغِلْ بِتُرَاهَاتِ عَوَامِ الصُّوفِيَّةِ مِنَ الْجَهْلَةِ، وَلَا تَرْكُنْ إِلَى أَقْوِيلِ الْمُتَفَلِّسَةِ جُمْلَةً؛ فَانْهَافْتَنَّهُ مُضِيدًا لَهُ وَ لِقَدَامٍ عَنِ جَادَّةِ الصَّوَابِ مُزِيلًا؛ وَ هُمُ الَّذِينَ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَ حَاقَّ بِهِمْ مَا كَانُوا يَسْتَهْزِئُونَ. وَقَانَا اللَّهُ وَ آيَاكَ شَرَّ هَاتَيْنِ الطَّائِفَتَيْنِ وَ لَا جَمْعَ بَيْنَنَا وَ بَيْنَهُمْ طَرْفَةَ عَيْنٍ».

اینک به مطالب بیهوده‌ی جاهلان از صوفیه مشغول مشو، و به گفتارهای متفلسفه به طور کلی دل مبند، زیرا که فتنه‌ای گمراه‌کننده و لغزش‌آور برای گام‌های رهروان است. اینانند همان‌ها که (به تعبیر قرآن) وقتی فرستادگان الهی نزدشان آمدند، به هر آن چه در نظر خود علم می‌پنداشتند، دل خوش داشتند و تمام آنچه که بدانها استهزاء می‌کردند، آنها را فرا گرفت. خداوند، ما و شما را از شر این دو گروه در امان خود بدارد و یک لحظه ما را در کنار

* یادها و یادگارها [علی تاج‌الدینی: 74 - 73]

در این کتاب، خاطراتی از مرحوم علامه‌ی طباطبایی نقل شده است. عبارت زیر، نقل قولی است از آقای سید محمد باقر موسوی همدانی (مترجم‌المیزان که علاوه بر شرکت در درس فلسفه مرحوم طباطبایی، به خاطر مقابله‌ی ترجمه با متن، سال‌ها در خدمت استاد بود: «مرحوم علامه، وقتی خدمتش اسفار می‌خواندیم فرمود: آقایان! فلسفه یعنی: تفکر آزاد، یعنی: تفکری که مقید به هیچ قیدی نیست؛ حتی قید دین! و به همین جهت شما که می‌خواهید فلسفه را بخوانید، باید دم در، دین و ایمان خود را بگذارید کنار طاقچه و بسپارید به امانت. وقتی این‌جا برای خواندن فلسفه می‌نشینید، آزاد از دین و بی‌دینی بحث کنید و بعد که بحث تمام شد، همان آقای متدین هستید و همان عقاید و آرای دینی خود را داشته باشید».

* نشریه‌ی دانشگاه انقلاب، شماره‌ی 98 و 99، پاییز 1371

در این نشریه، مصاحبه‌ای با آقای «عبد الجواد فلاطوری» در مورد «رابطه‌ی دین و فلسفه» چاپ شده است. ایشان از شاگردان مبرز «میرزا مهدی آشتیانی» است.

سؤال: «نظر شما در مورد فلسفه‌ی اسلامی چیست؟ آیا آنچه معمولاً تحت این عنوان مطرح می‌شود، واقعا برخاسته از متن اسلام است؟»

پاسخ: «... نه حضرت موسی و نه حضرت عیسی و نه حضرت محمد صلی الله علیه آله و سلم، هیچ کدام فلسفه نیاورده اند و قصدشان هم این نبوده که فلسفه بیاورند... حال چگونه می‌توانیم از فلسفه‌ی اسلامی یا یهودی یا مسیحی نام ببریم؟ همه بر آن آند که این بدان معنا نیست که اگر فلسفه‌ی یهودی و فلسفه‌ی مسیحی یا فلسفه‌ی اسلامی گفتیم؛ برگردد به صاحبان این ادیان، بلکه این‌ها فلسفه‌هایی هستند که در دامن فرهنگ این ادیان پرورش یافته‌اند؛ اما مبدأشان غیر دینی بوده و خصوصاً در چارچوب این سه دین، مبدأ یونانی داشته‌است».

سؤال: «بزرگانی مثل فارابی و ابن سینا توانسته‌اند آنچه را که یونانیان و دیگران، از فلسفه و سایر علوم آن زمان اقتباس کرده بودند، با اصول و عقاید اسلامی به نحوی تطبیق و تلفیق کنند و به نظر پاره‌ای از صاحب نظران هم، در این امر موفق بوده‌اند. آیا در جهان معاصر هم می‌توانیم بر اساس مبانی فلسفه‌ی ارسطویی و در آن قالب‌ها و با استفاده از همان اصطلاحات، اصول عقاید و الاهیات اسلامی را تبیین کنیم؟»

پاسخ: «به نظر من، اشکال در کار خود این بزرگان بوده‌است. زمانی با جناب آقای جوادی آملی صحبت می‌کردیم. می‌گفتم: می‌خواهم بدانم که افراد متدینی؛ مثل: علامه‌ی طباطبایی و امثال او، وقتی که به نماز می‌ایستند و می‌خواهند تکبیر بگویند، آیا در آن جا با آن خدایی که می‌خواهند رابطه برقرار کنند، در ابتدا به برهان صدیقین - فی المثل - می‌اندیشند و خدایی را که به این براهین ثابت شده عبادت می‌کنند؛ یا این که در آن جا یک کشمکش درونی است که اصلاً با آن استدلال‌ات کاری ندارد و یک نوع بستگی در ماست که ما را وادار به نماز خواندن می‌کند؟ حقیقتش جنبه‌ی دوم است. این براهین نوعی عمل فکری است و نتیجه‌اش هم حداکثر، مقابله‌ی فکری با کسانی است که وجود باری تعالی را انکار بکنند... اگر اصول دینی، بر پایه‌های یک فلسفه یا علم مبتنی شد، چون آن پایه‌ها دائماً در حال جرح و تعدیل هستند و می‌توانند از بین بروند، در آن صورت آن عقایدی که بر آن پایه‌ها استوار شده‌اند متزلزل خواهند شد... برای مؤمن شدن، هیچ چیزی هم چون آن چه خود قرآن توجّه می‌دهد، مفید نیست... سال‌هاست که کسی عقاید ارسطو را به عنوان حقیقت تلقی نمی‌کند، آن وقت شما می‌خواهید حقیقت‌اش را هم به عالم عرضه

کنید. عقیده ی کلی من این است که خلط دین و فلسفه، نه به نفع فلسفه و نه به نفع دین بوده است، دین را از دین بودنش انداخته و فلسفه را از تحرک و پویایی اش. این کار بوده که در سنت ما انجام شده، منتها این که ما الآن نمی توانیم از آن دست برداریم، به دلیل عجین شدن عقاید ما با این فلسفه است. و خدا نکند که ما بخواهیم روزی اسلام را با همین فلسفه ی خودمان به دنیای غرب عرضه کنیم». (ویراستار)

ص: 113

1. تمایز بین توجه وجدانی با تفکر در زمینه شناخت چیست؟
2. دلیل از نظر فلسفی یعنی چه؟ و چرا در شناخت خدا به کار نمی آید؟
3. کاربرد اصلی علم منطق چیست؟
4. امور عامه ی فلسفی در چه موضوعاتی سخن می گوید؟
5. سه برهان فلسفی در باب شناخت خدا را توضیح دهید.
6. پیامد روش فلسفی و روش پیامبران در شناخت خدا چیست؟ با مثالی توضیح دهید.
7. براساس دو آیه و دو حدیث روش تذکری پیامبران در شناخت خدا را تبیین کنید.
8. مآخذ را درباره ی پیامد شناخت فلسفی چه می گوید؟
9. کلام علامه طباطبایی درباره ی تفاوت روش فلسفی با روش دینی چیست؟
10. سخن دکتر عبدالجواد فلاطوری درباره ی تمایز روش فلسفی با روش دینی را توضیح دهید.

1. اشکال هایی بر روش فلسفی شناخت خدا وارد است؛ از جمله: یکم. اختلال نظام زندگی با این روش. دوم. این روش محدود و منحصر به گروه خاصی است نه عموم مردم. سوم. سستی این روش، هم از جهت مبنا (منطق) و هم از جهت بنا (یافته های فلسفی). چهارم. تمام فلسفه مفاهیم و الفاظ است. پنجم. مبنای نتایج فلسفی با ضروریات قرآن و حدیث در زمینه های مختلف. ششم. فلسفه بر خلاف دین، معرفت واقعی خدا را ممکن نمی داند. هفتم. اعتراف فلاسفه به ناکارآمد بودن این روش علمی برای شناخت حقایق.
2. امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید: «أول الدین معرفته». لذا باید این نخستین و مهمترین گام دین، برای همگان، حتی با عمرهای کوتاه قابل دستیابی باشد، در حالی که در مشرب فلسفی همین نخستین گام، ویژه ی کسانی است که سالها برای آموزش این درس ها زحمت کشیده اند، آن هم پس از گذشت سال ها، نه در آغاز عمر.
3. اختلاف های فراوان در باب منطق نشان می دهد که مبنای دانش فلسفی مورد اتفاق نیست، چه رسد به مطالب فلسفی که بنایی ساخته شده بر روی مبنای منطق است.
4. تشکیک خاصی در وجود، یکی از مسائل مطرح در مبحث وجود است که برخی از فلاسفه آن را در توحید، مبنا گرفته اند.
5. یافته های فلاسفه در باب شناخت خدا با هم اختلاف و گاه تضاد جدی دارند.
6. فلاسفه کار خداوند را بر مبنای علیت می دانند، لذا دنیای موجود را بهترین نظام ممکن می شمارند. ولی در مکتب انبیاء دست خدا همواره باز است.
7. طبق مبانی فلسفی، آموزه های وحیانی مانند بداء و شرایع و دعا معنایی ندارد، در حالی که این موارد در مکتب انبیاء جنبه ی کلیدی دارد.
8. پیامد مبانی فلسفی، ازلی دانستن خلاق است، که این مبنا با مبنای دینی (آغاز داشتن خلاق) در تضاد است.
9. فلاسفه به دو نوع حدوث قائل اند: حدوث زمانی و حدوث رتبی. آن گاه برای آفریدگان حدوث رتبی قائل اند نه حدوث زمانی.
10. سنخیت میان خالق و مخلوق یکی دیگر از پیامدهای الهیات فلسفی است که با مبنای دینی (تباین میان خالق و خلق) تضاد دارد.
11. بر مشرب فلسفه شناخت واقعی خدا ممکن نیست، لذا به نوعی شناخت خدا (معرفت بالوجه) عقیده دارند.
12. بزرگان فلاسفه خود به عدم کفایت این روش در شناخت حقایق اعتراف کرده اند.
13. ابن سینا در کتاب الشفاء کلامی مفصل می آورد به این مضمون که تبیین فلسفی معاد بر تبیین وحیانی آن منطبق نیست.
14. ابن سینا و مآلصدر اخلقت را براساس عنایت (علم، علیت، رضا) می دانند، یعنی بر اساس این اصل که خداوند، عالم به ذات است، لذا نظام اتم و خیر اعظم در علم اوست.

15. طبق نظر فلاسفه، خیرات، وجود حقیقی و شرور، وجود اعتباری دارند، زیرا وجود، خیر محض است.

16. فلاسفه برای اشیاء نیز شیئیت ثبوتی قائل اند نه شیئیت وجودی. و این را مبتنی بر مقام وحدت می دانند.

17. امام باقر علیه السلام هشدار می دهد که خدای سبحان را به هیچ وجه، حتی با ظریف ترین اوهام و اندیشه ها نباید توهم کرد.

ص: 116

همان‌گونه که در درس قبل بدان اشاره شد، روش فلسفی دارای عیوب و اشکالاتی می‌باشد. اکنون به بررسی این اشکالات می‌پردازیم.

1. اشکال یکم

عاقل، کسی است که ممیّر باشد و خوب را از بد، جید را از ردیّ و حسن را از قبیح تمیز بدهد. به حکم عقل، ایمان به خدا وظیفه‌ی هر عاقلی است و ایمان هم بدون معرفت نمی‌شود. پس عقل می‌گوید: معرفت خدا بر همه لازم است. انبیاء علیهم السلام هم همین را می‌گویند، مخصوصاً حضرت خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله و سلم که باب علمشان (امیرالمؤمنین علیه السلام) می‌فرمایند:

«أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ»⁽¹⁾.

آغاز دین شناخت او است.

بنابراین، اگر راه معرفت خدا این باشد که فلاسفه گفته‌اند، باید تمام بشر عاقل مشغول تحصیل این علوم بشوند. اما اگر همه بخواهند وارد این کار گردند، نظام مختل می‌شود؛ دیگر باید نه نجار داشته باشیم، نه حجار، نه رزّاز، نه بزّاز، نه نانوا، نه قصاب، و نه ...

ص: 117

1-1. در نهج البلاغه: 39 خطبه یکم، این کلام، از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است. هم چنین در التوحید: 57 از امام هشتم علیه السلام آمده است: «أَوَّلُ الدِّيانَةِ مَعْرِفَتُهُ».

2. اشکال دوم

این مسیر بشری، راهی است که همه نمی توانند آن را بروند؛ زیرا باید عده ای که استعداد قوی داشته باشند آن را بپیمایند و برای بقیه، دشوار است و از عهده ی هرکسی ساخته نیست. ابتدا باید پنج شش سال ادبیات عربی بخوانیم تا زبان فهم شویم و بعد از آن هم شش هفت سال فلسفه بخوانیم (مثل خود بنده که عمرم به همین ترتیب تضييع شده است). آن گاه همبان این مفاهیم که شدیم، تازه باید مقلد یکی از میاندار های گود شویم.

3. اشکال سوم

اشاره

هم مبنا و هم بنا - هر دو - سُست است.

1-3 سستی مبنا

مبنای فلسفه، «منطق» است. بنده جزوه ای نوشته ام که در آن 66 اشکال و عیب اساسی و اختلافات بزرگان منطقه را جمع آوری کرده ام. (1) در همه ی مباحث بین بزرگان شان اختلاف است. همگی مدعی شده اند که مطابق با میزان، حرف می زنند. ارسطو - معلّم اوّل - با میر سید شریف استرآبادی - که منطقی اوّل دنیا است - اختلاف دارد. شیخ اشراق در «منطق حکمه الإشراق» با ابوعلی سینا در «منطق شفا» اختلاف دارد.

کدام سستی از این بالاتر، که آقایان در خود مبنا که «منطق» است، با هم اختلاف دارند؟ هیچ عاملی هم نیست که این اختلافات را از بین ببرد و میان شان سازش بدهد. سازش هم پیدا نکرده اند. تنها میزانی که می توانست فلاسفه را سازش بدهد، منطق بود که آن هم غلط است یعنی خود منطق، منطق می خواهد. پس مبنا غلط است.

2-3 سستی بنا

بنای روی مبنا غلط تر است. در تمام مطالب فلسفه، بین شان نزاع عجیب و غریب

ص: 118

1-1. برای بررسی بیشتر بمرکید به: جزوه التوحید و العدل، المشهد الأول: 30 - 46.

است. مثلاً بحث است که آیا در تحقق، وجود اصیل است یا ماهیت؟ یک عده می گویند این، یک عده می گویند آن، و یک عده معتقدند که هر دو غلط می گویند.

نزاع دیگر این که آیا وجود، یک حقیقت است یا حقائق متباینه است؟ با این توضیح:

یک عده وجود را حقیقت واحده می دانند و اختلاف را در شدت و ضعف وجود می دانند و به تباین قائل نیستند؛ مثل نور ضعیف و نور قوی. نور لامپ و نور خورشید هر دو نورند؛ هر دو یک حقیقت اند - الظاهر بذاته والمظهر لغيره - و اختلاف شان به مراتب شدت و ضعف است؛ ما به الإتفاق شان نور است و ما به الإختلاف شان هم نور است. پس «ما به الإختلاف»، عین «ما به الإتفاق» است.

می گویند تشکیک (1) در خود وجود است. چطور؟ مثلاً خط کوتاه تر و خط بلندتر که هر دو خط اند، در حقیقت خطی متفق اند؛ مثل خط و سطح نیستند، مثل خط و نقطه نیستند، مثل خط و جسم نیستند. هر دو تا، خط هستند و یک حقیقت اند و اختلاف شان در بلندی و کوتاهی است؛ این کوتاه تر است و آن بلند تر. «کوتاهی» که نفاذ و نداشتن است و عمده، آن «درازی» است که داشتن است. اختلاف بین این دو به همین «درازی» است نه به «کوتاهی». کوتاهی یعنی نفاذ، یعنی تمام شدن، و تمامیت، حد است و حد شیء، «نبود» شیء است، نه «بود» شیء. لذا اختلاف به کوتاهی نمی شود. اختلاف به این مقدار زیادی است که خط بلندتر دارد؛ این مقدار زیادتر هم خط است. پس اتحاد در خط دارند؛ هر دو در حقیقت خطیت، مشترکند؛ اختلاف شان هم به حقیقت خط است. ما به الإختلاف شان خطیت است، ما به الإتفاق شان هم خطیت است. پس، یک حقیقت مشکک است، یعنی حقیقتی است که صاحب مراتب است؛ مراتب هم خود همان حقیقت است. اختلاف شان عین آن چیزی است که اتحاد دارند؛ اتحادشان هم عین آن چیزی است که اختلاف دارند. این را می گویند «تشکیک خاصی».

آنگاه می گویند وجود، حقیقتی است که صاحب مراتب است: یک مرتبه ی قوی در وجود مثل خدا و خاتم الأنبياء صلی الله علیه و آله و سلم و یک مرتبه ی ضعیف مثل وجود ما. هر دو وجودند و در حقیقت وجود، مشترک اند. اختلاف شان به شدت و ضعف است؛ ضعف

ص: 119

1- [1] مفهوم تشکیک، در مورد کلیّاتی به کار می رود که مصادیق خارجی آنها ذو مراتب باشند؛ یعنی اختلاف و اشتراک آنها به یک حقیقت واحد برگردد؛ به گونه ای که اختلاف آنها صرفاً مربوط به شدت و ضعف باشد و به اختلاف در ذات باز نگردد. (الجوهر النضید [للعلاّمه الحلی: 28] «المشکک... هو أن یکون وجود بعض أفراده أولى أو أقدم أو أشدّ فی ذلك المشترک من البعض الآخر ک-«الموجود» علی الجوهر وقسیمه - أعنی العرض - فأنه للجوهر أقدم من العرض، وللعلة أولى من المعلول، وللواجب أشدّ من الممكن»؛ مشکک... آن است که وجود برخی از مصادیق آن در این مشترک، اولی (سزاوارتر) یا اقدم یا شدید تر از دیگر مصادیق باشد، مانند اولویت وجود بر جوهر و دو قسم آن، مانند عرض، زیرا برای جوهر، اقدم از عرض و برای علت اقدم از معلول و برای واجب شدیدتر از ممکن است). فلاسفه ی اصالت وجودی - که ماهیت را اعتباری می دانند - وجود را حقیقت مشترک میان جمیع موجودات دانسته، اختلاف در موجودات را به مراتب وجودی آنها ارجاع می دهند. وجه استفاده از تعبیر مشکک: • منطق صوری [محمّد خوانساری: 1: 84] وجه تسمیه ی این قسم کلی به مشکک این است که: اگر آدمی، به وجه مشترک بین افراد نظر افکند، ممکن است توهم کند که آن، کلی متواطی است (زیرا افراد، در آن وجه اشتراک توافق دارند) و اگر به وجه اختلاف نظر افکند، چنین پندارد که آن مشترک لفظی است؛ یعنی: گویی لفظی است که معانی گوناگون دارد (مانند عین). پس این قسم کلی، در واقع به شک اندازنده است) • [دهخدا]: آن چه به

شک می اندازد؛ یعنی: مفهوم مشترکی که به علّت کثرت مصادیق، ما را به شک می اندازد. • در [لسان العرب] برای ریشه ی «ش ک ک» استعمال دیگری هم آورده شده است: «الشَّكُّ: الإِتِّصَالُ وَ اللُّصُوقُ، وَ الشُّكُّ: اللُّزُومُ وَ اللُّصُوقُ، وَ الشُّكُّ: لُزُوقُ العَصْدِ بِالْجَنْبِ وَ شُكُّ: إِذَا أَلْحَقَ بِنَسَبٍ غَيْرِهِ». طبق این استعمال، شاید بتوان گفت کَلِمَةُ مَشْكَکٌ یعنی این که: افراد این کَلِمَةُ به واسطه ی «ما به الإِشْتِرَاکِ»، جدای از هم نبوده، به یکدیگر مَتَّصِلٌ و پیوسته هستند و این معنا، به کاربرد اصطلاحی آن نزدیک تر می نماید. (ویراستار)

هم که نفاذ و نبود است. پس، اختلاف هم به وجود شد. سپس می گویند که خدای متعال، مرتبه ی کامله وجود است و ممکنات، مراتب نازله ی از وجود.

اما عده ای در مقابل می گویند اشتباه می کنید. خدا حقیقتی است به تمام بساطت اش متباین با ممکنات، و ممکنات جز در لفظ «وجود» با او شرکت ندارند. نه فقط خدا با ممکنات، بلکه ممکنات هم با همدیگر همین طورند؛ هرکدام یک وجود هستند؛ یک سر سوزن با آن یکی شرکت ندارند جز در لفظ «وجود» و حقیقت شان به کلی متباین با یکدیگر است. ارسطو و ابن سینا می گویند وجودات، حقائق متباین هستند به تمام حقائقها البسیطه. وجود بنده با وجود دیگری، وجود بنده با وجود این لیوان، وجود این لیوان با وجود دیگر اشیاء، وجود همه ی این ها با همدیگر، متباین است، بینوت صرف بین این - بحقیقته البسیطه - با آن - بحقیقته البسیطه. (1)

از این اختلافات در فلسفه بیش از صدتاست. آیا این راهی است که آدم عاقل در طریق ایمان به خدا و معرفت حق تعالی بیاید؟

4. اشکال چهارم

همان گونه که مفصلاً بیان شد، تمام فلسفه، مفاهیم و الفاظ است، مفاهیم خیالی و صور خیالی. فلسفه، جز مفاهیم، هیچ حقیقتی را بر ما روشن نمی نماید و لذا این علوم، ذرهای انسان را خدا ترس نمی کند.

5. اشکال پنجم

اشاره

از همه بدتر این است که نتیجه و ثمره ی بحث های فلسفی با ضروریات قرآن و روایات ضد و نقیض است. ابو علی سینا - که در فلسفه ی مشاء نظیر ندارد و بعد از او کسی مانند او در فلسفه ی مشاء نیامده وقتی به «معاد» می رسد، می گوید: «معاد جسمانی که قرآن گفته چون صادق مصدق گفته است ما هم قبول می کنیم. این حرف ها و بحث های ما ربطی به آن معاد ندارد و ما را به آن نمی رساند. (2)»

آن چه فلسفه گفته و آن چه انبیاء و رسل علیهم السلام گفته اند، درست در دو قطب مخالف

ص: 120

1-1. در زمینه ی مقوله ی تشکیک و تباین در وجود بنگرید به: الأسفار 1: 427 - 446.

2- [2] الشفاء [قسم الإلهیات: 423] «و بِالْحَرِيِّ أَنْ نُحَقِّقَ هَاهُنَا أَحْوَالَ الْأَنْفُسِ الْإِنْسَانِيَةِ إِذَا فَارَقَتْ أَبْدَانَهَا وَأَنَّهَا إِلَىٰ آيَةٍ حَالٍ سَتَّصِيرُ. فَنَقُولُ: يَجِبُ أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ الْمَعَادَ مِنْهُ مَا هُوَ مَنقُولٌ مِنَ الشَّرْعِ وَلَا سَبِيلَ إِلَىٰ اثْبَاتِهِ إِلَّا مِنْ طَرِيقِ الشَّرِيعَةِ وَتَصْدِيقِ خَبَرِ النَّبِيِّ؛ مَنْاسِبٌ اسْتُحَقِّقُ فِيهِ أَنَّ مَا هُوَ مَنقُولٌ مِنَ الشَّرْعِ لَا يَحْتَاجُ إِلَىٰ أَنْ تُعْلَمَ. وَقَدْ بَسَطَتِ الشَّرِيعَةُ الْحَقَّةَ الَّتِي أَتَانَا بِهَا نَبِيُّنَا وَسَيِّدُنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ حَالَ السَّعَادَةِ وَالشَّقَاوَةِ الَّتِي بِحَسَبِ الْبَدَنِ. إِيْنِ الْخَبَارِ، مَرْبُوطٌ بِبَدَنِ فِي هُنَاكَ بِرَأْسِ الْخَبَرِ. خَيْرَاتٌ وَشَرُورٌ أَنْ مَعْلُومٌ اسْتُحَقِّقُ فِيهِ نِيَّازٌ إِلَىٰ فِرَاقِ الْبَدَنِ. شَرِيعَةُ حَقَّةٌ كَمَا بِمَبْرُورٍ وَمَوْلَايَ مَا مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِرَأْسِ الْخَبَرِ، حَالَتِ السَّعَادَةِ وَشَقَاوَتِهَا بِحَسَبِ الْبَدَنِ الْغَسْتَرِشِ دَادَةٌ اسْتُحَقِّقُ فِيهِ نِيَّازٌ إِلَىٰ فِرَاقِ الْبَدَنِ. وَبِئْسَ مَا هُوَ مُدْرِكٌ بِالْعَقْلِ وَالْقِيَاسِ»

الْبُرْهَانِيَّ، وَقَدْ صَدَّقَتْهُ النَّبُوَّةُ وَهُوَ السَّعَادَةُ وَالشَّقَاوَةُ، الثَّابِتَانِ بِالْقِيَاسِ اللَّتَانِ لِنَفْسٍ، وَإِنْ كَانَتِ الْأَوْهَامُ هَاهُنَا تَقْصُرُ عَنْ تَصَوُّرِهِمَا الْآنَ، لِمَا نُوضِّحُ مِنَ الْعِلَلِ». أَمَّا پارِه ای از اخبار معاد، به وسیله ی عقل و قیاس برهانی ادراک می شود که نبوت، آن را تصدیق کرده است. این همان سعادت و شقاوت نفس است. اگرچه و هم انسان اکنون و در این جا برای تصور آن دو مطلب نارسا است، به دلیل علت هایی که توضیح می دهیم.

و مثل آب و آتش است. در این جا نمونه هایی را می آوریم:

1-5 حریت حق متعال

ضروریات قرآن و روایات بر این است که دست خدا باز است و حریت مطلقه دارد.

(بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ). (1)

آری دستان او گشاده است، هرگونه که خواهد ببخشد.

غمزه ی جان ستانش با من نا امید * یفعل ما یشاء، یحکم ما یرید

خدا هر لحظه هر کاری که بخواهد می تواند انجام دهد. خدا محیط بر دو طرف فعل و ترک، و دو طرف ایجاد و اعدام تمام ممکنات است، از عقل اول گرفته تا به هیولا (طبق فلسفه ی مشاء) یا از عقول طولیه گرفته تا به قواهر اعلون و اسپهدها (طبق فلسفه ی اشراق). خدا اگر بخواهد الآن تمام اینها را به کلی نابود کند، می تواند؛ می تواند به طور دفعی خلق جدید بیاورد. هرکه قرآن و روایات را بخواند، می بیند که قرآن و روایات با صدای بلند فریاد می زند:

(إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ). (2)

به راستی که خداوند بر هر کاری توانا است.

(يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ). (3)

خداوند هر آن چه را بخواهد انجام می دهد.

(إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ). (4)

به راستی خداوند بر هر چه اراده کند، حکم می نماید.

(قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ

ص: 121

1-1. المائدة (5): 64.

2-2. البقره (2): 20.

3-3. ابراهیم (14): 27.

4-4. المائدة (5): 1.

بگو خداوند، ای فرمان فرمای هستی، به هرکس که خواهی فرمانروایی بخشی و از هرکس که خواهی فرمانروایی بازستانی و تویی که هرکس را که خواهی، گرامی داری و هرکس را که خواهی، خوار کنی؛ خیر به دست تو است؛ تو بر هر کاری توانایی.

این « مَنْ تَشَاءُ » ها با حرف های فلاسف نمی خوانند. قرآن می گوید (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ)، دستش باز است؛ دست جمالش و دست جلالش، دست ایجادش و دست اعدامش، دست بالا بردنش و دست پایین آوردنش. ولی آقایان فلاسفه بر اساس بحث علیّت و معلولیت می گویند واجب الوجود بالذات، واجب الوجود من جمیع الجهات است یعنی واجب الإراده، واجب العلم، واجب المشیه و ... است. نظام تامّ امکانی هم - که نظام علیّ و معلولی است - بر طبق نظام ربّانی علمی حق متعال است و نمی شود تکان بخورد؛ این نظام هیچ تغییری پیدا نخواهد کرد. نظام علیّ و معلولی، وجود این عالم را اقتضا کرده که این گونه باشد و چون این گونه بودنش بر طبق نظام شریف ربّانی است، تغییر پذیر نیست. (2)

این رشته ی علیّت و معلولیت، از حق شروع می شود تا به هیولا، و از هیولا بر می گردد تا به حق. دو قوس نزول و صعود دارند. لذا به هیچ وجه قوانین عالم، به سر سوزن تخلف ندارد. محال است بر غیر آن چه مقدر شده است، تغییر پیدا کند و محال است که غیر این عالم، عالم دیگری به وجود بیاید. این نتیجه ی تمام فلسفه ی اشراق و مشاء و رواق است و در این مطلب، هیچ اختلاف ندارند.

بنابر این مشرب، بهترین نظام دنیا همین نظام است (3) و دیگر تغییری پیدا نمی کند؛ نظامی که شمر لعنه الله علیه سر امام حسین علیه السلام را بریده، نظامی که زن و بچه ی امام حسین علیه السلام را اسیر کرده اند، غصب خلافت علی بن ابی طالب علیه السلام شده، همین نظامی که علی بن ابی طالب علیه السلام را توی محراب می کشند، نظامی که متدینین،

2- [3] الشفاء [قسم الإلهيات: 115] «فَيَجِبُ أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ الْعِنَايَةَ هِيَ كَوْنُ الْأَوَّلِ عَالِمًا لِذَاتِهِ بِمَا عَلَيْهِ الْوُجُودُ فِي نِظَامِ الْخَيْرِ وَعَلَّةٌ لِذَاتِهِ لِلْخَيْرِ وَالْكَمَالِ بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ وَرَاضِيًا بِهِ عَلَى النَّحْوِ الْمَذْكُورِ. فَيَعْقِلُ نِظَامَ الْخَيْرِ عَلَى الْوَجْهِ الْأَبْلَغِ فِي الْإِمْكَانِ فَيَفِيضُ عَنْهُ مَا يَعْقِلُهُ نِظَامًا وَخَيْرًا عَلَى الْوَجْهِ الْأَبْلَغِ الَّذِي يَعْقِلُهُ فَيُضَانًا عَلَى أُمَّ تَأْدِيهِ إِلَى النَّظَامِ بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ»؛ باید دانست که عنایت، همان است که اوّل [خدا] نسبت به ذات خود علم داشته باشد، بدانچه وجود در نظام خیر بر آن است و علت برای ذات آن برای خیر و کمال به حسب امکان باشد و به نحو یاد شده بدان رضایت دهد. بدین سان نظام خیر را تعقل می کند به وجه رسا در مکانی که از آن چیزی بر می خیزد که آن را نظام و خیر به وجه ابلغ تعقل می کند، همان که آن را فیضان به تمام ترین صورت، فیضان تعقل می کند، برای این که به سوی نظام به حسب امکان ادا شود. الشفاء [قسم الإلهيات: 363] «هُوَ عَالِمٌ بِكَيْفِيَّةِ نِظَامِ الْخَيْرِ فِي الْوُجُودِ وَ أَنَّهُ عَنْهُ وَ أَنَّهُ عَالِمٌ بِأَنَّ هَذِهِ الْعَالَمِيَّةَ يَفِيضُ عَنْهَا الْوُجُودُ عَلَى التَّرْتِيبِ الَّذِي يَعْقِلُهُ خَيْرًا وَ نِظَامًا»؛ او عالم به کیفیت نظام خیر در وجود است، و می داند که این نظام از سوی اوست، و او عالم است به این که وجود از این عالم بودن سرچشمه می گیرد، به ترتیبی که آن را خیر و نظام می داند. الأسفار 7: 56 - 57 «فَادْنِ يَجِبُ أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ الْعِنَايَةَ - كَمَا مَرَّ - هِيَ كَوْنُ الْأَوَّلِ تَعَالَى عَالِمًا لِذَاتِهِ بِمَا عَلَيْهِ الْوُجُودُ فِي النَّظَامِ الْأَتَمِّ وَالْخَيْرِ الْأَعْظَمِ، وَعَلَّةٌ لِذَاتِهِ لِلْخَيْرِ وَالْكَمَالِ بِحَسَبِ أَقْصَى مَا يُمَكِّنُ وَرَاضِيًا بِهِ عَلَى النَّحْوِ الْمَذْكُورِ. پس بدین سان باید دانست که عنایت - چنان که گذشت - همان است که اوّل تعالی [خدا] عالم به ذات خود باشد، بدان چه وجود در تمام ترین نظام و خیر اعظم، مبتنی بر آن باشد، و علتی برای ذات خیر و کمال

باشد، به حسب دور ترین چیزی که امکان دارد و به همان نحو یاد شده راضی باشد. و هذه المَعَانِي الثَّلَاثَةُ الَّتِي يَجْمَعُهَا مَعْنَى الْعِنَايَةِ مِنَ الْعِلْمِ وَالْعَلِّيَّةِ وَالرِّضَا كُلُّهَا عَيْنٌ ذَاتِهِ بِمَعْنَى أَنَّ ذَاتَهُ عَيْنُ الْعِلْمِ بِنِظَامِ الْخَيْرِ وَعَيْنُ السَّبَبِ التَّامِّ لَهُ وَعَيْنُ الرِّضَا بِهِ وَهُوَ الْمَشِيئَةُ الْأَزَلِيَّةُ. فَذَاتُهُ بِذَاتِهِ صَوْرَهُ بِنِظَامِ الْخَيْرِ عَلَى وَجْهِ أَعْلَى وَأَشْرَفَ، لِأَنَّهُ الْوَجُودُ الْحَقُّ الَّذِي لَا غَايَةَ لَهُ وَلَا حَدَّ فِي الْكَمَالِ وَرَاءَهُ. اَيْنَ سَهْ مَعْنَى كِه آموزِه ی عنایت در یر دارد (علم، علّیت، رضا) همه عین ذات اوست؛ بدان معنی که ذات او عین علم به نظام خیر و عین سبب تامّ برای آن و عین رضا بدان است که همان مشیت ازلی است. پس ذات او به ذاتش صورتی به نظام خیر، به وجه اعلی و اشرف است، زیرا او وجود حقّ است که در کمال، پس از آن نهایت و حدّی نیست. فاذا كان كذلك، فَيَعْقِلُ نِظَامَ الْخَيْرِ عَلَى الْوَجْهِ الْأَبْلَغِ فِي النِّظَامِ وَالْأَتَمِّ بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ، فَيَفِيضُ عَنْهُ مَا يَعْقِلُهُ نِظَامًا وَخَيْرًا عَلَى الْوَجْهِ الْمَذْكُورِ الَّذِي عَقَلَهُ فَيُضَانًا وَصِّدُورًا مُتَأَدِّيًا إِلَى غَايَةِ النِّظَامِ وَصَوْرِهِ التَّمَامِ عَلَى أَتَمِّ تَأْدِيَةٍ». چون چنین شد، پس نظام خیر را به رساترین وجه در نظام، و تمام ترین صورت به حسب امکان تعقل می کند. آن گاه مطالبی از او سرچشمه می گیرد که آن را نظام و خیر، به وجه یاد شده از فیضان و صدور می داند. و آن را تا نهایت امکان و صورت تمام، به تمام ترین تأدیه ادا می کند.

3- [4] الأسفار 6: 348 «وَالْحَقُّ أَنَّ مَنْ أَنْصَفَ مِنْ نَفْسِهِ يَعْلَمُ أَنَّ الَّذِي أَبْدَعَ الْأَشْيَاءَ وَأَفَادَهَا وَاقْتَضَاهَا - اقْتِضَاءً بِالذَّاتِ - وَأَوْجَدَهَا بِذَلِكَ الْاِقْتِضَاءِ مِنَ الْعَدَمِ إِلَى الْوَجُودِ - سِوَاءً كَانَ الْعَدَمُ زَمَانِيًّا أَوْ ذَاتِيًّا - يَعْلَمُ تِلْكَ الْأَشْيَاءَ بِحَقَائِقِهَا وَلِوَازِمِهَا قَبْلَ إِيجَادِهَا؛ سَيِّمًا وَقَدْ كَانَتْ عَلَى تَرْتِيبٍ وَنِظَامٍ. وَنِظَامُهَا أَشْرَفُ النِّظَامَاتِ وَتَرْتِيبُهَا أَحْسَنُ التَّقْوِيمِ، وَاللَّيْمَا أَمَكَّنَ اعْطَاءَ الْوَجُودِ لَهَا؛» حق این است که هر کس نسبت به خود انصاف دهد، می داند که خدایی که اشیاء را ابداع و افاده و اقتضاء کرد، اقتضاء بالذات، و آن را پدید آورد، و بدین اقتضاء از عدم به وجود آورد. چه این که عدم زمانی یا ذاتی باشد - نسبت به این اشیاء به حقایق و لوازم آنها قبل از ایجادشان عالم است، به خصوص این که به ترتیب و نظامی باشند و نظام آنها برترین نظام و ترتیب آنها نیکوترین ارزیابی باشد، وگرنه اعطای وجود به آنها امکان نداشت. الأسفار 7: 91 «لَا شَبَهَةَ لِأَحَدٍ مِنْ أَهْلِ التَّحْقِيقِ حَسَبَمَا يَجِيءُ شَرْحُهُ فِي أَنَّ نِظَامَ الْعَالَمِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ أَشْرَفُ النِّظَامَاتِ الْمُمْكِنَةِ وَأَكْمَلُهَا وَأَفْضَلُهَا بَحِيثٌ لَا يُتَصَوَّرُ فَوْقَهُ نِظَامٌ آخَرٌ، وَهَذَا ثَابِتٌ مُحَقَّقٌ عِنْدَ الْكُلِّ، وَالْحَكِيمِ وَالْمُتَكَلِّمِ مُتَّفَقَانِ فِيهِ». به طوری که شرح آن خواهد آمد، هیچ یک از اهل تحقیق شبهه ندارند در این که نظام دنیا به این وجه، برترین و شریف ترین و کامل ترین نظام ممکن است، به گونه ای که نظامی بالاتر از آن تصور نشود. این مطلب در نظر همگان، ثابت و محقق است، که فیلسوف و متکلم در آن همداستان اند.

اغلب پامال ظالمان هستند، این نظام بر مشرب فلاسفه، نظام تامّ امکانی است بر طبق نظام شریف ربّانی، و احسن از این نظام نیست (1)؛ تغییر هم نمی کند چون براساس روابط علی و معلولی است.

بر این مبنا، دست خدا بسته است. خدا غیر آن چه مقدر کرده، هیچ کاری نمی تواند انجام دهد. الآن همان گونه ای است که مقدر کرده و نظام علی و معلولی اش را مرتب نموده است. پس خدا مجبور است. خدا الآن نمی تواند این عالم را تغییر بدهد؛ صریحاً می گویند خدا مختار است فی صوره المضطرّین؛ میزان مختاریت هم صدق قضیه ی شرطیه ی «إن شاء فعل و إن لم یسأل لم یفعل» است.

می گوییم: خوب! بخواهد؛ می گویند خواست و مشیت اش محال و ممتنع است و قضیه ی شرطیه هم با امتناع یا لزوم طرفین، سازگار است. (2) برای مثال، اگر الآن آفتاب طلوع کند، روز می شود؛ ولی الآن آفتاب طلوع نخواهد کرد. می گویند این یک قضیه شرطیه است و قضیه ی شرطیه با امتناع طرفین، سازگار است.

در مورد قدرت خدا هم یک قضیه ی شرطیه برقرار است: «اگر خدا بخواهد، عالم را تغییر بدهد، می دهد»، ولی خواست و مشیت اش، محال است. خوب، اگر مشیت اش محال باشد، پس نمی تواند؛ لذا دست خدا بسته می شود. حرف فلاسفه، عین حرف یهود است:

(وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ). (3)

و یهودان گفتند دست خدا بسته است.

تمام ادیان و همه ی پیامبران از حضرت آدم علیه السلام تا خاتم النبیین صلی الله علیه و آله و سلم مخالف این مطلب اند. همه می گویند:

(بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ). (4)

دستان خدا باز است.

ص: 123

1- [5] الأسفار 7: 104 - 106 «أما الخيراتُ و السّرورُ المنسوبةُ إلى النفوسِ الإنسانيه من جهه دخولها تحت الأوامرِ و النواهي الدينيه ... فجميعها - سواء عُدَّ من الخيراتِ كالقيامِ و الصّيامِ ... أو عُدَّ من السّرورِ و المعاصي كالزّنا و السّرقة و النميمه و القتلِ و ... و الظلم و الجور... أمورٌ وجوديه. و الوجودُ لا ينفكُ عن خيريه ما. فكلّ منها كمال و خيرٌ للإنسان... و ليس في الوجودِ ما هو مذمومٌ حقيقه بل اعتباراً فقط». خيرات و شرور که منسوب به نفوس انسان هايند، از آن جهت که زیر مجموعه ی اوامر و نواهي دينی هستند... تمام آنها امور وجودی اند، چه آن ها که در گروه خيرات به شمار می روند، مانند نماز و روزه ... و چه آن ها که در شمار شرور و معاصی اند، مانند زنا و دزدی و سخن چینی و قتل... و ظلم و جور، وجود، هرگز از خيريّت جدا نمی شود. پس تمام آن برای انسان کمال و خير است... و در عالم وجود، چیزی نیست که حقیقتاً نکوهیده باشد، بلکه زشتی فقط اعتباری است.

2-1. در این زمینه بنگرید به: الأسفار 6: 313 و 331 - 334.

3-2. المائده (5): 64.

4-3. المائده (5): 64.

خدا، هر آن و لحظه، هر کاری را بخواهد می تواند انجام دهد. الان خدا می تواند تمام عوالم - از جبروت و ملکوت و ناسوت و دنیا و آخرت و ملک و فلک و روح و هر چه که هست تا خاتم النبیین صلی الله علیه و آله و سلم - همه را نیست نیست کند و به دار عدم بفرستد و یک دستگاه از موجودات دیگر را بیافریند که در آن دستگاه، احدی از این موجوداتی که الآن هستند، نباشد. خدا می تواند الآن همه ی آن علل و معلولاتی را که تا به حال چیده، همه را به هم بزند و خنثی کند.

2-5 بداء، شرایع، دعا

طبق حرف فلاسفه، نه «بداء» درست است و نه «تغییر» ممکن است. طبق مشرب فلسفه، «احکام و شرایع» غلط است. حکم پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم به نماز خواندن غلط است، به جهت این که اگر رشته ی علی و معلولی و نظام تامّ امکانی، ایجاب کرده که من نماز بخوانم، می خوانم؛ اگر نه، نمی خوانم. در هر دو صورت، امر به نماز خواندن، لغو است؛ اگر من نماز خواهم خواند، امرش تحصیل حاصل است و اگر نخواهم خواند، امرش غلط است. بر این مبنا، شرایع اساساً غلط است.

هم چنین در این نظام، «دعا» معنا ندارد؛ زیرا اگر نظام علی و معلولی، عدم دارایی من را اقتضا کرده، دعا هیچ اثر ندارد و اگر اقتضا کرده که تحصیل حاصل است. بر اساس این مشرب، در هر دو حال، دعا لغو است. (1)

3-5 ازلیت و ابدیت موجودات

می گویند چون خدا ازلی است، باید موجودات ازلی داشته باشد (2)؛ پس خلق اولش ازلی است و لذا به ازلی های زیادی قائل اند. فلاسفه می گویند: وقتی علت تامّه پیدا شد، وجود معلول، واجب است. (3) معلول ها هم بر دو قسم اند: یک قسم، معلول هایی هستند که استعداد سابق لازم دارند و وقتی که

ص: 124

1-1. مشروح مباحث پیرامون حرّیت حق متعال، دعا و بداء را باید در بررسی های مربوط به عدل الاهی در کتاب و سنت جستجو نمود. (ویراستار)

2- [6] التعلیقات [ابن سینا: 85] «الحادثاتُ لیس السببُ فی تعلّقها بالفاعلِ التّقدّمُ الزّمانی فی ذلک، لأنّ حادثاً اذا حدث فی وقتٍ ما، صحّ حدوُثه فی وقتٍ ما، قبل ذلک بمائه سنه، وكذلك الی ما لا نهاییه، أو بعد ذلک الوقتِ بمائه سنه و کذلک الی ما لا نهاییه. حادثات به گونه ای هستند که سبب تعلق به فاعل، تقدّم زمانی در مورد آنها باشد؛ زیرا وقتی یک حادث پیش آید، حدوث آن در زمانی دیگر، حدود صد سال پیش صحیح است. و همین سان تا بی نهایت. یا صد سال بعد از آن و همین سان تا بی نهایت. فاذن انما يتعلّق بالفاعلِ من حیث هو مُستفیدُ الوجودِ من ذلک الفاعلِ من حیثُ ذلک الفاعلُ مفیدُ الوجود. فالعلاقه من المخلوقِ بالخالقِ هذه العلاقه. فان فرضنا أنّ ذلک الفاعلَ لم یزل کان فاعلاً، کان لا یصحّ انفکاکُ المفعولِ منه». در این صورت، به عاقل تعلق می یابد، از آن جهت که وجود را از آن فاعل می گیرد، از آن حیث که او وجود را به دیگران می رساند. ارتباط مخلوق باخالق، چنین است. اگر فرض کنیم این فاعل همواره فاعل بوده، در این صورت، جدایی مفعول از آن هرگز صحیح نیست.

3-2. الأسفار 2: 131 و 202 و 331 - 333 و 392 - 396.

استعدادشان تهیه شد، فعل ضرورتاً و قطعاً و فوراً صادر می شود. قسم دیگر ممکنات، آن هایی هستند که احتیاجی به استعداد خارجی ندارند؛ نفس استعداد امکانی آنها برای گرفتن فیض از حق متعال کافی است (1) و لذا از موجود خواهند شد، مثل «عقل اول» بر مذاق مشائیین و «عقول طولیه» بر مذاق اشراقیین (2).

در عالم عقول و مجردات، نفس استعداد ذاتی و امکان ذاتی برای گرفتن فیض از حق متعال، کافی است و لذا باید فیض حق - که ایجاد او باشد ضرورتاً و قطعاً و فوراً و یقیناً حاصل شود. لذا می گویند عقول، ازلی هستند و مبدأ زمانی ندارند؛ حدوث شان، حدوث ذاتی است نه حدوث زمانی. حدوث ذاتی معنایش این است که ذاتاً مرتبه ی او متأخر از مرتبه ی علت اش می باشد، ولی با هم هستند. (3)

آن گاه یک مثال مغالطه آمیز هم می زنند و می گویند وقتی دست من کلید را می چرخاند، علت حرکت کلید است، ولی هر دو با هم هستند. می گوئیم: تحرکت الید فتحرك المفتاح؛ دست حرکت کرد، پس کلید حرکت کرد. حرکت دست و کلید، هر دو با هم است؛ اما کلید، معلول است و دست، علت. لذا «فاء» را که دلالت بر تأخر و ترتب می کند، بر سر مفتاح داخل می کنیم. این «پس»، «پس» ذاتی و رتبی است نه «پس» زمانی.

به همین ترتیب، عقول هم به تأخر ذاتی از حق متعال تأخر دارند نه زمانی؛ حادث اند به حدوث ذاتی، نه زمانی. پس هر چه دلتان بخواهد، قدیم پیدا می شود. بنابر مشرب مشاء، عقول عشره، نفوس کلی فلکی و اجسام فلکیه، همه ازلی هستند. (4) (آن فلک هایی که هیأت جدید، بطلاشش را ثابت کرده ولی جناب حاج ملاهادی، کلفتی فلک ها را هم نقل فرموده اند!) انواع طبیعیات و عنصریات، همه ازلی هستند.

البته فرد، حادث زمانی است. بنده صد سال پیش نبوده ام و صد سال بعد هم نیستم. آنچه الآن موجود است، صد سال قبل نبوده است. اما «نوع انسان»، ازلی است و ابدی. نوع حیوانات، نوع عنصریات و جمادات، ازلی است، گرچه افرادشان حادث است.

ص: 125

1- [7] الأسفار 7: 91 «فکلُّ ما لا یكون له مادَّة ولا یحتاج الی استعدادٍ خاص ولا - أيضاً - له مضاد ممانع، فهو بمجرد امکانه الذَّاتی فائض منه (تعالی) علی وجه الإبداع». پس هر آن چه ماده ندارد و به استعداد خاصی نیاز ندارد و عاملی برای تضاد و ممانعت نیز ندارد، به مجرد امکان ذاتی آن، از جانب خدای تعالی به شیوه ی ابداع می جوشد.

2- [8] مبدأ و معاد [صدر المتألهین، ترجمه ی احمد بن محمد الحسینی اردکانی: 225] «پس عقول نزد ایشان (رواقیین و حکمای فارس) بر دو قسم است، و یک قسم آن عقول قواهرند که مرتبه ایشان بلند است و آن ها در سلسله های طولیه واقع اند... و [قسم دوم] ارباب اصنام و سواحب انواع جرمیه اند و به مثل افلاطونیه موسوم اند و ایشان اند که در یک سلسله عرضیه واقع اند».

3- 1. المبدأ و المعاد [ابن سینا: 49 - 46].

4- 2. التعليقات [ابن سینا: 85]؛ مبدأ و معاد [صدر المتألهین، ترجمه ی احمد بن محمد الحسینی اردکانی: 226 - 222]

ازلی که شدند، ابدی هم می شوند. این هم براساس قاعده ای است که مبرهن کرده اند که: «كُلَّمَا لَا أَوَّلَ لَهُ لَا آخِرَ لَهُ» (هرچه ابتدا ندارد، انتها هم ندارد). بر این مبنا، الی ما شاء الله ازلی و ابدی درست می شود.

تعدد قدما و موجودات ازلی ابدی بر مشرب فلاسفه، قطعی است (1) در حالی که بر مشرب انبیاء علیهم السلام غیر از حق متعال، ازلی دیگری نداریم. در مشرب انبیاء علیهم السلام به هیچ وجه تعدد قدما نیست. تمام عالم، «بدء» دارد؛ اصلاً به «بدء»، زمان حاصل می شود؛ زمان، «لیس الا البدء». اولین موجود که ایجاد شد، زمان ایجاد شده؛ خود زمان، بدء دارد و بدء اشیاء، همان زمان است. این را نفهمیده اند. کتاب و سنت می گوید:

(هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا). (2)

آیا بر انسان روزگارانی نگذشت که چیزی لایق ذکر نبود؟

و حضرت رضا علیه السلام می فرمایند: «لَا مَعْلُومًا وَلَا مَجْهُولًا» (3) یعنی نوع انسان، اصلاً در بافت وجود، نبوده؛ اصلاً هیچ وجود نداشته: (لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا)؛ نه معلوم و نه مجهول.

خدای متعال همه ی اشیاء را حادث آفریده، یعنی «بود بعد از نبود»، ولی آقایان برای عقول و نفوس کلی فلکی و اجسام فلکی و انواع موجودات طبیعی و عنصری، «بود بعد از نبود» قائل نیستند. قرآن و روایات می گویند:

• «كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ» (4)

خدا بود و کسی با او نبود.

آقایان آمده اند و «الآنَ كَمَا كَانَ» (اکنون نیز همان گونه است که بود) را به آخرش اضافه کرده اند (5) و می گویند عقل اول با خدا بوده، اما از نظر رتبه، متأخر است. از طرف دیگر، قرآن می گوید:

(كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ). (6)

ص: 126

1-1. الأسفار 7: 266 - 267.

2-2. الإنسان (76): 1.

3- [9] التوحيد: 435 «إِنَّ اللَّهَ الْمُبْدِيَّ الْوَاحِدَ الْكَائِنَ الْأَوَّلَ، لَمْ يَزَلْ وَاحِدًا لَا شَيْءَ مَعَهُ، فَرَدًّا لَا ثَانِي مَعَهُ، لَا مَعْلُومًا وَلَا مَجْهُولًا». خدای آغازگر واحد کائن اول، همواره واحد بوده که هیچ شیئی با او نبوده، فرد است که دوم ندارد، نه معلومی و نه مجهولی.

4- [10] بنگرید به فهرست تفصیلی مطالب کتاب التوحيد: 470 ذیل عنوان «انه تعالی کان ولم یکن معه شیء». برای نمونه، التوحيد: 437 «قَالَ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَاللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى سَابِقٌ لِلْإِبْدَاعِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ قَبْلَهُ عَزَّوَجَلَّ شَيْءٌ وَلَا كَانَ مَعَهُ شَيْءٌ» امام رضا علیه السلام فرمود: ابداع خدای تبارک و تعالی سبقت دارد، زیرا پیش از او هیچ شیئی نبوده و همراه او نیز شیئی نبوده است.

5- [11] الأسفار 2: 350 «و معلومٌ أنَّ لیسَ للماهیاتِ الإمكانیه عند أهلِ اللّهِ و العارفینَ الا الشَّیئُ الثَّبوتیهُ لا الشَّیئُ الوجودیهُ الا علی

ضرب من المَجَاز. ولأجل ذلك لَمَّا سَمِعَ شَيْخُ الطَّائِفَةِ الْفَائِزَةَ بِالْحَقِّ أَبُو الْقَاسِمِ الْجَنَيْدُ الْبَغْدَادِيُّ حَدِيثَ «كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ» قَالَ: «وَالْآنَ كَمَا كَانَ». روشن است که در نظر اهل الله و عارفان، ماهیات امکانی جایگاهی ندارند به جز شیئیت ثبوتی نه شیئیت وجودی، مگر آن که به گونه ای مجاز قائل شویم. بدین روی وقتی پیر گروه رستگار به حق، ابوالقاسم جنید بغدادی این حدیث را شنید که: «كان الله ولم يكن معه شيء» (خدا بود، در حالی که هیچ شیئی با او نبود). آن گاه گفت: «والآن كما كان» (اکنون نیز همین گونه است). و ذكر الشَّيْخِ عَلَاءِ الدَّوْلَةِ فِي رِسَالَةِ فَوَائِدِ الْعُقَائِدِ فِي صِفَةِ أَهْلِ اللَّهِ: وَهَمُ الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى مَقَامِ الْوَحْدَةِ مِنْ غَيْرِ شَبْهِهِ الْحُلُولِ وَالِاتِّحَادِ، وَالْمُشَاهَدَةِ جَمَالَ رَبِّهِمْ كَمَا كَانَ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ، وَيَعْرِفُونَ أَنَّهُ الْآنَ كَمَا كَانَ». شيخ علاءالدوله ی سمنانی در رساله ی فوائد العقائد در توصیف اهل الله می گوید: اینان اند که به رتبه ی وحدت رسیده اند، بدون این که شبه ی حلول و اتحاد پیش آید، و کسانی اند که جمال خدایشان را مشاهده می کنند، همان گونه که بود که هیچ شیئی با او نبود، و می دانند که اکنون نیز همان گونه است که بود.

6-3. الرحمن (55): 26 - 27.

هرکس که بر روی زمین است، فناپذیر است * و وجه پروردگارت - که شکوهمند و گرامی است - باقی می ماند.

تمام آن چه در این عالم هست، همه فانی می شوند، یعنی از بافت وجود برداشته می شوند. برای این که ابدیت مورد نظر فلاسفه به هم بخورد، یک فناء کلی را قائل شده اند. البته وجه خدا باقی است، اما به ابقاء الله. (1)

4-5 سنخیت میان حق و خلق

همان طور که ذکر شد، نوع فلاسفه ی اخیر در وجود به «تشکیک خاصی» قائل شده اند که لازمه ی آن، سنخیت بین موجودات و از جمله، میان حق و خلق است و حق، مرتبه ی کامله از وجود است. خودشان می گویند که اگر سنخیت بین علت و معلول نباشد، «لَصَدَرَ كُلُّ شَيْءٍ عَنِ كُلِّ شَيْءٍ» (هر چیزی از هر چیزی صادر می شود). روی همین قانون می گویند که باید بین خدا و خلق، سنخیت باشد. ولی انبیاء علیهم السلام می گویند:

«كُنْهَهُ تَفْرِيقٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ». (2)

(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ). (3)

بین حق و خلق، سنخیت نیست. او به کلی جدای از خلق است و خلق به کلی جدای از آن، حتی در وجود. خواهی گفت: ما بین وجود و عدم، واسطه نداریم. او وجود است یا نه؟ اگر وجود نیست، پس عدم است. می گوئیم: وجود، چیزی که تو خیال کرده ای نیست؛ چیز دیگری است. آن چیست؟ نمی دانیم. (4) دانایی به وجود هم، از آن خود خداست؛ او از همه جدا است. او قدّوس است و در قدّوسیت اش، سبوح است. این مذاق

ص: 127

1-1. در زمینه ی بحث حدوث و قدم، علامه ی مجلسی در بحار الأنوار 54: 233 - 306 با ذکر آراء فلاسفه، مفصلاً به نقد دیدگاه ایشان از منظر روایات پرداخته است. (ویراستار)

2-2. التوحید: 36؛ قسمتی از کلام امام رضا علیه السلام در مجلس مأمون در باب توحید، مقابل گروهی از بنی هاشم.

3-3. الشوری (42): 11.

4-4. مشروح این مباحث را باید در بررسی های مربوط به خلقت در کتاب و سنت جستجو نمود. (ویراستار)

انبیاء علیهم السلام است. امام باقر علیه السلام می فرماید:

• «كُلَّمَا مَيَّرَ تُمُوهَ بِأَوْهَامِكُمْ فِي أَدَقِّ مَعَانِيهِ؛ فَهُوَ مَخْلُوقٌ لَكُمْ مَرْدُودٌ إِلَيْكُمْ؛ وَ لَعَلَّ النَّمْلَ الصَّغِيرَ يَزْعُمُ أَنَّ لِلَّهِ زَبَانِيَّتَيْنِ» (1).

هر آن چه را که شما در دقیق ترین معنایش با اوهام تان تشخیص می دهید، پس آن، مخلوق شما است و به شما بازگردانده می شود. و بسا مورچه ای کوچک که می پندارد خدا دو شاخک دارد. قدرت مورچه، به شاخ او است. حضرت می فرماید: مورچه خیال می کند که خدای متعال شاخ هایی دارد که به هزار درجه قوی تر از شاخ های خودش است. فلسفه ی بشری هم همان مورچه است. این ها هم کمال خودشان و همه چیز خودشان را به «وجود» خودشان می دانند. آنگاه می گویند: درجه ی قوی تر همین «وجود»، خدا است. این عین همان تخیل مورچه است و خداوند از هر متخیل و موهومی، منزّه و مبرّا و قدّوس است.

این «قُدُّوسٌ سُبُّوحٌ» اسم عجیب و ذکر عجیبی است. این ذکر مبارک، نه فقط قلب را نورانی می کند، بلکه شعاع نور آن، ظاهر را هم نورانی می سازد. البته اسم خدا هم «سُبُّوحٌ» است، اما سُبُّوحِيَّتِي که در آن قُدُّوسِيَّت است، منحصر به خود خدا است. این متمایز کننده ی حق از خلق است، یعنی خلق حتّی «قُدُّوسٌ» به این معنی هم نیستند. این مذاق انبیاء علیهم السلام است.

5-5 موارد دیگر

اگر بخواهیم موارد مخالفت فلسفه را با شرع مطهّر بگوییم، مثنوی هفتاد من کاغذ شود. نتیجه ی فلسفه، انکار ملائکه، جنّ و امثال این ها است. نتیجه ی فلسفه، انکار معاد جسمانی و معراج جسمانی و رجعت جسمانی است. این ها نتیجه ی فلسفه است. به همین دلیل است که بزرگانی مثل علامه ی مجلسی، شیخ طوسی، شهیدین (شهید اول و دوم)، محققین (محقق حلّی و محقق کرکی)، شیخ انصاری، میرزای شیرازی، مرحوم نائینی و آیه الله بروجردی همه از خواندن فلسفه، نهی کرده اند و به آن اعتراض

ص: 128

1- [12] بحار الأنوار 66: 292 «فی کلام الإمام أبی جعفر محمد بن علی الباقر علیه السلام اشاره الی هذا المعنی حیث قال: کُلَّمَا مَيَّرَ تُمُوهَ بِأَوْهَامِكُمْ فِي أَدَقِّ مَعَانِيهِ، مَخْلُوقٌ مَصْنُوعٌ مِثْلُكُمْ مَرْدُودٌ إِلَيْكُمْ، وَ لَعَلَّ النَّمْلَ الصَّغِيرَ تَتَوَهَّمُ أَنَّ لِلَّهِ تَعَالَى زَبَانِيَّتَيْنِ، فَإِنَّ ذَلِكَ كَمَالُهَا؛ وَيَتَوَهَّمُ أَنَّ عَدَمَهَا نُقْصَانٌ لِمَنْ لَا يَتَّصِفُ بِهِمَا. وَ هَذَا حَالُ الْعُقْلَاءِ فِي مَا يَصِدُّونَ لِلَّهِ تَعَالَى بِهِ. انْتَهَى كَلَامَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ»؛ بنگرید به: المحجّه البيضاء [ملا محسن فیض 1: 220 - 219].

6. اشکال هشتم

اصلاً بر مشرب فلسفه، به هیچ وجه نمی شود خدا را شناخت؛ به گُنه اش که خودشان می گویند ممتنع است؛ به وجه اش هم که عبارت از همین الفاظ است که هیچ ربطی به خدای واقعی ندارد. همه اش صورت های خیالی است. خیال می کنیم خدا است، اما ربطی به خدای واقعی ندارد. چنین مسلکی را باید کنار گذاشت و دنبال اش نرفت.

7. اشکال هفتم

پس از این به تفصیل خواهیم دید که کسانی که این راه را رفته اند، به بی کفایتی آن اعتراف کرده اند. ابوعلی سینا در تعلیقات اش می گوید: واقع اش را بخواهید، ما حقیقت هیچ چیز را نفهمیده ایم؛ (2) ما اجناس عالیه را (که عبارت از جوهر و مقولات اعراض است) نفهمیده ایم، چون آن ها خودشان جنس عالی هستند و جنس و فصل ندارند؛ لذا حدّ حقیقی شان به دست نمی آید. او صریحاً می گوید ما نفهمیده ایم. شیخ اشراق هم در حکمه الإشراق می گوید: «ایفاء به حقوق حدود، جداً صعب است و بلکه ممتنع است». (3) یعنی ما نمی توانیم حدّ حقیقی هیچ چیز را به دست بیاوریم. یکی از حقائق هم خدا است. خود این بزرگوار هم می گوید ما حقائق را نمی فهمیم. چیزی را که استوانه های بزرگ فلسفه می گویند ما نمی فهمیم، رفتن ما در آن راه، سفیهانه و ابلهانه است. چرا به راهی برویم که سی سال جان بکنیم و عاقبت اش هم نفهمیم؛ خوب از همان اول، راحت و آسوده نمی رویم!

خدا صاحب این معارف را هرچه زودتر آشکار فرماید. برای وجدان کردن این

ص: 129

1-1. در این زمینه برای نمونه بنگرید به: المکاسب (للشیخ الأنصاری) 1: 235؛ رسائل الشهيد الثاني 1: 55؛ تذکره الفقهاء (للعلامه الحلّی) 9: 36-37. نیز به کتاب «موقف العلماء من الفلسفه و العرفان» نوشته محمّدباقر علم الهدی (مشهد: دار الولاية، 1438 ق.) - ویراستار.

2-2. التعلیقات [ابن سینا: 34-35].

3-3. حکمه الإشراق [چاپ انجمن فلسفه: 19].

مطالب، بهترین راهش توسل به امام زمان علیه السلام و عرض ارادت به ساحت آن بزرگوار است. این بالاترین راه وجدان این مطالب است. خدا شما را به این توفیق، موفق بدارد. إن شاء الله.

وَصَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا

ص: 130

[1] مفهوم تشکیک، در مورد کلیاتی به کار می رود که مصادیق خارجی آنها ذو مراتب باشند؛ یعنی اختلاف و اشتراک آنها به یک حقیقت واحد برگردد؛ به گونه ای که اختلاف آنها صرفاً مربوط به شدت و ضعف باشد و به اختلاف در ذات باز نگردد. (الجَوْهَرُ النَّضِيدُ [لِلْعَلَامَةِ الْحَلِيِّ: 28] «المشکک... هو أن يكون وجود بعض أفراد أولى أو أقدم أو أشد في ذلك المشترك من البعض الآخر ك-«الموجود» على الجَوْهَرِ وَقَسِيمِهِ - أعنى العَرَض - فإنه للجَوْهَرِ أقدم من العَرَضِ، وللعَلَّةِ أولى من المعلولِ، وللواجبِ أشد من الممكن»؛ مشکک... آن است که وجود برخی از مصادیق آن در این مشترک، اولی (سزاوارتر) یا اقدم یا شدیدتر از دیگر مصادیق باشد، مانند اولویت وجود بر جوهر و دو قسم آن، مانند عَرَض، زیرا برای جوهر، اقدم از عرض و برای علت اقدم از معلول و برای واجب شدیدتر از ممکن است).

فلاسفه ی اصالت وجودی - که ماهیت را اعتباری می دانند - وجود را حقیقت مشترک میان جمیع موجودات دانسته، اختلاف در موجودات را به مراتب وجودی آنها ارجاع می دهند.

وجه استفاده از تعبیر مشکک:

• منطق صوری [محمّد خوانساری: 1: 84] وجه تسمیه ی این قسم کلی به مشکک این است

که: اگر آدمی، به وجه مشترک بین افراد نظر افکند، ممکن است توهم کند که آن، کلی متواطی است (زیرا افراد، در آن وجه اشتراک توافق دارند) و اگر به وجه اختلاف نظر افکند، چنین پندارد که آن مشترک لفظی است؛ یعنی: گویی لفظی است که معانی

گونگون دارد (مانند عین). پس این قسم کلی، در واقع به شک اندازنده است»

• [دهخدا]: آن چه به شک می اندازد؛ یعنی: مفهوم مشترکی که به علت کثرت مصادیق، ما را به شک می اندازد.

• در [لسان العرب] برای ریشه ی «ش ک ک» استعمال دیگری هم آورده شده است:

«الشَّكُّ: الإِتِّصَالُ وَاللُّصُوقُ، وَالشُّكُّ: اللُّزُومُ وَاللُّصُوقُ، وَالشُّكُّ: لُزُوقُ الْعَصْدِ بِالْجَنْبِ وَشُكٌّ: إِذَا أَحَقَّ بِنَسَبٍ غَيْرِهِ».

طبق این استعمال، شاید بتوان گفت کلی مشکک یعنی این که: افراد این کلی به واسطه ی «ما به الإشتراک»، جدای از هم نبوده، به یکدیگر متصل و پیوسته هستند و این معنا، به کاربرد اصطلاحی آن نزدیک تر می نماید. (ویراستار)

[2] الشفاء [قسم الإلهیات: 423]

«وَالْبَحْرِيُّ أَنْ نُحَقِّقَ هَاهُنَا أَحْوَالَ الْأَنْفُسِ الْإِنْسَانِيَةِ إِذَا فَارَقَتْ أَبْدَانَهَا وَأَنَّهَا إِلَىٰ آيَةٍ حَالٍ سَتَصِيرُ. فَنَقُولُ: يَجِبُ أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ الْمَعَادَ مِنْهُ مَا هُوَ مَنقُولٌ مِنَ الشَّرْعِ وَلَا سَبِيلَ إِلَىٰ اثْبَاتِهِ إِلَّا مِنْ طَرِيقِ الشَّرِيعَةِ وَتَصْدِيقِ خَبَرِ النَّبِيِّ»

مناسب است که در این جا احوال نفس انسانی را تحقیق کنیم، که وقتی روح از بدن جدا شود به چه حالتی می رسد. می گوییم: باید دانست که گاهی معاد، به گونه ای است که اخبار آن فقط از طریق شرع نقل می شود و برای اثبات آنها، جز از طریق شریعت و تصدیق خبر نبوت راهی نیست.

و هو الذى للبدن عند البعث؛ و خيراتُ البدن و شروره معلومه لا يحتاج الى أن تُعلم. وقد بسطت الشريعة الحقه التى أتانا بها نبينا وسيدنا و مولانا محمد صلى الله عليه و آله و سلم حال السعادة و الشقاوه التى بحسب البدن.

این اخبار، مربوط به بدن در هنگام برانگیختگی است. خیرات و شرور آن معلوم است که نیازی به فراگیری ندارد. شریعت حقه که پیامبر و سرور و مولای ما محمد صلی الله علیه و آله و سلم برایمان آورد، حالت سعادت و شقاوت را به حسب بدن گسترش داده است.

و منه ما هو مُدْرَكٌ بِالْعَقْلِ وَالْقِيَاسِ الْبُرْهَانِيِّ، وَقَدْ صَدَّقَتْهُ النَّبُوَّةُ وَهُوَ السَّعَادَةُ وَالشَّقَاوَةُ، الثَّابِتَانِ بِالْقِيَاسِ اللَّتَانِ لِنَفْسٍ، وَإِنْ كَانَتِ الْأَوْهَامُ هَاهُنَا تَقْصُرُ عَنْ تَصَوُّرِهِمَا الْآنَ، لَمَّا تَوَضَّحَ مِنَ الْعِلَلِ».

اما پاره ای از اخبار معاد، به وسیله ی عقل و قیاس برهانی ادراک می شود که نبوت، آن را تصدیق کرده است. این همان سعادت و شقاوت نفس است. اگرچه و هم انسان اکنون و در

این جا برای تصور آن دو مطلب نارسا است، به دلیل علت هایی که توضیح می دهیم.

[3] الشفاء [قسم الإلهيات: 115]

«فَيَجِبُ أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ الْعِنَايَةَ هِيَ كَوْنُ الْأَوَّلِ عَالِمًا لِذَاتِهِ بِمَا عَلَيْهِ الْوَجُودُ فِي نِظَامِ الْخَيْرِ وَعَلَهُ لِذَاتِهِ لِلْخَيْرِ وَالْكَمَالِ بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ وَرَاضِيًا بِهِ عَلَى النَّحْوِ الْمَذْكُورِ. فَيَعْقِلُ نِظَامَ الْخَيْرِ عَلَى الْوَجْهِ الْأَبْلَغِ فِي الْإِمْكَانِ فَيَفِيضُ عَنْهُ مَا يَعْقِلُهُ نِظَامًا وَخَيْرًا عَلَى الْوَجْهِ الْأَبْلَغِ الَّذِي يَعْقِلُهُ فَيَضَانًا عَلَى أَتَمِّ تَأْدِيهِ إِلَى النَّظَامِ بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ»؛

باید دانست که عنایت، همان است که اوّل [خدا] نسبت به ذات خود علم داشته باشد، بدانچه وجود در نظام خیر بر آن است و علت برای ذات آن برای خیر و کمال به حسب امکان باشد و به نحو یاد شده بدان رضایت دهد. بدین سان نظام خیر را تعقل می کند به وجه رسا در مکانی که از آن چیزی بر می خیزد که آن را نظام و خیر به وجه ابلغ تعقل می کند، همان که آن را فیضان به تمام ترین صورت، فیضان تعقل می کند، برای این که به سوی نظام به حسب امکان ادا شود.

الشفاء [قسم الإلهيات: 363]

«هُوَ عَالِمٌ بِكَيْفِيَّةِ نِظَامِ الْخَيْرِ فِي الْوَجُودِ وَأَنَّهُ عَنْهُ وَأَنَّهُ عَالِمٌ بِأَنَّ هَذِهِ الْعَالَمِيَّةَ يَقِيضُ عَنْهَا الْوَجُودُ عَلَى التَّرْتِيبِ الَّذِي يَعْقِلُهُ خَيْرًا وَنِظَامًا»؛

او عالم به کیفیت نظام خیر در وجود است، و می داند که این نظام از سوی اوست، و او عالم است به این که وجود از این عالم بودن سرچشمه می گیرد، به ترتیبی که آن را خیر و نظام می داند.

الأسفار 7: 56 - 57

«فَإِذَنْ يَجِبُ أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ الْعِنَايَةَ - كَمَا مَرَّ - هِيَ كَوْنُ الْأَوَّلِ تَعَالَى عَالِمًا لِذَاتِهِ بِمَا عَلَيْهِ الْوَجُودُ فِي النَّظَامِ الْأَتَمِّ وَالْخَيْرِ الْأَعْظَمِ، وَعَلَهُ؛ لِذَاتِهِ لِلْخَيْرِ وَالْكَمَالِ بِحَسَبِ أَقْصَى مَا يُمَكِّنُ وَرَاضِيًا بِهِ عَلَى النَّحْوِ الْمَذْكُورِ.»

پس بدین سان باید دانست که عنایت - چنان که گذشت - همان است که اوّل تعالی [خدا] عالم به ذات خود باشد، بدان چه وجود در تمام ترین نظام و خیر اعظم، مبتنی بر آن باشد، و علتی برای ذات خیر و کمال باشد، به حسب دور ترین چیزی که امکان دارد و به همان نحو یاد شده راضی باشد. و هذه المَعَانِي الثَّلَاثَةُ الَّتِي يَجْمَعُهَا مَعْنَى الْعِنَايَةِ مِنَ الْعِلْمِ وَالْعَلِّيَّةِ وَالرِّضَا كُلُّهَا عَيْنُ ذَاتِهِ بِمَعْنَى أَنَّ ذَاتَهُ عَيْنُ الْعِلْمِ بِنِظَامِ الْخَيْرِ وَعَيْنُ السَّبَبِ التَّامِّ لَهُ وَعَيْنُ الرِّضَا بِهِ وَهُوَ الْمَشِيئَةُ

ص: 133

الأزلية. فذاته بذاته صورته بنظام الخير على وجه أعلى وأشرف، لأنه الوجود الحق الذي لا غاية له ولا حد في الكمال وراءه.

این سه معنی که آموزه ی عنایت در بر دارد (علم، علیت، رضا) همه عین ذات اوست؛ بدان معنی که ذات او عین علم به نظام خیر و عین سبب تام برای آن و عین رضا بدان است که همان مشیت ازلی است. پس ذات او به ذاتش صورتی به نظام خیر، به وجه اعلی و اشرف است، زیرا او وجود حق است که در کمال، پس از آن نهایت و حدی نیست.

فاذا كان كذلك، فيعقل نظام الخير على الوجه الأبلغ في النظام والآتّم بحسب الإمكان، فيفيض عنه ما يعقله نظاماً و خيراً على الوجه المذكور الذي عقّله فيضاناً و صدوراً مُتأدياً الى غاية النظام و صورته التّمَام على أتمّ تأديه».

چون چنین شد، پس نظام خیر را به رساترین وجه در نظام، و تمام ترین صورت به حسب امکان تعقل می کند. آن گاه مطالبی از او سرچشمه می گیرد که آن را نظام و خیر، به وجه یاد شده از فیضان و صدور می داند. و آن را تا نهایت امکان و صورت تمام، به تمام ترین تأدیه ادا می کند.

[4] الأسفار 6: 348

«و الحق أن من أنصف من نفسه يعلم أن الذي أبدع الأشياء وأفادها واقتضاها - اقتضاء بالذات - وأوجدها بذلك الاقتضاء من العدم إلى الوجود - سواء كان العدم زمانياً أو ذاتياً - يعلم تلك الأشياء بحقائقها ولوازمها قبل إيجادها؛ سيما وقد كانت على ترتيبٍ ونظامٍ. ونظامها أشرف النظمات و ترتيبها أحسن التقويم، و إلا لَمَا أمكن إعطاء الوجود لها»؛

حق این است که هر کس نسبت به خود انصاف دهد، می داند که خدایی که اشیاء را ابداع و افاده و اقتضاء کرد، اقتضاء بالذات، و آن را پدید آورد، و بدین اقتضاء از عدم به وجود آورد. چه این که عدم زمانی یا ذاتی باشد - نسبت به این اشیاء به حقایق و لوازم آنها قبل از ایجادشان عالم است، به خصوص این که به ترتیب و نظامی باشند و نظام آنها برترین نظام و ترتیب آن ها نیکوترین ارزیابی باشد، وگرنه اعطای وجود به آنها امکان نداشت.

الأسفار 7: 91

«لا شبهة لأحدٍ من أهل التحقيق حسبما يجيء شرحه في أن نظام العالم على هذا الوجه أشرف النظمات الممكنة و أكملها و أفضلها بحيث لا يتصور فوقه نظام آخر، وهذا ثابت مُحَقَّق عند الكل، والحكيم والمتكلم مُتَّفَقان فيه».

به طوری که شرح آن خواهد آمد، هیچ یک از اهل تحقیق شبهه ندارند در این که نظام دنیا

ص: 134

به این وجه، برترین و شریف ترین و کامل ترین نظام ممکن است، به گونه ای که نظامی بالاتر از آن تصور نشود. این مطلب در نظر همگان، ثابت و محقق است، که فیلسوف و متکلم در آن همداستان اند.

[5] الأسفار 7: 104 - 106

«أما الخيراتُ والشُّرورُ المنسوبةُ إلى النفوسِ الإنسانيه من جهه دخولها تحت الأوامرِ والنواهي الدينيه... فجميعها - سواءً عدَّ من الخيراتِ كالقيامِ والصَّيامِ... أو عدَّ من الشُّرورِ والمعاصي كالزنا والسرقةِ والنميمةِ والقتلِ و... والظلمِ والجورِ... أمورٌ وجوديه. والوجودُ لا ينفكُ عن خيريه ما. فكلُّ منها كمالٌ وخيرٌ للإنسانِ... وليس في الوجودِ ما هو مذمومٌ حقيقهً بل اعتباراً فقط».

خیرات و شرور که منسوب به نفوس انسان هاینده، از آن جهت که زیر مجموعه ی اوامر و نواهی دینی هستند... تمام آنها امور وجودی اند، چه آن ها که در گروه خیرات به شمار می روند، مانند نماز و روزه... و چه آن ها که در شمار شرور و معاصی اند، مانند زنا و دزدی و سخن چینی و قتل... و ظلم و جور، وجود، هرگز از خیریت جدا نمی شود. پس تمام آن برای انسان کمال و خیر است... و در عالم وجود، چیزی نیست که حقیقتاً نکوهیده باشد، بلکه زشتی فقط اعتباری است.

[6] التعليقات [ابن سینا: 85]

«الحادثاتُ ليسَ السَّببُ في تعلقها بالفاعلِ التَّقدِّمَ الزَّمانِيَّ في ذلك، لأنَّ حادثاً اذا حدثَ في وقتٍ ما، صحَّ حدوثه في وقتٍ ما، قبل ذلك بِمائه سنه، وكذلك الى ما لا نهاية، أو بعد ذلك الوقتِ بمائه سنه و كذلك الى ما لا نهاية».

حادثات به گونه ای هستند که سبب تعلق به فاعل، تقدّم زمانی در مورد آنها باشد؛ زیرا وقتی یک حادث پیش آید، حدوث آن در زمانی دیگر، حدود صد سال پیش صحیح است. و همین سان تا بی نهایت. یا صد سال بعد از آن و همین سان تا بی نهایت.

فإذن إنّما يتعلّق بالفاعلِ من حيث هو مُستفيدُ الوجودِ من ذلك الفاعلِ من حيث ذلك الفاعلُ مفيدُ الوجودِ. فالعلاقة من المخلوقِ بالخالقِ هذه العلاقة. فإن فرضنا أنّ ذلك الفاعلَ لم يزلَ كان فاعلاً، كان لا يصحّ انفكاكُ المفعولِ منه».

در این صورت، به عاقل تعلق می یابد، از آن جهت که وجود را از آن فاعل می گیرد، از آن حیث که او وجود را به دیگران می رساند. ارتباط مخلوق باخالق، چنین است. اگر فرض کنیم این فاعل همواره فاعل بوده، در این صورت، جدایی مفعول از آن

ص: 135

هرگز صحیح نیست.

[7] الأسفار 91:7

«فكل ما لا يكون له مادة ولا يحتاج الى استعداد خاص ولا - أيضاً - له مضاد ممانع، فهو بمجرد امكانه الذاتى فائض منه (تعالى) على وجه الإبداع».

پس هر آن چه ماده ندارد و به استعداد خاصی نیاز ندارد و عاملی برای تضاد و ممانعت نیز ندارد، به مجرد امکان ذاتی آن، از جانب خدای تعالی به شیوه ی ابداع می جوشد.

[8] مبدأ و معاد [صدرالمآلهین، ترجمه ی احمد بن محمد الحسینی اردکانی: 225]

«پس عقول نزد ایشان (رواقیین و حکمای فارس) بر دو قسم است، و یک قسم آن عقول قواهرند که مرتبه ایشان بلند است و آن ها در سلسله های طولیه واقع اند... و [قسم دوم] ارباب اصنام و صواحب انواع جرمیه اند و به مثل افلاطونیه موسوم اند و ایشان اند که در یک سلسله عرضیه واقع اند».

[9] التوحید: 435

«إِنَّ اللَّهَ الْمُبْدِئُ الْوَاحِدَ الْكَائِنَ الْأَوَّلَ، لَمْ يَزَلْ وَاحِدًا لَا شَيْءَ مَعَهُ، فَرْدًا لَا ثَانِي مَعَهُ، لَا مَعْلُومًا وَلَا مَجْهُولًا».

خدای آغازگر واحد کائن اول، همواره واحد بوده که هیچ شیئی با او نبوده، فرد است که دوم ندارد، نه معلومی و نه مجهولی.

[10] بنگرید به فهرست تفصیلی مطالب کتاب التوحید: 470 ذیل عنوان «انه تعالی کان ولم یکن

معه شیء».

برای نمونه، التوحید: 437

«قَالَ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَاللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى سَابِقٌ لِلْإِبْدَاعِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ قَبْلَهُ عَزَّ وَجَلَّ شَيْءٌ وَلَا كَانَ مَعَهُ شَيْءٌ»

امام رضا علیه السلام فرمود: ابداع خدای تبارک و تعالی سبقت دارد، زیرا پیش از او هیچ شیئی نبوده و همراه او نیز شیئی نبوده است.

[11] الأسفار 2: 350

«و معلومٌ أنَّ لیسَ للماهیاتِ الإمكانیه عند أهلِ اللّهِ و العارفینَ الآ الشَّبیئیه الثبوتیه لا الشَّبیئیه الوجودیه الا علی ضربٍ من المَجاز. ولأجلِ ذلكَ لَمَّا سَمِعَ شیخُ الطائفةِ الفائزةِ بالحقِّ أبو القاسمِ الجنیدُ البغدادیُّ حدیثَ «كان اللّهُ و لم یکن معه شیءٌ» قال: «و الآن کما کان».

روشن است که در نظر اهل الله و عارفان، ماهیات امکانی جایگاهی ندارند به جز شیئیت

ثبوتی نه شیئیت وجودی، مگر آن که به گونه ای مجاز قائل شویم. بدین روی وقتی پیر گروه رستگار به حق، ابوالقاسم جنید بغدادی این حدیث را شنید که: «کان الله و لم یکن معه شیء» (خدا بود، در حالی که هیچ شیئی با او نبود). آن گاه گفت: «والآن کما کان» (اکنون نیز همین گونه است).

و ذکر الشیخ علاء الدوله فی رساله فوائد العقائد فی صفه اهل الله: وهم الذین یصلون الی مقام الوحده من غیر شبهه الحلول و الاتحاد، والمُشاهدون جمال ربهم کما کان و لم یکن معه شیء، و یعرفون أنه الآن کما کان».

شیخ علاء الدوله ی سمنانی در رساله ی فوائد العقائد در توصیف اهل الله می گوید: اینان اند که به رتبه ی وحدت رسیده اند، بدون این که شبهه ی حلول و اتحاد پیش آید، و کسانی اند که جمال خدایشان را مشاهده می کنند، همان گونه که بود که هیچ شیئی با او نبود، و می دانند که اکنون نیز همان گونه است که بود.

[12] بحار الأنوار 66: 292

«فی کلام الإمام أبی جعفر محمد بن علی الباقر علیه السلام اشاره الی هذا المعنی حیث قال: کُلَّمَا مَیَزْتُمُوهُ بِأَوْهَامِكُمْ فِی أَدَقِّ مَعَانِيهِ، مَخْلُوقٌ مَصْنُوعٌ مِثْلُكُمْ مَرْدُودٌ إِلَيْكُمْ، وَ لَعَلَّ النَّمْلَ الصَّغَارَ تَتَوَهَّمُ أَنَّ لِلَّهِ تَعَالَى زَبَانِيَّتَيْنِ، فَإِنَّ ذَلِكَ كَمَا لَهَا؛ وَيَتَوَهَّمُ أَنَّ عَدَمَهَا نُقْصَانٌ لِمَنْ لَا يَتَّصِفُ بِهِمَا. وَ هَذَا حَالُ الْعُقَلَاءِ فِي مَا يَصِفُونَ اللَّهَ تَعَالَى بِهِ. انتهى کلامه علیه السلام»؛

بنگرید به: المحجبه البيضاء [ملا محسن فیض 1: 220 - 219].

ص: 137

1. با توجه به ضرورت شناخت خدا برای همگان ناکارآمدی روش فلسفی را نشان دهید.
2. براساس حدیث حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام (أول الدین معرفته) در مورد کارآمدی روش فلسفی در شناخت خداوند بحث کنید.
3. انگیزه و هدف پیدایش علم منطق چیست؟ آیا محتوا و یافته های منطق جوابگوی آن اهداف هست یا نه؟
4. نمونه ای از اختلاف یافته های فلسفی را تبیین کنید. آیا این نظام فکری برای شناخت خداکارایی دارد؟
5. «فلسفه فقط به مفاهیم و الفاظ می پردازد، لذا خداترسی به انسان نمی دهد. این جمله را توضیح دهید.
6. مبانی و حیانی را در زمینه ی حریت حق تعالی با استناد به آیات و روایات تبیین کنید.
7. آیه ی «بل یداه مبسوطان ینفق کیف یشاء» را براساس مبانی و حیانی توضیح دهید. آن را با آیه ی «وقالت الیهود ید اللّٰه مغلوله» مقایسه کنید.
8. برای آیه ی «بل یداه مبسوطان ینفق کیف یشاء» چهار آیه ی هم مضمون بیاورید. و آن ها را توضیح دهید.
9. مبانی علیت و پیامدهای آن را توضیح دهید. تضاد آن با مبانی دینی در زمینه ی حریت خداوند را نشان دهید.
10. چرا فلاسفه دنیای فعلی را بهترین نظام ممکن می دانند؟
11. قضیه شرطیه در مورد قدرت خدا بر مبانی فلسفی را توضیح دهید.
12. بداء و شرایع و دعا را در مبانی فلسفی و مبانی دینی مقایسه کنید.

13. آغاز داشتن یا ازلی بودن موجودات را در مبنای فلسفی و مبنای دینی مقایسه کنید.
14. حدوث زمانی و حدوث ژنتی را در مشرب فلسفی توضیح دهید. شباهت و تفاوت میان آن‌ها را بیان کنید.
15. تعدّد قدما و موجودات ازلی - ابدی را در مشرب فلسفی توضیح دهید. آن را با مبنای و حیانی (به خصوص با نخستین آیه ی سوره ی هل اتی) مقایسه کنید.
16. حدیث «کان الله ولم یکن معه شیء» را در مبنای دینی و فلسفی با هم مقایسه کنید.
17. عقول و افلاک را در مبنای فلسفی توضیح دهید.
18. رابطه حق با خلق، سنخیت است یا تباین؟ در مبنای فلسفی و مبنای دینی مقایسه کنید.
19. برای تباین حق با خلق چهار آیه و حدیث بیاورید و توضیح دهید.
20. درباره ی حدیث «کنهه تفریق بینه و بین خلقه» به این پرسش‌ها پاسخ دهید:
الف. از کدام معصوم است؟ ب. در چه فضایی بیان شده است؟ ج. چه نتایجی در توحید، از آن می‌توان گرفت؟
21. از آیه ی «لیس کمثله شیء» چه نتایجی در مورد خلقت می‌توان گرفت؟
22. کلام حضرت باقر العلوم علیه السلام در هشدار نسبت به توهم خداوند را بیاورید و توضیح دهید. 23. درباره ی اسم خداوند «قدّوس سبّوح» توضیح دهید.
24. دیدگاه برخی از فقها نسبت به فلسفه را بیان کنید.
25. امکان شناخت واقعی خدا را در مبنای فلسفی و مبنای دینی مقایسه کنید.
26. اعترافات ابن سینا و سهروردی نسبت به دست نیافتن به حقایق را بیاورید. چه نتیجه ای از آن می‌توان گرفت؟
27. درباره ی تشکیک از نظر فلسفه توضیح دهید.
28. تشکیک را در مبنای فلسفی معنی کنید و درباره ی آن بحث کنید.
29. گزارشی از کلام ابن سینا در مقایسه ی تفسیر فلسفی معاد با تبیین و حیانی آن ارائه کنید.
30. مبنای فلسفی خلقت مخلوقات از نظر ملاصدرا و ابن سینا ارائه کنید.
31. فلاسفه به چه دلیل نظام موجود جهان را بهترین نظام می‌دانند؟ ادله ی آن‌ها را تحلیل کنید. 32. گزارشی از تفسیر فلسفی خیرات و شرور ارائه کنید.

33. حدیث رضوی (.. لا کان معہ شیء) را نقل و تبیین کنید.

33. شیئیت ثبوتی و شیئیت وجودی را بر مبنای آموزه های فلسفی توضیح بدهید و با هم مقایسه کنید.

ص: 139

1. فلاسفه جسم را نوعی جوهر می دانند. و جوهر را ماهیتی متحصّل و غیر اعتباری و بدون موضوع می دانند. تمام این الفاظ مبتنی بر مفاهیمی است با معانی تصویری که از لفظ فهمیده می شود. لذا هرگز به حقیقت مطلب نمی رسند.
2. فلاسفه برای نفس، که نزدیک ترین وجود به انسان است، چهل و یک قول دارند، از جمله اختلافاتی که درباره ی منشأ حدوث آن دارند که جسم است یا روح. نیز درباره ی علم خدا یازده قول دارند. این همه اختلاف، بخشی از اختلافات فلاسفه در مفاهیم کلیدی است.
3. با آن که فلاسفه فلسفه را «تثبته به خداوند» و «علم به حقایق اشیاء به قدر توان بشری» می دانند، ولی بارها اعتراف کرده اند که از طریق فلسفه به حقایق جهان نرسیده اند؛ از جمله قطب الدین شیرازی (شارح حکمه الاشراق سهروردی)، ابن سینا (که متن سخنانش به تفصیل نقل شده)، و ملاًصدرا (که سخنان او از رساله الحدود نقل شده است).
4. ابن سینا به صراحت اقرار می کند که ما از اشیاء فقط خواص و لوازم و أعراض را می فهمیم، نه فصل ممیّز آنها را و نه حقیقت موجودات و جوهر و عرض و دیگر مطالب را.
5. ملاًصدرا در رساله الحدود صراحتاً به ناتوانی خود از فهم حقیقت اشیاء اعتراف میکند.
6. قیصری در شرح خود بر فصوص الحکم محیی الدین ابن عربی آشکارا بیان می دارد که حکما از جمله ابن سینا در اواخر امر خود، به ناتوانی از درک حقایق اقرار کرده اند. وی ناتوانی مشرب عرفانی از این دستیابی را آشکارا اعلام می دارد.
7. به نظر فلاسفه ی مشاء هر جسمی مرکب از دو جوهر است: جوهر بالقوه و جوهر بالفعل. از همین جا وارد تعریف صورت و هیولا می شود. البته این ها همه مفاهیم و تصوّرات است.
8. ملاًصدرا در جمع میان این اختلاف ها بسیار کوشیده تا این اقوال متضادّ فلسفی و عرفانی را با آیات و روایات، هماهنگی دهد.
9. از این همه اختلافات نتیجه می گیریم: وقتی در یک مسئله این همه اقوال مختلف دارند و اعتراف می کنند که به کنه حقایق این عالم دست نیافته اند، چگونه می توانند ما را به شناخت خدا راهنمایی کنند؟
10. پیامبران از همان ابتدا از این راه پرهزینه و کم ثمر دوری جسته اند و به زبان فطرت با انسان ها سخن می گویند، نه زبان پر تکلف فلسفی. لذا حتّی به حکم احتیاط عقلی، پذیرفتن کلام آنها مقبول تر از فلاسفه است.
11. ملاًصدرا فلسفه را «استکمال نفس انسانی» می داند، به معرفت حقایق موجودات، همان گونه که هستند.
12. ملاًصدرا تأسیس قاعده ی امکان اشرف را به سهروردی و ترویج آن را به شاگردان او نسبت می دهد.
13. وجود اختلاف در علوم بشری توجیه کننده ی اختلاف در علوم دینی نیست.

در درس های گذشته اشاره شد که فلاسفه، خود به بی کفایتی راه فلسفه در شناخت حقایق اعتراف کرده اند. رئیس العقلا ابوعلی سینا پس از عمری زحمت و نوشتن کتاب های محکم در فلسفه بالصراحه می گوید که ما در زمینه ی شناخت مخلوقات هیچ نمی فهمیم. راست هم می گوید، زیرا اساس مکتب فلاسفه این است که ایشان الفاظ و مفاهیمی را مرتب و منظم کرده اند و این الفاظ را به همان مفاهیم تحویل می دهند. اینک نمونه هایی را در این زمینه ذکر می کنیم:

1-1 جسم

می پرسیم: «جسم» چیست؟ پاسخ می دهند: «الجِسْمُ جَوْهَرٌ يُمَكِّنُ أَنْ يُفْرَضَ فِيهِ خُطُوطُ الثَّلَاثِ عَلَى زَوَايَا قَوَائِمٍ». جوهری که می توان در آن، فرض سه خط قائم بر یکدیگر نمود. حال می پرسیم: «جوهر» چیست؟ پاسخ می دهند:

«الجَوْهَرُ الْمَهِيَةُ الْمُحَصَّلَةُ * إِذَا غَدَّتْ فِي الْعَيْنِ لَا مَوْضِعَ لَهُ»⁽¹⁾

جوهر عبارت است از ماهیتی متحصّل و غیراعتباری که هرگاه در خارج ظاهر شود، بدون موضوع است.

پاسخ دیگری هم برای تعریف جوهر دارند و می گویند: «المَوْجُودُ لَا فِي

ص: 143

مَوْضُوع» (1) موجودی که در موضوع نیست. (2) مجدداً می پرسیم: «موضوع» چیست؟ پاسخ می دهند: «المَحَلُّ الْمُسْتَعْنَى عَنِ الْحَالِ» آن محلی که بی نیاز باشد از این که چیزی در او جلوه و حلول کند.

این الفاظ، مفاهیمی هم دارند. مفاهیم، همان معانی تصویری است که از لفظ فهمیده می شود؛ مفاهیمی است که در ذهن خودمان، صورت هایی به آن داده ایم، اما در خارج آنچه از این مفاهیم، مشت پرکن است، برای ما حاصل نمی شود. لذا شیخ الرئیس که می گوید ما کنه و حقیقت «جسم» را نمی فهمیم، راست می گوید. جز یک عدّه مفاهیم و صورت های خیالی فکری که خودمان منظم کرده ایم، چیز دیگری در دست نیست. آنگاه ما چطور حقایق «اشیاء» را بفهمیم؟

جسم را که ندانست، تمام موجودات عالم ماده را نمی داند؛ چون موجودات این عالم، همه جسم اند. پس جمادات، نباتات، حیوانات، انسان، فلک، عنصر، ائیر و... را نمی فهمد. اجسام را که نفهمید، بالاتر از اجسام را نمی فهمد؟ نفس را نمی فهمد.

2-1 نفس

اگر خاطرتان باشد، ما با یک تذکر وجدانی، شما را به خودتان و نفستان توجه دادیم و شما متوجه خودتان شدید و خودتان را یافتید، و لو نتوانید به اصطلاحات بیان کنید. اما یافتید و خوب هم یافتید؛ مثل آدمی که عطش، همه جایش را سوراخ سوراخ کرده است. او کنه عطش را می یابد، اما نمی تواند بیان کند.

ولی فلاسفه چون به وجدان کاری ندارند، همه ی آن چه پیرامون «نفس» می گویند، صور خیالی و مفاهیم لفظی است. حکما و متکلمین، چهل و یک قول راجع به نفس دارند. (3) فاعتبروا یا أولى الأبصار! چشم هایتان را باز کنید. از «خود» انسان به انسان نزدیک تر کیست؟ وقتی ما نزدیک را نمی بینیم و نمی فهمیم، آیا دور را خواهیم فهمید؟

ص: 144

1-1. التعلیقات [ابن سینا: 186] «الجوهر هو ما وجوده لیس فی موضوع».

2-2. توجه کنید که در این تعریف، تعبیر به نیستی و امر سلبی می کنند و تعریف کردن حقایق به مفاهیم سلبی، غلط است. «لا فی موضوع»، مفهوم سلبی است و هیچ وقت نباید جزء ذاتیات معرف بشود.

3-3. الأسفار 8: 214-259.

فلاسفه، «خود» شان را نمی شناسند؛ نمی دانند که آیا نفس «روحانیه الحدوث و روحانیه البقاء» است، یا «جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء»، یا «روحانیه الحدوث و جسمانیه البقاء» - که قول به تناسخ است. هر کدام یک حرف می زند و با دیگری اختلاف دارد و برای آن هم دلیل آورده است. شما را به خدا! این هم علم شد؟

ولی اگر همه شما به این امر وجدانی (در مورد نفس) که بنده تذکر دادم، متذکر شدید و وجدان کردید، با هم یکنواخت اید و هیچ اختلافی هم ندارید. همه یکنواخت حرف می زنید. هرکس که وجدان کرد می گوید: بلی! من می یابم که می چرخاندم.

اما این ها چون کاری به وجدان ندارند و فقط الفاظ و مفاهیم می گویند، به اختلاف افتاده اند که آیا نفس، جسمانیه الحدوث است؛

یعنی اولش مثل چوب بوده، مثل صورت عقیق و فیروزه بوده؛ بعد حرکت در جوهر ذاتش کرده و تکامل پیدا کرده و صورت جوهریه ی نوعیه، به مرتبه ی نفس نباتی رسیده است. از این جا هم تکامل پیدا کرده به مرتبه ی نفس حیوانی می رسد؛ از آن جا در جوهر ذاتش تکامل پیدا کرده به مرتبه ی نفس ناطقه رسیده است؛ و از این جا هم تکامل پیدا می کند و به مرتبه ی عقلانیت محض مفارق، می رسد و از دنیا منقطع می شود(1)؛

یا این که روحانیه الحدوث است؛

یعنی نفس انسانی موجود بوده، و در چهار ماهگی که ما توی رحم بودیم، به بدن تعلق تدبیری پیدا کرده است.(2)

2. اعتراف فلاسفه به بی کفایتی راه فلسفه

آقایان، فلسفه را تعریف کرده اند به: «الفلسفه هی التَّشَبُّه بِالْإِلَهِ»(3) فلسفه یعنی

ص: 145

1-1. مبدأ و معاد [صدرالمتألهین، ترجمه ی احمدبن محمد حسینی اردکانی: 302 - 303؛ الأسفار 8: 325 - 333 و 383 - 384؛ الأسفار 9: 54 - 55.

2-2. الإشارات و التنبیحات [ابن سینا] قسم الإلهیات: 408.

3-3. الأسفار 1: 22 ملاًصدرا در شرح این تعریف می گوید: «یعنی فی الإحاطه بالمعلومات و التَّجَرُّد عن الجسمانیات».

شبهات به خدا پیدا کردن؛ فیلسوف یعنی آن کسی که خودش را شبیه خدا کرده است! خدا محیط به عالم امکان است به احاطه ی وجودی، این آقا محیط به عالم امکان شده به احاطه ی علمی. او فهمیده است که «کُلُّ مُمْکِنٍ زَوْجٌ تَرْکِیبِی لَه مَاهِیَه وَ وَجُودٌ»، و فهمیده که «مفهوم وجود، اعرف اشیاء است و کنه اش در غایت خفا».

تعریف دیگری برای فلسفه کرده اند: «الحکمه هی العلمُ بحقائقِ الأشیاءِ علی ما هی علیها بقدرِ الطاقه البشریه» (1) حکمت، دانشی است به حقایق اشیاء آن گونه که هستند، در حدّ طاقت (توان) بشری؛ در صورتی که چیزی را نفهمیده اند و به هیچ حقیقتی نرسیده اند. (2) بعضی از فلاسفه نیز که عاقبه الأمر خدا هدایت شان کرده است، به این مطلب که حقیقتی را وجدان نکرده اند، اعتراف کرده اند.

1-2 شیخ اشراق

شیخ شهاب الدین سهروردی شیخ اشراق، شیخ مقتول بزرگ ترین شخصیت حکمت اشراق دنیا و مؤسس حکمت اشراق در شرق است (3). شخصیت او در حکمت اشراق، همانند شخصیت ارسطو است در حکمت مشاء، و شخصیت افلاطون در حکمت رواق. او از ابوعلی سینا در رشته ی خودش بالاتر است و خیلی از قواعد را از طریق اشراق، ابداع کرده است. قاعده ی «امکان اشرف» از آن ایشان است (4)، عقول طولیه و عرضیه که مُثُل افلاطونی و ارباب انواع را تصحیح می کند، از آن ایشان است.

شارح کتاب «حکمه الإشراق» (5) ایشان، ذیل «فصل فی الحدود الحقیقیه» می گوید:

«فی بیان أنّ الوفاء باعطاء الحدود الحقیقیه حقوقها صعبٌ جداً، لجواز الإخلال بذاتی لم یطَّعَ علیه، و لکثره ما یقع فیها من الأغالیط الحدیثیه». (6)

ص: 146

1- [1] الأسفار 1: 20 «انّ الفلسفة استکمال النفس الإنسانیه بمعرفه حقائق الموجودات علی ماهی علیها و الحکم بوجودها تحقیقاً بالبراهین - لا أخذاً بالظنّ و التقليد - بقدر الوُسع الإنسانی؛ وان شئت قلت: نظم العالم نظماً عقلياً علی حسب الطاقه البشریه لیحصّل التّشبه بالبارئ تعالی». فلسفه ابزاری است که به کمک آن، نفس انسانی طلب کمال کند با معرفت حقایق موجودات، همان گونه که هستند. آن گاه براساس تحقیق و بر پایه ی برهان، نه بر مبنای ظنّ و تقلید، البته به اندازه ی وسع انسانی، به وجود آنها حکم کند. نیز می توان گفت: فلسفه نظم دادن عقلی به عالم بر حسب توان بشری است، تا تشبه به باری تعالی پیدا کند.

2- 1. برای آشنایی بیشتر، بنگرید به: فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا [سید جعفر سجادی] ذیل لفظ «فلسفه».

3- [2] فلسفه عرفان (یحیی یشری: 27) شهاب الدین یحیی بن حبش سهروردی، معروف به «شیخ اشراق» و «شیخ مقتول» (549-587 ه. ق.). او مکتب اشراق را بر میراث فلاسفه و متفکران دوران باستان از سرزمین های هند و بابل و مصر و یونان بنا نهاده و بیشتر آنان را از متألّهین و صاحبان ذوق و اهل سیر و سلوک باطنی می داند.

4- [3] الأسفار 7: 244 «قاعده أُخری هی قاعده امکان الأشرف؛ مفادها أنّ المُمْکِنَ الأشرفَ یجبُ أن یكونَ أَدَمَ فی مراتبِ الوجودِ من المُمْکِنِ الأخسّ و أنّه اذا وَجد المُمْکِنُ الأخسّ فلا بُدَّ أن یكونَ المُمْکِنُ الأشرفُ منه قد وَجد قبله؛ وهذا أصل شریف برهانی عظیم جدواهُ کریمٌ مؤداهُ کثیرٌ فوائدهُ متوفّرٌ منافعه جلیل خیراته و برکاته؛ وقد نفعنا اللهُ سبحانه به نفعاً کثیراً بحمد الله و حُسن توفیقهِ. قاعده ی دیگر، قاعده ی امکان اشرف است. مفاد آن این است که ممکن اشرف باید در مراتب وجود، از ممکن اخسّ اقدم باشد. لذا وقتی ممکن اخسّ

پیدا شد، ناگزیر باید پیش از آن ممکن اشرف پیدا شده باشد. این اصلی شریف برهانی بزرگ با فایده زیاد و نتایج فراوان و سرشار از برکات است که خداوند سبحان ما را بدان نفع بخشید. حمد، خدای راست بر این حسن توفیق. وقد استعمله مُعَلِّمُ الْمَشَانِينِ وَ مُفِيدُهُمْ صِنَاعَهُ الْفَلْسَفَةِ فِي اثُلُوجِيَا كَثِيرًا وَ فِي كِتَابِ السَّمَاءِ وَ الْعَالَمِ حَيْثُ قَالَ، كما هو المنقولُ عنه: يَجِبُ أَنْ يُعْتَقَدَ فِي الْعُلُويَّاتِ مَا هُوَ أَكْرَمٌ. وكذا الشَّيْخُ الرَّئِيسُ فِي الشُّفَاءِ وَ التَّعْلِيقَاتِ، وعلیه بنی فی سائر کتبه و رسائله ترتیب نظام الوجود و بیان سلسلتي البدو والعود. آموزگار مکتب مشاء که فلسفه را به آن ها آموخته، در کتاب اثولوجیا و نیز در کتاب السماء و العالم این قاعده را مکرر به کار برده و گوید: باید در مورد علویات به موارد مهم تر معتقد شویم. شیخ رئیس نیز در کتاب الشفاء و تعلیقات چنین گفته و در دیگر آثارش ترتیب نظام وجود و بیان دو سلسله ی آغاز و بازگشت را بر این مبنا بنیان نهاده است. و أمعن فی تأسیسه الشیخ الإشراقی إمعاناً شديداً فی جمیع کتبه كالمطارحات والتلویحات و کتابه المسمی بحکمه الإشراق، حتی فی مختصراته كالألواح العمادیة والهیاكل النوریة، و الفارسی المسمی پیر تونامه و الآخر المسمی بیزدان بخش، قد استعمل هذه القاعدة فی اثبات العقول و اثبات المثل النوریة أرباب الأنواع و غیر ذلك. و قلده محمد الشهرزوری، المورخ للحکماء فی کتاب الشجره الإلهیه فی تحریرها و شرحها شرحاً مُستوفیاً. شیخ اشراق به تأسیس این مبنا اهتمام شدیدی نشان داد، در تمام کتاب هایش مانند: المطارحات، التلویحات، حکمه الإشراق؛ و حتی در آثار مختصر خود مانند: الألواح العمادیة، الھیاكل النوریة، و آثار فارسی مانند پرتونامه و یزدان بخش. وی این قاعده را بارها برای اثبات عقول و اثبات مُثل نوریه رب النوع ها و موارد دیگر به کار برده است. شهر زوری صاحب تاریخ الحکماء نیز در تحریر و شرح آن شرحی مفصل نوشته است.

5-2. قطب الدین شیرازی، مشهور به علامه ی شیرازی (634 - 710 هـ. ق.)

6-3. شرح حکمه الإشراق [قطب الدین شیرازی: 56]

ما اگر بخواهیم حَقِّ حَدِّ حقیقی اشیاء را ادا کنیم و حدّ واقعی اش را بگوییم، جداً دشوار است، به جهت این که ذاتیات اشیاء را نمی توانیم به دست آوریم و ممکن است به هزار غلط بیافتیم.

چه می دانیم آن که جزء ذاتی ماهوی شیء است، چیست؟ ممکن است «عارض لازم» را جای «ذاتی» بگیریم و مثلاً حرکت ذهن را که از عوارض ماهیت ما است، با ناطقیت که از ذاتیات ما است، اشتباه بگیریم.

شیخ اشراق می فرماید:

«واعلم أنّ الجسم - مثلاً - إذا أثبت له مثبت جزءاً يشكُّ فيه بعضُ النَّاسِ ويُنكره بعضُهُم كما ستعرف ذلك الجزء، فالجماهير لا يكون عندهم ذلك الجزء من مفهوم المسمّى» (1).

«بدان که هرگاه مثبتین جزء (معلم اول و پیروان مشاء) مثلاً برای «جسم»، جزئی ثابت کنند (مانند صورت و هیولا) که بعضی از مردم در آن شک کرده و بعضی منکر آن شده اند - چنان که به زودی حال این جزء را بشناسی (یعنی عقیده من را در آن بدانی) - و به نزد جمهور (فلاسفه) این جزء (غیر محسوس) از جمله امور مفهوم ذاتی از جسم نبود».

برای این که منظور ایشان معلوم شود، اشاره به این نکته در اینجا لازم است که فلاسفه ی مشاء می گویند هر جسمی مرکب از دو جوهر است که یکی در دیگری حلول کرده است؛ یک جوهر بالقوه و یک جوهر بالفعل. اسم آن جزئی که در جزء دیگر حلول کرده، «صورت» است و اسم جزء محلّ (محلّ حلول)، «هیولا» است. جوهر بالفعل، «صورت جسمیه» است و جوهر بالقوه، «هیولا» است که ذاتش انفعال و قبول و استعداد است (2). عده ی دیگر می گویند: نخیر! جسم مرکب از دو جزء نیست و اصلاً هیولا غلط است. این عده وقتی می خواهند تعریف حقیقی جسم را بگویند، در ذاتیاتش هیولا را نمی آورند. پس آن عده ای که نیاورده اند، به ذاتیات جسم نرسیده اند (3).

ص: 147

1-1. حکمه الإشراف [چاپ انجمن فلسفه: 19]

2- [4] الشفاء [ابن سینا] قسم الإلهیات: 67 «فیکون الجسمُ جوهرًا مرکبًا من شیءٍ عنه له القوّة و من شیءٍ عنه له الفعل؛ فالآدی له به الفعل هو صورته، والذی عنه بالقوه هو مادّته وهو هیولی». پس جسم، جوهری است مرکب از دو شیی که یکی قوه و دیگری فعل دارد. به اولی صورت آن و به دومی مادّه ی آن یعنی هیولی تعلق می گیرد.

3- [5] شرح حکمه الإشراف [قطب الدین شیرازی: 57] «واعلم أنّ الجسم، مثلاً إذا أثبت له مثبت، كالمعلم الأول و أتباعه من المشائین، جزءاً كالهیولی والصوره البسیطین الغیر المحسوسین، لذهابهم الی أنّ کلّ جسم طبیعی مرکبٌ منهما، يشكُّ فيه بعضُ النَّاسِ: من المتکلمین و غیرهم، وینکره بعضُهُم. باید دانست که فردی مانند معلم اول و پیروان مشائی او دو جزء برای جسم اثبات کردند، مانند هیولی و صورت - که هر دو بسیط و نامحسوس اند - زیرا معتقد شدند به این که هر جسم طبیعی از این دو بخش تشکیل شده؛ ولی برخی از مردم مانند متکلمین و دیگران در این مطلب تردید کرده اند. و فی بعض التسخ، «وینکره بعضُ النَّاسِ»، ای: من المتکلمین الذاهبین الی أنّ الجسم مرکبٌ من الأجزاء الّتی لا تتجزّی، و من القدماء القائلین بأنّ الجسم هو نفس المقدر الثابت الغیر المتغیر، كما ستعرف ذلك الجزء، فی الفصل الثالث من مقاله الثالثه. فالجماهير لا یكون عندهم ذلك الجزء من مفهوم المسمّى بالجسم، لتعقل الجسم دون ذلك الجزء الغیر المحسوس...» در برخی از نسخه آمده: «وینکره بعض الناس»، یعنی برخی از مردم آن را انکار می کنند، مانند آن گروه از

متکلمان که عقیده دارند جسم مرکب از اجزای تجزیه ناپذیر است، و آن گروه از قدمایی که به نظرشان، جسم همان مقدار ثابت نا متغیر است. (این بحث به تفصیل در مبحث جزء در فصل سوم از مقاله ی سوم آمده است). پس عموم مردم، این جزء از مفهوم جسم را ندارند، زیرا جسم را تعقل می کنند، نه این جزء غیر محسوس را.

مسلماً یکی از این دو نظر هم باطل است. این دیگر تأمل ندارد. پس نمی‌توانند حقیقت جسم را به ذاتیاتش به دست بیاورند. به دست که نیاوردند، دیگر جماد و نبات و حیوان و انسان و زمین و آسمان، همه مجهول است. این حرف شیخ اشراق است و صریح هم می‌گوید؛ در پرده حرف نزده و رمز هم نگفته است (1).

2-2 شیخ الرئيس

1-2-2-2 التعلیقات

1-2-2-1 التعلیقات (2)

آخوند ملاًصدرا در سفر اول اسفار در آخر مرحله ی دوم در فصلی که با نام «فی أنّ حقائق الأشياء أی الأمور الغير الممتنعہ بالذات یمکن أنّ تكون معلومہ للبشر» منعقد کرده، کلام شیخ الرئيس را با این عبارات نقل کرده است: (3)

«اعلم أنّ الشیخ الرئيس ذکر فی التعلیقات بهذه العبارة».

آخوند می‌گوید: بدان! شیخ الرئيس در کتاب تعلیقاتش این عبارت را بیان کرده است که:

«انّ الوقوف علی حقائق الأشياء لیس فی قدره البشر».

احاطه بر حقایق اشیاء که من بفهمم حقیقت شان چیست، ممتنع است و در قدرت بشر نیست. (آن وقت حقیقت خدا که به طریق اولی ممکن نیست)

«و نحن لا نعرف من الأشياء الا الخواصّ و اللوازم و الاعراض».

و ما از این اشیاء، چیز دیگری را نمی‌فهمیم و نمی‌شناسیم، مگر خواص (مثل این که خاصیت گل بنفشه در طب چیست) و لوازم (مثل این که لازمه ی آتش، گرمی است) و أعراض آنها را (مثل حزن و خنده که از أعراض انسان است).

«و لا نعرف الفصول المقومہ لكلّ واحد منها الدالّة علی حقیقته».

ص: 148

1- [6] توصیه می‌شود برهان شیخ اشراق در این خصوص و شروح مربوط به آن، مورد مطالعه و بررسی قرار گیرد. ر.ک: حکمه الإشراق [چاپ دانشگاه تهران، ترجمه و شرح سید جعفر سجادی] قاعده ی اشراقی در ویران کردن اساس قاعده ی مشائیان در باب تعاریف: 30-

33؛ و شرح حکمه الإشراق [قطب الدین شیرازی: 61-58]؛ و شرح حکمه الإشراق شمس الدین محمد شهر زوری: 60-57].

2- 1. التعلیقات [ابن سینا: 35 - 34].

3- 2. الأسفار 1: 391 - 392.

و ما آن فصل مقومی را که جزء ذاتی ماهوی اش باشد، نمی دانیم. آن فصل ممیزی را که داخل در ذاتش باشد که او را از سایر موجودات جدا کرده، نمی فهمیم.

«بل نعرفُ أنّها أشياء لها خواصّ و أعراض».

همین قدر می فهمیم که آنها چیزهایی هستند که خواص و اعراضی دارند مثلاً آتش خاصیتی دارد که گرمی باشد، و عرضی دارد که گاهی که به پنبه می رسد، آن را شبیه به خودش می کند.

«فإنّا لا نعرفُ حقيقةَ الأوّل».

(مراد از «اوّل»، یا خدا است و یا صادر اوّل) ما حقیقت خدا یا صادر اوّل را نمی فهمیم که چیست.

«و لا العقلَ و لا النَّفس».

حقیقت عقل و حقیقت نفس را نمی فهمیم.

«و لا الفلکَ و لا النَّارَ و الهوَاءَ و الماءَ و الأرض».

حقیقت فلک و نار و هوا و آب و زمین را نمی فهمیم.

او مطالب را خیلی خوب، ساده کرده و گفته است. دیگر از این صریح تر می شود گفت که ما حقایق و ماهیات اشیا را نمی فهمیم، ذاتیات و عرضیات اش را نمی فهمیم، لوازم اش را نمی فهمیم، عرض لازم را با ذاتی نمی توانیم فرق بگذاریم.

«و لا نعرفُ أيضاً - حقائقِ الأعراض».

ما حقایقِ أعراض را اصلاً نمی فهمیم. (ما حقیقت کمّ و کیف و فصل و انفصال و اضافه و متی و جده و ... را اصلاً نمی فهمیم. چه می دانیم حقیقت زمان چیست؟ چه می دانیم حقیقت مکان چیست؟ حقیقت «کمّ تعلیمی» - همانی که بحث اش را در هندسه بیان می کنند - و یا «کمّ طبیعی» - که همان جوهر است - را نمی دانیم.)

«و مثال ذلك أنّ لا نعرف حقيقةَ الجوهر، بل إنّما عرفنا شيئاً له هذه الخاصّة».

و مثال این مطلب آن که ما نمی فهمیم حقیقت جوهر چیست. ما از جوهر فقط این را می فهمیم که چیزی است که فلان خاصیت را دارد.

«و هو أنه الموجود لا في موضوع و هذا ليس حقیقته».

و این که جوهر، موجود است نه در موضوع؛ و این هم حقیقت اش نیست (حقیقت که سلبی نمی شود).

«و لا نعرف حقیقه الجسم، بل نعرف شيئاً له هذه الخواص، وهي الطول و العرض و العمق».

و از جسم فقط این را می فهمیم که سه بُعد دارد: طول و عرض و عمق.

«و لا نعرف حقیقه الحيوان، بل انما نعرف شيئاً له خاصیه الإدراك و الفعل».

و ما از حیوان فقط این را می فهمیم که جسمی است که هم فعالیت می کند و هم ادراک دارد. (می بیند و می شنود و فکر می کند).

«فان المدرك الفعّال ليس هو حقیقه الحيوان، بل خاصيته و لازم له».

حقیقت حیوان که مُدرک فعال نیست، بلکه از خواص او و از لوازم لاینفک او است، اما جزء ماهوی حقیقی اش و فصل مقوم اش نیست.

«و الفصل الحقیقی لا تُدرکُه».

و ما فصل حقیقی حیوان را ادراک نمی کنیم.

«و لذلك يقع الخِلاف في ماهیات الأشياء».

و چون نمی فهمیم، در حقایق اشیا اختلاف پیدا شده است. (اگر بفهمیم و قابل فهم باشد که اختلاف نمی باشد. اصلاً تشخیص دادن

بین «حد ناقص» و «حد تام» از عهده ی بشر خارج است، لذا اختلاف پیدا شده است.)

«لأن كل واحدٍ يُدرک غیر ما يُدرکُه الآخر، فحکم بمقتضى ذلك اللازم».

این، یک چیز می فهمد و به مقتضای فهمش می گوید، دیگری چیز دیگری می فهمد و او هم به مقتضای فهمش می گوید. (قانون و قاعده ای هم نیست که روی آن، همگان حقیقت را بفهمند.)

«و نحنُ انّما نُثبِتُ شیئاً مخصوصاً عرفنا أنّه مخصوص من خاصّه له أو خواصّ».

و ما همین قدر از اشیاء می فهمیم که این خاصیت را دارد.

«ثمّ عرفنا لذلك الشیء خواصّ آخری بواسطه ما عرفناه أولاً».

یک خاصیت را که فهمیدیم، (بعد در تجربه و امتحان و تمرین و لمس و دیدن) خاصیت های دیگرش را هم می فهمیم.

«ثمّ توصلنا الی معرفه ائیته».

این خواص را که فهمیدیم، بعد می رویم ائیته و موجودیت او را به دست بیاوریم.

«كالأمر فی النفس و المكان و غیرهما ممّا أثبتنا ائیاتها - لا من ذواتها - بل من نسب لها الی اشیاء عرفناها أو من عارض لها أو لازم».

شبهه آن چه که در مورد نفس و مکان انجام می دهیم که آنها را از راه ذواتشان نمی شناسیم، بلکه چیزهایی از آنها می فهمیم که به آنها نسبت داده می شود و یا عارضشان می گردد.

«و مثاله فی النفس أنّا رأینا جسماً يتحرک، فأثبتنا لتلك الحرکه مُحَرَّكاً».

مثلاً ما می بینیم که جسم متحرکی هست و به موازین عقلی می دانیم که متحرک، محرک می خواهد؛ می فهمیم چیزی غیر از بدن هست که این را تحریک کرده است. ما از نفس، همین را می فهمیم که حقیقتی است محرک جسم و نه بیشتر.

ورأينا حركةً مخالفةً لحركاتِ سائرِ الأجسام. فعرفنا أنّ له مُحركاً خاصّاً أو له صفه خاصّه ليست لسائر المُحرّكات».

و ما می بینیم بعضی اشیاء حرکت خاصی دارند، (حرکت دوری دارند، حرکت از بالا به پایین دارند، حرکات مختلف دارند). می فهمیم که این، غیر آنهاست. آن محرّکی که در این است، غیر از محرّکی است که در آن هاست. فقط این را می فهمیم که آن محرّک مخصوص، صفات خاصی دارد که در محرّکین دیگر نیست.

«ثم تتبّعنا خاصّة خاصّه و لازماً لازماً، فتوصّلنا بها الی اثّتها».

بعد خاصیت های دیگر را که دیدیم و أعراض و لوازم را به دست آوردیم، آن وقت بین موجودات فرق گذاشتیم.

این کلام شیخ الرئیس، عین حرف اروپایی ها است که دوست سیصد سال است که گفته اند و منکر هیولا و صورت شده اند و همه را به دریا ریخته اند و در کشف خواصّ و آثار اجسام وارد شده اند و نتیجه هم گرفته اند (1).

صدرالمتألّهین پس از این که این عبارات را نقل می کند، متوجه شده که باید مفاهیمی را که در نفس خودش ساخته، همه را کنار بگذارد، لذا کلام شیخ را تأویل می کند و می گوید: «مقصود شیخ این است که ما نمی توانیم وجود را محدود کنیم و بر وجود شیء، برهان اقامه کنیم، چون وجود، برهان ندارد (2)». ولی آیا عبارات شیخ، این را می گفت؟ آیا می توان گفت که آخوند ملاصدرا، نافهم است؟ نخیر! او در این جایی انصافی کرده است. این که شیخ می گوید ما جزء ذاتی ماهیات را نمی فهمیم، چه ربطی به وجود دارد؟ فصل مقوم ماهیت، ربطی به وجود ندارد و چگونه می شود آن را به وجود، تأویل کرد؛ از این عجیب تر، جناب حاج ملاهادی سبزواری است که در حاشیه اش در اسفار بر کلام شیخ، از حدود ادب خارج شده و نوشته است که حرف های شیخ الرئیس مثل حرف روضه خوان هایی می ماند که منکر علم اند! (3)

ص: 152

1- [7] براساس آن چه ابن سینا در «التعلیقات» آورده است، اسلوب فلسفه مشاء در شناسایی اشیاء از طریق حدّ و رسم (که مستلزم راه یابی به ماهیت شیء، یا لوازم آن ماهیت است) کارساز نیست. از سویی دیگر و براساس نظریه ی اصالت وجود و اعتباریّت ماهیت، گرچه ماهیت هرگز عینیّت خارجی پیدا نمی کند، با این حال، حین شناسایی - که در فلسفه امری ذهنی به شمار می رود- از دایره ی فهم بیرون نمی رود و در نتیجه، ماهیت هم چنان در روند شناخت، حاضر است. از این رو، چه بنابر اصالت وجود و چه اصالت ماهیت، تعریف مبتنی بر حدّ و رسم شیء، با در نظر گرفتن ماهیت اشیاء، صورت می پذیرد و همان گونه که در درس بدان اشاره شد، این راه بنا به نظر قطب الدین شیرازی - شارح حکمه الإشراق - نیز به سبب کثرت غلط های حدّی، دشوار و بلکه امکان ناپذیر است. از سوی دیگر، بنا بر اصاله الوجود، چون واقعیت یک شیء، نحوه ی هستی خارجی آن است؛ پس راه یافتن به واقعیت آن، فقط و فقط با علم حضوری میسر است و وجود ذهنی که کنه علم حصولی به آن شیء است، هرگز با نحوه ی هستی شیء برابری نمی کند. از این رو، سخن صدرالمتألّهین در «شناخت ناپذیری اشیا ی عینی به علم حصولی»، با سخن شیخ الرئیس در «دشواری دست یافتن به حدود و رسوم اشیاء»، هم راستا می گردد. به همین جهت، چاره را در این می بیند که سخن از مشاهده ی حضوری به میان آورد و ادّعا کند که سخن شیخ الرئیس هم چیزی جز این نیست. او می گوید: الأسفار 1: 393 «انّ حقیقه کلّ موجودٍ لا تُعرَفُ بخصوصها الاّ بالمُشاهدهِ الحضوریه ... وهذا الكلام من الشیخ کالقصّ علی ما ادّعیناه. (ویراستار)

2- [8] الأسفار 1: 392 «أقول: تأویل کلامه ما أو مانا الیه و أقمنا البرهان علیّه فی مباحث الوجود من أنّ أفراد الوجود لا برهان علیها الا

علی ضرب من الحیلہ برهاناً شیبهاً باللّم». تأویل کلامش همان است که به آن اشاره شد و در مبحث وجود، برهان بر آن اقامه کردیم که برای مصادیق وجود، برهانی نیست مگر به نوعی از راهکار که برهانی شبه لِم باشد.

3-1. الأسفار 1: 390 - 391 پانوش 3: «... وما یقوله الشیخُ و ان أُوّل بالوجودِ یحتاج الی تفصیل، و یشبه بکلام الخطباء المتقاعدین المنکرین للعلم. مجلس وعظ دراز است و زمان خواهد شد».

آخوند مآلصدر را در حاشیه ای که بر شرح حکمه الإشراق قطب الدین شیرازی زده، در اواخر ضابط هفتم از مقاله ی اول، عباراتی را از «رساله الحدود» شیخ رئیس نقل می کند:

«قال الشَّيْخُ فِي رِسَالَةِ الْهُدُودِ: (فَإِنَّ أَصْدَقَانِي) سَأَلُونِي أَنْ أُمْلِيَ عَلَيْهِمْ حُدُودَ أَشْيَاءٍ يُطَالِبُونَنِي بِتَحْدِيدِهَا».

شیخ در «رساله الحدود» می گوید: از من درخواست کردند که حدّ اشیاء را برایشان معین کنم (یعنی ماهیت حقیقی اش را به دست آورم).

«فَاسْتَعْفَيْتُ مِنْ ذَلِكَ، عَلِمًا بِأَنَّهُ كَالْأَمْرِ الْمَتَعَدِّرِ عَلَى الْبَشَرِ».

من از ایشان خواستم که (مرا در اجابت این درخواست) عفو کنند، چون یقین دارم که این امر برای بشر، متعذر است (نه این که سخت است، اصلاً نمی تواند).

«وَأَنَّ الْمَقْدَمَ عَلَى هَذَا بَجْرَاهُ وَثِقَهُ لِحَقِيقَتِهِ أَنْ يَكُونَ أَتَى مِنْ جِهَةِ الْجَهْلِ بِالْمَوَاضِعِ الَّتِي مِنْهَا تَفْسُدُ الرِّسُومُ وَالْحُدُودُ».

اگر کسی جرأت و اطمینان کند و جلو بیاید (و حدّ حقیقی انسان یا حدّ حقیقی حیوان را ذکر کند) این فرد، از اینکه رسم را به جای حدّ بیاورد (عرضه را به جای ذاتی بیاورد، عرض لازم را به جای فصل مقوم بیاورد) در امان نیست.

«بَلْ نَحْنُ إِنَّمَا نَعْتَرِفُ بِالْعَجْزِ وَالْقُصُورِ، وَنَسْتَعْفِي عَمَّا سَأَلُوهُ بِقُصُورِنَا عَنْ إِيفَاءِ الرِّسُومِ حَقَّهَا، وَالْحُدُودِ غَيْرِ الْحَقِيقِيهِ حَقَّهَا، وَأَمِنْ الْخَطَأِ فِيهَا»⁽¹⁾.

ما - که شیخ رئیس هستیم - اعتراف به عجز و قصور خودمان می کنیم. ما نمی دانیم؛ ما رسم شیء را نمی توانیم بگوییم، تا چه رسد به حدّش.

ص: 153

قیصری، شارح کتاب «فصوص الحکم» محیی الدین عربی است. انصاف مطلب این است که در دنیا به مثل محیی الدین، عارفی نیامده است. بعد از او شاگردش صدرالدین قونوی است که بعد از محیی الدین کسی مثل صدرالدین نیامده است. قیصری هم از عرفای بزرگ نظیر صدرالدین است. او در شرح فصوص الحکم در «فص آدمی» می نویسد:

«وَأَمَّا الْعَقْلُ بِطَرِيقِ النَّظْرِ الْفِكْرِيِّ وَتَرْتِيبِ الْمَقْدَمَاتِ وَالْأَشْكَالِ الْقِيَاسِيَّةِ، فَلَا يُمَكِّنُ أَنْ يَعْرِفَ مِنْ هَذِهِ الْحَقَائِقِ شَيْئاً، لِأَنَّهَا لَا تُقَيَّدُ إِلَّا بِإِثْبَاتِ الْأُمُورِ الْخَارِجِيَّةِ عَنْهَا، اللَّازِمَةِ أَيَّاهَا لَزُوماً غَيْرَ بَيِّنٍ ... وَأَكْثَرُ مَنْ أَخَذَتْ الْفِطَانَةُ بِيَدِهِ وَأَدْرَكَ الْمَعْقُولَاتِ مِنَ الْحُكَمَاءِ زَعَمَ أَنَّهُ أَدْرَكَهَا عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ، وَلَمَّا تَنَبَّهَ فِي آخِرِ أَمْرِهِ، اعْتَرَفَ بِالْعَجْزِ وَالْقُصُورِ».

اما عقل از راه فکر نظری و ترتیب مقدمات و اشکال قیاسی منطقی، نمی تواند چیزی از حقایق را بشناسد؛ زیرا اینها فقط لوازمی را برای امور خارجی اثبات می کنند که لزوم آنها هم روشن نیست. (ما از آتش همین را می فهمیم که سوزاننده و روشن کننده است؛ بیش از این دیگر چیزی نمی فهمیم) ... و بسیاری از حکما که با زیرکی به ادراک معقولات رسیده بودند، تصور می کردند که معقولات را آنگونه که هست، ادراک کرده اند؛ ولی هنگامی که در آخر امر متنبه شدند، به عجز و قصور خود اعتراف کرده اند.

«كما قال أبوعلی عند وفاته عن نفسه:

«يَمُوتُ وَ لَيْسَ لَهُ حَاصِلٌ * سَوَى عِلْمِهِ أَنَّهُ مَا عَلِمَ» (1)

مانند ابوعلی سینا که هنگام مرگ در مورد خودش گفت که مُردیم و هیچ نفهمیدیم، جز این مطلب که چیزی نفهمیده ایم.

پس وقتی خود این استوانه های بزرگ فلسفه و عرفان گفته اند که ما حقائق را از این

ص: 154

1- [9] ابن عربی در فصوص این عبارت را آورده است: «و هَذَا لَا يَعْرِفُهُ عَقْلٌ بِطَرِيقِ نَظْرِ فِكْرِي، بَلْ هَذَا الْفَنُّ مِنَ الْإِدْرَاكِ لَا يَكُونُ إِلَّا عَنِ كَشْفِ الْهَيْ» این را عقل به طریق نظر فکری نمی شناسد؛ بلکه این فن از ادراک، تنها به کشف الهی خواهد بود. قیصری در شرح فصوص الحکم، فص آدمی، در شرح عبارت یادشده ابیات زیر را هم به ابن سینا نسبت می دهد: «اعْتَصَامُ الْوَرَى بِمَغْفِرَتِكَ * عَجْزُ الْوَاصِفُونَ عَنِ صِفَتِكَ تُب عَلَيْنَا فَأَتْنَا بَشْرًا * مَا عَرَفْنَاكَ حَقًّا مَعْرِفَتِكَ»

راه‌ها نمی‌فهمیم، دیگر کاسه‌ی از آتش داغ‌تر نشویم. شاهد بر نفهمیدن هم اختلافاتی است که دارند. اختلافاتی که در منطق، بین ارسطو و ابن‌سینا است، بین ابن‌سینا و صاحب‌محاکمات (1) است، بین ابن‌سینا و شارح‌مطالع (2) است، صد تا است. این‌ها استوانه‌های علم منطق دنیا هستند. وقتی در میزان و قیاس‌شان اختلاف داشتند، به طریق اولی در مسائل دیگر اختلاف خواهند داشت.

3. نتیجه

گفتیم که فلاسفه زحمت کشیده‌اند و منطق را تکمیل کرده‌اند؛ بعد هم به طور مبسوط در علوم عامه‌ی فلسفه وارد شده‌اند (بحث‌های امکان، وجوب، قدم، حدوث، تقدم، تأخر، قوه، فعل، وجود، ماهیت، عوارض وجود، عوارض ماهیت، ...) و به دنبال همه‌ی این‌ها، درباره‌ی خود خدا وارد بحث شده‌اند.

البته این را بدانید! مانه حکم تکفیر داریم نه اسائه‌ی ادب. ملتفت باشید. و لو این که این‌ها خودشان اسائه‌ی ادب به همدیگر کرده‌اند، ولی ما به هیچ‌کدام اسائه‌ی ادب نمی‌کنیم. خوب، علم اصطلاحی است و اشتباه کرده‌اند. فاعتبروا یا اولی‌البصائر. باز می‌گویند بیا حکمت بخوان تا معرفتت کامل شود. چه می‌گویید؟

گر به حکمت کسی ولیّ بودی * شیخ سنت، ابوعلی بودی

در علم خدا یازده قول دارند، آن هم نه بین دو نفر مثلاً - حاج ملاهادی سبزواری با جلوه‌تهران، یا میرزاهاشم اشکوری و میرزا مهدی آشتیانی. نخیر! بلکه بین ابوعلی‌سینا و آخوند ملامدرا، بین ملامدرا و شیخ اشراق، بین بزرگان فلسفه دنیا. این می‌گوید این‌طور و آن می‌گوید آن‌طور.

آیا علمش زائد بر ذاتش است؟ صورتی است قائم به ذات یا مرتسم در ذات؟ علمش به جزئیات به نحو کلی است؟ علم خدا، عین وجود اشیا است و لذا تو خودت علم

ص: 155

1-1. «محاکمات بین شرحی الإشارات» نوشته‌ی قطب‌الدین رازی متوفای 776 هـ. ق، در زمینه‌ی منطق و حکمت مشاء.

2-2. «لوامع الأسرار فی شرح مطالع الأنوار» نوشته‌ی قطب‌الدین رازی متوفای 766 هـ. ق، در زمینه‌ی منطق.

خدایی؟ و... آخوند ملاًصدرا می خواهد دل همه شان را به دست بیاورد و «روایت» را با «قول اشراق» و «قول مشاء»، مخلوط کرده است. می گوید علم حق متعال، درجات دارد؛ علم اجمالی است در عین کشف تفصیلی؛ کشف تفصیلی است در عین علم اجمالی. این را هم از محیی الدین گرفته و از خودش نیست.

فلاسفه ای که در علم خدا اختلاف کرده اند، چطور به حرفشان گوش بدهیم؟ چطور طریق این ها را برویم؟ لابد از این یازده قول یکی درست است؛ علم خدا که یازده گونه نیست؛ ده تای دیگرش غلط است و ما نمی دانیم کدام یک درست است. این جا عقل می گوید: این راه ها خطرناک است و از هیچ کدام نباید رفت. آن راهی را که فلسفه رفته، به حکم عقل نباید رفت. مانند این که چندین ظرف است که در هر کدام چیزی است و ما می دانیم که در یکی از این ها زهر است، ولی نمی دانیم کدام یک. عقل می گوید چون احتمال ضرر بیشتر است، از هیچ کدام نباید خورد. در این جا هم چون قبول یک قول اشتباه، ممکن است ما را به ضلالت بیندازد و به غوایت ابدی بیفتیم، پس عقل می گوید قبول نکن و دنبال این مطلب نرو. (1)

از سوی دیگر، همان طور که قبلاً هم گفتیم انبیاء و اولیاء علیهم السلام نیامده اند که با بشر، تحت عنوان فلسفه و حکمت صحبت کنند چرا که:

اولاً: لازم می آید که با عدّه ی مخصوصی صحبت کنند و عدّه ی مخصوصی را دعوت به سوی خدا کنند و حال آنکه انبیاء علیهم السلام (مخصوصاً خاتم الأنبياء صلی الله علیه و آله و سلم) آمده اند که عموم بشر را دعوت کنند و اگر همه ی بشر بنخواهد مقدمات علمی را به دست بیاورد، اختلال نظام می شود.

ثانیاً: مگر انبیاء علیهم السلام با همان هایی هم که در حکمت وارد شده اند، از راه حکمت صحبت کرده اند؟ نخیر! انبیاء از همین راه وجدان که ما به شما تذکر دادیم، با آنها صحبت می کنند.

پس، یا ما باید دست از فلسفه برداریم (همین فلسفه ای که قرن ها است بر محور آخوند ملاًصدرا می گردد و بعد از او هر که آمده، مقلد آخوند بوده است) یا از کتاب و سنت. از کتاب و سنت که نمی توانیم دست برداریم؛ لاجرم فلسفه را کنار می گذاریم و

ص: 156

1- [10] تذکر به این نکته لازم است که در علوم بشری همواره موارد اختلافی وجود دارد. می دانیم که این علوم حاصل کشف عین واقع نیست، بلکه مبتنی بر تحلیل ذهنی یا آزمایش و خطای تجربی هستند؛ لذا وجود چنین اختلافاتی، از مختصات این علوم، بلکه از محسنات آن شمرده شده است تا تضارب آرای حاصل از دیدگاه ها و رویکردهای متفاوت، بشر را به کشف واقعیت جهان رهنمون شود. دقیقاً به همین جهت است که این علوم در مقایسه با علوم الاهی - که حاصل کشف حقیقت یا اخذ از صاحبان علوم حقیقی است - اعتبار و وزنی ندارند. از سوی دیگر، اعتقاد به بی اعتباری علوم بشری به واسطه ی اختلافاتی که در میانشان هست، قابل سرایت به برخی از علوم دیگر - مثل علم فقه - نمی باشد؛ چرا که بروز اختلافات جزئی در فروع (و نه اصول) چنین علمی (که شأن شناختی ندارند، بلکه شأن آن ها احکام عملی است)، به واسطه ی عوامل دیگری است که اساساً خارج از موضوع بحث پیرامون دانش هایی است که نظیر فلسفه و عرفان، مدّعی کشف حقیقت هستند. این مطلب با عنایت به روش های استنباط احکام و نیز به تفاوت معنای حجیت و قطعیت در احکام شناختی و احکام عملی، به خوبی روشن است. بدین ترتیب، پیدایش اختلاف در علوم شناختی میان اندیشمندان مختلف، حاصل عدم مراجعه ی صحیح و کامل به صاحبان علوم الاهی و هم چنین فقدان آمادگی لازم درونی برای دریافت علوم حقیقی است. این

موضوع نیز، اختصاص به فلاسفه و عرفا ندارد. بدیهی است که تأدیب فؤاد خود، از طریق پیوند با ساحت مقدس ولایت تشریحی - صلوات
اللّه وسلامه علیه - و کسب آمادگی های نفسانی و تربیت های روحانی متناسب با چنان علمی، از شرط های بنیادین برای تحقق چنین
مراجعه ی صحیح و کاملی است، تا به اذن و رضای پروردگار، انوار آن علوم مقدس در سینه های صیقل یافته ی تربیت یافتگان آستان بلند
ولایت و امامت، تاییدن گیرد. (ویراستار)

می آیم در همین مسلکی که نه اصطلاحات لازم دارد و نه زحمت دارد و وجدان مان هم راضی به آن است.

وَصَلَّى اللّٰهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَاٰلِهِ الطَّيِّبِيْنَ الطَّاهِرِيْنَ وَسَلَّمْ تَسْلِيْمًا

ص: 157

[1] الأسفار 1: 20

«انَّ الفِلسفَهَ استكمالُ النفسِ الإنسانيه بِمعرفةِ حقائقِ الموجوداتِ على ما هيَ عليها و الحكمُ بوجودها تحقيقاً بالبراهينَ - لا أخذاً بالظنِّ و التقليدِ- بقدرِ الوُسعِ الإنسانيِّ؛ وان شئتَ قلتَ: نظمُ العالمِ نظماً عقلياً على حسبِ الطاقهِ البشريه ليحصلَ التشبُّهُ بالبارئِ تعالى».

فلسفه ابزاری است که به کمک آن، نفس انسانی طلب کمال کند با معرفت حقایق موجودات، همان گونه که هستند. آن گاه براساس تحقیق و بر پایه ی برهان، نه بر مبنای ظن و تقلید، البته به اندازه ی وسع انسانی، به وجود آنها حکم کند. نیز می توان گفت: فلسفه نظم دادن عقلی به عالم بر حسب توان بشری است، تا تشبُّه به باری تعالی پیدا کند.

[2] فلسفه عرفان (یحیی یثربی: 27)

شهاب الدین یحیی بن حبش سهروردی، معروف به «شیخ اشراق» و «شیخ مقتول» (549-587 هـ. ق.). او مکتب اشراق را بر میراث فلاسفه و متفکران دوران باستان از سرزمین های هند و بابل و مصر و یونان بنا نهاده و بیشتر آنان را از متألهین و صاحبان ذوق و اهل سیر و سلوک باطنی می داند.

[3] الأسفار 7: 244

«قاعدۀ أُخری هی قاعدۀ امکانِ الأشرفِ؛ مفادُها أنَّ المُمکنَ الأشرفَ یجبُ أن یكونَ أقدمَ فی مراتبِ الوجودِ من المُمکنِ الأخسِّ و أنَّه اذا وَجدَ المُمکنُ الأخسُّ فلا بُدَّ أن یكونَ المُمکنُ الأشرفُ منه قد وَجدَ قبلَه؛ وهذا أصلُ شریفٍ برهانی عظیمٌ جدواهُ کریمٌ مؤداهُ کثیرٌ

ص: 158

فوائد متوفر منافع جليل خيراؤه و برکاته ؛ وقد نفعنا الله سبحانه به نفعاً كثيراً بحمد الله و حسن توفيقه.

قاعده ی دیگر، قاعده ی امکان اشرف است. مفاد آن این است که ممکن اشرف باید در مراتب وجود، از ممکن احسن اقدم باشد. لذا وقتی ممکن احسن پیدا شد، ناگزیر باید پیش از آن ممکن اشرف پیدا شده باشد. این اصلی شریف برهانی بزرگ با فایده زیاد و نتایج فراوان و سرشار از برکات است که خداوند سبحان ما را بدان نفع بخشید. حمد، خدای راست بر این حسن توفیق.

وقد استعمله معلّم المشائين و مفيدهم صناعه الفلسفه في اثولوجيا كثيراً و في كتاب السماء و العالم حيث قال، كما هو المنقول عنه : يجب أن يُعتقد في العلويات ما هو أكرم. وكذا الشيخ الرئيس في الشفاء والتعليقات، وعليه بنى في سائر كتبه و رسائله ترتيب نظام الوجود و بيان سلسلتي البدو والعود.

آموزگار مکتب مشاء که فلسفه را به آن ها آموخته، در کتاب اثولوجیا و نیز در کتاب السماء و العالم این قاعده را مکرر به کار برده و گوید: باید در مورد علویات به موارد مهم تر معتقد شویم. شیخ الرئيس نیز در کتاب الشفاء و تعلیقات چنین گفته و در دیگر آثارش ترتیب نظام وجود و بیان دو سلسله ی آغاز و بازگشت را بر این مبنا بنیان نهاده است.

وأمعن في تأسيسه الشيخ الإشراقى إمعاناً شديداً في جميع كتبه كالمطارحات والتلويحات و كتابه المسمى بحكمه الإشراق، حتى في مختصراته كالألواح العماديه والهيكل النوريه، و الفارسي المسمى بپرتونامه و الآخر المسمى بيزدان بخش، قد استعمل هذه القاعده في اثبات العقول و اثبات المثل النوريه أرباب الأنواع و غير ذلك. وقدّمه محمد الشهرزوري، المورخ للحكماء في كتاب الشجره الإلهيه في تحريرها و شرحها شرحاً مستوفى».

شیخ اشراق به تأسیس این مبنا اهتمام شدیدی نشان داد، در تمام کتاب هایش مانند: المطارحات، التلويحات، حكمه الإشراق؛ و حتی در آثار مختصر خود مانند: الألواح العماديه، الهيكل النوريه، و آثار فارسی مانند پرتونامه و یزدان بخش. وی این قاعده را بارها برای اثبات عقول و اثبات مثل نوریه رب النوع ها و موارد دیگر به کار برده است.

شهر زوری صاحب تاریخ الحكماء نیز در تحریر و شرح آن شرحی مفصل نوشته است.

[4] الشفاء [ابن سینا] قسم الإلهيات: 67

«فيكون الجسم جوهراً مركباً من شىء عنه له القوة و من شىء عنه له الفعل؛ فالذى له به الفعل هو صورته، والذى عنه بالقوه هو مادته وهو الهیولی».

پس جسم، جوهری است مرکب از دو شیئی که یکی قوه و دیگری فعل دارد. به اولی صورت آن و به دومی ماده ی آن یعنی هیولی تعلق می گیرد.

[5] شرح حکمه الإشراق [قطب الدین شیرازی: 57]

«واعلم أنَّ الجسمَ، مثلاً، إذا أثبت له مُثبِت، كالمُعَلَّمِ الأوَّلِ واتباعه من المَثائينَ، جزءاً كالهَيُولَى والصَّوْرَةِ البَسِيطَتَيْنِ الغَيْرِ المَحسوسَتَيْنِ، لِدَهايِهِم الى أنَّ كلَّ جسمٍ طَبِيعِي مُرَكَّبٌ مِنْهُمَا، يَشْكُ فِيهِ بَعْضُ النَّاسِ: مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ وَغَيْرِهِم، وَيُنْكِرُهُ بَعْضُهُمْ.

باید دانست که فردی مانند معلم اول و پیروان مشائی او دو جزء برای جسم اثبات کردند، مانند هیولی و صورت - که هر دو بسیط و نامحسوس اند - زیرا معتقد شدند به این که هر جسم طبیعی از این دو بخش تشکیل شده؛ ولی برخی از مردم مانند متکلمین و دیگران در این مطلب تردید کرده اند.

وفى بعضِ النَّسخِ، «ويُنْكِرُهُ بَعْضُ النَّاسِ»، أى: مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ الذَّاهِبِينَ الى أنَّ الجِسمَ مُرَكَّبٌ مِنَ الأجزاءِ الَّتِي لا تَتَجزَّى، و مِنَ القَدَماءِ القائلينَ بأنَّ الجِسمَ هو نفسُ المقدارِ الثَّابِتِ الغَيْرِ المتغيِّرِ، كما سَتَعرِفُ ذلكَ الجزءَ، فى الفصلِ الثَّالِثِ مِنَ المِقالَةِ الثَّالِثَةِ. فالجَمَاهيرُ لا يَكُونُ عِنْدَهُم ذلكَ الجزءَ مِنَ مَفهُومِ المُسمَّى بالجِسمِ، لِتَعقُّلِ الجِسمِ دونَ ذلكَ الجزءِ الغَيْرِ المَحسوسِ...»

در برخی از نسخه آمده: «وینکره بعض الناس»، یعنی برخی از مردم آن را انکار می کنند، مانند آن گروه از متکلمان که عقیده دارند جسم مرکب از اجزای تجزیه ناپذیر است، و آن گروه از قدمایی که به نظرشان، جسم همان مقدار ثابت نامتغیر است. (این بحث به تفصیل در مبحث جزء در فصل سوم از مقاله ی سوم آمده است). پس عموم مردم، این جزء از مفهوم جسم را ندارند، زیرا جسم را تعقل می کنند، نه این جزء غیر محسوس را.

[6] توصیه می شود برهان شیخ اشراق در این خصوص و شروح مربوط به آن، مورد مطالعه و بررسی قرار گیرد. ر.ک: حکمه الإشراق [چاپ دانشگاه تهران، ترجمه و شرح سید جعفر سجادی] قاعده ی اشراقی در ویران کردن اساس قاعده ی مشائیان در باب تعاریف: 30-33؛ و شرح حکمه الإشراق [قطب الدین شیرازی: 61-58]؛ و شرح حکمه الإشراق شمس الدین محمد شهر زوری: 60-57].

[7] براساس آن چه ابن سینا در «التعلیقات» آورده است، اسلوب فلسفه مشاء در شناسایی اشیاء از طریق حدّ و رسم (که مستلزم راه یابی به ماهیت شیئی، یا لوازم آن ماهیت است) کارساز نیست. از سویی دیگر و براساس نظریه ی اصالت وجود و اعتباریّت ماهیت، گرچه

ماهیت هرگز عینیت خارجی پیدا نمی کند، با این حال، حین شناسایی - که در فلسفه امری ذهنی به شمار می رود - از دایره ی فهم بیرون نمی رود و در نتیجه، ماهیت هم چنان در روند شناخت، حاضر است. از این رو، چه بنابر اصالت وجود و چه اصالت ماهیت، تعریف مبتنی بر حد و رسم شیء، با در نظر گرفتن ماهیت اشیاء، صورت می پذیرد و همان گونه که در درس بدان اشاره شد، این راه بنا به نظر قطب الدین شیرازی - شارح حکمه الإشراف - نیز به سبب کثرت غلط های حدی، دشوار و بلکه امکان ناپذیر است. از سوی دیگر، بنا بر اصاله الوجود، چون واقعیت یک شیء، نحوه ی هستی خارجی آن است؛ پس راه یافتن به واقعیت آن، فقط و فقط با علم حضوری میسر است و وجود ذهنی که کنه علم حصولی به آن شیء است، هرگز با نحوه ی هستی شیء برابری نمی کند. از این رو، سخن صدرالمتألهین در «شناخت ناپذیری اشیای عینی به علم حصولی»، با سخن شیخ الرئیس در «دشواری دست یافتن به حدود و رسوم اشیاء»، هم راستا می گردد. به همین جهت، چاره را در این می بیند که سخن از مشاهده ی حضوری به میان آورد و ادعا کند که سخن شیخ الرئیس هم چیزی جز این نیست. او می گوید: الأسفار 1: 393 «انَّ حَقِيقَةَ كُلِّ مَوْجُودٍ لَا تُعْرَفُ بِخُصُوصٍ هَا إِلَّا بِالْمُشَاهَدَةِ الْحُضُورِيَّةِ ... وَهَذَا الْكَلَامُ مِنَ الشَّيْخِ كَالنَّصِّ عَلَى مَا ادَّعَيْنَاهُ. (ویراستار)

[8] الأسفار 1: 392

«أقول: تأويلُ كلامه ما أومأنا اليه و أقمنا البرهانَ عليه في مباحثِ الوجودِ من أنَّ أفرادَ الوجودِ لا برهانَ عليها الا على ضربٍ من الحيله برهاناً شبيهاً باللم». «

تأویل کلامش همان است که به آن اشاره شد و در مبحث وجود، برهان بر آن اقامه کردیم که برای مصادیق وجود، برهانی نیست مگر به نوعی از راهکار که برهانی شبه لیم باشد.

[9] ابن عربی در فصوص این عبارت را آورده است: «و هذا لا- يَعْرِفُهُ عَقْلٌ بِطَرِيقِ نَظَرٍ فِكْرِي، بَلْ هَذَا الْفَنُّ مِنَ الْإِدْرَاكِ لَا يَكُونُ إِلَّا عَنِ كَشْفِ الْهَيْ» این را عقل به طریق نظر فکری نمی شناسد؛ بلکه این فن از ادراک، تنها به کشف الهی خواهد بود.

قیصری در شرح فصوص الحکم، فص آدمی، در شرح عبارت یادشده ایات زیر را هم به ابن سینا نسبت می دهد:

«اعتصامُ الْوَرَى بِمَغْفِرَتِكَ * عَجَزَ الْوَاصِفُونَ عَنِ صِفَتِكَ

تُب عَلَيْنَا فَأَتَانَا بَشْرٌ * مَا عَرَفْنَاكَ حَقًّا مَعْرِفَتِكَ»

[10] تذکر به این نکته لازم است که در علوم بشری همواره موارد اختلافی وجود دارد. می دانیم

ص: 161

که این علوم حاصل کشف عین واقع نیست، بلکه مبتنی بر تحلیل ذهنی یا آزمایش و خطای تجربی هستند؛ لذا وجود چنین اختلافاتی، از مختصات این علوم، بلکه از محسنات آن شمرده شده است تا تضارب آرای حاصل از دیدگاه‌ها و رویکردهای متفاوت، بشر را به کشف واقعیت جهان رهنمون شود. دقیقاً به همین جهت است که این علوم در مقایسه با علوم الهی - که حاصل کشف حقیقت یا اخذ از صاحبان علوم حقیقی است - اعتبار و وزنی ندارند.

از سوی دیگر، اعتقاد به بی اعتباری علوم بشری به واسطه ی اختلافاتی که در میانشان هست، قابل سرایت به برخی از علوم دیگر - مثل علم فقه - نمی باشد؛ چرا که بروز اختلافات جزئی در فروع (و نه اصول) چنین علمی (که شأن شناختی ندارند، بلکه شأن آن‌ها احکام عملی است)، به واسطه ی عوامل دیگری است که اساساً خارج از موضوع بحث پیرامون دانش‌هایی است که نظیر فلسفه و عرفان، مدعی کشف حقیقت هستند.

این مطلب با عنایت به روش‌های استنباط احکام و نیز به تفاوت معنای حجیت و قطعیت در احکام شناختی و احکام عملی، به خوبی روشن است. بدین ترتیب، پیدایش اختلاف در علوم شناختی میان اندیشمندان مختلف، حاصل عدم مراجعه ی صحیح و کامل به صاحبان علوم الهی و هم چنین فقدان آمادگی لازم درونی برای دریافت علوم حقیقی است. این موضوع نیز، اختصاص به فلاسفه و عرفا ندارد. بدیهی است که تأدیب فؤاد خود، از طریق پیوند با ساحت مقدس ولایت تشریحی - صلوات اللّٰه و سلامه علیه - و کسب آمادگی‌های نفسانی و تربیت‌های روحانی متناسب با چنان علمی، از شرط‌های بنیادین برای تحقق چنین مراجعه ی صحیح و کاملی است، تا به اذن و رضای پروردگار، انوار آن علوم مقدس در سینه‌های صیقل یافته ی تربیت یافتگان آستان بلند ولایت و امامت، تأییدن گیرد. (ویراستار)

1. فلاسفه جسم و جوهر را چگونه تعریف می کنند؟
2. دو نظریه فلسفی در باب منشأ حدوث نفس را بیان کنید.
3. دو تعریف را که فلاسفه برای علم فلسفه آورده اند، توضیح دهید.
4. کلام قطب الدین شیرازی را در باب «ناکارآمدی فلسفه برای شناخت حقایق» توضیح دهید.
5. فلاسفه درباره ی هیولی و صورت چه می گویند؟
6. کلام ابن سینا را در باب «ناکارآمدی فلسفه برای شناخت حقایق» توضیح دهید.
7. خواص و لوازم و أعراض از نظر فلاسفه یعنی چه؟ با ذکر مثال توضیح دهید.
8. مثال ابن سینا برای بیان حرکت را توضیح دهید.
9. ابن سینا در رساله الحدود در برابر درخواست برخی برای بیان حقایق اشیاء چه پاسخی می دهد؟
10. کلام ملاًصدرا را در باب «ناکارآمدی فلسفه برای شناخت حقایق» توضیح دهید.
11. کلام قیصری را در باب «ناکارآمدی عرفان برای شناخت حقایق» توضیح دهید.
12. از اختلاف فلاسفه درباره ی علم الهی چه نتیجه ای می توان گرفت؟
13. چرا علوم بشری اختلاف دارند؟
14. ملاًصدرا چگونه در صدد جمع بین اقوال متضاد فلسفی و عرفانی و جمع بین آن ها با آیات و روایات بر می آید؟
15. دیدگاه های فلاسفه درباره ی علم الهی را توضیح دهید.
16. تمایز بین مکتب انبیاء و مکاتب بشری را به طور مختصر بیان کنید.

17. نظر ملاًصدرا درباره ی قاعده ی امکان اشرف را بیان کنید.

18. ملاًصدرا برای تأسیس و توسعه ی قاعده ی امکان اشرف چه جایگاهی برای سهروردی و شاگردان او قائل است؟

19. علوم بشری از جهت اختلاف دانشوران آنها چه تفاوتی با علوم دینی دارند؟

ص: 164

بخش سوم : در خانقاه عارفان

اشاره

ص: 165

درس هفتم : روش عرفانی: چشم انداز به بیان غزالی

اشاره

ص: 167

1. یکی از راه های مهم صوفیه، ترک خواب و خوراک و معاشرت و شهوت و به طور کلی ترک تعلقات است.
2. عرفان راهی است که فلاسفه پس از شکست راه فلسفه، برای دستیابی به حقایق، در پیش گرفته اند.
3. علت محوریت دیدگاه های مآصدرا برای نقد و بررسی در مباحث ما، عظمت علمی او است؛ لذا گرچه به او نقد داریم، ولی بی ادبی به او را نمی پسندیم و اجازه نمی دهیم.
4. برای بررسی راه عرفان، یک راه روشن، بررسی کلام غزالی در کتاب احیاء علوم الدین است که مآصدرا آن را معتبر دانسته و در کتاب شرح اصول الکافی از او نقل می کند.
5. در نظر غزالی، اهل تصوّف به علوم الهامی تمایل دارند نه دانش های رسمی استدلالی و تعلیمی؛ چون علم را فقط به نور قلبی می دانند و این را راه انبیاء و اولیاء می شمارند. او آیه ی «والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا» را ناظر به همین مطلب می دانند. بلکه وظیفه ی مرید را در این جا تهذیب نفس خویش و پذیرش انوار الهی است.
6. در بیان غزالی، کارهایی مانند قطع دلبستگی از خانواده و وطن و علم و جاه و مال و ...، به علاوه گوشه نشینی، رها کردن تمام مشغولیت ها حتی قرآن و حدیث و علوم آنها، محو شدن در کلمه ی الله و انتظار رحمت الهی کشیدن، سبب می شود که نور حق بر دل سالک بتابد.
7. غزالی این گونه حالات صوفیانه را به اولیای معصوم خدا مانند پیامبران نسبت می دهد، در حالی که این نسبت، دروغ است. پیامبر خاتم و امامان علیهم السلام هرگز چنین نبوده اند.
8. غزالی این راه را دشوار و میوه اش را دیررس می داند. به نظر او، اگر فردی ناآشنا وارد این راه شود، تباهی عقلی و اختلال روحی را در پی دارد. لذا ممکن است صوفی سی سال در یک تصور اشتباه باقی بماند. از همین جا، پای قطب و مرشد را به روش سلوک سالک می گشایند و مرید را به تبعیت کامل مراد، فرا می خوانند. مولوی به زبان نظم و نجم الدین رازی به نثر، این مطلب را باز گفته اند.
9. روش دستیابی به حقایق از نظر انبیاء و ائمه هرگز چنین مطالبی نبوده و نیست. این کارها همان رهبانیتی است که رسول خدا ما را از آن ها نهی فرموده است.

در درس های گذشته برخی از لغزش ها و خطاهای روش فلسفی را در پی بردن به حقایق، بیان نمودیم و شما بالعیان دیدید که این شیوه به دلیل فساد بنا و مبنا،

اولاً: سبب بروز و ظهور اختلافات شدیدی میان خود فلاسفه شده است، به طوری که در شناسایی نفس که نزدیک ترین واقعیت به انسان است، چهل و یک قول از سوی فلاسفه و متکلمین نقل شده است؛

ثانیاً: بزرگان آنها چون رئیس العقلا و شیخ اشراق به ناتوانی منطق صناعی و فلسفه تصریح نموده و اعتراف کرده اند که از شناسایی همه چیز عاجزند و نمی توانند به واقعیت اشیاء پی ببرند.

مطلب که به این جا رسید، بزرگان دانش بشری، این راه را برای حل مسائل دشوار خویش، مناسب ندیدند و دست از فلسفه کشیده، رو به سوی عرفان آوردند. ما به یاری خدا و به لطف حضرت بقیه الله - روحی و ارواح العالمین له الفداء. این راه را نیز بررسی نموده با راهی که کتاب و سنت، نشان داده است، محک می زنیم.

1. بررسی «راه عرفان»

راه عرفان - مکاشفه، عیان، مشاهده به این آسانی ها نیست. این راه، نیاز به بحث و گفتگوی علمی ندارد و اساس آن بر پرورش فکر، آشنایی با ادبیات، منطق و ... نیست

بلکه همه ی این ها را بایستی به دور ریخت. (1) روش عرفان، ریاضت روحی و بدنی است. به کمک ریاضت ها باید تعلّقات را برطرف کرد و نفس را تهذیب نمود. در این هنگام باید منتظر ماند که چیز هایی بر قلب وارد شود و عیاناً مشاهده گردد. آن چه به این ترتیب حاصل می شود، کنه حقیقت خواهد بود. آن وقت برای از بین بردن ترک تعلّقات، راه های زیادی دارند که خود من دو سه راهش را رفته ام و یک مقدار را سیر کرده ام.

روش های ریاضت، گوناگون است؛ اما تمام آن طرق، بر محور ریاضت نفس و پاک کردن نفس از تعلّقات می چرخد. راه های اربعینی دارند، چله نشینی دارند، ترک حیوانی دارند. چهار ترک دارند: ترک خواب، ترک معاشرت (که اسمش را اعتزال می گذارند)، ترک خوراک و ترک خیلی از شهوات. در این جا نمونه هایی را برایتان ذکر می کنم: یک وقتی به یکی از آنها برخورد کردم. گفت: به پیرم مرتضی علی، من چهل سال است مُهرم؛ هم ظاهرم و هم باطن ام؛ هم از حلال و هم از حرام. مُهرِ ظاهرش این بود که موی صورتش را رها کرده و یک خرس پشمالویی شده بود؛ باطن اش هم مهر بود از حلال و حرام. در مورد ترک خواب، مرتاضی را سراغ دارم که طی سه سال ریاضت اش، در شبانه روز بیش از نیم ساعت نخوابیده بود، آن هم بدون این که پشتش به زمین برسد. آن سه سالی که در سیر اربعینی اش بوده، نیم ساعت به ظهر، به دیوار تکیه می داده و پاهایش را دراز می کرده و چشمان اش روی هم بوده است. در مورد ترک صحبت، درویشی به مشهد آمده بود به نام درویش خاموش. این فرد به جز وقتی که منبر می رفت، دیگر حرف نمی زد و جلوی حرف را گرفته بود.

این ها حبس نفس و حصر نفس و ریاضت است که قطعاً تعلّقات را کم می کند. ریشه و محور و پایه ی ریاضت ها، همین ترک تعلّقات به طرق مختلف است.

ص: 170

1-1. تا این جا مقداری با ما مساعد هستند، ولی در این که «چه باید کرد» اشتباه کرده اند و به چاله ی دیگری در افتاده اند.

2. شرح طریق سیر و سلوک به بیان «غزالی»

روشن ترین راه سیر و سلوک عرفانی که صدرالمتألهین شیرازی در کتاب «شرح اصول کافی» به عنوان بهترین طریق تصوف و عرفان نام برده، طریقی است که غزالی در احیاء العلوم نقل کرده و او از غزالی آورده است. البته چون میدان دار ما در شرق، آخوند ملاًصدرا است و کلام او به منزله ی وحی مُنزل برای مُتفلسفین عصر است، بنده در مبحث ریاضات و مرحله ی شهود و عیان و مکاشفه، حرف هایی را که مورد قبول آخوند ملاًصدرا است، انتخاب کردم. (1)

غزالی می گوید: (2)

«إِعْلَمَ أَنَّ أَهْلَ التَّصَوُّفِ مَالُوا إِلَى الْعُلُومِ الْإِلَهَامِيَّةِ دُونَ الْإِسْتِدْلَالِيَّةِ وَ التَّعْلِيمِيَّةِ. فَلِذَلِكَ لَمْ يَحْرُسُوا عَلَى دِرَاسَةِ الْعِلْمِ وَ تَحْصِيلِ مَا صَنَّفَهُ الْمُصَنِّفُونَ، لِأَنَّهُمْ قَالُوا: الطَّرِيقُ تَقْدِيمُ الْمَجَاهِدَةِ كَمَا قَالَ تَعَالَى: وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا (3) وَ ذَلِكَ بَرَفْعِ الْعَوَائِقِ وَ مَحْوِ الصِّفَاتِ الْمَذْمُومَةِ وَ قَطْعِ الْعَلَائِقِ كُلِّهَا وَ الْإِقْبَالِ بِكُنْهِ الْهَمِّ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى».

بدان که متصوفه به سمت علوم الهامی تمایل پیدا کردند و به علم های

ص: 171

1-1. یک مطلب را در مورد آخوند ملاًصدرا یادآوری کنم. ما البته حمله ی علمی به ایشان داریم، ولی حق را ناحق نمی کنیم و مقامات بشری افراد را از دست نمی دهیم. ما اعتراضات علمی - بدون هتاک و بی ادبی - داریم. دلیل بر شخصیت مهم آخوند ملاًصدرا همین است که ما همه جا به او توجه می کنیم. او مثل یک کوه بزرگی است که از هر طرف، سنگی می آید، به او برخورد می کند، و الا یک شاخه ی باریک که سنگی به او نمی خورد. این است که شما جوان ها حق بی ادبی به آخوند ملاًصدرا ندارید، حق هتاک ندارید. همین چهارتا کلمه ای را که می شنوید - اگر پهلوانید - یاد بگیرید و همین ها را بگویید.

2-2. ملاًصدرا این مطالب را در شرح اصول الکافی [تصحیح محمد خواجه جوی 2: 421 - 423] ذیل حدیث اول کتاب الحجج از باب «طبقات الأنبياء و الرسل و الأئمة عليهم السلام» آورده و در پایان آن اضافه می کند: «هذا ما ذكره الشيخ الغزالي في كتاب الإحياء بأدنى تلخيص و تغيير...». (ویراستار)

3-3. العنكبوت (29): 69.

استدلالی و تعلیمی نظر ندارند. پس بنابر این به درس خواندن و تحصیل آن چه که مصنفین نوشته اند، اعتنا نکرده اند؛ چرا که ایشان گفتند: راه رسیدن به حقایق، پیش انداختن مجاهده است، همان طور که خدا فرموده: «و هرکس در راه ما مجاهده کرد، ما او را به راه های خودمان هدایت می کنیم» و راه این مجاهده، برداشتن موانع و از بین بردن صفات ناپسند (کینه، بخل، خودخواهی، تکبر، ...) و بریدن همه ی علاقه ها - مشروع و نامشروع - (زن، فرزند، وطن، ...) و با جوهر همت قلبی به خدا توجه کردن است.

«و مَهْمَا حَصَلَ ذَلِكَ، كَانَ اللَّهُ هُوَ الْمُتَوَلَّى لِقَلْبِ عَبْدِهِ وَ الْمُتَكَفَّلُ التَّنْوِيرِ بِأَنْوَارِ الْعِلْمِ. وَ إِذَا تَوَلَّى اللَّهُ أَمْرَ الْقَلْبِ، فَاضْت [عَلَيْهِ] الرَّحْمَهُ، وَ أَشْرَقَ التَّوْرُ فِي الْقَلْبِ، وَ انْشَرَحَ الصَّدْرُ وَ انْكَشَفَ لَهُ سِرُّ الْمَلَكُوتِ، وَ تَلَأَلَتْ فِيهِ حَقَائِقُ الْأُمُورِ الْإِلَهِيَّةِ».

و هرگاه این حالت پیدا شد، خداوند متولی قلب بنده اش می شود و متکفل نورانی کردن او به انوار علم می شود. هرگاه خداوند متولی دلی شد، رحمت های او فیضان پیدا می کند، انوار قدس الهی به آن قلب می تابد، سینه اش گشاده می شود، اسرار عالم غیب ملکوت بر او آشکار می شود و حقایق کارهای خدایی بر این دل، متأللی می گردد.

«فَلَيْسَ عَلَى الْمُرِيدِ إِلَّا الْإِسْتِعْدَادُ بِالتَّصْفِيَةِ الْمَجْرَدَةِ وَ احْتِضَارُ الْهَمِّ مَعَ الْإِرَادَةِ الصَّادِقَةِ وَ التَّعَطُّشِ التَّامِّ وَ التَّرْصَدِ وَ التَّعَرُّضِ لِنَفْحَاتِ اللَّهِ وَ الْإِنْتِظَارِ لِمَا يَفْتَحُهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ الرَّحْمَةِ».

پس هیچ وظیفه ای بر مرید نیست، مگر اینکه آماده ی پاک کردن خود باشد، همت اش را حاضر کند و اراده ی صادق داشته باشد، با تشنگی شدید تشنه ی حقایق باشد و مهیا شود؛ تا از عالم غیب لاهوت، نفحاتی بدمد و نسیمی بوزد که قلب او را نورانی و مشتعل کند و برای آن چه خداوند متعال از رحمتش بر او می گشاید، منتظر باشد.

«إِذِ الْأَنْبِيَاءُ وَ كَذَا الْأَوْلِيَاءُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ انْكَشَفَ لَهُمُ الْأُمُورُ وَ فَاضَ عَلَى

صَدُورِهِمُ التَّوَرُّ، لَا مِنْ جِهَةِ التَّعَلُّمِ وَالدَّرَاسَةِ لِلکُتُبِ، بَلْ بِالزَّهْدِ فِي الدُّنْيَا وَالتَّبَرُّیِّ عَنْ عِلَاقَتِهَا وَالإِقْبَالِ عَلَی اللّهِ بِکُنْهِهِ الِهْمَّةِ. مَنْ کَانَ لِلّهِ کَانَ اللّهُ لَهُ».

این راه انبیاء و اولیاء است. انبیاء و اولیاء نرفته اند درس بخوانند، و کتابی را مطالعه نکرده اند، بلکه به خاطر این که در دنیا زهد ورزیده اند و از علاقه های دنیوی بیزاری جسته اند و یکسره متوجه خدا شده و پشت پا به ما سوی زده اند، حقایق برایشان منکشف شده و نور در قلبشان پیدا شده است؛ چرا که هر کس برای خدا شد، خدا هم برای اوست.

«وَرَعَمُوا أَنَّ الطَّرِيقَ فِي ذَلِكَ أَنْ يَفْطَحَ أَوْلَا الْعِلَاقَتِ كُلَّهَا. فَيَفْرُغَ الْقَلْبُ عَنْهَا بِالکَلْبِ مِنَ الْأَهْلِ وَالْمَالِ وَالْوَطَنِ وَعَنِ الْعِلْمِ وَالْوَلَايَةِ وَ الْجَاهِ».

و ایشان گمان برده اند راه این کار که خداوند در دلشان تجلی کند و حقایق را بر آنها منکشف کند، این است که تمام علاقه ها را باید قطع کنند [که بدان]، دل از تمام علاقه ها فارغ شود، از زن و فرزند و پول و وطن؛ حتی از علم، ریاست، آقایی، ولایت ها و جاه. همه ی این ها را باید دور بیندازد.

«ثُمَّ يَخْلُو بِنَفْسِهِ فِي زَاوِيَةٍ مَعَ الْاِقْتِصَارِ عَلَى الْفَرَائِضِ وَ الرِّوَابِ، وَيَجْلِسُ فَاِرْعَ الِهْمَ مَجْمُوعَ الْقَلْبِ، وَلَا يَنْزِعُ [فَارْعَ الْقَلْبِ مَجْمُوعَ الِهْمِ وَلَا يُفَرِّقُ] فِكْرَةَ بَقْرَائِهِ الْقُرْآنِ وَ دَرَسِهِ، وَلَا بِالْتَّمَلِّ فِي تَفْسِيرِهِ وَ لَا بِکُتُبِ حَدِيثٍ وَ حِفْظِهِ».

سپس به گوشه ای برود (1) و اکتفا کند به واجبات و نوافل روزانه اش، (2) و با دلی متوجه بنشیند؛ به گونه ای که فکر و همشش به هیچ جا نباشد؛ حتی

ص: 173

1- [1] من نوعاً این وادی ها را تا یک مقدار رفته ام. در یک ذکر به من دستور دادند باید یک اتاق را در خانه ات تهیه کنی، به مقداری که فقط بتوانی بلند شوی نماز بخوانی، رکوع کنی و سجده کنی؛ بیشتر جا نداشته باشد. هر قدر زاویه کوچک تر باشد، بهتر است و هر قدر هم تاریک تر بهتر؛ جایی باشد که نور چراغ نباشد، نور ستاره ها نیفتد. آن وقت در آن تاریکی و ظلمات، نور بر تو تجلی می کند. خود این کلمه، منشأ می شود که بنده بینم. ملتفت باشید که تمام اینها حقه است. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نه چنین جایی را داشت و نه دستورش را داد. رئیس العرفا و قطب العارفين امیر المؤمنین علیه السلام نیز چنین حرف هایی را نگفته و نکرده است. ملتفت باشید!

2- 1. من می دانم غزالی ترسیده؛ اگر ترسش نمی بود، همین را هم نمی گفت و إلا آن کسی که می خواهد ریاضت را قوی کند، می گوید هیچ کار نکن؛ نماز هم نخوان؛ چرا که نماز، تفرق می آورد و تورا از تمرکز در یک نقطه می اندازد. و لذا آن هایی که [در تصوف] خیلی کامل عیار هستند، نماز را هم رها می کنند.

فکرش را متفرق به قرائت قرآن نکند(1) و اصلاً درس اش را نخواند، و به تفسیر آیات و نوشتن حدیث و حفظ آن هم کاری نداشته باشد.(2)

«بَلْ يَجْتَهِدُ أَنْ لَا يَخْطُرَ بِإِلَهٍ شَيْءٌ سِوَى ذِكْرِ اللَّهِ قَاتِلًا بِلِسَانِهِ: اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ، عَلَى الدَّوَامِ مَعَ حُضُورِ الْقَلْبِ إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى حَالِهِ يَتْرَكُ فِيهَا تَحْرِيكَ اللِّسَانِ، وَيَرَى كَأَنَّ الْكَلِمَةَ جَارِيَةً عَلَى اللِّسَانِ».

بلکه کوشش کند که به جز فکر خدا، چیزی به ذهنش نیاید و فقط دائماً به زبان بگوید: الله الله الله؛ و دلش هم متوجه همین لفظ باشد، تا به حالتی می رسد که زبان، تکان نمی خورد و می بیند که انگار، الله بر زبان او جاری است(3).

«ثُمَّ يَصِيرُ إِلَى أَنْ يَنْمَحَى أَثَرُهُ عَنِ اللِّسَانِ. فَيَصَادِفُ قَلْبُهُ مَدَاماً عَلَى الذِّكْرِ. ثُمَّ يُؤَاطِبُ إِلَى أَنْ يَنْمَحَى عَنِ الْقَلْبِ صَوْرَةُ اللَّفْظِ وَ حُرُوفُهُ، وَ تَبْقَى مَعْنَى الْكَلِمَةِ جَارِيَةً مُجَرِّدَةً فِي قَلْبِهِ حَاضِراً فِيهِ، كَأَنَّهُ لَازِمٌ لَهُ لَا يُفَارِقُهُ».

کمی که بالاتر رفت، باید از زبان هم محو شود. یک وقت می بیند در دلش «الله» جاری است؛ دلش مداوم بر ذکر است. باید مواظبت کند تا این که نقش و صورت لفظ و حروف آن، از قلب او پاک شود تا جایی که دل، اصلاً لفظ «الله» و نقش «الله» را نداشته باشد، بلکه حقیقت «الله» - که معنی کلمه است - خالی از هر تعینی در دلش حاضر شود و جاری باشد، گویا که لازم غیر مفارق او است.(4)

ص: 174

1-1. برخلاف قرآن که می فرماید: (فَاقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ) [المزمل (37): 20] و روایاتی که توصیه به خواندن قرآن کرده اند، مثل این که فرموده اند روزانه حداقل پنجاه آیه قرآن بخوانید [الکافی 2: 609].

2-2. ابوسعید ابوالخیر که یکی از بزرگان مراد شده است، می گوید [أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد: 43] من قرآن خواندم، رسیدم به آیه: (قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ) [الأنعام (6): 91] همین که این آیه را دیدم، قرآن را بر هم گذاشتم و گفتم خدا می گوید بگو: «الله» و دیگر همه را دور بریز. عاشقان را شد مدرّس حسن دوست * دفتر و درس و سبق شان روی اوست

3- [2] این کار را من کرده ام. در یکی از ریاضت ها، پیری که از هندوستان آمده بود، به من دستور داد که فلان ذکر را بگو بگو بگو بگو؛ به زبان بگو بگو بگو. وقتی زیاد گفتم، می رسی به جایی که زبان حرکت نمی کند، ولی همین طور بی صدا زبان دارد می گوید. مثلاً وقتی من می گویم «الله الله الله»، زبانم حرکت می کند، صدایم هم بیرون می آید و شما هم می شنوید. حالا اگر چهل ساعت پیایی این را گفتم، بدون این که صدا بیرون بیاید، بدون این که زبان حرکت کند، این لفظ «الله» همین طور در دهان جاری می شود. و اگر بخواهیم به اصطلاح علمی تعبیر کنیم، «کلام نفسی» پیدا می شود.

4-3. در این جا حرف هایی دارند. نقش سینه دارند، نقش پیشانی دارند، ذکر چهار ضرب دارند. این اذکار را هم به هر کسی یاد نمی دهند. به آن هایی یاد می دهند که سه چهار پنج سال، خوب رفته باشند و به اصطلاح، «اهل سیر» شده باشند؛ مثلاً «ذکر قلب» را به همه دستور نمی دهند. اول «ذکر جبرئیلی» است، بعد «ذکر حیات» است، بعد «ذکر توحید» است و کم کم می آیند در «ذکر قلب». بیان این اذکار، انحاء مختلف دارد (توضیح این اذکار در درس بعد خواهد آمد). غزالی آن نحوی را که از همه روشن تر بوده و بزرگان اهل تصوف در سیرشان به آن، عمل می کرده اند، آن را گفته است. «الله الله الله» می گویند تا به جایی برسد که وقتی زبان ساکت شد، «الله» بر زبان جاری باشد بی صدا. آن وقت این حالت ملکه بشود، به طوری که از زبان به دلش برود؛ همه اش «الله الله». قدم بعد این است که از دل هم برداشته می شود و «نور احدیت» از مقام لاهوت، بر دل ایشان اشراق می شود.

«وله اختيارٌ الى أن ينتهي الى هذه الحالة [هذا الحد]، و اختيارٌ في استدامه هذه الحالة بدفع الوسوس. و ليس له اختيارٌ في استجلابِ رحمهِ اللّهِ، بل هو بما فعَلَهُ قد تعرّضَ لنفحاتِ الرّحمهِ. فلا يبقى له الا الانتظارُ، لما يفتحُ اللّهُ من رحمته فتّحها [من الرحمهِ] على اوليائه و انبيائه عليهم السلام.»

سالک که به این حالت رسید، آزاد است که رها کند یا همین حالت را با دور کردن وسوسه ها نگه دارد. و برای او در جلب رحمت خداوند، اختیاری نیست؛ بلکه او به آن چه انجام داده است، گاهی در معرض نفحات رحمت قرار می گیرد. پس برای او چیزی جز انتظار گشایش رحمت نمی ماند، رحمتی که خداوند بر اولیاء و انبیاء اش علیهم السلام گشاده است. (1)

«و عندَ ذلک اذا صدقت ارادته و ذکیت فطرته و قویت همته و لم یجاذبه شهواته، فیلمع لوامع الحقّ فی قلبه، فتکون فی ابتدائه كالبرق الخاطف لا یثبت. ثمّ یعود و قد يتأخر. و ان عاد فقد ثبت. و قد یكون مختطفاً و ان ثبت فقد یطول ثباته و قد لا یطول. و قد یتظاهر أمثاله علی التّلاحق. و قد یقتصر علی فن واحد. و منازل اولیاء اللّهِ تعالی فیهِ لا تُحصی. و قد رجع هذا الطریق الی تطهیر محض من جانب

ص: 175

1-1. غزالی در اینجا چیزی نگفته است، ولی دیگران می گویند که «می یابی خودت خدایی»، و شطحیاتی مانند «لا اله الا انا» [منسوب به بایزید بسطامی] و «لیس فی جُبتی سوی اللّهِ» [منسوب به جنید بغدادی] را می گویند.

العبدِ و تصفيهِ و جلاءِ، ثم استعدادٍ و انتظارٍ فقط».

اگر این جا اراده اش صادق، فطرت اش پاک و همت اش قوی بود و اگر شهوت، او را تصرف نکرد، انوار حق بر قلب او می تابد. در ابتدا مانند برقی جهنده می آید و می رود. اگر مرتبه ی دوم آمد، استقرار پیدا می کند، و گرنه آمده و رد شده است. اگر استوار ماند، ممکن است ثبات آن طول بکشد و ممکن است طول نکشد. این جا دیگر اشخاص مختلف اند؛ بعضی ها حقیقت به طور مداوم بر آنها ظاهر می شود و بعضی ها یک حقیقت. از اینجا منازل اولیاء الله مختلف می شود. این راه، فقط تجرید می خواهد؛ همه ی علایق را برطرف کردن و آنگاه، فقط استعداد داشتن و منتظر بودن و بس.

«و أما التَّنَظُّرُ وَ ذَوُّوُ الْعَبَارِ فَلَمْ يُنْكَرُوا وَ جُودَ هَذِهِ الطَّرِيقَةِ وَ امْكَانَهُ وَ اِفْضَائُهَا إِلَى الْمَقْصِدِ عَلَى التَّدْوِيرِ. فَانَّهُ أَكْثَرُ أَحْوَالِ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْأَوْلِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ. لَكِنْ اسْتَوَعَرُواهَا وَ اسْتَبَطْنُوا ثَمَرَتَهَا وَ اسْتَبَعَدُوا اجْتِمَاعَ شُرُوطِهَا، وَ زَعَمُوا أَنَّ مَحَوَّ الْعَلَائِقِ إِلَى ذَلِكَ الْحَدِّ كَالْمُتَعَدِّرِ. وَ اِنْ حَصَلَ فِي حَالِهِ فِتْنَاتُهُ أَبْعَدُ مِنْهُ، اِذْ اَدْنَى وَ سَوَاسٍ وَ خَاطِرٍ يُشَوِّشُ الْقَلْبَ. وَ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ اصْبَعَيْنِ مِنَ اصْبَاعِ الرَّحْمَنِ».

اما مردمان صاحب نظر و صاحب فکر، این راه را انکار نکرده اند، و گفته اند که این راهی برای کشف حقایق است که امکان اش هم هست؛ ولی به مقصد رسیدنش به ندرت اتفاق می افتد و این، حال اکثر انبیاء و اولیاء بوده است. (1)

ص: 176

1-1. والله! دروغ می گوید. نه حال انبیاء، این چیزها بوده و نه حال اولیاء پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم کی به گوشه ای رفت بنشینند و قطع علایق کند؟ او غذا می خورد، داخل اجتماع می آمد، تعلیم می کرد، جنگ می کرد. همه ی این کارها را پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می کرد. امیرالمؤمنین علیه السلام هم این گونه بود. موسی بن عمران، عیسی بن مریم، یونس، یوسف و سلیمان حشمت الله علیهم السلام کی این کارها را می کردند؟ داوود علیه السلام کاسب بود و زره سازی می کرد و از این راه استرزاق می نمود. از آدم تا خاتم علیهم السلام هیچ کدام شان این کارها را نکرده اند. اینها به انبیاء و اولیاء دروغ می بندند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می فرماید: «لا رُهبانِيَّةَ فِي الْإِسْلَامِ» [دعائم الإسلام 2: 193؛ معانی الأخبار: 173؛ بحار الأنوار 8: 170]؛ در اسلام رهبانیت نیست؛ ولی این، عین رهبانیت است و بدتر از رهبانیت مسیحی ها است.

اما این صاحب نظران معتقدند این راه دشوار است، میوه اش دیررس و کم است، جمع شدن این شرایط بعید است و رسیدن به این مقصد، بسیار بسیار دشوار است. محو کردن علائق تا این حد، بسیار مشکل است، ولی ممتنع نیست؛ اگر هم حاصل شود، دوامش مشکل است؛ چرا که کوچک ترین وسواس و چیزی که به دل خطور کند، قلب را مشوش می نماید، آن گونه که پیامبر فرمود: «قلب مؤمن، بین دو انگشت از انگشتان پروردگار است».

«و فی أثناء هذه المُجاهده قد یفسد المزاج و یختلط العقل و یمرض البدن. و اذا لم یقتدم ریاضه النفس و تهذیبها بحقائق العلوم، نشبت بالقلب خیالات فاسده تطمئن النفس الیها مده طویلہ الی أن تزول، و العمر ینقضی دون التَّجَاحِ فیهِ. فكم من صوفی بقی فی خیال واحد ثلاثین سنه و نحوه. و لو كان قد اتقن العلم من قبل لا نفتح له وجه الإلتباس فی أسرع زمان. فالاشتغال بطریق التعلُّم أوثق و أقرب الی الغرض، فقالوا: لا بُدَّ أولاً من تحصیل ما حصله العلماء رحمهم الله و فهم ما قالوه. ثم بعد ذلك بالانتظار لِمَا لم ینکشف لهم. فعساه بالمُجاهده بعد ذلك».

در اثناء این مجاهده، نا آشنایی به چگونگی انجام آن ها به مریض شدن می انجامد؛ عقل انسان را تباه می کند و تعادل روحی و بدنی را از بین می برد. (1)

ص: 177

1-1. چون این کار خیلی خطرناک است، یک عده گفته اند صوفی، بدون پیر و مرشد و استاد، حق ندارد وارد کار بشود. این ریاضت ها خطر جنون دارد، خطر بیماری عصبی دارد، خطر القائنات خلاف واقع از خود نفس بر نفس، هست. لذا می گویند باید مرشد داشته باشد، مرشدی که راه را رفته باشد و آن مرشد، قدم به قدم او را همراهی کند و در این باب، اصرار زیادی دارند. نجم الدین در کتاب «مرصاد العباد»، ده دلیل برای لزوم استاد و شیخ، ذکر کرده است [مرصاد العباد، نجم الدین رازی، فصل نهم: 115 - 120].

دیگر این که ممکن است اوهام و خیالاتی وارد بشود و آنها به صورت حقایق مکشوفه در نظرش مجسم شده، بر او کشف بشود و شاید این اشتباه تا پایان عمر، هرگز بر او معلوم نگردد. و چه بسیار صوفی که در یک خیال واحد به مدت سی سال یا در همین حدود باقی مانده است. از این جهت بزرگان گفته اند که قبلاً تحصیل علم کنید و مطالب و حقایق علمی را یاد بگیرید که اوهام و خیالات داخل نشود، و یا اگر شد، بتوان با سرعت بیشتر، میان حق و باطل تمیز بخشید.

این فرمایش آقای غزالی است که آخوند ملاصدرا برای بیان طرق مکاشفه و بیان راه وحی و الهام انبیاء علیهم السلام نقل می کند. و بدانید تمام آن، دکان و دستگاه است.

خدا به حق پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و به حرمت قرآن عظیم، صاحب معارف قرآن را ظاهر کند؛ که اگر یک دقیقه او را ببینید و دنبالش بروید، مهمل بافی همه ی این ها برایتان روشن می شود.

وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَّآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَّسَلَّمَ تَسْلِيْمًا

مولوی در این باره می گوید:

هیچ نکشد نفس را جز ظلّ پیر * دامن آن نفس گُش را سخت گیر

در پناه جانِ جان بخشِ قوی * خفته اندر کشتی و ره می روی

گرچه شیری چون روی ره بی دلیل * همچو رویه در ضلالتی و ذلیل

هین مپر الا که با پرهای شیخ * تا بینی عون و نصرت های شیخ

گفت پیامبر علی را کای علی * شیر حقی، پهلوانی پُر دلی

لیک بر شیری مکن تو اعتمید * اندر آدر سایه ی نخل امید

اندر آدر سایه ی آن عاقلی * کِش نتاند برد از ره غافلی

ظلّ او اندر زمین چون کوه قاف * روح او سیمرغ بس عالی مطاف

این جا است که درب یک مغازه ی عجیب دیگری باز می شود. قطب و مرشد و شیخ و پیر دلیل و ... این چیزها پیدا می شود. مال و جان و عرض و ناموس مرید، همه را در اختیار می گیرند. خودش را «ولی» او می داند؛ «ولی» یعنی کسی که اولی به تصرف در انسان است. قطب، خودش را «ولی» مرید می داند و هر کار در حق او بخواهد انجام دهد، مُجاز است. این جا است که دیگر سواری می گیرند. آن یکی دکان باز می کند، دیگری هم یک دکان در مقابلش باز می کند. آن وقت با غسل اسلام و غسل توبه و غسل دخول در باب ولایت و ... مرید را به سوی خود می کشند تا مرید با قطب، بیعت کند و داخل در باب ولایت او شود و با شجره ی لاهوت، اتصال پیدا کند.

[1] من نوعاً این وادی ها را تا یک مقدار رفته ام. در یک ذکر به من دستور دادند باید یک اتاق را در خانه ات تهیه کنی، به مقداری که فقط بتوانی بلند شوی نماز بخوانی، رکوع کنی و سجده کنی؛ بیشتر جا نداشته باشد. هر قدر زاویه کوچک تر باشد، بهتر است و هر قدر هم تاریک تر بهتر؛ جایی باشد که نور چراغ نباشد، نور ستاره ها نیفتد. آن وقت در آن تاریکی و ظلمات، نور بر تو تجلی می کند. خود این کلمه، منشأ می شود که بنده ببینم. ملتفت باشید که تمام اینها حَقّه است. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نه چنین جایی را داشت و نه دستورش را داد. رئیس العرفا و قطب العارفین امیر المؤمنین علیه السلام نیز چنین حرف هایی را نگفته و نکرده است. ملتفت باشید!

[2] این کار را من کرده ام. در یکی از ریاضت ها، پیری که از هندوستان آمده بود، به من دستور داد که فلان ذکر را بگو بگو بگو؛ به زبان بگو بگو بگو. وقتی زیاد گفتم، می رسی به جایی که زبان حرکت نمی کند، ولی همین طور بی صدا زبان دارد می گوید. مثلاً وقتی من می گویم «الله الله الله»، زبانم حرکت می کند، صدایم هم بیرون می آید و شما هم می شنوید. حالا اگر چهل ساعت پیایی این را گفتم، بدون این که صدا بیرون بیاید، بدون این که زبان حرکت کند، این لفظ «الله» همین طور در دهان جاری می شود. و اگر بخواهیم به اصطلاح علمی تعبیر کنیم، «کلام نفسی» پیدا می شود.

1. چگونه فلاسفه، از راه فلسفه به راه عرفان کشیده می شوند؟
2. محورهای کلی راه های عرفانی را ذکر کنید.
3. مآلصدرای درباره ی روش سلوک عرفانی کلام کدام شخصیت را برگزیده و در کدام کتابش درباره ی آن سخن گفته است؟
4. غزالی آیه ی «والذین جاهدوا فینا لنهیدینهم سبلنا» را چگونه تفسیر می کند؟
5. چرا در این سلسله دروس، مآلصدرای محور نقد و بررسی مطالب است؟
6. وظیفه ی مرید در طریق سلوک عرفانی، از نظر غزالی چیست؟
7. غزالی انکشاف امور بر اولیا را از چه جهتی می داند؟
8. غزالی تفاوت منازل اولیای خدا را چگونه توجیه می کند؟
9. کلام نجم الدین رازی و شعر مولوی در مورد ضرورت تسلیم کامل سالک به قطب و مرشد را گزارش کنید.
10. در نظر غزالی کدام گروه از علوم، مورد توجه اهل عرفان است؟ و چرا؟
11. قطع علائق را از منظر عرفان و شرع با هم مقایسه کنید.
12. مکتب عرفان در مورد قرائت قرآن و حدیث و تدبیر در آن ها و علوم آن ها چه دیدگاهی دارد؟
13. به نظر عرفا چه مقدمه ای لازم است تا انسان بتواند در انتظار رحمت الهی بنشیند؟
14. غزالی چه دشواری هایی را برای راه عرفان ذکر می کند؟ از سخن غزالی چه نتیجه ای می توان گرفت؟
15. کلام رسول خدا در مورد رهبانیت را تبیین کنید. بر مبنای این کلام، روش شرع را در باب ریاضت ها با عرفان مقایسه کنید.
16. چگونه پای قطب و مرشد به زندگی و روش سلوک سالک باز می شود؟
17. راه عرفا را با راه پیامبران به طور کلی مقایسه کنید.

درس هشتم : روش عرفانی: مراحل سیر و سلوک

اشاره

ص: 181

1. مراحل راه کشف و شهود از نظر عرفا و صوفیه، عزلت و تکرار ذکر خاص است تا در انتظار وزیدن نفحات الهی بماند. اما پیمودن این مراحل دشوار است، چون ترک غذا و ترک روابط اجتماعی و ... بیماری های جسمی و روانی را در پی دارد. بعلاوه در این مراحل، ممکن است شیطان القائنات خود را بر سالک بیفکند و به عنوان الهامات رحمانی به او بنمایاند.

2. عرفان، انسان را به آنجا می رساند که برای خدای متعال، مراتب و مقاماتی قائل شود: الف. مقام احدیت، جلاء، غیب محض؛ که در کُنه آن، تمام ماهیات امکانیه مُستَجِنّ (پنهان) است. ب. مقام واحدیت، که مقام تظاهر ذات است و آن ماهیات مستجِنّ، وجود علمی می یابند. ج. مقام استجلاء که در تمام عالم امکان تجلی می یابد و به تمام تعینات امکانی متعین می شود. آن گاه می گویند: کمال او در مقام احدیت است، ولی اکملیت او در مقام استجلاء است، یعنی تشبه در عین تنزه.

3. مقام جلاء را مقام کثرت در وحدت می دانند و مقام استجلاء را مقام وحدت در کثرت. عارف

کامل را کسی می دانند که مجموع این دو مقام را خدا بداند. لذا هرکس یکی از این دو مقام را

نادیده بگیرد، خدا را محدود پنداشته و کافر شده است.

4. به نظر عرفا، جدا دانستن خدا از غیر خدا، «غیریت تلبیسی» است که خطایی بزرگ است و

عارف کامل، از چنین خطایی مبرا است. لذا «لا موجود الا الله» می گویند.

5. بزرگان عرفان مانند ابن عربی در هنگام گزارش تلاش های پیامبران اشاره می کنند که پیامبران، امت های خود را از پرستش یک یا چند بت باز می داشتند و به همه تذکر می دادند که باید همه چیز را خدا بدانند. در همین نگرش، فرعون را از موحدان می دانند، زیرا که در بحر وحدت غرق شده بود.

6. در همین نگرش، معلول را جهتی از جهات علت می شمارند. در مرحله ی بعد، عارفان خود

را مانند همه اشیاء، عین خدا می شمارند. کتاب فصوص الحکم نوشته محیی الدین سرشار از این مطالب است و در کتاب اسفار ملاحظه را مطالب فراوان در این زمینه هست.

7. یکی از بزرگان عرفان به زشتی این سخن منتبه شده و می گوید: اگر به یک عارف بگویم: ای قاذوره! (چون قاذوره جزئی از آن شخص است) آیا ناراحت نمی شود؟ حال، چگونه چنین نسبتی به خدای تعالی می دهند؟

1. خلاصه ای از اصول و مراحل سیر و سلوک عرفا

در درس گذشته، اصول و مراحل طی راه کشف و شهود از نظر عرفا و صوفیه، از غزالی نقل گردید و همان طور که گفته شد، هر سلسله در سیر و سلوک، به شکل خاصی این مراحل را طی می کند. براساس این اصول، بایست ابتدائاً نفس را از خصال نکوهیده تهذیب کرد و به صفات نیکو آراست و وابستگی ها را به هر شکل که باشد از میان برداشت؛ محبت به خانواده، فرزندان، مال و منال، علم و دانایی، جاه و مقام و.... را از دل دور داشت؛ سپس اعتزال گزیده، به ذکر گفتن اشتغال ورزید.

در این حالت، بایستی به گوشه ای اتاقکی، مُغاره ای تنگ و تاریک خزید (1) و در آن جا به خواندن نمازهای پنج گانه و نافله ها اکتفا کرد و از تدبیر و تفکر در قرآن و احادیث جداً اجتناب نمود، زیرا تشوّت فکر و قساوت قلب به دنبال می آورد؛ تنها بایستی لفظ «الله» را به زبان آورد؛ آن اندازه باید این ذکر را تکرار کرد تا بر لسان جاری گردد؛ یعنی بی آنکه لفظی مُصَوّت از دهان بدر آید، زبان «الله» گویان باشد و این لفظ بر آن سیلان یابد. نبایستی در این مرحله توقف کرد، بلکه باید ذکر را ادامه داد تا «الله» در قلب نفوذ کند و در آن جاری گردد؛ یعنی چون قلب را مشاهده کنی، آن را سرشار از «الله» بینی.

غزالی فقط لفظ جلاله را یادآوری کرده است؛ در حالی که متناسب با سیر سالک، اذکار مختلفی به او تعلیم داده می شود که بایستی - به نحوه ای که گذشت - به آن مبادرت

ص: 183

1- [1] عوارف المعارف (شهاب الدین سهروردی، ترجمه ی عبدالمؤمن اصفهانی: 104] مشایخ - رحمه الله علیهم - متفق اند که اساس سلوک بر چهار قائمه است: اندک خوردن و اندک خفتن و اندک گفتن و گوشه گرفتن از خلق».

ورزد. از میان این اذکار، می توان ذکر حیات (یا حَیُّ یا قَیُّوْمُ)، ذکر توحید یا نفی و اثبات (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ)، ذکر ذات (يَا هُوَ يَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ)، ذکر یونسی (لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ)، ذکر جبرئیلی (لَا فَتَىٰ إِلَّا عَلَىٰ لَا سَيِّفَ إِلَّا ذَوَالْفَقَارِ)، ذکر دو ضرب و ذکر چهار ضرب (که با حرکات خاصی ادا می شود) را نام برد. (1)

به دنبال وصول به این حالت، وظیفه ی سالک این است که چشم انتظار باشد تا نفحات الهیه وزیدن آغاز کند و انوار حقایق ربوبی بر قلب وی متأللی گردد. هرچه در این مرحله - که باید با مراقبت و مواظبت شدید سالک از خطور و وساوس شیطانی به قلب و به تشویش انداختن آن، تداوم و استمرار یابد - عیان شود، «عین حقیقت» است. ظهور حقایق با درخشش انوار گوناگون بر قلب انجام می پذیرد که متناسب با افاضه ی رحمت الهی و استعداد سالک، صورت می بندد.

با دیدن این نورها و نارها، سالک به وجد می آید، و واقعیت ها و اطوار گوناگون در برابرش متجلی می شود. دیدن چنین ظهوراتی، سبب سرسپردگی شدید مرید به مراد می گردد، تا جایی که تسلیم محض او می گردد و هرچه بگوید، انجام می دهد.

البته پیمودن این راه بسیار دشوار است، زیرا بریدن از همگی وابستگی ها و علایق، نخوابیدن و نخوردن، معاشرت نکردن و از تمایلات جسمی و روحی دوری جستن، کاری بس صعب و طاقت فرسا است. نا آشنایی به چگونگی انجام آنها، به مریض شدن می انجامد، عقل را تباه می کند و تعادل روحی و بدنی را از میان می برد. (2) برای همین است که مراحل گوناگون ریاضت کشیدن را باید زیر نظر پیر، شیخ ارشاد، قطب و یا مرشد طی کرد تا از اختلال مزاج و خبط دماغ، مصون ماند و به سلامت، راه کشف و شهود را پشت سر نهاد (3)

از سوی دیگر، اگر سالکی به مرحله ی قطع همه ی علایق دست یافت، ادامه دادن آن، دشوارتر و سخت تر است؛ چرا که پس از گذشتن از این گردنه ها، ای بسا القائنات

ص: 184

1-1. برای آگاهی از نحوه ی بیان برخی از این اواراد، بنگرید به: کتاب الإنسان الكامل [عزیز الدین نسفی 106] و کتاب خزائن [ملاً احمد نراقی: 409].

2-2. من در دورانی که تحصیل می کردم و درس می گفتم، همچنین معاشرت داشتم و به دلیل کار کردن در مسیر ریاضت، به شدت به عصبانیت مبتلا شده بودم و کوچک ترین چیزی مرا سخت می آزد.

3- [2] در عوارف المعارف (شهاب الدین سهروردی، ترجمه ی عبد المؤمن اصفهانی: 164)، توضیحی دیگر بر لزوم متابعت شیخ آمده است: «مرید باید که دست ارادت در فتراک دولت شیخ زند و از حضرت شیخ هم چنان ترسان باشد ... و از مخالفت و نافرمانی وی احتراز کند و اشارت شیخ، پاس نیک باز دارد. و چون سخنی بشنود که فهم نتواند کرد، به انکار در پیش نیاید؛ بلکه به اندرون از حضرت شیخ استکشاف آن کند، از بهر آنکه شیخ به حق ناطق باشد».

شیطانی با نفحات رحمانی بر سالک مشتبه گردد، و خیالی فاسد و پنداری بی پایه را طلوع نور حقیقت گمان کند و شاید هرگز این اشتباه بر او معلوم نگردد (1). از این رو، سالک باید پیش از آن که به جرگه‌ی ریاضت قدم بگذارد، علومی را که گذشتگان بدست آورده اند بیاموزد و به دقت فراگیرد تا بتواند با سرعت بیشتری میان حق و باطل، تمیز بخشد.

اما این را از من بشنوید و باور داشته باشید که: «جز آن کسی که اتصال به مقام ولیّ وقت و امام زمان داشته و به هر مقداری که گرفته، جز او، هرکه در این راه وارد بشود به خطا می افتد». بزرگان عرفان دنیا مثل محیی الدین عربی و صدرالدین قونوی، ریاضت‌ها و زحمت‌ها کشیده اند. محیی الدین می توانسته هم به مقام حیوانیت اش پایین برود و خودش را نگه دارد، و هم می توانسته بالا برود و خودش را بکند. اما ایشان چون راه را بدون دلالت ولیّ وقت رفته اند، خطا و اشتباه کرده اند.

2. محتوای شهود عرفا

پس از این که سالک، مراحل صعب ریاضت را پس از تعلیمات نظری مقدماتی و به دلالت و دست گیری قطب، به سلامت سپری نمود، این امر را بالعیان شهود می کند که همه‌ی ممکنات، خدایند. من خدایم، او خدا است، درخت خدا است، جانور خدا است (2). کفر آن است که مُقید شوید و سعه‌ی بینش نداشته باشید و فقط یکی یا بعضی از ممکنات را خدا بدانید، فقط بت را خدا بدانید؛ آفتاب را خدا بدانید؛ ماه یا آب یا آتش را خدا بدانید. بلکه همه را خدا دانستن و از تشنّات و تطوّرات وجودی خدا تلقی کردن، توحید واقعی است (3).

1-2 مراتب حق متعال

اشاره

آن‌ها بالعیان مشاهده می کنند که خدای متعال دارای مراتب و مقاماتی است: (4)

ص: 185

1- [3] در عوارف المعارف (شهاب الدین سهروردی، ترجمه‌ی عبد المؤمن اصفهانی: 165) از دلایل متابعت کامل شیخ، یکی هم این ذکر شده است که او پاک کننده‌ی شبهات شیطانی است: «و هیچ واقعه‌ای از وقایع خود از شیخ پوشیده ندارد. اگر آن واقعه الهامی باشد از حضرت عزت، شیخ به کمال علم و وفور معرفت بیان آن بکند و در امضا و اجرای آن کوشد. و اگر در آن شبهتی باشد، زود از اندرون او زایل کند. و بپاید دانست که بسی واقعه آن باشد که مرید را روی نماید که هوای نفس بدان آمیخته باشد و مرید بر آن واقف نتواند شد. چون در حضرت شیخ، آن واقعه به محل عرض رساند، شیخ به قوت حال، آن ماده هوی از اندرون وی مستأصل کند تا ساحت واقعات، مُصنّفی و مُرکّبی بماند و از ریب و شبهت خالی شود. و این حال دست ندهد الا به نور حضور شیخ کامل».

2- [4] فصوص الحکم [محیی الدین عربی: 195] فص حکمه امامیه فی کلمه هارونیه: «و العارفُ المکمل من رأى کلّ معبودٍ مجلیّ للحقّ یعبّد فیهِ. و لذلك سمّوه کلّهم الهأ مع اسمِهِ الخاصّ بحجرٍ أو شجرٍ أو حیوانٍ أو انسانٍ أو کوکبٍ أو ملکٍ. هذا اسمُ الشّخصیه فیهِ. والألوهیه مرتبه تخیل العابد له أنّها مرتبه معبوده، و هی علی الحقیقه مجلیّ الحقّ لیصّر هذا العابد المعتقد علی هذا المعبود فی هذا المجلی المختصّ». عارفی که به کمال رسیده، کسی است که هر معبودی را محل جلوه بداند برای حق که در آن معبود، عبادت می شود. بدین روی تمام آنها را «اله» می نامند، همراه با نام ویژه‌ی آن، سنگ یا درخت یا حیوان یا انسان یا ستاره یا ملک. این اسم شخصی است که در آن است. الوهیت مرتبه‌ای است که عابد برایش تخیل می کند که مرتبه‌ی معبودش باشد. این به حقیقت محل جلوه برای چشم این

عابد است که بر این معبود، در این مجلای خاصّ معتکف شده است.

3- [5] فصوص الحکم [محبی الدّین عربی: 204] فص حکمه علویه فی کلمه موسویه: «فانّ الوجود منه ازلی و غیر ازلی و هو الحادث. فالأزلیّ وجود الحقّ لنفسه، و غیر الأزلیّ وجود الحقّ بصوره العالم الثّابت، فیسَمی حدوثاً، لأنّه ظهر بعضه لبعضه و ظهر لنفسه بصور العالم». بخشی از وجود، ازلی است و بخشی غیر ازلی که حادث است. ازلی وجود حق است لنفسه، و غیر ازلی وجود حق به صورت عالم ثابت که حدوث نامیده می شود. زیرا برخی از آن برای برخی دیگر ظاهر شده و به نفس خود به صورت های عالم نیز ظهور یافته است.

4- 1. برای آگاهی بیشتر در مورد مراتب حق از دیدگاه عرفا بنگرید به: مقدمه ی نص النصوص در شرح فصوص الحکم [سیّد حیدر آملی، ترجمه ی محمد رضا جوزی: 422 - 399].

1-1-2 مقام احدیت

1-1-2 مقام احدیت (1):

در این مقام - که مقام تجرّد و غیب محض تامّ و مقام ذات است - خدا لا یدرک و ناشناختنی و عرفان ناپذیر است. چون مقام غیب محض است، هیچ ممکنی حتّی خاتم الأنبياء صلی الله علیه و آله و سلم نمی تواند در این مقام، او را وجدان کند.

که خاصان در این ره فرس رانده اند * به «لا أُحصى» (2) از تک فرومانده اند

در کنه این هویت غیبیه، همه ی ماهیات امکانیه، مُستَجِنّ (= پنهان) است. آن وقت این ذات به آن ماهیاتی که در او مُندمج است، یک نسبت علمی پیدا می کند و به این ترتیب، مقام دوم پیدا می شود.

2-1-2 مقام واحدیت

2-1-2 مقام واحدیت (3)

مقام واحدیت، مقام ظهور ذات به ذات است. این ظهور در دو مقام و مرتبه حاصل می شود.

1-2-2-1 مقام جلاء

1-2-2-1 مقام جلاء (4)

مقام «جلاء ذات»، اولین تظاهر ذات است. به عبارت دیگر، ماهیات در این مقام به هنگام جلوه ی نوری او در اسم «علیم»، به ضیاء قدس ربوبی مُستتیر می گردند و اعیان ثابته ی مُستجّه (5)، به ظهور ذات بذات و لذات، وجود علمی می یابند. (6)

این را بدانید که آیات شریفه ی (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ) برای چهار تا مسیحی که حضرت عیسی علیه السلام را فرزند خدا و مریم را مادر خدا می دانند، نیامده، بلکه برای این بیچه هایی که عرفا برای خدا درست کرده اند، برای این ماهیات مُستجّه در کُنه ذات، آمده است.

2-1-2-2 مقام استجلاء

2-1-2-2 مقام استجلاء (7):

آن گاه حق متعال، در اسماء گونیه ی غیر متناهی و در تمام آن چه در عالم امکان

ص: 186

جهت که ذات است - بدون نفی و اثبات آن به گونه ای که نسبت مقام واحدیت که منشأ اسماء الهی است در آن مندرج باشد». [7] -2 اشارت است به کلام نبوی در بحار الأنوار 9: 169 به نقل از عوالی اللالی: «لَا أَحْصِي تَنَاءً عَلَيْكَ، أَنْتَ كَمَا أُثْنِيَتْ عَلَى نَفْسِكَ». [8] -3 اصطلاحات الصوفیه [عبدالرزاق کاشانی، ترجمه ی محمد خواجوی: 149] «واحدیت عبارت است از اعتبار ذات، از حیث پدید آمدن اسماء از آن».

4- [9] اصطلاحات الصوفیه [عبدالرزاق کاشانی، ترجمه ی محمد خواجوی: 20] «جلاء عبارت است از ظهور ذات مقدس برای ذات خودش در ذات خودش».

5- [10] شرح القیصری علی فصوص الحکم [چاپ سنگی: 18] الفصل السادس «إِعْلَمَ أَنَّ الْأَسْمَاءَ الْإِلَهِيَّةَ صُورًا مَعْقُولَةً فِي عِلْمِهِ تَعَالَى، لِأَنَّهُ عَالِمٌ بِذَاتِهِ لِذَاتِهِ وَأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ. وَتِلْكَ الصُّورُ الْعَقْلِيَّةُ [العقلية العلمية] مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا عَيْنُ الذَّاتِ الْمُتَجَلِّيَّةِ بِتَعْيِينِ خَاصٍ وَنِسْبِهِ مَعْيَنِهِ، هِيَ الْمُسَمَّاهُ بِالْأَعْيَانِ الثَّابِتَةِ، سِوَاءَ كَانَتْ كَلِمَةً أَوْ جَزْئِيَّةً فِي اصْطِلَاحِ أَهْلِ اللَّهِ. وَ يُسَمَّى كَلِمَاتُهَا بِالْمَهَيَّاتِ وَالْحَقَائِقِ، وَجَزْئِيَّاتُهَا بِالهُوِّيَّاتِ عِنْدَ أَهْلِ النَّظَرِ». بدان که اسمای الاهیة در علم حق متعال، دارای صور معقوله اند. و این صور عقلیة، از آن حیث که عین ذات متجلی با تعین خاص و نسبت معین هستند، موسوم به اعیان ثابته می شوند؛ خواه کلی باشند یا جزئی (در اصطلاح اهل الله). کلیات آن نزد اهل نظر (فلاسفه)، «ماهیات» و «حقایق» نام می گیرند، و جزئیات آن، «هوئیات» نامیده می شوند.

6- 1. یعنی وقتی در مرتبه واحدیت، تجلی ذات حق به ذات خود و برای ذات خود، واقع شد، اعیان ثابته ظهور علمی پیدا می کنند. (ویراستار)

7- [11] اصطلاحات الصوفیه [عبدالرزاق کاشانی، ترجمه ی محمد خواجوی: 20] «استجلا عبارت است از ظهور ذات برای ذات خودش در تعیناتش».

هست، تجلی می کند. او در مرتبه ی ذات غیبی اش، غیر متعین است؛ ولی در این مرتبه به تمام تعینات امکانی، متعین می شود و به همه ی تطورات خارجی، متطور می گردد و همه چیز می شود. هم در می شود، هم دیوار می شود؛ هم چوب می شود؛ هم آدمیزاد می شود؛ و هرچه و هرچه هست، می شود؛ چرا؟ برای آن که وصف اکملیت اش اقتضا می کند. آن که متعین به هر تعینی بشود و به هر صورتی درآید، در عین اینکه جنبه ی تجردی هم دارد، کامل تر است از آن کسی که جنبه ی تجردی داشته باشد و متعین نشود (1).

به عبارت دیگر، «کمال» این است که واقعیتهای، در تجرد محض از تعینات باشد؛ اما «اکملیت» آن است که در همان حال، متعین به همه ی تعینات نازله گردد؛ یعنی در همان حالی که متنزه است، متشبه باشد و در همان حال که متشبه است، متنزه باشد (2). آن وقت می گویند خدا برای وصف اکملیتش، مستجلی شده و به تمام تعینات خود، متعین شده است. این مقام را مقام «استجلاء» می نامند.

عرفا، مقام «جلاء» را مقام «کثرت در وحدت» می گویند، زیرا تمام کثرات در وحدت ذات، مندمج است. و مقام «استجلاء» را مقام «وحدت در کثرت» می نامند، چرا که خدا به تمام تعینات، متعین شده است. آن وقت معتقدند که عارف کامل، آن کسی است که مجموع این ها را خدا بداند؛ معتقد باشد که مجموع هر دو شطر جلاء و استجلاء، خداست. و کافر هم آن کسی است که خدا را محدود کند و بگوید این خدا است یا آن خدا است.

2-2 غیریت تلبیسی

آقایان عرفا، غیریت را تلبیسی می دانند. می گویند همه ی عالم، اشتباه کرده اند که خیال می کنند خدایی هست و غیر خدایی. این غیریت، اشتباه است. عارف کامل آن کسی است که این غیریت تلبیسی اشتباهی از نظرش برود و واقع را ببیند که غیریت نیست و هر چه هست، خود خداست. از این اشتباه که بیرون آمد، می شود عارف کامل. خدا مجموع شطرن است؛ متطور به تمام اطوار است؛ همه اش خدا است، و غیر خدا هیچ چیز دیگری نیست. غیریت ها، غیریت تلبیسی اشتباهی است.

ص: 187

1- [12] زبده الحقایق [عزیزالدین نسفی: 81 - 80] «بدان که اهل وحدت می گویند اگرچه ذات هر دو عالم وحدت صرف است، اما به هر صفت امکان دارد که آن صورت باشد. و آن صورت و آن صفت [که] در مرتبه ی خود صورت و صفت کمال باشد، موصوف و مصور است. و این کمال عظمت و کبریایی وی است. و این ذات دایم در تجلی است. تجلی صفات می کند و تجلی صور می کند. چنان که دریا در موج است، این ذات دایم در تجلی است... و از این جاست که گفته اند که این وجود، هم قدیم است و هم حادث، هم ظاهر است و هم باطن است، هم غیب است و هم شهادت، هم خالق است و هم مخلوق، هم عالم است و هم معلوم، هم مرید است و هم مراد، هم قادر است و هم مقدر، هم شاهد است و هم مشهود، هم متکلم است و هم مستمع، هم رازق است و هم مرزوق، هم شاکر است و هم مشکور، هم عابد است و هم معبود، هم ساجد است و هم مسجود، هم کاتب است و هم مکتوب، هم مرسل است و هم مرسل».

2- [13] فصوص الحکم [محبی الدین عربی: 69] فص حکمه سبوحیه فی کلمه نوحیه «وکذلک من شبهه وما نزهه فقد قیده و حدده و ما عرفه. و من جمع فی معرفته بین التنزیه و التشبیه بالوصفین علی الإجمال - لأنه یستحیل ذلك علی التفصیل لعدم الإحاطه بما فی العالم من الصور - فقد عرفه مُجملاً لا علی التفصیل، كما عرف نفسه مُجملاً لا علی التفصیل». بدین سان کسی که او را تشبیه می کند و تنزیه نمی کند، مقید و محدود دانسته و درست نشناخته است. اما کسی که در معرفت خود بین تنزیه و تشبیه به دو وصف به اجمال جمع کرده

- از آن روی که این کار به تفصیل محال است، زیرا احاطه به صورت های این عالم محال است . در این صورت او را به اجمال شناخته است، نه به تفصیل، چنان که خداوند، خود را به اجمال شناسانده نه به تفصیل.

درویش های خاکساری(1) ذکری دارند. یک شبی در خانقاهشان بودم. نزدیک اذان صبح، بلند شدیم و نافله خواندیم. این ها هم بلند شدند و دست و رویشان را شستند و دو رکعتی نماز خواندند (یا نخواندند!) و شروع کردند به ذکر: «یا هو، یا من هو، یا من لا هو الا هو، لا معبود الا الله، لا- موجود الا الله» و قریب چهار صد - پانصد مرتبه آن را تکرار کردند. در این ذکر، «یا هو» درست است؛ «یا من هو» درست است؛ «یا من لا هو الا هو» درست است؛ «لا معبود الا الله» هم درست است؛ اما کلمه ی «لا موجود الا الله» درست نیست.

به یکی از آن ها گفتم: فقیر مولا! تو موجودی یا معدومی؟ هستی یا نیستی؟ گفت: هستم. گفتم: پس چطور گفتی «لا موجود الا الله»؟ توجه داشته باشید در همین یک کلمه در میان آن ذکرها، مقصد غایی و نهایی را گنجانیده اند.

این مطالب، عین مکاشفات آقایان بعد از ریاضت ها است که مجموع مجرد و مادی همه اش روی هم رفته خداست. بین مادیات و مجردات غیریت هست، اما بین خدا غیریتی نیست، چون غیر خدا چیز دیگری نیست تا غیریتی باشد (2).

غیرتش غیر در جهان نگذاشت * لاجرم عین جمله اشیا شد(3)

مولوی می گوید:

هر لحظه به شکلی بت عیار درآمد، دل بُرد و نهان شد * هر دم به لباس دگر آن یار برآمد، گه پیر و جوان شد(4)

دیگری می گوید: «لیس فی الدّار غیره دیار».(5) خودش است و خودش، نهایت این که به شکل های مختلف در می آید.

ص: 188

1-1. درویش های خاکساری از سلسله های دیگر، قدری ساده ترند و در این ها بنگ و چرس و این کثافت کاری های عرفانی کمتر است.

2- [14] زبده الحقایق [عزیزالدین نسفی: 77 - 76] «ای درویش! یک نکته بیش نیست، بشنو و فهم کن و خلاص یافتی. وجود، یک بیش نیست. آن وجود، خدای است و به غیر از وجود خدای، وجود دیگر نیست و امکان ندارد که باشد. و این یک وجود، ظاهری دارد و باطنی دارد. و باطن این یک نور است که جان عالم است، و این نور است که از چندین دریچه سر برون کرده است. خود می گوید و خود می شنود و خود می دهد و خود می گیرد و خود اقرار می کند و خود انکار می کند».

3-2. این بیت در دیوان فخرالدین عراقی (610-688 هـ) در بند سوم از یک ترجیع بند یازده بندی با بیت ترجیعی که همه اوست هر چه هست یقین * جان و جانان و دلبر و دل و دین» آمده است. بنگرید به: کلیات دیوان عراقی انتشارات سنائی: 123.

4-3. مولوی، دیوان شمس تبریزی.

5-4. در برخی از آثار و اشعار صوفیان، این عبارت به منصور حلاج نسبت داده شده است.

محبی الدین می گوید: موسی علیه السلام به هنگام بازگشت از میثاق، به این دلیل گریبان هارون علیه السلام را گرفت که او از پرستش گوساله، جلوگیری کرده بود، در حالی که آن ها خدا را در مجلای گاو دیده بودند. اینکه موسی علیه السلام بر هارون علیه السلام تغییر کرد، برای این بود که می گفت: این ها خداپرست بودند و خدا در هر صورتی متصور است (1)؛ «إِنَّ اللَّهَ شَاءَ أَنْ يُعْبَدَ فِي كُلِّ صُورَةٍ» (2). خدا خواسته است که در هر صورتی عبادت شود؛ صورت بت، صورت آفتاب، صورت ماه، صورت آتش، صورت گاو.

هم چنین ایشان معتقد است که فرعون از موحدین بود و در بحر وحدت، غرق شده بود که یافت خودش خدا است چون گفت: (أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى) (3). او درباره ی فرعون که از موسی می پرسد: (وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ) (4) چنین می گوید: «وَأَمَّا حِكْمُهُ سُؤَالَ فِرْعَوْنَ عَنِ الْمَاهِيَةِ الْإِلَهِيَّةِ فَلَمْ يَكُنْ عَنْ جَهْلٍ، وَإِنَّمَا كَانَ عَنْ اخْتِبَارٍ حَتَّى يَرَى جَوَابَهُ مَعَ دَعْوَاهُ الرِّسَالَةَ عَنْ رَبِّهِ وَقَدْ عَلِمَ فِرْعَوْنُ مَرْتَبَةَ الْمَرَسَةِ لِمَنْ فِي الْعِلْمِ فَيَسْتَدَلُّ بِجَوَابِهِ عَلَى صِدْقِ دَعْوَاهُ» (5) اما سؤال فرعون از موسی علیه السلام در مورد چگونگی الوهیت حق، از روی جهل و نا آگاهی فرعون نبوده است؛ بلکه می خواسته موسی علیه السلام را که ادعای رسالت کرده بود، با جوابی که می دهد امتحان کند؛ چراکه فرعون از مرتبه ی علمی پیامبران آگاهی داشت و می خواست با پاسخ موسی علیه السلام به سؤال او، بر درستی ادعای موسی علیه السلام استدلال نماید (6).

پیرامون همین اصل نهایی شهودی، صدر المتألهین می گوید:

«فَمَا وَضَعْنَاهُ أَوْلَىٰ أَنْ فِي الْوُجُودِ عِلْمٌ وَمَعْلُولًا بِحَسَبِ النَّظَرِ الْجَلِيلِ قَدْ آلَ آخِرَ الْأَمْرِ بِحَسَبِ السَّلْمِ لِمَا لَوْكَ الْعِرْفَانِي إِلَىٰ كَوْنِ الْعِلْمِ مِنْهُمَا، أَمْرًا حَقِيقِيًّا وَالْمَعْلُولِ جِهَةً مِنْ جِهَاتِهِ، وَرَجَعَتْ عَلَيْهِ الْمُسَمَّى بِالْعِلْمِ وَتَأْتِيهِ لِلْمَعْلُولِ إِلَىٰ تَطَوُّرِهِ بِطَوْرٍ وَتَحْيِيَّتِهِ بِحَيْثِيَّةٍ لَا انْفِصَالَ شَيْءٍ مَبَايِنٍ عَنْهُ» (7).

ص: 189

1- [15] فصوص الحکم [محبی الدین عربی: 192 - 191] «فَصُّ حِكْمِهِ إِمَامِيَّةٍ فِي كَلِمَةِ هَارُونِيَّةٍ» «فَكَانَ مُوسَىٰ أَعْلَمَ بِالْأَمْرِ مِنْ هَارُونِ، لِأَنَّهُ عَلِمَ مَا عَبَدَهُ أَصْحَابُ الْعِجْلِ، لِعِلْمِهِ بِأَنَّ اللَّهَ قَدْ قَضَىٰ أَلَّا يُعْبَدَ إِلَّا أَيَّاهُ؛ وَ مَا حَكَّمَ اللَّهُ بِشَيْءٍ إِلَّا وَقَعَ. فَكَانَ عَتَبُ مُوسَىٰ أَخَاهُ هَارُونِ، لِمَا وَقَعَ الْأَمْرُ فِي انْكَارِهِ وَعَدَمِ اتِّسَاعِهِ. مُوسَىٰ نَسَبَتْ بِهِ أَمْرًا، دَانَا تَرَا مِنْ هَارُونِ بُوْد، زِيْرَا أَنْ چِه رَا گوساله پرستان می پرستند، شناخت؛ از آن روی که دانست خداوند حکم کرده کسی جز او عبادت نشود. و هر آنچه را خداوند حکم کرده، روی می دهد. پس سرزنش موسی به برادرش هارون بدان روی بود که کار گوساله پرستان را منکر شد و وسعت دایره ی عبادت را نپذیرفت. فَاِنَّ الْعَارِفَ مَنْ يَرَى الْحَقَّ فِي كُلِّ شَيْءٍ، بَلْ يَرَاهُ كُلَّ شَيْءٍ. فَكَانَ مُوسَىٰ يُرَبِّي هَارُونَ تَرْبِيَةً عِلْمًا وَ أَنْ كَانِ أَصْغَرَ مِنْهُ فِي السِّنِّ. وَلِذَا لَمَّا قَالَ لَهُ هَارُونُ مَا قَالَ، رَجَعَ إِلَى السَّامِرِيِّ، فَقَالَ لَهُ: «فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ؟» يَعْنِي فِي مَا صَنَعْتَ مِنْ عُدُوِّ لَكَ إِلَى صُورَةِ الْعِجْلِ عَلَى الْإِخْتِصَاصِ». زیرا عارف کسی است که حق را در هر چیزی ببیند، بلکه حق را هر شیء ببیند. موسی هارون را به تربیت علم، تربیت می کرد، گرچه سن او کمتر بود. بدین روی وقتی هارون مطالب خود را به او گفت، به سامری بازگشت و گفت: «فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ؟» یعنی: درباره ی آن چه ساخته ای از دشمنی به شکل گوساله به طور خاص.

2- [16] فصوص الحکم [محبی الدین عربی: 194] «فَصُّ حِكْمِهِ إِمَامِيَّةٍ فِي كَلِمَةِ هَارُونِيَّةٍ» «فَكَانَ عَدَمُ قُوَّةِ هَارُونِ بِالْفِعْلِ، أَنْ يَنْفِذَ فِي أَصْحَابِ الْعِجْلِ بِالتَّسْلِيْطِ عَلَى الْعِجْلِ، كَمَا سَلَّطَ مُوسَىٰ عَلَيْهِ؛ حِكْمَةً مِنَ اللَّهِ تَعَالَى ظَاهِرَةً فِي الْوُجُودِ، لِيُعْبَدَ فِي كُلِّ صُورَةٍ». پس عدم قوه برای بازداشتن هارون به فعل، آن بود که در گوساله پرستان نفوذ کند، به سلطه دادن بر گوساله؛ چنان که موسی بر او تسلط داده شد. این حکمتی از خدای تعالی است که در وجود ظاهر شده، تا در هر صورتی عبادت شود.

3- [17] فصوص الحکم [محبی الدین عربی: 211 - 210] «فَصُّ حَكْمِهِ عَلَوِيهِ فِي كَلِمَةِ مُوسَوِيهِ: «وَلَمَّا كَانَ فِرْعَوْنُ فِي مَنْصَبِ التَّحَكُّمِ صَاحِبَ الْوَقْتِ وَأَنَّ الْخَلِيفَةَ بِالسَّيْفِ - وَانْ جَارَ فِي الْعَرَفِ النَّامُوسِي - لِذَلِكَ قَالَ: «أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى»، أَيْ: وَانْ كَانَ الْكُلُّ أَرْبَابًا بِنَسْبِهِ مَا، فَأَنَا الْأَعْلَى مِنْهُمْ بِمَا أُعْطِيَتْهُ فِي الظَّاهِرِ مِنَ التَّحَكُّمِ فِيكُمْ. وَ لَمَّا عَلِمَتِ السَّحْرَةُ صِدْقَهُ فِي مَقَالِهِ لَمْ يُنْكِرُوهُ وَأَقْرَبُوا لَهُ بِذَلِكَ، فَقَالُوا لَهُ: «أَتَمَّا تَقْضَى هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ»، فَالِدَوْلَةُ لَكَ. فَصَحَّ قَوْلُهُ: «أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى». وَ انْ كَانَ عَيْنُ الْحَقِّ فَالْصُّورَةُ لِفِرْعَوْنَ». فِرْعَوْنَ دَرِ مَنْصَبِ تَحَكُّمِ، صَاحِبِ وَقْتِ وَ خَلِيفَهُ بِأَشْمَشِيرِ بُوْد، كَرَجِهْ دَرِ عَرَفِ نَامُوسِي جَرِيَانِ يَافْتَهْ بُوْد. بِدِينِ رُوِي كَفْت: «أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى». يَعْنِي: هَرِ چِيْزِي دَرِ حَدِّ خُودِ، رَبِّ اسْتِ، وَ لِي مِنْ بَرْتَرِ از آن هَايِمِ، بِهْ دَلِيلِ تَحَكُّمِ ظَاهِرِي كِهْ بَرِ آن هَا دَارِمِ. وَ قَتِي جَادُوْگَرَانِ دِيدَنْدِ رَاسْتِ مِي كُوِيْدِ، مَنكَرِ او نَشْدَنْدِ، بَلَكِهْ بِهْ اَيْنِ سَخْشِشْ كَرْدَنْ نِهَادَنْدِ، لِذَا كَفْتَنْدِ: «هَرِ چِهْ مِي خَوَاهِي حَكْمِ كَنْ، كِهْ تُو فِقْطِ دَرِبَارَهْ يْ دُنْيَا مِي تُوَانِي حَكْمِ كَنْ، زِيْرَا قَدْرَتِ رَا دَرِ اخْتِيَارِ دَارِي». بِدِينِ رُوِي اَيْنِ سَخْنِ صَحِيْحِ بُوْد كِهْ: «أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى». اِكْرَجِهْ عَيْنِ حَقِّ دَرِ صُورَتِ فِرْعَوْنَ بُوْد.

4-1. الشعراء (26): 23.

5-2. فصوص الحکم [محبی الدین عربی: 207] فص حَكْمِهِ عَلَوِيهِ فِي كَلِمَةِ مُوسَوِيهِ.

6- [18] الإنسان الكامل [عزیز الدین نسفی: 289] «فِرْعَوْنَ از مُوسَى سْؤَالِ كَرْدِ كِهْ خُدَايِ تُو چِيْسْت؟ مُوسَى مِي دَانَسْتِ كِهْ از ذَاتِ سْؤَالِ مِي كَنْدِ وَ مِي دَانَسْتِ كِهْ از ذَاتِ او خَبَرِ تُوَانِ دَاْدَنْ، از وَجِهْ خَبَرِ مِي دَاْدِ. فِرْعَوْنَ بِأَجْمَاعَتِي كِهْ حَاضِرِ بُوْدَنْدِ مِي كَفْت: پِيَامْبِرِ شَمَا دِيُوَانَهْ اسْتِ، مَنْ از ذَاتِ سْؤَالِ مِي كَنْمِ، وَ يْ از وَجِهْ جَوَابِ مِي كُوِيْدِ». هَمْ چِنِيْنِ بَنْگَرِيْدِ بِهْ: الْفَتْوَحَاتِ الْمَكِّيَهْ [محبی الدین عربی: 1: 194]

7-3. الأسفار [صدر المتألهين 2: 301 - 300]

پس آن چه در آغاز با نگرشی بلند چنین قرارداد کرده بودیم که در گستره هستی، علتی و معلولی هست، در پایان با رهیافت عرفانی بدینجا رسیده است که در میان آن دو، آن چه حقیقت است همانا علت است و معلول جهتی از جهات اوست. و علت بودن آن چه علت می نامیم و تأثیرش بر معلول، به گونه گونی و حیثیت یافتن معلول است، نه این که چیزی جدا و دور از علت باشد.

و نیز می گوید:

«فكذلك هَدَانِي رَبِّي بِالْبُرْهَانِ النَّبِيِّ الْعَرْشِيِّ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ مِنْ كَوْنِ الْمَوْجُودِ وَالْوَجُودِ مُنْحَصِرًا فِي حَقِيقَةٍ وَاحِدَةٍ شَخْصِيَّةٍ، لَا شَرِيكَ لَهُ فِي الْمَوْجُودِيَةِ الْحَقِيقِيَّةِ وَلَا ثَانِيَ لَهُ فِي الْعَيْنِ وَ لَيْسَ فِي دَارِ الْوَجُودِ غَيْرَهُ دِيَارٌ ... فَكُلُّ مَا نَدْرِكُهُ فَهُوَ وَجُودٌ الْحَقِّ فِي أَعْيَانِ الْمُمْكِنَاتِ. فَمِنْ حَيْثُ هُوَ الْحَقُّ هُوَ وَجُودُهُ، وَ مِنْ حَيْثُ اخْتِلَافِ الْمَعَانِي وَالْأَحْوَالِ الْمَفْهُومَةِ مِنْهَا الْمُنْتَزَعِ عَنْهَا بِحَسَبِ الْعَقْلِ الْفِكْرِيِّ وَالْقُوَّةِ الْحَسَنِيَّةِ، فَهُوَ أَعْيَانُ الْمُمْكِنَاتِ الْبَاطِلَةِ الذَّوَاتِ ... وَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ عَلَى مَا ذَكَرْتَهُ لَكَ، فَالْعَالَمُ مُتَوَهِّمٌ مَا لَهُ وَجُودٌ حَقِيقِيٌّ. فَهَذَا حِكَايَةُ مَا ذَهَبَتْ إِلَيْهِ الْعُرَفَاءُ الْإِلَهِيِّونَ وَالْأَوْلِيَاءُ الْمُحَقِّقُونَ» (1) [2]

به همین ترتیب، خداوند مرا به برهان روشن عرشی بر صراط مستقیم نیز هدایت کرد؛ و آن این که موجود و وجود، منحصر در حقیقت واحد شخصیه است؛ چندان که هیچ شریکی که موجودیت حقیقتاً به آن نسبت داده شود، ندارد و هیچ ثانی ای در عالم عین، برای او متصور نیست، چنان که در دار وجود جز او دیار و صاحب داری نیست ... پس هر آن چه را که ما ادراک می کنیم، وجود حق در اعیان ممکنات است. پس وجود آن، از حیث هویت، حق است و از حیث اختلاف معانی و حالات مفهومی - که توسط عقل فکری و قوه حس از آن انتزاع می شود - اعیان ممکنات باطله الذوات است ... و چون

ص: 190

1-1. الأسفار [صدر المتألهين 2: 294 - 292]

2- [19] برای بررسی بیشتر آراء صدر المتألهين در این زمینه بنگرید به: الأسفار 2: 286 - 318. ملاًصدرا در همین فصل و در مورد این مطالب، به خود مباهات می کند و در همان 2: 292 چنین می نویسد: «و برهانُ هذا الأصلِ من جملهِ ما أتانيهِ رَبِّي من الحكمةِ بحسبِ العنايةِ الأزليهِ، وَ جَعَلَهُ قِسْطِي من العِلْمِ بفيضِ فضلهِ وَ جُودِهِ. فَحَاوَلْتُ به اكمالِ الفِلسفهِ وَ تَتْمِيمِ الحكمةِ»

امر بدان صورت است که برای تو ذکر نمودم، پس عالم مُتَوَهَّم است و برای آن از وجود حقیقی بهره ای نیست. و این حکایتی است که عارفان الهی و اولیاء محقق بر آن رفته اند.

آخرین مرحله ای که بزرگان عرفان رسیدند، این بود که به عین الیقین دریافتند که خودشان و همه، خدایند. محیی الدین در این باره می گوید:

«فان قلت بالتنزیه کُنت مُقیداً * و ان قلت بالتشبیہ کُنت مُحدداً»

پس اگر قائل به تنزیه شوی مقیدی، و اگر قائل به تشبیه شوی محددی؟

«وان قلت بالامرین کُنت مُسدداً * و کنت اماماً فی المعارف سیداً»

و اگر قائل به هر دو باشی مسددی و در میان اهل معارف امام و سیدی.

«فمن قال بالإشفاق کان مُشركاً * و من قال بالإفراد کان مُوحداً»

پس هرکه با اثبات دیگری، قائل به شفع شود، (غیر حق را با حق شریک ساخته، مشرک باشد، اما آنکه قائل به افراد گردد (و با حق، هیچ غیری اثبات نکند) موحد باشد.

«فایاک و التشبیہ ان کُنت ثانیاً * و ایاک و التَّنزیة ان کُنت مفرداً»

پس وقتی (واحد حقیقی را با اثبات غیری با او) دوتا می سازی، از تشبیه پرهیز؛ و اگر قائل به حقیقت واحده می شوی، از تنزیه پرهیز کن.

«فما أنت هو، بل أنت هو و تراه فی * عین الأمور مُسرّحاً و مُقیداً» (1)

تو او نیستی (چون مقید و ممکن و محتاجی)، بلکه تو اوئی (از آنجا که در حقیقت، به صفتی از صفات و در مرتبه ای از مراتب وجودش، هویت ظاهره اوئی) و تو حق را بر حال اطلاقش در عین مقیدات می بینی. (2)

هم چنین می گوید:

«فَسَبْحَانَ مَنْ أَظْهَرَ الْأَشْيَاءَ وَ هُوَ عَيْنُهَا». (3)

پاک و منزّه است آن که همه ی اشیاء را ظاهر کرد و خودش عین آنها است.

ص: 191

1- [20] فصوص الحکم [محیی الدین عربی: 70] «فَصَّ حَكْمَهُ سُبُوحِيهِ فِي كَلِمَةِ نُوحِيهِ».

2- 1. در ترجمه ابیات از شرح فصوص الحکم خوارزمی 1: 175 - 176 استفاده شده است. (ویراستار)

3- 2. الفتوحات المکیه [محیی الدین عربی 2: 459]

موحد و عارف کامل در نظر عرفا آن کسی است که آن ذات غیب الغیوب را با تمام ممکنات ازل و ابد، همه را روی هم رفته خدا بداند. آن مقام غیب را مقام جلای خدا و بطون خدا و مقام کثرت در وحدت خدا دانسته و این مقام ظهور در مجالی امکانی را مقام وحدت در کثرت و مقام استجلاء برای وصف اکملیت بداند. این را می گویند عارف. او شهود می کند و به عیان می بیند که خدای منزّه و پنهان، آن که پیامبران و رسولان به سویش دعوت می کنند، مجموع دو شطر کثرت و وحدت، و جلاء و استجلاء است. او دیده ی دو بین را از دست می دهد و به غیریت تلبیسی پی می برد.

در پایان می خواهم قول یکی از بزرگان را در مورد این حرف عرفا بگویم. او می گوید: عرفا حرفی زده اند که اگر آن حرف را به خودشان بگوییم، بدشان می آید. اگر کسی به محیی الدین بگوید: ای سگ! ای قاذوره! خوشش می آید؟ اگر بدش بیاید به او می گوییم چرا بدت می آید؟ این وصف اکملیت تو است که هم در بشوی و هم دیوار بشوی و هم سگ بشوی! آن وقت این ها از مطلبی که از نسبت دادن آن به خودشان بدشان می آید، چطور به خدای متعال نسبت می دهند؟ سبحانه و تعالی. (1)

خدا به حق امام زمان علیه السلام و به حرمت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه علیهم السلام صاحب این معارف را ظاهر کند و شما را از انوار معارف و علو مشان روشن بفرماید.

ص: 192

1-1. در مورد مثال هایی در این باره بنگرید به: فلسفه عرفان [یحیی یثربی: 174 - 172].

[1] عوارف المعارف (شهاب الدین سهروردی، ترجمه ی عبدالمؤمن اصفهانی: 104]

مشایخ - رحمه الله عليهم - متفق اند که اساس سلوک بر چهار قائمه است: اندک خوردن و اندک خفتن و اندک گفتن و گوشه گرفتن از خلق».

[2] در عوارف المعارف (شهاب الدین سهروردی، ترجمه ی عبد المؤمن اصفهانی: 164]،

توضیحی دیگر بر لزوم متابعت شیخ آمده است: «مرید باید که دست ارادت در فتراک دولت شیخ زند و از حضرت شیخ هم چنان ترسان باشد ... و از مخالفت و نافرمانی وی احتراز کند و اشارت شیخ، پاس نیک باز دارد. و چون سخنی بشنود که فهم نتواند کرد، به انکار در پیش نیاید؛ بلکه به اندرون از حضرت شیخ استکشاف آن کند، از بهر آنکه شیخ به حق ناطق باشد».

[3] در عوارف المعارف (شهاب الدین سهروردی، ترجمه ی عبد المؤمن اصفهانی: 165]

از دلایل متابعت کامل شیخ، یکی هم این ذکر شده است که او پاک کننده ی شبهات شیطانی است: «و هیچ واقعه ای از وقایع خود از شیخ پوشیده ندارد. اگر آن واقعه الهامی باشد از حضرت عزت، شیخ به کمال علم و وفور معرفت بیان آن بکند و در امضا و اجرای آن کوشد. و اگر در آن شبهتی باشد، زود از اندرون او زایل کند. و ببايد دانست که بسی واقعه آن باشد که مرید را روی نماید که هوای نفس بدان آمیخته باشد و مرید بر آن واقف نتواند شد. چون در حضرت شیخ، آن واقعه به محل عرض رساند، شیخ به قوت حال، آن ماده هوی از اندرون وی مستأصل کند تا ساحت واقعات، مُصَفّی و مُزکّی بماند و از ریبت و شبهت خالی شود. و این حال دست ندهد الا به نور حضور شیخ کامل».

فص حکمه امامیه فی کلمه هارونیه: «و العارفُ المکملُ مَنْ رَأَى كُلَّ مَعْبُودٍ مَجْلَى لِحَقِّ يُعْبَدُ فِيهِ. و لذلك سَمَّوَهُ كُلَّهُمُ الْهَاءُ مَعَ اسْمِهِ الْخَاصِّ بِحَجَرٍ أَوْ شَجَرٍ أَوْ حَيَوَانٍ أَوْ إِنْسَانٍ أَوْ كَوْكَبٍ أَوْ مَلَكٍ. هذا اسْمُ الشَّخْصِيَّةِ فِيهِ. والألوهيةُ مرتبةٌ تَخِيلُ الْعَابِدُ لَهُ أَنَّهَا مَرْتَبَةٌ مَعْبُودَةٌ، وَ هِيَ عَلَى الْحَقِيقَةِ مَجْلَى الْحَقِّ لِيَبْصُرَ هَذَا الْعَابِدُ الْمُعْتَكِفِ عَلَى هَذَا الْمَعْبُودِ فِي هَذَا الْمَجْلَى الْمُخْتَصِّ».

عارفی که به کمال رسیده، کسی است که هر معبودی را محل جلوه بداند برای حق که در آن معبود، عبادت می شود. بدین روی تمام آنها را «الله» می نامند، همراه با نام ویژه ی آن، سنگ یا درخت یا حیوان یا انسان یا ستاره یا ملک. این اسم شخصی است که در آن است. الوهیت مرتبه ای است که عابد برایش تخیل می کند که مرتبه ی معبودش باشد. این به حقیقت محل جلوه برای چشم این عابد است که بر این معبود، در این مجلای خاص معتکف شده است.

فص حکمه علویه فی کلمه موسویه: «فإنَّ الوجودَ مِنْهُ أزلَى و غیرُ ازلَى و هو الحادِثُ. فالأزلَى و جودُ الحقِّ لِنَفْسِهِ، و غیرُ الأزلَى و جودُ الحقِّ بصوره العالم الثَّابِتِ، فَيَسْمَى حُدُوثًا، لِأَنَّهُ ظَهَرَ بَعْضُهُ لِبَعْضِهِ و ظَهَرَ لِنَفْسِهِ بِصُورِ الْعَالَمِ».

بخشی از وجود، ازلی است و بخشی غیر ازلی که حادث است. ازلی وجود حق است لِنَفْسِهِ، و غیر ازلی وجود حق به صورت عالم ثابت که حدوث نامیده می شود. زیرا برخی از آن برای برخی دیگر ظاهر شده و به نفس خود به صورت های عالم نیز ظهور یافته است.

«احدیت جمع عبارت از اعتبار ذات است - از آن جهت که ذات است - بدون نفی و اثبات آن به گونه ای که نسبت مقام واحدیت که منشأ اسماء الهی است در آن مندرج باشد».

عَلَيْكَ، أَنْتَ كَمَا أَثْبَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِي».

«واحدیت عبارت است از اعتبار ذات، از حیث پدید آمدن اسماء از آن».

«جاء عبارت است از ظهور ذات مقدس برای ذات خودش در ذات خودش».

[10] شرح القیصری علی فصوص الحکم [چاپ سنگی: 18] الفصل السادس

«اعلم أنّ الأسماء الإلهية صوراً معقولةً في علمه تعالى، لأنه عالمٌ بذاته لذاته وأسمائه وصفاته. وتلك الصور العقلية [العقلية العلمية] من حيث إنها عين الذات المتجلى بتعيين خاص ونسبه معينه، هي المسماة بالاعيان الثابتة، سواء كانت كليّة أو جزئية في اصطلاح أهل الله. و يُسمى كليّاتها بالمهيئات والحقايق، وجزئياتها بالهويّات عند أهل النظر».

بدان که اسمای الاهیّه در علم حقّ متعال، دارای صور معقوله اند. و این صور عقلیّه، از آن حیث که عین ذات متجلی با تعین خاص و نسبت معین هستند، موسوم به اعیان ثابته می شوند؛ خواه کلی باشند یا جزئی (در اصطلاح اهل الله). کلیّات آن نزد اهل نظر (فلاسفه)، «ماهیات» و «حقایق» نام می گیرند، و جزئیّات آن، «هویّات» نامیده می شوند.

[11] اصطلاحات الصوفیه [عبدالرزاق کاشانی، ترجمه ی محمد خواجوی: 20]

«استجلا عبارت است از ظهور ذات برای ذات خودش در تعیناتش».

[12] زبده الحقايق [عزیزالدین نسفی: 81 - 80]

«بدان که اهل وحدت می گویند اگرچه ذات هر دو عالم وحدت صرف است، اما به هر صفت امکان دارد که آن صورت باشد. و آن صورت و آن صفت [که] در مرتبه ی خود صورت و صفت کمال باشد، موصوف و مصور است. و این کمال عظمت و کبریایی وی است. و این ذات دایم در تجلی است. تجلی صفات می کند و تجلی صور می کند. چنان که دریا در تموج است، این ذات دایم در تجلی است... و از این جاست که گفته اند که این وجود، هم قدیم است و هم حادث، هم ظاهر است و هم باطن است، هم غیب است و هم شهادت، هم خالق است و هم مخلوق، هم عالم است و هم معلوم، هم مرید است و هم مراد، هم قادر است و هم مقدر، هم شاهد است و هم مشهود، هم متکلم است و هم مستمع، هم رازق است و هم مرزوق، هم شاکر است و هم مشکور، هم عابد است و هم معبود، هم ساجد است و هم مسجود، هم کاتب است و هم مکتوب، هم مرسل است و هم مرسل».

[13] فصوص الحکم [محبی الدین عربی: 69] فص حکمه سبوحیه فی کلمه نوحیه

«وکذلک من شبّههُ وما نرّه فقد قيده و حدّده و ما عرفه. و من جمّع في معرفته بين التّنزيه و التّشبيه بالوصفين على الإجمال - لأنه يستحيل ذلك على التّفصيل لعدم الإحاطه بما في العالم من الصّور - فقد عرفه مُجملاً لا على التّفصيل، كما عرف نفسه مُجملاً لا على التّفصيل».

بدین سان کسی که او را تشبیه می کند و تنزیه نمی کند، مقید و محدود دانسته و درست نشناخته است. اما کسی که در معرفت خود بین تنزیه و تشبیه به دو وصف به اجمال جمع کرده - از آن روی که این کار به تفصیل محال است، زیرا احاطه به صورت های این عالم محال است. در این صورت او را به اجمال شناخته است، نه به تفصیل، چنان که خداوند، خود را به اجمال شناسانده نه به تفصیل.

[14] زبده الحقایق [عزیزالدین نسفی: 77 - 76]

«ای درویش! یک نکته پیش نیست، بشنو و فهم کن و خلاص یافتی. وجود، یک پیش نیست. آن وجود، خدای است و به غیر از وجود خدای، وجود دیگر نیست و امکان ندارد که باشد. و این یک وجود، ظاهری دارد و باطنی دارد. و باطن این یک نور است که جان عالم است، و این نور است که از چندین دریچه سر برون کرده است. خود می گوید و خود می شنود و خود می دهد و خود می گیرد و خود اقرار می کند و خود انکار می کند».

[15] فصوص الحکم [محبی الدین عربی: 192 - 191]

«فَصُّ حَكْمِهِ اِمَامِيهِ فِي كَلِمِهِ هَارُونِيهِ «فَكَانَ مُوسَى اَعْلَمَ بِالْاَمْرِ مِنْ هَارُونَ، لِاَنَّهُ عَلِمَ مَا عَبَدَهُ اَصْحَابُ الْعِجَلِ، لِعِلْمِهِ بِاَنَّ اللّٰهَ قَدْ قَضَى الْاَلَّا يُعْبَدَ اِلَّا اِيَّاهُ؛ وَ مَا حَكَمَ اللّٰهُ بِشَيْءٍ اِلَّا وَقَعَ. فَكَانَ عَتَبُ مُوسَى اَخَاهُ هَارُونَ، لِيَمَا وَقَعَ الْاَمْرُ فِي اِنْكَارِهِ وَعَدَمِ اتِّسَاعِهِ.»

موسی نسبت به امر، دانایتر از هارون بود، زیرا آن چه را گوساله پرستان می پرستند، شناخت؛ از آن روی که دانست خداوند حکم کرده کسی جز او عبادت نشود. و هر آنچه را خداوند حکم کرده، روی می دهد. پس سرزنش موسی به برادرش هارون بدان روی بود که کار گوساله پرستان را منکر شد و وسعت دایره ی عبادت را نپذیرفت.

فَانَّ الْعَارِفَ مَنْ يَرِي الْحَقَّ فِي كُلِّ شَيْءٍ، بَلْ يَرَاهُ كُلَّ شَيْءٍ. فَكَانَ مُوسَى يُرَبِّي هَارُونَ تَرْبِيَةً عَلِيمًا وَ اِنْ كَانَ اَصْغَرَ مِنْهُ فِي السِّنِّ. وَلِذَا لَمَّا قَالَ لَهُ هَارُونَ مَا قَالَ، رَجَعَ اِلَى السَّامِرِيِّ، فَقَالَ لَهُ: «فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ؟» يَعْنِي فِي مَا صَدَّ نَعْتَهُ مِنْ عَدُوِّكَ اِلَى صَوْرَةِ الْعِجَلِ عَلَي الْاِخْتِصَاصِ.»

زیرا عارف کسی است که حق را در هر چیزی ببیند، بلکه حق را هر شیء ببیند. موسی هارون را به تربیت علم، تربیت می کرد، گرچه سن او کمتر بود. بدین روی وقتی هارون مطالب خود را به او گفت، به سامری بازگشت و گفت: «فما خطبك يا سامري؟» یعنی: درباره ی آن چه ساخته ای از دشمنت به شکل گوساله به طور خاص.

[16] فصوص الحکم [محبی الدین عربی: 194]

ص: 196

«فَصَّ حَكْمَهُ إِمَامِيَّةً فِي كَلِمَةِ هَارُونِيَّةٍ «فَكَانَ عَدَمُ قُوَّةِ أَرْدَاعِ هَارُونَ بِالْفِعْلِ، أَنْ يَنْفَذَ فِي أَصْحَابِ الْعِجْلِ بِالتَّسْلِيطِ عَلَى الْعِجْلِ، كَمَا سَلَّطَ مُوسَى عَلَيْهِ؛ حِكْمَهُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى ظَاهِرَةً فِي الْوَجُودِ، لِيُعْبَدَ فِي كُلِّ صُورَةٍ».

پس عدم قوه برای بازداشتن هارون به فعل، آن بود که در گوساله پرستان نفوذ کند، به سلطه دادن بر گوساله؛ چنان که موسی بر او تسلط داده شد. این حکمتی از خدای تعالی است که در وجود ظاهر شده، تا در هر صورتی عبادت شود.

[17] فصوص الحکم [محبی الدین عربی: 211 - 210]

«فَصَّ حَكْمَهُ عَلَوِيَّةً فِي كَلِمَةِ مُوسَوِيَّةٍ: «وَلَمَّا كَانَ فِرْعَوْنُ فِي مَنْصِبِ التَّحَكُّمِ صَاحِبَ الْوَقْتِ وَأَنَّهُ الْخَلِيفَةُ بِالسَّيْفِ - وَانْجَارَ فِي الْعَرَفِ النَّامُوسِي - لِذَلِكَ قَالَ: «أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى»، أَيْ: وَانْجَارَ الْكُلُّ أَرْبَابًا بِنَسْبِهِ مَا، فَأَنَا الْأَعْلَى مِنْهُمْ بِمَا أُعْطِيْتُهُ فِي الظَّاهِرِ مِنَ التَّحَكُّمِ فِيكُمْ. وَ لَمَّا عَلِمَتِ السَّحْرَةُ صِدْقَهُ فِي مَقَالِهِ لَمْ يُنْكِرُوهُ وَأَفْرُوا لَهُ بِذَلِكَ، فَقَالُوا لَهُ: «إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ»، فَالِدَوْلَةُ لَكَ. فَصَحَّ قَوْلُهُ: «أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى». وَ انْجَارَ عَيْنُ الْحَقِّ فَالْصُّورَةُ لِفِرْعَوْنَ».

فرعون در منصب تحکم، صاحب وقت و خلیفه با شمشیر بود، گرچه در عرف ناموسی جریان یافته بود. بدین روی گفت: «انا ربکم الاعلی». یعنی: هر چیزی در حد خود، رب است، ولی من برتر از آن هایم، به دلیل تحکم ظاهری که بر آن ها دارم. وقتی جادوگران دیدند راست می گوید، منکر او نشدند، بلکه به این سخنش گردن نهادند، لذا گفتند: «هر چه می خواهی حکم کن، که فقط درباره ی دنیا می توانی حکم کنی، زیرا قدرت را در اختیار داری». بدین روی این سخن صحیح بود که: «انا ربکم الاعلی». اگرچه عین حق در صورت فرعون بود.

[18] الإنسان الكامل [عزیز الدین نسفی: 289]

«فرعون از موسی سؤال کرد که خدای تو چیست؟ موسی می دانست که از ذات سؤال می کند و می دانست که از ذات او خبر نتوان دادن، از وجه خبر می داد. فرعون با جماعتی که حاضر بودند می گفت: پیامبر شما دیوانه است، من از ذات سؤال می کنم، وی از وجه جواب می گوید». هم چنین بنگرید به: الفتوحات المکیه [محبی الدین عربی: 1: 194]

[19] برای بررسی بیشتر آراء صدر المتألهین در این زمینه بنگرید به: الأسفار 2: 286 - 318. ملاحظه در همین فصل و در مورد این مطالب، به خود مباهات می کند و در همان 2: 292 چنین می نویسد:

«وَبَرهَانُ هَذَا الْأَصْلِ مِنْ جَمَلِهِ مَا آتَانِي رَبِّي مِنَ الْحِكْمَةِ بِحَسَبِ الْعِنَايَةِ الْأَزْلِيَّةِ، وَ جَعَلَهُ

ص: 197

قِسْطِي مِنَ الْعِلْمِ بِفَيْضِ فَضْلِهِ وَجُودِهِ. فَحَاوَلْتُ بِهِ اِكْمَالَ الْفَلَسَفَةِ وَتَتْمِيمَ الْحِكْمَةِ»

[20] فصوص الحکم [محبی الدین عربی: 70]

«فَصَّ حِكْمَهُ سُبُوحِيهِ فِي كَلِمَةٍ نُوحِيهِ».

ص: 198

1. دورکن سلوک صوفیانه (اعتزال و ذکر) را توضیح دهید.
2. این دورکن در نظر آنها چه اثری بر قلب سالک می گذارد؟
3. علت دشواری پیمودن این راه و پیامدهای آن را توضیح دهید.
4. جلوه گری شیطان و حق نمایی او در این تجلیات که در این مسیر دارد، چگونه است؟
5. علت اصلی لغزش بعضی از بزرگان در مسیر سلوک چیست؟
6. مراد از سه مقام عرفانی را توضیح دهید:
- الف. مقام احدیت ب. مقام واحدیت ج. مقام استجلاء.
7. مراد عرفا از غیریت تلبیسی چیست؟
8. نظر عرفا درباره ی فرعون چیست؟
9. تحول فکری مآلصدر از فلسفه به عرفان و پیامدهای آن را توضیح دهید.
10. مضمون شعرهای ابن عربی در مورد تنزیه و تشبیه خداوند را بیان و نقد کنید.
11. جمله ابن عربی را که می گوید: «فسبحان من أظهر الأشياء و هو عینها» توضیح دهید و نقد کنید.
12. نقد یکی از بزرگان عرفان بر دیدگاه وحدت وجود را بیان کنید و توضیح دهید.
13. ضرورت اطاعت مطلق مرید از مراد در منش عرفانی را از زبان سهروردی بیان کنید.
14. ابن عربی برای عارفی که به حدّ کمال رسیده، چه خصوصیتی قائل است؟
15. ابن عربی وجود را به دو نوع ازلی و غیر ازلی تقسیم می کند. این مطلب را توضیح دهید.
16. قیصری در مورد اسماء الهیه چه توضیحی دارد؟
17. چگونه در مشرب عرفان یک شیء یا مطلب، به طور همزمان، رازق و مرزوق، ساجد و

مسجد، عابد و معبود می شود؟

18. ابن عربی ملاقات حضرت موسی و هارون علیهما السلام را چگونه تحلیل می کند؟

19. ابن عربی آیه ی «فما خطبک یا سامری» را چگونه تفسیر می کند؟

20. ابن عربی کلام فرعون «أنا ربکم الأعلى» را چگونه تفسیر می کند؟

ص: 200

درس نهم : روش عرفانی: برنامه ی عملی

اشاره

ص: 201

1. انسان با ریاضت به قدرت های روحی دست می‌یابد، زیرا مانند شیر ژوانی است که دست و پایش را به زنجیر بسته اند و لذا ناتوان شده است. تمام لذات جسمی و لذات خیالی مانع ترقی انسان می‌شود. اما با حصر نفس و حبس نفس، جنبه ی جسمی انسان ضعیف و جنبه ی روحی اوقوی می‌شود.
 2. این مطلب، چه در جنبه ی ریاضت های شرعی و چه ریاضت های غیر شرعی صادق است.
 - لذا این قدرت روحی در مؤمن و کافر ایجاد می‌شود. گاهی یک فرد گمراه که قدرت داشته، پس از هدایت و ایمان آوردن، قدرتش را از دست می‌دهد تا به روح عبودیت برسد و از هوای نفس و خودپرستی دست بردارد. دین بندگی خدا می‌خواهد نه قدرت نفسی.
 3. کلید «تلقین به نفس» می‌تواند انسان را بالا و پایین ببرد. همین گونه «القاء به غیر» که منشأ تحولاتی در مستمع می‌شود. این تغییرات سبب تغییر بیرونی نیز می‌شود. حتی گاهی مرشد سلوک، خودش اشکالی در ذهن مرید القاء می‌کند و پاسخ اشکال را نیز در ذهنش می‌افکند تا آن مرید را تحت سلطه ی روحی خود در آورد.
 4. قومی خیال، شیطان قوای درونی انسان است که دائماً صورت می‌تراشد و القاء معانی می‌کند و حتی قدرت خلاقیت دارد.
 5. اما عظمت انسان، نه در قدرت درونی، بلکه در گدایی بر درگاه الهی است. و این هدف با تبعیت شرع به دست می‌آید. ما برای دستیابی به قدرت روحی تکلیفی نداریم.
 6. کسی که به دنبال قدرت های نفسی می‌افتد، گاهی به آن‌ها نمی‌رسد که تصبیح عمر است. ولی زمانی که به آن‌ها برسد، آغاز مرحله ی خطرات برای انسان است، به ویژه نخستین خطر، یعنی احساس استغنا نسبت به نعمت های خداوند. لذا سلوک این راه‌ها توصیه نمی‌شود، بلکه باید در مسیر عبودیت گام برداشت.
- پیش از تحلیل واقعیت روش عرفان در دریافت حقایق، در این درس چند نکته را یادآوری می‌نماییم.

براساس آن چه در مباحث خلقت و تکوین بیان خواهیم کرد، خداوند از «نور ولایت» به ما تملیک کرده است. «نور ولایت» نوری است که به حضرت خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله و سلم و امیرالمؤمنین و ائمه ی هدی علیهم السلام تملیک گردیده و تابشی از آن به فرشتگان نیز اعطا شده و به سلسله ی جاریه تا پست ترین افراد آمده است. «نور ولایت»، بسیار قوی و فوق العاده شدید است و ما به واسطه ی تعلقات مادی، این نور را محبوس و محصور و ضعیف کرده ایم. امیرالمؤمنین علیه السلام در باره ی این خصلت انسان می فرماید:

أَتَزْعُمُ أَنَّكَ جِرْمٌ صَغِيرٌ * وَفِيكَ انْطَوَى الْعَالَمُ الْأَكْبَرُ

تو خیال می کنی که جرم کوچکی هستی، و حال آن که تمام این عالم در تو پیچیده است؛

وَ أَنْتَ الْكِتَابُ الْمُبِينُ الَّذِي * بِأَحْرَفِهِ يَظْهَرُ الْمُضْمَرُ (1)

و تو کتاب روشنی هستی که به حرف های وجودی تو، پنهانی ها آشکار می گردد.

از سوی دیگر، روح انسانی - بر خلاف آنچه ملاحظه را بیان کرده به صورت تکامل

ص: 203

1-1. انتساب این اشعار به امیرالمؤمنین علیه السلام بسیار مشهور است. بنگرید به: دیوان منسوب به امیرالمؤمنین: 41.

یافته‌ی بدن از رهگذر حرکت جوهری نیست(1)، بلکه موجودی است جدای از بدن و مخلوقی است پیش از بدن و مسیطر بر بدن. این روح را به بدن متعلق کرده‌اند و از هر سوراخی زنجیری به دست و پای او بسته‌اند. آری! آدمی سوراخ سوراخ است، مجوّف است و وابسته، نه صمد و بی‌نیاز.

گویی انسان، همانند شیر ژیبانی است که دست و پایش به زنجیرهایی سخت، بسته و چون موشی، زبون و ناتوان گردیده است. این زنجیرها، شکل‌های گوناگون دارد. بعضی از آنها لذائد جسمانی است؛ لذائد سمعی، بصری، لسانی، بطنی و فرجی که این‌ها نخستین طلسم انسان است؛ و بعضی لذائد معنوی است؛ مانند ریاست طلبی‌ها، سیادت خواهی‌ها، استعلا و ... که این‌ها دومین طلسم انسان است و بسیار سنگین‌تر و خطرناک‌تر از لذائد جسمانی است؛ و چه بسا که انسان‌ها برای رسیدن به این گونه‌الذات خیالی، از لذت‌های جسمانی چشم‌پوشی می‌کنند. اگر آن زنجیرها از دست و پای این شیر باز شود، نیرومندی اش آشکار می‌گردد. لذا پایه‌ی همه‌ی ریاضت‌ها بر رفع این تعلّقات قرار دارد.

ریاضت، حصر نفس و حبس نفس است؛ محاصره کردن انسان است خودش را، و این که نگاه نکند، گوش به حرف‌ها ندهد، زیاد حرف نزند، غذا زیاد نخورد و شهوت رانی نکند. این محاصره‌ی نفس و ریاضت دادن، نفس را قوی می‌کند.

حبس نفس که جوکی‌های هندی انجام می‌دهند، کار بسیار دشواری است. چشم‌ها را روی هم می‌گذارند؛ بینی را می‌بندند که هیچ نفّسی از آن بیرون نیاید؛ لب‌ها را هم روی هم می‌گذارند و به نحو خاصی می‌نشینند که همه‌ی منافذ بدن، بسته شود. آن وقت نفس نمی‌کشند؛ اول یک دقیقه، بعد کم‌کم به دو دقیقه و سه دقیقه و پنج دقیقه و نیم ساعت و یک ساعت، افزایش می‌دهند.

وقتی با ریاضت، کلیه‌ی این تعلّقات کم شود، نور ولایت ظاهر می‌گردد. همانند نور خورشید که اگر آن را جمع کنند و در یک نقطه کانون بدهند، قوی و سوزنده می‌شود، نور نفس هم - که همان نور ولایت باشد. وقتی به محاصره‌ی نفس در یک نقطه جمع

ص: 204

شود، قوی تر می گردد. البته این قدرت هم درجات دارد و این گونه نیست که وقتی اندکی از علائق کم شود، تسلط بر کائنات و ممکنات حاصل گردد. در این جا صحبت شرعی بودن یا شرعی نبودن نیست؛ صحبت دین و ایمان، صلاح و فساد، مؤمن و منافق، صالح و طالح، شیعه و سنی و کافر و مسلمان نیست. عقیده هر چه می خواهد باشد؛ وقتی ریاضت کشید و تعلقات کم شد، قوت روح زیاد می شود و قدرت واقعی اش را نشان می دهد.

شخص غیر مسلمانی، خدمت امام صادق علیه السلام رسید و مدعی شد که هر چه از او سؤال کنند، می داند. حضرت، چیزی را در مشت گرفتند و فرمودند: این چیست؟ گفت: به تمام عالم نگاه کردم دیدم همه چیز سر جای خودش است ولی یک لانه ی کبوتری هست که آن کبوتر در آن جا تخم گذاشته بود و الآن تخم آن کبوتر در لانه اش نیست. این، تخم آن کبوتر است. حضرت فرمودند: درست است. بعد فرمودند: تو از کجا به این مقام رسیدی؟ گفت: از مخالفت نفس. حضرت فرمودند: آیا دلت می خواهد مسلمان شوی یا نه؟ گفت: نه! نمی خواهم. حضرت فرمودند: بیا و مخالفت نفس کن. او دید امام، عجب حرف صحیحی زدند. قبول کرد و مسلمان شد. بعد، حضرت چیزی را در دست گرفتند و فرمودند: این چیست؟ گفت: نمی دانم. (1)

آن حالت، از دست رفته بود، زیرا آن حال، مُضرّ به اسلامش بود. اسلام، راه خاصّ دیگری دارد. اسلام، فقط بندگی خدا می خواهد؛ هر آقایی نفسی را که من به دست بیاورم، نمی خواهد؛ آن آقایی را می خواهد که از راه خدا به دست بیاید. این نکته را خوب ضبط کنید: اسلام تسلط بر کائنات را می خواهد اما از راه بندگی خدا، نه از راه هوی و هوس نفسی.

در ویشی پاکستانی بود که تقریباً شانزده سال در انتهای مُغاره ای نمناک و رو به انتهای مُغاره، سیری کرده بود. هفته ای چند دانه بادام می خورد و اندکی الکل می نوشید. به سبب این ریاضت سخت، آن چنان نیرومند شده بود که چون کسی به نزدیکی غار می آمد، افکار و خواسته های او را باز می گفت و از متحقق شدن یا نشدن آن ها او را

ص: 205

مطلع می کرد و اگر می گفت: «انجام شد، برو!»، انجام می شد. اما این را بدانید که این ریاضت را نه خدا راضی است، نه پیامبرش و نه امام.

فلسفه هم منکر این مطلب نیست. در فلسفه هم اثبات شده است که وقتی تعلق نفس به بدن کم شود، بر غیر بدن خودش تسلط پیدا می کند و به قول فلاسفه ی مشاء، هیولای عالم ماده، قابل می شود و تحت تصرف نفس در می آید. مانند پادشاهی که وقتی قدرت اش زیاد شود، به مملکت مجاور هم دست اندازی می کند تا او را هم تحت تسلط خودش در آورد، نفس هم وقتی قوی شد، از بدن خودش تجاوز می کند و در بدن شخص دیگر، مثل بدن خودش تصرف می نماید؛ بلندش می کند، او را می نشاند، او را می آورد و می برد و سیر و گرسنه اش می کند (1). ابن سینا می گوید: «روح چون هیأت استعلائیة یافت و بدن را به سوی خود کشید نه آنکه به سوی بدن کشیده شد نسبت تدبیر و تصرفش به ماده، چون نسبت تدبیر و تصرفش به بدن می گردد.» (2)

این حقیقت است که وقتی قطع علائق، کاملاً حاصل شد، سراسر عالم ماده - نه قسمت کوچکی از آن در حیطه ی تصرف انسان در می آید؛ اراده ی انسان در آن، کارگر می شود و همان طور که دستش را تکان می دهد، خواهد توانست کوه را بلرزاند و به طرق مختلف در ماده، تحوّل ایجاد کند.

2. تلقین و القاء

خداوند انسان را به طرز خاصی آفریده است، به طوری که آدم در خودش می تواند تصرف کند. کلیدی در آدم هست که با آن کلید می تواند خودش را بیچاند و راه بیندازد یا بخواباند. این ویژگی در انسان هست و در حیوانات دیگر نیست. آن کلید، کلید «تلقین به نفس» است که انسان را می تواند بالا و پایین برد یا به حال نشاط و حزن بیاورد. البته درجات تلقین به حسب استعدادات، مختلف است. گاهی فردی مانند چدن است که به یک روز و دو روز و سه روز تلقین، نرم نمی شود و اَقلاً باید یک سال به خودش تلقین کند. فرد دیگری هم هست که وقتی یک شبانه روز به خودش تلقین

ص: 206

1- [1] من، اگر چه ریاضت های شدید نکشیده ام (چون درس می خواندم و تدریس می کردم و انعزال نداشتم) ولی به سبب برخی ریاضت ها بسیار نیرومند شده بودم و هرچه می خواستم انجام می شد. عقرب ها را در دست می گرفتم و در پیراهن خواهرهایم می انداختم ولی آنها قدرت نیش زدن نداشتند، چون من نمی خواستم. نام مردی یزدی را شنیده بودم ولی او را نمی شناختم؛ اراده کردم پیش من بیاید. بیش از سه شبانه روز نگذشت که آمد و سراسر، تسلیم و مطیع من گشت.

2- 1. الشفاء [قسم الألهیات: 30] النجاه [ابن سینا: 693]

کند، اثرش ظاهر می شود.

یکی از طرق تلقینات، القاء غیر است. القاء غیر، منشأ صور علمیه و عملیه ای در شخص مستمع می شود که با آن صور، او به خودش تلقین می کند و این تلقین در او اثر می گذارد. القائنات نیز مختلف است و از نظر فاعل و قابل تفاوت می کند. یک وقت، فاعل قوی است و القاءش زود اثر می کند و یک وقت هم ضعیف است و اثر سریع ندارد. قابل هم یک وقت سریع الاستعداد است و زود می گیرد و یک وقت هم بطیء است و دیر دریافت می کند.

پس نفس در اثر تلقین، تغییر پیدا می کند و این تلقین، گاهی به مفتاح القائنات می شود. گاهی آن چنان این تلقینات مؤثرند که تغییر حالت و روحیه پیدا می شود و حتی صور و حقائق علمی انسان، منقلب می گردد. مولوی در مثنوی این واقعیت را در قالب حکایتی بیان کرده است. (1) می گوید:

معلمی، مکتبی داشت و بر شاگردان، بسیار سخت می گرفت. چند نفر از شاگردان زرنگ و باهوش، تصمیم گرفتند که کاری کنند تا مدت زمانی از درس و مکتب، نجات پیدا کنند. با هم قرار گذاشتند که روز بعد، وقتی به مکتب آمدند و با معلم روبرو شدند، هریک به او بفهماند که مریض است. فردای آن روز، هر شاگرد به صورتی وانمود کرد که استاد، مریض است. یکی پس از سلام گفت: استاد! خدا بد ندهد، چرا بینیتان تیغ کشیده است؟ گویا بیمار هستید. دیگری گفت: استاد! چرا رنگتان پریده است؟ سومی گفت: برای چه لبانتان پوسته انداخته؟ معلم مکتبی، در برابر هر یک انکار می کرد؛ ولی دید همه ی شاگردان، هر کدام نشانه ای از مریضی را در او بازگو می کنند. به فکر فرو رفت و مرتباً به خودش تلقین کرد و تلقین کرد و با خود گفت: «خیلی از اوقات می شود که انسان مریض است و خودش نمی فهمد، ناراحت است ولی خودش متوجه نیست، بد اخلاق است و خودش نمی فهمد. این حالات در آدم هست ولی خودش غافل است. نکند که من هم مریضم و خودم بی اطلاعم.» سرانجام برخاست و مکتب را تعطیل کرد و به خانه آمد؛ از عیالش خواست که بستری بیندازد تا استراحت کند. هر

ص: 207

چه زن به او اصرار کرد که علامتی از مرض در او نیست، او پاسخ داد که: «همه‌ی شاگردان گفته‌اند که من مریضم و خودم هم احساس می‌کنم که مریضم!» (1)

رفتار تریاکی‌ها نیز بر اثر همین تلقین است. او با تلقین ناتوانی به خودش، به دنبال کشیدن تریاک، احساس سستی می‌کند؛ ولی اگر او به خودش تلقین کند که کشیدن تریاک، باعث گرمی بدن می‌شود و انسان بهتر می‌تواند کار کند، توانا می‌گردد.

پس تلقین به نفس و القائات غیر که ایجاد تلقین در ما می‌کند، اعمال داخلی ما را که همان افکار و صور علمی ما باشد - تغییر می‌دهد. آن چه را که مشکوک می‌دانستیم، به سبب تلقین، یقینی می‌گردد و مفهومی که در برابرمان یقینی بود، متزلزل و مشکوک جلوه‌گر می‌شود. این تغییرات، فرهنگ داخلی ما را عوض می‌کند. آنگاه، از آن جا که اعمال خارجی ما از فرهنگ داخلی مان سرچشمه می‌گیرد (زیرا هر فعل خارجی، اول وجود فکری و وقوع علمی پیدا می‌کند، آنگاه منتزل می‌شود و صورت خارجی می‌یابد) لذا افعال بیرونی نیز متحول می‌شود و تاثیر می‌پذیرد.

زمانی مرحوم میرزا مهدی - رضوان الله علیه - می‌خواستند ما را هوشیار کنند که تسلیم درویش نشویم. می‌فرمودند: «اگر یک وقتی آمدند و از قلب شما اخباری کردند، مبادا گول بخورید، زیرا این یک صنعت است». می‌فرمود: روزی در نجف اشکالی راجع به موضوعی در من القاء شد که خیلی هم اشکال، قوی بود. من در اندیشه‌ی این بودم که جواب این اشکال چیست و یکی دو روزی در اندیشه‌ی این مطلب بودم. روز دوم یا سوم، کسی به من رسید و گفت: «فرزند! جواب این اشکال، این است!» مبهوت شدم که این فرد، چه احاطه‌ی وجودی بر سرپای من دارد و از باطن قلب من، مطلع است. یکی از بزرگان (مرحوم آیه الله آقا سید اسماعیل صدر) - که میرزا اوائل امر به درخواست مرحوم آقا رحیم ارباب، زیر نظر او بوده است. به ایشان می‌رسد و می‌فرماید: «فرزند! اگر یک وقتی کسی از قلب تو خیرداد، مبادا خیال کنی او احاطه‌ی وجودی دارد. او خودش اشکال را در تو القاء کرده و بعد آمده و جواب داده است».

خلاصه، این نکته از مسلمات و قطعیات است که اگر القائات، مداوم باشد و القا

ص: 208

1- [2] من در این باره عمل‌ها و تمرین‌هایی داشته‌ام. مثلاً در ظرف سی‌چهل روز تلقین به خودم، روان و روحیه‌ی من کاملاً عوض شد. من تند خُلقی عجیبی داشتم و پدر و مادر و خواهرها و برادرهایم از من در عذاب بودند. وقتی من درس می‌خواندم، آنها در مقابل من، جرأت نفس کشیدن نداشتند. من خودم از این وضعیت، واقعا ناراحت بودم، ولی بر اثر تلقین به نفس و به برکت امام رضا علیه السلام که در من القاء گردید، حالم کم‌کم عوض شد. بعد از نماز مغرب، رو به قبله می‌نشستم و ده دقیقه تا یک ربع به خودم می‌گفتم: «من مرد خیلی خوش اخلاقی هستم، هیچ تند نمی‌شوم، هیچ خشونت‌ی در من پیدا نمی‌شود...». این حرف‌ها را که می‌زدم خنده‌ام می‌گرفت. بعد از نماز صبح هم همین تلقینات را به زبان بلند می‌گفتم به طوری که گوش بشنود. این هم یک نکته‌ای دارد و آن این که اصولاً کلیدِ در فرهنگِ شما، گوش تان است. فردا شب هم به همین ترتیب ادامه دادم. تا حدود یک اربعین گفتم و گفتم و ناگهان متوجه شدم تغییر کرده‌ام و سر و صدای بچه‌ها روی من اثری ندارد و مرا ناراحت نمی‌کند.

کننده هم قدری قوی باشد (مثل تله پاتی ها و هم چنین مثل تأثیر القانات معلم برافکار شاگردان)، و فکر هم در یک نقطه ی واحد، تمرکز پیدا کند، عقیده و روحیه و همه چیز را در طرف مقابل، عوض می کند.

3. قدرت خلاقیت قوای خیال

شیطانی قوای داخلی ما، قوه ی خیال است که خیلی حساس و خیلی فعال است و دائماً صورت تراشی می کند و به خودش القاء معانی جزئی می نماید، چه در خواب و چه در بیداری. گاهی قوه ی خیال، به قدری قوی می شود که آنچه را که خودش به خودش تلقین کرده یا آن که به او القاء شده است، خلق می نماید. به تصریح تمام فلاسفه، قوه ی خیال خلاقیت دارد. قوه ی خیال مُبر سَمین (1) خیلی قوی است، به طوری که آنچه را که در داخل خود می بیند، تخیل می کنند که خارجی است. در آن هایی هم که از چرس و بنگ استفاده می کنند، قوه ی خیال قوی می شود و یک باریکه آب را دریا می بینند.

4. عظمت ما در گدایی است

این ها را که دانستید، می خواهم نکته ای را قبل از بررسی راه عرفان در پی بردن به حقائق بگویم، چون جایی که این حرف ها را بزنند، نیست. واللّه نمی خواهم که ریا و بزرگی به خرج بدهم، اما می خواهم واقعیات را برایتان بگویم. من خبر هام که می گویم، و این طور نیست که این وادی ها را نرفته باشم.

شما به غیر از وظایف شرعی، (همین ها که در شرع، فقهای شما بالاجماع گفته اند، همانی که فقها و محدّثین در آن اتفاق دارند) به چیز دیگری عمل نکنید. همین کلیاتی که مورد اتفاق همه است، یعنی مستقلات عقلیه، شرعیات مُسلّم، اخلاقیات (مثل حسادت نداشته باش، بخل نداشته باش، کینه نداشته باش، از بندگان خدا راضی باش و به دشمنان خدا غضبناک باش،...)، و وظایف خارجی تان (مثل روزه بگیر، نماز بخوان،

ص: 209

1-1. [دهخدا] مبتلا به بیماری برسام. برسام ورمی است که نزدیک پهلوی چپ پیدا می شود و صاحبش هذیان می گوید و آن را ذات الجنب نیز گویند.

دروغ نگو، غیبت نکن، مال مردم نخور) را عمل کنید و به دنبال هیچ چیز نروید. به حقّ حق قسم که خیر شما را می خواهم.

به دنبال «خلع بدن»، «ریاضت کشیدن»، «یک قدرت پیدا کردن»، «چشم برزخی باز شدن» و... نروید؛ هیچ گول درویش ها را نخورید، فریب متصوفه را نخورید؛ به راه ریاضت های این طوری نروید. چرا؟ دنبال این حرف ها که رفتید، از دو حال خارج نیست؛ یا به آن ها می رسید و یا نمی رسید. اگر نرسیدید که عمرتان از بین رفته است. اگر هم رسیدید و نوری دیدید، چشمی باز کردید، و یک قوتی پیدا کردید، آن وقت در خطر عجیب می افتید.

اولین خطر، کبريائیت خودتان است. خودتان را بزرگ می بینید؛ به اولیای خدا، بی اعتنا می شوید؛ در کنه ذاتتان، از خدا منقطع می شوید و مانند عطار نیشابوری می گوید:

من خدایم من خدایم من خدا * فارغم از کبر و کینه وز ریا(1)

پس اگر دارا شدید و به قدرتی رسیدید، تکیه به خودتان می کنید و کبريائیت پیدا می شود. و اگر هم نرسید که عمرتان تضییع شده است. لذا سفارش می کنم که دنبال حرف های درویشی و ارباب سیر و سلوک نروید. طمع «باز شدن چشم» و دیدن چیزهایی، شما را از بندگی خدا و پیمودن راه خدا می اندازد.

یک مثال بزنم. شما وقتی که چیزی ندارید و بی پول هستید، دائماً به مسجد و نماز اول وقت و توسّل به ائمه و التماس کردن و روضه خوانی و سینه زنی و امثال این ها می پردازید. اما وقتی یک قدری متمکن شدید، دیگر نه اعتنایی به پیشنهاد دارید، نه به پیر مرد های قوم و قبيله تان. کبريائیتی در شما پیدا می شود و بی اعتنا می شوید، چون یک مقدار غنای ظاهری پیدا کرده اید. وای اگر یک قدرتی برای انسان پیدا بشود و غنای باطنی پیدا کند و بتواند مثلاً دو مثقال طلا درست کند. این ها، کبريائیت می آورد و نتیجه اش انقطاع از عبودیت و خارج شدن از فقر ذاتی و ادعای باطنی به غنای ذاتی و مضادّه ی با خدا است.

ص: 210

کبریائیت، عبادی خدا است.

کس دیگری حق ندارد بپوشد. همه باید گدا باشند. [باید بگویند:] «من گدا من گدا من گدایم». علی بن ابی طالب علیه السلام بزرگی اش در این نیست که در خیر را کنده، امام حسن علیه السلام و سلمان را بر بساط نشانده و در منظومه های شمس سیرشان داده است، یا با تازیانه به شریعه زده و آب آن پایین رفته، و زلزله را با لگد زدن به زمین، خاموش کرده است. این ها کمال علی بن ابی طالب علیه السلام نیست. کمال علی بن ابی طالب علیه السلام این است که با داشتن این قدرت ها، گدای خدا است و هر شب پیش خدا، گریه و ناله و زاری می کند. همان کسی که اگر اشاره به دیوار کند طلا میشود، جامه را از زهرا علیها السلام می گیرد و نزد یهودی گرو می گذارد که قدری جو بگیرد تا دستاس کند و نان کنند و بخورند. چرا؟ چون عظمت ما در گدایی است، در بندگی خدا کردن و دست عجز و ناتوانی به درگاه او بلند کردن است. ما را برای همین آفریده اند.

(وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ). (2)

و انس و جن را نیافریدم جز برای آنکه مرا پرستش کنند.

لذا شما در این وادی ها نروید؛ بنده ی صرف خدا باشید و از اول طهارات تا آخر دیات، و به آنچه مورد اتفاق همه ی مذاهب اسلام است، عمل کنید. کمال شما در این است. ممکن هم هست که خدا کرامتی به شما بدهد ولی شما به نظر کرامت، کار نکنید. اگر خداوند به واسطه ی برکت وجود شما، یک نعمت عمومی یا یک نعمت خصوصی داد، این را می گویند کرامت اولیاء. آن کار خدا است به احترام شما؛ اما شما دنبال این کارها نروید که کبریائیت می آورد.

وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَسَلَّم تَسْلِيمًا

ص: 211

1-1. مستدرک الوسائل 12: 31 «[الْقَطْبُ الرَّاَوْنِدِي فِي لُبِّ اللَّبَابِ عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ: يَقُولُ اللَّهُ: الْكِبْرِيَاءُ رِدَائِي وَ الْعِظْمَةُ إِزَارِي، فَمَنْ نَارَعَنِي وَاحِدًا مِنْهُمَا أَلْقَيْتُهُ فِي نَارِي]». هم چنین بنگرید به: مستدرک الوسائل 12: 26 بَابُ تَحْرِيمِ التَّكْبُرِ، بحار الأنوار 70: 179 بَابُ الْكِبْرِ.

2-2. الذاریات (51): 56.

[1] من، اگر چه ریاضت های شدید نکشیده ام (چون درس می خواندم و تدریس می کردم و انعزال نداشتم) ولی به سبب برخی ریاضت ها بسیار نیرومند شده بودم و هرچه می خواستم انجام می شد. عقب ها را در دست می گرفتم و در پیراهن خواهرهایم می انداختم ولی آنها قدرت نیش زدن نداشتند، چون من نمی خواستم. نام مردی یزدی را شنیده بودم ولی او را نمی شناختم؛ اراده کردم پیش من بیاید. بیش از سه شبانه روز نگذشت که آمد و سراسر، تسلیم و مطیع من گشت.

[2] من در این باره عمل ها و تمرین هایی داشته ام. مثلاً در ظرف سی چهل روز تلقین به خودم، روان و روحیه ی من کاملاً عوض شد. من تُند خُلقی عجیبی داشتم و پدر و مادر و خواهرها و برادرهایم از من در عذاب بودند. وقتی من درس می خواندم، آنها در مقابل من، جرأت نفس کشیدن نداشتند. من خودم از این وضعیت، واقعا ناراحت بودم، ولی بر اثر تلقین به نفس و به برکت امام رضا علیه السلام که در من القاء گردید، حالم کمکم عوض شد. بعد از نماز مغرب، رو به قبله می نشستم و ده دقیقه تا یکربع به خودم می گفتم: «من مرد خیلی خوش اخلاقی هستم، هیچ تند نمی شوم، هیچ خشونتی در من پیدا نمی شود...». این حرف ها را که می زدم خنده ام می گرفت. بعد از نماز صبح هم همین تلقینات را به زبان بلند می گفتم به طوری که گوش بشنود. این هم یک نکته ای دارد و آن این که اصولاً کلیدِ درِ فرهنگِ شما، گوش تان است. فردا شب هم به همین ترتیب ادامه دادم. تا حدود یک اربعین گفتم و گفتم و ناگهان متوجه شدم تغییر کرده ام و سر و صدای بچه ها روی من اثری ندارد و مرا ناراحت نمی کند.

1. تأثیر ریاضت بر تغییرات درونی را تحلیل کنید.
2. آیا تأثیر ریاضت بر قدرت روحی به ایمان شخص وابسته است؟ علت بنویسید.
3. چرا بعضی از افراد گمراه، پس از توبه و ایمان آوردن، قدرت روحی خود را از دست می دهند؟
4. تأثیر تلقین به نفس بر قدرت روحی را توضیح دهید.
5. تأثیر القاء غیر بر تغییرات و تحولات روحی چگونه است؟
6. قوه ی خیال، چه اثری بر قدرت روحی و خلاقیت ناشی از آن دارد؟
7. در منطق دین وظیفه ی اصلی انسان در دنیا چیست؟
8. رابطه ی خطر کبریاثت با کارهای درویشی را تبیین کنید.
9. تفاوت اصلی روش انبیاء با روش عرفانی را که در درس اشاره شده، توضیح دهید.
10. حدیث قدسی «الکبرياء ردائی» را توضیح دهید.
11. بر مبنای آیه ی «وما خلقت الجنّ والانس الا ليعبدون» روش سلوک عرفانی را نقد و بررسی کنید.

1. ذکر گفتن مداوم یکی از نیرنگ های سلوک عرفانی است. محتوای ذکر، تأثیری در نتیجه ی کار عرفا (قدرت روحی) ندارد.
2. توجّه سالک عرفان به صورت ملکی مرشد و مراد خود در این ذکر گفتن اثر زیادی دارد.
3. عارفان به هفت نور یا هفت طور عقیده دارند که هفتمین منزل، منزل فقر و فنای کلی در ذات است.
4. در نظر عرفان، فناسه مرحله دارد که متناظر با آن سه مرحله توحید بیان می کنند:
الف. فنای افعالی، که انسان، تمام افعال خود را فعل خدا بداند.
ب. فنای صفاتی، که تمام صفات خوب را، از هر کس و هر چیز که باشد، کار خدا بداند.
ج. فنای ذاتی، که پس از ریاضت های دشوار به دست می آید، و انسان وجود خود را قوی می بیند و جهان را ضعیف. آن گاه پس از دو مرحله ی قبل، نه تنها خود، بلکه دنیای پیرامون خود را خدا می پندارد.
5. در مرحله ی توحید ذاتی تمام مخلوقات را خیال و وهم و پندار می بیند. به نظر خودش، از غیریت تلبیسی رها شده و هر کس را که برای غیر، وجودی قائل باشد، مشرک می داند.
6. آنان بعضی از آیات را به این اندیشه ها تأویل می کنند؛ مثلاً آیه ی «و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی» را برای توحید افعالی و آیه ی «و هو معکم اینما کنتم» را برای توحید ذاتی دلیل می دانند.
7. عرفان، یک صنعت بر پایه ی ریاضت و تلقین است؛ مانند فلسفه که صنعتی بر مبنای منطق و برهان است. ضمناً هر دو نوعی سحر هستند. و قدرت روحی که در این مسیر به دست می آید، دلیل بر حقایق راه نیست.
8. دستاورد عرفان بشری با دریافت وجدان تفاوت جدی و اساسی دارد. یافته وجدان، ضعف انسان را به او نشان می دهد و قیوم را به او می نمایاند. ولی حاصل عرفان، احساس اقتدار روحی است. هم چنین عرفان، انسان را به عقیده به دو مبدأ برای جهان (مبدأ خیر و مبدأ شرّ) می رساند.

1-1 ذکر گفتن

1-1 ذکر گفتن (1)

راه عرفان، از حصر فکر شروع شده و همین امر، موجب قدرتمندی عارف می گردد. برای حصول این مقصود، عارف به همراه ریاضت های بدنی، مأمور به ذکر گفتن می شود. اذکاری را هم که می گویند بستگی به شخص و استعداد او، و هم چنین «پیر دلیل» و قوه ی او دارد. به همین جهت است که راه ها مختلف می شود. به کمک این ذکرها، او را نگه می دارند و فکرش را در آن ذکر، محصور می کنند و توجه سالک را کانون و تمرکز می دهند؛ حالا این ذکر هر چه می خواهد باشد. محتوای ذکر چندان اثری در اصل سلوک ندارد. بعضی گروه ها به سالک می گویند «یا شنطیا» بگوید (یعنی یا شیطان!!) و گروهی دیگر، ذکر «یا الله» را توصیه می کنند. پیر دلیل شیعه، ذکر «یا علی» را تعلیم می دهد و قطب سنی، ذکر «یا عمر» را. در این باب، الله یا شنطیا، علی یا عمر، بی تفاوت است چون هدف، فقط و فقط تکرار و تمرکز فکر است که با استمرار در این اذکار - به هر نوعی که باشد - عملی می شود.

به هر حال به مرید، ذکر تعلیم می دهند که بایستی سالک از آن تخطی نکند و به شماره ای مخصوص، تکرار نماید. گاهی «ذکر ذات» (یا هو یا من لا هو الا هو) و گاهی «ذکر توحید» یا «ذکر نفی و اثبات» (لا اله الا الله) و اذکاری از این قبیل را تعلیم

ص: 217

می دهند و به سبب هدفی که بعدا خواهیم گفت، به «ذکر توحید»، اصرار عجیبی می ورزند. (1)

این اذکار، بهانه‌ی تمرکز دادن فکر، حصر کردن نفس و کانون دادن به توجه در یک نقطه است. در هر صورت، با استمرار در گفتن ذکر، سالک کم کم قوی می شود و بر برخی از کارها توانایی پیدا می کند و در خواب و بیداری چیزهایی را می بیند یا می تواند انجام دهد که همین امور، مشوق بیشتر او در این راه می شود.

2-1 تسلیم «پیر» و «شیخ» بودن

سالک در طول راه بایستی سرا پا و بدون چون و چرا تسلیم «پیر» باشد، چون شرط اول در ریاضتی که عرفا و مرتاضان می کشند، تسلیم است. منزل اول، منزل تسلیم است که هر چه او گفت بکند و سخنی نگوید. این جا حق «لا» و «نعم» ندارد، حق «إن قلت» و «قلت» ندارد؛ باید مطیع صرف باشد، چرا که اگر از انقیاد بیرون رود، باید وادی سیر و سلوک را ترک کند. (2)

روزی شمس تبریزی به مولوی گفت: من می خواهم برای خود همسر بگیرم. مولوی دست زنش را گرفت و نزد او برد. روز دیگر به مولوی گفت: من یک فرزند زیبا می خواهم. او دست بچه اش را گرفت و برد و به او داد. روز دیگر، شمس گفت: من یک بطری شراب می خواهم؛ او هم رفت و برایش شراب خرید و آورد. آنگاه شمس به مولوی گفت: من هیچ یک از این ها را نمی خواستم، قصدم این بود که تو را امتحان کنم. (3)

در عین اینکه دارند فکرش را محصور می کنند، در فکر او بذره‌ای خاصی را

ص: 218

1-1. من خودم درویشی را دیدم که بیچاره، فقیر هم بود و دست فروشی می کرد. شب که از کارش فارغ می شد، به بیغوله ای که آنجا زندگی می کرد، می رفت تا چهارده هزار مرتبه بگوید: «لا اله الا الله». یک سنی را هم در مسجد الحرام دیدم که کعبه را بغل گرفته و با تسبیح هزار دانه «لا اله الا الله» می گفت.

2-2. برای آشنایی بیشتر با آداب مرید و شیخ، ر.ک: عوارف المعارف [شیخ شهاب الدین سهروردی، ترجمه ی عبدالمؤمن اصفهانی: 165 - 164]؛ و کتاب الإنسان الكامل [عزیزالدین نسفی: 104 - 103].

3- [1] نفحات الأنس [عبدالرحمن جامی، تصحیح ویلیام ناسولیس: 538] «روزی خدمت مولانا شمس الدین از مولانا شاهی التماس کرد. مولانا حرم خود را دست گرفته در میان آورد. فرمود که: «او خواهر جانی من است. نازنین پسری می خواهم». فی الحال فرزند خود سلطان ولد را پیش آورد. فرمود که: «وی فرزند من است. حالیا اگر قدری شراب دست می داد ذوقی می کردیم». مولانا بیرون آمد و سبویی از محله جهودان پر کرده بیاورد. مولانا شمس الدین فرمود که: «من قوت مطاوعت و سبعت مشرب مولانا را امتحان می کردم. از هر چه گویند زیادت است».

می اندازند. به او می گویند: به هنگام ذکر گفتن، شیخ را در نظر بیاور و به او متوجه باش؛ زیرا او پیر دلیل تو، راهنما و رهبر تو و شیخ ارشاد تو است، و تو بایستی در ظلّ او پیش بروی.

پس در هنگام ذکر گفتن، به صورت مُلکی او توجه کن و آن قدر این کار را ادامه بده تا جایی که آن صورت از میان برداشته شود و صورت ملکوتی شیخ، در نفس تو جای گیرد. اگر به این مقام رسیدی، بدان که سکینه بر تو نازل شده است؛ زیرا سکینه ای که در قرآن گفته می شود، همان صورت ملکوتی شیخ است که خود به خود بر قلب سالک وارد می شود.

این سکینه گاهی به صورت نور است، گاهی به صورت نار است، گاهی به صورت ستاره است و گاهی به صورت آفتاب. آگاه باش که چهره ی پیر، نورانی است! خوشا به حالت اگر سقف اتاق، شکافته شود و چهره ی او را مانند آفتاب ببینی! در این هنگام بدان که بر تو تجلّی شده است. سالک به هنگام ذکر «یا هو» گفتن و یا «یا حی و یا قیوم» خواندن، صورت شیخ را در نظر می آورد و آن تلقین های گذشته را در خیال خود ایجاد می کند. با دیدن آن تلقین های پیشین که تخیل او است - و به او گفته بودند که آنها تجلّی است - آن چنان دلباخته ی پیر طریقت می شود که سرا پا تسلیم و مطیع خواسته های او می گردد و با ابراز این که «بر او تجلّی شده است»، دیگران به او تبرک می جویند!

برای نمونه، صوفیه ی گناباد، می گویند در نماز که «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» می گوئی، صورت شیخ ات را در نظر بگیر؛ به او بگو «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» و به او بگو «إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ». این را بدانید که در میان فرقه های صوفیه، این گنابادی ها از همه نجس ترند.

3-1 طی کردن منازل و انوار

3-1 طی کردن منازل و انوار (1)

آقایان هفت نوع نور دارند: «نور طبع (یا جسم)»، «نور نفس»، «نور روح»، «نور قلب (یا نور فؤاد)»، «نور خفّی»، «نور اخفی»، «نور ذات». شیخ محمود شبستری در اشاره به این نور هفتم است که می گوید:

ص: 219

1- [2] اصطلاحات الصوفیه [عبد الرزاق کاشانی، ترجمه ی محمّد خواجوی: 120] «لوامع، انوار ساطع و درخشانی است که برای اهل بدایات از صاحبان نفوس ضعیف پاک، لمعان می کند و از خیال به حسّ مشترک انعکاس می یابد و به واسطه ی حواس ظاهری، ...»

سیاهی چون بینی نور ذات است * به تاریکی درون، آب حیات است(1)

هفت نور دارند(2) و هفت منزل که منزل هفتم، (3) منزل فقر و فنای کلی در ذات است. (4) فنا از نظر عارفان سه رتبه دارد: «فنا فی افعالی»، «فنا فی صفاتی»، «فنا فی ذاتی».

1-3-1-1 فنای افعالی (توحید افعالی)

از همان آغاز که سالک به وادی ریاضت قدم می گذارد، اگرچه ابتداءً تصویر شیخ را باید در نظر بگیرد، سر انجام به مسیر شهود و توحید رانده می شود و نقطه ی فکر او را با «ذکر توحید» بر روی «وحدت وجود»، تمرکز می دهند و به او القاء می کنند که: «تنها متوجه خدا باش؛ غیر خدا، هیچ کس دیگری نیست؛ توجه ات فقط به خدا باشد؛ غیر او هیچ مبین! زمین و آسمان را مبین! انسان و حیوان را مبین! خدا را بین و غیر از خدا، همه چیز را دور بیاورد!»

در این جا که سالک، غیر خدا را دور می اندازد و ذکر هم می گوید، در قلبش القاء می کنند که: «همه ی کارها از آن خدا است؛ در این عالم، غیر از خدا کیست که بتواند کاری بکند؟»

از طرفی، چون ریاضت هم می کشد و حصر فکر هم شده، بعد از مدتی قدرتی پیدا می کند(5) که وقتی به اشیاء می نگرد، متوهمات او در فکرش مجسم می شود و کلیه ی افعال را حقیقتاً فعل خدا می بیند؛ حتی کلیه ی افعالی را که بشر انجام می دهد نیز فعل خدا می داند. به این ترتیب، او را به جایی می رسانند که با خیال فعّالش، توحید افعالی را تجسم بخشد.

ص: 220

1-1. مثنوی گلشن راز [شیخ محمود شبستری، نشر اشراقیه: 11].

2-2. در برخی از آثار صوفیان، این انوار را الأَطوار السبعه نامیده اند.

3- [3] مثنوی منطق الطیر [فریدالدین عطار نیشابوری]: عذر آوردن مرغان. گفت ما را هفت وادی در ره است * چون گذشتی هفت وادی، درگه است هست وادی طلب آغاز کار * وادی عشق است از آن پس، بی کنار پس سیم وادی است آن معرفت * پس چهارم وادی استغنا صفت هست پنجم وادی توحید پاک * پس ششم وادی حیرت صعبناک هفتمین، وادی فقر است و فنا * بعد از این روی روش نبود تورا

4- [4] عوارف المعارف [شیخ شهاب الدین سهروردی، ترجمه ی عبدالمؤمن اصفهانی: 191] «فنا بر دو نوع است: ظاهر و باطن. ظاهر آن باشد که حق تعالی به طریق افعال بر بنده تجلی کند و او را مسلوب الاختیار کند ... و فنا باطن آن باشد که حق تعالی بر او تجلی کند، یک بار به طریق صفات و یک بار به طریق ذات. و در تجلی ذات، پیش نظر سالک نه عرش ماآد و نه فرش ... همه ی مکونات و مخلوقات، به یک بار بیند و هر چه جز وی است، ذلیل و خوار انگارد. سطوت تجلی ذات در اندرون او چنان دستبرد نماید که نه در گذارد و نه دیوار و نه دیار وجود و نه دیتار.

5-3. در یک اربعین ریاضت، می شود کاری کرد که هر کس را بخواهید، حاضر کنید؛ ربطی هم به خدا و شرع و دین و این حرف ها ندارد. اصلاً نفس انسان، خیلی قوی است. پس از ریاضت، شخص می تواند خودش را از نور، لطیف تر کند، از در بسته بگذرد و دوباره خودش را غلیظ نماید، به طوری که تلطیف و تغلیظ برای او هیچ اهمیتی نداشته باشد. اگر کسی تعلقش را کم کند و از بدن کنده شود، می

تواند روی هوا راه برود، طی ارض کند، قطع زمان کند؛ و البته این به حسب درجات ریاضتی است که می کشد و القائنات و تلقیناتی است که می شود.

2-3-1 فنای صفاتی (توحید صفاتی)

پس از جلوه‌ی «توحید افعالی»، سالک راهی «توحید صفاتی» می‌شود. القائات مستمراً انجام می‌گیرد: «همه‌ی صفات خوب از خدا است، بلکه هرکه هر صفتی دارد، از آن خدا است». تداوم این القائات، موجب حصول این معنا در او می‌شود تا جایی که ملکه‌ی نفسانی او می‌گردد. او حالا با قدرتی که پیدا کرده - در «حال مراقبه» یا «حال خلسه» و در آن وقتی که فکر، کانون پیدا کرده و دارد ذکر می‌گوید و متوجه هم هست - این مفهوم را می‌بیند که همه‌ی صفات، مال خدا است، منتها نه به دیده‌ی سر. او در این تفکرات، در فکرش، «توحید صفاتی» حق را رؤیت می‌کند.

3-3-1 فنای ذاتی (توحید ذاتی)

مرحله‌ی آخر سیر عرفانی، «توحید ذاتی» است. در این حالت، او چیزی جز خدا نمی‌بیند و موجودیتی جز خدا مشاهده نمی‌کند. عارف که اکنون از یک سو به سبب ریاضات و ترک تعلقات، و از سوی دیگر به سبب القائات و تلقیناتی که از ناحیه‌ی شیخ به او می‌شود، بسیار قوی شده است، وجود نیرومند خود را می‌بیند و در برابر این نیرومندی عجیب و این توسعه‌ی وجودی خویش، جهان را چون ارزنی در بیابان وسیع هستی خود، مشاهده می‌کند.

از طرفی دیگر، مکرراً به او تلقین شده که جز خدا در میان نیست. لذا مجموعاً همین نیروی وجودی خویش را «خدا» می‌پندارد و سراسر جهان را پوچ می‌بیند. در این مرحله است که «وحدت وجود و موجود» را شهود کرده است و به «وحدت سیدعی اطلاق» - نه عددی - پی برده است، یعنی به فهم این که «همه خدا هستند» رسیده است! به او می‌گویند: این غیریتی که تا پیش از ریاضات می‌دید، «غیریت تلبیسی» و اشتباهی بود. خیال می‌کردی غیر خدایی هست. حالا که به رشته‌ی کشف و شهود، وارد شدی و دیده‌ی فؤادت باز شد، می‌بینی که غیریت نیست و غیریت، وهم بوده است.

كُلُّ مَا فِي الْكَوْنِ وَهْمٌ أَوْ خِيَالٌ * أَوْ عُكُوشٌ فِي مِرَايَا أَوْ ظِلَالٍ (1)

ص: 221

1-1. نقد النصوص [عبدالرحمن جامی: 181].

در ذکری هم که می گفته است (ذکر توحید) نفی و اثبات دارد؛ با تیغ «لا» گردن ماسوی را می زند و با «آلا» خدا را جانشین می کند. همه خدایند، و موحد کامل هم کسی است که ذات غیب احدی را که انبیاء گفته اند، با تمام این کثرات - مجموعش - را خدا بداند نه یکی را. اگر یکی را خدا دانستی - و لو آن را که انبیاء گفته اند - تو مشرکی، چون برای غیر خدا هم غیری قائل شده ای.

به هر راهی که می خواهی بزن گام * غرض حق است ز این قطع مسافات

توگر از کعبه می آبی من از دیر * مخور غم کاین دورا نبود منافات

صراحی نیمه شب غلغل زنان گفت * که: التوحید اسقاط الإضافات (1)

اضافه را کنار بینداز. آفتاب را خدا دانستن، کفر است؛ ماه را با نور را یا بت را خدا دانستن، کفر است؛ «همه» خدایند و این، توحید واقعی در مشرب عرفان است. (2)

4-1 تأویل آیات به مراحل سیر شهودی

این نکته را هم باید متذکر شوم که برای آن که این راه را شرعی جلوه دهند، همراه با این سیر تلقینی و تخیلات، مدلول بعضی از آیات و روایات را هم به مراحل سیر شهودی خود، تأویل می کنند؛

آیاتی چون آیات زیر را اشاره هایی به «توحید افعالی» می شمردند:

(فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ). (3)

بی گمان خدا هرکس را که خواهد گمراه کند، و هرکس را که خواهد هدایت کند.

(«كُلًّا نُمِدُّ هُوَآءًا وَهَوَآءًا مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا»). (4)

ص: 222

1-1. میرزا حبیب خراسانی (م: 1228 ش - و: 1287 ش)

2-2. در درس هشتم به تفصیل درباره ی «محتوای شهود عرفا» بحث شده است. (ویراستار)

3-3. الفاطر (35): 8.

4-4. الإسراء (17): 20.

هریک از آنان و اینان را از عطای پروردگارت بهره می‌رسانیم، و عطای پروردگارت ممنوع نیست.

(وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى). (1)

و چون تیر انداختی، به حقیقت تو نبودی که تیر می‌انداختی، خداوند بود که می‌انداخت.

و آیات و روایاتی مانند زیر را بیانگر «توحید ذاتی» تلقی می‌کنند:

(وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ). (2)

و او با شما است، در هر جا که باشید.

(هُوَ فِي الْأَشْيَاءِ عَلَىٰ غَيْرِ مُمَارَجَةٍ). (3)

داخل در اشیاء است، ولی نه به نحو مزج و ترکیب.

بدین وسیله، اینان راه شرع را نیز راه عرفان معرفی کرده، عارفانی چون محیی الدین اعرابی، صدرالدین قونوی، مولوی و ... را سالکان این راه می‌شناسانند و مرید را به ادامه ی راه ترغیب می‌نمایند.

2. ماهیت «راه عرفان» در پی بردن به حقایق

2-1 «عرفان»، یک «صنعت» است

مشرب عرفان، یک «فن» است. فلسفه، صنعتی است که پایه هایش منطقی و برهان است و عرفان، صنعتی است که پایه هایش ریاضت‌ها و تلقینات است. هم چنان که فلسفه، جادوی کلام است، عرفان هم جادویی عملی است. بعضی درویش‌ها نسبت به شیخ ارشادشان فدایی می‌شوند و از جان می‌گذرند، ولی از این غافلند که این‌ها همه اش فوت و فن است و حُقه و صنعت است. بزرگواری بود که با همین فوت و فن‌ها در ظرف

ص: 223

1-1. الأنفال (8): 17.

2-2. الحديد (57): 4.

3-3. التوحيد: 306.

سه اربعین، می توانست یک یهودی را مثل شاه نعمت الله کند!!

برایتان مثالی بزنم: در آن اوقاتی که بنده توی این کارها بودم و هر روز روزه داشتم، روزها برای غسل به حمام مدرسه ی فاضل خان می رفتم. یکی دو روز که رفتم، دیدم پسر جوانی که اسمش غلامرضا بود، در سن 18 - 19 سالگی، آبشخورش را رها کرده است. چند روزی که حالش را دیدم، متوجه شدم که حالات «فقیر» مولایی دارد و شور و حالی به هم رسانده و به همت پیرش مرتضی علی، در عالمی سیر می کند!

روز چهارم یا پنجم بود که از در حمام که وارد شدم گفتم: «هو یا علی مدد». این جوان خوشحال شد. دید که ما به اصطلاح فقر، آشنایم. خلاصه دمخور شدیم و با همدیگر ریختیم روی سفره ی درویشی! معلوم شد که یک درویش کرمانی به مشهد آمده و به او دستور فکر و ذکر و مراقبه داده است. از او پرسیدم: تو از این پیرت چه دیده ای؟ گفت: نمی دانید! این درویش ما، عجیب و غریب است. به جان خودت قسم که شب ها ما حالی داریم و به همت پیرم مرتضی علی، عشقی داریم. وسط ذکر که می شود، سقف اتاق شکافته می شود و گاهی از آسمان هفتم نوری می آید و وارد می شود. نگاه که می کنم می بینم پیرم درویش قاسم است. دست مرا می گیرد و بالا می کشد. گاهی به صورت آفتابی می آید و گاهی به صورت نوری.

جریان این جوان را خدمت استاد مرحوم حاج شیخ حسنعلی نخودکی اصفهانی عرض کردم تا بشود او را نجات داد. به من فرمود: به غلامرضا بگو که او از این به بعد در بین اذکارش، کار خاصی را نکند. روز بعد که با غلامرضا بودم، به او گفتم که من هم دلم می خواهد پیش شیخ تو بیایم و ارشاد بشوم؛ ولی یک مطلب برای امتحان و آزمایش تو هست و آن این که از امشب که ذکر می گویی، باید این طور (مطابق دستور حاج شیخ حسنعلی) بگویی.

فردا یا پس فردا که بنده به حمام رفتم، دیدم غلامرضا به این درویش قاسم فحش و ناسزا می گوید. از او پرسیدم: چه شده است؟ گفت: دیشب که آمد، مثل خوکی بود که نزدیک بود مرا بخورد و بوی گندش اتاق را پُر کرد و شامه ام را خراب کرد. این جا بود که به او گفتم که واقع مطلب، این ها نیست. بلکه درویشی، حُقه و نیرنگ است و این ها

یک مثال دیگر عرض کنم: در میان صوفیه، «ذهبی‌ها» خودشان را بیشتر از همه به آداب شرعی نزدیک تر نشان می دهند. این‌ها همین که شش هفت ماه در این رشته وارد شوند، چهارده معصوم را می بینند؛ نه به خواب بلکه در بیداری! رؤیت انوار چهارده معصوم در خواب برای این‌ها مثل آب خوردن است. حاج شیخ حسنعلی می گفت: ما چهل سال جان‌کنندیم، یک امام را در خواب هم ندیدیم؛ ولی این‌ها چهار تا ذکر که بهشان می دهند، در بیداری خدمت پنج تن می رسند! شاه نکته این مطلب همان است که گفتیم که فکرشان را با القانات و تلقینات تمرکز می دهند.

خلاصه این که تلقین‌های پی در پی شیخ که همراه ریاضت‌های سالک است، او را قوی می کند و بدانجا می رساند که می تواند مفاهیمی را که به او القاء می کنند، تجسم دهد و اوهام و خیالاتی را تصور کند. در عین حال، قدرتی هم پیدا می کند.

قدرت پیدا کردن، نشانه‌ی حق بودن نیست. قدرت، دایره مدار حصر نفس و فشار بر نفس است. فشار که بیاید، تعلقات کم می شود و این زنجیرها از دست و پای این شیر برداشته می شود. در این میان، اصرار و القاء شیخ بر «توحید ذاتی»، سبب می شود که او نیرومندی و احاطه اش را در قلمرو ماده - که همان نور ولایتی است که به او تملیک شده و غیر خدا است - ببیند و سرانجام، همه‌ی جهان را خدا بداند و سه وحدت را دریابد، یعنی همان آموخته‌های نظری شیخ را به خیال خود، رؤیت می کند و به همان جایی می رسد که شیخ به طور نظری به او تعلیم داده است.

2-2 تفاوت‌های «عرفان بشری» با «دریافت‌های وجدانی»

در پایان فقط اشاره می کنیم که اختلافات فاحشی میان نتیجه‌ی عرفان بشری با دریافت وجدانی وجود دارد که مفصلاً خواهد آمد. در این جا اجمالاً متذکر می شویم که:

1. اگر همان عارفی را که آن مراحل را سیر کرده به فطرتش بازگردانیم، یعنی از او بخواهیم که همه‌ی آن‌چه را که شنیده و به او تلقین شده، رها کند و همبان اوهام و افکار را کنار گذارد و به خود بنگرد و هرچه را که می بیند بازگو کند؛ خواهد گفت که

سرا پای خویش را نیاز و فقر و ضعف دیده؛ چنان که پشه ای او را عاجز می کند، امراض گوناگون ناتوانش می کند و به ضعف می اندازد، یک سرماخوردگی او را بیچاره می کند.

آن اندازه ضعف و عجز او آشکار شده که بیان (وَحُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا) (1) را بیان گویای وجود خویش می بیند. همه ی این ها او را به عجز و درماندگی اش متوجه می کند، عجز ذاتی خود را وجدان می کند و بر او مکشوف می شود که وجدانش با گفتار عرفا - که در نهایت سلوک، خود و همه را خدا می پندارد - مغایرت شدید دارد.

2. اساس این راه، تجسم دادن افکار تلقینی و بروز قدرت نفسانی است. لذا همان طور که می تواند سالک را به شهود یک واقعیت واحد برساند، خواهد توانست او را طی ده تا دوازده اربعین - اگر چله بند شود - طوری بار آورند که جهان، دو مبدأ متضاد برای خیر و شر شهود کند، مانند یزدان و اهریمن؛ چون صنعت است و وجدان نیست، بلکه وجدان نما است و مثل خیالات مُبرسمین است.

خدایا! به حق محمد و آل محمد علیهم السلام ما را از شر عرفان بشری حفظ بفرما، و ما را به معارف کتاب و سنت و عرفان خاتم الأنبياء صلی الله علیه و آله و سلم موفق بدار. خداوند - إن شاء الله - آن عارف حقیقی بالله و صاحب معارف واقعی الهی را هر چه زودتر ظاهر بفرماید و شما را از معارف آن بزرگوار بهره مند سازد.

وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا

ص: 226

[1] نفحات الأُنس [عبدالرحمن جامی، تصحیح ویلیام ناسولیس: 538]

«روزی خدمت مولانا شمس الدین از مولانا شاهی التماس کرد. مولانا حرم خود را دست گرفته در میان آورد. فرمود که: «او خواهر جانی من است. نازنین پسری می خواهم». فی الحال فرزند خود سلطان ولد را پیش آورد. فرمود که: «وی فرزند من است. حالیا اگر قدری شراب دست می داد ذوقی می کردیم». مولانا بیرون آمد و سبویی از محلّه جهودان پر کرده بیاورد. مولانا شمس الدین فرمود که: «من قوّت مطاوعت و سِعت مشرب مولانا را امتحان می کردم. از هر چه گویند زیادت است».

[2] اصطلاحات الصوفیه [عبد الرزاق کاشانی، ترجمه ی محمّد خواجوی: 120]

«لوامع، انوار ساطع و درخشانی است که برای اهل بدایات از صاحبان نفوس ضعیف پاک، لمعان می کند و از خیال به حسّ مشترک انعکاس می یابد و به واسطه ی حواس ظاهری، مشاهده می شود و آنان را انواری مانند انوار شهاب و خورشید و ماه، آشکار می شود که اطرافشان را روشن می کند؛ و آن، یا از غلبه ی انوار قهر و وعید بر نفس است که به سرخی تمایل پیدا می کند، و یا از غلبه ی انوار لطف و وعد است که به سبزی و طراوت، تمایل پیدا می کند».

[3] مثنوی منطق الطیر [فریدالدین عطار نیشابوری:]

عذر آوردن مرغان.

گفت ما را هفت وادی در ره است * چون گذشتی هفت وادی، درگه است

هست وادی طلب آغاز کار * وادی عشق است از آن پس، بی کنار

ص: 227

پس سیم وادی است آن معرفت * پس چهارم وادی استغنا صفت

هست پنجم وادی توحید پاک * پس ششم وادی حیرت صعبناک

هفتمین، وادی فقر است و فنا * بعد از این روی رُوش نبود تورا

[4] عوارف المعارف [شیخ شهاب الدین سهروردی، ترجمه ی عبدالمؤمن اصفهانی: 191]

«فنا بر دو نوع است: ظاهر و باطن. ظاهر آن باشد که حق تعالی به طریق افعال بر بنده تجلی کند و او را مسلوب الاختیار کند ... و فنای باطن آن باشد که حق تعالی بر او تجلی کند، یک بار به طریق صفات و یک بار به طریق ذات. و در تجلی ذات، پیش نظر سالک نه عرش ماند و نه فرش ... همه ی مکونات و مخلوقات، به یک بار بیند و هر چه جز وی است، ذلیل و خوار انگارد. سطوت تجلی ذات در اندرون او چنان دستبرد نماید که نه در گذارد و نه دیوار و نه دیار وجود و نه دیّار.

ص: 228

1. ذکر گفتن در سلوک عرفانی چه جایگاهی دارد؟
2. تسلیم شدن به پیرو شیخ در سلوک عرفانی چه جایگاهی دارد؟
3. توجه به صورت مُلکی شیخ در سلوک عرفانی چه جایگاهی دارد؟
4. هفت نوع نور از نظر عرفا را نام ببرید. کدام یک بالاترین درجه را دارد؟
5. سه مرحله فنا را توضیح دهید.
6. در فنای افعالی سالک به چه دستاوردی می رسد؟
7. در فنای صفاتی سالک به چه دستاوردی می رسد؟
8. در فنای ذاتی سالک به چه دستاوردی می رسد؟
9. چهار مورد از آیات و روایات را که به سه مرحله فنا توجیه و تأویل می شود، همراه با توجیه آن ها بیان کنید.
10. غیریت تلبیسی در نظر عرفا یعنی چه؟
11. کفر و شرک در مشرب عرفان چه معنایی دارد؟
12. «عرفان یک صنعت است». این جمله را تبیین کنید.
13. دو تفاوت میان دستاورد های عرفان بشری با دریافت های وجدان را که در این درس آمده توضیح دهید.
14. سهروردی در مورد فنا چه نظری دارد؟
15. یک نمونه از انحرافات صوفیه را براساس گزارش جامی توضیح دهید.

بخش چهارم : در محضر اهل بیت علیهم السلام (1)

اشاره

ص: 231

1. جوهر که ماده ی اصلی خلقت خلاق است، ماده ای بسیار لطیف است که با هر عرضی که بر آن عارض می شود، یک شیء خاص به وجود می آید. این جوهر، کشش و اندازه و زمان نیز دارد.
2. تمام فلاسفه روح انسانی را مجرد از ماده و زمان و دیگر عوارض ماده می دانند. ولی در مورد اینکه روح قبل از بدن موجود باشد، با هم اختلاف دارند.
3. مکتب مشاء روح را مجرد می داند، که در همان حالت به بدن تعلق می گیرد، ولی خلقت آن مصادف با خلقت بدن است. مانند مملکتی که متعلق خاطر پادشاهی شده، و خداوند، او را عاشق و مدیر آن مملکت کرده است، لذا برای حفظ آن به تمام جوانبش توجه دارد.
4. مکتب مآلصدر براساس اندیشه ی حرکت جوهری برای روح، صورت نوعیه قائل است که در کنه حقیقت وجود، ترقی می یابد و با طی مراحل، به عقل مجرد می رسد.
5. از نظر کتاب و سنت، ارواح قبل از ابدان وجود داشته اند. اما روح از عالم آخرت است که با بدن و اعراض آن تفاوت دارد. رابطه ی آن دو با هم مانند بدن و لباس است که بدن لباس روح است و اصل انسان که غیر از بدن اوست، بسیار بزرگ و متعالی است. خروج از دنیا یعنی کنده شدن دل از وابستگی به دنیا. اگر این تعلق کنده شود، ما برزخی می شویم.
6. عوالم مختلف وجود دارد که ما را به آن وارد و از آن خارج کرده اند. تا زمانی که در آن عالم هستیم، از آن غافلیم؛ ولی پس از خروج از آن، به آن عالم متوجه می شویم. مانند: عالم خواب و عالم قبل از این دنیا.
7. عالم خواب، واقعیت دارد. کنه و سنخ آن را نمی فهمیم، گرچه پس از خروج از آن، غیریت آن با عالم بیداری را وجدان می کنیم. عالم بیداری ما تماماً ادراکات ملایم و ناملایم است. در خواب، اعراض این عالم، فراموشمان می شود، چون به عالمی وارد می شویم که سنخ این عالم نیست. مثال عالم ما با قیامت، مثل مقایسه ی عالم خواب ما با بیداری ما است.
8. پیش از خلق بدنمان در این دنیا، در عالم دیگری بوده ایم. دنیا نسبت به آن مانند نسبت خواب به بیداری است. قبلت آن عالم نسبت به این دنیا، به معنی زمان گذشته ی دنیایی نیست، بلکه تقدّم و تأخّر رتبی است.

9. در روایات فراوان از ائمه ی معصومین علیهم السلام درباره ی ارواح چند مطلب گفته اند:

الف. ارواح پیش از ابدان خلق شده اند.

ب. رسول خدا و ائمه هدی علیهم السلام «متوسمین» اند، یعنی فرجام امر مردم را پیش از ورودشان در این دنیا می دانند.

ج. ارواح مانند سپاهبانی اند که هر گروه، گروه دیگر را در آن عالم بشناسد، در این دنیا با هم رفاقت دارند. وگرنه تنافر دارند که در این دنیا نیز با هم اختلاف دارند.

د. ائمه دوستداران خود را در این دنیا، از دیگران تمییز می دهند، چون آن ها را در عالم قبل دیده و شناخته اند.

10. ابن سینا در قصیده ی عینیه این پرسش را مطرح می کند که چرا روح را با آن که جایگاه والا و متعالی داشت به دنیای کوچک و محدود ما آوردند؟ به نظر او این پرسش بس مهم است و دانایان در آن در مانده اند.

11. امام صادق علیه السلام به این پرسش پاسخی می دهد که مضمون آن چنین است:

الف. خداوند دوست داشت روح - که می توانست به دلیل علو مقام معنوی به استغنا از خداوند بیفتد - دست از دعوی ربوبیت بردارد و فقر ذاتی خود را وجدان کند.

ب. طبق بیان قرآن، «طغیان، پیامد استغنا است». لذا خداوند، روح ها را در ابدان جای داد و آن ها را نیازمند به یکدیگر قرار داد.

ج. هم چنین آنها را به درجات مختلف تقسیم کرد و پیامبران بر آنها برانگیخت تا عبودیت را به عنوان رمز ترقی به آنها یاد آور شوند.

د. کیفر و پاداش را در دنیا برای آن ها مقرر داشت و آن ها را در دنیا به کسب و کار واداشت تا ضعف و فقر خود را بیابند و به عبادت روی آورند.

12. براساس معارف قرآن و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه علیهم السلام ما پیش از این دنیا - یعنی پیش از تعلق روح به بدن - موجود بوده ایم و سپس به این جهان آمده ایم. برای فهمیدن این موضوع، مطالبی را توضیح می دهیم.

در مباحث مربوط به آفرینش جهان از دیدگاه کتاب و سنت، این مطلب مسلم است که خداوند متعال، ماده ای را خلق کرده است که تمام عوالم از ملک و ملکوت و دنیا و آخرت از همین ماده است. این ماده، عرش جسمانی خدا است و به تعبیرات دیگری نظیر ماء، لؤلؤ خضراء و... خوانده شده است. جوهر - به اصطلاح فلاسفه - هم همین ماده است و غیر از این، جوهر دیگری نداریم. حکما جوهر را چنین تعریف کرده اند:

الجَوْهَرُ الْمَهِيَةُ الْمُحَصَّلَةُ * إِذَا غَدَّتْ فِي الْعَيْنِ لَا مَوْضِعَ لَهُ (1)

جوهر عبارت است از ماهیتی متحصّل و غیراعتباری که هرگاه در خارج ظاهر شود، بدون موضوع است.

به همین معنایی که فلاسفه از جوهر کرده اند، یک جوهر بیش نداریم و آن جوهر، تمام عوالم - بهشت، جهنم، دنیا، آخرت، برزخ، روح و جسم - را فراگرفته است؛ آن است که معروض عوارضی می شود و با هر عرضی که عارض آن می شود، یک شیء خاص به وجود می آید. اختلاف بین دنیا و آخرت هم به اختلاط و امتزاج هایی است که در این نشئه بین آن جوهر با اعراض پیدا می شود. کتاب و سنت قائل اند که آن جوهر جسمانی به هزاران هزار درجه، از نور ما لطیف تر است. این جوهر، کشش و اندازه و زمان هم دارد. در روایات داریم که وقتی بدء برای شیء پیدا شود، زمان پیدا می شود. زمان عبارت است از بدء داشتن شیء. لذا ارواح، هم زمان دارند و هم ماده (2)

ص: 236

1- [1] شرح المنظومه [قسم الفلسفه: 2: 461] حاج ملاهادی سبزواری در شرح این بیت می گوید: «و هذا كقولهم: الجوهر ماهیه اذا وُجِدَتْ فِي الْخَارِجِ كَانَتْ لَا فِي مَوْضِعٍ». و این، مشابه گفته ی دیگرشان است که جوهر، عبارت است از ماهیتی که وقتی در خارج یافت شود، در موضوع نیست.

2- [2] در مباحث مربوط به آفرینش جهان، پیرامون این نکات، به تفصیل سخن رفته است. (ویراستار)

خلاصه آن که، معارف کتاب و سنت، به مجردی غیر از خدا و عالم اظله و اشباح قائل نیست. (1)

2. رابطه روح و بدن انسان

1-2 از نظر فلسفه

حکما - چه فلاسفه مشاء، چه اشراق و چه رواق - روح انسانی را از ماده و زمان مجرد می دانند و روح را از هر چه عوارض ماده است، جدا می دانند و برای آن، شکل و مقدار و صورت و سایر ویژگی های ماده را قائل نیستند. اختلاف میان مشرب های مختلف فلسفی در آن است که آیا روح قبل از بدن، موجود است یا نیست.

پیروان مکتب مشاء قائل اند که روح، مجرد است و به همان حالت تجرد، به بدن تعلق می گیرد. آن ها در عین اینکه آن را مجرد و غیر از بدن می دانند، اما معتقدند خلقت او مصادف با خلقت بدن است و پیش از بدن، قائل به خلقت روح مجرد نیستند. در مورد کیفیت این تعلق هم می گویند بدن، مملکتی است که متعلق خاطر ما شده است و خدا ما را عاشق و مدیر این مملکت کرده است، مانند پادشاهی که به مملکت اش علاقه دارد و برای این که مملکت اش را حفظ کند، به تمام خصوصیات آن، متوجه است. نفس، متعلق به بدن است، مثل تعلق پادشاه به کشور، و کشتیبان به کشتی خودش. (2)

آخوند ملاصدرا و شاگردهای او نمی پذیرند که روح در ابتدا مجرد بوده و بعد به بدن، متعلق شده است. آنها براساس حرکت جوهری، برای روح نیز مثل سایر صور نوعیه جسمیه، یک صورت نوعیه قائل اند. این صورت نوعیه بنا بر حرکت در جوهر و تشکیک در وجود در گنه حقیقت وجود، ترقی پیدا می کند و نفس نباتی می شود، سپس نفس حیوانی، و بعد عقل مجرد می گردد. (3)

ص: 237

1-1. البته میان خدا و تجرد عالم اظله و اشباح تفاوت مهمی وجود دارد. این نکته ی عمیق و دقیق در مباحث خلقت از دیدگاه معارف کتاب و سنت، مورد بحث قرار خواهد گرفت. (ویراستار)

2- [3] درباره ی نظر این دسته از فلاسفه در مورد کیفیت تعلق و نسبت نفس به بدن، بنگرید: الإشارات و التنبیها، القسم الثانی، النمط الثالث، الفصل العاشر: الهیات شفا: 427 و 430.

3- [4] صدر المتألهین در مبدأ و معاد [ترجمه احمد بن محمد حسینی اردکانی: 303 - 302] می گوید: «اما نمی بینی که [اجسام در مرتبه ی اول چون ممزوج می گردند و قوای متضاده - به سبب کسر و انکسار - صلحی در میان می آورند، مستعد قبول اثری از فیض الهی و لمعه ای از نور وجودی می گردند و آن صورت معدنیه است که عناصر را از تفارق و تهابر حفظ می نماید و صفا و تالؤلؤ در بعضی ظاهر می گردد مانند درر و یواقیت. و بعد از آن که ترکیب اش اقوی در توسط و اشد در اعتدال می شود، فایض می گردد بر آن از آثار حیات مثل تغذیه و تنمیه و تولید، و هم چنین - در نقض تضاد و هدم خلاف - متوغل می گردد تا آن که به درجه ی حیوان می رسد و بسیاری از آثار روح و عقل از او صادر می گردد و بالجمله چون عناصر، امتزاج به هم رسانید - امتزاجی قریب به اعتدال - و راه کمال را بیشتر از کائن نباتی و حیوانی پیمود و قوس عروجی را بیشتر قطع نمود، مختص می گردد به نفس ناطقه که مستخدم جمیع قوای نباتیه و حیوانیه است.» هم چنین بنگرید به: الأسفار 8: 325 - 333 و 383 - 384 و همان 9: 54 - 55.

از طرف دیگر، روایات می گوید ارواح قبل از ابدان وجود دارند. احادیث، فرق روح و بدن را در این می دانند که روح از عالم آخرت است و ترکیبات و اختلاط و امتزاج اش با اعراض آخرتی و ترکیبات بدن با اعراض دنیوی است. از نظر تشبیه نیز بدن را به لباس تشبیه نموده اند که ما را پوشانده و پنهان کرده است. (1) بر مبنای روایات، بدن لباس روح ما می باشد. پس شما «من» را نمی بینید، بلکه بدن «من» را می بینید؛ «من» را نمی شنوید، بلکه صدای حلقوم «من» را می شنوید؛ «من» را لمس نمی کنید، بلکه بدن «من» را لمس می کنید. (2)

شما غیر از بدنتان هستید و در این عالم، در حجاب بدن، از انظار محجوب شده اید. شما درون بدن نیستید، بلکه محیط بر آن هستید؛ مثل نور لامپ که محیط بر لامپ است و سر تا پای آن را گرفته است. مغز و استخوان و گوشت شما است که درون بدنتان است، اما شما درون بدن نیستید. شما مدیر و محرک بدن و روشنایی محیط بر بدن هستید؛ به فرمایش امام صادق علیه السلام مثل بالا پوشی هستید که روی چیزی بیندازند، به طوری که آن را کاملاً پوشانند. (3)

لذا شما نیستید که در دنیا هستید، بلکه این بدن شما است که در دنیا است، نه خود شما. شما بزرگ تر از این جایی هستید که بدنتان اشغال کرده است. شما زیر این سقف نیستید، بلکه بدن شما است که زیر این سقف است. شما بزرگ تر از اتاق و خانه و شهر و این مملکت و این گره هستید. شما محیط به بدن و محیط به دنیا هستید. معنای بودن شما در دنیا این است که خدا شما را به بدن تعلق داده و عاشق بدن کرده است، آن هم در درجه ی اعلای عشق.

در عاشقان امور دنیوی، پایه ی بالای عشق شان این است که اگر - مثلاً یک دقیقه - معشوق شان را نبینند، غمناک می شوند. ولی عشق شما نسبت به بدن، صد درجه بالای این عشق است. شما فانی در بدن شده اید و آن قدر عشق و علاقه به بدن دارید که

ص: 238

1-1. الاحتجاج 2: 349 و بحار الأنوار 3: 34 «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَالرُّوحُ جِسْمٌ رَقِيقٌ قَدْ أَلْسَ قَالِبًا كَثِيفًا» (و روح جسمی لطیف است که بر آن، قالب ضخیمی پوشانده شده است).

2- [5] این تشبیه به آثار حکما نیز راه یافته است. مثلاً در: الإشارات و التنبیها، القسم الرابع، النمط التاسع، الفصل الأول: «انَّ للعارفينَ مقامات و درجات یخصون بها و هم فی حیاتهم الدنیا دون غیرهم، فکأنَّهم و هم فی جلابیب من أبدانهم قد نَصَّوها و تجرَّدوا عنها الی عالمِ القدس». برای عارفان در زندگانی دنیایشان مقامات و درجاتی است که تنها مختص ایشان است و پس. و ایشان گرچه (در ظاهر) در لباس بدن شان هستند، ولی (در واقع) آن لباس ها را برکنده اند و رو به سوی عالم قدس از آن جدا شده اند. (ویراستار)

3- [6] بحار الأنوار 58: 40 « [منتخب البصائر] «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ الْأَرْوَاحَ تُمَازِجُ الْبَدَنَ وَ لَا تُؤَاكِلُهُ، وَ إِنَّمَا هِيَ كِلَلٌ لِلْبَدَنِ مُحِيطَةٌ بِهِ»؛ [توضیح: در لسان العرب آمده: «الکَلَّةُ السُّرَّ الرَّقِيقُ، وَالکَلَّةُ غِشَاءٌ مِنْ ثَوْبٍ رَقِيقٌ يَتَوَقَّى بِهِ مِنَ الْبَعُوضِ»] امام صادق علیه السلام فرمود: ارواح با بدنها در آمیخته نمی شوند و به آن سپرده نمی گردند، بلکه مانند روپوشی هستند که بر بدن احاطه دارند.

خودتان را فراموش کرده اید و برای بدنتان دائماً در فکر خوراک و پوشاک و مسکن هستید. این است معنای بودن شما در دنیا، یعنی علاقه مند شدن شما به بدن. افراد مادی، آنقدر در این تعلق فرو رفته اند که خودشان را گم کرده و آن را با بدنشان اشتباه گرفته اند و وقتی می گویند: من، منظورشان بدن شان است.

بر همین اساس، معنای خارج شدن ما از دنیا این است که این تعلق و عشق، گننده بشود، و آلا خروج از دنیا، خروج جسمانی نیست. معنای رفتن از دنیا (در لحظه ی مرگ) هم این است که خدا علاقه ای را که روح به بدن دارد، می کند. اکنون نیز ما برزخی هستیم و بدنمان دنیوی است، وگرنه ما روی زمین نیستیم. ما را هم که دنیوی می گویند، یعنی به این نشئه و لوازم بدنمان - از آن چه در این نشئه هست - تعلق داریم؛ تعلق عشق و تعلق فنا. وقتی خدا این تعلق را بکند، برزخی هستیم.

3. عوالم و نشئات گوناگون ما

اشاره

به طور کلی، ما عوالمی داریم که ما را به آن عوالم وارد و از آنها خارج می کنند و تا زمانی که در هر کدام از آن عوالم هستیم، از همان عالم غافلیم. وقتی ما را از آن عالم بیرون بیاورند و در نشئه و عالم دیگری وارد کنند، آن وقت متوجه می شویم که آنجا چه بوده و چه نبوده است.

1-3 عالم خواب

برای نمونه، عالم خواب را در نظر بگیرید. در آن عالم، ما خودمان هستیم و کس دیگری نیست. در خواب، ما خودمان را می یابیم که مثلاً می خوریم، راه می رویم، حرف می زنیم، می خوابیم، لذت می بریم و جسم داریم. همه این ها «ما» هستیم و کس دیگری نیست. لذا وقتی که بیدار می شویم، می گوئیم که «ما» در عالم خواب، این طور و آن طور بوده ایم. دائماً به خودمان مراجعه می کنیم و یقین داریم که همین «ما» در آن جا بوده ایم. اما در آن عالم، نمی فهمیم که آن عالم چه عالمی است؟ زماش چیست؟ مکانش چیست؟ موجوداتش و سنخ موجوداتش چیست؟ این ها را تا وقتی در خواب هستیم، تشخیص نمی دهیم.

پس از بیدار شدن، وقتی به عالم خوابمان توجه می‌کنیم، به صورت مبهم (و نه مفصل) می‌فهمیم که آن عالم، غیر از این عالم است؛ زمینش، آسمانش، خوراکی‌هایش، و... چیزهای دیگر و انواع متفاوتی است. این‌ها را ما در عالم بیداری می‌فهمیم که عالم خواب، عالمی است که غیر از عالم بیداری می‌باشد؛ و در این عالم می‌فهمیم که ما در آن عالم، از خصوصیاتش غافل بوده ایم. به عبارت دیگر، غیریت آن عالم با این عالم را، در این عالم می‌یابیم. در آن عالم، غیریت عالم خواب را با عالم بیداری نمی‌یابیم.

اکنون عالم بیداری و وقایعی را که برای ما پیش می‌آید، در نظر بیاورید. یادآوری می‌کنم که هر چه در این عالم بر سر ما بیاید، همه‌اش ادراک است. این عالم، غیر از ادراک هیچ چیز دیگری نیست. حرف زدن من، صدای من، تکان خوردن دهان من، تمام این‌ها ادراکات حسی است که من دارم. لذت و الم روحی و جسمی نیز عبارت است از ادراکات. لذت، ادراک ملایم است؛ حساً، و همماً، خیالاً و عقلاً. الم نیز ادراک ناملایم است؛ حساً، و همماً، خیالاً و عقلاً. مابقی کارها همه‌اش ادراک است و هیچ چیز دیگری نیست. این ادراکات، در کنه وجود شما مکنون است و از شما جدا نیست.

(اَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا). (1)

کارنامه‌ات را بخوان که امروز، حساب‌گری خود تو برای خودت، کافی است.

خودت را بخوان. به خودت نگاه کن. وقتی که به خودت نگاه کردی، همه را می‌بینی؛ زیرا همه‌ی ادراکات در کنه وجود ما به یک وجود واحد بسیط منبسط، جمع است. چون ادراکات در کنه وجود، مندمج و مندرج است، لذا گم نمی‌شود. بلی، مغفول می‌شود و توجه وجدانی با توجه ادراکی و حسی و خیالی و عقلی به آن نمی‌شود، ولی گم نیست.

وقتی به خواب می‌رویم، أعراض این عالم (کیفیات، کمّیات، زمان و مکان) فراموشمان می‌شود، زیرا عالم خواب، عالم دیگری است. هنگام خواب، وارد عالم دیگری می‌شویم که سنخ این عالم نیست؛ ما غرق آن عالم می‌شویم و از این عالم

ص: 240

(بیداری) به کلی غافل می گردیم. حالا- اگر در عالم خواب، به شما بگویند که در فلان روز و فلان ساعت، تو بودی که چنین و چنان کردی، آن جا نفس شما به خودتان متوجه می شود. تا توجه کردید، در می یابید که در بیداری، این کارها را کرده اید. هم چنین می فهمید که الآن عالمتان، آن عالم نیست ولی در حافظه ی شما این وقایع هست.

آن چه برای عالم خواب گفتیم، برای این عالم هم همین طور است. الآن شما در این عالم می خورید و می خوابید و فکر می کنید و درس می خوانید و پول در می آورید و ... همه این ها توجه شما و تعلق خاطر شما به همین دنیا و کارهای دنیا و خصوصیات آن است. با این حال، مادام که در این دنیا هستید، نمی فهمید که این دنیا چیست و شما که هستید و چه هستید؛ کنه مطالب چیست؛ کنه حرکات و سکناات چیست؛ کنه فکر و خیالات چیست. هیچ چیز از این ها را نمی فهمید و غافل از همه ی این ها هستید؛ مثل عالم خواب. در عالم خواب، اگر مشغول کسب و کار بودید، مواظب بودید که کلاه سرتان نرود؛ ولی ملتفت نبودید که خواب هستید و عالم خواب چیست. الآن هم همین طور است. اصلاً نمی فهمید که حقیقت زمان، حقیقت مکان و حقیقت خودتان چیست؟ کنه این ها را نمی فهمید؛ توجه هم ندارید که غافل اید. همه ما الآن در گهواره بدن خواب هستیم، در عین اینکه خودمان را بیدار می دانیم:

«النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا» (1).

انسان ها خفتگانی هستند که پس از مرگ، هوشیار می گردند.

مردمان خفته اند در دنیا * همه گویا به مردگان مانند

ما تا در این عالم هستیم و فهم و شعور داریم، در مقایسه با دیوانه ها عاقلیم. ولی - در عین حال که این مقدار فهم را داریم - باز نمی دانیم ما که هستیم و عالم چیست و چگونه است. وقتی شما را از این جا کنند و بیرون کشیدند، آن وقت می فهمید که این جا چه بوده است؛ مثل این که الآن می فهمید که خوابتان چه بوده است، تازه آن را هم به اجمال می فهمید.

ص: 241

مطابق آیات و روایات، پیش از این که بدنمان را خلق کنند، پیش از این که نطفه‌ی پدر در رحم مادر به علقه و مضغه تبدیل و بعد دارای گوشت و استخوان شود، ما بوده ایم؛ ولی در نشئه‌ی غیر از این نشئه‌ی زمان و مکان، در نشئه‌ی ای که دیروز و امروز و فردا ندارد. آن نشئه، محیط به دیروز و امروز و فردا است، محیط به این جا و آنجا است. ما قبلاً در آن نشئه بوده ایم. آنگاه ما را از آن جا به نشئه‌ی دنیا آوردند، یعنی ما را به دنیا و امور دنیوی، به بدن و لوازم بدن، متعلق کردند. عالم دنیا نسبت به آن عالم، مثل عالم خواب می ماند نسبت به عالم بیداری. قبلت آن عالم نیز به معنای زمان ماضی دنیوی نیست. این طور نیست که دیروز آنجا بوده ایم و امروز به این دنیا آمده ایم. این بعدیت و قبلت، تقدّم و تأخّر زمانی نیست، بلکه تقدّم و تأخّر رتبی است. همین الآن دو عالم داریم؛ یکی عالم روحانیت و معنویت (عالم اظله و اشباح و ارواح)؛ دیگر، عالم دنیوی و تعلّقات مادی؛ نهایت، رتبه آن عالم از رتبه‌ی تعلّق به بدن بالاتر است.

روایات

در این مطالب اساسی و اصولی، کتاب و سنت متواتر، پشتیبان و سند ما است. صدها روایت به عبارات مختلف و لهجه‌های متنوع و ابواب متفرق وجود دارد که اکنون به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

1. البَصَائِرُ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رِوَايَةٍ إِلَى أَنْ قَالَ: «إِنَّ الْأَرْوَاحَ خُلِقَتْ قَبْلَ الْأَبْدَانِ بِالْفِي عَامٍ، ثُمَّ أُسْكِنَتِ الْهَوَاءَ. فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ثُمَّ اتَّكَلَفَ هَا هُنَا. وَمَا تَنَاطَرَ مِنْهَا ثُمَّ اخْتَلَفَ هَاهُنَا» (1) امیرالمؤمنین علیه السلام در روایتی می‌فرماید: خداوند، ارواح را دو هزار سال پیش از بدن‌ها آفرید و سپس آنها را در هوا مسکن داد. آن‌هایی که آنجا با هم معارفه و دوستی و آشنایی داشتند، در این دنیا هم الفت پیدا می‌کنند. اما آن‌ها که در آن دنیا تعرّض و اختلافی داشتند، این جا هم با یکدیگر اختلاف

ص: 242

2. عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رِوَايِهِ إِلَى أَنْ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَبْدَانِ بِالْفِي عَامٍ. فَلَمَّا رَكَّبَ الْأَرْوَاحَ فِي أَبْدَانِهَا، كَتَبَ بَيْنَ أَعْيُنِهِمْ مُؤْمِنٌ أَوْ كَافِرٌ، وَمَا هُمْ بِهِ مُبْتَلُونَ، وَمَا هُمْ عَلَيْهِ مِنْ سَيِّئِ أَعْمَالِهِمْ وَحَسَنَاتِهَا (فِي قَدْرِ أُذُنِ الْفَأْرِهِ). ثُمَّ أَنْزَلَ بِذَلِكَ قُرْآنًا عَلَى نَبِيِّهِ، فَقَالَ: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ». وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ هُوَ الْمُتَوَسِّمُ وَأَنَا بَعْدَهُ، وَالْأَيْمَةُ مِنْ ذُرِّيَّتِي هُمُ الْمُتَوَسِّمُونَ» (1).

امیرالمؤمنین علیه السلام در روایتی (بدین مضمون) می فرماید: خداوند، ارواح را دو هزار سال پیش از بدن ها آفرید. هنگامی که روح را بر بدن سوار کرد، بر پیشانی شان نوشت که این شخص، مؤمن است یا کافر، اعمال خوب دارد یا اعمال بد. تمام این موارد را در پیشانی آن ها نوشت. این مطلب را در آیه ای از آیات قرآن [خبر داد که] بر پیامبرش نازل کرد: **إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ** (2) پیشانی این فرد، داغدار (نشاندار) می شود و نشانه ای بر داغ شناس ها می گردد. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه علیهم السلام نگاه می کنند و می فهمند که این آدم، مؤمن است یا کافر؛ بد عمل است یا اعمال حسنه دارد؛ و دوست آن هاست یا دشمن ایشان.

3. عَنِ الصَّادِقِ عَنِ آبَائِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «خَلَقَ اللَّهُ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَجْسَادِ بِالْفِي عَامٍ، ثُمَّ أَسْكَنَهَا الْهَوَاءَ. فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ثُمَّ، انْتَلَفَ هَا هُنَا. وَمَا تَنَاقَرَ ثُمَّ اخْتَلَفَ هَا هُنَا» (3).

امام صادق علیه السلام به واسطه پدران بزرگوارش علیهم السلام از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل فرمودند که خداوند ارواح را دو هزار سال پیش از بدن های آنان آفرید. آن گاه آن ها را در هوا ساکن گردانید. پس آن هایی که با هم معارفه داشتند، این جا با

1-1. بصائر الدرجات: 356؛ بحار الأنوار 58: 132.

2-2. الحجر (15): 75.

3-3. رجال [للكشي: 396]؛ بحار الأنوار 58: 132.

هم الفت پیدا می کنند و آنهایی که اختلافی داشتند، این جا با هم اختلاف پیدا می کنند

4. عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ حَدَّثَنِي بِالْفِ حَدِيثٍ، لِكُلِّ حَدِيثٍ أَلْفُ بَابٍ. وَإِنَّ أَرْوَاحَ الْمُؤْمِنِينَ تَلْتَمِي فِي الْهَوَاءِ، فَتَشَامُ. فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا اتْتَلَفَ، وَ مَا تَنَافَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ» (1).

از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت شده است که فرمودند: پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم برای من هزار حدیث، روایت فرمود که برای هر حدیثی هزار باب است. ارواح مؤمنان در «هوا» ملاقات می کنند و آن را استشمام می نمایند. پس آنهایی که با هم معارفه داشتند، با هم الفت می گیرند و آنهایی که اختلافی داشتند، با هم اختلاف پیدا می کنند.

این هوایی که فرمودند، هوای دنیایی نیست؛ بلکه هوای اخروی با عوارض خاص خودش است. البته در هوای این جا هم ممکن است اعراض آخرتی باشد، و هوای دیگری به کلی غیر از این هوا باشد.

5. عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ؛ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا عِنْدَ اللَّهِ اتْتَلَفَ فِي الْأَرْضِ، وَ مَا تَنَافَرَ عِنْدَ اللَّهِ اخْتَلَفَ فِي الْأَرْضِ» (2).

امام صادق علیه السلام فرمودند: ارواح، لشکرهایی هستند که دسته دسته و گروه گروه می باشند. آن هایی که در آن عالم - عند الله - با یکدیگر معارفه داشتند (و خداشناس بودند و همدیگر را دوست داشتند)، روی زمین هم الفت دارند و آن هایی که در آن جا این گونه نبودند، این جا نیز همان گونه اند و اختلاف دارند.

6. عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَبْدَانِ بِالْفَى عَامٍ، فَأَسْكَنَهَا الْهَوَاءَ، ثُمَّ عَرَضَهَا عَلَيْنَا أَهْلَ الْبَيْتِ. فَوَاللَّهِ مَا مِنْهَا رُوحٌ

ص: 244

1-1. بصائر الدرجات 1: 391؛ بحار الأنوار 14: 25.

2-2. بحار الأنوار 58: 135.

از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت شده است که فرمودند: خدا ارواح را دو هزار سال پیش از ابدان آفرید و آن‌ها را در هوا سکونت داد. سپس آن‌ها را به ما نشان داد. به خدا قسم، روحی نیست که ما بدن او را نشناسیم و ندانیم که این روح به کدام بدن تعلق دارد.

7. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ مَعَ أَصْحَابِهِ، فَسَلَّمَ عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: أَدْنَا وَاللَّهِ أُحِبُّكَ وَآتَوْلَاكَ. فَقَالَ لَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَا أَنْتَ كَمَا قُلْتَ؛ وَيَلِكًا! إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَبْدَانِ بِالْفِي عَامٍ، ثُمَّ عَرَضَ عَلَيْنَا الْمُحِبِّ لَنَا. وَاللَّهِ مَا رَأَيْتُ رُوحَكَ فِي مَنْ عَرَضَ عَلَيْنَا، فَأَيْنَ كُنْتَ؟» فَسَكَتَ الرَّجُلُ عِنْدَ ذَلِكَ. (2)

از امام صادق علیه السلام روایت شده است که فرمودند: زمانی که امیرالمؤمنین علیه السلام با یارانشان بودند، شخصی خدمت آن حضرت آمد و سلام کرد و عرضه داشت: یا علی! قسم به خدا که دوست دارم و ولایت تو را دارم. حضرت فرمود: چنین نیست که می‌گویی. خدا ارواح را دو هزار سال پیش از ابدان آفرید و دوستان ما را به ما عرضه کرد. قسم به خدا که روح تو را در میان ارواحی که به ما عرضه شد، ندیدم. پس آن مرد ساکت شد.

4. حکمت تنزل ارواح

شیخ رئیس ابوعلی سینا قصیده‌ای به نام عینیه دارد؛ که در آن می‌گوید:

هَبَطَتْ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الْأَرْفَعِ * وَرَقَاءُ ذَاتُ تَعَزُّزٍ وَتَمَنُّعِ

فَلَأُتَى شَيْبَةً أَهْبَطَتْ مِنْ شَامِخِ عَالٍ * إِلَى الْقَعْرِ الْحَضِيضِ الْأَوْضَعِ

ص: 245

1-1. بصائر الدرجات 1: 87؛ بحار الأنوار 58: 136.

2-2. بصائر الدرجات 1: 87؛ بحار الأنوار 26: 119.

إِنْ كَانَ أَهْبَطَهَا إِلَاهُ لِحِكْمِهِ * طَوَّيْتَ عَلَى الْفَطْنِ اللَّيْبِ الْأَوْرَعِ (1)

کبوتری بس منیع و ارجمند از جایگاهی بلند بر تو فرود آمد.

سبب این تنزل، از آن اوج بلند به سوی قعری چنین پست و دون، چیست؟ اگر پروردگار آن را از سر حکمتی هبوط داده است، این حکمت بر خردمند زیرک پارسا پوشیده است.

ابن سینا می گوید: چرا روح را از آن عالم پاک آوردند و متعلق به بدن کردند؟ اگر حکمتی در این کار باشد، حکمت اش بر فلاسفه و عقلا پیچیده و پنهان است. اما حضرت صادق علیه السلام در روایت مفصّلی که در علل الشرائع نقل شده است، (2) حکمت آن را بیان فرموده اند:

«عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْفَضْلِ الْهَاشِمِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لِأَيِّ عِلَّةٍ جَعَلَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ الْأَرْوَاحَ فِي الْأَبْدَانِ، بَعْدَ كَوْنِهَا فِي مَلَكُوتِهِ الْأَعْلَى فِي أَرْفَعِ مَحَلٍّ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلِمَ أَنَّ الْأَرْوَاحَ فِي شَرَفِهَا وَعُلُوِّهَا، مَتَى مَا تَرَكْتَ عَلَى حَالِهَا، نَزَعَ أَكْثَرَهَا إِلَى دَعْوَى الرَّبُّوبِيَّةِ دُونَهُ عَزَّوَجَلَّ...».

عبدالله بن فضل هاشمی از امام صادق علیه السلام پرسید: چه حکمتی است در اینکه خداوند متعال ارواح را از جایگاه رفیع شان در ملکوت اعلی در بدن ها قرار داد؟

حضرت فرمودند: خدای متعال می دانست که اگر ارواح را در آن رتبه شرافت و اعتلایشان (در آن عالم نور و قدرت و دانش و غنا) به حال خود بگذارد، بیشتر آنها ادّعی خدایی می کنند.

الآن هم همین طور است؛ طبع انسان این است. ما وقتی ناخوش و عاجز شویم، به یاد خدا می افیم و «خدا خدا» می گویم. ولی وقتی که پولدار باشیم و قدرت و توانایی

ص: 246

1- [7] متن کامل این قصیده در: مقدمه بر منطق المشرقیین [چ 1910 م، مصر]: کب - کج؛ و نامه دانشوران ناصری [چ دارالفکر 130:1] آمده است.

2- 1. علل الشرائع 1: 15 - 16.

داشته باشیم، خدا را فراموش می کنیم. غنا و استغنا، کبريائيت می آورد. پولداريِ ظاهري، آدم را از خدا دور می کند و متکی به خود می نماید. وقتی که غنای ظاهري این گونه کبريائيت بیاورد، غنای باطني، صد درجه بیش تر چنين می کند. (1)

پیش از بیان ادامه روایت، به این مثال توجه کنید. کسی بود که دارای صنعت شمسی صحیح بود، یعنی می توانست طلای واقعی غیر تقلبی بسازد. او حاضر بود این صنعت را به من تسلیم کند، ولی من قبول نکردم. این آدم آمده بود آن چه سال ها بزرگان و علما و درویش ها به دنبالش هستند، دو دستی به من بدهد، ولی من قبول نکردم. چرا؟ برای همین نکته. خدا مرحوم میرزا مهدی اصفهانی را بیا مرزد. این کیمیا را او به ما داد. دیدم اگر بتوانم طلا بسازم، آن گدایی ای که باید در خانه ی خدا کنم، نخواهم کرد. بالله نمی خواهم جانماز آب بکشم تا شما مرید بنده باشید. من این کارها را رها کرده ام. واقع را دارم می گویم. خدا شما را روشن کند و توفیق عمل بدهد. دیدم اگر من طلا داشته باشم و بتوانم طلا بسازم، دیگر «ای خدا، ای خدا» نمی گویم؛ از آن گدایی در خانه می افتادم.

(كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيْطَغِي * أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى). (2)

چنين نيست! بی گمان انسان سر به طغيان بر آورد. * از این که خود را بی نیاز بیند.

دیدم به خودم اتکا پیدا می کنم و دیگر «یا غنی یا وفی یا ولی یا مغنی» نمی خوانم. آن گدایی و توجه و توسل به خدا از میان می رود، در حالی که قیمت آن برای بنده، از اکسیر بیشتر است.

بنده را سر بر آستان بودن * بهتر از پا بر آسمان بودن

نفسی در رضای حضرت دوست * بهتر از عمر جاودان بودن

گه چو زنجیر، سر به حلقه ی در * گه چو در، سر بر آستان بودن (3)

ص: 247

1- [8] بحار الأنوار 6: 118 «[دَعَوَاتُ الرَّأُونِدِي] «قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: لَوْلَا ثَلَاثَةٌ فِي ابْنِ آدَمَ، مَا طَاطَأَ رَأْسُهُ شَيْءًا: الْمَرَضُ وَالْمَوْتُ وَالْفَقْرُ، وَكُلُّهُنَّ فِيهِ وَإِنَّهُ لَمَعْنَهُ وَثَابٌ».

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: اگر سه مطلب نمی بود، هرگز عاملی سر فرزند آدم را به پایین نمی انداخت: بیماری، مرگ و نیازمندی. اکنون که این ویژگی ها در انسان است، این همه بر می جهد. [چه رسد به این که این عوامل در انسان نمی بود].

2- 1. العلق (94): 6-7.

3- 2. میرزا حبیب خراسانی (1228 - 1287 شمسی).

اصلاً ما را به دنیا آورده اند تا به زمینمان بزنند. هی «خدا خدا» بگوییم و مرتباً رو به درگاه او بیاوریم که: خدایا چه کار کنم؟ خدایا برسان! این خدا خدا گفتن ها کمال ماست؛ باعث ترقی و تکامل و بالا رفتن روح ما و نزدیک شدن ما به خداست. راه نزدیک شدن ما به خدا، عجز ما، فقر ماست. (1) لذا، «الْبَلَاءُ مُؤَكَّلٌ لِلْأَنْبِيَاءِ ثُمَّ الْأَوْلِيَاءِ ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَالْأَمْثَلُ». (2)

به حضرت موسی علیه السلام فرمودند:

«إِذَا رَأَيْتَ الْغِنَى مُقْبِلًا، فَقُلْ ذَنْبٌ عَجَلْتْ لِي عُقُوبَتُهُ. وَإِذَا رَأَيْتَ الْفَقْرَ مُقْبِلًا، فَقُلْ مَرَحَبًا بِشِعَارِ الصَّالِحِينَ». (3)

وقتی که دیدی بی نیاز شدی، بگو چه گناهی کرده ام که مرا به سرعت کیفر داده اند (که از خدا بریده شوم). ولی وقتی که دیدی دست تنگی آمد، بگو الحمدلله! [خوش آمدی!] لباس مردم صالح! (که من خدا خدا بگویم).

این غنای انسان، کبریاثیت و انقطاع از خدا می آورد.

یک مثال دیگر هم بگویم. من در خیلی چیزها وارد بودم. یک شعبه اش منتریات بود. عقرب ها را می گرفتم و مشت مشت در پیراهن خودم و خواهرهایم می انداختم و آن ها هم هیچ کاری نمی کردند. زمین پر از عقرب و مار و رطیل، برای بنده مثل تخت حریر بود. یک دعا می خواندم و سه تا کف می زدم؛ تا جایی که صدای آن می رفت، حریم من بود. عقرب ها بسته می شدند و من راحت می خوابیدم. من به این سلطه رسیده بودم. یک وقت متوجه این نکته شدم که این کار، مرا از دعا خواندن انداخته است؛ به ما گفته اند برای مصون بودن از شرّ گزندگان، این دعا را که سندش هم صحیح است، بخوانید:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ مِنْ شَرِّ كُلِّ هَامَّةٍ وَلَا مَهِ». (4)

ص: 248

1- [9] بحار الأنوار 75: 200 «[مصباح الشریعه] قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وَاعْلَمْ أَنَّ بَلَايَاهُ مَحْشُوهٌ بِكَرَامَاتِهِ الْأَبَدِيَّةِ، وَمِحْنُهُ مُورِثَةٌ رِضَاةٍ وَقُرْبَةٌ وَ لَوْ بَعْدَ حِينٍ»؛ بدان که بلایای انسان در آمیخته با کرامت ابدی است. و گرفتاری های او رضایت و قرب الهی را در پی دارد، گرچه پس از گذشت مدت زمانی باشد. همان 64: 231 «[مصباح الشریعه] قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَا أَتَنَى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيَّ عَبْدٍ مِنْ عِبَادِهِ مِنْ لَدُنْ آدَمَ إِلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إِلَّا بَعْدَ ابْتِلَائِهِ وَوَفَاءِ حَقِّ الْعُبُودِيَّةِ فِيهِ، فَكَرَامَاتُ اللَّهِ فِي الْحَقِيقَةِ نَهَايَاتُ بَدَايَاتِهَا الْبَلَاءُ»؛ خدای تعالی هیچ بنده ای را، از زمان حضرت آدم تا حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم نستوده، مگر آن که پس از آزمون او و وفای او به حق عبودیت باشد. پس کرامت های خداوند در حقیقت، مقصد هایی هستند که از بلا یا آغاز می شوند.

2- 1. روایتی مشابه با این مضمون در پی نوشت های درس سوم آمده است. (ویراستار)

3- 2. الکافی 8: 48.

4- 3. البلد الأمين: 33؛ المصباح [للكفعمی: 45]؛ مصباح المتهدج: 205؛ [دهخدا] هامة: جانور خزننده و گزننده؛ [لسان العرب]

لامه: آن چه باعث درد و رنج شود.

دیدم از این دعاها افتاده ام و به خودم متکی هستم. این برای من مفتاح کار شد که غنا و ثروت های ظاهری را که طغیان می آورد، نبایستی داشت.

به روایت بازگردیم.

«... فَجَعَلَهَا بِقُدْرَتِهِ فِي الْأَبْدَانِ الَّتِي قَدَّرَ لَهَا فِي ابْتِدَاءِ التَّقْدِيرِ، نَظْرًا لَهَا وَرَحْمَةً بِهَا...».

سپس او به قدرت خودش، هر روحی را از راه رحمت و لطف، در بدنی که برایش در ابتدا مقدر و معین شده بود، انداخت.

«... وَأَحْوَجَ بَعْضَهَا إِلَى بَعْضٍ وَعَلَّقَ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ...».

یکی را محتاج به دیگری نمود و آن دیگری را وابسته به فردی دیگر کرد.

بنده را به نجار، نجار را محتاج خیاط، و او را محتاج نانوا کرد تا همه گدا شوند، همه محتاج گردند و هی «خدا خدا» بگویند.

«... وَرَفَعَ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَرَفَعَ بَعْضَهَا فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ، وَكَفَى بَعْضَهَا بِبَعْضٍ...».

یکی را بر دیگری به یک درجه، دیگری را به چندین درجه بر فرد دیگر برتری داد و بعضی را کفایت برای بعضی دیگر قرار داد.

یکی را جناب تیمسار کرد و یکی را سرباز صفر؛ یکی را آیه الله العظمی کرد و یکی را طلبه ساده. و مثلاً بابا را کفایت اولاد قرار داد.

«... وَبَعَثَ إِلَيْهِمْ رَسُولَهُ، وَاتَّخَذَ عَلَيْهِمْ حُجَجَهُ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ، يَا مُرُونَ بِتَعَاطِي الْعُبُودِيَةِ وَ التَّوَاضُّعِ لِمَعْبُودِهِمْ، بِالْأَنْوَاعِ الَّتِي تَعَبَّدَهُمْ بِهَا...».

انبیاء علیهم السلام را به سوی مردم گسیل داشت تا آن ها را نوید و هشدار دهند و به

واسطه ی جمیع اموری که ایشان را به بندگی در می آورد، به انجام عبادت و تواضع در برابر معبودشان فرا خوانند.

پیامبران علیهم السلام آمده اند تا به خدا دعوت کنند و تذکر دهند و بگویند: آهای مردم! تواضع کنید، پیش خدا بروید، پیش خدا بندگی کنید.

«... وَ نَصَبَ لَهُمْ عُقُوبَاتٍ فِي الْعَاجِلِ وَعُقُوبَاتٍ فِي الْآجِلِ، وَ مَثُوبَاتٍ فِي الْعَاجِلِ وَ مَثُوبَاتٍ فِي الْآجِلِ، لِيُرْغَبَهُمْ بِذَلِكَ فِي الْخَيْرِ وَ يُزَهَّدَهُمْ فِي الشَّرِّ...».

ثواب ها و عقاب هایی را برای این دنیا و آن دنیا معین کرد تا مردم به کارهای خیر، راغب شوند و کارهای بد را ترک کنند.

«... وَ لِيُذِلَّهُمْ بِطَلَبِ الْمَعَاشِ وَ الْمَكَاسِبِ...».

تا این ها را از راه طلب معاش و کسب و کار، ذلیل کند.

«... فَيَعْلَمُوا بِذَلِكَ أَنََّّهُمْ بِهَا مَرْبُوبُونَ وَ عِبَادٌ مَخْلُوقُونَ، وَ يَقْبَلُوا عَلَى عِبَادَتِهِ...».

تا مردم به همین گرفتاری ها بفهمند که بنده هستند، مربوب و مخلوق اند. (بفهمند که روی پای خودشان ایستاده نیستند و گول نخورند و اشتباه نکنند و از خدا بخواهند) و به عبادت او روی آورند. «... فَيَسْتَحِقُّوا بِذَلِكَ نَعِيمَ الْأَبَدِ وَ جَنَّةَ الْخُلْدِ، وَ يَأْمَنُوا مِنَ النَّزُوعِ إِلَى مَا لَيْسَ لَهُمْ بِحَقٍّ».

تا بدین وسیله، سزاوار نعمت جاویدان و بهشت همیشگی گردند و خواستار و مشتاق چیزی نشوند که بدان حقی ندارند.

خدا به حق قرآن عظیم و به حق خاتم الأنبياء صلی الله علیه و آله و سلم صاحب این معارف را به زودی آشکار کند؛ شما در محضر او حاضر شوید و از معارف لاهوتی آن بزرگوار، سرشار گردید.

وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَ سَلَّمَ تَسْلِيمًا

[1] شرح المنظومه [قسم الفلسفه: 2: 461]

حاج ملاحادی سبزواری در شرح این بیت می گوید: «و هذا كقولهم: الجوهر ماهیه اذا وُجِدَتْ فی الخارج كانت لا فی موضوع». و این، مشابه گفته ی دیگرشان است که جوهر، عبارت است از ماهیتی که وقتی در خارج یافت شود، در موضوع نیست.

[2] در مباحث مربوط به آفرینش جهان، پیرامون این نکات، به تفصیل سخن رفته است. (ویراستار)

[3] درباره ی نظر این دسته از فلاسفه در مورد کیفیت تعلق و نسبت نفس به بدن، بنگرید:

الإشارات و التنبیها، القسم الثانی، النمط الثالث، الفصل العاشر: الهیات شفا: 427 و 430.

[4] صدر المتألهین در مبدأ و معاد [ترجمه احمد بن محمد حسینی اردکانی: 303 - 302] می گوید: «اما نمی بینی که [اجسام در مرتبه ی اول چون ممزوج می گردند و قوای متضاده - به سبب کسر و انکسار - صلحی در میان می آورند، مستعد قبول اثری از فیض الهی و لمعه ای از نور وجودی می گردند و آن صورت معدنیه است که عناصر را از تقارق و تهارب حفظ می نماید و صفا و تالؤ در بعضی ظاهر می گردد مانند درر و یواقیت. و بعد از آن که ترکیب اش اقوی در توسُّط و اشدّ در اعتدال می شود، فیض می گردد بر آن از آثار حیات مثل تغذیه و تنمیه و تولید، و هم چنین - در نقض تضاد و هدم خلاف - متوَعَّل می گردد تا آن که به درجه ی حیوان می رسد و بسیاری از آثار روح و عقل از او صادر می گردد.... و بالجمله چون عناصر، امتزاج به هم رسانید - امتزاجی قریب به اعتدال - و راه کمال را بیشتر از کائن نباتی و حیوانی پیمود و قوس عروجی را بیشتر قطع نمود، مختص می گردد

به نفس ناطقه که مستخدم جمیع قوای نباتیه و حیوانیه است.» هم چنین بنگرید به: الأسفار 8: 325 - 333 و 383 - 384 و همان 9: 54 - 55.

[5] این تشبیه به آثار حکما نیز راه یافته است. مثلاً در: الإشارات و التنبیها، القسم الرابع، النمط التاسع، الفصل الأول:

«انَّ للعارفین مقامات و درجات یخصّون بها و هم فی حیاتهم الدنیا دون غیرهم، فکأنَّهم و هم فی جلابیب من أبدانهم قد نضّوها و تجرّدوا عنها الی عالمِ القدس».

برای عارفان در زندگانی دنیایشان مقامات و درجاتی است که تنها مختص ایشان است و بس. و ایشان گرچه (در ظاهر) در لباس بدن شان هستند، ولی (در واقع) آن لباس ها را برکنده اند و روبرو به سوی عالم قدس از آن جدا شده اند. (ویراستار)

[6] بحار الأنوار 58: 40 «منتخب البصائر»

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ الْأَرْوَاحَ تُمَازَجُ الْبَدْنَ وَلَا تُؤَاكِلُهُ، وَإِنَّمَا هِيَ كِلَالٌ لِلْبَدَنِ مُحِيطَةٌ بِهِ»؛ [توضیح: در لسان العرب آمده: «الکِلَّةُ السِّتْرُ الرقيق، والکِلَّةُ غِشَاءٌ مِنْ ثَوْبٍ رقيق يتوقَّى به من البُعوض»]

امام صادق علیه السلام فرمود: ارواح با بدنها در آمیخته نمی شوند و به آن سپرده نمی گردند، بلکه

مانند روپوشی هستند که بر بدن احاطه دارند.

[7] متن کامل این قصیده در: مقدمه بر منطق المشرقیین [چ 1910 م، مصر]: کب - کج؛ و نامه دانشوران ناصری [چ دارالفکر 1: 130] آمده است.

[8] بحار الأنوار 6: 118 «دَعَوَاتُ الرَّاَوْنِدِي»

«قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: لَوْلَا ثَلَاثَةٌ فِي ابْنِ آدَمَ، مَا طَاطَأَ رَأْسُهُ شَيْءٌ: الْمَرَضُ وَالْمَوْتُ وَالْفَقْرُ، وَكُلُّهُنَّ فِيهِ وَإِنَّهُ لَمَعَهُنَّ وَثَابٌ».

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: اگر سه مطلب نمی بود، هرگز عاملی سر فرزند آدم را به پایین نمی انداخت: بیماری، مرگ و نیازمندی. اکنون که این ویژگی ها در انسان است، این همه بر

می جهد. [چه رسد به این که این عوامل در انسان نمی بود].

[9] بحار الأنوار 75: 200 «مصباح الشریعه»

قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وَاعْلَمْ أَنَّ بَلَايَاهُ مَحْشُوءَةٌ بِكَرَامَاتِهِ الْأَبَدِيَّةِ، وَمِحْنَةُ مُورِثِهِ رِضَاةٌ وَقُرْبَةٌ وَ لَوْ

بَعْدَ حِينٍ»؛

بدان که بلائی انسان در آمیخته با کرامت ابدی است. و گرفتاری های او رضایت و قرب الهی را در پی دارد، گرچه پس از گذشت مدت زمانی باشد.

ص: 252

«قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَا أَتَى اللَّهَ تَعَالَى عَلَى عَبْدٍ مِنْ عِبَادِهِ مِنْ لَدُنْ آدَمَ إِلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إِلَّا بَعْدَ ابْتِلَائِهِ وَوَفَاءِ حَقِّ الْعُبُودِيَّةِ فِيهِ، فَكَرَامَاتُ اللَّهِ فِي الْحَقِيقَةِ نَهَايَاتُ بَدَايَاتِهَا الْبَلَاءُ»؛

خدای تعالی هیچ بنده ای را، از زمان حضرت آدم تا حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم نستوده، مگر آن که پس از آزمون او و وفای او به حق عبودیت باشد. پس کرامت های خداوند در حقیقت، مقصد هایی هستند که از بلایا آغاز می شوند.

1. ماده ی اصلی خلقت عوالم چیست؟ درباره ی آن توضیح دهید.

2. اختلاف بین آفریدگان، از کجا پیش می آید؟

3. نکته ی مورد اتفاق و موضوع مورد اختلاف فلاسفه درباره ی روح انسان چیست؟

4. نظریه مکتب مشاء درباره ی رابطه ی روح با بدن چیست؟

5. نظریه ملاصدرا در باره ی رابطه ی روح با بدن چیست؟

6. دیدگاه کتاب و سنت درباره ی رابطه ی روح با بدن چیست؟

7. «خود انسان بزرگ تر و مهم تر از بدن اوست». این جمله را تبیین کنید.

8. خروج انسان از دنیا به چه معنی است؟

9. رابطه ی عالم خواب و عالم بیداری چگونه است؟ از تبیین این رابطه چه بهره ای در زمینه ی توضیح رابطه ی دنیا و قیامت می توان گرفت؟

10. درباره ی آیه ی «اقرأ کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا» بر اساس مطالب درس توضیح

دهید.

11. حدیث «الروح جسم رقیق قد ألبس قالباً کثیفاً» را بر اساس مطالب درس تبیین کنید.

12. حدیث «الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا» را بر اساس مطالب درس تبیین کنید.

13. وقتی در مورد عالم قبل از این دنیا سخن می گوئیم، این قابلیت چگونه است؟

14. الفت و اختلاف ارواح در آن عالم، چه ارتباطی با آشنایی و اختلاف آنها در این عالم دارد؟

15. درباره ی آیه ی «ان فی ذلک لآیات للمتوسمین» بر اساس مطالب درس توضیح دهید.

16. درباره ی کلمه ی «هواء» که در حدیث شریف آمده توضیح دهید.

17. حضرت امیر علیه السلام به فردی که مدعی محبت حضرتش بود، چه کلامی فرمود؟
18. مضمون کلام ابن سینا در قصیده ی عینیه چیست؟
19. امام صادق علیه السلام علت هبوط ارواح از جایگاه رفیع خود به بدن ها را چه موضوعی می داند؟
20. درباره ی آیه ی «کلا إن الإنسان لیطغی أن رآه استغنی» براساس حدیث یاد شده ی امام صادق علیه السلام توضیح دهید.
21. یک حدیث قدسی درباره ی ارزش عبودیت انسان بیاورید و توضیح دهید.
22. نیازمندی متقابل انسان ها به یکدیگر چه حکمت مهمی در بر دارد؟
23. برتری برخی از آفریدگان بر بعضی دیگر چه نتیجه ای در باب توحید می رساند؟
24. وظیفه ی پیامبران در زمینه ی عبودیت انسان ها دقیقا چیست؟
25. طلب معاش و کسب و کار در دنیا چه فایده ای برای معنویت انسان دارد؟
26. کتاب «الاشارات و التنبیها» از آن کیست؟ و در مورد جدا شدن روح از قالب ماده چه می گوید؟
27. پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم در مورد حکمت بیماری و مرگ و ناداری چه کلامی دارد؟

درس دوازدهم : معرفی خداوند در عوالم پیشین

اشاره

ص: 257

1. ما خداوند را در عوالم پیشین یافته ایم. خداوند خود را به ما نمایانده و ما او را به فطرت یافتیم، نه به حس یا وهم یا اندیشه یا عقل. حدیث «فطرهم علی التّوحید» این را می رساند و این همان «حنیفیت» است. به ما دستور داده اند: «اعرفوا الله باللّه»، یعنی به معرفت واقعی، نه معرفت به وجه که فلاسفه می گویند.
2. لازمه ی معرفت خداوند که ما در این عالم داشته باشیم، معرفت پیشین است که در عوالم قبل داشته ایم.
3. این معرفت چون بر همه واجب است، برای همه قابل دستیابی است، چه باسواد و چه بی سواد. ولی این معرفت از راه حس و خیال و عقل نیست، بلکه وجدان است که بالاتر از این ها است.
4. خدا خودش را به ما شناسانده، و ما در مورد چگونگی این معرفی حیرانیم. معرفی، کار خداوند است و قبول این معرفی کار ماست.
5. این معرفی، چگونگی ای که ما بر آن احاطه یابیم، ندارد. کیفیت، برای مخلوقات است نه خالق. بلکه به «شهود قیوم در احتجاب» و «خروج از دو حدّ تعطیل و تشبیه» است.
6. اگر این معرفی در عوالم قبل نمی بود، هرگز کسی نمی توانست خالق و رازق خود را بشناسد. ذیل آیه ی 172 سوره ی اعراف (و اذ أخذ ربک...) روایات متعدّد رسیده که این مضمون را می رساند.
7. معنای لغوی «اقرار» که از «فرار» به معنای ثبوت می آید، شاهی بر این مدّعاست. بعلاوه کلمه ی «لیقولنّ» در آیه ی «لیقولنّ الله»، قول فطری است نه لفظی. یعنی فطرت آنها خدا را می جوید و آنها وظیفه ی عقلی دارند که پیام فطرت را تأیید کنند و به آن ایمان آورند.
8. با آمدن به این دنیا، معرفت فطری را از یاد بردیم (این آمدن به معنای «تعلّق یافتن» است نه انتقال مکانی)، ولی این معرفت فطری در کُنه ذاتمان باقی ماند که خداوند، با تذکّرات و تنبّهات، ما را به آن توجّه می دهد. مثال آن معلومات و مطالب زیادی است که می دانیم ولی وقتی به خواب رفتیم، فراموش می کنیم. لازمه ی یادآوری مطالبی که از قبل دانسته ایم، بیدار شدن است.

9. شأن انبیاء توجّه دادن ما به معروف فطری مان است، که انبیاء - بر خلاف فلاسفه - آن را «مشکوک» ندانسته اند، بلکه روشن تر از هر حقیقتی می دانند. به علاوه پیامبران با همه ی مردم سخن می گویند، آن هم به بیان فطری، نه منطق ارسطویی که فقط خواص و افراد درس آموخته می فهمند.

10. خداوند، در عین اینکه در پس پرده ی اسرار و ضمائر است، خودش را به ما نمایانده است. این معرفت، محجوب شده و پیامبران برای تذکر دادن آن به ما آمده اند. کلام حضرت امیر در خطبه ی اوّل نهج البلاغه (لِیَذْکُرَ وَهَمَ مَنْسَى نِعْمَتِهِ ...) همین آموزه را می رساند.

11. خداوند، وظیفه ی اصلی پیامبر را تذکر دادن می داند (فَذْکُرْ)، یعنی تذکر دادن بر مبنای فطرت، تا خداوند را بیابد، نه این که بفهمد. فهم و عقل و ... مخلوق خداست، و خداوند، محاط به مخلوق خود نمی شود.

12. کلمه ی «اللّه» تنبّه به معرفی می دهد که خودش را در عوالم قبل به ما شناسانده است، به شناساندن واقعی نه اثبات فلسفی، که درباره ی یک وجود مورد تردید و ناشناخته و ناشناختنی سخن بگوید.

13. وظیفه ی انسان در برابر این معرفی که از طرف خداوند صورت می گیرد، قبول این معرفی است، که نفس را به حجاب نیندازیم و به صورت های فکری گرفتار نکنیم، بلکه ایمان بیاوریم و خود را به جحود و انکار مبتلا نکنیم.

گفتیم مطابق آیات و روایات، پیش از این که بدن مان را خلق کنند، ما در نشئه ای غیر از این نشئه ی زمان و مکان بوده ایم. آن عالم، عالم حیات ما و این عالم تعلق به ماده و بدن، عالم نوم و خواب ما است. در آن عالم، ما کاملاً بیدار و هشیاریم، و می یابیم که این عالم، عالم خواب است.

1. معرفی خداوند در نشات پیشین

پیش از آنکه به بدن تعلق مان بدهند، خداوند در آن نشئه که رتبه ی بیداری مان است، خودش را به ما نمایانده است و ما خدا را وجدان کرده ایم و او را یافته ایم (نه با ادراک، نه با مفهوم، نه با صورت عقلی) مثل همان تشنگی که مثال زدم. در آن نشئه، خدا خودش را به ما نمایاند و شخص خودش را به ما معرفی کرد و به زبان فطری همان عالم به ما گفت: (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ) (1) آیا من پروردگار شما نیستم؛ ما به همان «زبان فطری» همان عالم گفتیم: بلی یافتیم؛ حسایی هم یافتیم.

«زبان فطرت»، این زبان و این صدا و این کلمه ی (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ) نیست. مفردات «الف، لام، سین، ت...» و مرکبات و نقش این کلمه همه متعلق به این عالم است. ما کُنه خدا را به «معرفی و نمایاندن خدا خودش را به ما» وجدان کردیم. خود آن خدای واقعی حقیقی را که الآن قیوم همه ی اشیاء است وجدان کردیم: «عَرَفَهُمْ شَخَصَهُ وَ

ص: 260

أَرَاهُمْ نَفْسَهُ» (1) (2). خود آن ذاتِ حقیقی را یافتیم که الآن من و شما در محضر مقدّس او هستیم و جان ما در قبضه ی قدرت او است، همانی را که الآن نگهدار شما است.

فلاسفه محال است با این فلسفه ای که دارند، به کُنه خدا برسند. (3) همه ی آن چه دارند، یک دسته صورت های ذهنی خیالی و عقلی است که توسط الفاظ، القاء می کنند و مطالبی را می گویند که مفاهیمی دارد، مثل اینکه می گویند: «واجب الوجود بالذات، واجب الوجود من جمیع الجهات است». (4) توسط این الفاظ، مفاهیمی در ذهن ما می آید که آنها را «وجه خدای واقعی» می دانند و همان را معرفه الله می نامند. (5)

اما در آن عالم، این گونه نبود. ما خود آن خدای واقعی را وجدان کردیم و او را یافتیم و به زبان فطرت هم در آن جا گفتیم: «یافتیم». این میثاق فطرت است، این «عهد عالم ذر» است. در آن عالم، خدا خودش را به ما نمایاند و ما خدا را وجدان کردیم؛ نه با دیده ی حسی، نه با دیده ی وهمی، و نه با دیده ی عقلی. ما وسیله ی شهود نداریم که به آن وسیله، خدا را شهود کنیم. چون در من استطاعت شناسایی خدا نیست؛ لذا معرفتی کار ما نیست و کار خدا است. پس خدا را به خود خدا می یابیم. لذا در روایت داریم: «عَرَفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ» (6) خدا را به خدا بشناسید.

عین همین معرفتی در آن نشئه، درباره ی ولایت کلیه ی حضرت خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله و سلم با جمله ی «أَلَيْسَ مُحَمَّدٌ بِنَبِيِّكُمْ» (7) (8) (آیا محمد صلی الله علیه و آله و سلم نبی شما نیست؟) نیز انجام گرفته است. در آن جا خدا ولایت کلیه را که تجلی بزرگ خدا در عالم امکان است به ما نمایاند و کُنه ولایت ولیّ کلیّ مطلق یعنی خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله و سلم را معرفی کرد، آن هم نه

ص: 261

1-1. الکافی 2: 12 و نیز بنگرید به پی نوشت 1 همین درس.

2- [1] الکافی 2: 12 «عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى - الْآيَةَ»، قَالَ: أَخْرَجَ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَخَرَّ جُورًا كَالذَّرِّ، فَعَرَفَهُمْ وَ أَرَاهُمْ نَفْسَهُ»

3- [2] الأسفار 1: 113 - 115 «أَنَّ حَقِيقَةَ الْوَاجِبِ غَيْرُ مَعْلُومِهِ لِأَحَدٍ بِالْعِلْمِ الْحُصُولِيِّ الصَّوْرِيِّ؛ فَهَذَا مِمَّا لَا خِلَافَ فِيهِ لِأَحَدٍ مِنَ الْحُكَمَاءِ وَالْعُرَفَاءِ... وَأَمَّا أَنَّ حَقِيقَتَهُ غَيْرُ مَعْلُومِهِ لِأَحَدٍ عِلْمًا، اِكْتِنَاهِيًّا وَاحْطَائِيًّا، عَقْلِيًّا أَوْ حَسِّيًّا، فَهَذَا أَيْضًا حَقٌّ لَا يَعْتَرِيهِ شَيْءٌ بِيَهٍ؛ اذ لَيْسَ لِلْقَوَى الْعَقْلِيَّةِ أَوْ الْحَسِّيَّةِ التَّسَلُّطُ عَلَيْهِ بِالْإِحْطَاءِ وَ الْاِكْتِنَاءِ... حَقِيقَتِ وَاجِبٍ، بَرَأى هَيْجَ كَسَى بَه عِلْمِ حُصُولِي صَوْرِي مَعْلُومِ نَيْسْت. هَيْجَ يَكِ اَزِ حَكْمَا وَ عُرْفَا بَا اَيْنِ مَطْلَبِ مَخَالَفَتِ نِدَارَنْد... اَيْنِ مَطْلَبِ نَيْزِ بَدُونِ شَبْهَةِ حَقِّ اَسْتِ كِهَ حَقِيقَتَشِ بَرِ هَيْجِ كَسِ مَعْلُومِ نَيْسْت، بَه عِلْمِ يَا دِرَكِ كَنَهِ يَا اِحْطَاةِ ي عَقْلِي يَا حَسِّي؛ زِيْرَا قَوَايِ عَقْلِي يَا حَسِّي اِمْكَانِ تَسَلُّطِ بَرِ اَوِ نِدَارَنْد، نَه اِحْطَاةِ بَرِ اَوِ وَ نَه دِرِيَاْفَتِ كَنَهِ اَوِ. لَا يُمَكِّنُ لِلْمَعْلُولاَتِ مُشَاهَدَةَ ذَاتِهِ اَلَّا مِنْ وِرَاءِ حِجَابٍ اَوْ حُجْبٍ، حَتَّى الْمَعْلُولِ الْاَوَّلِ. فَهَوِ اَيْضًا لَا يُشَاهِدُ ذَاتَهُ اَلَا بَوَاسِطَةِ عَيْنٍ وَجُودِهِ وَ مُشَاهَدَةِ نَفْسِ ذَاتِهِ... فَلَا يَزَالُ الْعَالَمُ فِي حِجَابِ تَعْيِينِهِ وَ اِنْيَتِهِ عَنِ ادْرَاكِ الْحَقِّ، لَا يَرْتَفِعُ ذَلِكَ الْحِجَابُ عَنْهُ». بَرَأى مَعْلُولِ هَا مِمْكَانِ نَيْسْتِ كِهَ ذَاتِ اَوِ رَا مُشَاهَدَةَ كَنْنَد، مَكْرِ اَيْنِ كِهَ اَزِ وِرَايِ حِجَابِ يَا حِجَابِ هَا بَاشَد. اَيْنِ مَطْلَبِ حَتَّى دَرِ مَوْرِدِ نَخْسْتِيْنِ مَعْلُولِ نَيْزِ صَادِقِ اَسْت. اَوِ نَيْزِ ذَاتِ حَقِّ رَا نَمِي بِيْنَد، مَكْرِ بَه وَاسِطَةِ ي عَيْنِ وَجُودَشِ وَ مُشَاهَدَةِ ي نَفْسِ ذَاتِ اَوِ... پَسِ هَمُوارَه عَالَمِ دَرِ حِجَابِ تَعْيِينِ اَوِ وَ اِنْيَتِ اَوِ اَزِ ادْرَاكِ حَقِّ اَسْت، وَ اَيْنِ حِجَابِ اَزِ اَوِ بَرِداشْتَه نَمِي شُود. نَيْزِ بَنْگَرِيْدِ بَه: مَبْدَأُ وَ مَعَادُ [صِدْرُ الْمَتَأَلِّهِيْنِ، تَرْجَمَه ي اَحْمَدِ بِنِ مُحَمَّدِ حَسِيْنِي اَرْدَكَانِي: 51-

4-2. الأسفار 1: 128 - 122.

5-3. الأسفار 1: 391.

4-6. الكافي 1: 85 «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ، وَ الرَّسُولَ بِالرَّسَالَةِ، وَ أَوْلَى الْأَمْرِ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ الْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ».

7-5. تفسیر القمی 1: 247؛ بحار الأنوار 5: 236.

8- [3] تفسیر القمی 1: 246؛ بحار الأنوار 5: 236 «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَوَّلُ مَنْ سَبَقَ مِنَ الرُّسُلِ إِلَى بَلَى، رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ. وَ ذَلِكَ أَنَّهُ كَانَ أَقْرَبَ الْخَلْقِ إِلَى اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى، وَ كَانَ بِالْمَكَانِ الَّذِي قَالَ لَهُ جَبْرِيْلُ لَمَّا أُسْرِيَ بِهِ إِلَى السَّمَاءِ: تَقَدَّمَ يَا مُحَمَّدُ، فَقَدْ وَطِئَتْ مَوَاطِنًا لَمْ تَطَّأهُ مَلَكَ مُقَرَّبٌ وَ لَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ. وَ لَوْلَا أَنَّ رُوحَهُ وَ نَفْسَهُ كَانَتْ مِنْ ذَلِكَ الْمَكَانِ، لَمَّا قَدَّرَ أَنْ يَبْلُغَهُ؛ إِمَامٌ صَادِقٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَرَمُودُ: نَخَسْتَيْنِ كَسَى مِنْ رُسُلِ اللَّهِ هِيَ كَيْفَ بِرَأْيِ يَأْسُخِ دَادَنَ «بَلَى» سَبَقَتْ جِسْتِ، رَسُولُ اللَّهِ بُوْدُ. تَوْضِيحِ إِبْنِ كَيْ حَضْرَتِشْ نَزْدِيكَ تَرِيْنَ مَخْلُوقٌ بِهٖ خِدَائِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى بُوْدُ. وَ دَرِ جَايْكَاهِي بُوْدُ كِهْ دَرِ شَبِّ مَعْرَاجِ، جَبْرِيْلُ بِهٖ حَضْرَتِشْ مِيْ كَفْتِ: بِيشْ بِيَا اِيْ مُحَمَّدُ! اِيْنِكَ گَامِ دَرِ جَايِيْ نِهَادِهٖ اِيْ كِهْ هِيچْ مَلِكٌ مَقْرَبٌ وَ پِيَامِبِرْ مَرْسَلِيْ دَرِ اَنْ گَامِ نِهَادِهٖ اسْتِ. وَ اِگَرِ رُوحٌ وَ نَفْسٌ اَوْ اَنْ مَكَانِ نَمِيْ بُوْدُ، نَمِيْ تَوَانَسْتِ بِهٖ اَنْ جَايْكَاهِ بَرَسْدُ. فَكَانَ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ كَمَا قَالَ اللَّهُ: (قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى)، اَيُّ: بَلْ أَدْنَى. فَلَمَّا خَرَجَ الْأَمْرُ مِنَ اللَّهِ، وَقَعَ إِلَى أَوْلِيَائِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فَقَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: كَانَ الْمِيثَاقُ مَاخُذًا عَلَيْهِمُ لِلَّهِ بِالرُّبُوبِيَّةِ وَ لِرَسُولِهِ بِالنَّبُوَّةِ وَ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْأَيْمَّةِ بِالْإِمَامَةِ. فَقَالَ: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ وَ مُحَمَّدٌ نَبِيُّكُمْ وَ عَلِيُّ إِمَامُكُمْ وَ الْأَيْمَّةُ الْهَادُونَ أَمَّتْكُمْ؟». فَقَالُوا: بَلَى. فَقَالَ اللَّهُ: شَهِدْنَا: «أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ» اَيُّ: لِئَلَّا تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ. بَدِيْنِ رُوِيْ بِهٖ جَايِيْ رَسِيْدِ كِهْ خِدَائِ عَزَّ وَجَلَّ مِيْ فَرَمَايْدُ: «قَابِ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى».

عبارت «أو أدنى» در این جا یعنی «بل أدنى». وقتی امر از سوی خدا بیرون آمد، به اولیای او رسید. امام صادق علیه السلام فرمود: میثاق از آنها گرفته شد، برای ربوبیت خدا و نبوت رسولش و امامت امیرالمؤمنین و ائمه علیهم السلام. خداوند فرمود: «آیا من خدای شما نیستم و محمد پیامبر تان نیست و علی امامتان نیست و امامان هدایتگر پیشوایان شما نیستند؟ گفتند: بلی. خداوند فرمود: گواهی دادیم. «ان تقولوا يوم القيامة» یعنی: تا این که روز جزا نگوید که ما از این مطلب غافل بودیم. فَأَوَّلُ مَا أَخَذَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الْمِيثَاقَ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِالرُّبُوبِيَّةِ؛ وَ هُوَ قَوْلُهُ: «وَ إِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ». فَذَكَرَ جُمْلَةَ الْأَنْبِيَاءِ، ثُمَّ أَبْرَزَ أَفْضَلَهُمْ بِالْأَسْمَاءِ؛ فَقَالَ: «وَ مِنْكَ» يَا مُحَمَّدُ. فَقَدَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ لِأَنَّهُ أَفْضَلُهُمْ. «وَ مِنْ نُوحٍ وَ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ»، فَهَؤُلَاءِ الْخَمْسَةُ أَفْضَلُ الْأَنْبِيَاءِ، وَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ أَفْضَلُهُمْ. پَسْ نَخَسْتَيْنِ مَطْلَبِيْ كِهْ خِدَائِ عَزَّ وَجَلَّ گَرَفْتِ، مِيثَاقِ بَرِ پِيَامِبِرَانِ بِهٖ رِبُوْبِيَّتِ بُوْدُ؛ چنان که در قرآن فرمود: «وَ إِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ». دَرِ اِيْنِ جَا تَمَامِ پِيَامِبِرَانِ رَا يَادِ مِيْ كَنْدُ، سِپِسْ بَرْتَرِيْنِ اَنْاَنِ رَا بِهٖ اسْمِ يَادِ مِيْ كَنْدُ، كِهْ فَرَمُودُ: «وَ مِنْكَ» اَيُّ: اِيْنِيْ. اَزِ تُو نِيْ - اِيْ مُحَمَّدُ - پِيْمَانِ گَرَفْتِ. بَدِيْنِ سَانِ رَسُولِ اللَّهِ رَا مَقْدَمٌ دَاشْتِ، چُونِ بَرْتَرِيْنِ پِيَامِبِرِ اسْتِ. ثُمَّ أَخَذَ بَعْدَ ذَلِكَ مِيثَاقَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ بِالْإِيْمَانِ بِهٖ وَ عَلِيٍّ أَنْ يَنْصُرُوا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ. فَقَالَ: «وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَّا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ» اَيُّ: رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: «لَتُؤْمِنَنَّ بِهٖ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ، اَيُّ: أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ صَدَمَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ، تُخْبِرُوا أُمَّمَكُمْ بِخَبْرِهِ وَ خَبِرَ وَلِيَّهُ مِنَ الْأَيْمَةِ» سِپِسْ بَعْدِ اَزِ اِيْنِ بَرِ اِيْ رَسُولِ اللَّهِ خِدَائِ اَزِ پِيَامِبِرَانِ پِيْمَانِ گَرَفْتِ كِهْ بِهٖ حَضْرَتِشْ اِيْمَانِ آوَرَنْدِ وَ اَمِيْرالْمُؤْمِنِيْنَ رَا يَارِيْ كَنْدُ. اِيْنِ اسْتِ كِهْ خِدَائِ بَرَمُودُ: «وَ زَمَانِيْ كِهْ خِدَائِ بِيْمَانِ اَزِ پِيَامِبِرَانِ گَرَفْتِ بَدَانِچِهٖ اَزِ كِتَابِ وَ حِكْمَتِ بِهٖ شَمَا دَادَمُ، سِپِسْ فَرَسْتَادِهٖ اِيْ بِرِ شَمَا آمَدِ كِهْ اَنْ چِهٖ وَحِيْ الهِيْ) بِاشْمَاسْتِ، تَصْدِيْقِ كَنْدُ»، وَ اِيْنِ اَيُّ: رَسُولِ خِدَائِ. «بِهٖ اَوْ اِيْمَانِ آوَرِيْدِ وَ يَارِيْ اَشْ كَنْدِيْدُ»، اَيُّ: اَيُّ: اَمِيْرالْمُؤْمِنِيْنَ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَا يَارِيْ كَنْدِيْدُ، بَدِيْنِ سَانِ كِهْ اَخْبَارِ اَوْ وَ اَخْبَارِ جَانَشِيْنَشْ اَزِ اِمَامَانِ رَا بِهٖ اِطْلَاعِ اِمْتِ هَايْتَانِ بَرَسَانِيْدُ.

فقط به ما، بلکه به آدم و نوح و موسی و عیسی علیهم السلام و به همه ی بشر، از ابتدا تا ابد. همه یافتند و دیدند که او ولایت دارد، دیدند که او نور عظمت خدا را مالک شده و این ها نور او را به تملیک خدا مالک اند.

2. «معرفت پیشین»، لازمه ی معرفت خداوند در این عالم

آن چه ذاتی هر امر واجب در عالم است، بندگی خدا می باشد. بندگی خدا هم بدون معرفت، غیر ممکن است. اگر من کسی را نشناسم، ولی او را بندگی و ستایش کنم، کار غلطی است. باید بشناسم که چه کسی است که من دارم تمجید و ثناء و تسبیح او را می کنم. پس واجب بالذات از برای عبودیت، معرفت است. (1) این معرفت خدا برای همه واجب است. آدم عامی ساده و رئیس العقلاء، همه در مقابل این واجب بالذات یکسان هستند. بر این مبنا، معرفت خدای متعال باید برای همه حاصل باشد. مدّعی انبیاء علیهم السلام نیز این است که معرفت خدا، کار بشر نیست.

بشر، از سه راه، اشیاء را شناسایی می کند: راه حس، راه وهم و خیال، راه عقل، و خدا فوق همه این ها است. وقتی که خدا از این راه های شناسایی ادراک نشود، انسان می ماند و وجدان اش. وجدان، خارج از این سه تا و بالا دست این ها است. کار وجدان به دست خود بشر نیست؛ به دست خدا است و همان طور که گفتیم خدا در عالمی پیش از این عالم، خودش را به ما نمایانده است. نمایاندن اش هم، طور ندارد. لذا در نمایاندن خدا خودش را به ما، حیران هستیم که چگونه نمایانده؟ طور ندارد؛ و به همان نحوی است که الآن هنگام مراجعه به وجدان خالص می یابیم. کنه یافتن ما چیست؟ کنه اش، وجدان عجز و فقر خودمان می باشد؛ وجدان قیاممان به قیومی که از ما محجوب است. خدا در آن عالم، از این راه خودش را به ما نمایانده است. او به معرفی خودش، معروف

ص: 262

1-1. علل الشرائع 9:1؛ «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «خَرَجَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى أَصْحَابِهِ، فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّ اللَّهَ جَلَّ ذِكْرُهُ مَا خَلَقَ الْعِبَادَ إِلَّا لِيَعْرِفُوهُ. فَإِذَا عَرَفُوهُ عَبَدُوهُ. فَإِذَا عَبَدُوهُ، اسْتَغْنَوْا بِعِبَادَتِهِ عَنِ عِبَادَةِ مَا سِوَاهُ»؛ امام حسین علیه السلام در جمع یاران خود فرمود: ای مردم! خدای جلّ ذکره بندگان را نیافرید جز برای آنکه نسبت به او معرفت یابند. وقتی به او معرفت یافتند، او را پرستند. وقتی او را پرستیدند، به سبب این عبادت، از عبادت دیگران بی نیاز شوند.

ما شده است، و ما - معاینه - خدا را وجدان کرده ایم. این کار در آن جا انجام شده و این در ذات ما و در کنه و جوهر وجود ما است. آن نمایانند، عین میثاق است. با همان معاینه ای که شده است، عجز و فقر جوهری ما را در همان نشئه به ما نمایانده است. این نمایانند خدا می باشد. این معرفت خداست و قبول آن معرفت، ایمان است.

بنابر فرمایش امام علیه السلام - که «فَطَرَهُمْ عَلَى التَّوْحِيدِ»⁽¹⁾ - ما مفطور بر توحید هستیم و

در فطرت ما خداشناسی نهفته است.

اگر کسی به فطرت خود مراجعه کند، اگر سؤال شود که فاطر و خالق شما کیست، به فطرت می گوید که «خدا» است. اگر «خدا» نگوید، فطرت اش به اوهام و تخیلات و حرف های بشری محجوب شده است. اگر حجاب ها برداشته شود و همان فطرت ساده باشد، همه می گویند: «خدا».

معنای حنیفیت هم بنا به فرمایش امام باقر علیه السلام⁽²⁾ همین است، یعنی مراجعه کردن به فطرت و یافتن خدایی که بر او مفطوریم و در عالم اظله و اشباح، خودش را به ما نمایانده است، و الآن هم در همان رتبه می نمایاند. حنیفیت، فطرت بر شناسایی خدا است، به معرفتی خود خدا.

3. «لا طور» بودن معرفتی حق در عوالم پیشین

مطلب اولی که ما گفتیم، این بود که خدای متعال، در عالمی قبل از این عالم، خودش را به ما شناسانده است. اسم آن عالم در کتاب و سنت، «عالم ذر» است. مدّعی انبیاء علیهم السلام این است که ما قبل از این نشئه، نشئه ای و بلکه نشئاتی داشته ایم. خدا قبل از این بدن -به قبلیت رتبی نه به قبلیت زمانی- یعنی در نشئه ای که مال روح ما است که آن نشئه، نشئه ی تعلق به بدن نیست و رتبه اش قبلیت بر بدن دارد (یعنی نشئه اش بالاتر است) - خودش را به ما شناسانده و ما، به دیده ی خودش، خدا را وجدان کرده ایم؛ همین

ص: 263

1-1. الکافی 2: 13.

2-2. التوحید: 330 «عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ حُفَّاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَعَنِ الْحَنِيفِيَّةِ. فَقَالَ: هِيَ الْفِطْرَةُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ. قَالَ: فَطَرَهُمُ اللَّهُ عَلَى الْمَعْرِفَةِ»

خدای واقعی که در خارج است و خالق امکان است؛ همین خدا که الآن در خارج، جان من در قبضه ی قدرت او است. او خودش را به ما نمایانده است. شناساندن اش خودش را به ما، با طور و ترتیبی نیست که من بخواهم روی موازن عقل و منطق برایش بیانی داشته باشم. اصلاً طور ندارد، لفظ ندارد که من بگویم؛ نه این که کیفیت دارد و ما نمی توانیم بیان کنیم. اصلاً فعل خدا و صنع خدا در تعریف خودش، کیفیت ندارد.

«يَا مَنْ لَا يُكَيَّفُ بِكَيْفٍ وَلَا يُؤَيَّنُ بِأَيْنٍ، يَا مُحْتَجَبًا عَنْ كُلِّ عَيْنٍ» (1).

خداوند در آن رتبه خودش را به ما نمایانده است؛ خود آن ذات حئی قیومی که الان من و شما در محضر او هستیم، خودش را نمایانده است:

• «عَرَفَهُمْ شَخْصَهُ وَ أَرَاهُمْ نَفْسَهُ» (2).

این شهود خدا در رتبه ی بالا، در عالم روحانیت و عالم اظله برای شما حاصل شده است. الان هم هست و ما توی آن عالمیم. تقدّم و تأخر زمانی نیست. الان هم در آن عالم، می بینی که اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ است و قَالُوا بَلَى است. الان هم که تو منقطع بشوی، شهود می کنی قیوم را در احتجاب؛ یعنی «مَنْ هُوَ، كَيْفَ هُوَ، حَيْثُ هُوَ» را نمی دانی، ولی در عین حال، وجدان می کنی که قیوم داری؛ «شهود در عین احتجاب» و «خروج از دو حدّ تعطیل و تشبیه» (3). این معنی شهود تو است در عالم اظله ات.

4. روایات پیرامون معرفت پیشین

اگر این معرفی در عوالم قبل نبود، کسی در این دنیا نمی توانست خدا را بشناسد. در این مسأله، آیات و روایات فراوان است، از جمله:

1. زراره از حضرت باقر علیه السلام درباره آیه شریفه (فَطَرَتِ اللَّهُ النَّاسَ عَلَيَّهَا) (4) می پرسد. حضرت می فرماید:

«فَطَرَهُمْ عَلَى التَّوْحِيدِ عِنْدَ الْمِيثَاقِ عَلَى مَعْرِفَتِهِ أَنَّهُ رَبُّهُمْ ... لَوْ لَا

ص: 264

1-1. الإقبال: 646؛ البلد الأمين: 179؛ المصباح [للكفعمی: 529]، مصباح المتهدج: 803.

2- [4] الكافی 2: 12 «عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى - الْآيَةَ - قَالَ: أَخْرَجَ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ؛ فَخَرَجُوا كَالذَّرِّ، فَعَرَفَهُمْ وَ أَرَاهُمْ نَفْسَهُ».

3-2. این دو تعبیر در درس های بعد توضیح داده خواهد شد. (ویراستار)

4-3. الروم (30): 30.

ذَلِكَ، لَمْ يَعْلَمُوا مِنْ رَبِّهِمْ وَلَا مِنْ رَازِقِهِمْ» (1).

هنگام اخذ میثاق بر این که او پروردگارشان است، آن ها را بر توحید مفطور کرده است ... که اگر چنین نمی شد، ایشان نه می دانستند پروردگارشان کیست و نه اینکه رازقشان کیست.

2. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ قَالُ: كَانَتْ ذَلِكَ مُعَايِنَةً لِلَّهِ؛ فَأَنْسَاهُمْ الْمُعَايِنَةَ وَأَثَبَتِ الْإِفْرَارَ فِي صُدُورِهِمْ، وَلَوْ لَا ذَلِكَ مَا عَرَفَ أَحَدٌ خَالِقَهُ وَلَا رَازِقَهُ، وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ: (وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ)» (2)

امام صادق علیه السلام در مورد آیه شریفه (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ) (3) می فرماید: این میثاق عالم ذر، معاینه ی خدا بود. عین خود خدا را یافتند، نه مفهوم واجب الوجود را، بلکه خود خدای واقعی را معاینه یافتند. به دنیا که آمدند، خدا آن معاینه را فراموشاند، ولی در کُنه نفس و فطرتشان ثابت مستقر بود. (به او اقرار فطری داشتند؛ نه اقرار لفظی و نه اقرار ادراکی. «اقرار»، از «قرار» است و «قرار» به معنای ثبوت است.) اگر خدا این کار را نکرده بود، هیچ کس خالق و رازقش را نمی شناخت. (خدا این کار را کرده است و حالا- که ما به فطرت مراجعه می کنیم و از آن فراموشی بیرون می آییم، می یابیم که خالق و رازق داریم.) روی این وجدان است که آیه می فرماید: (وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) (4).

این لَیَقُولُنَّ لفظی نیست، بلکه فطری است. حتی اگر ابو جهل را هم به فطرت اش مراجعه دهی و سؤال کنی، می گوید: الله، الله. بعد که ما را به این بدن تعلق دادند، همه ی

ص: 265

1-1. التوحید: 330 [باب فطره الله عز وجل الخلق على التوحید]. نیز بنگرید به همان: 328 - 331 و بحار الأنوار 3: 276 - 281.

2-2. المحاسن 1: 281؛ بحار الأنوار 5: 223.

3-3. الأعراف (7): 172.

4-4. الزخرف (43): 87.

این‌ها فراموش شد. همه‌ما، در شهوات مختلفه‌ی حسی و خیالی غرق شدیم و آن معروف فطری را از یاد بردیم. راستی! وقتی آدم دچار شهوت خیالی و وهمی شود، دیگر همه چیز را فدا می‌کند. شهوت خیالی، ریاست و آقایی خیالی، لذتش به هزار درجه از لذت حسی بیشتر است. هزار تاشکم را فدای یک دست بوسیدن و دنبال سر افتاد مرید می‌کند.

5. دنیا، نشئه‌ی فراموشی معرفت

ما به دنیا آمدم و این آمدن، شبیه‌ی از جایی به جایی رفتن - مثلاً از این اتاق به اتاق دیگر - نبوده، بلکه «تعلق یافتن» ما به دنیا بوده است. ما به عالم اجسام، متعلق نبودیم و حالا متعلق مان کرده‌اند. این معنی آمدن ما به دنیا است. وقتی به دنیا آمدم، آن معروف فطری، فراموش مان شد؛ ولی در کنه ذاتمان باقی ماند. در این مورد مثالی می‌زنم:

شما خیلی چیزها را در دنیا دیده و شنیده‌اید که مشهود شما است و برایتان بسیار واضح و بدیهی است و در کنه ذات شما و نفس تان، نقش بسته و مخزون است. ولی وقتی به عالم خواب می‌روید، به کلی فراموشتان می‌شود و از آنها غافل می‌شوید و هیچ یادتان نمی‌آید. حال اگر در عالم خواب، کاری را به ما متذکر شوند که در عالم بیداری کرده‌ایم. چون این مطلب در کنه وجودمان هست ولی مغفول شده به آن می‌یابیم؛ اما مادامی که ما را تبه نداده‌اند، ما در غفلت و فراموشی از آن هستیم.

مسأله‌ی معارف الهیه عیناً شبیه همین حالت است. همین‌الآن ما دو عالم داریم؛ عالم روحانیت ما و عالم تعلق به بدن. نسبت این عالم به آن عالم، مثل عالم خواب به عالم بیداری است. در آن رتبه، (1) ما بیداریم و حسابی هم بیدار و هشیاریم؛ و می‌یابیم که این عالم، عالم خواب است. ما به این عالم آمدم و الان همه‌ی ما خوابیم. وقتی بمیریم، هوشیار می‌شویم:

«النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا» (2).

ص: 266

1-1. من از آن، تعبیر به رتبه می‌کنم که زمان در نظر نیاید، ولی در روایات به آن، «عالم» می‌گویند.

2-2. عوالی اللئالی [ابن ابی جمهور احسائی 4: 73]

همین که به دنیا آمدیم، آن وجدانی را که در عالم اظله برای ما حاصل شده، فراموش می شود. حالا ما از آن مطلب، غافل شده ایم و به خوردن و خوابیدن و راه رفتن و این کارها مشغولیم. همگی ما در دنیا غرق هستیم و از نشئه ی اصل وجدان و از نشئه ی حیات و زندگی واقعی غافلیم.

ما تا به این عالم آمدیم و چشم و گوش و زبانمان باز شد، مثل عاشقی که غرق در معشوق می شود، همه چیز را فراموش کردیم؛ حتی خودمان را هم گم کردیم. آن خدایی که معروف بالفطره بود و خودش را معرفی کرده بود، فراموش شد و همان شعور بسیط هم محجوب شد.

6. فراموشی معرفه الله و شأن انبیاء علیهم السلام

آنگاه خدا انبیاء علیهم السلام را فرستاد. پیامبران می آیند و ما را به آن چه در عقلمان دفن شده است، تذکر می دهند و به حال وجدان می آورند. «به حال وجدان آمدن»، تذکر دادن آن نعمت فراموش شده است. انبیاء علیهم السلام در همین عالم خواب دنیا می آیند و تذکر می دهند که: «الله»، فقط «الله».

(أَفِي اللَّهِ شَك فَاظِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ). (1)

... مگر درباره خدا - پدید آورنده آسمان ها و زمین - تردیدی هست؟

این، بیدار شدن است. این، توجه دادن نفس است به آن معروف فطری که خودش را به ما معرفی کرده است. انبیاء علیهم السلام نیامده اند که مقدمات صغری و کبرای منطقی درست کنند و با مردم، طبق میزان ارسطو صحبت کنند. منطق ارسطو، شأن پیامبر نیست؛ شأن حکما و فلاسفه است. انبیاء نیامده اند که فقط برای یک عده ملاً حرف بزنند. آنها آمده اند با مردم عادی هم حرف بزنند. آدم معمولی و ابوعلی سینا در آن چه تا به حال عرض کرده ام، هر دو یکسان هستند؛ یعنی هر دو در عالمی غیر از عالم بدن، خدا را یافته اند و به معرفی خدا، خدا را خوب شناخته اند.

در دعای احتجاب - که خواندن آن در شب های جمعه سفارش شده - آمده است:

ص: 267

«أَسْأَلُكَ بِالإِسْمِ الَّذِي فَتَقَّتْ بِهِ رَتَقَ عَظِيمٍ جُفُونِ عِيُونِ النَّاطِرِينَ، الَّذِي بِهِ تَدْبِيرُ حِكْمَتِكَ وَشَوَاهِدُ حُجَجِ أَنْبِيَائِكَ، يَعْرِفُونَكَ بِفِطْنِ الْقُلُوبِ، وَ أَنْتَ فِي غَوَامِضِ مُسْرَاتِ سَرِيرَاتِ الْغُيُوبِ» (1).

از تو می خواهم به آن نامی که بدان پلک های بزرگِ فرو افتاده بر چشمانِ نظاره گران را گشودی، آن نامی که تدبیر حکمت های تو و گواهی بر حجت های پیامبرانت به اوست؛ هم ایشان که تو را با تیزی دل ها می شناسند، در حالی که تو در پیچیده ترین و اسرار آمیزترین پنهانی ها هستی.

این دعا می گوید که خدا چطور از پس پرده ی اسرار و ضمائر، خودش را به ما نمایانده است. حالا این خدای فطری، محجوب شده است و انبیاء آمده اند که او را به ما تذکر دهند. امیرالمؤمنین علیه السلام در آن خطبه ی مفصلی که درباره ی توحید و نبوت و معاد و این گونه مطالب، بحث فرموده اند- که یک دنیا معارف در آن خطبه نهفته است - می فرمایند:

«فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيََاءَهُ، لِيَسْتَأْذُوهُمْ مِنْ مَيْدَانِ فِطْرَتِهِ، وَيَذَكِّرُوهُمْ مِنْ نَسِيئِ نِعْمَتِهِ وَيَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ، وَيُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ» (2).

خداوند، پیامبرانش را در میان آنها برانگیخت و رسولان خود را پی در پی به سوی آنان فرستاد تا پیمان فطرت را از آنها مطالبه کنند، و نعمتهای فراموش شده الاهی را به یاد آنان آورند، و با ابلاغ دستورات او حجت را بر آنها تمام کنند، و گنج های پنهانی عقل ها را برای آنها آشکار سازند.

اما فلاسفه ابتدا خدا را مشکوک می دانند و سپس برای اثبات اش استدلال می کنند و یک مشت مفاهیم تصویری تحویل می دهند که نتیجه ی این مفاهیم و ادراکات، در انسان یک سر سوزن ترس از خدا ایجاد نمی کند؛ ولی انبیاء اول می گویند: آهای خدا!...

پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم هم که آمدند، در آغاز دعوتشان فرمودند:

ص: 268

1-1. مهج الدعوات: 76 - 77؛ بحار الأنوار 91: 402.

2-2. نهج البلاغه، خطبه ی یکم.

• «أَدْعُوكُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ خَلَعَ الْأَنْدَادِ» (1).

قرآن، خطاب به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می فرماید:

(فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ) (2).

(وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ) (3).

انبیاء تذکر دهنده اند که تذکر به فطرت می دهند: به فطرت مراجعه کن؛ وسوسه نکن؛ شک نکن؛ اوهام را دور بیاورد؛ همه ی آن گفتارهایی را که خلاف فطرت است، فراموش کن؛ به خود بیا. تا به خود آمدی، خدا را می یابی؛ از راه یافتن خودت، می یابی؛ نه اینکه می فهمی.

پس معرفت حقیقی خدای واقعی، وجدانی است؛ خودِ خدا؛ نه وجه اش، نه مفهوم اش، نه مصداقی که باز آن مصداق هم تعقل شده است. خوب دقت کنید: مصداقی را هم که آقایان فلاسفه می گویند، آن هم تعقل شده است و معقول است و خدا نیست. نه مفهوم وجود، خدا است و نه مصداق وجود؛ نه مفهوم واجب الوجود، خدا است و نه مصداق اش. آن مصداق مُتَعَقِّل نیز باز معقول است، باز مُدْرَك به عقل است، در حالی که خدا مُحَاط به عقل نمی شود. (4)

این معرفی، به وهم و خیال و صور علمی و امثال ذلک نیست. یک وقت من می گویم: آقایان! بدانید «واجب الوجود بالذات، واجب الوجود من جمیع الجهات است». یا مثلاً: «ماهیت بر سه قسم است؛ یا تأبی از وجود دارد که ممتنع الوجود است یا این که لا اقتضای نسبت به وجود و عدم است که ممکن الوجود است و یا اقتضاء وجود دارد که واجب الوجود است». یک همبان از این الفاظ را ردیف می کنم. شما هم مطالبی خیال می کنید. از «وجود»، تصوّراتی برایتان پیدا می شود؛ از «ماهیت»، یک چیزهایی تصور می کنید و از «واجب الوجود» هم تصویری در ذهنتان نقش

ص: 269

1- [5] المناقب لابن شهر آشوب 1: 54؛ بحار الأنوار 18 : 185 «... وَ اجْتَمَعَتْ قُرَيْشٌ إِلَيْهِ، فَقَالُوا: إِلَى مَا تَدْعُونَا يَا مُحَمَّدٌ؟ قَالَ: إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ خَلَعَ الْأَنْدَادِ كُلَّهَا...»

2- 1. الغاشية (88): 21.

3- 2. الذاریات (51): 55.

4- 3. الأسفار 1: 113 - 114.

می بندد. این ها همه تصورات فکری شما است و ربطی به خدای واقعی ندارد.

انبیاء علیهم السلام به این دستگاه ها کاری ندارند. آن ها شما را به آن چیزی توجه می دهند که الان در او حیران هستید. می گویند: «اللّٰه!» مواظب باشید خدا را. تا گفت: «اللّٰه»، این تنبّه ما به آن معروفی است که خودش را در عالم قبل، به ما معرفی کرده است و معرفت او در کنه ذات ما، مخزون و مکنون است و ما از او غافلیم و خوابیم. بهترین لفظ ها هم «اللّٰه» است.

7. وظیفه ی بشر در قبال معرفی خدا

بعد از آن که ما را به دنیا آوردند و این معرفت فراموش گردید، چون «تعریف» در کنه فطرت همه جا گرفته و این معرفت فطری همه است، اگر کسی به فطرت خود مراجعه کند، آن را می یابد.

(فَطَرَتِ اللّٰهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا). (1)

حالا- که یافت، چه باید بکند؟ وظیفه ی او چیست؟ وظیفه ی او این است که باید انکار و جحود نکند؛ فطرت را محجوب به شهوت و غضب و هوی و هوس، و محجوب به حسّ و خیال و عقل نکند. پس آن که از ناحیه ی من است، این است که ردّ نکنم؛ این است که دوباره نفس را در اضطراب و انقلاب نیندازم و در حجاب نیفکنم. این از من است. بر خلق است که تسلیم باشند؛ بر خلق این است که ابداً شبهه نکنند؛ بر خلق این است که صورت های فکری را در کار نیاورند و مانع از این وجدان نشوند.

کلیه ی معقولات و خیالات و احساسات ما، حجاب فطرت است. وقتی که من به شما نگاه می کنم، از فطرت خود غافل هستم و در حسّ بینایی آمده ام. شما وقتی به حرف های من گوش می دهید، از فطرت خودتان غافلید و در حسّ شنوایی آمده اید. فلاسفه ای که در مباحث کلی بحث می کنند - حتی بحث الهیات - وقتی که عقل شان متوجه آن معقولات می باشد، از فطرتشان غافلند و در حجاب عقلاند. فطرتِ لیسیده وقتی است که آدم از تمام این حجاب ها بیرون بیاید. وقتی که بیرون آمد، آن معروف

ص: 270

بالفطره را می یابد.

این جا باید ایمان بیاورد. بعد از معرفت، ایمان است. ایمان چیست؟ ایمان، قبول کردن من، ردنکردن، انکار و جحودنکردن و در دهان فطرت نزدن است که این امر، اختیاری من است. آنچه از من ساخته است، ایمان به آن معروف است. ولی معرفت، اختیاری من نیست. بلکه معرفت، صنع خدا است. کفر، هم عبارت است از رد کردن آن معرفت فطری

(وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ) (1):

و جز کافران کسی به آیات ما انکار نمی ورزد.

آن معرفت و این ایمان، هر دو فطری است.

خدا به ذات مقدس خودش، همه ی شما را بیدار کند و همه ی شما را آن طور که خودش می خواهد، خدا شناس کند.

وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا

ص: 271

[1] الکافی 2: 12

«عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى - الْآيَةَ»، قَالَ: أَخْرَجَ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَخَرَّ جُواكِلَ الدَّرِّ، فَعَرَفَهُمْ وَأَرَاهُمْ نَفْسَهُ»

[2] الأسفار 1: 113 - 115

«أَنَّ حَقِيقَةَ الْوَاجِبِ غَيْرُ مَعْلُومَةٍ لِأَحَدٍ بِالْعِلْمِ الْخُصُولِيِّ الصَّوْرِيِّ؛ فَهَذَا مِمَّا لَا خِلَافَ فِيهِ لِأَحَدٍ مِنَ الْحُكَمَاءِ وَالْعُرَفَاءِ... وَأَمَّا أَنَّ حَقِيقَتَهُ غَيْرُ مَعْلُومَةٍ لِأَحَدٍ عِلْمًا، اِكْتِنَاهِيًّا وَاحِاطِيًّا، عَقْلِيًّا أَوْ حَسِّيًّا، فَهَذَا أَيْضًا حَقٌّ لَا يَعْتَرِيهِ شُبُهَةٌ؛ إِذْ لَيْسَ لِلْقُوَى الْعَقْلِيَّةِ أَوْ الْحَسِّيَّةِ بِهِيَ التَّسَلُّطَ عَلَيْهِ بِالْإِحَاطَةِ وَالْاِكْتِنَاهِ...»

حقیقت واجب، برای هیچ کسی به علم حصولی صوری معلوم نیست. هیچ یک از حکما و عرفا با این مطلب مخالفت ندارند... این مطلب نیز بدون شبهه حق است که حقیقتش بر هیچ کس معلوم نیست، به علم یا درک کنه یا احاطه ی عقلی یا حسّی؛ زیرا قوای عقلی یا حسّی امکان تسلّط بر او ندارند، نه احاطه بر او و نه دریافت کنه او.

لَا يُمَكِّنُ لِلْمَعْلُولَاتِ مُشَاهَدَةَ ذَاتِهِ إِلَّا مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ حُجْبٍ، حَتَّى الْمَعْلُولِ الْأَوَّلِ. فَهُوَ أَيْضًا لَا يُشَاهِدُ ذَاتَهُ إِلَّا بِوَسْطِهِ عَيْنٍ وَجُودِهِ وَ مُشَاهَدَةِ نَفْسِ ذَاتِهِ... فَلَا يَزَالُ الْعَالَمُ فِي حِجَابٍ تَعَيَّنَهُ وَ انْتَبَهَ عَنْ ادْرَاكِ الْحَقِّ، لَا يَرْتَفِعُ ذَلِكَ الْحِجَابُ عَنْهُ».

برای معلول ها ممکن نیست که ذات او را مشاهده کنند، مگر این که از ورای حجاب یا حجاب ها باشد. این مطلب حتّی در مورد نخستین معلول نیز صادق است. او نیز ذات حق

ص: 272

را نمی بیند، مگر به واسطه ی عین وجودش و مشاهده ی نفس ذات او ... پس همواره عالم در حجاب تعین او و ایتیت او از ادراک حق است، و این حجاب از او برداشته نمی شود.

نیز بنگرید به: مبدأ و معاد [صدرالمتألهین، ترجمه ی احمد بن محمد حسینی اردکانی: 43-51]

[3] تفسیر القمی 1: 246؛ بحار الأنوار 5: 236

«قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَوَّلُ مَنْ سَبَقَ مِنَ الرُّسُلِ إِلَى بَلِيٍّ، رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ. وَذَلِكَ أَنَّهُ كَانَ أَقْرَبَ الْخَلْقِ إِلَى اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وَكَانَ بِالْمَكَانِ الَّذِي قَالَ لَهُ جِبْرَائِيلُ لَمَّا أُسْرِيَ بِهِ إِلَى السَّمَاءِ: تَقَدَّمَ يَا مُحَمَّدُ، فَقَدْ وَطِئْتَ مَوْطِنًا لَمْ تَطَّأهُ مَلَكَ مُقَرَّبٌ وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ. وَلَوْلَا أَنَّ رُوحَهُ وَنَفْسَهُ كَانَتْ مِنْ ذَلِكَ الْمَكَانِ، لَمَا قَدَّرَ أَنْ يَبْلُغَهُ؛

امام صادق علیه السلام فرمود: نخستین کسی از رسولان الهی که برای پاسخ دادن «بلی» سبقت جست، رسول الله بود. توضیح این که حضرتش نزدیک ترین مخلوق به خدای تبارک و تعالی بود. و در جایگاهی بود که در شب معراج، جبرئیل به حضرتش می گفت: پیش بیا ای محمد! اینک گام در جایی نهاده ای که هیچ ملک مقرب و پیامبر مرسل در آن گام نهاده است. و اگر روح و نفس او از آن مکان نمی بود، نمی توانست به آن جایگاه برسد.

فَكَانَ مِنَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ كَمَا قَالَ اللَّهُ: (قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى)، أَى: بَلْ أَدْنَى. فَلَمَّا خَرَجَ الْأَمْرُ مِنَ اللَّهِ، وَقَعَ إِلَى أَوْلِيَائِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فَقَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: كَمَا أَنَّ الْمِيثَاقَ مَاخُذًا عَلَيْهِمُ لِلَّهِ بِالرُّبُوبِيَّةِ وَلِرَسُولِهِ بِالنَّبُوءَةِ وَالْإِمَامَةِ بِالْإِمَامَةِ. فَقَالَ: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ وَ مُحَمَّدٌ نَبِيُّكُمْ وَعَلَى إِمَامُكُمْ وَالْإِمَامَةُ الْهَادُونَ أَيْمَتُكُمْ؟». فَقَالُوا: بَلَى. فَقَالَ اللَّهُ: شَهَدْنَا: «أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ» أَى: لِنَلَّا تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ.

بدین روی به جایی رسید که خدای عزوجل می فرماید: «قاب قوسین أو أدنی». عبارت «أو أدنی» در این جا یعنی «بل أدنی». وقتی امر از سوی خدا بیرون آمد، به اولیای او رسید. امام صادق علیه السلام فرمود: میثاق از آنها گرفته شد، برای ربوبیت خدا و نبوت رسولش و امامت امیرالمؤمنین و ائمه علیهم السلام. خداوند فرمود: «آیا من خدای شما نیستم و محمد پیامبر تان نیست و علی امامتان نیست و امامان هدایتگر پیشوایان شما نیستند؟ گفتند: بلی. خداوند فرمود: گواهی دادیم. «أن تقولوا يوم القيامة» یعنی: تا این که روز جزا نگوید که ما از این مطلب غافل بودیم.

فَأَوَّلُ مَا أَخَذَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ الْمِيثَاقَ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِالرُّبُوبِيَّةِ؛ وَهُوَ قَوْلُهُ: «وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ». فَذَكَرَ جُمْلَةَ الْأَنْبِيَاءِ، ثُمَّ أَبْرَزَ أَفْضَلَ لَهُمْ بِالْأَسَامِيِّ؛ فَقَالَ: «(وَمِنْكَ) يَا مُحَمَّدُ. فَقَدَّمَ

رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لِأَنَّهُ أَفْضَلُهُمْ. «وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ»، فَهَؤُلَاءِ الْخَمْسَةُ أَفْضَلُ الْأَنْبِيَاءِ، وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَفْضَلُهُمْ.

پس نخستین مطلبی که خدای عزوجل گرفت، میثاق بر پیامبران به ربوبیت بود؛ چنان که در قرآن فرمود: «وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ». در این جا تمام پیامبران را یاد می کند، سپس برترین آنان را به اسم یاد می کند، که فرمود: «وَمَنْكَ» یعنی: از تو نیز - ای محمد - پیمان گرفت. بدین سان رسول الله را مقدم داشت، چون برترین پیامبر است.

ثُمَّ أَخَذَ بَعْدَ ذَلِكَ مِيثَاقَ رَسُولِ اللَّهِ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ لَهُ بِالْإِيمَانِ بِهِ وَعَلَى أَنْ يَنْصُرُوا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ. فَقَالَ: «وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ» يَعْنِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «لَتُؤْمِنَنَّ بِهِ وَتَنْصُرُنَّهُ، يَعْنِي أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ، تُخْبِرُوا أُمَّمَكُمْ بِخَبْرِهِ وَخَبْرَ وَلِيِّهِ مِنَ الْأَيْمَةِ»

سپس بعد از این برای رسول خدا از پیامبران پیمان گرفت که به حضرتش ایمان آورند و امیرالمؤمنین را یاری کنند. این است که خداوند فرمود: «و زمانی که خداوند پیمان از پیامبران گرفت بدانچه از کتاب و حکمت به شما دادم، سپس فرستاده ای بر شما آمد که آن چه وحی الهی (باشماست، تصدیق کند»، و این یعنی رسول خدا. «به او ایمان آورید و یاری اش کنید»، یعنی امیرالمؤمنین علیه السلام را یاری کنید، بدین سان که اخبار او و اخبار جانشینانش از امامان را به اطلاع امت هایتان برسانید.

[4] الكافي 2: 12

«عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى - الْآيَةَ - قَالَ: أَخْرَجَ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ؛ فَخَرَجُوا كَالدَّرِّ، فَعَرَفَهُمْ وَأَرَاهُمْ نَفْسَهُ».

[5] المناقب لابن شهر آشوب 1: 54؛ بحار الأنوار 18: 185

«... وَاجْتَمَعَتْ قُرَيْشٌ إِلَيْهِ، فَقَالُوا: إِلَى مَا تَدْعُونَا يَا مُحَمَّدٌ؟ قَالَ: إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَخَلْعِ الْأَنْدَادِ كُلِّهَا...»

ص: 274

1. سؤال خداوند از ما (ألست بربکم) و پاسخ ما (قالوا بلی) چگونه بود؟ توضیح دهید.
2. درباره ی حدیث «عرّفهم نفسہ و أراهم شخصه» توضیح دهید.
3. شناخت خداوند به شیوه ی فلسفی چگونه است؟
4. این حدیث را تبیین کنید: «اعرفوا اللّٰه باللّٰه والرسول بالرساله...»
5. بین معرفت پیشین و معرفت ما به خدا در این دنیا چه ارتباطی وجود دارد؟
6. «معرفت خدا بر همه واجب است». چه نتیجه ای از این اصل می توان گرفت؟
7. تفاوت راه وجدان در خداشناسی با راه حس و وهم و عقل چیست؟
8. «وجدان قیامان به قیومی که از ما محجوب است» یعنی چه؟
9. رابطه ی معرفت ما نسبت به خدا با دیدن عجز و فقر و ضعف جوهری ما چیست؟
10. کلام امام حسین علیه السلام در مورد راه دست یابی مردم به هدف خلقت را تبیین کنید (رابطه ی عبادت با معرفت)
11. اگر فطرت همگان بر توحید است، چرا بعضی از افراد، خدا را انکار می کنند؟
12. حقیقت یعنی چه؟ توضیح دهید و مستندات قرآنی و حدیثی بیاورید.
13. «خداوند، طور و کیف و این ندارد». توضیح دهید و مستندات قرآنی و حدیثی بیاورید.
14. «خروج از دو حدّ تعطیل و تشبیه» را تبیین کنید.
15. آیا «شهود در عین احتجاب» مخالف عقل است؟
16. تفسیر آیه ی 30 سوره روم را به کمک حدیث امام باقر علیه السلام بیان کنید.
17. تفسیر آیه ی 172 سوره اعراف را به کمک حدیث امام صادق علیه السلام بیان کنید.
18. از کلمه ی «اقرار» در باب توحید چه می فهمیم؟

19. «لَيَقُولَنَّ اللَّهُ» یعنی مشرکان نیز به خدا عقیده دارند. این آیه چگونه با رفتار و گفتار مشرکان قابل توجیه است؟
20. «دنیا نشئه ی فراموشی معرفت است». برای این جمله توضیح بیاورید و مثال بزنید.
21. براساس حدیث «الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا» رابطه ی میان عالم معنویت با عالم دنیا را تبیین کنید.
22. براساس آیه ی «أَفَى اللَّهِ شَكَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» شأن اصلی انبیاء را توضیح دهید.
23. درباره ی معرفت خدا بر مبنای جمله ی دعای احتجاج توضیح دهید.
24. در مورد برنامه ی پیامبران بر مبنای خطبه ی اول نهج البلاغه توضیح دهید.
25. برنامه ی پیامبر خاتم را براساس نخستین جمله ای که حضرتش پس از بعثت بیان فرمودند، توضیح دهید.
26. برای شأن اصلی پیامبر دو آیه از قرآن بیاورید و تبیین کنید.
27. وظیفه ی بشر در قبال معرفی خدا که خداوند به انسان موهبت می کند، چیست؟
28. مضمون حدیث امام صادق علیه السلام (در تفسیر قمی) در مورد اخذ میثاق بر نبوت رسول خدا را به اختصار بیان کنید.

1. انسان با وجدان مصنوعیت خود، می یابد که قیوم دارد. این یافتن با ادراکات فلسفی تفاوت دارد و «طور» ندارد.
2. خواب مانند مرگ در اختیار انسان نیست. یکی از حکمت های تسلط خواب بر بشر، آن است که بیابد مغیری دارد.
3. وقتی تغییری در جایی پیدا شد، در پی مغیر می گردیم، چه تغییر دفعی باشد یا تدریجی. در مورد این مغیر، وله و حیرت داریم چون نمی توانیم او را محدود کنیم. توحید او را نیز وجدان می کنیم و دلیل مستقلى برای وحدانیت او نمی جوییم.
4. «معرفت در عین احتجاب» هم بر ما روشن است و هم محتجب از ما. نزدیکی جسمانی ندارد ولی از قرب جسمانی خیلی نزدیک تر است.
5. پیامبر، مردم را به شهادت بر توحید و خلع انداد فرا خواند، نه تحصیل علم به شیوه ی مرسوم. خلع انداد یعنی رها کردن تمام بت های جسمی مشرکان، بت های فکری فلاسفه و بت های وهمی عرفا.
6. توحید یعنی خروج از دو حدّ تعطیل و تشبیه. او را نه می توان انکار کرد و نه می توان در قید و بند توصیف در آورد.
7. اطلاق صفت واجب الوجود بر خدا غلط است. این اطلاق نتیجه ی تشبیه در مورد خداوند است که بر مبنای تشکیک در وجود پیش می آید.
8. وجدان فقر خودمان آینه ی غنای خداوند است. این بیان در مورد وجدان تمام صفات جمال و جلال الهی صادق است.
9. «الله» یعنی ذات مقدسی که همگان در او متحیرند (ال + لاه). لذا امام صادق علیه السلام فرموده اند: «اکبر من أن یوصف». سبحان الله نیز تنزیه خدا را بیان می دارد. سبوح قدوس تأکید بر همان تنزیه است. این ها تعبیری از حقیقت «لا اله الا الله» است. الحمد لله شکر خداست برای شهادت بر این حقایق. لذا تسبیحات اربعه جایگاهی ویژه در تبیین توحید دارند.
10. خداوند نشانه ندارد مگر آنچه خود را بدان نشاندار کرده است. عقل به ما حکم می کند که در برابر خدایی که یافته ایم خضوع کنیم. حال چگونه تنزیه کنیم؟ اینجا پای نبوت باز می شود تا پیامبر، تنزیه را برای ما معین کند.
11. تباین کامل میان حق و خلق، حقیقتی روشن است، لذا کنه او بینونت اوست، چنان که امام رضا علیه السلام می فرماید. خداوند نسبت به وجودهایی که در ذهن ما می گنجد و بر آن احاطه داریم «وجود» است. لازمه ی قبول وجود بودن او، سنخیت با خلق است، با حفظ تشکیک در وجود. 12. فلاسفه در مورد تعریف وجود گفته اند: مفهوم آن شناخته شده ولی کُنه آن در نهایت خفاء است. ما در جواب می گوییم: چگونه چنین مفهومی را که این گونه پنهان و ناشناخته است، خدا می دانید؟ کلید معرفت فطری ردّ چنین سخنانی است.
13. کلمه ی «الله» براساس احادیث یعنی معبودی که مردم در درک ماهیت و احاطه به کیفیت او متحیرند. بدین روی، امام صادق

عليه السلام در تفسير كلمه ی «الله اكبر» فرمود: «اكبر من أن يوصف».

ص: 278

گفتیم انسان می یابد که به خودش متکی نیست و دیگری او را می چرخاند. او درباره ی این چرخاننده، هیچ نمی داند؛ فقط وجدان کرده که او هست، و او است که انسان را از علم به جهل و از جهل به علم می آورد؛ از خوف به امن و از امن به خوف می برد؛ از یأس به رجا می آورد و ... خلاصه او را زیر و رو می کند. به وجدان خود که مراجعه کنید، این زیر و رو شدن را می یابید.

بالاترین زیر و رو شدن و تغییری که در شما می شود و شما آن را وجدان می کنید، ولی نمی دانید که مغیّر کیست و چگونه شما را تغییر می دهد، خواب و بیداری تان است. (1)

گاهی در حالی که نشسته اید، یک مرتبه به خواب می روید. اگر در عالم رؤیا (2) ملتفت شوید که خوابید، می یابید که خوابید؛ اما چطور خواب شدید؟ نمی دانید؛ کی خوابتان کرد؛ نمی دانید؛ کی خوابتان برد؟ نمی دانید؛ همین قدر در آن جا می یابید که خوابید. یک مرتبه هم می یابید که بیدارید.

ص: 279

-
- 1-1. توجّه به این نکته ضرورت دارد که مقصود از خواب در اینجا، خواب و بیداری طبیعی است، وگرنه خواب و بیداری مصنوعی به دست خود ما است؛ با اراده یا قرص خواب یا زنگ ساعت یا به وسیله ی دیگری غیر خدا. (ویراستار)
 - 2-2. انسان در عالم رؤیا قوی تر است، تیزتر است؛ احساسات اش نسبت به بیداری قوی تر است؛ آن جا عالم لطیف تری است؛ همه ی قوا، لطیف تر است.

آیا خودتان، خودتان را بیدار کرده اید؟ خیر؛ زیرا در عالم رؤیا، حس ظاهری در کار نیست که خودتان، خودتان را بیدار کنید. در عالم بیداری هم می بینید که خودتان، خودتان را بیدار نکرده اید، بلکه بیدار شده اید. این وجدان همه ی ماست. (1) یکی از حکمت های تسلط خواب بر بشر، همین است که بیابد مغیری دارد. «بیابد»، نه این که «بفهمد»؛ همه جا تعبیر از «یافتن» می کنیم تا از «ادراکات علمی فلسفی» ممتاز شود. قرآن می فرماید:

• (وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ) (2) (3)

و او کسی است که شما را در شب می گیرد و می داند که در روز چه کرده اید.

«تو» را می گیرد و می کشد، نه «بدن» ات را. در آیه ی دیگری می فرماید:

(اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ). (4)

خداوند، جان ها را به هنگام مرگ آنها می گیرد. هم چنین جان آن کس را که نمرده است، در خوابش می گیرد؛ سپس آن که مرگش را رقم زده است، نگاه می دارد و دیگری را تا زمانی معین گسیل می دارد. بی گمان در این امر، برای اندیشه وران مایه های عبرت است.

خلاصه، خواب و مرگ، هر دو از یک وادی هستند. (5)

بنابراین، شما می یابید که زیر و رو می شوید؛ این زیر و رو شدن ما، عین وجدان

ص: 280

1-1. الكافي 1: 164 «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَيِّئَةٌ أَشْيَاءٌ لَيْسَ لِلْعِبَادِ فِيهَا صُنْعٌ؛ الْمَعْرِفَةُ وَالْجَهْلُ وَالرِّضَا وَالْغَضَبُ وَالنَّوْمُ وَالْيَقَظَةُ» امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ فرمود: شش شیء است که مردم در آنها صنعی ندارند: معرفت، جهل، رضا، غضب، خواب و بیداری.

2-2. الأنعام (6): 60.

3- [1] لسان العرب: تَوَفَّيْتُ الْمَالَ مِنْهُ وَاسْتَوْفَيْتَهُ إِذَا أَخَذْتَهُ كَلَهُ؛ تَوَفَّاهُ هُوَ مِنْهُ وَاسْتَوْفَاهُ: لَمْ يَدَعْ مِنْهُ شَيْئًا؛ تَوَفَّى فُلَانٌ وَتَوَفَّاهُ اللَّهُ إِذَا قَبِضَ نَفْسَهُ؛ تَوَفَّى الْمَيْتَ اسْتِيفَاءً مُدَّتَّهُ الَّتِي وَفَّيْتُ لَهُ وَعَدَدَ أَيَّامِهِ وَشُهورِهِ وَأَعْوَامِهِ فِي الدُّنْيَا.

4-3. الزمر (39): 42.

5-4. در مورد خواب، بنگرید به: بحار الانوار 61: 151 - 233 و دارالسلام [محدث نوری: 4] فصل 7: 232 - 272.

ماست صانعمان را. (1) اگر بنا باشد ما مصنوع غیر باشیم، چطور باید باشیم که مصنوع باشیم؟ چگونه باید بیایم که «طورِ مصنوعیت» چیست؟ آیا غیر از این است که ما را بچرخانند و زیر و رو کنند و بالا ببرند و پایین بیاورند؟ ما این «طورِ مصنوعیت» را در خودمان می‌یابیم. مصنوعیت، ورای این «طور»، «طور» دیگری ندارد؛ «طور» مصنوع بودن و صانع داشتن، همین است؛ هم دانایش کنند و هم نادان اش، (2) هم دارایش کنند و هم گدایش. «طورِ مصنوعیت» همین است و طور دیگری نیست.

یک مثال بیاورم. اگر در جایی که شما هستید، ببینید دفعتهً چیزی موجود شد، مثلاً یک شخصی در کنار تان پیدا شد، قطعاً وجدان می‌کنید که یک موجدی او را به وجود آورده است و این شیء، به خودی خود پدیدار نشده است. تفاوتی هم نمی‌کند که این شیء به تدریج پیدا شود یا دفعتهً موجود گردد. در نظر وجدان، هر دو یکسان است.

حالا- صانع من کیست؟ چگونه است؟ کجاست؟ این‌ها بر ما هیچ معلوم نیست. آن مقداری را که خود صانع بخواهد به وجدان ما بنمایاند، ما آن مقدار را می‌یابیم. درجات عرفان، از این جا تفاوت پیدا می‌کند. وقتی ما یافتیم که صانع داریم، ولی نتوانستیم محدود و متعین و متأین و متمم و متکیف اش کنیم، به ولّه می‌افتیم و حیران می‌شویم و نمی‌توانیم بگوییم صانع ما چگونه است. از طرفی نمی‌توانیم بگوییم صانع و قیوم نداریم، زیرا وجدان ما دارد ما را به این مطلب - بالشهود و العیان - آگاه می‌کند که نگهدار داریم، نگهداری که در بیداری هم، اوست؛ در خواب هم، اوست؛ در دژه و کوه و در همه جا، اوست. او یکی است؛ به وجدان می‌یابیم که او واحد است و دیگر دلیلی هم بر توحید نمی‌خواهیم.

این معرفتی است در عین احتجاب. در عین این که محتجب از ما است، بر ما روشن است. لذا هم ظاهر است و هم باطن؛ هم جلی است و هم خفی؛ هم از ما دور است و هم

ص: 281

-
- 1-1. همان گونه که در این جا تصریح شده است، در این درس، منظور از وجدان صانع یا وجدان قیوم، همانا وجدان انفعالات خود می‌باشد که همان وجدان و پذیرش «داشتنِ مغیّر» است. به عبارت دیگر، مراد از وجدان قیوم، شناخت خود «مغیّر» نیست؛ بلکه مراد، وجدان «قائم به غیر بودن» است، چرا که شناخت خود مغیّر، به خود مغیّر است نه به انفعالات نفسی. (ویراستار)
- 2-2. به بیان قرآن - النحل (16): 70 «لَکِی لَایَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمِ شَیْئاً» چندان که پس از دانستن چیزی ندانند.

از رگ گردن به مانزدیک تر است. او نزدیکی جسمانی ندارد، ولی به میلیاردها درجه از نزدیکی جسمانی، نزدیک تر است. اگر معرفت وجداناً به این ترتیب حاصل شود، معرفت خداست و اگر غیر از این باشد، معرفت به شیوه ی عرفا و صوفیه و حکما و متکلمین است. (1)

بنابراین، ما به «معرفت در عین احتجاب» می رسیم که «خروج از دو حد تشبیه و تعطیل» است. این ها عین روایات است. خروج از حد تشبیه، چون نمی توانیم برایش شبیه ذکر کنیم؛ و خروج از حد تعطیل، چون نمی توانیم بگوییم: «نیست». (2)

2. خروج از دو حد «تشبیه» و «تعطیل»

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در ابتدای دعوت نفرمود که آقایان بروید تحصیل علم کنید، تحصیل معرفت کنید و ... پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم دعوت به این مطالب نکرد و حال این که اگر معرفت، کسبی می بود - چون این معرفت، اولین واجب بالذات است - باید پیغمبر دعوت به آن نماید. ولی او این حرف ها را نزد اوّل امر فرمود: «أَدْعُوكُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ

ص: 282

1-1. الکافی 1: 113 «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: ... مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللَّهَ بِحِجَابٍ أَوْ بِصُورَةٍ أَوْ بِمِثَالٍ، فَهُوَ مُشْرِكٌ؛ لِأَنَّ حِجَابَهُ وَ مِثَالَهُ وَ صُورَتَهُ غَيْرُهُ، وَإِنَّمَا هُوَ وَاحِدٌ مُتَوَحِّدٌ. فَكَيْفَ يُوحِّدُهُ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ عَرَفَهُ بِغَيْرِهِ؟ وَإِنَّمَا عَرَفَ اللَّهُ مَنْ عَرَفَهُ بِاللَّهِ. فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ بِهِ، فَلَيْسَ يَعْرِفُهُ، إِنَّمَا يَعْرِفُ غَيْرَهُ»؛ هر که گمان کند خدا را با حجاب یا صورت یا مثال شناخته است، مشرک است؛ زیرا که حجاب و مثال و صورت غیر خود اوست، زیرا او یگانه است و یکتا دانسته است. پس چگونه او را شناخته باشد کسی که عقیده دارد او را به غیر او شناخته است؟ کسی که خدا را به خدا شناسد، او را شناخته است و کسی که او را به خود او نشناسد، او را نشناخته است، بلکه غیر او را شناخته است.

2-2. الکافی 1: 82: «سُئِلَ أَبُو جَعْفَرٍ الثَّانِي عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ لِلَّهِ إِنَّهُ شَيْءٌ؟ قَالَ: نَعَمْ، يُخْرِجُهُ مِنَ الْحَدِّينِ؛ حَدُّ التَّعْطِيلِ وَ حَدُّ التَّشْبِيهِ»؛ از امام جواد علیه السلام سؤال شد: آیا رواست که به خدا کلمه ی شیء اطلاق شود؟ فرمود: آری، شیء است که او را از حد تعطیل و حد تشبیه خارج کند. الکافی 1: 84 - 85 «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ... وَ لَكِنْ لَا بُدَّ مِنَ الْخُرُوجِ مِنْ جِهَةِ التَّعْطِيلِ وَ التَّشْبِيهِ؛ لِأَنَّ مَنْ نَفَاهُ فَقَدْ أَنْكَرَهُ وَ دَفَعَ رُبُوبِيَّتَهُ وَ أَبْطَلَهُ، وَ مَنْ شَبَّهَهُ بِغَيْرِهِ فَقَدْ أَثْبَتَهُ بِصِدْفِهِ الْمَخْلُوقِينَ الْمَصْنُوعِينَ، الَّذِينَ لَا يَسْتَحِقُّونَ الرُّبُوبِيَّةَ»؛ ولی به ناچار او از جهت تعطیل و تشبیه خارج است (نباید نفی اش نمود و نه به چیزی مانندش کرد)؛ زیرا کسی که نفی اش کند منکرش گشته و ربوبیتش را رد کرده و ابطالش نموده است و هر که او را به چیز دیگری مانند سازد، صفت مخلوق ساخته شده ای را که سزاوار ربوبیت نیست برایش ثابت کرده است.

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ خَلَعَ الْأَنْدَادَ» (1) ای بشر! من شما را به گواهی دادن به آن خدایی که فطری شما است و شما را به ولّه انداخته و غیر او خدای دیگری نیست، فرا می خوانم. از شما می خواهم که خلع انداد کنید؛ از شما می خواهم برایش شبّه و مثل، قائل نشوید؛ برایش حدّ و وصف و اسم قائل نشوید. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آمد و مردم را از دو حد خارج کرد: حدّ تشبیه و حدّ تعطیل. نه می توانی بگویی «خدا نیست» و نه می توانی بگویی «چگونه است و چیست».

نمی توان گفت واجب الوجود، مرتبه ی عالی از وجود است. مگر ما اصلا از وجود، چه فهمیده ایم؟ ما از وجود، همین چیزها را که می بینیم فهمیده ایم، در حالی که خدا سنخ این ها نیست. اگر سنخ این ها باشد، خلع انداد نشده است، بلکه در آن صورت به دارد و وله و حیرت ندارد؛ زیرا وقتی سنخ موجودات شد، می توان او را فهمید. فقط یک قدری بالاتر است؛ مثل این که حضرت به این مضمون فرمودند: «قدرت و توانایی مورچه در دو تا شاخش می باشد و این دو هر قدر قوی تر باشد، قدرت مورچه بیشتر است. حالا اگر به مورچه بگویند خدا چیست؟ می گوید خدا کسی است که شاخش مثلا ده برابر شاخ من است.» (2)

بلی! این هایی که به تشکیک در وجود قائل هستند و می گویند مراتب ضعیف وجود، ممکنات است و مرتبه ی قوی وجود، واجب است؛ درست مثل مورچه ها می باشند. اگر این طور باشد، پس خدا سنخ انسان می شود و می شود خدا را فهمید و درک کرد؛ زیرا مِشْت، نمونه ی خروار است. وقتی تو یک قطره از آب دریا را بفهمی، دیگر دریا را خواهی شناخت. وقتی نور ضعیف را بشناسی، می دانی نور قوی چیست؟ یعنی از همان سنخ است، منتها قدری قوی تر؛ و حال آنکه خدای متعال، «الله» است، یعنی همه ی ممکنات در او متحیرند؛ حتّی خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله و سلم نتوانسته کُنه او را درک کند، زیرا او از سنخ این وجود نیست. او مباین کلی باممکنات است. و اگر مباین نباشد، نَد پیدا می کند، شبّه و مثل پیدا می کند، و دیگر حیرت و ولّه در او نمی آید.

لذا معرفت کامل خدا، شناسایی و وجدان کردن او در عین احتجاب است؛ خارج

ص: 283

1-1. المناقب [لابن شهر آشوب 1: 54]؛ بحار الأنوار 18: 185.

2- [2] بحار الأنوار 66: 292 «فی کلام الإمام أبی جعفر محمد بن علی الباقر علیهما السلام اشاره الی هذا المعنی، حیث قال: کُلَّمَا مَيَّرْتُمُوهُ بِأَوْهَامِكُمْ فِي أَدَقِّ مَعَانِيهِ مَخْلُوقٍ مَصْنُوعٍ مِثْلِكُمْ مَرْدُودٌ إِلَيْكُمْ؛ وَ لَعَلَّ التَّمْلَ الصَّغَارَ تَتَوَهَّمُ أَنَّ لِلَّهِ تَعَالَى زَبَانِيَّتَيْنِ، فَإِنَّ ذَلِكَ كَمَا لَهَا، وَ يَتَوَهَّمُ (تَتَوَهَّمُ) أَنَّ عَدَمَهَا نَقْصَانٌ لِمَنْ لَا يَتَّصِفُ بِهِمَا. وَ هَذَا حَالُ الْعُقَلَاءِ فِي مَا يَصِفُونَ اللَّهَ تَعَالَى بِهِ». انتهى كلامه صلوات الله عليه و سلامه؛ بنگرید به: المحججه البيضاء [ملا محسن فیض 1: 220 - 219]

کردن خدا از دو حدّ تعطیل و تشبیه است و این همان است که ما به وجدانمان می یابیم.

3. تنزیه خداوند

ما تمام صفات جلال و جمال خدا را به یک وجدان می یابیم و آن، وجدان فقر ما است که آینه ی غنای اوست؛ وجدان عجز ما است که آینه ی قدرت اوست؛ وجدان جهل ما است که آینه ی علم اوست. وقتی که صفات او را می یابیم ولی نمی توانیم معین اش کنیم، حیران می شویم و او می شود: الله؛ «ال لاه» (1) که امام باقر علیه السلام آن را معنی کرده، یعنی آن ذات و حقیقت مقدّسه ای که همه را به ولّه و حیرت انداخته است (2) (3). «الله» آن ذات مقدسی است که ما در او متحیریم و بزرگ تر از آن است که توصیف شود. «أَكْبَرُ مِنْ أَنْ يُوصَفَ» (4) (5)؛ آن ذات مقدسی که جز تنزیه، هیچ چیز دیگری درباره اش نمی شود گفت. عقل ما می گوید: بافتی که قیوم داری؟ بافتی که قیومت نزدیک است، اما نه سنخ نزدیکی های عالم امکان؟ بافتی که او تواناست، اما نه سنخ توانایی های عالم امکان؟ بافتی که او داناست، اما نه سنخ دانایی های عالم امکان؟ بافتی که او قیوم تو است، اما قیومیت اش کیف ندارد؟ پس حالا بگو: «سُبْحَانَ اللَّهِ، سُبْحَانَ اللَّهِ، سُبْحَانَ اللَّهِ». خدا منزّه است؛ منزّه است از شبهه؛ منزّه است از مثل؛ منزّه است از بالا و پایین؛ منزّه است از این که مثل نور و نارش پندارند؛ منزّه است از هر چه فلاسفه گفته اند؛ منزّه است از هر مُهملی که عرفا بافته اند؛ زیرا این ها همه تعین دادن به آن قیوم است، و حال آنکه او تعین ندارد.

عقل به ما می گوید که حق اظهار نظر و کاری نداری، و اکنون که خدا را به تذکر پیامبر و امام یافته و به فطرت ات برگشتی و فطرت ات زنده شد، حالا بگو:

«سُبْحَانَ اللَّهِ» (6)

ص: 284

1-1. در خصوص نحوه اشتقاق «الله» از دیدگاه اهل لغت، بنگرید به: [لسان العرب] ذیل مواد: اله و لوه.

2-2. الکافی 1: 114، التوحید: 89.

3- [3] الکافی 1: 114 «عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ وَاشْتِقَاقِهَا: اللَّهُ مِمَّا هُوَ مُشْتَقٌّ؟ فَقَالَ: يَا هِشَامُ! اللَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ إِلَهٍ، وَاللَّهُ يَقْتَضِي مَأْلُوهُا»؛ هشام بن حکم از امام صادق علیه السلام راجع به اشتقاق اسماء خدا پرسید، که کلمه ی الله از چه مشتق است؟ فرمود: ای هشام! کلمه الله مشتق از «اله» است و پرستش شده شایسته پرستشی را اقتضا دارد. التوحید: 89 «قَالَ الْبَاقِرُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: اللَّهُ مَعْنَاهُ الْمَعْبُودُ الَّذِي إِلَهَ الْخَلْقِ عَنِ دَرَكِ مَاهِيَّتِهِ وَالْإِحَاطَةَ بِكَيْفِيَّتِهِ»؛ کلمه ی «الله» یعنی: معبودی که آفریدگان در درک ماهیت و احاطه به کیفیت او در تحیرند.

4-3. الکافی 1: 117.

5- [4] الکافی 1: 117 «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَجُلٌ عِنْدَهُ «اللَّهُ أَكْبَرُ». فَقَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ؟ فَقَالَ: مِنْ كُلِّ شَيْءٍ. فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: حَدِّدْتَهُ. فَقَالَ الرَّجُلُ: كَيْفَ أَقُولُ؟ قَالَ: قُلْ: اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ أَنْ يُوصَفَ»؛ شخصی خدمت امام صادق علیه السلام عرض کرد: الله اکبر (خدا بزرگ تر است). فرمود: خدا از چه بزرگ تر است؟ عرض کرد: از همه چیز. فرمود: خدا را محدود ساختی. عرض کرد: پس چه بگویم؟ فرمود: بگو خدا بزرگ تر از آن است که وصف شود.

6-4. الکافی 1: 117 «عَنْ هِشَامِ الْجَوَالِيقِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ «سُبْحَانَ اللَّهِ»، مَا يَعْنِي بِهِ؟ قَالَ:

«سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ»؛ «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى وَبِحَمْدِهِ»

«سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ» (1)

«قُدُّوسٌ قُدُّوسٌ» (2)

«سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ» نکته های عجیب دارد. در بعضی دعاها «سُبُّوحٌ سُبُّوحٌ سُبُّوحٌ» (3) آمده است. «سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ» تکرار نیست، بلکه منظور این است که خدا در سبوحیت اش قدوس، و در قدوسیت اش سبوح است؛ از آن تنزه هم که من او را با فکر و عقل خود تنزیه می کنم، بالاتر است. در تنزه اش تنزیه است، زیرا اگر بخواهیم او را به همین حد تنزه، متعین اش کنیم غلط است. «سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ» و «قُدُّوسٌ قُدُّوسٌ» می گوید همین را بگو و حق حرف دیگری نداری. خضوع کن؛ خشوع کن؛ تنزیهش کن؛ تسبیحش کن. او وجدانت را به تذکر پیامبرش روشن کرده است، لذا ستایش اش کن و بگو «الْحَمْدُ لِلَّهِ» که خدا مرا روشن کرد و من خدای خودم را وجدان کردم.

شما در همه حال - در مرض و صحت، فقر و غنا، علم و جهل، در کوه و بیابان، در بچگی و جوانی و پیری - می یابید قیومی که این طور شما را متولّه می کند، دو تا نیست. پس: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ».

هر چهار عبارت «سُبْحَانَ اللَّهِ»، «الْحَمْدُ لِلَّهِ»، «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»، و «اللَّهُ أَكْبَرُ» کلمه ی «اللَّهُ» را در بر دارد؛ یعنی آن ذات و حقیقت مقدّسه ای که من در او متولّه و متحیر هستم، «منزه است»، «حمد، شایسته ی اوست»، «غیر او الاهی نیست»، و بزرگ تر از آن است که من بتوانم توصیف اش کنم» یعنی به او نشانه بدهم. «صفت» به معنی نشانه است؛ او نشانه ای ندارد. نشانه ی او این است که خودش خودش را به آن نشانه، نشان دار کرده است.

• «سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ * جَلَّ ثَنَاؤُكَ * لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِكَ» (4).

ص: 285

1-1. الکافی 1: 117، ح 13.

2-2. الکافی 8: 99.

3- [5] بحار الأنوار 95: 161 - 162 [اقبال الأعمال] «و منها دعوات مختصه بهذه اللّيلة من جملة الفصول الثلاثين، وهو مروى عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، وهو دعاء ليلة ثلاث وعشرين [من شهر رمضان]: سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ، رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ، سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالْعَرْشِ، سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِينَ، سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ رَبُّ الْبِحَارِ وَالْجِبَالِ، سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ يُسَبِّحُ لَهُ الْحَيَاتَانُ وَالْهُوَامُ وَالسَّبَّاعُ وَالْآكَامُ، سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ سَبَّحَتْ لَهُ الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ، سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ عَلَا فَقَهَرَهُ وَخَلَقَ فَقَدَّرَ، سُبُّوحٌ سُبُّوحٌ سُبُّوحٌ سُبُّوحٌ سُبُّوحٌ سُبُّوحٌ سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ قُدُّوسٌ قُدُّوسٌ قُدُّوسٌ قُدُّوسٌ قُدُّوسٌ، أَنْ نَصَلِّيَ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَأَنْ تَغْفِرَ لِي وَتَرْحَمَنِي، فَإِنَّكَ أَنْتَ الْأَحَدُ الصَّمَدُ».

4- [6] در مصادر روایی زیر، روایاتی قریب به همین مضامین نقل شده است: • الکافی 3: 324 «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ عَائِشَةَ ذَاتَ لَيْلَةٍ، فَقَامَ يَتَنَفَّلُ، فَاسْتَقْبَلَتْ عَائِشَةُ فَضَرَبَتْ يَدَيْهَا فَلَمْ تَجِدْهُ، فَظَنَّتْ أَنَّهُ قَدْ قَامَ إِلَيَّ جَارِيَتِهَا، فَقَامَتْ تَطُوفُ عَلَيْهِ فَوَطِئَتْ عُنُقَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ سَاجِدٌ بَاكِ؛ إِمَامٌ بَاقِرٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَرَمُودٌ: يَكُ شَبَّ رَسُولِ خُدا در حجره ی عایشه بود. برای نافله برخاست. عایشه بیدار شد و حضرتش را نیافت. در اندیشه ای افتاد. بدین روی برخاست و در پی او می

گشت. آن گرامی را دید که در حال سجده است و می‌گرید. • یقول: «سَجَدَ لَكَ سَوَادِي وَ خَيَالِي ... أَعُوذُ بِعَفْوِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ، وَ أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَ أَعُوذُ بِرَحْمَتِكَ مِنْ نِقْمَتِكَ، وَ أَعُوذُ بِكَ مِنْكَ، لَا أَبْلُغُ مَدْحَكَ وَ الثَّنَاءَ عَلَيْكَ، أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِكَ، أَسْتَغْفِرُكَ وَ أَتُوبُ إِلَيْكَ»؛ می‌گوید: سواد و خیال من برای تو سجده می‌کند از کيفرت به عفو تو پناه می‌برم. از خشم تو به رضایت تو پناه می‌برم. از نِقمت تو به رحمت تو پناه می‌برم. از خودت به خودت پناه می‌برم. به مدح و ثنای حضرتت نمی‌رسم. تو همانگونه ای که خود بر خودت ثنا گفته‌ای. از تو آمرزش می‌خواهم و به سویت باز می‌گردم. • بحار الأنوار 94 : 326 - 328 «[اقبال الأعمال] «رَوَيْنَا بِإِسْنَادِنَا إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ هَازُونَ بْنِ مُوسَى التَّلْعَكَبَرِيِّ بِإِسْنَادِهِ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: تَقُولُ عِنْدَ حُضُورِ شَهْرِ رَمَضَانَ: ... اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِعَفْوِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ، وَ أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَ أَعُوذُ بِطَاعَتِكَ مِنْ مَعْصِيَتِكَ، وَ أَعُوذُ بِكَ مِنْكَ، جَلَّ ثَنَاءُ وَجْهِكَ، لَا أُحْصِي الثَّنَاءَ عَلَيْكَ وَ لَوْ حَرَصْتُ، وَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِكَ، سُبْحَانَكَ وَ بِحَمْدِكَ»؛ امام صادق علیه السلام فرمود: هنگام ورود ماه رمضان بگو: ... خدایا! از کيفرت به عفو تو پناه می‌برم. از خشم تو به رضایت تو پناه می‌برم. از معصیت تو به اطاعت تو پناه می‌برم. از خودت به خودت پناه می‌برم. ثنای وجه حضرتت برتر است. من توان احصای ثنایت را ندارم، گرچه سخت بکوشم. تو همان گونه ای که خودت بر خودت ثنا گفته‌ای. منزهی و حمدت گویم. • نیز بنگرید: بحار الانوار: ج 22: 245، ح 14؛ ج 82: 169، ح 7؛ ج 84: 68، ح 19.

عقل به ما می گوید: حالا که خدا را یافتی، باید خشوع و خضوع کنی، و به غیر از تنزیه او کار دیگری نیست. خوب، تنزیه ها چه جوری باید باشند؛ از این جا است که رشته ی نبوت می آید. تو حق نداری از قبل خودت او را تنزیه کنی، بلکه تنزیه ها را هم او باید برایت معین کند (1) و برای این کار، پیامبر لازم است. این یکی از کلیدهایی است که بیان می کند معرفت خدا، منشأ معرفت پیامبر می شود. اول کلمه ی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم این بود:

«أَدْعُوكُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ خَلَعَ الْأَنْدَادَ» (2)

یعنی نمی شود به خدا هیچ تعینی داد؛ زیرا به محض این که تعین بدهیم، «ند» پیدا می شود. این معنی «خلع الأنداد» است. نه تنها بت ها، بلکه بت های فکری فلاسفه و بت های وهمی عرفا را هم - که به صورت وجدان بر آنها مشتبه شده است - بشوید و دور بریزید.

7. تباین کامل میان حق و خلق

همان طور که می دانید، طبع بشر بر این است که دائماً فعالیت کند و خلاقیت به خرج دهد؛ فرقی نمی کند که این خلاقیت در روحمان باشد یا در بدنمان و یا در گفتارمان؛ که اگر این کار را نکنیم، خود را باطل و بی اثر و ثمر می دانیم. در این میان، قوه ی واهمه بیش از سایر قوا نقش دارد؛ او شیطان القوا است که نه در بیداری آرام می گیرد و نه در خواب از حرکت باز می ایستد. به همین ترتیب، کسی که صاحب فکری است، می خواهد فکر خود را به دیگران تحمیل کند و آنها را تابع و مطیع فکر خودش نماید.

بر این اساس است که انسان در رشته ی معرفت خدا و آن چه متعلق به او است - از صفات و افعال - و نیز در احوال مخلوقات و نشئات گوناگون، می خواهد فکرش را به

ص: 286

1-1. الکافی 1: 102 «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمِ قَالَ: كَتَبَ أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى أَبِي أَنْ اللَّهُ أَعْلَى وَ أَجَلُّ وَ أَعْظَمُ مِنْ أَنْ يُبْلَغَ كُنْهَ صِفَتِهِ، فَصِفُوهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، وَ كُفُّوا عَمَّا سِوَى ذَلِكَ»؛ محمد بن حکیم گوید: امام موسی بن جعفر علیه السلام به پدرم نوشت: خدا بالاتر و والاتر و بزرگتر از این است که حقیقت صفتش درک شود، پس او را به آن چه خود توصیف نموده بستابید و از غیر آن باز ایستید.

2- [7] بحار الأنوار 18 : 185 «[قصص الأنبياء عليهم السلام] قَالَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ: وَ لَمَّا أَتَى عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ زَمَانٌ عِنْدَ ذَلِكَ، أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ: «فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ». عَلَى بْنُ إِبْرَاهِيمَ گوید: پس از گذشت مدتی بر بعثت پیامبر، خداوند به او نازل کرد: «اقدام کن به آن چه امر شده ای و از مشرکان روی بگردان». فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ وَ قَامَ عَلَى الْحِجْرِ وَ قَالَ: «يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ! يَا مَعْشَرَ الْعَرَبِ! أَدْعُوكُمْ إِلَى عِبَادَةِ اللَّهِ وَ خَلَعَ الْأَنْدَادِ وَ الْأَصْنَامِ؛ وَ أَدْعُوكُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ؛ فَأَجِيبُونِي تَمْلِكُونَ بِهَا الْعَرَبَ وَ تَدِينُ لَكُمْ بِهَا الْعَجَمُ وَ تَكُونُونَ مُلُوكًا». بدین روی رسول خدا بر فراز سنگی بر آمد و گفت: ای قریشیان! ای گروه عرب! شما را به عبادت خدا و خلع انداد و بت ها فرا می خوانم. و به شهادت بر وحدانیت خدا و رسالت خودم دعوت می کنم. پس به من پاسخ مثبت دهید تا بدین وسیله بر عرب تسلط یابید و عجم را نیز به آیین شما در آورم و شما پادشاه شوید. فَاسْتَهَزَأُوا مِنْهُ وَ صَحَّحُوا وَ قَالُوا: جَنَّ مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ؛ وَ آذَوْهُ بِاللَّيْلِ نَبْتِهِمْ. وَ كَذَانٍ مَنْ يَسْمَعُ مِنْ خَبَرِهِ مَا سَمِعَ مِنْ أَهْلِ الْكُتُبِ يُسَلِّمُونَ. آن ها حضرتش را مسخره کردند و خندیدند. گفتند: محمد بن عبد الله جن زده شده است و حضرتش را به زبان آزدردند. و هر کس که خبر ایشان را از اهل کتاب می شنید، آن خبر را می پذیرفتند. فَلَمَّا رَأَتْ قُرَيْشٌ مَنْ يَدْخُلُ فِي الْإِسْلَامِ، جَزَعُوا مِنْ ذَلِكَ وَ مَشَوْا إِلَى أَبِي طَالِبٍ، وَ

قَالُوا: كُفَّ عَنَّا ابْنُ أَخِيكَ، فَإِنَّهُ قَدْ سَفِهَ أَحْلَامَنَا وَ سَبَّ آلِهَتَنَا وَ أَفْسَدَ شَبَابَنَا وَ فَرَّقَ جَمَاعَتَنَا. وَ قَالُوا: يَا مُحَمَّدُ! إِلَى مَا تَدْعُو؟ قَالَ: إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ خَلَعَ الْأَنْدَادِ كُلُّهَا». وقتی قریش افرادی را دیدند که وارد اسلام می شوند، از این مطلب به تنگ آمدند و نزد ابوطالب رفتند و گفتند: برادرزاده ات را از ما بازدار، که عقل های ما را به سفاهت می کشاند، معبود های ما را دشنام می دهد، جوانان ما را به فساد می کشاند، جماعت ما را پراکنده می کند. آن گاه به پیامبر گفتند: ما را به چه مطلبی فرا می خوانی؟ فرمود: به شهادت بر توحید خداوند و خلع تمام انداد.

کار بیندازد و با فکر خودش راه‌ها را باز کند. پیوسته می‌خواهد درباره‌ی «طور» خدا بحث کند، در حالی که خدا «طور» ندارد؛ «کیست و چیست» ندارد و به طور کلی خدا مابین است با هر چه در عالم امکان، از حس و خیال و وهم و عقل است:

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلُوَ مِنْ خَلْقِهِ، وَخَلَقَهُ خَلُوَ مِنْهُ». (1)

به راستی خداوند - تبارک و تعالی - از مخلوقاتش خالی و خلقتش هم از او خالی است.

در دعای صباح امیرالمؤمنین علیه السلام می‌خوانیم:

«يَا مَنْ دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ وَتَنَزَّ عَنْ مُجَانَسَةِ مَخْلُوقَاتِهِ». (2)

ای کسی که ذات او بر ذاتش دلالت می‌کنند و از مجانست با مخلوقاتش منزّه است.

خدا اصلاً از سنخ مخلوقات نیست؛ از جنس آن‌ها نیست و از همه‌ی این‌ها منزّه است. او با هر چه که تو در عالم امکان، فکر کنی، مابین است و از هر تشبیهی خارج است. کنه او، بینونت او است با هر چه تو فکر کنی و به عقلت برسد.

قَالَ أَبُو الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ عِنْدَ الْمَأْمُونِ فِي التَّوْحِيدِ: «كُنْهُ تَفْرِيقٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ، وَغُيُورَةٌ تَحْدِيدٌ لِمَا سِوَاهُ». (3)

فضلاً به این نکته توجه کنند که بینونت میان او و خلقتش، مثل بینونت میان آب و آتش، حرارت و برودت، سیاهی و سفیدی، و بالاتر حتی بینونت میان وجود و عدم هم نیست. این است که: **أَمْرُ اللَّهِ عَجِيبٌ!** (4) ما خدا را می‌یابیم، در عین این که هیچ صورت ندارد؛ می‌یابیم در عین این که هیچ شکلی ندارد؛ می‌یابیم او را که از جنس ممکنات

ص: 287

1-1. التوحيد: 105 .

2-2. بحار الأنوار 91: 242.

3-3. التوحيد: 36.

4-4. الكافي 1: 86 «إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ إِنَّ أَمْرَ اللَّهِ كُلَّهُ عَجِيبٌ إِلَّا أَنَّهُ قَدِ احْتَجَّ عَلَيْكُمْ بِمَا قَدْ عَرَفْتُمْ مِنْ نَفْسِهِ».

نیست؛ حتی او از جنس حقیقه الوجودی هم که عرفا و صوفیه و فلاسفه گفته اند - چه اشراق، چه مشاء، چه رواق - نیست، زیرا این حقیقه الوجود را خودمان هم داریم و می یابیم که خدا غیر این است و از این سنخ نیست. پس او «لا وجود» از این وجودها است. این از آن شاه نکته هایی است که اگر فلاسفه به آن پی می بردند، تمام این اقوالی را که در مورد خدا دارند، همه را به آب می ریختند.

بالاترین قول در مذاق فلسفه، قول به تشکیک در وجود است. این قول، چهار صد سال است که بهترین مشرب فلسفی است و می گوید که حقیقه الوجود در مرتبه ی شدیدیه با حقیقه الوجود در مرتبه ی ضعیفه، عین هم است. خودشان می گویند که باید بین علت و معلول، سنخیت باشد، و الا «لَصَدَرَ كُلُّ شَيْءٍ عَنِ كُلِّ شَيْءٍ». باید به جناب آخوند مآلصدر گفت که این سنخیت در ممکنات، قابل قبول است ولی در مورد قیوممان می یابیم که بین ما و او، این سنخیت در «وجود» نیست.

علاوه بر این، فلاسفه می گویند:

مَفْهُومُهُ مِنْ أَعْرَفِ الْأَشْيَاءِ * وَ كُنْهُهُ فِي غَايَةِ الْخِفَاءِ (1)

این مطلبی است که همه شان گفته اند که مفهوم وجود، روشن ترین و واضح ترین مفهوم ها است، اما حقیقت هستی، در نهایت اختفا و پنهانی است و کسی حقیقت هستی را پی نبرده است. می پرسیم: چطور آن چیزی را که در نهایت خفاء است و کسی به حقیقت آن نرسیده است، خدا می داند؟ اگر کنه وجود در نهایت خفا و اختفا است و به کنه وجود، کسی نمی رسد، چطور خدا مرتبه ی شدیدیه ی آن است؟ قضاوت کردن در مورد چیزی که مجهول است و این که قائل به سنخیت شویم، چگونه ممکن است؟ (2).

این، راه پیامبران و خاصه پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و سلم است. این، مفتاح معرفت فطری است که از متواترات کتاب و سنت می باشد. خدایا به حق آیات قرآن، به حق آیات فطرت، فطرت همه را روشن بفرما و به همه، توفیق معرفت خود را به معرفی خودت، عطا بفرما.

وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَ سَلَّمَ تَسْلِيمًا

ص: 288

1-1. شرح المنظومه [حاج ملاهادی سبزواری 2: 59].

2- [8] روایات فراوانی در بیان مباینت کامل میان خدا و خلق در مصادر حدیثی آمده است. ر.ک: الصحیفه السجادیه: 210 (جملات آغازین دعای 47 روز عرفه)؛ الکافی 1: 135؛ حدیث 1؛ التوحید: 32؛ حدیث 1؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام 1: 121 و 151؛ بحار الأنوار 1: 253؛ حدیث 7 و همان 3: 322؛ حدیث 19 و همان 84: 339؛ حدیث 19 و همان 99: 167.

[1] لسان العرب:

تَوَفَّيْتُ الْمَالَ مِنْهُ وَاسْتَوْفَيْتَهُ إِذَا أَخَذْتَهُ كَلَهُ؛ تَوَفَّاهُ هُوَ مِنْهُ وَاسْتَوْفَاهُ: لَمْ يَدَعْ مِنْهُ شَيْئًا؛ تَوَفَّيَ فُلَانٌ وَتَوَفَّاهُ اللَّهُ إِذَا قَبِضَ نَفْسَهُ؛ تَوَفَّيَ الْمَيِّتَ اسْتِيفَاءً مُدَّتِهِ الَّتِي وُفِّيَتْ لَهُ وَعَدَدَ أَيَّامِهِ وَشُهُورِهِ وَأَعْوَامِهِ فِي الدُّنْيَا.

[2] بحار الأنوار 66: 292

«فی کلام الإمام ابی جعفر محمد بن علی الباقر علیهما السلام اشارہ الی هذا المعنی، حیث قال: کُلَّمَا مَيَّرَ تُمُوهُ بِأَوْهَامِكُمْ فِي أَدَقِّ مَعَانِيهِ مَخْلُوقٍ مَصْنُوعٍ مِثْلِكُمْ مَرْدُودٍ إِلَيْكُمْ؛ وَ لَعَلَّ النَّمْلَ الصَّغَارَ تَتَوَهَّمُ أَنَّ لِلَّهِ تَعَالَى زَبَانِيَتَيْنِ، فَإِنَّ ذَلِكَ كَمَالُهَا، وَ يَتَوَهَّمُ (تَتَوَهَّمُ) أَنْ عَدَمَهَا نُقْصَانٌ لِمَنْ لَا يَنْصِفُ بِهِمَا. وَ هَذَا حَالُ الْعُقَلَاءِ فِي مَا يَصِفُونَ اللَّهَ تَعَالَى بِهِ».

انتهی کلامه صلوات اللہ علیہ و سلامہ؛ بنگرید به: المحججه البيضاء [ملا محسن فیض 1: 220 - 219]

[3] الکافی 1: 114

«عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ وَ اسْتِثْقَائِهَا: اللَّهُ مِمَّا هُوَ مُسْتَقٌّ؟ فَقَالَ: يَا هِشَامُ! اللَّهُ مُسْتَقٌّ مِنْ إِلَهٍ، وَ إِلَهُ يَقْتَضِي مَأْلُوهُا»؛

هشام بن حکم از امام صادق علیه السلام راجع به اشتقاق اسماء خدا پرسید، که کلمه ی اللہ از چه مشتق است؟ فرمود: ای هشام! کلمه اللہ مشتق از «اله» است و پرستش شده شایسته پرستشی را اقتضا دارد.

التوحيد: 89 «قَالَ الْبَاقِرُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: اللَّهُ مَعْنَاهُ الْمَعْبُودُ الَّذِي أَلِهَ الْخَلْقُ عَنْ دَرَكِ مَا هَيَّبَتْهُ وَ الْإِحَاطَةَ

ص: 289

کلمه ی «الله» یعنی: معبودی که آفریدگان در درک ماهیت و احاطه به کیفیت او در تحیرند.

[4] الکافی 1: 117

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَجُلٌ عِنْدَهُ «اللَّهُ أَكْبَرُ». فَقَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ؟ فَقَالَ: مِنْ كُلِّ شَيْءٍ. فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: حَدَّثْتَهُ. فَقَالَ الرَّجُلُ: كَيْفَ أَقُولُ؟ قَالَ: قُلْ: اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ أَنْ يُوصَفَ»؛

شخصی خدمت امام صادق علیه السلام عرض کرد: الله اکبر (خدا بزرگ تر است). فرمود: خدا از چه بزرگ تر است؟ عرض کرد: از همه چیز. فرمود: خدا را محدود ساختی. عرض کرد: پس چه بگویم؟ فرمود: بگو خدا بزرگ تر از آن است که وصف شود.

[5] بحار الأنوار 95: 161 - 162 [اقبال الأعمال]

«و منها دعوات مختصه بهذه الليله من جمله الفصول الثلاثين، وهو مروى عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، وهو دعاء ليله ثلاث وعشرين [من شهر رمضان]: سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ، رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ، سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالْعَرْشِ، سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِينَ، سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ رَبُّ الْبِحَارِ وَالْجِبَالِ، سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ يُسَبِّحُ لَهُ الْحَيَاتَانُ وَالْهَوَامُّ وَالسَّبَاعُ وَالْآكَامُ، سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ سَبَّحَتْ لَهُ الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ، سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ عَلَا فَقَهَرَ وَخَلَقَ فَقَدَّرَ، سُبُّوحٌ سُبُّوحٌ سُبُّوحٌ سُبُّوحٌ سُبُّوحٌ سُبُّوحٌ، قُدُّوسٌ قُدُّوسٌ قُدُّوسٌ قُدُّوسٌ قُدُّوسٌ قُدُّوسٌ قُدُّوسٌ، أَنْ تُصَلِّيَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَأَنْ تَعْفِرَ لِي وَتَرْحَمَنِي، فَإِنَّكَ أَنْتَ الْأَحَدُ الصَّمَدُ».

[6] در مصادر روایی زیر، روایاتی قریب به همین مضامین نقل شده است:

• الکافی 3: 324 «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ عَائِشَةَ ذَاتَ لَيْلَةٍ، فَقَامَ يَتَنَفَّلُ، فَاسْتَيْقَظَتْ عَائِشَةُ فَصَبَّرَتْ يَدَيْهَا فَلَمْ تَجِدْهُ، فَظَنَّتْ أَنَّهُ قَدْ قَامَ إِلَى جَارِيَّتِهَا، فَقَامَتْ تَطُوفُ عَلَيْهِ فَوَطِئَتْ عُنُقَهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ سَاجِدٌ بَاكِ؛

امام باقر علیه السلام فرمود: یک شب رسول خدا در حجره ی عایشه بود. برای نافله برخاست.

عایشه بیدار شد و حضرتش را نیافت. در اندیشه ای افتاد. بدین روی برخاست و در پی او می گشت. آن گرامی را دید که در حال سجده است و می گرید.

• یقول: «سَجَدَ لَكَ سَوَادِي وَخِيَالِي... أَعُوذُ بِعَفْوِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ، وَ أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَ أَعُوذُ بِرَحْمَتِكَ مِنْ نَقْمَتِكَ، وَ أَعُوذُ بِكَ مِنْكَ، لَا أَبْلُغُ مَدْحَكَ وَ الثَّنَاءَ عَلَيْكَ، أَنْتَ كَمَا أَنْتَ عَلَى نَفْسِكَ، أَسْتَغْفِرُكَ وَ أَنْتَ تَتُوبُ إِلَيْكَ»؛

ص: 290

می گوید: سواد و خیال من برایت سجده می کند از کيفرت به عفتوت پناه می برم. از خشمیت به رضایت پناه می برم. از نقیمت تو به رحمت پناه می برم. از خودت به خودت پناه می برم. به مدح و ثنای حضرتت نمی رسم. تو همانگونه ای که خود بر خودت ثنا گفته ای. از تو آمرزش می خواهم و به سویت باز می گردم.

● بحار الأنوار 94 : 326 - 328 « [اقبال الأعمال] «رَوَيْنَا بِإِسْنَادِنَا إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ هَارُونَ بْنِ مُوسَى الثَّلَعْبَرِيِّ بِإِسْنَادِهِ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: تَقُولُ عِنْدَ حُضُورِ شَهْرِ رَمَضَانَ: ... اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِعَفْوِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ، وَأَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَأَعُوذُ بِطَاعَتِكَ مِنْ مَعْصِيَتِكَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ، جَلَّ ثَنَاءُ وَجْهِكَ، لَا أُحْصِي الثَّنَاءَ عَلَيْكَ وَ لَوْ حَرَصْتُ، وَأَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِكَ، سُبْحَانَكَ وَبِحَمْدِكَ»؛

امام صادق علیه السلام فرمود: هنگام ورود ماه رمضان بگو: ... خدایا! از کيفرت به عفتوت پناه

می برم. از خشمیت به رضایت پناه می برم. از معصیتت به اطاعتت پناه می برم. از خودت به خودت پناه می برم. ثنای وجه حضرتت برتر است. من توان احصای ثنایت را ندارم، گرچه سخت بکوشم. تو همان گونه ای که خودت بر خودت ثنا گفته ای. منزهی و حمدت گویم.

● نیز بنگرید: بحار الأنوار: ج 22: 245، ح 14؛ ج 82: 169، ح 7؛ ج 84: 68، ح 19.

[7] بحار الأنوار 18 : 185 « [قصص الأنبياء عليهم السلام]

قَالَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ: وَ لَمَّا أَتَى عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ زَمَانٌ عِنْدَ ذَلِكَ، أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ: «فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ».

علی بن ابراهیم گوید: پس از گذشت مدتی بر بعثت پیامبر، خداوند به او نازل کرد: «اقدام کن به آن چه امر شده ای و از مشرکان روی بگردان».

فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ وَ قَامَ عَلَى الْحِجْرِ وَ قَالَ: «يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ! يَا مَعْشَرَ الْعَرَبِ! أَدْعُوكُمْ إِلَى عِبَادَةِ اللَّهِ وَ خَلْعِ الْأَنْدَادِ وَ الْأَصْنَامِ؛ وَ أَدْعُوكُمْ إِلَى سَبْهِهِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ؛ فَاجِيبُونِي تَمْلِكُونَهَا الْعَرَبَ وَ تَدِينُ لَكُمْ بِهَا الْعَجَمَ وَ تَكُونُونَ مُلُوكًا».

بدین روی رسول خدا بر فراز سنگی بر آمد و گفت: ای قریشیان! ای گروه عرب! شما را به عبادت خدا و خلع انداد و بت ها فرا می خوانم. و به شهادت بر وحدانیت خدا و رسالت خودم دعوت می کنم. پس به من پاسخ مثبت دهید تا بدین وسیله بر عرب تسلط یابید و عجم را نیز به آیین شما در آورم و شما پادشاه شوید.

فَاسْتَهْزَؤُوا مِنْهُ وَصَحَّكُوا وَقَالُوا: جُنَّ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ؛ وَآذَوْهُ بِالْسِّنَّتِهِمْ. وَكَانَ مَنْ يَسْمَعُ مِنْ

خَبْرِهِ مَا سَمِعَ مِنْ أَهْلِ الْكُتُبِ يُسْلِمُونَ.

آن‌ها حضرتش را مسخره کردند و خندیدند. گفتند: محمد بن عبد الله جن زده شده است و حضرتش را به زبان آزدند. و هر کس که خبر ایشان را از اهل کتاب می شنید، آن خبر را می پذیرفتند.

فَلَمَّا رَأَتْ قُرَيْشٌ مَنْ يَدْخُلُ فِي الْإِسْلَامِ، جَزِعُوا مِنْ ذَلِكَ وَ مَشَوْا إِلَى أَبِي طَالِبٍ، وَقَالُوا: كُفَّ عَنَّا ابْنُ أَخِيكَ، فَإِنَّهُ قَدْ سَفِهَ أَحْلَامَنَا وَ سَبَّ آلِهَتَنَا وَ أَفْسَدَ شَبَابَنَا وَ فَرَّقَ جَمَاعَتَنَا. وَقَالُوا: يَا مُحَمَّدُ! إِلَى مَا تَدْعُو؟ قَالَ: إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ خَلْعِ الْأَنْدَادِ كُلِّهَا.

وقتی قریش افرادی را دیدند که وارد اسلام می شوند، از این مطلب به تنگ آمدند و نزد ابوطالب رفتند و گفتند: برادرزاده ات را از ما بازدار، که عقل های ما را به سفاهت می کشاند، معبود های ما را دشنام می دهد، جوانان ما را به فساد می کشاند، جماعت ما را پراکنده می کند. آن گاه به پیامبر گفتند: ما را به چه مطلبی فرا می خوانی؟ فرمود: به شهادت بر توحید خداوند و خلع تمام انداد.

[8] روایات فراوانی در بیان مباینت کامل میان خدا و خلق در مصادر حدیثی آمده است. ر.ک:

الصحيحه السجديه: 210 (جملات آغازین دعای 47 روز عرفه)؛ الکافی 1: 135 حدیث 1؛ التوحید: 32 حدیث 1؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام 1: 121 و 151؛ بحار الأنوار 1: 253 حدیث 7 و همان 3: 322 حدیث 19 و همان 84: 339 حدیث 19 و همان 99: 167.

ص: 292

1. درباره ی وجدان توحید با توجه به طور مصنوعیت توضیح دهید.
2. چگونه انسان به خواب می رود؟ از این چگونگی در باب توحید چه نتیجه ای می توان گرفت؟
3. دو آیه ی قرآن در باب خواب بیان و تبیین کنید.
4. شباهت خواب را با مرگ توضیح دهید.
5. جمع بین دانایی و نادانی در طور مصنوعیت چگونه است؟
6. در وجدان طور مصنوعیت، آیا دفعی و تدریجی بودن صنع تفاوت دارد؟
7. آیا درجات وجدان صانع با هم تفاوت دارند؟ اگر دارد، تفاوت آن به چه عاملی بستگی دارد؟
8. وَهَّ و حیرت درباره ی صانع با وجدان صانع چه ارتباطی دارد؟
9. معرفت در عین احتجاب یعنی چه؟
10. خروج از حدّین، حد تعطیل و تشبیه یعنی چه؟
11. درباره ی «خلع الأنداد» که رسول خدا مردم را در آغاز بعثت به آن فرا خواند، توضیح دهید. انواع انداد چیست؟
12. چرا نمی توانیم صفت واجب الوجود را بر خداوند اطلاق کنیم؟
13. سنخیت در وجود و تشکیک در وجود یعنی چه؟
14. درباره ی کلمه ی «الله» و دلالتش بر تنزیه توضیح دهید.
15. ارتباط دو جمله ی «الله اکبر» و «اکبر من أن یوصف» را با رویکرد نقد سنخیت خدا و خلق تبیین کنید.

16. رابطه بین دو جمله ی «سبحان الله» و «سُبُّوحٌ قَدُّوسٌ» را تبیین کنید.

17. صفت یعنی چه؟ چرا ما از جانب خود نمی توانیم صفتی برای خداوند به کار بریم؟

18. ضرورت نبوت براساس تنزیه خدا چگونه روشن می شود؟

19. تباین کامل بین حق و خلق را به عنوان آموزه ی اصلی توحید و حیانی تبیین کنید.

20. این حدیث را توضیح دهید: «انَّ اللهَ تبارک و تعالی خلُو من خلقه و خلقه خلُو منه».

21. دو بخش جمله ی آغازین دعای صباح (یا من دلّ علی ذاته بذاته و تنزّه عن مجانسه مخلوقات) را توضیح دهید.

22. توضیح دهید که چگونه کنه خدا، بینونت میان او و مخلوقات است. حدیث امام رضا علیه السلام در این مورد را توضیح دهید.

23. تعریف وجود از نظر فلاسفه چیست؟ با توجه به این تعریف آیا می توانیم خدا را به صفت وجود وصف کنیم؟

24. کلام امام باقر علیه السلام در مورد توهم خداوند و نمونه ی مورچه در این زمینه را نقل و تبیین

کنید.

25. معنای «الله» را طبق حدیث امام باقر علیه السلام توضیح دهید.

26. از کلام رسول خدا (أنت کما أثبت علی نفسک) چه نتایجی می توان گرفت؟

27. از کلام رسول خدا (لا احصى ثناء علیک) چه نتایجی می توان گرفت؟

28. گزارش علی بن ابراهیم قمی از آغاز بعثت پیامبر را توضیح دهید.

درس چهاردهم : معرفت در عين احتجاب

اشاره

ص: 295

1. خدایی که ما او را تعقل یا تخیل کنیم، مصنوع ما است، در حالی که خدای واقعی به عقل و وهم و خیال و حس در نمی آید. او خودش را به ما می نمایاند در عین احتجاب، و انسان وجدان می کند که چنین قومی دارد.
2. به بیان امام رضا علیه السلام حدودی مانند این، کیف و مانند آن ها، ساخته ی خدایند؛ پس خداوند، محدود به این حدود نمی شود. از طرف دیگر قابل انکار نیست. همین حقیقت که او محدود نیست، نشان می دهد که معبود واقعی اوست.
3. حدیث «أَنْ لَا تَوَهَّمَهُ» همین حقیقت را می رساند. باید خودمان را بیاییم تا بیاییم که چرخانده می شویم در عین حال که برای چرخاننده نمی توان حدی قائل شد. این تبیین آموزه ی «خروج از دو حد تعطیل و تشبیه» است.
4. ما در فکر کردن نسبت به مخلوقات، از جمله خودمان ناتوانیم چه رسد به خدا. مواردی مانند اختلافات عمیق فلاسفه و خطاهای فاحش آنها در باب طبیعیات نشان می دهد که آنها بر مخلوقات، احاطه ی علمی هم ندارند، چه رسد به احاطه ی حقیقی. حال می خواهند بر خدا احاطه پیدا کنند؟
5. نمونه ی معرفت حقیقی، وجدان «القادر المختار» بودن انسان است که مظهر یا آیت قدرت و اختیار خداوند است. همان گونه که ما می توانیم یک حرف «ب» در ذهن خود بسازیم و آن را به شکل های مختلف درآوریم. این تغییرات را در خارج نیز می توان ایجاد کرد، که البته این کار فقط «بالله» ممکن است.
6. آن حرف «ب» محال است که بر ما - که خالق او هستیم - احاطه پیدا کند. اگر بخواهد ما را بشناسد، باید ما را به گونه ای بشناسد که ما خودمان را همان گونه ای شناسانده ایم، نه به تلاش فکری خودش که راه به جایی نمی برد. حدیث «اعرفوا الله بالله...» همین حقیقت را می رساند. دعای مشهور نیز مؤید همین آموزه است: «اللهم عرّفنی نفسک... عرّفنی رسولک... عرّفنی حجّتک...»
7. پاسخ های حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام به پرسش های گروه های یهودی و مسیحی - که خلیفه از جواب دادن به آنها باز می ماند - نشان می دهد که حضرتش «اولی الامر» بوده است،

زیرا وارث علم بیکران پیامبر خاتم فقط اوست نه مدعیان خلافت.

8. هر چه خضوع بشر بیشتر شود، وجدان او قوی تر می شود و درجات معرفت او بالاتر می رود. این افزونی معرفت، صنع خدا و لطف خداوند است که فقط با عبودیت به انسان می دهد. آیه ی «ما لکم لا ترجون لله وقاراً وقد خلقکم اطواراً» هشدار می دهد که با اندیشه در این تطوّر به خضوع بیشتر برسیم.

9. معرفت ما به خدا، معرفت مُحاطی است نه احاطی. می یابیم که او پناهگاه و قیوم ما است. لذا برای ما ظاهرتر از هر ظاهری است. این معرفت در عین احتجاب و به معرفی خود خدا است. وَلَه می آورد چون طوّر ندارد. این معرفت را خداوند، در عوالم پیش به ما داده است، لذا «الف و لام» در کلمه ی «الله» عهد فطری است نه عهد ذهنی و ذکری.

10. احتجاب خداوند، احتجاب در شعاع نور است. در نهایت احتجاب، محجوب است و در عین حال، در نهایت ظهور است. از عقل ها محتجب است ولی مجهول نیست، چون خودش را به ما شناسانده است.

11. آیات و روایات متعدد بر مطالبی که بیان شد، گواه و مؤید و شاهدند.

این معرفت، معرفت خدای واقعی است و همین حالِ وجدان را اگر یک فرد عامی هم پیدا کند، معرفت به خدای واقعی خارجی پیدا خواهد کرد و اگر ابوعلی سینا هم به وجدان لیسیده و پاک خود برگردد و از مطالب علمی منطقی و فلسفی خودش، صرف نظر کند، همین حقیقت را می یابد که اولاً: قیّم و قیوم دارد؛ و ثانیاً: قیومش در حال احتجاب از مدارک عقلی و خیالی و حسی است؛ و می یابد که معرفت او، معرفت خدای واقعی خارجی است. لذا در عین اینکه معرفت او در عین احتجاب است، «یا مَنْ احْتَجَبَ بِشُعَاعِ نُورِهِ عَنِ نَوَاطِرِ خَلْقِهِ»⁽¹⁾ ولی واقعاً خدای واقعی را وجدان کرده، نه خدای خیالی را، نه مفهوم واجب الوجود را، نه مفهوم حقیقه الوجود را، نه این مفاهیمی را که فلاسفه می گویند، و نه آن مفاهیمی را که عرفا می گویند مثل: «حقیقت مطلق لا بشرط که در لا بشرطی اش هم اطلاق دارد». آن ها همه اش مفهومات مُدرکه ای است که در فکر می آید.

امّا آن چه را که شما وجدان کرده اید، خدای واقعی خارجی است. این خدای واقعی خارجی، از جهت تشبیه، از شما محجوب است و بنابراین، شما از دو حد تشبیه و تعطیل خارج شده اید. شما خدا را یافته اید؛ نه ادراک کرده اید و نه تعقل نموده اید. خدای مُتَعَقِّل و مُتَخَيِّل، مصنوع ما است ولی خدای خارجی، نه به عقل در می آید، نه به

ص: 298

1-1. مهج الدعوات: 76 «دعاء الاحتجاب».

وهم، نه به خیال، و نه به حسّ. این خدا خودش را معرفی می کند و خودش را می نمایاند، در عین اینکه عارف نمی تواند برای او حدی، صورتی و شکلی معین کند، و همین دلیل بر این است که او خدای واقعی است.

فردی خدمت حضرت رضا علیه السلام می رسد:

«قَالَ: رَحِمَكَ اللَّهُ، فَأَوْجِدِنِي كَيْفَ هُوَ وَأَيْنَ هُوَ؟»

او از امام در مورد خدا می پرسد که بفرمایید خدا چگونه است و کجاست؟

«قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَيَلِكُ إِنَّ الَّذِي ذَهَبَتْ إِلَيْهِ غَلَطَ. هُوَ أَيْنَ الْأَيْنِ، وَكَانَ وَ لَا أَيْنَ. وَ هُوَ كَيْفَ الْكَيْفِ، وَ كَانَ وَ لَا كَيْفَ. فَلَا يُعْرَفُ بِكَيْفُوفِيهِ وَ لَا بِأَيْنُونِيهِ وَ لَا بِحَاسِّهِ، وَ لَا يُقَاسُ بِشَيْءٍ».

حضرت فرمودند: وای بر تو! آن عقیده که تو بدان رفته ای اشتباه است. خداوند، مکان را مکان نموده است؛ او بوده است و مکانی نبوده است. او خدایی است که کیفیت را چگونگی بخشیده است؛ او بوده است و کیفیتی نبوده است. پس او به واسطه ی چگونگی و مکان و با حسّ شناخته نمی شود و با چیزی قابل قیاس نیست.

«قَالَ الرَّجُلُ: فَإِذْنِ إِنَّهُ لَا شَيْءَ إِذَا لَمْ يُدْرَكَ بِحَاسِّهِ مِنَ الْحَوَاسِّ».

او به حضرت عرض کرد: شما که همه اینها را رد کرده اید و خدا را قابل حسّ توسط قوای حسّی نمی دانید، پس بگویید خدا نیست.

«فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَيَلِكُ، لَمَّا عَجَزَتْ حَوَاسُّكَ عَنِ إِدْرَاكِهِ أَنْكَرْتَ رُبُوبِيَّتَهُ؛ وَ نَحْنُ إِذَا عَجَزَتْ حَوَاسُّنَا عَنِ إِدْرَاكِهِ، أَيْقَنَّا أَنَّهُ رَبُّنَا وَ أَنَّهُ شَيْءٌ بِخِلَافِ الْأَشْيَاءِ».

حضرت فرمودند: وای بر تو! چون حواس تو از ادراک او ناتوان است، پروردگاری اش را انکار کردی، ولی ما به همین دلیل که حواس ما از درک او عاجز است، یقین نمودیم که او پروردگار ماست؛ چرا که او شباهت به هیچ

چیزی ندارد. و چون هر چیزی را که در عالم امکان باشد، نمی توانیم به او نسبت دهیم، به همین دلیل او خدای ما است.

معنای «أَنْ لَا تَتَوَهَّمَهُ» نیز همین است که آن چه بر ممکنات جایز است، جایز نیست که بر او اطلاق کنیم. پس قدم اول معرفت، منطق و حکمت و سایر علوم نیست؛ بلکه قدم اول این است که خودتان را بیابید. تا خودتان را یافتید، می یابید که چرخانیده می شوید و چرخاننده ای که شما را می چرخاند، همان خدای واقعی است که در عین این که حقیقت او را می یابی، در عین حال نمی توانی برای او حدی معین کنی. او محجوب و خارج از دو حد است: «حد تشبیه» و «حد تعطیل».

2. معرفت خدا بالله است

خدای متعال برای این که ما را سرکوب کند که با فکرمان نمی توانیم در معرفت خدا وارد شویم، به ما می فهماند که در فکر کردن نسبت به خودمان هم عاجزیم، تا چه رسد به خارج از خودمان. به ما می فهماند که شما در فهم یک پشه هم عاجزید؛ در درک یک مورچه هم ناتوانید؛ در شناخت یک ذره اتم قدرت ندارید. حالا می خواهید این عالم و مخلوقات آن را بشناسید؟! بالاتر، بر من احاطه پیدا کنید؟! اگر این خیال خام را در سر داشته باشید، سخت در اشتباهید.

ای مگس عرصه ی سیمرغ نه جولانگه تو است * عرض خود می بری و زحمت ما می داری

چهار هزار سال است که حکمای دنیا و به خصوص مرتاض ها و عرفا، شبانه روز تلاش کرده اند و هنوز نتوانسته اند به حقیقت ذره ای از ذرات عالم، احاطه ی وجودی پیدا کنند. فقط الفاظی را می گویند و آثاری را ذکر می کنند؛ تازه آن آثار هم محلّ تأمل است و اشتباهات بسیاری هم کرده اند. خدا شاهد است به قدری که خدا عیوب این فلاسفه ی یونان را روشن نموده است، هیچ فرقه ای را این طور مفتضح نکرده است. هیچ گاه فقها و اصولیون و مفسرین ما در زمینه کارشان رسوا نشده اند (1)، نهایت این که در موضوعات جزئی میانشان اختلاف است.

ص: 300

1- [1] بدیهی است که منظور این نیست که صرف پرداختن به علوم دینی و تبخّر یافتن در آنها، موجب نجات و جلوگیری از لغزش می شود. همان گونه که قبلاً هم اشاره شده است، خوف الاهی، عبودیت کامل، و التجاء به آستان صاحبان معارف حقیقی و پناه بردن به کهف حصین آن بزرگواران و راه جویی در پرتو مصباح ایشان و پای گذاشتن در سفینه نجات اهل بیت علیه السلام است که مانع رسوایی خواهد بود. طبعاً این وظیفه برای دانشمندان و زعمای دین، مضاعف می گردد. (ویراستار)

مثلاً حضرات فلاسفه به پیروی از بطلمیوس و اَبْرُحُس درباره ی اجرام سماوی و کرات و افلاک نظراتی داشتند. آرسترانگ به کره ی ماه رفت و بر همه ی نظرات آقایان خط بطلان کشید و نشان داد که نه فلکی وجود دارد، نه کره ی ناری در کار است، نه بخاری دیده می شود و نه ... جناب شیخ الرئیس روی موازین همین افلاک، طبیعیات را بیان نموده، عقول عشره و نفوس کلی فلکی و نفوس جزئی فلکی درست کرده اند. (1) جناب شیخ اشراق هم در همین زمینه، مطالبی بافته اند. (2) و جناب آخوند مآصدرا هم هفتاد هشتاد صفحه ی اسفار را از همین مطالب که بنیانش بر افلاک خیالی بطلمیوس است، پر کرده اند. (3)

خدای متعال می خواهد به فلاسفه بفهماند که شما نمی توانید در عرش ما سیر کنید و آن را بفهمید، چه رسد به این که در ذات ما تفکر کنید و بر آن احاطه یابید. شما حتی نمی توانید بر ذره ای احاطه پیدا کنید؛ شما نمی توانید بفهمید اتم و الکترون چیست و نمی توانید به کنه آن احاطه پیدا کنید (حتی احاطه علمی)؛ چون اگر بر یک کنه احاطه یابید، به خلاقیت می رسید و مثل آن را می توانید ایجاد کنید. پس به طریق اولی محال است آن خدای واقعی به عقل و وهم و فکر، درک شود و شناخته شود. آن چه آن ها می گویند، همه اش صور ذهنی است و با یک سری الفاظ بازی می کنند.

برای این که بفهمید احاطه ی حقیقی یعنی چه، مثالی می زنم. خداوند شما را مَظْهَر (یا آیت) «القادر المختار» خودش در بروز خلاقیت و توانایی در مملکت وجودی خودتان قرار داده است. اکنون به یک حرف «ب» در ذهن خود توجه کنید. چون شما بر کنه «ب» احاطه ی کامل دارید، لذا ایجادش می کنید و اعدامش می نمایید، زیرا در مملکت شما است. اما این صفت در خارج شما برای شما نیست مگر «بالله» که بحث

ص: 301

1-1. التعليقات [ابن سینا، مطبوعه مکتب الأعلام الإسلامی: 97 و 99]. هم چنین بنگرید به: الإشارات و التنبیها [ابن سینا]: النمط الثانی و الثالث.

2-2. حکمه الإشراق [شیخ شهاب الدین سهروردی، ترجمه ی سید جعفر سجادی: 221 - 300].

3-3. الشواهد الربوبیه [صدر المتألهین: 238 - 240]. هم چنین در مواضع متعددی از «الأسفار» به نفوس فلکی اشاره شده است از جمله: الأسفار 5: 249 و همان 6: 312 و همان 8: 18 و همان 9: 240 و 373.

مسئلاً هرکس به خارج مملکت خودش احاطه داشته باشد، باللّه تعالی است نه به خود او. به غیر از این راه، محال است که شما احاطه ی وجودی به یک ذره پیدا کنید. این را بدانید که اگر احاطه ی علمی داشته باشید، احاطه ی وجودی هم در پی آن خواهد آمد. آیا هرگز آن «ب» که شما به واسطه ی تملیک وجودتان به آن در موطن نفستان موجود می کنید، می تواند بر شما احاطه پیدا کند؟ محال است. فرض کنید شما در ذهن خود، یک ابوعلی سینای فکری ساخته اید. اگر این «ب» نزد او برود و بگوید چه کسی تو و من را ایجاد کرده، آیا آن ابوعلی سینای فکری می تواند شما را درک کند و بر شما احاطه پیدا کند؟ محال است.

حال، اگر این «ب» که با یک توجه شما پیدا شده - و اگر توجه تان را قطع کنید، می رود - دارای عقل و شعور و قدرت بشود و بتواند به لافکری بیفتد، می یابد که غیر او، او را نگه داشته و آن غیر، خودش را به «ب» معرفی نموده و «ب» توانسته آن «غیر» را بشناسد. اگر شما خودتان را به «ب» معرفی نکنید - یعنی کاری نکنید که او زیر و رو بشود - محال است «ب» شما را بشناسد. معرفت خدا هم همین گونه است.

باید دهان امیرالمؤمنین علیه السلام را بوسید که فرمودند:

إِعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ وَ الرَّسُولَ بِالرَّسَالَةِ وَ أُولَى الْأَمْرِ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ الْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ. (1)

اگر بحث نبوت را شروع کنیم، خواهید فهمید که ما پیغمبر را هم به خدا می شناسیم نه اینکه خدا را به پیغمبر بشناسیم. وقتی ما حقیقت معرفت را بر خودمان آشکار کردیم، بلافاصله متوجه می شویم که او هم همین را گفته است و از همین جا معلوم می شود که او رسول خدا است. این یکی از رمزهای شناسایی حجت خدا است. در دعای مأثور، از ناحیه مقدسه امام عصر علیه السلام و نیز از امام صادق علیه السلام می خوانیم:

ص: 302

اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي نَفْسَكَ؛ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي نَفْسَكَ، لَمْ أَعْرِفْ رَسُولَكَ. (1)

پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم را هم به خدا می شناسیم. لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ فَهُوَ الْحَقُّ. در مورد اولی الامر هم به همین منوال است. وقتی ما بخواهیم ببینیم کسی اولی الامر هست یا نه، کافی است به مطالبی گفته است، توجه کنیم. آیا غیر از امیرالمؤمنین علیه السلام شخص دیگری هست که حرف های پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم را بیان کرده باشد؟ مسلماً نه. جناب ابوبکر، هیچ گاه در این مقوله مطالبی نفرموده اند.

روزی یک یهودی به مسجد آمد و سراغ پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم را گرفت. ابوبکر را معرفی کردند که بر بالای منبر نشسته بود. یهودی گفت: «سؤالاتی دارم». جناب ابوبکر گفتند: بگو! یهودی پرسید: «خدا کجاست؟» حضرت صدیق فرمودند: «بالای عرش نشسته است». یهودی گفت: «پس زمین، خدا ندارد». تا این کلمه را گفت، فرمودند: برو بیرون، ملعون خبیث. از مسجد مسلمان ها برو بیرون. یهودی بنا کرد به مسخره کردن که این کیست که بالای منبر رفته است؟ همین طور اسلام را استهزاء می نمود. می گفت: «فهمیدیم. مشت نمونه ی خروار است؛ از این نایب، مَنوبٌ عنه را هم شناختیم که کیست».

پس از این اتفاق، امیرالمؤمنین علیه السلام بنا بر یک روایت، خودشان او را صدا زدند؛ و بنا بر روایتی دیگر، وقتی یهودی را از مسجد بیرون کردند، با آن حضرت برخورد کرد و حضرت از او خواست که سؤالش را بگوید. آن گاه چنین پاسخ دادند:

إِنَّ اللَّهَ أَيَّنَ الْأَيَّنَ فَلَا أَيْنَ لَهُ.

این مطالب، یهودی را گیج کرد و از حضرت پرسید: «این حرف ها را از کجا می دانید؟» فرمودند: «این ها را هر چه دارم از پیغمبر دارم». یهودی چنان تعجب زده شد که پرسید: «آیا پیامبر شما این سخنان را گفته است؟» حضرت فرمودند: «بلی! او هزاران درجه بالاتر از این مطالب را می فرموده است». یهودی گفت: «این همان است»

ص: 303

1-1. البلد الأمين [للكفعمی: 306]؛ این دعا در الکافی 1: 337 به صورت زیر از امام صادق علیه السلام نقل شده است: «اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي نَفْسَكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي نَفْسَكَ لَمْ أَعْرِفْ نَبِيَّكَ».

که گفته اند از کوه فاران (1) می آید» و بعد خواست مسلمان شود. (2)

3. ارتقاء درجات معرفت

هر چه خضوع و خشوع بیشتر شود، وجدان قوی تر و شدیدتر می گردد و درجه ی معرفت بالا- می رود. البته بالا-رفتن درجه ی معرفت دست ما نیست، بلکه دست خدا است که خودش را بیشتر معرفی می کند و بیشتر دید وجدان به ما می دهد. درجات ایمان، آن جا تفاوت پیدا می کند نه به عرفان بافی هایی که این ها کرده اند. درجات عرفان، نوع دیگری است و بالا رفتن آن هم، جز به عبودیت، به هیچ چیز دیگری نیست؛ یعنی بندگی، تسلیم، وسوسه نکردن و فطرتی را که تذکر پیامبر روشن کرده، دوباره محجوب نمودن و آن را به غضب ها و هوی ها و تخیلات شیطانی و هواجس نفسانی مخدوش نکردن. ما باید اجازه دهیم آن وجدان بسیط. که به تذکر پیامبر، مرکب شده است. بر همین ترکیب اش باقی بماند و راقی شود، که بقاء و رقاء اش به بندگی است. وقتی که ما آن خدای واقعی خارجی را به کنه یافتن، یافتیم، باید بگوییم: اللّٰهُ؛ باید بگوییم: سُبْحَانَ اللّٰهِ. البته نه این که به لفظ بگوییم، بلکه به جان بگوییم: اللّٰهُ، سُبْحَانَ اللّٰهِ؛ لَا إِلَهَ إِلَّا اللّٰهُ، و به روح، خاضع شویم.

برای این یافتن هم هر لحظه ما را زیر و رو می کنند. قرآن می فرماید:

(مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا * وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا). (3)

شما را چه شده است که وقار خداوند را نگه نمی دارید؟ او شما را طور به طور آفریده است.

هر لحظه، طور به طور هستید. همان گونه که بدنتان هر لحظه طور به طور است؛ بچه هستید، جوان می شوید و پیر می گردید؛ جانتان هم همین طور است. پس باید وقار

ص: 304

1-1. از کوه های اطراف مکه است که به فرمایش امام هشتم علیه السلام فاصله اش از شهر مکه، یک روز است. (التوحید: 427) (ویراستار)

2-2. الاحتجاج 1: 209-210؛ الصراط المستقیم [علی بن یونس نباطی بیاضی 1: 224].

3-3. نوح (71): 13-14.

خدا را به جانمان نگهداریم؛ به جانمان از خدا حیا کنیم که حتی در مخیله مان هم مطلبی خطور نکند، که این هم بر خلاف حیا و ادب و وقار است.

اگر چنین شد، پرده‌ی عرفان بالاتر می‌رود و خدا خودش را بیشتر و بیشتر معرفی می‌کند. اما اگر در عین اینکه یافتیم، عمل خلافی کردیم و معصیتی را مرتکب شدیم، نفس محبوب می‌شود و وجدان تاریک می‌گردد؛ این وجدان از ما گرفته می‌شود و پوشیده می‌گردد. (1) خدا نکند که پوشش‌ها زیاد بشود، یک وقت می‌بینید که اصلاً منکر خدا می‌شویم (2) و با آن عقلی که نکرای شیطانی (3) است و محبوب به شهوت و غضب است، منکر خدا خواهیم شد.

در این جا هم بحث عجیبی است که بشر تا کجا می‌تواند برود که رسیده باشد و برگشتی نباشد. پاسخش این است که هیچ جایی نیست که برگشت نداشته باشد و همه جا قابل برگشت است، مگر به اتکاء و اتکال خدا و به نگهداری خدا.

4. معرفت در عین احتجاب

انسان وقتی که فارغ از هر فکر و خیالی شد، می‌یابد که قائم به غیر است؛ می‌یابد که محاط یک محیطی است؛ می‌یابد که متغیر است و مغیری دارد؛ می‌یابد پناهگاهی دارد که در کوه و صحرا، شب و روز، بیماری و سلامت، کودکی و جوانی و پیری، غربت

ص: 305

1-1. علل الشرائع 1: 119 «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْخُرَاسَانِيِّ خَادِمِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ بَعْضُ الزَّنَادِقَةِ لِأَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لِمَ احْتَجَبَ اللَّهُ؟ فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ الْحِجَابَ عَنِ الْخَلْقِ لِكَثْرَةِ ذُنُوبِهِمْ، فَأَمَّا هُوَ فَلَا يَخْفَى عَلَيْهِ خَافِيهِ فِي آتَاءِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ؛ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْخُرَاسَانِيُّ خَادِمُ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ گوید: فردی زندیق به حضرت ثامن الحجج علیه السلام عرض کرد: برای چه خدا از خلائق محبوب و مستور است؟ امام علیه السلام فرمودند: حجاب و پنهان بودن از خلائق به خاطر کثرت گناهان ایشان است، اما حق عزوجل هیچ پنهانی در لحظات شب و روز از او مخفی نیست.

2-2. الروم (30): 10 (ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوءِ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ)

3-3. الکافی 1: 11 «عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا رَفَعَهُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قُلْتُ لَهُ: مَا الْعَقْلُ؟ قَالَ: مَا عُدَّ بِهِ الرَّحْمَنُ وَاکْتَسَبَ بِهِ الْجِنَانُ. قَالَ: قُلْتُ: فَالَّذِي كَانَ فِي مُعَاوِيَةَ؟ فَقَالَ: تِلْكَ النَّكْرَاءُ، تِلْكَ الشَّيْطَانَةُ، وَهِيَ شَبِيهَةٌ بِالْعَقْلِ وَكَيْسَتْ بِالْعَقْلِ؛ شخصی از امام صادق علیه السلام پرسید: عقل چیست؟ فرمود: چیزی است که به وسیله‌ی آن خدا پرستش شود و بهشت به دست آید. پرسید: پس آن چه معاویه داشت، چه بود؟ فرمود: آن نیرنگ است، آن شیطنت است، آن نمایش عقل را دارد، ولی عقل نیست.

و آسایش، و خلاصه در همه جا یکسان است و در تمام این تغییرات، انسان در قبضه ی قدرت آن قیوم است و آن قیوم او را نگه داشته است. این را می یابد، نه این که تعقل و توهم و تخیل کند. این یافتن - که به یافتن خودم است - عین معرفت خدا است. می یابد که همین قوم، از هر ظاهری برای او ظاهرتر است، زیرا وجدانی اش می باشد. قسم به خود آن خدای واقعی، مطلب بالاتر از این هاست. من دهانم را می بندم و نمی گویم چون مصلحت نیست. انسان خودش را به او می یابد نه این که او را به خودش بیابد. (1)

این حال، حال وجدانی در انسان است، هر کسی که می خواهد باشد. اگر کسی این حالت وجدانی را پیدا کرد، خدا را به معرفت خود خدا در عین احتجاج می یابد. در عین این که خدا را می یابد، و یافتنی بالاتر از او نیست و او در وجدان این فرد، اظهر از هر ظاهری است؛ در عین حال، محتجب است. (2) این است که روایات گفته اند: «إِنَّ أَمْرَ اللَّهِ كُلَّهُ عَجِيبٌ». (3)

در عین این که خدا محتجب است و نمی شود برایش حدی، کم و کیفی، و وضع و شکلی معین کرد، با این حال از هر ظاهری ظاهرتر است. این را می یابد و به ولّه می افتد. در «کی بودن» و «چی بودن» او متحیر است، اما نمی شود گفت «نیست». چطور بگویم «نیست» وقتی که از خود من بر خود من روشن تر است؟ «هست»؛ اما چه «جور»؟ «جور» ندارد و چون «جور» ندارد، حیران می شوم. ما خودمان می یابیم که قیوم داریم، حافظ و نگهبان داریم و او در همه جا و همه حال، با ما است و در عین حال محتجب است. چون کم و کیف و وضع و شکل ندارد و او غیر آن چیزهایی است که در عالم امکان هست، لذا از ما محجوب است.

از این جهت است که ما به ولّه می افتیم و می گوییم: «الله». این «ال»، «الف و لام»

ص: 306

1-1. تحف العقول: 245 عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ... بِهِ تُوصَفُ الصِّفَاتُ لَا بِهَا يُوصَفُ، وَبِهِ تُعْرَفُ الْمَعَارِفُ لَا بِهَا يَعْرَفُ. فَذَلِكَ اللَّهُ لَا سَمِيَّ لَهُ. سَبْحَانَ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ؛ صفت ها همه به او توصیف می شوند نه او به صفت ها، و شناخت ها (همه) از (پرتو) او شناسا گردد نه آنکه او به شناخت ها (ای محدود ما) شناسایی شود. پس این است آن خدا که همانمی ندارد، پاک و منزّه (و مجرد و مطلق) است، چیزی بمانندش نیست و اوست بسیار شنوای بسیار بینا.

2- [2] الإقبال: 646 «وَمِنَ الدَّعَوَاتِ فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ رَجَبٍ مَا رَوَيْنَاهُ أَيضاً عَنْ جَدِّي أَبِي جَعْفَرِ الطُّوسِيِّ فَقَالَ: أَخْبَرَنِي جَمَاعَةٌ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: مِمَّا خَرَجَ عَلَيَّ يَدِ الشَّيْخِ الْكَبِيرِ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَثْمَانَ بْنِ سَعِيدٍ (رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِ) مِنَ النَّاحِيَةِ الْمُقَدَّسَةِ مَا حَدَّثَنِي بِهِ خَيْرُ بَنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: كَتَبْتُهُ مِنَ التَّوْقِيعِ الْخَارِجِ إِلَيْهِ: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. ادْعُ فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَيَّامِ مِنْ رَجَبٍ: ... يَا بَاطِنًا فِي ظُهُورِهِ وَيَا ظَاهِرًا فِي بُطُونِهِ وَمَكُونِهِ، يَا مُفَرَّقًا بَيْنَ الثُّورِ وَالذَّيْجُورِ، يَا مَوْصُوفًا بِغَيْرِ كُنْهِ وَمَعْرُوفًا بِغَيْرِ شَيْءٍ، حَادٌّ كُلِّ مَحْدُودٍ وَشَاهِدٌ كُلِّ مَشْهُودٍ، وَمُوجِدٌ كُلِّ مَوْجُودٍ وَمُحْصِيٌّ كُلِّ مَعْدُودٍ وَفَاقِدٌ كُلِّ مَفْقُودٍ، لَيْسَ دُونَكَ مِنْ مَعْبُودٍ، أَهْلُ الْكِبْرِيَاءِ وَالْجُودِ»؛ ای نهران در ظهورش، و ای آشکار در عین پنهانی، ای جداکننده ی نور و ظلمت، ای که وصف می شوی نه به ذاتش، ای شناخته شده بدون شباهت به دیگران، ای اندازه بخش هر محدود، ای گواه بر هر مشهود، ای پدید آورنده ی هر موجود، ای به شمار آورنده ی هر معدود، ای فقدان دهنده به هر مفقود، معبودی (به حق) جز تو نیست، تویی اهل کبریا و جود. نیز بنگرید: البلد الأمين: 179؛ المصباح [للكفعمی: 529]؛ مصباح المتعجد: 803.

3-2. الكافي 1: 86.

عهد «فطری» است، نه عهد ذکری و نه عهد ذهنی (1)، یعنی آن حقیقت و ذات مقدسی که شما را به وله انداخته است و شما فطرتاً در او متولّه هستید.

5. احتجاب در شعاع نور

همان گونه که بیان شد، به روشنی وجدان می یابیم که نگه مان داشته اند؛ اما این نگه داشتن، طور ندارد و آن کسی که ما را نگه داشته است، به تمام معنا از ما محجوب است. او حقیقت مقدسی است که شما به هیچ وجه نمی توانید او را محدود به یک حدّ عقلی و صورت فکری کنید (2) و در عین حال، آن قدر ظاهر است و به تعبیری که ائمه فرموده اند: «نُورٌ لَا ظَلَامَ فِيهِ» (3) که ظهورش از هر ظهوری، بیشتر است. سنخ ظهورش هم سنخ ظهور این نور و نار نیست؛ ظهور این وجود امکانی ای که آقایان گفته اند، نیست؛ اصلاً سنخ ظهورش هم سنخ ظهور ممکنات نیست، و لو به ظهور عقلی. در عین این که اشدّ ظهورات است، ظهورش. در نهایت احتجاب، محجوب است، و در عین این که در نهایت احتجاب است، در نهایت ظهور می باشد؛ و امر خدا عجیب است.

او به شعاع نورش محتجب از ما است. من به شما توصیه می کنم که این دعاها را بخوانید. خدا شاهد است که هر دعایی، اقیانوس متلاطمی از معارف الهیه است؛ از جمله در دعای احتجاب (4) می خوانیم:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَا مَنْ احْتَجَبَ بِشِعَاعِ نُورِهِ عَنْ نَوَاطِرِ خَلْقِهِ، يَا مَنْ تَسَرَّبَ بِالْجَلَالِ وَالْعَظَمَةِ، وَاشْتَهَرَ بِالتَّجَبُّرِ فِي قُدْسِهِ، يَا مَنْ تَعَالَى بِالْجَلَالِ وَالْكِبْرِيَاءِ فِي تَقَرُّدِ مَجْدِهِ.

او در حجاب «شعاع نورش» محتجب است، نه در حجاب «نورش». در قدس اش جباریت دارد و در جباریت و قدس اش ظاهر و مشهور است، اما نه به ظهور عقلی، خیالی یا حسی. در این دعا می فرماید:

ص: 307

1- [3] عهد ذکری: اشاره به شیء یا شخصی دارد که قبلاً ذکری از آن در عبارت به میان آمده است، مثل الرَّسُولُ در آیه شریفه [المزمل (73): 15 - 16] (إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا * فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ) - آیه. عهد ذهنی: اشاره به شیء یا شخصی دارد که شنونده یا گوینده از آن سابقه ذهنی دارد مثل الغارِ در آیه شریفه [التوبه (9): 40] (إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ) - آیه. عهد حضوری؛ مانند: «لَا تُشْمِتُ الرَّجُلَ» وقتی درباره ی شخصی که حاضر باشد گفته می شود. عهد فطری: در مباحث معارفی، اشاره به عهد و میثاقی فطری است که در عالم ذر، از خلق گرفته شده است که در آن، خداوند خودش را به آنها نمایاند و خلق، او را وجدان کردند و به خدا معرفت فطری پیدا نمودند. تعبیر عهد و میثاق فطری از فرمایش امیر المؤمنین علیه السلام [نهج البلاغه، خطبه یکم] قابل استنباط است: «وَاصْطَفَىٰ سُبْحَانَهُ مِنْ وَلَدِهِ أَنْبِيَاءَ، أَخَذَ عَلَى الْوَحْيِ مِيثَاقَهُمْ وَعَلَى تَبْلِيغِ الرَّسَالَةِ أَمَانَتَهُمْ؛ لَمَّا بَدَّلَ أَكْثَرَ خَلْقِهِ عَهْدَ اللَّهِ إِلَيْهِمْ، فَجَهَدُوا حَقَّهُ وَاتَّخَذُوا الْأَنْدَادَ مَعَهُ، وَاجْتَأَلَتْهُمْ الشَّيَاطِينُ عَنِ مَعْرِفَتِهِ، وَاقْتَطَعَتْهُمْ عَنِ عِبَادَتِهِ، فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا لَهُ وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ، لِيَسْتَأْذُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ»؛ و (بعد از آن که حضرت آدم در دنیا سکنی گرفت و از آن بزرگوار، فرزندان و فرزند زادگان بسیاری به وجود آمد) خداوند متعال از میان فرزندان پیغمبرانی برگزید، و از ایشان بر وحی و تبلیغ رسالت عهد و پیمان گرفت؛ در وقتی که بیشتر خلایق عهد و پیمان الهی را (که فطری آنان بود) شکستند، پس نسبت به حق او نادان شدند (او را به یگانگی شناختند) و برای او مانندها و شریک ها قرار دادند، و شیاطین آنان را از معرفت خدا (که مقصود اصلی و جبلی شان بود) منصرف نمودند (فریشان دادند) و ایشان را از پرستش او باز داشتند. پس خدای تعالی پیغمبران خود را در بین آنان بر انگیخت و ایشان را پی در پی می فرستاد تا عهد و پیمان خداوند را که جبلی آنان

بود بطلبند. [با استفاده از ترجمه ی مرحوم فیض الاسلام] (ویراستار).

2- [4] التوحید: 56 «عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ ... لَا يَشْمَلُهُ الْمَشَاعِرُ وَلَا يَحْبُجُّهُ الْجَبَابُ؛ فَالْحِجَابُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ لَا مِتْنَاعَهُ مِمَّا يُمْكِنُ فِي ذَوَاتِهِمْ، وَلَا مَكَانِ ذَوَاتِهِمْ مِمَّا يَمْتَنِعُ مِنْهُ ذَاتُهُ، وَلَا فِتْرَاقِ الصَّانِعِ وَالْمَصْنُوعِ وَالرَّبِّ وَالْمَرْبُوبِ وَالْحَادِّ وَالْمَحْدُودِ»؛ مشاعر و حواش او را فرو نگیرد و پرده های جسمانی او را نپوشاند. پرده میان او و آفریدگانش که مانع دیدن است، آن است که ایشان را آفریده؛ زیرا که آن جناب، از آن چه در ذات های ایشان ممکن است امتناع فرموده، و برای آنکه ذات های ایشان امکان دارند و سر باز نمی زنند از آن چه ذاتش از اتصاف به آن اباء دارد؛ و نیز به جهت آنکه صانع و مصنوع و ربّ و مربوب و حادّ و محدود (حدّ دهنده به مخلوقات با آفریدگان محدود) از یکدیگر جدا شوند.

3- 1. بحار الأنوار 4: 68.

4- 2. البلد الأمين: 375؛ و با تفاوتی اندک در: مهج الدعوات: 76.

بِاسْمِكَ الَّذِي فَتَقْتَ بِهِ رَتَقَ عَظِيمِ جُفُونِ عِيُونِ النَّاطِرِينَ ... يَعْرِفُونَكَ بِفِطْنِ الْقُلُوبِ وَأَنْتَ فِي عَوَامِضِ مُسْرَاتِ سَرَيرَاتِ الْغُيُوبِ.

تویی که محتجب هستی، چشم های بزرگانی را که متعمق هستند و در سیرِ وارد شده اند و چشمشان بسته شده، می شکافی و به معرفت خودت باز می کنی و کنه خودت را به آن ها - در عین احتجاب - می نمایانی. می یابند که آن خدایی که قیوم آن ها است و آن ها را نگه داشته است، از سنخ وجود آنها هم نیست. این را می یابند.

این معرفت خدای واقعی خارجی است. این معرفی بدون طور، این معرفی که ظاهر است در عین احتجاب، و پنهان است در عین ظهور، کار خود خداست. در روایت است که:

عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: احْتَجَبَ عَنِ الْعُقُولِ، كَمَا احْتَجَبَ عَنِ الْأَبْصَارِ. (1)

خدا از عقل ها محجوب است؛ مجهول نیست. ما در هیچ روایتی نداریم که خدا مجهول است و این خود عنایتی است. این هستی و حجاب هم طور ندارد. همین است که به وله می افیم و خضوع و خشوع پیدا می کنیم. این است که باید بگوییم: سُبْحَانَ اللَّهِ، سُبْحَانَ اللَّهِ.

وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَسَلِّمْ تَسْلِيمًا

ص: 308

[1] بدیهی است که منظور این نیست که صرف پرداختن به علوم دینی و تبخر یافتن در آنها، موجب نجات و جلوگیری از لغزش می شود. همان گونه که قبلاً هم اشاره شده است، خوف الاهی، عبودیت کامل، و التجاء به آستان صاحبان معارف حقیقی و پناه بردن به کشف حصین آن بزرگواران و راه جویی در پرتو مصباح ایشان و پای گذاشتن در سفینه نجات اهل بیت علیه السلام است که مانع رسوایی خواهد بود. طبعاً این وظیفه برای دانشمندان و زعمای دین، مضاعف می گردد. (ویراستار)

[2] الإقبال: 646

«وَمِنَ الدَّعَوَاتِ فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ رَجَبٍ مَا رَوَيْنَاهُ أَيْضاً عَنْ جَدِّي أَبِي جَعْفَرٍ الطُّوسِيِّ فَقَالَ: أَخْبَرَنِي جَمَاعَةٌ عَنِ ابْنِ عِيَّاشٍ قَالَ: مِمَّا خَرَجَ عَلَيَّ يَدِ الشَّيْخِ الْكَبِيرِ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ سَعِيدٍ (رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِ) مِنَ النَّاحِيَةِ الْمُقَدَّسَةِ مَا حَدَّثَنِي بِهِ خَيْرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: كَتَبْتُهُ مِنْ التَّوْقِيعِ الْخَارِجِ إِلَيْهِ:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. ادْعُ فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَيَّامِ مِنْ رَجَبٍ: ... يَا بَاطِنًا فِي ظُهُورِهِ وَيَا ظَاهِرًا فِي بُطُونِهِ وَمَكُونِهِ، يَا مُفَرَّقًا بَيْنَ النَّورِ وَالدِّيُورِ، يَا مَوْصُوفًا بِغَيْرِ كُنْهِ وَمَعْرُوفًا بِغَيْرِ شَبْهِ، حَادٌّ كُلِّ مَحْدُودٍ وَشَاهِدٌ كُلِّ مَشْهُودٍ، وَمُوجِدٌ كُلِّ مَوْجُودٍ وَمُحْصِيٌ كُلِّ مَعْدُودٍ وَفَاقِدٌ كُلِّ مَفْقُودٍ، لَيْسَ دُونَكَ مِنْ مَعْبُودٍ، أَهْلَ الْكِبْرِيَاءِ وَالْجُودِ»؛

ای نهران در ظهورش، و ای آشکار در عین پنهانی، ای جدا کننده ی نور و ظلمت، ای که وصف می شوی نه به ذاتش، ای شناخته شده بدون شباهت به دیگران، ای اندازه بخش هر محدود، ای گواه بر هر مشهود، ای پدید آورنده ی هر موجود، ای به شمار آورنده ی هر

ص: 309

معدود، ای فقدان دهنده به هر مفقود، معبودی (به حق) جز تو نیست، تویی اهل کبریا و جود.

نیز بنگرید: البلد الأمين: 179؛ المصباح [للكفعمی: 529]؛ مصباح المتعجد: 803.

[3] عهد ذکری: اشاره به شیء یا شخصی دارد که قبلا ذکری از آن در عبارت به میان آمده است، مثل الرَّسُولُ در آیه شریفه [المزمل (73): 15 - 16] [إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا * فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ] - الآیه.

عهد ذهنی: اشاره به شیء یا شخصی دارد که شنونده یا گوینده از آن سابقه ذهنی دارد مثل الغارِ در آیه شریفه [التوبه (9): 40] [إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ] - الآیه.

عهد حضوری؛ مانند: «لَا تُشْمِتُ الرَّجُلَ» وقتی درباره ی شخصی که حاضر باشد گفته می شود. عهد فطری: در مباحث معارفی، اشاره به عهد و میثاقی فطری است که در عالم ذر، از خلق گرفته شده است که در آن، خداوند خودش را به آنها نمایاند و خلق، او را وجدان کردند و به خدا معرفت فطری پیدا نمودند. تعبیر عهد و میثاق فطری از فرمایش امیر المؤمنین علیه السلام [نهج البلاغه، خطبه یکم] قابل استنباط است: «وَاصْطَفَىٰ سُبْحَانَهُ مِنْ وَلَدِهِ أَنْبِيَاءَ، أَخَذَ عَلَى الْوَحْيِ مِيثَاقَهُمْ وَعَلَىٰ تَبْلِيغِ الرَّسَالَةِ أَمَانَتَهُمْ؛ لَمَّا بَدَّلَ أَكْثَرَ خَلْقِهِ عَهْدَ اللَّهِ إِلَيْهِمْ، فَجَهَلُوا حَقَّهُ وَاتَّخَذُوا الْأَنْدَادَ مَعَهُ، وَاجْتَالَتْهُمْ الشَّيَاطِينُ عَنْ مَعْرِفَتِهِ، وَاقْتَطَعَتْهُمْ عَنْ عِبَادَتِهِ، فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ، لِيَسْتَأْذُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ»؛

و (بعد از آن که حضرت آدم در دنیا سکنی گرفت و از آن بزرگوار، فرزندان و فرزند زادگان بسیاری به وجود آمد) خداوند متعال از میان فرزندانش پیغمبرانی برگزید، و از ایشان بر وحی و تبلیغ رسالت عهد و پیمان گرفت؛ در وقتی که بیشتر خلائق عهد و پیمان الهی را (که فطری آنان بود) شکستند، پس نسبت به حق او نادان شدند (او را به یگانگی نشناختند) و برای او ماندها و شریک ها قرار دادند، و شیاطین آنان را از معرفت خدا (که مقصود اصلی و جبلی شان بود) منصرف نمودند (فریشان دادند) و ایشان را از پرستش او باز داشتند. پس خدای تعالی پیغمبران خود را در بین آنان بر انگیخت و ایشان را پی در پی می فرستاد تا عهد و پیمان خداوند را که جبلی آنان بود بطلبند. [با استفاده از ترجمه ی مرحوم فیض الاسلام] (ویراستار).

[4] التوحید: 56

«عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ ... لَا يَشْمَلُهُ الْمَسَاعِرُ وَلَا يَحْجُبُهُ الْحِجَابُ؛ فَالْحِجَابُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ

ص: 310

خَلَقَهُ لِمَتَاعِهِ مِمَّا يُمَكِّنُ فِي ذَوَاتِهِمْ، وَلَا مَكَانٍ ذَوَاتِهِمْ مِمَّا يَمْتَنِعُ مِنْهُ ذَاتُهُ، وَلَا فِتْرَاقِ الصَّانِعِ وَالْمَصْنُوعِ وَالرَّبِّ وَالْمَرْبُوبِ وَالْحَادِّ وَالْمَحْدُودِ»؛

مشاعر و حواش او را فرو نگیرد و پرده های جسمانی او را نپوشاند. پرده میان او و آفریدگانش که مانع دیدن است، آن است که ایشان را آفریده؛ زیرا که آن جناب، از آن چه در ذات های ایشان ممکن است امتناع فرموده، و برای آنکه ذات های ایشان امکان دارند و سر باز نمی زنند از آن چه ذاتش از اتصاف به آن اباء دارد؛ و نیز به جهت آنکه صانع و مصنوع و ربّ و مربوب و حادّ و محدود (حدّ دهنده به مخلوقات با آفریدگان محدود) از یکدیگر جدا شوند.

ص: 311

1. تفاوت بین معرفت خدای واقعی با مفهوم واجب الوجود را توضیح دهید.

2. یافتن خدا، خارج از دو حد تعطیل و تشبیه را تبیین کنید.

3. «خدای متعقل و متخیل، مصنوع ما است. ولی خدای خارجی به عقل و وهم و حس و خیال در نمی آید». این جمله را توضیح دهید.

4. امام رضا علیه السلام خدایی را که قابل ادراک با حواس انسان نباشد، خدای واقعی می داند. متن کامل حدیث را بیاورید و توضیح دهید.

5. حدیث «أن لا تتوهمه» را بر مبنای یافتن چرخش ما و چرخاننده توضیح دهید.

6. آیا انسان قدرت بر درک مخلوقات دارد؟ آیا می تواند احاطه بر معرفت خدا را ادعا کند؟

7. بین اختلاف اصولیون و فقها با اختلاف فلاسفه چه ارتباطی برقرار است؟

8. بین طبیعیات فلسفی باکیهان شناسی جدید چه ارتباطی برقرار است؟

9. چگونه انسان مظهر صفات «القادر المختار» خداوند می شود؟ یک نمونه روشن بیاورید.

10. در مورد احاطه ی علمی و احاطه ی وجودی توضیح دهید.

11. درباره ی حدیث «اعرفوا الله بالله» توضیح دهید.

12. آیا خدا را به پیامبر می شناسیم یا پیامبر را به خدا؟

13. معرفت رسول و اولی الامر چه خاستگاهی دارند؟

14. گزارشی از پرسش های یهودی از ابوبکر و پیامدهای آن ارائه کنید.

15. حدیث «ان الله ائین الاین فلا ین له» را تبیین کنید.

16. درجات معرفت خداگونه در انسان بالا می رود؟

17. معرفت خدا را با توجه به آیات 13 و 14 سوره ی نوح علیه السلام تبیین کنید.

18. برای رعایت وقار در پیشگاه الهی چه باید کرد؟

19. انسان خود را در قبضه ی قدرت یک قادر قیوم می بیند. از این واقعیت چه نتیجه ای می توان گرفت؟

20. «خداوند، هم محتجب است و هم ظاهرتر از هر ظاهری». این جمله را توضیح دهید.

21. چند نوع «الف و لام» داریم و معنای آن ها چیست؟ «الف و لام» در کلمه ی «الله» کدام نوع

است؟

22. از جمله ی «نور لاظلام فیه» که در وصف خداوند به کار رفته، چه نتیجه ای می گیریم؟

23. درباره ی «احتجاب خداوند به شعاع نورش» توضیح دهید.

24. در دعای احتجاب اشاره شده که: «خداوند، هم در پرده ی تو در توی غیب، پنهان است و هم به خوبی شناخته شده است». متن

جمله ی دعا را بیاورید و توضیحی گویا ارائه کنید.

25. کلام امام حسین علیه السلام در مورد «احتجاب خداوند از عقول» چیست؟ توضیح دهید.

26. در دعای هر روزه ی ماه رجب می خوانیم: «یا باطناً فی ظهوره و ظاهراً فی بطونه و مکنونه». این جمله را توضیح دهید.

27. حجاب بین خلق و خالق را براساس حدیث امام رضا علیه السلام (فالحجاب بینة و بین خلقه

لامتناعه ...) توضیح دهید.

ص: 313

بخش پنجم : در محضر اهل بیت علیهم السّلام (2)

اشاره

ص: 315

درس پانزدهم : نصوص معرفت

اشاره

ص: 317

در این درس می آموزیم:

1. کلمه ی «الله» از دو جزء (ال + لاه) ترکیب شده است که دو نکته را می رساند: الف. خداوند آن ذات مقدسی است که همه او را به فطرت خود می شناسند که می بینند کسی آن ها را نگاه داشته است (ال) ب. در آن تحیر و وله دارند (لاه). این وله یعنی کنار گذاشتن وهم، یعنی رها کردن هر گونه فکر بشری در این مورد، که روح اصلی توحید همین است (آن لا تتوهمه). در حالی که مکاشفه ی عرفا، نوعی صنعت است.
 2. ملاًصدرا می گوید: وجود امکانی وجود رابط است نه رابطی. و معنای حرفی است که قوامش به دیگران است. البته صدرا پس از این سخن صحیح به وحدت اطلاقی (دیدگاه ابن عربی) رسیده که خطا است.
 3. چراغ وجدان، عقل است که با آمدن او، چراغ وجدان روشن می شود. این عقل، جوهری نوری الذات است که اهل آن مخاطبان پیامبران هستند. عقل می یابد که ما هستیم و غیر خداییم و همان وجدانمان نیز بالغیر است.
 4. در مورد قیوم می یابیم که نه خودش طور دارد و نه نگه داشتن اش طور دارد. با اینکه عقلاً قابل انکار نیست و هیچ شبهه ای در مورد او نمی توان گفت. این قیومیت او را در طول زندگی می توان یافت. با وجدان قیوم، درجه معرفت بالا می رود و این به ظاهرسازی نیست.
 5. خداوند، «معروف بالآیات موصوف بالعلامات» است. به معرفی خودش، خودش را شناسانده است. معرفت فطری را به وسیله ی آیات خود و کلمات دیگر تجدید می کند.
 6. اگر انسان بالا اختیار پرده های فراموشی آور را کنار بزند و خدا را بالا اختیار وجدان کند، «معرفت ترکیبی» حاصل می شود.
 7. پیامبران وجود خدا را مشکوک نمی دانند تا او را اثبات کنند. بلکه او را روشن تر از هر روشنی می دانند و فقط یادآوری می کنند. در قرآن می فرماید: «أفی الله شک» و این نقطه ی مشترک همه پیامبران است.
 8. زبان فطرت همه مردم به یقین حقیقت گویا است که خالق و معبود آن ها «الله» است، خدایی که نزدیک تر از هر نزدیک به انسان است و بندگان را کفایت می کند.
 9. در روایات این مضامین بیان شده است:
- * مردم به کسب معرفت تکلیف نشده اند، بلکه معرفت دادن کار خداست. آن گاه وظیفه ی ما، قبول این معرفت و انکار نکردن آن است.
- * خداوند، خود را بدین گونه به مردم شناسانده که با مخلوقات قابل قیاس نیست.
- * با این که مردم نقشی در کسب معرفت ندارند، در صورتی که معرفت موهبتی خداوند را قبول کنند و ایمان آورند، از روی تفضل به آنها ثواب می دهد.

10. همچنین بر مبنای روایات، آیاتی مانند «کتب فی قلوبهم الإیمان» و «حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ» بر همین معنی دلالت می کنند که معرفت، صنع خدا است و بندگان نقشی در کسب آن ندارند.
11. ما خدا را به خودش شناخته ایم (بک عرفتک) و نشانه ی معرفت ما، اقرار ما به عجز از معرفت اوست. کسی که خدا را به خدا شناخته باشد، خداشناس نیست، بلکه غیر او را شناخته است.
12. خداوند، فطرت ما را به چنین معرفتی مفطور داشته و این همان حنیفیت است.

1. «الله»، لفظ اشاره گر به معرفت ولهی

لفظ «الله» از دو جزء ترکیب شده است؛ یکی «ال» و دیگری «لاه». «لاه» را ائمه از «أله» و از «وله» گرفته اند. (1) در این هم عنایتی است که باب اشتقاق ادبی اش را نمی خواهیم وارد شویم، ولی هر دو آن ها [تقریباً] یکی است. (2) وقتی می گویند «الله» یعنی آن ذات مقدسی را متذکر باشید که شما بالفطره می شناسید و در آن، تحیر و وله دارید.

اگر خاطرتان باشد، در ابتدا که می خواستم وجدان شما را متوجه کنم، عرض کردم همه ی صورت های علمی و افکار خارجی را رها کنید و به حال فراغت نفسی خودتان بیایید و در لافکری بیافزید؛ چون فکر، انسان را به این طرف و آن طرف می کشد و مانند افساری می ماند که نفس آدم را به هر طرف می برد. (3)

هر دم به جانبی کشدم نفس مضطرب * والقلب لا يزال مُجَبَّأً لِمَا يَزُول

ص: 319

1-1. برای اشتقاق لفظ جلاله ی «الله» بنگرید به: التوحید: 89 حدیث 2؛ همان: 220 - 221 حدیث 12 و 13؛ همان: 230 - 231 حدیث 2 تا حدیث 5؛ الکافی 1: 114 حدیث 2.

2-2. بحث اشتقاق ادبی لفظ جلاله را باید در مباحث اسماء و صفات الهی جستجو نمود. (ویراستار)

3-3. هرگاه تعبیر توهم یا اوهام در روایات به کار می رود، مراد آن، معنای اصطلاحی فلاسفه (ادراک معانی جزئی) نیست. در آیات و روایات، وهم و توهم را به معنای اعم گرفته اند. وهم به معنای مطلق ادراک و مطلق تفکر است. پس این که امام علیه السلام می فرمایند: «مِنَ التَّوْحِيدِ أَنْ لَا تَتَوَهَّمَهُ»، بدان معنی است که درباره ی حق متعال، اصلاً نباید به هیچ وجه اعمال فکر بشود. (ویراستار)

فکر را که رها کردید و صاف شدید، گفتم ببینید چه می یابید؛ نه این که مثل درویش و عرفا، چیزی در مغز شما القاء کنم. خاطرتان هست که گفتم مکاشفه ی عرفا، صنعت است. بذرا در مغز شما می اندازند و آن وقت به وسیله ی صنعتی که دارند، شما همان بذرا می یابید. اما ما نگفتیم که شما چه می بینید؛ نگفتیم که نور و ستاره می بینید، بلکه می گوئیم حتی این صنعت های درویشی را رها کنید. با نفس فارغ و مُفَرَّغ که به خودتان مراجعه کنید، می یابید که شما را می پیچانند؛ می یابید که خودتان، خودتان را نگه نداشته اید؛ بلکه نگهتان داشته اند. صحبت از عقل و وهم و خیال نیست. صحبت از این است که ببینید آیا نگه داشته شده اید یا این که خودتان، خودتان را نگه داشته اید؟ به وجدان رجوع می کنید، می بینید که نگه داشته شده اید. انسان وقتی لیسیده شد، می یابد که واقعا هست، اما بودنش بالغیر است؛ می یابد که هستی اش و همه چیزش بالغیر است. هر چه هست، قوام بالغیر، ظهور بالغیر، وجود بالغیر، علم بالغیر و قدرت بالغیر است. اصلاً کنه ما این گونه است.

این جا آخوند ملاصدرا حرف خوبی دارد. آخرین حرفی که او در نهایت سیر علمی اش دارد، این است که وجود امکانی، «وجود رابط» است، نه «رابطی»؛ (1) اصلاً معنای «حرفی» است. معنی حرفی، قوامش به اسم است؛ خودش از خودش هیچ قوام ندارد (2). این حرف خوبی است، اما از آن جا رد شده و در حرف های محیی الدین افتاده و به بحث وحدت اطلاقی کشیده است. (3)

این را بدانید که چراغ یافتن ها عقل است. بدون عقل، وجدان گم است. عقل، چراغی است که وقتی این چراغ می آید، وجدان روشن می شود. بدون عقل، وجدان روشن نمی شود. روشن شدن وجدان، دایره مدار آمدن عقل است که جوهری نوری الذات است. لذا عَقْلًا، مخاطبان انبیاء هستند. عاقل، هرگاه از معقولات چشم بپوشد، می یابد که معلق است، می یابد نگه داشته شده است. ما هستیم؛ غیر خدا هم هستیم؛ عین خدا نیستیم؛ اما در عین حال، وجدانمان هم بالغیر است نه به نفس

ص: 320

1-1. الأسفار 1: 327 - 330.

2- [1] وجود رابطی، خود، شیئی موجود است؛ ولی در عین استقلال، تعلق به غیر دارد و قوامش به دیگری است، مثل أعراض نه گانه که ابن سینا (التعلیقات، 141 - 144) و صدرالمتألهین (الشواهد الربوبیه: 438)، آنها را وجود رابطی می دانند. برخلاف وجود مستقل - مانند انسان و جماد و نبات و وجود رابطی، «وجود لغیره» است که حالت و نعت و عارض بر شیء دیگری است مثل سفیدی و گرمی و روشنایی. به این وجود، وجود نعتی و صفتی، وجود لغیره، وجود رابطی و وجود ناعتی گفته می شود. وجود رابط، که معنایش رابط میان موضوع و محمول در یک قضیه است، دارای وجودی مستقل نمی باشد و در واقع، نوعی اعتبار ذهنی است، و حقیقتاً خود، وجود شیء ای نیست؛ بلکه رابطه میان دو شیء موجود است، بدین معنا که تعلق و رابطه ی محض است. این مفهوم غیر مستقل، مانند معنای حرف در گزاره است و استقلال ندارد و آلت لحاظ غیر است. بدین ترتیب معلوم می شود که وجود رابط، همواره «استی» است در حالی که وجود رابطی، «هستی» است. در قضیه «دیوار سفید است» دیوار هست، سفید هم هست، اما برای توصیف سفید بودن دیوار، غیر از دیوار و سفیدی، نیازمند نسبت و اضافه کردن سفیدی به دیوار هستیم که همان وجود رابط است. (برای مطالعه بیشتر، بنگرید به: الأسفار 1: 92 - 94، 381 - 386، 423 - 428) (ویراستار)

3-2. الأسفار 2: 300 - 301.

خودمان؛ هیچ از خودمان نداریم. اصلاً کنه ما، حقیقت ما، جوهریت ما، قوام بالغیر و وجود بالغیر است.

اکنون سؤال این است که: «این قیوم کیست؟» چه کسی ما را نگه داشته است؟ آن کسی که ما را نگه داشته، نه بالای سر ما است، نه پایین پای ما است، نه طرف راست است، نه آدم بزرگی است، نه نور است، نه نار است و هر چه را که در عالم امکان، از جوهر و عرض، از تو می پرسیم و می گویم که نگهدارنده ی تو این طور است؟ می گویی: نه! او «طور» ندارد؛ نگه داشتن اش هم «طور» ندارد.

اگر بگویم: پس اگر این ها نیست، پس چیزی نیست، خواهی گفت: نه! نمی شود هیچ نباشد. من می یابم نگهم داشته اند؛ می یابم قائم به غیر هستم و می یابم - خارجاً و وجداناً - قیوم دارم و نمی شود از این مطلب، تکان بخورم. اگر در این مطلب، زمین و آسمان، پر از شبهه بشود، از این مطلب وجدانی بر نمی گردم که «نگهم داشته اند».

آن وقت سؤال می کنم: قیومت چیست؟ خواهی گفت: نمی دانم. آیا قیومت دور است؟ خواهی گفت: نه نزدیک است، اما نه از سنخ این نزدیک بودن ها. در عین حال، نزدیک بودن اش، «چگونگی» ندارد. او آن قدر رئوف و رحیم است و بصیر و نزدیک است که من اگر نفس هم نکشم و خاطره ی آن را خطور بدهم، او می داند. او آنقدر سمیع و مجیب و مونس و انیس و حیب و رفیق است که اصلاً رفاقت اش به رفاقت مردم ظاهری، شباهت ندارد. این ها همان اسماء اللّه است که در ادعیه هست.

خدا را گواه می گیرم من این ها را که می گویم نه دکان و دستگاه دارم، و نه پوست تخت درویشی که بخواهم شما را زیر خرّقه بکشم، و نه محراب و جانمازی دارم که بخواهم دستم را ببوسید، بلکه این ها واقعیاتی است که می خواهم بگویم. بنده در تمام دوران عمرم دو دقیقه رفاقت خدا را وجدان کرده ام؛ انیس و رفیق بودن خدا را - «یا نورَ الْمُسْتَوْحِشِينَ فِي الظُّلَمِ» که یکی از اسماء مرگبه ی حق متعال است، و «یا شَفِیقَ یا رَفِیقَ، فُکَنِّی مِنَ حَلَقِ المَضِیقِ، وَ اصْرِفْ عَنِّی کُلَّ هَمٍّ وَ غَمٍّ وَ ضِیقٍ» که در دعای مشلول است و سعی کنید شب های جمعه این دعا را بخوانید - وجدان کرده ام که چه مونس و چه رفیق عجیبی است. آن هم به برکت شدت و گرفتاری ای بود که پیدا کردم

که مکرر از خدا آرزو کرده ام ده تا بالاتر از آن را بر آن بیفزاید که باز یک دقیقه ی دیگر، آن حالت رفاقت خدا را وجدان کنم.

شب جمعه ای بود. با دوستی در بیابان های بین سبزوار و رویان بجنورد، به قریه ای رسیدیم؛ ولی ما را به آن قریه راه ندادند. گفتیم می خواهیم نماز بخوانیم. گفتند همان خارج قریه، نمازتان را بخوانید و بروید. اگر بعد از نماز خواندن هم یکی دو ساعت بمانید، سگ ها را می فرستیم تا تکه تکه تان کنند. خلاصه، ما گرفتار شدیم؛ در یک شدتی افتادیم. دوست من به طرفی رفت و وضویش را گرفت که نماز بخواند. من هم چون شب جمعه بود، مشغول به دعا شدم. آن شب، دل شکسته ی عجیبی پیدا کردم که آن هم گفتمی نیست، بلکه «حلوای تن تنانی* تا نخوری ندانی» است؛ تا خودتان مزه اش را نچشید، نمی فهمید. این مطلب، گفتمی نیست، شنیدنی نیست؛ دیدنی است.

خلاصه، حالی در من پیدا شده بود که منقطع از همه چیز شده بودم و تنها دلبسته ی کامل بودم به این که کسی همراه ما هست. دیگر به سگ ها و بیابان و تاریکی و گرسنگی توجهی نداشتم، زیرا می دانستم آن کسی که زمین و آسمان در قبضه ی قدرت اوست، اگر بخواهد آتش را آب می کند و اگر بخواهد آب را آتش می کند؛ زمین را هوا می کند و برعکس. او هست و من این را یافته ام.

گر خوانمت از سینه ی سوزان، شنوی* و دم نزنم، زبان لالان دانی

تکیه گاه عجیبی پیدا کرده بودم. دیگر منقطع از ما سوی، با خود آن خدای واقعی، انس عجیبی وجدان می کردم؛ نه خدای عرفا و حکما، بلکه آن خدایی که الان محیط بر همه ی ما است و جان ما در قبضه ی قدرت او است و اگر بخواهد، مرا خشک می کند. نمی دانم چه طور مثال بزنم که بویی ببرید. یک وقت آدم، شیفته و دلباخته ی یک کسی است؛ تمام آرزویش این است که شب وصلی پیدا بشود، کنج دنجی باشد، مزاحمی نباشد و او با دلباخته ی خود، دل بدهد و قلوبه بگیرد، گل بگوید و گل بشنود. حالا اگر چنین لحظه ای فراهم شد و به محبوبش رسید و مزاحمی هم نبود و وسایل هم صحبتی آماده بود - در چنین لحظه ای - جهان در نظر این دو انیس، یک پر کاه هم قیمت ندارد؛ تمام جهان را در یک کفه ی ترازو بگذارند و یک دقیقه از این دیدار را در کفه ی دیگر، قطعاً این کفه می چربد، زیرا لذتی در این انس هست که گفتمی و شنیدنی نیست، بلکه

چشیدنی و دیدنی است. این دو نفر حاضرند دنیا زیر و رو بشود. آن ها دنیا را به یک دقیقه این انس می فروشند.

خدا را شاهد می گیرم این چنین انس و لذتی، یک میلیونیم آن انس هم نبود؛ یک میلیونیم آن لذت هم نبود. اصلاً جانم در پی آن می رفت. قبض روح چیست؟ بالاتر از قبض روح بود. این یک دقیقه ای که من با او انس پیدا کردم، حال رفق و مدارای عجیبی، یک شفقت و مهربانی ای از او وجدان کردم که صد هزار برابر مهربانی مادر به کودک شیرخواره اش، یک میلیونیم آن مهربانی ای که وجدان کردم، نیست. باور کنید راست می گویم! مرتب به خدا گفته ام که حاضر برای تحمل شدت های بالاتر از آن هستم تا یک دقیقه آن رفاقت، دنبالش بیاید؛ اما متأسفانه، هنوز چنین سعادتی رخ نداده و داده نشده است.

خدا رفاقت عجیبی دارد. نزدیکی ای دارد نه از سنخ نزدیک بودن جسمانی؛ شنوا است ولی شنوایی اش کیفیت ندارد؛ بینایی اش کیفیت ندارد؛ قیومیت اش نظیر و عدیل ندارد. این ها را انسان وجدان می کند و هر چه این وجدانیات شدیدتر بشود، معرفت شدیدتر است. این که می گویند درجه ی معرفت بالاتر می رود، نه این است که چهار تا شعر حافظ بیشتر یا مثنوی و شیخ شبستری را بیشتر بدانند و یا بر عبارات ملاحظه و شیخ اشراق تسلط زیادتری داشته باشد. خیر! این ها نیست؛ بلکه بالا رفتن درجه ی معرفت، بالا رفتن وجدان ها در نیل به کمالات الهی است.

2. آیات و روایات باب معرفه الله

2-1 شواهدی از قرآن

آیات فراوانی در قرآن هست که نشان می دهد کتاب الله مدعی است معرفت خدا، فطری است و همه، خدا را می شناسند و فقط احتیاج به تذکر دادن و تنبیه دارند. همه ی این آیات می گویند که معرفت، فطری است؛ معروف، خدا است و او معروف بالآیات و موصوف بالعلامات است. خدا به معرفی خودش، خودش را شناسانده و او در فطرت همه هست، ولی گاهی به وسیله ی آیات و کلمات دیگر، تنبیه داده می شود تا آن معروف

فطری را که فراموش شده است، بار دیگر وجدان کنند. بعد که وجدان کردند، وقتی خودشان بالاختیار آن چیزهایی را که فراموشی آور و پرده است، کنار بزنند و خدا را بالاختیار وجدان کنند، «معرفت ترکیبی» حاصل می شود. اگر چنین شد، درجات معارف بالا می رود. اینک برخی از این آیات را در زیر می خوانیم:

قرآن، کلام رسل را که به مردم می گفته اند، چنین نقل می کند: (قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (1) ای وجدان های پاک! ای بشرِ دارای وجدان و عقل! آیا در خدا هم شک هست که احتیاج به تحصیل علم پیدا شود؟ یا احتیاج به آن بازی های عرفا و مرتاضین پیش آید؟ از این آیه معلوم می شود که دعوت همه ی رسل، یکسان است و همه یک سخن می گویند؛ نهایت این که کلاس ها مختلف است. مثلاً هم در کلاس اول به شما حساب درس می دهند، هم در کلاس های بالاتر تا کلاس دوازدهم به شما حساب می آموزند و همه ی آن ها یکی است. اما آن چه در کلاس دوازده می گویند، جبر و مثلثات است و نسبت به کلاس اول پخته تر است، ولی نقیض آن نیست. حضرت خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله و سلم کلاس آخر همه ی انبیاء علیهم السلام هستند.

(وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ). (2)

و اگر از آنان بپرسی چه کسی آنان را خلق کرده مسلماً خواهند گفت: خدا!

(فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...). (3)

... با همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرشته است ...

(وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ). (4)

و اگر از آنان بپرسی آسمان ها و زمین را چه کسی آفریده، قطعاً خواهند گفت آن ها را همان قادر دانا آفریده است.

ص: 324

1-1. ابراهیم (14): 10.

2-2. الزخرف (43): 87.

3-3. الروم (30): 30.

4-4. الزخرف (43): 9.

(فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ). (1)1

... پس به هر سو رو کنید، آن جا روی [به] خداست.

(وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ). (2)2

... و هر جا باشید، او با شماست.

(مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ...). (3)3

... هیچ گفتگوی محرمانه ای میان سه تن نیست، مگر این که او چهارمین آن هاست ...

(وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ). (4)4

... و ما از شاهرگ [او] به او نزدیکتریم.

(أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ...). (5)5

آیا خدا کفایت کننده ی بنده اش نیست؟ ...

(هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرِزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...). (6)6

... آیا غیر از خدا آفریدگاری است که شما را از آسمان و زمین روزی دهد؟ ...

2-2 شواهدی از روایات

همان طور که گفته شد، مطابق روایات، معرفت خدا مولود فکر ما و محصول کسب و کار فکری و عملی نیست، بلکه این لطف خدا است که خود را به ما می شناساند و بر ما است که وقتی او خودش را شناساند، منکر او نشویم و وسوسه نکنیم. مرحوم میرزا می گفتند: یکی از شاگردان ایشان به اروپا رفته بود که درس جدید بخواند. پس از

ص: 325

1-1. البقره (2): 115.

2-2. الحديد (57): 4.

3-3. المجادله (58): 7.

4-4. ق (50): 16.

5-5. الزمر (39): 36.

6-6. الفاطر (35): 3.

بازگشت، خدمت میرزا عرض کرده بود که معلم ما می گفت: «بچه ها؛ من راه خیر و صواب را به شما ارائه می کنم. ملتفت باشید! تا اسم خدا را بردند، همین که خواست یک خُرده دلتان متوجه بشود، فوری آن را از دلتان بیرون بیاندازید و اصلاً حواستان را پرت کنید و نگذارید اسم خدا وارد دلتان بشود که سحر خواهید شد». این مطلب را آن معلم به شاگردانش از روی خیرخواهی می گفته است!

روایات ائمه علیهم السلام در این مورد، چندین باب دارد که مرحوم میرزا تذکر داده اند که بیشتر از هزار روایت است. و ما اکنون بعضی از آنها را می خوانیم:

1. «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْمَعْرِفَةُ مِنْ صُنْعٍ مَنْ هِيَ؟ قَالَ: مِنْ صُنْعِ اللَّهِ، لَيْسَ لِلْعِبَادِ فِيهَا صُنْعٌ». (1)

سائل از امام صادق علیه السلام درباره ی معرفت می پرسد که معرفت کار کیست؟ حضرت فرمودند: معرفت، صنع خدا است و کار بندگان نیست.

2. «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَصْلَحَكَ اللَّهُ! هَلْ جُعِلَ فِي النَّاسِ أَدَاءٌ يَنَالُونَ بِهَا الْمَعْرِفَةَ؟ قَالَ: فَقَالَ: لَا. قُلْتُ: فَهَلْ كُفِّوا الْمَعْرِفَةَ؟ قَالَ: لَا، عَلَى اللَّهِ الْبَيَانُ؛ لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَ لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا». (2)

از امام صادق علیه السلام می پرسند که آیا خدا ابزاری در انسان گذاشته است که به وسیله ی آن، خدا را بشناسد؟ حضرت می فرمایند: نه! ابزار و ادوات خداشناسی در ما نیست. سائل می پرسد: آیا ما مکلف هستیم که خدا را بشناسیم؟ حضرت می فرمایند: نه! بر خدا است که خودش روشن کند؛ خدا تکلیف ما لایطاق نمی کند.

معرفت خدا از قدرت ما خارج است، لذا ما مکلف به آن نیستیم، اما مکلف به ایمان هستیم؛ مکلفیم که فطرت مان را انکار و جحود نکنیم.

ص: 326

1-1. الكافي 1: 163 [باب البيان و التعريف و لزوم الحجج].

2-2. الكافي 1: 163 [باب البيان و التعريف و لزوم الحجج].

3. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: لَيْسَ لِلَّهِ عَلَى خَلْقِهِ أَنْ يَعْرِفُوا قَبْلَ أَنْ يُعْرِفَهُمْ، وَلِلْحَلْقِ عَلَى اللَّهِ أَنْ يُعْرِفَهُمْ، وَ لِلَّهِ عَلَى الْخَلْقِ إِذَا عَرَفَهُمْ أَنْ يَقْبَلُوهُ» (1)

از خدا بر ذمه ی مردم نیست که معرفت پیدا کنند. از مردم بر ذمه ی خدا است که خودش را به آن ها معرفی کند. آن چه بر ذمه ی بشر عاقل است، این است که وقتی معرفت فطری را یافت، انکار نکند و قبول کند.

ایمان این است که تحت اختیار ما است، ولی معرفت، تحت اختیار ما نیست.

4. «سَمِعْتُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: بِمَ عَرَفْتِ رَبِّكَ؟ قَالَ: بِمَا عَرَفْتَنِي نَفْسَهُ. قِيلَ: وَ كَيْفَ عَرَفْتِ نَفْسَهُ؟ فَقَالَ: لَا تُشْبِهُهُ صُورَهُ وَلَا يُحَسُّ بِالْحَوَاسِّ وَلَا يُقَاسُ بِالنَّاسِ» (2)

از امیرالمؤمنین علیه السلام پرسیدند: خدا را به چه شناختی؟ فرمود: من خدا را به معرفی خودش شناختم (خود خدا خودش را به من معرفی کرد). پرسیدند: چگونه خودش را به تو معرفی کرد؟ فرمود: (این که) صورتی شبیه او نیست و او با قوای احساسی، حس نمی شود و با مردم مقایسه نمی گردد.

این کلمه، از شق القمر و رد الشمس بالاتر است. واللّه! اگر یک خرده چشم انسان باز شود، برای دلیل آوردن اصلاً احتیاجی به کندن در قلعه ی خیبر و کشتن عمرو بن عبدود و این حرف ها نیست، بلکه برای امیرالمؤمنین علیه السلام، گفتار حضرتش علیه السلام کافی است.

5. «عَنْ الْبَرْزَنْطِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ: لِلنَّاسِ فِي الْمَعْرِفَةِ صَنْعٌ؟ قَالَ: لَا. قُلْتُ: لَهُمْ عَلَيْهَا ثَوَابٌ؟ قَالَ: يَنْطَوُّ عَلَيْهِمُ بِالثَّوَابِ، كَمَا يَنْطَوُّ عَلَيْهِمُ بِالْمَعْرِفَةِ» (3)

ص: 327

1-1. الكافي 1: 164 [باب البيان و التعريف و لزوم الحجج]؛ التوحيد: 412 [باب التعريف و البيان و الحجج و الهدايه].

2-2. الكافي 1: 85 [باب أنه لا يُعرف الا به]؛ التوحيد: 285 [باب أنه عزوجل لا يُعرف الا به].

3-3. قرب الإسناد: 347؛ بحار الأنوار 5: 221.

راوی از امام رضا علیه السلام پرسید: آیا در معرفت خدا، خلق می تواند کاری انجام دهد؟ حضرت فرمودند: نه! راوی می پرسد: آیا برای مردم در معرفت خدا ثوابی است؟ حضرت می فرماید: همان طور که معرفت را به لطف و عنایت اش افاضه می کند، ثواب را هم به لطف و عنایت اش افاضه

می نماید.

به این نکته ی مهم توجه داشته باشید که معرفت خدا از جمله افعال غیر اختیاری است که خدا به ما ثواب آن را می دهد، چون ثواب و عقاب در افعال اختیاری است و در افعال غیر اختیاری، ثواب و عقاب معنا ندارد. معذک خدا در معرفت - وقتی قبول کردیم که این قبول، فعل ماست - ثواب می دهد. متوجه باشید که این ثواب هم مثل خود معرفت، تفضل خدا است.

6. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: لَمْ يُكَلِّفِ اللَّهُ الْعِبَادَ الْمَعْرِفَةَ، وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ إِلَيْهَا سَبِيلًا» (1) خدا به مردم، معرفت خودش را تکلیف نکرده و راهی هم نگشوده است که خود مردم آن راه را بروند.

7. «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ هَلْ لَهُمْ فِي ذَلِكَ صُنْعٌ؟ قَالَ: لَا» (2).

از امام صادق علیه السلام در مورد قول خداوند که می فرماید كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ (3) پرسیدم: آیا ایشان در این مورد می توانند کاری انجام دهند؟ حضرت فرمودند: نه!

8. «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ هَلْ لِلْعِبَادِ بِمَا حَبَّبَ صُنْعٌ؟ قَالَ: لَا، وَلَا كَرَامَةٌ» (4).

ص: 328

1-1. المحاسن 1: 198؛ بحار الأنوار 5: 222.

2-2. المحاسن 1: 199؛ بحار الأنوار 5: 222.

3-3. المجادله (58): 22.

4-4. المحاسن 1: 199؛ بحار الأنوار 5: 222.

در ذیل آیه ی حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ (1) از امام جعفر صادق علیه السلام سؤال شد که آیا مردم در آن چه خدا تحیب کرده - که همان معرفت اش می باشد - صُنْعِي دارند؟ فرمودند: نه!

9. «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: لَيْسَ عَلَى النَّاسِ أَنْ يَعْلَمُوا حَتَّى يَكُونَ اللَّهُ هُوَ الْمُعَلِّمَ لَهُمْ؛ فَإِذَا أَعْلَمَهُمْ فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَعْلَمُوا». (2)

امام باقر علیه السلام فرمودند: بر عهده ی مردم نیست که بدانند، تا این که خدا، عالم و عارف شان کند. هرگاه عالم شان کرد، بر این ها است که عالم و عارف شوند.

او به وسیله ی انبیاء علیهم السلام که مذکر هستند. آن ها را عالم می کند.

10. در روایت مفصّلی، جاثلیق از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام پرسید:

«أَخْبِرْنِي عَرَفْتَ اللَّهَ بِمُحَمَّدٍ أَمْ عَرَفْتَ مُحَمَّدًا بِاللَّهِ؟ فَقَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا عَرَفْتُ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَلَكِنْ عَرَفْتُ مُحَمَّدًا بِاللَّهِ عَزَّوَجَلَّ، حِينَ خَلَقَهُ وَأَحَدَتْ فِيهِ الْحُدُودَ مِنْ طُولٍ وَعَرْضٍ، فَعَرَفْتُ أَنَّهُ مُدَبَّرٌ مَصْنُوعٌ». (3)

پرسید: یا علی! خدا را به محمد صلی الله علیه و آله و سلم شناختی یا محمد صلی الله علیه و آله و سلم را به خدا؟ حضرت پاسخ دادند: خدا را به محمد صلی الله علیه و آله و سلم نشناختم، بلکه محمد صلی الله علیه و آله و سلم را به خدا شناختم. وقتی که او را آفرید و در او حدودی از طول و عرض قرار داد، پس فهمیدم که او تدبیر شده و مصنوع است.

11. از حضرت امام موسی بن جعفر علیه السلام سؤال شد:

«هَلْ فِي النَّاسِ اسْتِطَاعَةٌ يَتَعَاطُونَ بِهَا الْمَعْرِفَةَ؟ قَالَ: لَا، إِنَّمَا هُوَ تَطَوُّلٌ مِنَ اللَّهِ». (4)

ص: 329

1-1. الحجرات (49): 7.

2-2. المحاسن 1: 200؛ بحار الأنوار 5: 222.

3-3. التوحيد: 286.

4-4. المحاسن 1: 281؛ بحار الأنوار 5: 223.

آیا در مردم قدرتی هست که خدا را بشناسند؟ فرمودند: نه! این لطفی است از خدا که خودش را به این شناسانده است.

اگر خدا خود را نمی شناساند، این ها محال بود خدا را بشناسند. اگر خدا خودش را معرفی نکرده باشد، بر مردم معرفت خدا واجب نیست. اما وقتی خدا خود را معرفی کرد، البته به استثنای دیوانگان و سفیهان و کودکانی که به مرتبه ی عقل و تشخیص حَسَن از قبیح و نیک از بد نرسیده اند بر مردم واجب است که معرفی خدا را رد نکنند، زیرا خدا خودش را در فطرت همگان معرفی کرده است.

12. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي نَفْسَكَ؛ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي نَفْسَكَ، لَمْ أَعْرِفْ نَبِيَّكَ». (1)

پروردگارا! خودت را به من معرفی کن که اگر تو خودت را به من معرفی نکنی، پیامبرت را نخواهم شناخت.

13. قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «بِكَ عَرَفْتُكَ، وَأَنْتَ دَلَلْتَنِي عَلَيْكَ وَدَعَوْتَنِي إِلَيْكَ، وَ لَوْلَا أَنْتَ لَمْ أَدْرِ مَا أَنْتَ». (2)

خدایا! تو را به خودت شناختم و تو خود مرا به سوی خود راهنمایی کردی؛ که اگر تو نبودی، من در نمی یافتم که تو چستی.

14. قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَمْ تَجْعَلْ لِلْخَلْقِ طَرِيقاً إِلَى مَعْرِفَتِكَ إِلَّا بِالْعَجْزِ عَنِ مَعْرِفَتِكَ». (3)

تو کسی هستی که راهی برای شناسایی خودت قائل نشده ای، مگر به عجز از شناسایی خودت. وقتی کسی بگوید که عقل و وهم و حس [خدا را] نمی فهمد، معلوم می شود که او خدا را شناخته است؛ چون می داند که خدا آن است که از محیط عقل و وهم و خیال و حس خارج است.

ص: 330

1-1. الكافي 1: 337.

2-2. الإقبال: 67؛ البلد الأمين: 205، المصباح للكفعمي: 588.

3-3. بحار الأنوار 91: 150.

15. عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي دُعَاءِ يَوْمِ عَرَفَةَ: «أَوْجَبْتَ عَلَيَّ حُجَّتَكَ بِأَنْ أَلْهَمْتَنِي مَعْرِفَتَكَ». (1)

خدایا تو حجت خویش را به وسیله الهام معرفت بر من، واجب و تمام کرده ای

16. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولَ بِالرَّسَالَةِ». (2)

خدا را به خدا و پیامبر را به رسالتش بشناسید.

17. در ذیل آیه ی «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ» (3) از امام باقر علیه السلام می پرسند: این «عالم ذر» چیست؟ حضرت می فرماید:

«فَخَرَجُوا كَالذَّرِّ، فَعَرَفَهُمْ وَأَزَاهُمْ نَفْسَهُ، وَلَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يَعْرِفْ أَحَدٌ رَبَّهُ». (4)

خداوند این ها را در آن عالم، مانند ذره آفرید. بعد خودش را به آن ها نمایاند [و آن ها به چشم وجدانشان - که خدا به ایشان داده بود - خدا را وجدان کردند و اگر معرفی عالم ذر نمی بود، هیچ کس نمی توانست خدا را بشناسد.

حتی رسول الله حضرت خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله و سلم نیز، اگر از این طرف به قوه ی فکر و عقل خودش متکی باشد، نمی تواند خدا را بشناسد، بلکه باید به شناساندن و معرفی خدا، او را بشناسد.

18. از امام باقر علیه السلام در باره ی آیه ی (حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ) (5) هه سؤال کردند که «حنفاء» یعنی چه؟ و «حنیفیت» چیست؟ حضرت فرمودند:

ص: 331

1-1. الإقبال: 339.

2-2. الکافی 1: 85.

3-3. الأعراف (7): 172.

4-4. الکافی 2: 12.

5-5. الحج (22): 31.

«الْحَنِيفِيَّةُ مِنَ الْفِطْرَةِ الَّتِي فَطَرَ اللَّهُ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ، [قال] فَطَرَهُمْ عَلَى الْمَعْرِفَةِ بِهِ» (1).

حنیفیت این است که خدا در عالم قبل، این ها را عارف به خودش کرده است. به دنیا که می آید، با معرفت فطری می آید.

19. عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: «بِهِ تُوصَفُ الصِّفَاتُ لَا بِهَا يُوصَفُ، وَبِهِ تُعْرَفُ الْمَعَارِفُ لَا بِهَا يُعْرَفُ» (2).

صفات به او وصف می شوند نه او به صفات، و معارف به او شناخته می شوند نه او به معارف.

20. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ: «إِنَّمَا عَرَفَ اللَّهُ مَنْ عَرَفَهُ بِاللَّهِ. فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ بِهِ فَلَيْسَ يَعْرِفُهُ، إِنَّمَا يَعْرِفُ غَيْرَهُ» (3).

کسی خداشناس است که خدا را به خدا بشناسد. کسی که خدا را به خدا نشناخته باشد، او را نشناخته است، بلکه غیر او را شناخته است.

21. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا تُدْرِكُ مَعْرِفَةُ اللَّهِ إِلَّا بِاللَّهِ» (4).

دستیابی به شناخت خدا جز به خود خدا نیست.

22. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يُحْسُّ وَلَا يُجَسُّ وَلَا يُمَسُّ وَلَا يُدْرَكُ بِالْحَوَاسِّ الْخَمْسِ» (5).

[حمد، خدای را که نه حسّ می شود، نه زمان بر او اثر کند، نه مسّ می شود و نه با پنج حسّ ادراک می شود.]

ص: 332

1-1. الكافي 2: 12.

2-2. تحف العقول: 245.

3-3. الكافي 2: 12.

4-4. التوحيد: 143.

5-5. التوحيد: 75.

[1] وجود رابطی، خود، شیئی موجود است؛ ولی در عین استقلال، تعلق به غیر دارد و قوامش به دیگری است، مثل أعراض نه گانه که ابن سینا (التعلیقات، 141 - 144) و صدرالمتهلین (الشواهد الربوبیه: 438)، آنها را وجود رابطی می دانند. برخلاف وجود مستقل - مانند انسان و جماد و نبات و وجود رابطی، «وجود لغیره» است که حالت و نعت و عارض بر شیء دیگری است مثل سفیدی و گرمی و روشنایی. به این وجود، وجود نعتی و صفتی، وجود لغیره، وجود رابطی و وجود ناعتی گفته می شود.

وجود رابط، که معنایش رابط میان موضوع و محمول در یک قضیه است، دارای وجودی مستقل نمی باشد و در واقع، نوعی اعتبار ذهنی است، و حقیقتاً خود، وجود شیء ای نیست؛ بلکه رابطه میان دو شیء موجود است، بدین معنا که تعلق و رابطه ی محض است. این مفهوم غیر مستقل، مانند معنای حرف در گزاره است و استقلال ندارد و آلت لحاظ غیر است. بدین ترتیب معلوم می شود که وجود رابط، همواره «استی» است در حالی که وجود رابطی، «هستی» است. در قضیه «دیوار سفید است» دیوار هست، سفید هم هست، اما برای توصیف سفید بودن دیوار، غیر از دیوار و سفیدی، نیازمند نسبت و اضافه کردن سفیدی به دیوار هستیم که همان وجود رابط است. (برای مطالعه بیشتر، بنگرید به: الأسفار 1: 92 - 94، 381 - 386، 423 - 428) (ویراستار)

1. براساس دو جزء کلمه ی «الله» دو نکته ی مهم در توحید را بیان کنید.

2. «کنه ما قوام بالغیر، وجود بالغیر، علم بالغیر و قدرت بالغیر است». این جمله را توضیح دهید. 3. سخن ملاحظه را در مورد وجود امکانی را توضیح دهید. دیدگاه خودش در باب توحید تا چه اندازه با این مبنا مطابقت دارد؟

4. رابطه ی عقل و وجدان را تبیین کنید.

5. «قیوم ماطور ندارد و قیومیت او نیز طور ندارد». این جمله را تبیین کنید.

6. بالا رفتن درجه ی معرفت را در یک جمله بیان کنید.

7. «خداوند، معروف بالآیات و موصوف بالعلامات است» یعنی چه؟

8. معرفت ترکیبی را توضیح دهید.

9. از آیه ی «أفی الله شکّ» در مورد پیام پیامبران چه نتیجه ای می گیریم؟

10. همگان خالق خود را «الله» می دانند. اما برخی به زبان و عمل، سخن از معبود دیگر می دارند. در مورد این دوگانگی چه می گوئید؟

11. آیه ی «ألیس الله بکاف عبده» در وجدان خداوند چه جایگاهی دارد؟

12. دو آیه بیان و تبیین کنید که نشان دهد خداوند، نزدیک تر از هر نزدیک به ما است.

13. آیا مردم در کسب معرفت نقش و جایگاهی دارند؟ خاستگاه معرفت آن ها نسبت به خدا چیست؟

14. امام صادق علیه السلام بر مبنای دو آیه ی «لا یکلف الله نفساً إلا وسعها» و «لا یکلف الله نفس الا ما آتاها» در باب معرفت خدا و وظیفه ی ما در برابر آن، چه پیام مهمی برای ما دارد؟

15. عبارت «لا يُقاس بالناس» که در حدیث آمده، با معرفت الهی چه نسبتی دارد؟

16. اگر معرفت موهبت خداست، پس چرا و چگونه انسان پاداش معنوی در مورد آن دارد؟

17. بر مبنای دو آیه ی «کتب فی قلوبهم الإیمان» و «حَبَّبَ إِلَيْمَانِ» و کلام امام صادق علیه السلام در مورد این آیات، درباره ی معرفت خداوند توضیح دهید.

18. چگونه پیامبر را به خدا بشناسیم؟ بیان حضرت امیر علیه السلام خطاب به جاثلیق در این مورد

چيست؟

19. دعای «اللهم عرفنی نفسک...» را توضیح دهید.

20. جملات «بک عرفتک...» از آغاز دعای ابوحمزه را تبیین کنید.

21. وجدان عجز از معرفت خدا، چه جایگاهی در معرفت دارد؟

22. وقتی خداوند، معرفت را به کسی الهام کند، چه وظیفه ای بر عهده ی او می گذارد؟

23. بیان امام باقر علیه السلام در مورد معرفت خدا در عالم ذر چیست؟

24. درباره ی رابطه ی حنیفیت و فطرت توضیح دهید.

25. اگر کسی خدا را به خود خدا نشناسد، معرفت او چگونه است؟

26. عبارت «لَا يُحَسُّ وَلَا يُجَسُّ وَلَا يَمَسُّ وَلَا يُدْرِكُ بِالْحَوَاسِّ الْخَمْسِ» را که در حدیث امام

صادق علیه السلام آمده، تبیین کنید.

ص: 335

1. تسبیحات اربعه، چهار اقیانوس معرفت است که رسول خدا برای مردم بیان فرموده است.
2. «سبحان الله» یعنی تنزیه خدا از هر فکر بشری، نه این که مانند عرفا، او را مجموع دو شطر دو قسمت تنزیه و تشبیه بدانیم.
3. دعای تسبیح که در کتاب مهج الدعوات آمده، نشان می دهد که حتی وقتی خدا را تنزیه می کنیم، فوق تنزیه ما است.
4. طبق آیه ی «سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى» حتی اسم خداوند را که پیامبر است، باید منزّه بدانیم.
5. عبارت «الحمد لله» در تسبیحات اربعه، حمد خدا است برای این که قوم خود را یافته ایم.
6. از «لا اله الا الله» نتیجه می گیریم که وله و حیرت ما، در مورد خداوند، با وله و حیرت ما در مورد رسول خدا و علی مرتضی تفاوت دارد.
7. امر به تکبیر در شمار نخستین اوامر خداوند به پیامبر در سوره ی مدّثر بود (وربّک فکبر). پیامبر بر مبنای فرهنگ بشری در مورد خداوند سخن نگفت، لذا از همان آغاز سخن از «خلع الأنداد» به میان آورد.
8. هرگونه تعین برای خداوند قائل شدن، نوعی «ندّ» است. حتی اگر در ضیق کلام، او را «شیء» خواندیم، بلافاصله می گوئیم: «لا کالاشیاء»، تا روشن شود که هستی او هم مانند هستی مخلوقات نیست.
9. حضرت امیر علیه السلام در خطبه الوسيله - که یکی از مهم ترین خطبه های آن گرامی است - ضمن مباحث توحیدی مهم خود فرمود: «هر کس درباره ی ذات خدا بیندیشد، به الحاد میافتد».
10. ائمه علیهم السلام مکرراً به ما گفته اند که درباره ی خدا با پندار احاطه بر او سخن نگوئید. این کلامی است که فطرت نیز تأیید می کند. وقتی معصومان صفت «واجب الوجود» را برای خدا به کار نبرده اند، ما نیز نباید چنین اطلاق کنیم.
11. لقاء و تجلی که در آیات و روایات برای خداوند به کار رفته، فلاسفه و عرفا تفسیرهای غلط از آن ارائه کرده اند.
12. فلاسفه لقاء الله را به لقاء عقلی تفسیر می کنند، چون خدا را کلی می دانند نه جزئی. لذا برای او صورت عقلی قائلند. عرفا به سه معنا برای لقاء الله قائلند: لقاء حسی، لقاء خیالی، لقاء عقلی.

چون برای خدا سه صورت قائلند: صورت معقول، صورت خیالی، صورت حسّی.

13. در فرهنگ و حیانی، لقاء خدا یعنی اینکه انسان فقر و عجز و جهل خود را وجدان کند و در آینه ی آن ها، غنا و قدرت و علم خدا را بیابد، بدون تعین. آیه ی «اِنَّهُمْ مَلَاقُوا رَبَّهُمْ» همین معنا را می رساند. این معنا با توجه وجودی یافته می شود نه درس طولانی فلسفه یا کشف و شهود دشوار عرفانی.

14. تجلّی خدا صورت عقلی و تخیلی و فکری ندارد و از سنخ تجلّی ممکنات نیست. آیه ی «یرجوا لقاء ربه» در پرتو عمل به اوامر الهی عملی می شود. پیامبر با تمام عظمتش، از خود سخن نمی گوید، بلکه کلام خداوند را بازگو می کند. لذا کلامش خضوع و خشوع می آورد که همان خوف و خشیت از خداوند است.

15. باید مراقب بود که شیطان بسیار زیرک و مکار است و به خوبی می داند که هر کسی را چگونه فریب دهد. مثلاً عرفا را با برداشت غلط از آیه ی «حتّی یأتیک الیقین» گمراه می کند. یقین در این آیه یعنی مرگ، ولی آنها یقین را به معنای ضدّ شک می گیرند و پس از رسیدن به یقین به اصطلاح خودشان - سالک را آزاد از قیود شرع می دانند.

16. با خواندن دعای علوی مصری - که مورد تأکید میرزای اصفهانی بود - درجه ی انسان در وجدان تجلی خدا بالا می رود.

17. یک راه رسیدن به لافکری، استغراق در عبودیت ما و عظمت خدا است که «تجلی خدا در عین احتجاب» را در پی دارد و دو جنبه ی خوف و رجاء را - به طور همزمان به انسان نشان می دهد.

18. اسماء حسنی الهی درجات و مراتب دارند. تکرار کلمات در اسماء اللّه، تأثیرات تشریحی و تکوینی متفاوت دارند.

19. درجه ی شدید لقاء الله در هنگام مرگ در انسان پیش می آید که از تمام متعلقات خود کنده و جدا می شود. درجه ی شدیدتر در آخرت روی می دهد که زمان اظهار سلطنت مطلقه ی الهیه است. لذا در روایات، لقاء الله به مرگ و قیامت تفسیر شده است.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم چهار کلمه بیان فرموده که چهار اقیانوس معرفت است: سُبْحَانَ اللَّهِ، الْحَمْدُ لِلَّهِ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، اللَّهُ أَكْبَرُ.

1. اقیانوس های معرفت

1-1 سبحان الله

انبیاء و رسل علیهم السلام به خدای سُبُّوح و قُدُّوس قائل شده اند که از هر عیب و نقصی بری است؛ به خدایی که صمد است، پُر است و روزنه ندارد، نه تنها روزنه ی جسمی ندارد، بلکه روزنه عقلی هم ندارد؛ روزنه ای که از آن روزنه، عقل بتواند اظهار نظر کند هم ندارد. ولی نتیجه ی حرف فلاسفه این است که خدا مشبک است. از روزنه ی علمش وارد می شوند و در مورد علم او نظر می دهند؛ از روزنه ی اراده وجود، وارد می شوند. عرفا هم هر آلودگی را به خدای سُبُّوح قُدُّوس نسبت می دهند و وصف اکملیت را در این می دانند که خدا، هم خالق باشد و هم مخلوق؛ هم منزّه باشد و هم مُجَسَّم. وصف اکملیت در نظر عرفا این است که خدا مجموع دو شطر تنزیه و تشبیه باشد. هم حکما و هم عرفا با قُدُّوسیت و سُبُّوحیت و صمدیت خدا مخالفت کرده اند.

ولی از نظر انبیاء و رسل علیهم السلام خدا منزّه است از آن که ما بتوانیم برای او در دنیا شبیه و ندّ و مثلی قائل بشویم. او سُبُّوح است و در سبوحیت اش، قُدُّوس است. او از هر چه من فکر کنم، منزّه است؛ حتّی از همین تنزیهی هم که من می کنم، نیز منزّه است. او فوق

تقدیس من است. مرحوم سید بن طاووس در کتاب مهج الدعوات دعایی را نقل فرموده که بسیار عجیب است و تمامش تسبیح و تنزیه حق متعال است:

« وَ هُوَ هَذَا الدُّعَاءُ الْمَوْصُوفُ هُوَ الدُّعَاءُ الثَّانِي فِي هَذَا الْكِتَابِ: سُبْحَانَ اللَّهِ الْعَظِيمِ وَ بِحَمْدِهِ (تقول ثلاث مرّات)، سُبْحَانَهُ مِنْ إِلَهٍ مَا أَقْدَرَهُ وَ سُبْحَانَهُ مِنْ قَدِيرٍ مَا أَعْظَمَهُ... » (1).

خاتم الأنبياء صلی الله علیه و آله و سلم که صادر اول و حجاب اعظم خدا است و بزرگ ترین نشانه ی او وصفت اعظم و اسم اعظم خدا است او نیز منزّه و سبوح است. در قرآن می خوانیم: (سُبْحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى). (2) اسم خدا را تسبیح کن. طبق روایات، حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم اسم اعظم اعظم خداوند و امیرالمؤمنین علیه السلام اسم اعظم اعظم او و سایر ائمه علیهم السلام اسم اعظم خدایند (3). هم چنین در روایات داریم: « نَحْنُ أَسْمَاءُ اللَّهِ الْحُسْنَى » (4). در سوره ی الرحمن می خوانیم: (كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) (5). در این آیه، (ذُو الْجَلَالِ) صفت «وجه» است، نه صفت «رب»، زیرا اگر صفت «رب» می بود، باید مجرور می شد. بنابراین، «وجه خدا» که باقی و ماندنی است، صاحب جلال و اکرام است. منظور از «وجه الله» نیز در این آیه، پیامبر و ائمه علیهم السلام هستند که به تعبیرات دیگر مثل صفة الله، اسم الله، و آیه الله هم ذکر می شوند و آن ها همه غیر خدایند «لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ، وَ شَهَادَةِ الْمَوْصُوفِ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ». (6)

ما پیامبر را هم تسبیح می کنیم، اما خدا «سبوح سبوح» و «سبوح قدوس» است. سبوحیت خدا، سنخ سبوحیت پیامبر هم نیست.

ص: 341

1-1. مهج الدعوات: 82 - 84.

2-2. الأعلى (87): 1.

3- [1] در روایات ما تعابیری وجود دارد که نشان می دهد اسماء الله دارای مراتب گوناگون هستند، به گونه ای که در کنار تعبیر «الإسم الأعظم» که به فراوانی در منابع روایی آمده است، موارد زیر نیز نقل شده است. با مراجعه به متن روایات و ادعیه، مشخص می شود که تکرار این کلمات، نشانگر اسمی دیگر، در مرتبه ای دیگر و دارای تأثیرات تشریحی و تکوینی متفاوتی است، همان گونه که انوار اهل بیت جلیل وحی علیهم السلام که اسماء حسنا ی پروردگار محسوب می شوند، خود دارای مراتب مختلفی می باشند: «وَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الْأَعْظَمِ الْأَعْظَمِ الْأَعْظَمِ» [من لا يحضره الفقيه 2: 532، 542، 569] «وَبِالْأَسْمِ الْأَعْظَمِ الْأَعْظَمِ الْأَعْظَمِ» [مصباح المتهدج 2: 567] «أَنْشِدُكَ بِاسْمِكَ الْأَعْظَمِ الْأَعْظَمِ الْعَظِيمِ» [مصباح المتهدج 2: 573] «وَبِالْأَسْمِ الْأَكْبَرِ الْأَكْبَرِ الْأَكْبَرِ الْأَكْبَرِ» [اقبال الأعمال 1: 329] «وَ هُوَ اسْمُكَ الْأَعْظَمُ الْأَعْظَمُ الْأَجَلُّ الْأَجَلُّ» [الكافی 2: 583] «وَ أَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الْأَعْظَمِ الْأَعْظَمِ» [الكافی 4: 452] «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الْعَظِيمِ الْأَعْظَمِ الْأَجَلِّ الْأَكْرَمِ» [الكافی 2: 582] (ویراستار)

4- [2] الكافی 1: 143 «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا» قَالَ: نَحْنُ - وَاللَّهِ - الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى الَّتِي لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنَ الْعِبَادِ عَمَلًا إِلَّا بِمَعْرِفَتِنَا»؛ امام صادق علیه السلام ذیل آیه ی «ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها» فرمود: به خدا سوگند، ما ییم آن اسماء حسنی که خداوند هیچ عملی از بندگان نمی پذیرد مگر به سبب معرفت ما (اعتراف به حق ما).

5-3. الرحمن (55): 26 - 27.

6-4. نهج البلاغه، خطبه یکم.

پیامبر فرمود: حالا- که قیومت را یافتی، بگو سبحان الله، زیرا تو نمی توانی او را معین کنی. آنگاه به شکرانه ی این نعمتی که خود را به تو نمایانده و شناسانده و توبه این پایه از معرفت رسیده ای، بگو: الحمد لله.. ستایش خدای را است که قیوم خودمان و قیوم سماوات و ارض را یافتیم.

3-1 لا اله الا الله

ما در هیچ چیزی این طور متوّل و حیران نیستیم. در پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امیرالمؤمنین علیه السلام متوّل هستیم، چون کُنه آنها را نمی یابیم؛ ولی می دانیم از سنخ ممکنات هستند. «تشکیک در وجود» را که آقایان مطرح می کنند، برای پیامبر و امیرالمؤمنین علیهما السلام بیاورید. این ها «الله» نیستند و غیر از آن خدای قیومی که مرا نگه داشته، خدای دیگری نیست، و لو این که ما در مورد حضرت پیامبر و امیرالمؤمنین علیهما السلام حیران باشیم، زیرا سنخ حیرت ما در خدا، غیر از سنخ حیرت ما در پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امیرالمؤمنین علیه السلام است.

4-1 الله اکبر

این عبارت بسیار شامخی است و یک اقیانوس مطلب دارد (1). قربان خاک پایت ای پیامبر! در اولین آیاتی که بر او نازل شد، به او خطاب شد:

(يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ * قُمْ فَأَنْذِرْ * وَرَبِّكَ فَكَبِّرُ) (2)

بعد از همین امر بود که فرمود: «الله أكبر»؛ آن خدایی که خودش را به من نمایانده و مرا به و له انداخته و آن خدایی که وقتی به فطرت مراجعه می کنم، او را می یابم، بزرگ تر از آن است که شما بخواهید توصیفش کنید و بگویید چگونه است و یا چه کسی است. «الله أكبر من أن يُوصَفَ». (3)

ص: 342

1- [3] برای بررسی بیشتر، بنگرید به: الکافی 1: 117 - 118؛ وسائل الشیعه 7: 191 «بَابُ كَرَاهِهِ أَنْ يَقَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ بَلْ يُقَالُ مِنْ أَنْ يُوصَفَ»؛ مستدرک الوسائل 5: 328 «بَابُ كَرَاهِهِ أَنْ يَقَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ؛ بَلْ يُقَالُ مِنْ أَنْ يُوصَفَ»؛ بحار الأنوار 90: 218 «بَابُ 9 - التَّكْبِيرُ وَفَضْلُهُ وَ مَعْنَاهُ»: التوحيد: 312 «بَابُ مَعْنَى اللَّهِ أَكْبَرُ»؛ معانی الأخبار: 11 «بَابُ مَعْنَى اللَّهِ أَكْبَرُ»
2- 1. المدثر (74): 1-3.

3- 2. الکافی 1: 117 «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ».

اگر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بشر بود و می خواست طبق نبوغ فکری خودش حرف بزند، مطالبش سنخ دیگری بود و از سنخ ابوعلی سینا و ابونصر فارابی و خواجه نصیرالدین طوسی مطلب می گفت و یا یک مرتبه بالاتر، از سنخ محیی الدین و صدرالدین و علاءالدوله سمنانی و فتاری حرف می زد. اما از کلام آن حضرت پیدا است که نه پیرو فلاسفه است و نه پیرو صوفیه. او در همان ابتدای دعوت فرمود: «أَيُّهَا النَّاسُ أَدْعُوكُمْ إِلَىٰ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ خَلْعِ الْأَنْدَادِ» (1). ما از همین حرف اول می فهمیم که او فیلسوف و نابغه نیست، بلکه پیامبر است. او وقتی آمد از مردم خواست به معروف فطری که آویخته به او و بین دو دست اویند و به وسیله ی او زیر و رو می شوند، شهادت دهند که او همان است و غیر او نیست. آن گاه بلافاصله «خلع انداد» را آورد تا برای خدا مثل و شبیه و صورت درست نکنند و به فکر خودشان، چیزی درست نکنند؛ زیرا هر چه بسازند، آن چیز «ند» خدا است.

لذا نباید برای او تعینی قائل شویم. ما حتی حق نداریم برایش اسم بیاوریم. اسم را هم باید خود او معین کند (2). اصولاً وقتی انسان می تواند برای شیء، اسم به کار ببرد که با قوه ی عقلیه اش به مُسمّی پی برده باشد؛ اما در این جا شما با قوه ی عقل تان به او پی نمی برید. او به هیچ وجه از سنخ شما نیست، پس اسم هم نمی توانید بیاورید؛ که اگر چنین کردید، برای او «ند» ساخته اید. اگر بر خدا لفظ «شیء» هم اطلاق می شود، از تنگی عبارت است، لذا امام بلافاصله می فرماید: «لَا كَالْأَشْيَاءِ» (3).

حتّی «هستی» خدا از سنخ این «هستی» ها نیست؛ «هست» به آن معنایی که من از آن «هست» تعقل می کنم، هم نیست. [فقط می توان گفت: «نیست، نیست»]. او ما سوای آن چیزی است که در فکر بشر بیاید و حتّی این غیریت هم، از سنخ غیریت ممکنات با یکدیگر نیست. وقتی می گویم «سُبْحٌ قَدُوسٌ» همین منظور را بیان می کنیم.

در همین جا جواب این سؤال کودکانه معلوم می شود که می گوید: «همه را خدا خلق کرده، پس خدا را که خلق کرده است؟» آن کسی که چنین سؤالی در ذهن دارد، خیال کرده که خدا هم از سنخ سایر موجودات است، در حالی که او ما سوای آن چیزی

ص: 343

1-1. المناقب [لابن شهر آشوب 1: 54]؛ بحار الأنوار 18: 185.

2- [4] الإحتجاج 1: 198 «إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: لَيْسَ بِاللَّهِ مَنْ عُرِفَ بِنَفْسِهِ، هُوَ الدَّلَالُ بِالِدَلِيلِ عَلَيْهِ وَ الْمُؤَدَّى بِالْمَعْرِفَةِ إِلَيْهِ»؛ امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: آن که ذات و حقیقتش شناخته می شود خدا نیست، بلکه خداوند از راه دلیل و برهان شناخته شده و توسط معرفت به آثار او پی به وجود او می بریم.

3- [5] التوحيد: 107 «عَنِ الْيَقْطِينِيِّ قَال: قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا تَقُولُ إِذَا قِيلَ لَكَ أَخْبِرْنِي عَنِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ، أَشَىءٌ هُوَ أَنَّهُ لَا شَىءٌ هُوَ؟ قَالَ: فَقُلْتُ لَهُ: قَدْ أَتَيْتُ عَزَّوَجَلَّ نَفْسَهُ شَيْئاً حَيْثُ يَقُولُ: «قُلْ أَيْ شَىءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ»، فَأَقُولُ إِنَّهُ شَىءٌ لَا كَالْأَشْيَاءِ فِي نَفْيِ الشَّيْئِيِّ عَنْهُ إِبْطَالُهُ وَ نَفْيُهُ. قَالَ لِي: صَدَقْتَ وَ أَصَابْتَ. ثُمَّ قَالَ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ: لِلنَّاسِ فِي التَّوْحِيدِ ثَلَاثَةٌ مَذَاهِبٌ: نَفْيٌ وَ تَشْبِيهٌُ وَ إِثْبَاتٌ بِغَيْرِ تَشْبِيهٍِ؛ فَمَذْهَبُ النَّفْيِ لَا يَجُوزُ، وَ مَذْهَبُ التَّشْبِيهِِ لَا يَجُوزُ، لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَا يُشْبَهُهُ شَىءٌ؛ وَ السَّبِيلُ فِي الطَّرِيقَةِ الثَّلَاثَةِ، إِثْبَاتٌ بِلَا تَشْبِيهٍِ». محمد بن عیسی بن عبید (یقظینی) گفت: امام رضا علیه السلام به من فرمود: چه می گویی وقتی کسی به تو بگوید که مرا خبر ده درباره ی خدای عزوجل که آیا آن جناب شیء است یا شیء نیست؟ به آن حضرت عرض کردم: خدای عزوجل خودش را به عنوان شیء نامیده، در آن جا که می فرماید: «قُلْ أَيْ شَىءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ» (بگو چه چیز بزرگ تر است از روی گواهی؟ بگو: خدا گواه است در میان من و میان شما). من می گویم که خداوند، شیء است، اما نه چون دیگر اشیاء، زیرا که در نفی شیئیت از او، ابطال و نفی او است. حضرت به من فرمود: راست گفتمی و درست یافتی. بعد از آن امام رضا علیه السلام فرمود:

مردم را در توحید، سه آیین است: یکی نفی، دیگری تشبیه، سوم: اثبات بدون تشبیه. عقیده به نفی روا نیست. عقیده به تشبیه نیز روا نباشد، زیرا چیزی به خدای تبارک و تعالی شباهت ندارد. اما راه درست در طریقه سوم یعنی اثبات بدون تشبیه است.

است که در فکر بشر بیاید.

روز هفتمی بود که حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم از دنیا رفته بودند و آن وقایع در سقیفه ی بنی ساعده پیش آمد و بالاخره با دوز و کلک، جناب آقای ابوبکر را معین کردند. امیرالمؤمنین علیه السلام در آن لحظات، سرگرم غسل و تجهیز پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم بودند و اشک می ریختند. یک هیئت چهارده نفری که روز غدیر با یکدیگر متحد شده بودند، رئیس را برگزیدند. حضرت علی علیه السلام در نهایت اضطراب و انقلاب بود، زیرا می دید که حَقِّش را گرفته اند تا اسلام را وارونه جلوه دهند و معارف اسلام را از بین ببرند. او می دید که نعلچی گرها آمده اند و جای ساعت ساز نشسته اند و پالان دوزها جای پالتودوز را گرفته اند. حضرت بسیار منقلب بود؛ به مسجد آمد و خطبه ای خواند که از نظر مباحث توحیدی بسیار اهمیت دارد (1): «مَنْ أَفَكَرَ فِي ذَاتِ اللَّهِ فَقَدْ تَزَنَّقَ» (2) «هرکس در ذات خدا بیندیشد، قطعاً کافر می شود.»

قرآن هم می فرماید: (وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ) (3) و در روایت ذیل این آیه از امام صادق علیه السلام آمده است: «فَإِذَا انْتَهَىٰ الْكَلَامُ إِلَىٰ اللَّهِ فَأَمْسِكُوا» (4) (5). فطرت مان هم می گوید درباره ی خدا حرف نزنیم. ما چیزی از خدا نمی فهمیم، جز اینکه حرف زدندان هم به اذن و دستور او باشد. ما به درگاه او گداییم، حتی در حرف زدن با او. در دعاها می خوانیم:

• «سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ * جَلَّ تَنَاوُكَ * لَا أَحْصِي تَنَاءً عَلَيْكَ * أَنْتَ كَمَا أَتَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِي» (6)

«خدایا تورا تنزیه می کنم و شکر می گزارم از اینکه مرا به این معرفت، عارف کردی؛ خدایا من نمی توانم تورا ثنا و مدح گویم؛ تو آن گونه ای که خودت گفته ای.»

ص: 344

1- [6] الكافی 8:18 (خطبه الوسيله) «خُطْبَةُ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهِيَ خُطْبَةُ الْوَسِيلَةِ... عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ فَقُلْتُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ! قَدْ أَرَمَصَدَ نَبِيَّ اخْتِلَافِ الشَّيْعَةِ فِي مَذَاهِبِهَا. فَقَالَ: يَا جَابِرُ! أَلَمْ أَفَكَرْ عَلَىٰ مَعْنَىٰ اخْتِلَافِهِمْ مِنْ أَيْنَ اخْتَلَفُوا وَ مِنْ أَيِّ جِهَةٍ تَفَرَّقُوا؟ قُلْتُ: بَلَىٰ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ. قَالَ: فَلَا تَخْتَلِفْ إِذَا اخْتَلَفُوا يَا جَابِرُ! إِنَّ الْجَا حِدَ لِصَاحِبِ الزَّمَانِ كَالْجَا حِدِ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ فِي أَيَّامِهِ.. يَا جَابِرُ! اسْمَعْ وَع. قُلْتُ إِذَا شِئْتَ. قَالَ: اسْمَعْ وَعِ وَ بَلِّغْ حَيْثُ انْتَهَتْ بِكَ رَا حِلَّتْكَ. إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَطَبَ النَّاسَ بِالْمَدِينَةِ بَعْدَ سَبْعَةِ أَيَّامٍ مِنْ وَفَاةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ، وَ ذَلِكَ حِينَ فَرَعَ مِنْ جَمْعِ الْقُرْآنِ وَ تَأْلِيفِهِ. فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي مَنَعَ الْأَوْهَامَ أَنْ تَنَالَ إِلَّا وَجُودَهُ، وَ حَجَبَ الْعُقُولَ أَنْ تَخْتَلِلَ ذَاتَهُ، لِامْتِنَاعِهَا مِنَ الشَّبَهِ وَ الشَّكْلِ...». جابر بن یزید (جُغْفِي) می گوید: بر ابو جعفر (امام باقر) علیه السلام وارد شدم و عرض کردم: ای فرزند پیامبر! اختلاف شیعه در مذاهب گوناگون مرا گداخته است. حضرتش فرمود: ای جابر! آیا تورا به مفهوم اختلاف آن ها و خاستگاه این اختلاف و جهت پراکندگی مسلمانان آگاه نسازم؟ عرض کردم: آری، ای فرزند پیامبر. فرمود: ای جابر! اگر آن ها به راه جدایی و اختلاف رفتند، تورا اختلاف مپوی. ای جابر! منکر امام زمان علیه السلام همچون منکر پیامبر است در زمان حیاتش. ای جابر! گوش کن و در یاد نگهدار. عرض کردم: اگر بخواهید چنین کنم. فرمود: گوش دار و در یاد نگهدار، و تا آنجا که مرکب می رود آن را به دیگران برسان. امیرالمؤمنین علیه السلام هفت روز پس از رحلت پیامبر، پس از فراغت از گرد آوری قرآن برای مردم مدینه چنین خطبه خواند: سپاس خدای را که اوهام را در بند کرد که به هر چیزی رسند مگر وجود او، و همه ی خردها را در پرده نگاه داشت از این که ذات او را در خیال آورد، زیرا او از تشابه و هم شکلی به دور است... 2- 1. کلام امیرالمؤمنین علیه السلام در خُطْبَةُ الْوَسِيلَةِ در الكافی 8: 22 به این عبارت آمده است: «مَنْ أَفَكَرَ فِي ذَاتِ اللَّهِ تَزَنَّقَ». به

جای «من أفکر» در تحف العقول: 95 «مَنْ فَكَّرَ» و در غررالحکم: 82 حدیث 1285 «مَنْ تَفَكَّرَ» آمده، که با وجود این اختلاف جزئی، یک مطلب را می‌رساند.

3-2. النجم (53): 42.

4-3. التوحید: 456.

5- [7] هم چنین بنگرید به: الکافی 1: 92 «بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْكَلَامِ فِي الْكَيْفِيَّةِ»: التوحید: 454 - 461 «بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْكَلَامِ وَالْجِدَالِ وَالْمِرَاءِ فِي اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ»: تفسیر البرهان 7: 362 ذیل آیه ی 42 سوره ی شریفه النجم.

6- [8] بنگرید به: پی نوشت های درس سیزدهم

فطرت ما می گوید کلام که به خدا رسید، دهانمان را ببندیم و حرف نزنیم. این جا، جای حرف زدن نیست؛ بین خودش چه می گوید، همان را بگو. اگر می گوید: «یا الله»، ما هم می گوئیم: «یا الله». اگر «یا رحمن» را اجازه می دهد، ما هم می گوئیم. ولی نمی گوید: «یا وجود» و «یا حقیقه الوجود» و «یا واجب الوجود» و کلمات دیگری که فلاسفه گفته اند. پس ما طبق فطرت مان، کلماتی را در مورد خدا به کار می بریم که خودش دستور داده است. ما «الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» را به وجدان مان می یابیم. به وجدان مان می یابیم که او «أَرَأْفَ مِنْ كُلِّ رُؤُوفٍ» است؛ او «أَقْرَبَ مِنْ كُلِّ قَرِيبٍ» است؛ می یابیم که او سلطان مهیمن بر ما است؛ می یابیم که او رفیق و شفیع است. و به همین ترتیب، درستی هر چهار جمله ای را که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است (سُبْحَانَ اللَّهِ، الْحَمْدُ لِلَّهِ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، اللَّهُ أَكْبَرُ)، در می یابیم.

2. لقاء، ظهور، تجلی

لقاء، ظهور و تجلی، از الفاظی است که در آیات و روایات زیاد به کار رفته است و فلاسفه و عرفا هر یک مطابق مشرب خود، آن را معنا کرده اند.

فلاسفه، لقاء را عقلی گرفته اند؛ زیرا از مسلمات نزد فلاسفه این است که لقاء حسّی غلط است و خدا صورت حسّی ندارد. از نظر فلاسفه، خدا صورت وهمی و خیالی هم ندارد، زیرا خیال و وهم، مرتبه ی جزئیت دارد و خدا دارای مرتبه ی کلیت و مقام سیه ی وجودی است (1). لذا ایشان در مورد خدا بحث کلی می کنند: «کلی عقلی»، نه «کلی منطقی». آن ها برای خدا «صورت عقلی» قائل اند، زیرا در مورد خدا بحث عقلی می کنند و هر چیزی که در آن بحث عقلی بشود، حتما صورت معقوله خواهد داشت، وگرنه بحث عقلی غلط است. آنها مثل غوّاص ها در اقیانوس احدیت، غوص می کنند؛ در علمش، در قدرتش، در اراده اش و در وجودش. به همین ترتیب، برای ظهور و تجلی او هم، صورت معقوله می سازند.

عرفا، هم به لقاء حسّی قائل اند، هم به لقاء خیالی و هم به لقاء عقلی؛ چرا که در نظر ایشان برای خدا، هم صورت معقوله هست و هم صورت خیالی و هم صورت حسّی.

ص: 345

1- [9] مقصود از لقاء الله در فلسفه در متون زیر آمده است: (ویراستار) التعليقات على الشواهد الربوبية [ملاهادی سبزواری: 746] «و من أحب لقاء الله أحب لقاء الله» محبة العبد لقاء الله طلب الوجود السعي التجردى والتخلُّق والتحقُّق به، و محبة الله تبعيثة و تمكينه اياه، و كراهة العبد لقاء الله تحقُّقه بالوجود المحدود و عدم طلبه الوجود الإطلاقى. ولو طلب رجع كليباً حسيراً. ملا صدرا می نویسد: «کسی که لقاء خدا را دوست بدارد، خداوند نیز لقاء او را دوست می دارد». سبزواری ذیل این جمله می نویسد: این که بنده لقاء خدا را دوست بدارد، بدان معنا است که وجود سعى تجردى و تخلُّق و تحقُّق به آن را طلب کند. این که خداوند لقاء بنده را دوست بدارد، بدان معنا است که او را به این محبت بر انگیزد و امکان دهد. این که بنده لقاء خدا را خوش ندارد، بدان معنا است که او را به وجود محدود تحقُّق دهد و وجود اطلاقى را طلب نکند. و اگر طلب کند نیز دست خالی و با حسرت برگردد. و كراهة الله ترفع وجوده وصفاته عن مَجَلاهِ الضَّيِّقِ، و أيضاً فانها مَظَاهِرُهُ، و أيضاً محبة العبد لقاء الله طلبه الصَّوَرِ الَّتِي هِيَ غَايَاتُ أَعْمَالِهِ بِنَحْوِ التَّحَوُّلِ إِلَيْهَا، سِوَاءَ كَانَتْ مَظَاهِرَةَ اللَّطْفِ أَوْ مَظَاهِرَةَ الْقَهْرِ» این که خداوند لقاء بنده اش را خوش ندارد، بدان معنا است که وجود و صفات او را از جلوه های تنگ ترفع دهد. این ها مظاهر آن است. نیز محبت بنده به لقاء خدا بدان معنا است که صورت هایی را که غایت های اعمال اوست به نحو تحول به سوى او

طلب کند، خواه نمایشگر لطف یا نمایشگر قهر او باشد. العرشیه [صدر المتألهین: 287] «فعلیک بتجربید تام للقلب و تطهیر بالغ للسر و انقطاع شدید عن الخلق و مناجات کثیره مع الحق فی الخلوات و اعراض عن الشهوات و ریاسات و سائر اغراض حیوانات بالنیة الصافیة والدین الخالص؛ اینک بر تو باد به تجرید تام برای قلب، و تطهیر رسا برای درون. باید از خلائق گسستن جدی داشته باشی، در خلوت ها بسیار با خدا مناجات کنی، از شهوت ها و ریاست ها و دیگر اهداف حیوانی روی گردانی و این به نیت صاف و دین خالص به دست می آید. و لیکن نفس عملک نفس جزائک و عین علمک عین وصولک الی مبتغاک؛ حتی اذا کشف الغطاء و رفع الحجاب کنت کما کنت فی الباب محضراً عند ربّ الأرباب، فانک لا تلحق غداً الا بما علمته و لا تحشر یوم القیامه الا الی ما أحببته، حتی انه لو أحب أحد حجراً لحشر معه، کما ورد فی الحدیث. عمل تو، خود همان کیفر کردار توست، و عین عملت همان وصول توست به مقصدت. تا آن جا که پرده برداشته شود و حجاب از میان برخیزد، همان می شوی که بودی، در آستانه ی درگاه نزد خدای بزرگ. زیرا تو فردا ملحق نمی شوی جز به آن چه عمل کرده ای. و روز جزا محشور نمی شوی جز به آن چه دوست می داشتی. تا آن جا که اگر کسی سنگی را دوست بدارد، با آن محشور می شود، چنان که در حدیث آمده است. فایاک ان تحب لیا لا وصول لک الیه او تعلم لیا لا تحقق له فی الآخره، فتهلک محترقاً بنار الحریق أو تهوی الی مکان سحیق... و هذا الوصول الی کعبه المقصود و لقاء المعبود. و لا یمکن الا بالسیر الحثیث العلمی بقدم الفکر و النظر، لا بمجرّد حرکات البدن الّتی لا حاصل لها الامتاع السّفر دون تحصیل الزّاد و أخذ المتاع للمعاد. پس مبدا چیزی را دوست بداری که نمی توانی بدان بررسی یا علمی فراگیری برای آن چه در آخرت تحقق نمی یابد. در آن صورت به آتش می سوزی یا به مکانی دور افکنده می شوی... این است دستیابی به کعبه ی مقصود و لقای معبود. و این امکان ندارد جز با سیر علمی جدی با پای اندیشه و نظر. و لهذا قال صلی الله علیه و آله و سلّم: «تفکر ساعة خیر من عبادته سبعین سنة»، و قال لخیر أمته و باب مدینه علمه: «یا علی! اذا تقرب الناس الی خالقهم بأنواع البرّ تقرب الیه بأنواع العقل، حتی تسبقهم کلّهم». بدین روی، رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «یک زمان اندیشه بهتر از عبادت هفتاد سال است». و به برترین فرد امت و باب مدینه ی علم خود (حضرت امیر علیه السلام) فرمود: «یا علی! وقتی مردم به سوی خالق خود به انواع نیکی تقرب می جویند، با انواع عقل به سوی او تقرب جوی تا از همه آنها سبقت بگیری. فتحدس من هذا أنّ المقصود من العبادات البدنیة و الأوضاع الدینیة كالقیام والصیام و غیرهما اّما هو بتصفیه القلب و تهذیب السرّ بالنیة الخالصه فیها و الفکر الباطن، من حیث أنّها تعبّد للمعبود الحقّ و قرباناً للیل المطلق، لا حرکه الأركان و قلقله اللسان». از این مطلب می توان حدس زد که مقصود از عبادات بدنی و اوضاع دینی مانند نماز و روزه و غیر آنها تصفیه ی دل و پاکسازی درون با نیت خالص در این مورد و اندیشه ی باطنی است، از آن جهت که این کار، تعبّد در برابر معبود به حق و نزدیک شدن به اله مطلق است، نه حرکت اعضا و چرخاندن زبان.

ظهور و تجلی هم در نظر ایشان، همین گونه است (1).

اما در فرهنگ و حیانی، ملاقات خدا عبارت از این است که خودت و عجز و جهل و فقر و ناداری ات را وجدان کنی؛ که به عین این وجدان، وجدان قیوم شده است. به آینه ی فقر خود، غنای قیومت را می یابی؛ به آینه ی جهلت، علم قیومت را می یابی؛ به آینه های مختلف در ناداری خودت، دارایی قیومت را می یابی. این، حال وجدانی ما و شهود حق متعال است. (2)

لقاء و شهود و دیدن حق متعال، همین است. خدا صورت ندارد؛ حتی صورت عقلی «واجب الوجود بالذات» که فلاسفه گفته اند خدا نیست. حتی «موجود بسیطی که به بساطت اش کل اشیاء است». (3) این مفاهیم، و لو مفاهیم معقوله اش، خدا نیست. عین همین مفاهیم به صورت شهود عرفانی هم خدا نیست. خدا به هیچ وجه صورت ندارد. (4)

شهود خدا، شهود عقلی نیست؛ اما فلاسفه بالاتر از عقل، هیچ چیز ندارند. لذا این ها خدا را نمی شناسند. این ها خودشان صور معقوله ای را درست کرده اند و اسمش را خدا گذاشته اند. نهایت حرفشان این است که: «واجب الوجود بالذات، واجب الوجود من جمیع الجهات است» که این هم یک مفهوم عقلی است. خودشان هم می گویند این وجه خدا است. می گویند: معرفت وجه خدا، معرفت خداست بوجه. (5) باید به آن فیلسوف گفت: از کجا فهمیدید که این، وجه خداست؛ وجه مجهول که معنی ندارد؛ وجه مجهول من جمیع الجهات، که مفتاح علم به آن مجهول نمی شود. چیزی که لقاءش نشده، چطور برای او وجه معین می کنید تا بگویید معرفت وجه شیء، معرفت خود شیء است بوجه؟ وقتی شما می گوید:

ص: 346

1- [10] آراء عرفا و صوفیه در این موضوع بسیار متنوع و پراکنده است و بستگی به نگرش هایی علمی و عملی سلسله ها و فرقه های ایشان دارد. لذا توصیه می شود اهل تحقیق، به نگاشته ها و نقل قول های هر گروه، به طور جداگانه رجوع کنند. (ویراستار)

2- 1. به تعبیر دیگر، «یافتن خدا بعد از رها شدن از تعلقات طبیعی و پاک شدن از علایق مادی و خیالی»، عین لقاء خدا است و برای لقاء خدا، معنی نزدیک تر از این نیست. (ویراستار)

3- 2. اشاره است به قاعده ی فلسفی مشهور: «بسیط الحقیقه کلّ الأشیاء و لیس بشیء منها». مفاد این قاعده در مباحث اسماء و صفات حق، مورد بررسی و نقد قرار خواهد گرفت. (ویراستار)

4- [11] الکافی 1: 97 «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَيِّدَانَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: حَضَرَ رُتُّ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ مِنَ الْخَوَارِجِ، فَقَالَ لَهُ: يَا أَبَا جَعْفَرٍ! أَيُّ شَيْءٍ تَعْبُدُ قَالَ: اللَّهُ تَعَالَى. قَالَ: رَأَيْتَهُ؟ قَالَ: «بَلْ لَمْ تَرَهُ الْعَيْنُونَ بِمُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ، وَلَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ؛ لَا يُعْرَفُ بِالْقِيَاسِ وَلَا يُدْرَكُ بِالْحَوَاسِّ وَلَا يُشَبَّهُ بِالنَّاسِ؛ مَوْصُوفٌ بِالْآيَاتِ مَعْرُوفٌ بِالْعَلَامَاتِ؛ لَا يَجُورُ فِي حُكْمِهِ؛ ذَلِكَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ. قَالَ: فَخَرَجَ الرَّجُلُ وَهُوَ يَقُولُ: اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ». شخصی از خوارج خدمت امام باقر علیه السلام رسید و عرض کرد: ای اباجعفر، چه چیز را می پرستی؟ فرمود: خدای تعالی را. گفت او را دیده ای؟ فرمود: دیدگان او را به بینایی چشم نبینند، ولی دل ها او را به حقیقت ایمان دیده اند. او با سنجش شناخته نشود و با حواس درک نشود و مانند مردم نیست. با آیاتش توصیف شده و با علامات شناخته شده. در داوری خود ستم نکند. اوست خدا که سزاوار پرستشی جز او نیست. مرد خارجی بیرون رفت در حالی که می گفت: خدا داناتر است که رسالت خویش را کجا قرار دهد. نیز بنگرید به: التوحید: 107 - 122

5- 3. برای بررسی جامع تر نظر فلاسفه در چگونگی علم باری تعالی، بنگرید به: الأسفار [صدرالمثلهین 3: 403 - 387] و ج 1: 113 - 119.

یعنی عقلمندان به خدا راه نمی برد. به علاوه، این وجودی که مفهوم اش را می گویند، خدا غیر این است.

« كُنْهُهُ تَقْرِيقٌ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ خَلْقِهِ » (2)

کنه او جدایی میان او است و خلق او.

پس لقاء به هر نحوی که عقل، تعقل کند، معنا ندارد. پس شهود خدا چیست؟ دیدن خدا، وجدان کردن من است قوام ذات خودم را بالغیر؛ چه در این نشئه، چه نشئه ی بالا، چه نشئه ی بعد. لقاء خدا همین است. آیه ی شریفه:

(أَنَّهُمْ مُّلاَفُوا رَبَّهُمْ) (3)

به راستی ایشان پروردگارشان را دیدار می کنند.

بیانگر همین نکته است و این لقاء، برای مؤمن و کافر در هنگام مرگ وجود دارد؛ زیرا در آن هنگام، افکار و صور حسّی و خیالی و عقلی، همه می روند و فرد، پاک می شود. همین که کسی مُرد، فقر و عجز و جهل ذاتی خودش را وجدان می کند؛ می یابد که کلیه ی کمالات، از غیر به او رسیده بود. حالا- به او می گویند: برو! تو اجاره نشین بودی و این جا ملک خودت نبود. به همین وجدان فقر ذاتی، قیوم غیر محدود را وجدان می کند، چه مؤمن و چه کافر. (4)

(قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنَّ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (5) بگو: ای یهودیان! اگر می پندارید که از میان همه ی مردم، فقط شما دوستان خدا هستید، اگر راست می گویند، آرزوی مرگ کنید.

اگر خدا را دوست دارید، خواهش مرگ کنید؛ چون دوست، دلش می خواهد

ص: 347

1-1. شرح المنظومه [حاج ملاهادی سبزواری 2: 59].

2-2. التوحید: 26.

3-3. هود (11): 29.

4- [12] درجه ی شدید لقاء در این عالم، در هنگام مرگ است که به واسطه ی آن، جمیع تعلّقات مادی و طبیعی، حتّی تعلّقات وهمی و خیالی قطع می گردد؛ زیرا فقر و عجز انسان به واسطه ی متحوّل شدن از عالمی به عالمی، زودتر و بیش تر و بهتر آشکار می گردد. درجه ی شدیدتر از این لقاء، در آخرت و قیامت کبری رخ می دهد؛ زیرا خداوند متعال در آن روز برای اظهار سلطنت مطلقه و مالکیت تامّه ی کامله اش، هر گونه مالکیتی را از بشر سلب می کند، آن گاه همه ی خلق از جمیع جهات، خودشان و شوون خودشان را ملک طلق خدا می یابند و چون فریاد (لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ) بلند می شود، احدی را به جز آن هایی که استثنا شده اند -یعنی انبیاء و مرسلین و حجج ربّ العالمین علیهم السلام- قدرت جواب گویی نیست. در آن حال، مالکیت خلق نسبت به زبان و سایر جوارح شان، از آنها سلب شده و تسلّط بر تکلم ندارند، لذا باذن الله تعالی جواب از صدّقع ارواح انبیاء و رسل و حجج الاهی علیهم السلام داده می شود و آنها عرض می

کنند (لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ) (بنگرید به: التوحید: 234). پس روز قیامت، روز بُروز و ظهور کلی فقر و نیازمندی بی پایان اهل عالم است که ایشان کمال عجز و ضعف و فقر خود را از جمیع جهات به حدّ اعلاّی وجدان در می یابند. لذا شهود و لقاء آن ها قادر قیوم قهّار را، بیش تر و شدیدتر از همه ی شهودها و لقاءهای گذشته، یعنی لقاء در دنیا و در هنگام مرگ و در عالم برزخ خواهد بود. شاید به همین جهت است که در آیات قرآنی و احادیث وارده از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه ی طاهرین علیهم السلام از مرگ، بعث، قیامت و ... هم تعبیر به لقاء الله شده است.

5-4. الجمعة (62): 7.

دوست را ببیند. این طور نیست؟ هرچه انسان، عاشق و محب باشد، دلش می خواهد محبوب و معشوق اش را ببیند. شما اگر خودتان را دوست خدا می دانید، تمنای مرگ کنید؛ چون در مرگ، لقاء محبوب است.

(وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا). (1)

و هرگز آن آرزو را نمی کنند.

خیر! یهودی ها دروغ می گویند. حالا هم دروغ می گویند.

به هر حال، لقاء این است؛ معرفت این است. این مطلبی است که نه درس و بحث می خواهد، نه منطق و فلسفه. همین که تذکر داده می شود، او به خودش مراجعه می کند و وجدانش روشن می شود و می یابد. با وجدانش، حقیقت واقع را می یابد؛ واقع واقع را، نه مفاهیم را. شما هم در الفاظ مطالب ما نمانید، بلکه به وجدانتان مراجعه کنید. آنگاه به وجدانتان قیومیت غیری را می یابید که نمی توانید آن را معین کنید و در او متحیر مانده اید. اگر این مطالب را می یابید، دنباله ی حرف ها را می توانید وجدان کنید، و الا فلا.

از نظر معارف کتاب و سنت، تجلی او از سنخ تجلی ممکنات نیست. آیاتی مانند (إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ) (2) و یا (يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ) (3) اصلاً طور ندارد. منظور از لقاء، یافتن فقر ذاتی است. لقاء خدا همان کنه فقر جوهری را وجدان کردن است. برگشت لقاء، جلوه و ظهور، همه به وجدان انسان است فقر ذاتی خودش را، و قیام و قوامش را به قیومش؛ قیومی که محبوب است، قیومی که از عقل در پرده است. چطور قیوم من است؟ طور ندارد! چطور من قائم به آن قیومم؟ طور ندارد! پس لقاء خدا و ظهور خدا و تجلی خدا، برگشت به این طرف می کند؛ این که من فقر ذاتی خودم را بیابم و این «یافتن من، فقر ذاتی خودم را» عین لقاء من است خدا را. قرآن می فرماید:

ص: 348

1-1. الجمعة (62): 8.

2-2. هود (11): 29.

3-3. الانشقاق (84): 6.

(فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا). (1)

برو نماز بخوان، روزه بگیر، دروغ نگو. آن چه را که فقه اسلام گفته مواظب باش که - بالله - راه، منحصر به همین است. راه، منحصر به همین فقهی است که گفته اند، از اول طهارات تا آخر دیات، آنچه را که اسلام در اخلاقیات و واجبات و مستحبات گفته، عمل کردن و آن چه را که نهی کرده اند، ترک کردن. این عمل صالح است. اگر در این وادی بیفتی، لقاء برایت حاصل می شود و برای کسی که لقاء حاصل شود، در حال پیدا می شود؛ یکی: حال خضوع و خشوع؛ دیگر: حال محبت. یک وقت می بینی عبادت و بندگی، شدت پیدا می کند و در آن حال، خدای متعال تفضل می کند و وجدان تو پاک می شود و ترکیب می شود، و فقر ذاتی خودت را و غنای قیومت را می یابی.

به یک نکته توجه داشته باشید. به هیچ وجه جانشین نیست که پیامبر در این لقاء، از خودش حرف بزند و بگوید من که هستم؛ به هیچ وجه! این جا گفته ها فقط و فقط منحصر به بزرگداشت او است و خواری همه و همه، در هر لباسی که هستند. پیامبر حق ندارد اصلاً از خودش یک کلمه بگوید؛ اصلاً خلاف هدف است. لذا پیامبر در قرآن نفرمود: أنا فلان، أنا فلان. این نگفتن پیامبر، نشانه ی این نیست که او، چیزی نباشد. او بزرگ است، ولی نباید بگوید که من بزرگم. این جا جای پیامبر نیست؛ همه، جای او است، او.

از طرف دیگر، چون معرفه الله وجدانی است و خدای واقعی، واحد است، دیگر احتیاج به اثبات وحدت ندارد. به همان وجدان خدا در عین احتجاب، تمام آن چه را که در اسماء و صفات گفته اند - از احدیتش، واحدیتش، فردیتش، مهمیبتش، عزتتش، کبریائیتش، عظمتش، قدوسیتش، رحمتش، رأفتش، قربش، بُعدش، فصلش، وصلش، و... - همه را می یابد.

وقتی یافت، در مقابل آن عظمت و قدوسیت، خضوع و خشوع جوهری پیدا می کند. این خضوع و خشوع جوهری، همان خوف از خداست؛ این، همان خشیت از

ص: 349

حق تعالی است؛ این، کنه بندگی است که در درجه ی اول عرفان، پیدا می شود. این حالت وجدانی خشوع جوهری در مقابل قدوسیت و عظمت غیر متناهی غیر معقول، معرفت خدا است، لقاء خدا است، تجلی خدا است. هر چه این وجدان بیشتر شود، لقاء خدا شدیدتر شده و درجات معرفت توحیدی، بالاتر رفته است. بر این اساس، هر مقداری که شما فقر خودتان را وجدان کنید، به همان مقدار خدای قیوم را بدون طور، وجدان می کنید.

شیطان، بسیار زیرک و مکار است و می داند هر کسی را چگونه باید فریب بدهد و آنها را از چه راهی گمراه کند. از جمله در مورد بچه درویش ها راه معینی را می رود. داستانی را عرض کنم.

شیخ روضه خوانی بود که با من رفیق بود. یک وقت دیدم که موهای پشت لبش را ول کرده؛ فهمیدم که به سلسله ی شاه نعمت اللّهی طاووسی (همین گنابادی ها) وارد شده است. او آرام آرام برای من اسرار می گفت. متوجه شده بود که من هم سر و سری از درویشی دارم. بعد از چند هفته آمد و اظهار داشت که از قیودات رها شده و به یقین رسیده است. نماز و روزه را کنار گذاشته و به مصداق آیه ی (وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ) به خیال خودش راحت شده بود، چون از نظر حضرات درویش، شریعت مثل نردبان است و وقتی به پشت بام رسیدی دیگر احتیاجی به نردبان نیست. گفتم: چگونه راحت شده ای؟ گفت: دیشب به خدا رسیدم. گفتم: چطور؟ گفت: همین طوری که مشغول ذکر و تفکر و حالت خلسه بودم، یک مرتبه صدایی بلند شد که: «بنده جان!» گفتم: چه می گویی «خدا جان؟» گفت: «بس است، دیگر به ما رسیدی!» این جمله را که شنیدم، فهمیدم که به مقام وصل رسیدم و با خدا حرف زدم و الحمدلله از قیودات آزاد شدم. اگر من به او نمی رسیدم، از دست رفته بود. بنده خیلی با او صحبت کردم که خوشبختانه از این مطلب دست برداشت، ولی انحرافی که در مغز او پدید آمده بود، تا آخر عمرش باقی ماند.

تجلی خدا، سنخ تجلیاتی که در ذهن بشر می آید نیست؛ آن چه را هم که صوفی مسلک ها می گویند، تماشای تلقینات است. تجلی خدا نور نیست که یک مرتبه اتاق را

روشن کند. تجلی خدا حقیقت دیگری است که صورت معقوله و متخیله و فکری ندارد. اگر یک نوبت خدا را بیابید، خواهید فهمید که لقاء خدا از سنخ آن چه به عقل و فکر بشر می آید، نیست.

مرحوم میرزا مهدی اصفهانی اعلی الله مقامه - که این مباحث، جرقه ای از شعله ی آن بزرگوار است و بنده هم به قدر یک سر سوزن از شطّ معارف او را اشاره کرده ام و بیشترش را بویی نبرده ام - در ماه مبارک رمضان، معارف می گفتند که باعث نورانیت ما می شد؛ چون در شنیدن معارف، روح آدم شاد و نورانی می شود و شما خودتان هم این مطلب را - إن شاء الله - وجدان می کنید. معارف، انسان را به خدا نزدیک تر می کند و شنیدن معارف، خود، عبادت است و علم واقعی همین است و هیچ یک از علوم دیگر مانند فلسفه و عرفان، شما را اینگونه به خدا نزدیک نمی کند. ایشان در موقع درس معارف به ما می فرمودند که دعای «علوی مصری» را بخوانیم. این دعا از ناحیه ی امام عصر - ارواحنا فداه - برای یک سید علوی مصری که گرفتاری داشته، رسیده است. این دعایی است که انبیاء علیهم السلام در مواقع شدائد می خوانده اند و خداوند به برکت این دعا، آنها را از شدائد خلاص می کرده است.

در آن ایام که روح من، قدری روشن تر و صاف تر از حالا بود، به خواندن این دعا پرداختم. خدا هم - که ذو الفضل العظیم است و به هزار درجه از پدر و مادر مهربان تر است و هیچگاه بنده ی خود را طرد نمی کند - می خواست در آن شب، یک قدری از جهات جلال و جمالش (هر دورا به من معرفی کند. در اثنای خواندن دعا بودم که از تمام افکار، خارج شدم. دیدم بنده ی سر تا پا معصیت در مقابل خدایم. پرده ی عظمت خدا بالا رفت، عظمتی که سنخ عظمت های ظاهری نیست، از قبیل عظمت سلاطین و علما و رؤسای ادارات نیست.

عظمت او گونه ی دیگری است که باید آن را وجدان کنید و تا در راهش نیافتید، وجدان نمی کنید. هرچه وجدان تان بیشتر شود، درجات معارف تان بالاتر می رود و عظمت خدا را بیشتر وجدان می کنید. می یابید که او کسی است که انبیاء در مقابلش خاضع بوده اند. او کسی است که تمام آسمان ها و زمین را آفریده است، آن هم با یک

اشاره که «اگر نازی کند از هم فروریزند قالب‌ها». اگر یک کلمه‌ی «کُن» وجودی‌اش را بردارد، همه نیست می‌شوند و به دیار عدم می‌روند.

خلاصه، این حقایق کم کم پرده‌ی عظمت خدا را جلوی چشم من آورد؛ نه جلوی عقلم یا فکر و خیالم، بلکه اصلاً فکر منحل شده بود.

یک نکته بگویم و آن این که یکی از راه‌های لافکری، استغراق در بندگی خدا است؛ استغراق در عظمت حق تعالی است. این استغراق، فکر را می‌برد و آدم در لافکری می‌افتد. لذا در روایات و آیات بر این مسأله تأکید شده که خدا را عبادت کنید، زیرا بندگی خدا لافکری می‌آورد و لافکری وجدان را روشن می‌کند. وجدان که روشن شد، آن «تجلی خدا در عین احتجاج»‌اش بیشتر می‌شود، و این است نحوه‌ی بالارفتن درجات معارف.

به هر حالت، خدا پرده از عظمت خود برداشت، آن عظمتی که انسان در مقابلش آب می‌شود، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در برابرش می‌لرزد و علی بن ابی طالب علیه السلام به حال غش می‌افتد. دیدم که من در برابر چنین بزرگی، چه غلط کاری‌هایی کرده‌ام؛ درست مثل این که آدم در برابر استادش به او چاقو بکشد و یا ضربه‌ای به دل او بزند یا به او ناسزا بگوید. خدا پیوسته دامنه‌ی عظمت خود را بیشتر می‌کرد و شعاع آن را توسعه می‌داد. عظمت خدا از یک طرف و گناهکاری‌های من از طرف دیگر، مرتب جلوی چشم من می‌آمد. عجب! من چقدر بی‌حیا بوده‌ام و چقدر وقیح که چنین اعمال زشتی را انجام می‌دادم. من یافتم که مستحق عذاب ابد هستم و دریافتم که اگر الی الأبد به مار و عقرب و پتک آهن و زنجیرهای آتشین و هزار و یک رقم عذاب‌هایی که هست - عذاب‌هایی غیر متناهی، چه از نظر عدد و چه از حیث کیفیت - مبتلا شوم، شایسته‌ام. این‌ها «وجدان» بود، نه فکر و تعقل و اندیشه‌ی علمی. در یک آن، به کنه وجدانم از خدا خواستم که مرا «نیست» کند. نه این که از دنیا برد، نه این که فکر مرا بگیرد، که اصلاً در آن لحظه فکر نداشتم. من مُردن را می‌طلبیدم، بلکه نیست شدن برایم گواراتر بود از این شرمندگی که در مقابل خدا داشتم.

به آن خدایی که می‌پرستید، راست می‌گویم که ناگاه گریه‌ام آمد؛ ولی من در آن

لحظات، متوجه اشک آمدن نبودم؛ به حدی که وقتی به حال آمدم، پیراهنم، تشکی که رویش نشسته بودم و کتاب دعایی که می خواندم، همه پر از اشک شده بود. روی بعضی از جاهای کتاب دعا که خطی بود، اشک ریخته بود و اثر اشک، بر روی آن مانده است. من خطوطی را که اشک روی آن ها ریخته، به عنوان شاهد حفظ کرده ام تا در روز قیامت بگویم: «خدایا به لطف خود تو، من یک دقیقه از تو ترسیده ام».

این حالت در من چنان پیش رفت که وقتی به خودم آمدم، دیدم اگر یک دقیقه بیشتر ادامه می یافت، قالب تهی می کردم و مسلماً از بدن کنده می شدم و می مُردم. در این لحظه بود که من حالت همّام را در پای منبر امیرالمؤمنین علیه السلام دریافتم و فهمیدم که وقتی حضرت از صفات متقین، سخن گفته اند، چه شده که همّام جان داده است. حضرت به او فرمودند که تونمی توانی این مطالب را بشنوی و در عین حال به اصرار او بیان کردند. اما همّام صیحه ای زد و مُرد. به قول عرفا وقتی از محو به صحو آمدم، من این مطلب را متوجه شدم.

در این میان، یک مرتبه پرده عوض شد! به قول دراویش، جنبه ی خضر کنار رفت و جنبه ی الیاس جلو آمد. از خودم پرسیدم: «چه می گویی؟ او خدا است! خدای مهربان! آفریدگار تو! همان کسی که با تمام گناهکاری هایت باز به تو روزی داده، به تو علم داده، به تو عزت داده، تو را آبرودار نگه داشته است. او همواره تو را مورد لطف خودش قرار داده است. خدا از راه تفضلش، از راه رأفتش، از راه عفوش و از راه غفرانش، نعمت های خود را بر من ارزانی داشته است. او جمیل است، محسن است، جواد است، ...». مرتباً در این حال، اسماء جمال خدا خود را بیشتر نشان می داد و هشدار که «چه می گویی؟ شیطان با تمام کفرش و کارهایی که انجام داده، امیدوار به لطف خدا است. فرعون هم به لطف خدا تکیه دارد». من یافتم که درست است که خدا عظمت و عدالت دارد، ولی در عین حال، ذو الفضل العظیم است و در عین جباریت و قهاریت، محسن و مُجمل و مُنعم و مُفضل است. آرام آرام به حال آمدم و مهربانی و لطف خدا را بیشتر وجدان کردم و آن جا بود که دریافتم باید دلم به خدا قوی باشد که خدا بخشنده است. به جان شما، آنقدر دلم باز شد که حد نداشت. در این حالت بود که

خوشحال شدم و به فضل خدا امیدوار.

به هر حال، اگر در معارف، بحث از معرفت و تجلی می شود، از این سنخ ها است. این را می گویند شناسایی خدا. پرده ی جلالش که تجلی می کند، معنایش این است که آدم خودش را مستوجب و مستحق عذاب ابد می یابد و از شرمندگی پیش خدا می خواهد آب بشود. پرده ی جمالش که تجلی می کند، آدم به قدری جری می شود که با اتکاء به فضل خدا می خواهد دست به هر معصیتی بزند. این را می گویند «معرفی ترکیبی» خدا معرفت خودش را به جنبه ی جلالش و یا به جنبه ی جمالش؛ که هر چه این دو بیشتر بشود، درجه ی عرفان هم بالاتر می رود.

خدایا به اسم اعظمت در قرآن مجید و به روح مطهر حضرت خاتم النبیین صلی الله علیه و آله و سلم و به ولای امیرالمؤمنین علیه السلام و به سیرّ سینه ی امیرالمؤمنین علیه السلام که یکی از مراتب اسم اعظم خداست، خدایا به عظمت و مقام و عزتی که به امام عصر علیه السلام داده ای، همه ی این جمع را به معرفت واقعی خودت، عارف بفرما و همه ی این ها را به جمال و جلال خودت آشنای وجدانی بفرما.

وَصَلَّى اللّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا

ص: 354

[1] در روایات ما تعبیری وجود دارد که نشان می دهد اسماء الله دارای مراتب گوناگون هستند، به گونه ای که در کنار تعبیر «الإسم الأعظم» که به فراوانی در منابع روایی آمده است، موارد زیر نیز نقل شده است. با مراجعه به متن روایات و ادعیه، مشخص می شود که تکرار این کلمات، نشانگر اسمی دیگر، در مرتبه ای دیگر و دارای تأثیرات تشریحی و تکوینی متفاوتی است، همان گونه که انوار اهل بیت جلیل وحی علیهم السلام که اسماء حسناى پروردگار محسوب می شوند، خود دارای مراتب مختلفی می باشند:

«وَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الْأَعْظَمِ الْأَعْظَمِ الْأَعْظَمِ» [من لا يحضره الفقيه 2: 532، 542، 569]

«وَبِالْإِسْمِ الْأَكْبَرِ الْأَكْبَرِ الْأَكْبَرِ وَبِالْإِسْمِ الْأَعْظَمِ الْأَعْظَمِ الْأَعْظَمِ» [مصباح المتهجد 2: 567]

«أَنْشِدُكَ بِاسْمِكَ الْأَعْظَمِ الْأَعْظَمِ الْأَعْظَمِ الْعَظِيمِ» [مصباح المتهجد 2: 573]

«وَبِالْإِسْمِ الْأَكْبَرِ الْأَكْبَرِ الْأَكْبَرِ وَبِالْإِسْمِ الْأَعْظَمِ الْأَعْظَمِ الْأَعْظَمِ» [اقبال الأعمال 1: 329]

«وَهُوَ اسْمُكَ الْأَعْظَمُ الْأَعْظَمُ الْأَجَلُّ الْأَجَلُّ» [الكافی 2: 583]

«وَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الْأَعْظَمِ الْأَعْظَمِ» [الكافی 4: 452]

«اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الْعَظِيمِ الْأَعْظَمِ الْأَجَلِّ الْأَكْرَمِ» [الكافی 2: 582] (ویراستار)

[2] الكافی 1: 143

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ «وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا» قَالَ: نَحْنُ - وَاللَّهِ - الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى الَّتِي لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنَ الْعِبَادِ عَمَلًا إِلَّا بِمَعْرِفَتِنَا»؛

امام صادق علیه السلام ذیل آیه ی «ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها» فرمود: به خدا سوگند، ما مییم آن اسماء حسنی که خداوند هیچ عملی از بندگان نمی پذیرد مگر به سبب معرفت ما

(اعتراف به حق ما).

[3] برای بررسی بیشتر، بنگرید به: الکافی 1: 117 - 118؛ وسائل الشیعه 7: 191 «بَابُ كَرَاهِهِ أَنْ يَقَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ بَلْ يَقَالُ مِنْ أَنْ يُوصَفَ»؛ مستدرک الوسائل 5: 328 «بَابُ كَرَاهِهِ أَنْ يَقَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ؛ بَلْ يَقَالُ مِنْ أَنْ يُوصَفَ»؛ بحار الأنوار 90: 218 «بَابُ 9 - التَّكْبِيرُ وَفَضْلُهُ وَ مَعْنَاهُ»: التوحيد: 312 «بَابُ مَعْنَى اللَّهِ أَكْبَرُ»؛ معانی الأخبار: 11 «بَابُ مَعْنَى اللَّهِ أَكْبَرُ»

[4] الإحتجاج 1: 198

«إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: لَيْسَ بِإِلَهٍ مَنْ عُرِفَ بِنَفْسِهِ، هُوَ الدَّالُّ بِالِدَلِيلِ عَلَيْهِ وَ الْمُؤَدَّى بِالْمَعْرِفَةِ إِلَيْهِ»؛

امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: آن که ذات و حقیقتش شناخته می شود خدا نیست، بلکه خداوند از راه دلیل و برهان شناخته شده و توسط معرفت به آثار او پی به وجود او می بریم.

[5] التوحيد: 107

«عَنِ الْيَقِينِيِّ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا تَقُولُ إِذَا قِيلَ لَكَ أَخْبِرْنِي عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، أَسَىءٌ هُوَ أَمْ هُوَ أَنَّهُ لَا شَيْءٌ هُوَ؟ قَالَ: فَقُلْتُ لَهُ: قَدْ أَثَبْتُ عَزَّ وَجَلَّ نَفْسَهُ شَيْئاً حَيْثُ يَقُولُ: «قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ»، فَأَقُولُ إِنَّهُ شَيْءٌ لَا كَالْأَشْيَاءِ فِي نَفْيِ الشَّيْبَةِ عَنْهُ إِبْطَالُهُ وَ نَفْيُهُ. قَالَ لِي: صَدَقْتَ وَ أَصَبْتَ.

ثُمَّ قَالَ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ: لِلنَّاسِ فِي التَّوْحِيدِ ثَلَاثَةٌ مَذَاهِبٌ: نَفْيٌ وَ تَشْبِيهٌُ وَ إِثْبَاتٌ بَغَيْرِ تَشْبِيهِ؛ فَمَذْهَبُ النَّفْيِ لَا يَجُوزُ، وَ مَذْهَبُ التَّشْبِيهِ لَا يَجُوزُ، لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَا يُشْبِهُهُ شَيْءٌ؛ وَ السَّبِيلُ فِي الطَّرِيقَةِ الثَّلَاثَةِ، إِثْبَاتٌ بِلَا تَشْبِيهِ».

محمد بن عیسی بن عبید (یقینیی) گفت: امام رضا علیه السلام به من فرمود: چه می گویی وقتی کسی به تو بگوید که مرا خبر ده درباره ی خدای عزوجل که آیا آن جناب شیء است یا شیء نیست؟ به آن حضرت عرض کردم: خدای عزوجل خودش را به عنوان شیء نامیده، در آن جا که می فرماید: «قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ» (بگو چه چیز بزرگ تر است از روی گواهی؟ بگو: خدا گواه است در میان من و میان شما). من می گویم که خداوند، شیء است، اما نه چون دیگر اشیاء، زیرا که در نفی شئییت از او، ابطال و نفی او است. حضرت به من فرمود: راست گفتمی و درست یافتی.

بعد از آن امام رضا علیه السلام فرمود: مردم را در توحید، سه آیین است: یکی نفی، دیگری تشبیه، سوم: اثبات بدون تشبیه. عقیده به نفی روا نیست. عقیده به تشبیه نیز روا نباشد، زیرا چیزی به خدای تبارک و تعالی شباهت ندارد. اما راه درست در طریقه سوم یعنی اثبات

ص: 356

[6] الکافی 8:18 (خطبه الوسیله)

«خُطْبَةُ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهِيَ خُطْبَةُ الْوَسِيلَةِ... عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ فَقُلْتُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ! قَدْ أَرَمَضَ نَبِيَّ اخْتِلَافُ الشَّيْعَةِ فِي مَذَاهِبِهَا. فَقَالَ: يَا جَابِرُ! أَلَمْ أَقْفِكَ عَلَى مَعْنَى اخْتِلَافِهِمْ مِنْ أَيْنَ اخْتَلَفُوا وَمِنْ أَى جِهَةٍ تَفَرَّقُوا؟ قُلْتُ: بَلَى يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ. قَالَ: فَلَا تَخْتَلِفْ إِذَا اخْتَلَفُوا يَا جَابِرُ! إِنَّ الْجَاهِدَ لِصَاحِبِ الزَّمَانِ كَالْجَاهِدِ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي أَيَّامِهِ.. يَا جَابِرُ! اسْمَعْ وَع. قُلْتُ إِذَا سِتُّ.

قَالَ: اسْمَعْ وَعِ وَبَلِّغْ حَيْثُ انْتَهَتْ بِكَ رَاحِلَتُكَ. إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَطَبَ النَّاسَ بِالْمَدِينَةِ بَعْدَ سَبْعَةِ أَيَّامٍ مِنْ وَفَاةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، وَذَلِكَ حِينَ فَرَّغَ مِنْ جَمْعِ الْقُرْآنِ وَتَأْلِيفِهِ. فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي مَنَعَ الْأَوْهَامَ أَنْ تَنَالَ إِلَّا وَجُودَهُ، وَحَجَبَ الْعُقُولَ أَنْ تَتَخَيَّلَ ذَاتَهُ، لِإِمْتِنَاعِهَا مِنَ الشَّبَهِ وَالشَّكْلِ...».

جابر بن یزید (جُعی) می گوید: بر ابو جعفر (امام باقر) علیه السلام وارد شدم و عرض کردم: ای فرزند پیامبر! اختلاف شیعه در مذاهب گوناگون مرا گداخته است. حضرتش فرمود: ای جابر! آیا تو را به مفهوم اختلاف آن ها و خاستگاه این اختلاف و جهت پراکندگی مسلمانان آگاه نسازم؟

عرض کردم: آری، ای فرزند پیامبر. فرمود: ای جابر! اگر آن ها به راه جدایی و اختلاف رفتند، تو راه اختلاف مپوی. ای جابر! منکر امام زمان علیه السلام همچون منکر پیامبر است در زمان حیاتش. ای جابر! گوش کن و در یاد نگهدار. عرض کردم: اگر بخواهید چنین کنم. فرمود: گوش دار و در یاد نگهدار، و تا آنجا که مرکبت می رود آن را به دیگران برسان.

امیرالمؤمنین علیه السلام هفت روز پس از رحلت پیامبر، پس از فراغت از گرد آوری قرآن برای مردم مدینه چنین خطبه خواند: سپاس خدای را که اوهام را در بند کرد که به هر چیزی رسند مگر وجود او، و همه ی خردها را در پرده نگاه داشت از این که ذات او را در خیال آورد، زیرا او از تشابه و هم شکلی به دور است...

[7] هم چنین بنگرید به: الکافی 1: 92 «بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْكَلَامِ فِي الْكَيْفِيَّةِ»: التوحيد: 454 - 461

«بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْكَلَامِ وَالْجِدَالِ وَالْمِرَاءِ فِي اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ»: تفسير البرهان 7: 362 ذیل آیه ی 42 سوره ی شریفه النجم.

[8] بنگرید به: پی نوشت های درس سیزدهم

[9] مقصود از لقاء الله در فلسفه در متون زیر آمده است: (ویراستار)

«و من أحب لقاء الله أحب لقاء الله» محبة العبد لقاء الله طلب الوجود السعي التجردى والتخلق والتحقق به، ومحبة الله تبعيته وتمكينه إياه، وكرهه العبد لقاء الله تحققه بالوجود المحدود وعدم طلبه الوجود الإطلاقى. ولو طلب رجح كليلاً حسيماً.

ملاً صدرا می نویسد: «کسی که لقاء خدا را دوست بدارد، خداوند نیز لقاء او را دوست می دارد». سبزواری ذیل این جمله می نویسد: این که بنده لقاء خدا را دوست بدارد، بدان معنا است که وجود سعی تجردى و تخلق و تحقق به آن را طلب کند. این که خداوند لقاء بنده را دوست بدارد، بدان معنا است که او را به این محبت بر انگیزد و امکان دهد. این که بندهای لقاء خدا را خوش ندارد، بدان معنا است که او را به وجود محدود تحقق دهد و وجود اطلاقی را طلب نکند. و اگر طلب کند نیز دست خالی و با حسرت برگردد.

و کراهه الله ترفع وجوده وصفاته عن مجلاله الصبى، و أيضاً فانها مظهره، و أيضاً محبة العبد لقاء الله طلبه الصور التي هي غايات أعماله بنحو التحول إليها، سواء كانت مظهره اللطيف أو مظهره القهرى» این که خداوند لقاء بنده اش را خوش ندارد، بدان معنا است که وجود و صفات او را از جلوه های تنگ ترفع دهد. این ها مظاهر آن است. نیز محبت بنده به لقاء خدا بدان معنا است که صورت هایی را که غایت های اعمال اوست به نحو تحول به سوی او طلب کند، خواه نمایشگر لطف یا نمایشگر قهر او باشد.

العرشیه [صدر المتألهين: 287]

«فعليك بتجريد تام للقلب و تطهير بالغ للسر و انقطاع شديد عن الخلق و مناجات كثيرة مع الحق في الخلوات و اعراض عن الشهوات و الرياضات و سائر اغراض الحيوانات بالتيه الصافية والدین الخالص»

اینک بر تو باد به تجرید تام برای قلب، و تطهیر رسا برای درون. باید از خلائق گسستن جدی داشته باشی، در خلوت ها بسیار با خدا مناجات کنی، از شهوت ها و ریاست ها و دیگر اهداف حیوانی روی گردانی و این به نیت صاف و دین خالص به دست می آید.

و لیکن نفس عملیک نفس جزائیک و عین علمیک عین وصولیک الی مبتغاک؛ حتی اذا کشف الغطاء و رفع الحجاب کنت كما کنت فی الباب محضه رأ عند رب الأرباب، فانک لا تلحق غداً الا بما علمته و لا تحشر يوم القيامة الا الی ما أحببت، حتی انه لو أحب أحد حجراً لحشر معه، كما ورد فی الحدیث.

ص: 358

عمل تو، خود همان کیفر کردار توست، و عین عملت همان وصول توست به مقصدت. تا آن جا که پرده برداشته شود و حجاب از میان برخیزد، همان می شوی که بودی، در آستانه ی درگاه نزد خدای بزرگ. زیرا تو فردا ملحق نمی شوی جز به آن چه عمل کرده ای. و روز جزا محشور نمی شوی جز به آن چه دوست می داشتی. تا آن جا که اگر کسی سنگی را دوست بدارد، با آن محشور می شود، چنان که در حدیث آمده است.

فَايَاكَ أَنْ تُحِبَّ لِمَا لَا وُصُولَ لَكَ إِلَيْهِ أَوْ تَعْلَمَ لِمَا لَا تَحَقُّقَ لَهُ فِي الْآخِرَةِ، فَتَهْلِكَ مُحْتَرِقًا بِنَارِ الْحَرِيقِ أَوْ تَهْوَى إِلَى مَكَانٍ سَحِيقٍ... وَ هَذَا الْوُصُولُ إِلَى كَعْبَةِ الْمَقْصُودِ وِ لِقَاءِ الْمَعْبُودِ. وَلَا- يُمَكِّنُ الْإِلَهَ بِالسَّيْرِ الْحَثِيثِ الْعِلْمِيِّ بِقَدَمِ الْفِكْرِ وَ النَّظْرِ، لَا- بِمَجَرَّدِ حَرَكَاتِ الْبَدَنِ الَّتِي لَا حَاصِلَ لَهَا الْإِمْتَاعِ السَّفَرِ دُونَ تَحْصِيلِ الزَّادِ وَ أَخْذِ الْمَتَاعِ لِلْمَعَادِ.

پس مبدا چیزی را دوست بداری که نمی توانی بدان برسی یا علمی فراگیری برای آن چه در آخرت تحقق نمی یابد. در آن صورت به آتش می سوزی یا به مکانی دور افکنده می شوی... این است دستیابی به کعبه ی مقصود و لقای معبود. و این امکان ندارد جز با سیر علمی جدی با پای اندیشه و نظر.

وَلِهَذَا قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: «تَفَكَّرْ سَاعَةً خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةٍ سَبْعِينَ سَنَةً»، وَ قَالَ لِخَيْرِ أُمَّتِهِ وَ بَابِ مَدِينَةِ عِلْمِهِ: «يَا عَلِيُّ! إِذَا تَقَرَّبَ النَّاسُ إِلَى خَالِقِهِمْ بِأَنْوَاعِ الْبِرِّ تَقَرَّبَ إِلَيْهِ بِأَنْوَاعِ الْعَقْلِ، حَتَّى تَسْبِقَهُمْ كُلَّهُمْ».

بدین روی، رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «یک زمان اندیشه بهتر از عبادت هفتاد سال است». و به برترین فرد امت و باب مدینه ی علم خود (حضرت امیر علیه السلام) فرمود: «یا علی! وقتی مردم به سوی خالق خود به انواع نیکی تقرب می جویند، با انواع عقل به سوی او تقرب جوی تا از همه آنها سبقت بگیری.

فَتَحَدِّثْ مِنْ هَذَا أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ الْعِبَادَاتِ الْبَدَنِيَّةِ وَ الْأَوْضَاعِ الدِّينِيَّةِ كَالْقِيَامِ وَ الصِّيَامِ وَ غَيْرِهِمَا إِنَّمَا هُوَ بِتَصْفِيهِ الْقَلْبِ وَ تَهْذِيبِ السَّرِّ بِالنِّيَّةِ الْخَالِصَةِ فِيهَا وَ الْفِكْرِ الْبَاطِنِ، مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا تَعْبُدُ لِلْمَعْبُودِ الْحَقِّ وَ قُرْبَانٌ لِإِلَهِ الْمُطْلَقِ، لَا حَرَكَةَ الْأَرْكَانِ وَ قَلْقَلَةَ اللِّسَانِ».

از این مطلب می توان حدس زد که مقصود از عبادات بدنی و اوضاع دینی مانند نماز و روزه و غیر آنها تصفیه ی دل و پاکسازی درون با نیت خالص در این مورد و اندیشه ی باطنی است، از آن جهت که این کار، تعبّد در برابر معبود به حق و نزدیک شدن به اله مطلق است، نه حرکت اعضا و چرخاندن زبان.

[10] آراء عرفا و صوفیه در این موضوع بسیار متنوع و پراکنده است و بستگی به نگرش هایی

علمی و عملی سلسله ها و فرقه های ایشان دارد. لذا توصیه می شود اهل تحقیق، به نگاشته ها و نقل قول های هر گروه، به طور جداگانه رجوع کنند. (ویراستار)

[11] الکافی 1: 97

«عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: حَضَرْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ مِنَ الْخَوَارِجِ، فَقَالَ لَهُ: يَا أَبَا جَعْفَرٍ! أَيُّ شَيْءٍ تَعْبُدُ قَالَ: اللَّهُ تَعَالَى. قَالَ: رَأَيْتَهُ؟»

قَالَ: «بَلْ لَمْ تَرَهُ الْعَيْوُنُ بِمُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ، وَلَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ؛ لَا يُعْرَفُ بِالْقِيَاسِ وَلَا يَدْرِكُ بِالْحَوَاسِّ وَلَا يُشَدِّبُهُ بِالنَّاسِ؛ مَوْصُوفٌ بِالْآيَاتِ مَعْرُوفٌ بِالْعَلَامَاتِ؛ لَا يَجُورُ فِي حُكْمِهِ؛ ذَلِكَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ. قَالَ: فَخَرَجَ الرَّجُلُ وَهُوَ يَقُولُ: اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ.»

شخصی از خوارج خدمت امام باقر علیه السلام رسید و عرض کرد: ای اباجعفر، چه چیز را می پرستی؟ فرمود: خدای تعالی را. گفت او را دیده ای؟ فرمود: دیدگان او را به بینایی چشم نبینند، ولی دل ها او را به حقیقت ایمان دیده اند. او با سنجش شناخته نشود و با حواس درک نشود و مانند مردم نیست. با آیاتش توصیف شده و با علامات شناخته شده. در داوری خود ستم نکند. اوست خدا که سزاوار پرستشی جز او نیست.

مرد خارجی بیرون رفت در حالی که می گفت: خدا داناتر است که رسالت خویش را کجا قرار دهد.

نیز بنگرید به: التوحید: 107 - 122

[12] درجه ی شدید لقاء در این عالم، در هنگام مرگ است که به واسطه ی آن، جمیع تعلقات مادی و طبیعی، حتی تعلقات وهمی و خیالی قطع می گردد؛ زیرا فقر و عجز انسان به واسطه ی متحوّل شدن از عالمی به عالمی، زودتر و بیش تر و بهتر آشکار می گردد.

درجه ی شدیدتر از این لقاء، در آخرت و قیامت کبری رخ می دهد؛ زیرا خداوند متعال در آن روز برای اظهار سلطنت مطلقه و مالکیت تامه ی کامله اش، هر گونه مالکیتی را از بشر سلب می کند، آن گاه همه ی خلق از جمیع جهات، خودشان و شؤون خودشان را ملک طلق خدا می یابند و چون فریاد (لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ) بلند می شود، احدی را به جز آن هایی که استثنا شده اند - یعنی انبیاء و مرسلین و حجج رب العالمین علیهم السلام - قدرت جواب گویی نیست.

در آن حال، مالکیت خلق نسبت به زبان و سایر جوارح شان، از آنها سلب شده و تسلط بر تکلم ندارند، لذا باذن الله تعالی جواب از صُقع ارواح انبیاء و رسل و حجج الاهی علیهم السلام داده

ص: 360

می شود و آنها عرض می کنند (لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ) (بنگرید به: التوحید: 234).

پس روز قیامت، روز بُروز و ظهور کُلّی فقر و نیازمندی بی پایان اهل عالم است که ایشان کمال عجز و ضعف و فقر خود را از جمیع جهات به حدّ اعلاّی وجدان در می یابند. لذا شهود و لقاء آن ها قادر قیوم قهّار را، بیش تر و شدیدتر از همه ی شهودها و لقاءهای گذشته، یعنی لقاء در دنیا و در هنگام مرگ و در عالم برزخ خواهد بود.

شاید به همین جهت است که در آیات قرآنی و احادیث وارده از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه ی طاهرین علیهم السلام از مرگ، بعث، قیامت و ... هم تعبیر به لقاء الله شده است.

ص: 361

1. درباره ی معنای «سبحان الله» توضیح دهید.
2. عرفا «سبحان الله» را چگونه معنا می کنند؟ نقل و نقد کنید.
3. گزارشی مختصر از دعای تسبیح که ابن طاووس در کتاب مهج الدعوات آورده، ارائه کنید.
4. از آیه ی «سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى» چه نکته ای در باب عظمت رسول خدا فرا می گیریم؟
5. از آیه ی «وَبِيقِي وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» چه نکته ای در باب عظمت رسول خدا فرا می گیریم؟
6. تنزیه خداوند با تنزیه پیامبر و امام چه رابطه ای دارد؟
7. آموزه ی فلسفی «تشکیک در وجود» را نقل و نقد کنید.
8. پیامبر در آغاز بعثت به تکبیر خداوند امر شد. آیه ی مربوطه را بیاورید و توضیح دهید.
- 9 «خلع الأنداد» را که در کلام پیامبر آمده، با توجه به انواع انداد (فکری و ...) تبیین کنید.
10. با توجه به نفی تعین از خداوند، عبارت «شئ لا کالأشياء» را توضیح دهید. (از حدیث امام رضا علیه السلام کمک بگیرید).
11. در پاسخ به این پرسش که «خدا را چه کسی آفریده؟» بر مبنای عبارت «سَبَّوحٌ قَدَّوسٌ» چه می توان گفت؟
12. گزارشی مختصر از خطبه الوسيله بیاورید.
13. امیرالمؤمنین علیه السلام در خطبه الوسيله درباره ی «نهی از تفکر در ذات خداوند» چه بیانی دارد؟
14. آیه ی «إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى» را براساس کلام امام صادق علیه السلام تبیین کنید.
15. عبارت زیر را در فضای تنزیه توضیح دهید: «لَا أَحْصَى ثَنَاءَ عَلَيْكَ، أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ».

16. کاربرد توصیفاتی برای خداوند مانند عبارت «واجب الوجود» را بر مبنای آموزه های فطری نقد کنید.

17. تبیین عقلی تسیحات اربعه (سبحان الله، الحمد لله، لا اله الا الله، الله اكبر) را ارائه کنید. 18. لقاء الله از نظر فلاسفه چه معنایی دارد؟

19. لقاء الله از نظر عرفا چه معنایی دارد؟

20. لقاء الله در فرهنگ و حیانی چه معنایی دارد؟

21. فلسفه، معرفت واقعی خدا را ممکن نمی داند. این مدعا را با مبانی آن توضیح دهید. در نقد آن چه می توان گفت؟

22. جمله ی حضرت رضا علیه السلام (کنهه تفریق بینه و بین خلقه) را بر مبنای تنزیه خدا تبیین کنید.

23. «لقاء الله در هنگام مرگ و در قیامت پیش می آید». علت دقیق آن را بیان کنید.

24. آیا وجدان لقاء الله به درس فلسفی و ریاضت عرفانی نیاز دارد؟ دلیل بیاورید.

25. سه آیه درباره ی لقاء الله بیان و تبیین کنید.

26. راه رسیدن به لقاء الله را که در آیه ی 110 سوره کهف آمده، توضیح دهید و با راه های بشری سلوک مقایسه کنید.

27. آیا پیامبر در باب توحید سخنی از خودش بیان می کند؟ این ویژگی پیامبر را با مدعیان عرفان بشری مقایسه کنید.

28. معنای آیه ی «واعبد ربک حتی یأتیک الیقین» را در فرهنگ و حیانی با فرهنگ عرفانی مقایسه کنید.

29. درباره ی دعای علوی مصری توضیح دهید. از ناحیه ی کدام امام و در کدام قضیه صادر شده؟ و مضامین آن چیست؟

30. لافکری با استغراق در عظمت خدای تعالی چه ارتباطی دارد؟

31. رابطه ی خوف و رجاء در پیشگاه الهی با وجدان خدا را توضیح دهید.

32. در چه بندی اسماء حسناى الهی را با توجه به عباراتی مانند اسم اعظم، اسم اعظم اعظم

و ... مستند کنید.

33. عناوینی را که محدثانی مانند مرحوم کلینی و شیخ حرّ عاملی در مورد عبارت «الله اكبر» برگزیده اند، نقل و تحلیل کنید.

34. امام رضا علیه السلام تمام دیدگاه ها در باب توحید را سه گونه می داند. (الناس فی التوحید علی ثلاثه مذاهب...). این بیان رضوی را

تبیین کنید.

35. گزارشی از گفتگوی امام باقر علیه السلام با فردی از خوارج در باب توحید بیان کنید.

ص: 363

36. وجدان خداوند در قیامت را با توجه به آیه ی «لمن الملک الیوم لله الواحد القهار» تبیین کنید. 37. در روایت تفسیری، لقاء الله هم به مرگ و هم به قیامت تفسیر شده است. آیا با هم تضادّ دارد یا قابل جمع است؟ توضیح دهید.

ص: 364

1. قرآن كريم
2. اختيار معرفه الرجال (رجال الكشي)، كشي، محمدبن عمر، مشهد، 1409 ق.
3. اصطلاحات الصوفيه، عبدالرزاق كاشاني، عبدالرزاق بن جلال الدين، ترجمه محمد خواجوى، تهران، 1378 ش.
4. الاحتجاج على أهل اللجاج، طبرسى، احمد بن على، مشهد، 1403 ق.
5. احياء علوم الدين، غزالى، محمد بن محمد، بى جا، بى تا
6. الاختصاص، مفيد، محمد بن محمد، قم، 1413 ق.
7. أسرار التوحيد فى مقامات الشيخ أبى سعيد، محمدبن منور، تهران، 1366 ش.
8. الإشارات و التنبيهات، ابن سينا، حسين بن عبدالله، قم، 1375 ش.
9. الإقبال بالأعمال الحسنه، ابن طاووس، على بن موسى، قم، 1376 ش.
10. الأمالى، طوسى، محمد بن الحسن، قم، 1414 ق.
11. الإنسان الكامل، عزيز الدين نسفى، عبدالعزيز بن محمد تقى النسفى النخشبى، تهران، 1362 ش.
12. بحار الأنوار لدرر أخبار الأئمه الأطهار، مجلسى، محمد باقر بن محمد تقى، بيروت، 1403 ق. 13. البرهان فى تفسير القرآن، بحراني، سيد هاشم بن سليمان، قم، 1374 ش.
14. بصائر الدرجات فى فضائل آل محمد عليهم السلام، صفار، محمدبن حسن، قم، 1404 ق.
15. البلد الأمين و الدرع الحصين، كفعمى، ابراهيم بن على عاملى، بيروت، 1418 ق.
16. پندنامه و بى سرنامه، عطار نيشابورى، فريدالدين ابوحامد محمد، تهران، 1365 ش.
17. تحف العقول، ابن شعبه حرانى، حسن بن على، قم، 1404 ق.

18. تذكرة الفقهاء علامه حلى، حسن بن يوسف، قم، 1414 ق.

19. التعليقات، ابن سينا، حسين بن عبدالله، قم، 1404 ق.

20. تفسير القمى، قمى، على بن ابراهيم، قم، 1404 ق.

21. التوحيد، ابن بابويه، محمد بن على، قم، 1398 ق.

22. التوحيد و العدل، التولاىى الحلبي، محمود، تهران، بى جا، بى تا

23. جامع الأخبار، شعيرى، محمد بن محمد، نجف، بى تا

24. الجواهر السنيه فى الأحاديث القدسيه، شيخ حرّ عاملى، محمد بن حسن، تهران، 1380 ش.

25. الجوهر النضيد فى شرح منطق التجريد، نصيرالدين طوسى، محمد بن محمد، قم، 1363 ش. 26. الحدود، ابن سينا، حسين بن عبدالله، قاهره، 1989 م.

27. حكمه الإشراق، شهاب الدين سهروردى، يحيى بن حبش، ترجمه و شرح سيد جعفر سجادى،

تهران، 1377 ش.

28. الحكمه العرشيه (العرشيه)، صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، بى جا، 1341 ش.

29. الحكمه المتعاليه فى الأسفار الأربعة (الأسفار)، صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، بيروت

1981 م.

30. الخزان، نراقى، مولى احمد بن مهدى، تهران، 1380 ق.

31. دارالسلام فى ما يتعلق بالرؤيا و المنام، محدث نورى، حسين بن محمد تقى، بيروت، 1427 ق. 32. دعائم الإسلام، ابن حيون، نعمان بن محمد مغربى، قم، 1385 ق.

33. الدعوات (سلوه الحزين)، قطب الدين راوندى، سعيد بن هبه الله، قم، 1407 ق.

34. ديوان الإمام على عليه السلام (ديوان منسوب به)، بيروت، بى تا

35. ديوان ميرزا حبيب خراسانى، حبيب الله بن محمد هاشم، تهران، 1388 ش.

36. رسائل الشهيد الثانى، الشهيد الثانى، زين الدين بن على العاملى، قم، 1421 ق.

37. روضه الواعظين و بصيره المتعظين، فتال نيشابورى، محمد بن احمد، قم، 1375 ش.
38. زبده الحقايق، عزيز الدين نسفى، عبدالعزيز بن محمد تقى النسفى النخشى، تهران، 1381 ش.
39. سيف الأمه و برهان المله، نراقى، مولى احمد بن مهدى، تهران، 1385 ش.
40. شرح اصول الكافى، صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، تصحيح محمد خواجوى، تهران، 1367 ش.
41. شرح الإشارات و التنبهات، نصيرالدين طوسى، محمد بن محمد، قم، 1375 ش.
42. شرح حكمه الإشراق، شهرزورى، شمس الدين محمد بن محمود، تهران، 1380 ش.
43. شرح حكمه الإشراق، قطب الدين شيرازى، محمود بن مسعود، تهران، 1384 ش.

44. شرح فصوص الحکم، القیصری، داود بن محمود، (چاپ سنگی)، قم، 1363 ش.
45. شرح فصوص الحکم، کمال خوارزمی، حسین بن حسن، قم، 1379 ش.
46. شرح مصطلحات فلسفی بدایه الحکمه و نهایه الحکمه، شیروانی، علی، قم، 1391 ش.
47. شرح المنظومه، سبزواری، هادی بن مهدی، تهران، 1380 ش.
48. الشفاء ابن سینا، حسین بن عبدالله، قم، 1404 ق.
49. الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، تهران، 1360 ش.
50. الصحیفه السجادیه، قم، 1376 ش.
51. الصراط المستقیم إلى مستحقى التقدیم، عاملی نباطی، علی من محمدبن علی بن محمدبن یونس، نجف، 1384 ق.
52. علل الشرائع، ابن بابویه، محمدبن علی، قم، 1385 ش.
53. عوارف المعارف، شهاب الدین سهروردی شافعی، ابوحفص عمر بن محمد، ترجمه ابومنصور عبدالمؤمن اصفهانی، تهران، 1364 ش.
54. عوالی اللثالی العزیزیه فیالأحادیث الدینیہ، ابن أبی جمهور، محمدبن زین الدین، قم، 1364 ق. 55. غرر الحکم و درر الکلم، تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، قم، 1410 ق.
56. الفتوحات المکیه فی معرفه أسرار المالکیه و الملکیه (أربع مجلدات)، محیی الدین بن عربی، محمد بن علی، بیروت، بی تا
57. فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، سجادی، سید جعفر، تهران، 1379 ش.
58. فصوص الحکم، محیی الدین ابن عربی، محمد بن علی، تعلیقات ابو العلا عفیفی، تهران، 1366 ش.
59. فلسفه عرفان، یثربی، سید یحیی، تهران، 1366 ش.
60. قرب الإسناد، حمیری، عبد الله بن جعفر، قم، 1413 ق.
61. کلیات (دیوان) شمس تبریزی، جلال الدین مولوی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران، 1382 ش.
62. لسان العرب، ابن منظور، محمدبن مکرم، بیروت، 1414 ق.

63. لغتنامه دهخدا، دهخدا، علی اکبر، تهران، 1373 ش.

64. اللغات المشرقيه فى الفنون المنطقيه، صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، تهران، 1362 ش.

65. لوامع الأسرار فى شرح مطالع الأنوار، قطب الدين رازى، محمد بن محمد، بی جا، 1303 ق.

ص: 367

66. المبدأ والمعاد، صدرالدين شيرازي، محمد بن ابراهيم، قم، 1380 ش.

67. المبدأ والمعاد، ابن سينا، حسين بن عبدالله، تهران، 1363 ش.

68. مبدأو معاد، صدرالدين شيرازي، محمد بن ابراهيم، ترجمه احمد بن محمد الحسيني اردكاني،

تهران، 1381 ش.

69. مشابه القرآن و مختلفه، ابن شهر آشوب مازندراني، محمد بن علي، قم، 1369 ق.

70. مثنوي گلشن راز، شيخ محمود شبستري، سعد الدين محمود بن عبدالكريم، تهران، 1368 ش. 71. مرصاد العباد، نجم الدين رازي، عبدالله بن محمد، تهران، 1379 ش.

72. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، نوري، حسين بن محمد تقی، قم، 1408 ق.

73. المصباح (جنه الأمان الواقيه)، كفعمي، ابراهيم بن علي عاملي، قم، 1405 ق.

74. مصباح الشريعه و مفتاح الحقيقه، ترجمه و شرح حسن مصطفوي، تهران، 1360 ش.

75. مصباح المتهدج و سلاح المتعبد، طوسي، محمد بن الحسن، بيروت، 1411 ق.

76. معارف القرآن، الإصفهاني، ميرزا مهدي، قم، 1396 ش.

77. معاني الأخبار، ابن بابويه، محمد بن علي، قم، 1403 ق.

78. معجم مقاييس اللغه، ابن فارس، أحمد بن فارس، قم، 1404 ق.

79. المكاسب، انصاري، مرتضى بن محمد امين، بی جا، 1415 ق.

80. مناقب آل أبي طالب عليهم السلام، ابن شهر آشوب مازندراني، محمد بن علي، قم، 1379 ق. 81. منتخب بصائر الدرجات (مختصر البصائر)، حلي، حسن بن سليمان بن محمد، قم، 1421 ق. 82. منطق الطير، عطار نيشابوري، فريدالدين ابوحامد محمد، تصحيح عزيزالله عليزاده، تهران،

1387 ش.

83. منطق المشرقيين، المقدمه، ابن سينا، حسين بن عبدالله، قاهره، 1910 م.

84. نامه دانشوران ناصري، جمعی از نویسندگان، قم، 1338 ش.

85. النجاه، ابن سينا، حسين بن عبدالله، تهران، 1364 ش.

86. نشریہ دانشگاه انقلاب، شماره 98 - 99، پاییز 1371 ش.

87. نص النصوص در شرح فصوص الحکم، بها الدین سید حیدرین علی، ترجمه محمدرضا جوزی، تهران، 1375 ش.

88. نفحات الأنس، جامی، عبدالرحمن بن أحمد، تصحیح ویلیام ناسولیس، کلکته، بی تا.

89. نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، تصحیح ویلیام چیتیک، تهران، 1370 ش.

90. نهج البلاغه، شریف الرضی، محمدبن حسین، تحقیق الصبحی صالح، قم، 1414 ق.

91. یادها و یادگارها، تاجدینی، علی، تهران، 1375 ش.

ص: 368

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می دانند و کسانی که نمی دانند یکسانند؟

سوره زمر/ 9

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

