

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سرشناسه	: مدرس غروی، آزاده، ۱۳۵۷-
عنوان و نام پدیدآور	: دقائق توحيد / تأليف: آزاده مدرس غروي، كتابون باقرزاده يزدي.
مشخصات نشر	: تهران: موسسه فرهنگي نيا، ۱۴۰۱.
مشخصات ظاهري	: ۳۸۷ ص.
شابک	: ۹۷۸-۶۰۰-۲۶۴-۱۶۳-۲
وضعيت فهرست نويسي	: ۱۲۰/۰۰۰ تومان
فيا	
يادداشت	: كتابنامه: ص. [۳۸۳]-۳۸۷؛ همچنين به صورت زيرنويس
موضوع	: خداشناسي
موضوع	: God -- Knowableness
موضوع	: اسلام--مطالب گوناگون
موضوع	: Islam--Miscellanea
شناسه افزوده	: باقرزاده يزدي، كتابون، ۱۳۵۷-
رده بندي كنگره	: BP ۲۱۷
رده بندي ديوي	: ۲۹۷/۴۲
شماره كتابشناسي ملي	: ۹۰۹۸۳۸۷



انتشارات نيا

## دقائق توحيد

تأليف:

آزاده مدرس غروي

كتابون باقرزاده يزدي

ناشر: انتشارات نيا | نوبت چاپ: اول / ۱۴۰۱

شمارگان: ۱۰۰۰ | قيمت: ۱/۲۰۰/۰۰۰ ريال

چاپ و صحافي: تقويم

آدرس: خيابان شريعتي، بالاتراز بهارشيراز كوچه مقدم نبش ادبيي

پلاک ۲۶ طبقه ۳، تلفن: ۷۷۵۰۴۶۸۳

آدرس سايت: <http://nabacultural.org/fa>



اين كتاب با كاغذ حمايتي منتشر شده است

---

# دقائق توحید

---

آزاده مدرس غروی، کتابیون باقرزاده یزدی





## فهرست مطالب

پیشگفتار..... ۱۳

### درس اول موضوع علم (۱) / ۱۷

ابزار شناخت علم ..... ۱۷  
کشف نور علم ..... ۱۸  
اهداء کننده علم ..... ۲۱  
شرافت و فضیلت علم ..... ۲۲  
منابع علم ..... ۲۶  
خلاصه درس ..... ۲۸  
پرسش های درس اول ..... ۲۸

### درس دوم موضوع علم (۲) / ۲۹

طلب علم ..... ۲۹  
علم و عمل ..... ۳۱  
شرط بهره گیری ..... ۳۴  
خلاصه درس ..... ۳۶  
پرسش های درس دوم ..... ۳۶

### درس سوم موضوع عقل / ۳۷

تمییز ادراکات عقلی از فکر و علم ..... ۳۹  
آیا عقل مُدرک کلیات است؟ ..... ۴۲  
مستقلات عقلیه ..... ۴۳  
اختلاف درجات عاقلان ..... ۴۴  
حجیت عقل ..... ۴۵  
نشانه های عقل ..... ۴۹  
حجاب های عقل ..... ۵۲  
خلاصه درس ..... ۵۷  
پرسش های درس سوم ..... ۵۸

### درس چهارم کلیات منطق / ۵۹

منشأ پیدایش منطق ..... ۵۹

۶۴	فایده منطق
۶۵	نخست تعریف منطق
۶۶	دوم تعریف فکر
۶۶	سوم انواع خطای ذهن
۶۸	خلاصه درس
۶۸	پرسش های درس چهارم

### درس پنجم نقد قواعد منطقی (۱) / ۶۹

۶۹	علم حصولی
۷۱	حدود و تعریفات
۷۴	خلاصه درس
۷۴	پرسش های درس پنجم

### درس ششم نقد قواعد منطقی (۲) / ۷۵

۷۵	قیاس
۷۶	اجزای قیاس اقترانی
۷۶	اشکال چهارگانه قیاس اقترانی
۷۶	شروط چهارگانه قیاس
۸۸	خلاصه درس
۸۹	پرسش های درس ششم

### درس هفتم کلیات عرفان و تصوف / ۹۱

۹۱	تصوف در لغت
۹۲	تاریخچه پیدایش تصوف
۹۵	مبنا و روش فکری صوفیان
۹۸	اثربرداری تصوف در طول تاریخ از مکاتب مختلف
۹۹	مسیحیت
۱۰۰	بودائی گری
۱۰۱	فلسفه و علم کلام
۱۰۱	فلسفه نوافلاطونی
۱۰۲	علت گرایش به تصوف
۱۰۴	خلاصه درس
۱۰۴	پرسش های درس هفتم

**درس هشتم تعارضات اسلام و صوفیه / ۱۰۵**

۱۰۵.....	آیین دین و شریعت
۱۰۸.....	رقص سماع
۱۱۰.....	عشق صوری و مجازی
۱۱۲.....	خلاصه درس
۱۱۲.....	پرسش های درس هشتم

**درس نهم آرای خودساخته صوفیان / ۱۱۳**

۱۱۳.....	کافران اولیاء خدا هستند
۱۱۴.....	روز عاشورا روز سرور و بهجت
۱۱۵.....	عدم نیاز به امام زمان در آخرالزمان
۱۱۶.....	شیرینی عذاب آخرت
۱۱۷.....	اهانت صوفیان به پیامبران
۱۱۷.....	پیامبر اکرم ﷺ
۱۱۸.....	حضرت یعقوب
۱۱۸.....	حضرت نوح
۱۱۹.....	حضرت ابراهیم
۱۲۰.....	حضرت فاطمه علیها السلام
۱۲۰.....	وحدت وجود
۱۲۳.....	خلاصه درس
۱۲۴.....	پرسش های درس نهم

**درس دهم تاریخچه فلسفه / ۱۲۵**

۱۲۵.....	تاریخچه پیدایش فلسفه در اسلام
۱۲۹.....	بنیان فلسفه
۱۳۳.....	خلاصه درس
۱۳۴.....	پرسش های درس دهم

**درس یازدهم قاعده علت و معلول / ۱۳۵**

۱۳۵.....	نخست صدور معلول از علت بالاتراخی و درنگ است.
۱۳۷.....	دوم صدور معلول از علت، جبراً صورت می پذیرد
۱۳۹.....	سوم علت و معلول با یکدیگر مسانخ هستند.
۱۴۱.....	نتایج نفی قانون علیت

۱۴۱	قاعده «الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد»
۱۴۲	قاعده «الشيء ما لم يجب لم يوجد»
۱۴۴	قاعده «فاقد شيء معطى شيء نمى شود»
۱۴۵	خلاصه درس
۱۴۶	پرسش های درس یازدهم

### درس دوازدهم وحدت وجود / ۱۴۷

۱۴۷	اصالت وجود
۱۵۰	ادله وحدت وجود
۱۵۰	دلیل اول برهان وجود ربطی و فقری
۱۵۲	برهان دوم برهان صرف الوجود
۱۵۴	برهان سوم برهان بی نهایت
۱۵۵	خلاصه درس
۱۵۵	پرسش های درس دوازدهم

### درس سیزدهم کلیات و تاریخچه کلام / ۱۵۷

۱۵۷	علم کلام
۱۵۸	موضوع علم کلام
۱۵۸	وظایف و کارهای متکلمان
۱۵۹	مذاهب و فرق کلامی
۱۶۰	مُرَجئه
۱۶۱	خوارج
۱۶۲	معتزله
۱۶۴	اشاعره
۱۶۷	کلام امامیه
۱۶۸	نص گرایى
۱۶۹	عقل گرایى
۱۷۰	خلاصه درس
۱۷۱	پرسش های درس سیزدهم

### درس چهاردهم نقد و بررسی کلام شیعی / ۱۷۳

۱۷۳	شناخت خداوند متعال
۱۸۳	عالم ذر و ارواح



۱۸۷	..... خلاصه درس
۱۸۸	..... پرسش های درس چهاردهم

### درس پانزدهم ضرورت شناخت خداوند / ۱۸۹

۱۸۹	..... اهمیت موضوع معرفه الله
۱۹۰	..... نخست معرفت خداوند، الذِّ لَدَات است .
۱۹۱	..... دوم معرفت الله پیش نیاز عبادت الله
۱۹۲	..... سوم معرفه الله پیش نیاز معرفه النبی
۱۹۳	..... چهارم معرفه الله پیش نیاز معرفه النفس
۱۹۵	..... پنجم معرفه الله، شرط پذیرش دعا
۱۹۶	..... ششم معرفه الله شرط احساس خوف نسبت به خدا
۱۹۸	..... خلاصه درس
۱۹۸	..... پرسش های درس پانزدهم

### درس شانزدهم معنای فطرت و معرفت / ۱۹۹

۱۹۹	..... معناشناسی «فطرت»
۲۰۰	..... ویژگی های فطرت
۲۰۰	..... نخست عدم نیاز به استدلال عقلی
۲۰۱	..... دوم تبدیل پذیر نیست
۲۰۲	..... سوم همگانی و فراگیر است .
۲۰۵	..... چهارم اکتسابی نیست، بلکه وهبی است .
۵۰۵	..... پنجم از جنس عقل و مستقلات عقلی نیست .
۲۰۶	..... معنای معرفت
۲۰۸	..... آثار ایجاد معرفت
۲۰۹	..... ابزار حصول معرفت
۲۱۰	..... خلاصه درس
۲۱۰	..... پرسش های درس شانزدهم

### درس هفدهم خداشناسی فطری / ۲۱۱

۲۱۱	..... تفاوت یافته های عقلی و شناخت فطری
۲۱۴	..... فطرت خداشناس یا خداجو؟
۲۱۷	..... ویژگی های خداشناسی فطری
۲۱۷	..... رتبه های شناخت بی نهایت است .

۲۲۰..... حیرت در عین شناخت

۲۲۵..... شناخت خدا به تعریف خودش است

۲۲۶..... خلاصه درس

۲۲۶..... پرسش های درس هفدهم

**درس هجدهم معرفت فعل خداوند است / ۲۲۷**

۲۳۰..... ویژگی های فعل الله

۲۳۱..... نخست فعل الله بلاکیف است

۲۳۴..... دوم فعل الله بی نهایت است

۲۳۴..... سوم فعل خدا تغییرپذیر است

۲۳۶..... خلاصه درس

۲۳۶..... پرسش های درس هجدهم

**درس نوزدهم هدایت و اضلال / ۲۳۷**

۲۴۶..... خلاصه درس

۲۴۶..... پرسش های درس نوزدهم

**درس بیستم نقش انسان در معرفت / ۲۴۷**

۲۵۱..... نقش پیامبران در معرفت

۲۵۲..... برخی روایات به ظاهر مخالف

۲۵۴..... خلاصه درس

۲۵۴..... پرسش های درس بیستم

**درس بیست و یکم مقدمات اقسام معرفت / ۲۵۵**

۲۵۵..... معرفت علیا

۲۵۶..... مقدمه نخست شناخت اجزای انسانی

۲۵۷..... مقدمه دوم شناخت عوالم قبل

۲۵۷..... ذر اول عالم اظله

۲۷۲..... ذر دوم عالم ذر ترابی

۲۷۸..... ذر سوم عالم ارواح

۲۸۰..... روایت تکمیلی و مورد استفاده در موضوع معرفت در عوالم گذشته

۲۸۱..... خلاصه درس

**درس بیست و دوم اقسام معرفت خداوند / ۲۸۳**

۲۸۳..... معرفت علیا

۲۸۶	.....	معرفت بسیط
۲۸۷	.....	۱- آیات و روایات با موضوع فقر ذاتی انسان
۲۸۸	.....	۲- آیات و روایات با موضوع یاری خواستن در بلایا
۲۹۱	.....	۳- آیات و روایات با موضوع آیات موجود در آفرینش
۲۹۴	.....	معرفت ترکیبی
۲۹۸	.....	خلاصه درس
۲۹۸	.....	پرسش های درس بیست و دوم

### درس بیست و سوم تصوّر ناپذیری خداوند متعال / ۲۹۹

۲۹۹	.....	مقدمه
۲۹۹	.....	عدم امکان تخیل خداوند
۳۰۰	.....	نخست ادراکات ظاهری
۳۰۱	.....	دوم قوه خیال
۳۰۲	.....	سوم قوه واهمه
۳۰۲	.....	چهارم قوه عاقله
۳۰۳	.....	تفکّر
۳۰۴	.....	عدم امکان ادراک ظاهری خداوند
۳۰۵	.....	عدم امکان ادراکات باطنی در خداوند
۳۱۱	.....	خلاصه درس
۳۱۱	.....	پرسش های درس بیست و سوم

### درس بیست و چهارم توصیف ناپذیری خداوند / ۳۱۳

۳۱۳	.....	مقدمه
۳۱۳	.....	معنای «الله اکبر»
۳۱۴	.....	معنای «سبحان الله»
۳۱۸	.....	نفی صفات، آیه توحید
۳۲۲	.....	توصیف، نماد محدودیت است
۳۲۳	.....	صفت و موصوف، غیر خدا است
۳۲۵	.....	خلاصه درس
۳۲۵	.....	پرسش های درس بیست و چهارم

### درس بیست و پنجم خروج از حدّ تعطیل و تشبیه / ۳۲۷

۳۲۷	.....	مقدمه
-----	-------	-------

۳۲۷	حدّ التعطیل
۳۲۸	حدّ تشبیه و تنزیه حق متعال
۳۳۰	تعریف اهل بیت <small>علیهم السلام</small> از اسم و صفت و خروج از تشبیه
۳۳۲	قوام صفات به خداوند و نفی صفات از حق متعال
۳۳۵	مفاهیم اسماء و صفات حق متعال
۳۳۶	اسم مخزون مکنون
۳۳۹	اسم مستأثر
۳۴۲	خلاصه درس
۳۴۲	پرسش‌های درس بیست و پنجم

### درس بیست و ششم اقسام صفات الهی / ۳۴۳

۳۴۳	مقدمه
۳۴۳	صفات فعل
۳۴۴	صفات ذات
۳۴۸	نفی صفات از ذات
۳۵۲	کارآئی اسماء و صفات الهی و اهمیت آنها
۳۶۳	خلاصه درس
۳۶۳	پرسش‌های درس بیست و ششم

### درس بیست و هفتم تفسیر آیات صفات الهی / ۳۶۵

۳۶۶	توقیفیت اسماء و صفات الهی
۳۶۸	نسبت خداوند متعال
۳۷۰	تفسیر کلمه شریف «الله»
۳۷۱	تفسیر «بسم الله الرحمن الرحیم»
۳۷۳	تفسیر کلمه هو
۳۷۴	تفسیر «الله احد»
۳۷۵	تفسیر «الله الصّمد»
۳۷۹	خلاصه درس
۳۷۹	پرسش‌های درس بیست و هفتم

## پیشگفتان:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللَّهُمَّ أَصْلِحْ عَبْدَكَ وَخَلِيفَتَكَ بِمَا أَضَلَّكَ بِهِ أَنْبِيَاءَكَ وَرُسُلَكَ وَحُفَّهُ بِمَلَائِكَتِكَ  
وَأَيْدُهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ مِنْ عِنْدِكَ وَاسْلُكُهُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصْدًا يَحْفَظُونَهُ مِنْ كُلِّ  
سُوءٍ وَأَبْدَلَهُ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِ أَمْنًا يَعْْبُدُكَ لَا يُشْرِكُ بِكَ شَيْئًا وَلَا تَجْعَلْ لِأَحَدٍ مِنْ خَلْقِكَ  
عَلَى وَلِيِّكَ سُلْطَانًا وَأُذِّنْ لَهُ فِي جِهَادِ عَدُوِّكَ وَعَدُوِّهِ وَاجْعَلْنِي مِنْ أَنْصَارِهِ، إِنَّكَ عَلَى كُلِّ  
شَيْءٍ قَدِيرٌ

الا که راز خدایی، خدا کند که بیایی      تونور غیب نمایی، خدا کند که بیایی  
تورا به حضرت زهرا، بیاز غیبت کبری      دگریس است جدایی، خدا کند که بیایی

تمامی عالم به فدای کسی که همه هستی و ام دار قدم‌های با برکت او است. نیک می‌دانیم که وجود هستی به وجود ذی جود حضرت صاحب العصر و الزمان ارواحنا له الفداء وابسته است. قطعاً توفیقات به امضای ایشان به بندگان اعطا می‌شود. همه ما آستان بوس درگاه او هستیم، بر ما منت نهاده و این چنین از ما دست‌گیری کرده که در این دنیای پراز شرک و آلودگی اعتقادی به مسیر توحید الهی هدایت نموده‌اند.

این نوشتار گامی است در مسیر تعریف شده از سوی آل الله ﷺ این چنین که یادگیری علوم الهیه جایز نیست، مگر مطالبی که از سرچشمه بیت وحی به خلق خداوند سرازیر

شده باشند. لذا در تمامی موارد ستون و پایه اساسی، مباحثی است که بر طبق عقل و نقل چنین می‌شوند. همچنان که پیامبر رحمت ﷺ ما را توصیه به جدا نشدن از ثقلین، قرآن کریم و اهل بیت علیهم‌السلام رهنمون داشته‌اند. بر خواننده محترم لازم است که با دقت در مباحث، ریشه عقلی را پیدا کرده و بر طبق این حجّت باطنی که خداوند متعال برای انسان قرار داده است در مسیر توحید الهی قدم بردارد.

در اول سخن بحث علم مطرح شده و ریشه آن مورد بررسی قرار گرفته است، سپس چگونگی طلب آن و روایاتی در عمل به آن مطرح می‌شود. در گام بعدی عقل، این حجّت الهی مورد بررسی قرار گرفته، تعریف و جایگاه آن ذکر شده است.

در پله بعد به منطق بشری پرداخته می‌شود، تعریف و دیدگاه‌های مختلف آن به میان آمده و در این بین از نقد حجّت قیاس صحبت گردیده است. سپس تاریخ عرفان و تصوّف گفته شده که چگونه جمع عرفا شکل گرفته‌اند و آیا پایه‌ای در اسلام داشته یا اینکه یک دستی از بشران را به وجود آورده است. همچنین تعارضات این مکتب با اسلام و آرای ایشان مطرح می‌شوند. سپس تاریخچه فلسفه مورد بررسی قرار گرفته قاعده علت و معلول و اشکالات وارد بر آن، تعریف وحدت وجود و بطلان این استدلال فلسفی ثابت شده است.

در گام بعدی به تاریخچه کلام، نوع و مکاتب ایشان در طول تاریخ پرداخته می‌شود. سپس کلام اسلامی نیز مورد بررسی قرار گرفته است که در این گفتار سعی شده برای شناخت بهتر مسیر اعتقادات شیعی و تعریف صحیح معرفت خدای متعال، در نهایت احترام فاصله‌های اعتقادی با توحید تعریف شده از سوی اهل بیت علیهم‌السلام مورد بررسی قرار گیرد و بسیاری از مخالفت‌ها و ضدّیت‌های بشری در معرفت صحیح حق متعال ذکر شده است که جز به ضد، ضد را همی نتوان شناخت.

پله بعدی شناخت و معرفت صحیح خداوند متعال بر طبق مسیر تعریف شده از سوی اهل بیت علیهم‌السلام صحبت به میان آمده و در توضیح معروف فطری که صنع خدای متعال است و بشریت در آن دخالتی ندارند بحثی مفصل ارائه خواهد گردید که در آن

موضوع مهم عوالم ذر و اقسام معرفت نیز بیان شده‌اند.

در پایان، بخش اسماء و صفات الهی حق متعال ارائه می‌شوند که شامل تعاریف بشری از حواس، خیال، وهم، تفکر و تعقل و از کار افتادن آنها در خداوند متعال به اثبات خواهند رسید. بعد از آن به محدوده اسماء و صفات حق تعالی اشاره شده و تعریف صحیح اهل بیت علیهم‌السلام از صفات الهی و توقیفیت اسماء و صفات سخن به میان می‌آید. همچنین خروج از حدّین نیز در این بحث ارائه خواهند گردید و در آخر کلام، تفسیری چند از آیات الله به فرموده ائمه معصومین علیهم‌السلام بیان می‌شوند.

امید است که این ناقابل نمی که به قدر بال پشه‌ای ناچیز است در دریای وسیع لطف و کرم حضرت بقیه‌الله عجل‌الله‌فرجه‌الشریف غرق گردد و ایشان جرعه‌ای از علوم بی‌پایان الهی را به فرد فرد محبتین بنوشانند و ما چشم انتظار روزی که در کلاس درس حضوری ایشان حاضری بخوریم، او بفرماید و ما تکرار کنیم که الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ.





## درس اول موضوع علم (۱)

پیش از ورود به مبحث خداشناسی، می‌بایست با ابزارهای شناخت آشنا شویم. در این درس به بررسی نخستین آنها یعنی علم خواهیم پرداخت و درباره آن گفتگو می‌کنیم.

### ابزار شناخت علم

پیش مقدمه بحث آشنایی با علم، این موضوع خواهد بود که خود علم را باید با چه ابزاری بشناسیم؟ تا به حال ما هر مجهولی را به وسیله «نور علم» کشف می‌کردیم، اما حال که قرار است خود علم را بشناسیم، باید به دنبال چه ابزاری برای شناخت آن باشیم؟ در منطق بشری علوم به دو دسته علوم بدیهی و علوم نظری تقسیم می‌شوند. این تقسیم بندی از آنجا بنا شد که آنها معتقدند ما هر موضوع مجهول را از چینش و ترتیب بندی یک سلسله معلومات، می‌توانیم به معلوم تبدیل کنیم. مثلاً اگر می‌گفتیم چرا دیگ روی اجاق گاز در حال قل قل کردن است، در بیان علت آن می‌گفتیم، این امر به علت شعله ور بودن آتش زیر آن است.

اما این روش معلوم کردن مجهولات، در صورتی عملکرد صحیحی داشت که همیشه شماری از معلومات به صورت پیش فرض برای ما مشخص باشد. در مثال فوق، حرارت زای بودن آتش برای ما امری روشن بود، و با صرف دانستن روشن بودن مشعل گاز، علت به دمای جوش رسیدن آب برای ما روشن شد. اما اگر کسی پرسد چرا آتش دارای حرارت است، دیگر نمی‌توانیم برای آن دلیل اقامه کنیم. تنها پاسخ ما به چنین پرسشی، ارجاع

آن فرد به آتش است که حرارت را از نزدیک لمس کند و درک کند. به آن دسته از علوم که به طور پیش فرض و به صورت وجدانی برای همه کاملاً مشخص است و برای اثبات آن احتیاجی به اثبات و ادله استدلالی نداریم، «علوم بدیهی» می‌گویند. در علوم بدیهی ما نیازمند هیچ ابزاری به جز وجود خودشان برای شناخت نسبت به آنها نیستیم.

از جمله وجدانیات می‌توانیم به مشاهداتی مانند «حضور خورشید در وسط آسمان»، «خستگی بدن در هنگام کارهای طاقت فرسا»، «احساس درد در اثر ضربه به بدن» یا گزاره‌هایی مانند «عدد پنج از عدد چهار بزرگتر است»، «دو ضرب در دو می‌شود، چهار» اشاره کرد. برای اثبات هیچ یک از این موارد نیازمند استدلال و ادله نیستیم، و تنها مواجه با آنها برای فهم صحت و سقم‌شان کافی است.

حقیقت علم نیاز به تعریف ندارد، بلکه مَثَل خداوند متعال است و از بدیهیات است. لذا در بیان خصوصیات علم در روایات تعبیر به «نور» فرموده‌اند. می‌دانیم که نور «ظاهراً بذاته و مُظهِراً لغيره» است. امام صادق ع فرمودند:

«الْعِلْمُ نُورٌ يَفِذُّهُ اللَّهُ فِي قَلْبِ مَنْ يَشَاءُ؛ علم، نوری است که خداوند به قلب هر کس که بخواهد می‌افکند».

بنابراین علم تعریف ندارد.

آفتاب آمد دلیل آفتاب چون دلیلت باید از وی رخ متاب  
در مورد علم می‌گوییم که هر تعبیری از جانب هر کسی درباره علم ارائه شود، خود آن تعبیر را تنها با مراجعه به حقیقت علم می‌توان فهمید.

### کشف نور علم

در هر کشف علمی سه موضوع قابل بررسی است، که هر کدام به صورت جدا از هم موضوعیت دارند.

نخست شخص عالم است که از نور علم بهره برده است، در حالی که تا قبل از واجد شدن جاهل بود. او به خوبی در می‌یابد که نور علم، ذاتی او نبوده است، بلکه او نور علم را واجد شده است.

دوم حقیقتی است که برای عالم معلوم شده است، که آن حقیقت تا اندکی قبل از عالم شدن برای عالم، در جهل و ظلمت قرار داشت، پس آن حقیقت معلوم شده نیز از جنس «مُظهِر لذاته» نیست.

سوم نوری است که سبب شده است دوشیء «مظلم الذات» برای یکدیگر مکشوف شوند، و در پرتو آن نور یکدیگر را بشناسند. این رکن را که وظیفه ظهور و کاشفیت را بر عهده دارد، نور علم می‌نامیم.

در توضیح عالم و معلوم دیدیم که نه «عالم بودن» ذاتی ماهیت عالم است و نه «معلومیت» ذاتی ماهیت معلوم است. به عبارت دیگر، عالم، بالغیر عالم است و معلوم هم بالغیر معلوم است. اکنون می‌خواهیم آن «غیر» را شناسایی و معرفی کنیم و ببینیم به چه واسطه‌ای عالم شدن عالم و معلوم شدن معلوم محقق می‌شود. علی القاعده این «غیر» نباید از سنخ عالم و معلوم باشد. یعنی نباید هم چون ذات عالم و ذات معلوم، ماهیتی فقیر بالذات داشته باشد. اگر این واسطه هم مانند آنها «مظلم الذات» باشد، دیگر کشف و انکشافی صورت نمی‌پذیرد. با این توضیح، آن «غیر»ی که سبب و واسطه عالم شدن است، «نور علم» می‌باشد.

با این حال، عموم فیلسوفان بر این عقیده‌اند که علم و عالم و معلوم یکی هستند، و از آن رو که مستکمل یکدیگرند، هر سه با هم متحدند. اساساً فلاسفه این سه را از یکدیگر جدا نمی‌دانند و این سه مفهوم را در حقیقت یک مفهوم انتزاعی پنداشته‌اند. استاد مطهری در بیان اتحاد عقل و عاقل و معقول در علم به نفس، نظریه حکماء اسلامی را چنین بیان می‌دارد:

«مقصود این است که يك ذاتی، همان طور که خودش عین عاقل است، خودش عین معقول هم باشد، و خودش عین تعقل هم باشد - نه اینکه تعقل فعلش

باشد. یعنی او خودش یکپارچه ادراک است؛ يك حقیقتی است که عین ادراک است (حقیقته آنه ادراک)، آن وقت از او انتزاع می‌شود: «عقل» و «عقل» و «معقول»؛ والاّ او يك جوهری است که خالص ادراک است. چون خالص ادراک است، خالص مدرك است و خالص مدرك است. این است معنی علم حضوری، و بعضی حکمای اسلامی معتقدند علم نفس به ذات خودش از این قبیل است و غیر از این محال است»<sup>۱</sup>

اما نکته شگفت‌تر آنجا است که «علم نفس به ذات» را به خداوند متعال سرایت بدهند و علم خدا به خودش را نیز علم حضوری بدانند، لذا باید در آن مقام، علم و عالم و معلوم یکی باشد. این در حالی است که علاوه بر گواهی وجدان و حکم روایات، خطای این موضوع واضح و مبرهن است، آن چنان که حضرت رضا علیه السلام می‌فرمایند:

«إِنَّ اللَّهَ الْمُبْدِيَّ الْوَاحِدَ الْكَائِنَ الْأَوَّلَ لَمْ يَزَلْ وَاحِدًا لَا شَيْءَ مَعَهُ، فَرَدًّا لَا ثَانِي مَعَهُ، لَا مَعْلُومًا وَلَا مَجْهُولًا؛<sup>۲</sup> خداوند پدید آورنده یگانه‌ای است که از اول بوده است و هیچ وقت کسی با او نبوده است، یگانه‌ای که دومی ندارد، نه معلوم و نه ناشناخته»

در حقیقت عبارت «لا معلوماً و لا مجهولاً» توضیح «لا ثانی معه» است که مطالب بشری آن را بر نمی‌تابند. به نظر آنان هر چه معلوم نباشد، قطعاً مجهول است، در صورتی که در مکتب اهل بیت علیهم السلام اساساً علم، غیر معلوم است و این هیچ لطمه‌ای به آگاهی وارد نمی‌سازد تا الزاماً دچار جهل شود.

حال اینجا بنا بر نظریه فلاسفه چه باید گفت؟ چگونه می‌شود چیزی با خدا نباشد، در حالی که بنا به نظریات ایشان، خداوند خودش علم و عالم و معلوم است.

فلاسفه درباره علم به غیر ذات نیز می‌گویند: همانطور که طفل صغیر بعد از گذر زمان به رجل بزرگواری تبدیل می‌گردد، و این رجل همان طفل صغیر است، انسان نیز پس از عالم شدن مستکمل شده و این استکمال از نوع عارض شدن نیست، بلکه از نوع ذات

۱. مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۹، ص ۳۳۰

۲. صدوق، توحید، ص ۴۳۵، باب ۶۵ مناظرات امام رضا علیه السلام

است. حال آنکه به شهادت وجدان ما یافتیم که نور علم، بر ذات ما نیست و هر لحظه امکان دارد از ما جدا شود.

### اهداء کننده علم

چگونه می شود که ما عالم می شویم و نور علم به ما اهداء می شود؟ در حقیقت ما بالغیر عالم هستیم، اما این بالغیر بودن دو جهت مجزا دارد.

جهت نخست آن عالم شدن ما به وسیله نور علم است، که تنها نقش ما در این راه فراهم کردن مقدمات امر است. مثلاً ما برای فهم و درک متون یک کتاب، ابتدا می بایست آن کتاب را تهیه کنیم، سپس ساعتی به مطالعه آنها بنشینیم، و خود را در معرض نور علم قرار دهیم، تا بوسیله نور علم حقایق آن کتاب برای ما روشن شود. اما با این حال، بسیاری از اوقات به این موضوع برمی خوریم که ما با فراهم کردن تمامی امکانات و مقدمات، متوجه مطالب آن کتاب نمی شویم، یا بالعکس گاهی با توجه به مشغله های فکری زیاد، مطالب را به راحتی درک می کنیم. اینجاست که متوجه می شویم آن کسی که نور علم را به ما اهداء می کند و یا باز می ستاند، خالق نور علم است که نور علم، محاط بر آن است.

از امام صادق علیه السلام روایت شده است:

«لَيْسَ الْعِلْمُ بِالْتَّعَلُّمِ، إِنَّمَا هُوَ نَوْرٌ يَقَعُ فِي قَلْبٍ مَن يُرِيدُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنْ يَهْدِيَهُ؛ علم با تعلّم حاصل نمی شود، بلکه آن، چیزی نیست جز نوری که در قلب هر کس که خدای تبارک و تعالی هدایتش را بخواهد، می افتد».

«ليس العلمُ بكتيرة التعلم و التعليم، بل هو نورٌ يَقْدَفُه اللهُ في قلب من يشاء؛ علم از طریق بسیار آموختن نیست، بلکه آن نوری است که خدا در دل هر کس که می خواهد قرار می دهد»

در این عبارت شریف مقصود این است که علم مولود تعلّم نیست و علم آموزی علّت

۱. شهید ثانی، منية المرید في أدب المفید و المستفید، ج ۱، ص ۱۴۸

۲. مجلسی، بحار الانوار ج ۶۷، ص ۱۳۹

و سبب عالم شدن نیست. تحقق علم، لزوماً به این نیست که انسان آن را طلب کند. گاهی طلب علم مقدمه عالم شدن می شود، اما نه این که عالم شدن الزاماً متوقف بر آن باشد. علم همان نوری است که خداوند در قلب کسانی که هدایتشان را می خواهد، قرار می دهد. ممکن است این لطف خدا مسبوق به تعلّم و طلب علم آنان باشد یا نباشد. به هر حال این نور معلول تعلّم نیست.

### شرافت و فضیلت علم

هر علمی را در هر حوزه ای می توان شریف و ارزشمند دانست. علم یعنی دانایی، اما جهل که نقطه مقابل آن است، یعنی نادانی. روشن است که دانایی نسبت به هر مطلبی در مقایسه با نادانی و جهالت نسبت به آن شرافت دارد. امیرمؤمنان علیه السلام از نور علم، این گونه یاد کرده اند:

«الْعِلْمُ أَفْضَلُ شَرَفٍ؛<sup>۱</sup> علم برترین شرافت است.»

«لَا شَرَفَ كَالْعِلْمِ؛<sup>۲</sup> هیچ شرافتی هم چون علم نیست.»

کلام امام صادق علیه السلام در این خصوص چنین است:

«أَعْدُ عَالِمًا أَوْ مُتَعَلِّمًا أَوْ أَحَبَّ أَهْلَ الْعِلْمِ، وَلَا تُكُنْ رَابِعًا فَتَهْلِكَ بِبُغْضِهِمْ؛<sup>۳</sup> یا اهل علم باش یا طالب علم و یا دوستدار اهل علم. و چهارمی (جز این سه) مباش که به سبب بُغض آنان هلاک شوی.»

حضرت امام موسی بن جعفر علیه السلام نقل فرمودند که: روزی پیامبر صلی الله علیه و آله وارد مسجد شدند و جماعتی را مشاهده کردند که دور مردی گرد آمده اند. فرمودند: این جمع شدن برای چیست؟ عرض کردند: این شخص علامه است. فرمودند: علامه یعنی چه؟ عرض کردند: عالم ترین مردم به نسب های عرب و حوادث مربوط به آنها و روزگار جاهلیت و شعرها و آن چه به عربیت مربوط است. حضرت فرمودند:

۱. آمدی، غرر الحکم ص ۴۲، ح ۴۸.

۲. مجلسی، بحار الأنوار ج ۱ ص ۱۷۹، ح ۶۳ به نقل از روضة الواعظین.

۳. کلینی، کافی، کتاب فضل العلم، باب اصناف الناس، ح ۳.

«ذَاكَ عِلْمٌ لَا يَضُرُّ مَنْ جَهَلَهُ وَلَا يَنْفَعُ مَنْ عِلِمَهُ، إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ: آيَةٌ مُحْكَمَةٌ أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ، وَ مَا خَلَاهُنَّ فَهَوُ فَضْلٌ؛» این علمی است که هر کس آن را نداند، برایش ضرر ندارد و هر که آن را بداند، برایش فایده ندارد. علم منحصر به سه قسم است: آیه محکمه یا فریضه عادلّه یا سنت قائمه، و جز اینها فضل است.»

علامه محمدباقر مجلسی مقصود از «آیه محکمه» را نشانه هایی دانسته اند که دلالت شان واضح و روشن است و این می تواند اشاره به ذوالآیه باشد. «فریضه عادلّه» اشاره به مطلق فرایض و واجبات دارد و مراد از «سنت قائمه» مستحبات است، یا هر چه از طریق سنت معصومین دانسته می شود؛ غیر از این سه قسم را «فضل» دانسته اند، که نوعی برتری است.<sup>۲</sup>

آیات محکمه یعنی نشانه های واضح و روشن که می تواند اشاره به علم توحید و نبوت و امامت و عدل و معاد یعنی اصول پنج گانه اعتقادی باشد. «فریضه» هم اشاره به واجبات می کند، اعم از احکام جوارحی که در فقه مصطلح بحث می شود و احکام جوانحی و قلبی که مسائل علم اخلاق را تشکیل می دهد. مقصود از «سنت» مستحبات فقهی و اخلاقی است.

سایر علوم (غیر از آن چه گفته شد) نوعی برتری است، ولی فائده ای بر آن مترتب نیست، مگر اینکه در مسیر خیر قرار بگیرد. بنابراین علوم دیگری که بشر تحصیل می کند، اگر به نحوی به این سه شاخه علم برگردد یا در خدمت آنها باشد، مشمول فضیلت اینها می شود و آلا فلا.

مثلاً «علم الأبدان» یا «الطَّبُّ لِلْأَبْدَانِ» که به فرمایش پیامبر ﷺ و امیرالمؤمنین ع از اقسام علم به شمار آمده است، می تواند مصداق «آیه محکمه» باشد. در علم طب نشانه های محکم صنع خداوند مورد مطالعه و دقت قرار می گیرد و آشنایی با این نشانه ها

۱. کلینی، کافی ج ۱ ص ۳۲

۲. مجلسی، بحارالانوار، ج ۱ ص ۲۱۱ ۲۱۲.

اعتقاد به توحید را عمق می‌بخشد، هم چنین است علمی نظیر فیزیک و شیمی که هر چه دقیق‌تر و تخصصی‌تر باشند، آیات محکم‌الهی را در منظر طالبان آن علوم بهتر قرار می‌دهند. اما علمی نظیر علوم فنی و مهندسی که جنبهٔ ابزاری دارند، اگر در خدمت اهداف مقدس و الهی قرار گیرند، تعلّم آنها می‌تواند عبادت محسوب شود و حتی ممکن است برای کسانی این تعلّم «فریضه» باشد.

در واقع علم‌هایی شرافت و قداست دارند که مسیر بندگی خدا را برای بنده روشن کنند. به عبارت دیگر، قداست این علوم به خاطر ارتباط آنها با ذات مقدس الهی و نشان دادن راه صحیح بندگی رب العالمین است. امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

«وَجَدْتُ عِلْمَ النَّاسِ كُلَّهُمْ فِي أَرْبَعٍ. أَوَّلُهَا أَنْ تَعْرِفَ رَبَّكَ، وَالثَّانِيَةُ أَنْ تَعْرِفَ مَا صَنَعَ بِكَ، وَالثَّلَاثَةُ أَنْ تَعْرِفَ مَا أَرَادَ مِنْكَ، وَالرَّابِعَةُ أَنْ تَعْرِفَ مَا يُخْرِجُكَ مِنْ دِينِكَ؛ علم همهٔ مردم را در چهار چیز یافتیم: اول این که خدای خود را بشناسی، دوم بدانی با توجه کرده است، سوم بدانی از توجه خواسته است و چهارم بدانی چه چیزهایی تو را از دینت بیرون می‌برد».

در مورد بند سوم این حدیث که می‌فرمایند: «بدانی از توجه خواسته است» می‌توان گزینه‌هایی دیگر از علم ممدوح را افزود. مثلاً می‌دانیم معبود از ما خواسته است تا به دیگران خدمت رسانی کنیم، پس تمام علمی را که سبب نفع بخشیدن به دیگران می‌گردد، می‌توان در این دسته افزود. آن گونه که پیامبرگرامی اسلام دختر حاتم طایی را به دلیل کرامت و خدمت‌های شگرف پدر وی به مردم، بسیار گرامی داشتند. در این باره داستانی خواندنی است که نقل آن در این قسمت خالی از لطف نیست.

نقل می‌کنند که امیری در افغانستان به زخم غیرقابل علاج مبتلا شد و شبی در خواب حضرت علی علیه السلام را دید. حضرت به او فرمود: علاج این زخم روغن «لا ولا» است. او بیدار شد و به هر کسی که می‌گفت روغن «لا ولا» چیست، اظهار بی‌اطلاعی می‌کرد. تا اینکه یکی از شیعیان آن سامان که ظاهراً از علمای شیعه افغانستان بود گفت: من



می‌دانم. او را نزد امیر بردند و گفت: منظور حضرت، روغن زیتون است. اشاره به اینکه این مطلب از آیه ۳۵ سوره مبارکه نور اقتباس شده که می‌فرماید: «شَجَرَةٌ مُبَارَكَةٌ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ».

امیر زخم خود را با روغن زیتون مداوا کرد و خوب شد و آن شخص در اثر این خدمت از مقربان امیر شد. ولی دیگران، از جمله برخی علمای اهل تسنن از او نزد امیر شکایت کردند که او از جمله روافض است و به صحابه از جمله معاویه دشنام می‌دهد. از این رو امیر مجلسی با حضور علما تشکیل داد و از آن آقا در محضر علما پرسید که آیا شما به معاویه دشنام می‌دهید؟ او گفت: بله. (دشمنان اهل بیت را نیز سب کرد). به هر حال بعد از اعتراف او ارتدادش در نزد علما و قاضیان ثابت شد. ولی پیش از صدور حکم قتل او، امیر از آنها خواست که بگذارید برای ادعای خود بینه و دلیل اقامه کند و اگر نتوانست جواب بدهد، آنگاه حکم قتل او را صادر کنید.

اطاعت کردند و به او گفتند: اقامه دلیل کن. به چه دلیل آنها را سب می‌کنی؟ پاسخ داد: شما می‌دانید که حاتم طایی یک دختر داشت که بعد از فوت او خدمت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله آمد و حضرت به احترام پدر کافراو که به جود و احسان معروف بود، یک گله گاو و یک گله گوسفند و شتر به او هدیه داد. ولی همین پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله بعد از رحلت خود در میان امت یک دختر گرامی به نام فاطمه زهرا علیها السلام را به یادگار گذاشت. آیا جا داشت که حق دختر پیغمبر را غصب کنند و فدک را از دست او بگیرند؟ اهل مجلس منقلب شدند و از جمله امیر و علما به عزا و گریه پرداختند و تا مدتی که آن شیعی در میان آنها بود، محترم بود و شاید نوشته باشند که آنها مستبصر هم شدند. سه سال بعد از این قضیه آن آقا وفات کرد و با تجلیل مفصل، او را تشییع جنازه کرده و با احترام دفن کردند و بر روی قبر او ضریح و گنبد و بارگاهی ساختند و هم اکنون هم قبرش مورد احترام و زیارتگاه است. از قضا نام او «علی» و نام پدر او «ابوطالب» بود. لذا روی مرقد او نوشته شده: «هذا قبر علی بن ابی طالب» یعنی اینجا قبر و مزار علی بن ابیطالب است.<sup>۱</sup>

۱. خبرگزاری تسنیم با استناد به کتاب نکته‌های ناب از آیت الله العظمی محمدتقی بهجت

## منابع علم

در این بخش یکی از کلمات گهربار مولا امیرالمؤمنین علیه السلام را می‌خوانیم که این چنین بیان فرمودند:

«الْعِلْمُ عِلْمَانِ . مَطْبُوعٌ وَ مَسْمُوعٌ .<sup>۱</sup> علم دو گونه است: سرشته در نهاد انسان و آن چه شنیده می‌شود».

ما در حقیقت، دارای دو منبع برای استخراج علم هستیم. نخستین آنها سرشت ما است که در آن خداوند متعال، آموزه‌هایی نظیر معرفت خداوند متعال، مستقلات عقلیه، امور حسیه و... را ودیعه نهاده است. این در حالی است که ما به وجدان خویش می‌یابیم که به بسیاری از موضوعات هستی علم داریم.

منبع دوم ما علومی است که از طریق گوش شنیده می‌شود یا از طریق چشم خوانده می‌شود. تمام علومی که از طریق پیامبر و اهل بیت، مانند قرآن و روایات برای ما نازل شده است، همگی از نوع دوم هستند. حضرت امام امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند:

«إِنَّ الْعِلْمَ فِينَا وَ نَحْنُ أَهْلُهُ، وَ هُوَ عِنْدَنَا مَجْمُوعٌ كُلُّهُ بِحَذَا فَبِرِهِ.<sup>۲</sup> علم در میان ماست و ما اهل آن هستیم، و آن به طور کامل با همه جوانبش نزد ما جمع شده است».

حضرت امام باقر علیه السلام به دو تن که در جست و جوی علم بودند، فرمودند:

«سَرِقًا وَ غَرَبًا، فَلَا تَجِدَانِ عِلْمًا صَحِيحًا إِلَّا شَيْئًا خَرَجَ مِنْ عِنْدِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ.<sup>۳</sup> به شرق و غرب بروید، قسم به خدا علم صحیحی نمی‌یابید مگر آن چه از نزد ما اهل بیت (علیهم السلام) خارج شده باشد».

حضرت امام باقر علیه السلام در حدیث دیگر فرمود:

«كُلُّ مَا لَمْ يَخْرُجْ مِنْ هَذَا الْبَيْتِ، فَهُوَ بَاطِلٌ؛<sup>۴</sup> هر چه از این بیت (اهل بیت عصمت

۱. شریف رضی، نهج البلاغه، حکمت ۳۳۸

۲. آمدی، غررالحکم، ص ۱۶۶، ح ۲۰۱۷

۳. کلینی، کافی، ج ۱ ص ۳۹۹ کتاب الحججه، باب انه لیش شیء... ح ۳

۴. حرعاملی، وسائل الشیعه ج ۲۷ ص ۷۵

و طهارت) اخذ نشده باشد، باطل و گمراهی است.»

اهل بیت که برگزیدگان معصوم الهی هستند، معیار و میزان صحت علم می‌باشند. علم، غذای روح انسان است. همان طور که انسان در مورد غذاهای جسمش کمال دقت را به خرج می‌دهد که مبادا غذای آلوده و نامناسب بخورد، بیش از آن باید نسبت به این که علمش را از کجا و چه کسی می‌گیرد، دقت کند.

باز هم باید یادآور شویم که ما در دو نوع علم، نقشی نداریم؛ بلکه عالم شدن ما به لطف خداوند متعال است. در علم مطبوع ما کاری نکردیم، و فقط این علوم را در سرشت خود یافته‌ایم. در علم مسموع نیز نهایت فعلی که از ما سرزده است، خواندن و گوش دادن بوده است. اما آنکه نور علم را در سینه ما قرار داده است، فعل خداوند به وسیله کلام نورانی و گهربار معصومین علیهم‌السلام بوده است. این درس را با کلامی نورانی از امیرالمومنین علیه‌السلام خطاب به صحابی بزرگوار خویش جناب کمیل بن زیاد نخعی به پایان می‌رسانیم. فرمودند:

«إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ أَوْعِيَّةٌ فَخَيْرُهَا أَوْعَاهَا، فَاحْفَظْ عَنِّي مَا أَقُولُ لَكَ. النَّاسُ ثَلَاثَةٌ؛ فَعَالِمٌ رَبَّانِيٌّ وَ مُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِيلِ نَجَاةٍ وَ هَمَّجٌ رَعَاعٌ، أَتْبَاعُ كُلِّ نَاعِقٍ، يَمِيلُونَ مَعَ كُلِّ رِيحٍ، لَمْ يَسْتَضِيئُوا بِنُورِ الْعِلْمِ وَ لَمْ يَلْجَأُوا إِلَى رُكْنٍ وَثِيقٍ؛<sup>۱</sup> ای کمیل، این دل‌ها ظرف‌هاست و بهترین آنها نگاه‌دارنده‌ترین آنهاست، پس آنچه را برایت می‌گویم حفظ کن. مردم سه گروهند: عالم ربّانی (ائمه طاهرين علیهم‌السلام)، دانشجوی برراه نجات، و مگسانی ناتوان که به دنبال هر صدایی می‌روند، و با هر بادی حرکت می‌کنند، به نور دانش روشنی نیافته، و به رکنی محکم پناه نبرده‌اند.»

**خلاصه درس:**

- ۱- هر مجهولی را با واجدیت نور علم کشف می‌کنیم و حقیقت علم نیاز به تعریف ندارد، لذا مثل خداوند متعال است و از بدیهیات است. خداوند متعال نور علم را به هر فردی که بخواهد مرحمت می‌فرماید، در نتیجه علم لزوماً مولود تعلم نیست.
- ۲- به آن دست از علوم که به طور پیش فرض و به صورت وجدانی برای همه کاملاً مشخص است و برای اثبات آن احتیاجی به اثبات و ادله استدلالی نداریم، علوم بدیهی می‌گویند. مانند «عدد پنج از عدد چهار بزرگتر است»، «دو ضرب در دو می‌شود، چهار»
- ۳- علم در روایات تعبیر به نور فرموده‌اند و می‌دانیم که نور ظاهر بذاته و مظهر لغیره است.
- ۴- عموم فیلسوفان بر این عقیده هستند علم، عالم و معلوم یکی هستند ولی در مکتب اهل بیت علیهم‌السلام اساساً علم غیر معلوم است.
- ۵- در حدیث پیامبر رحمت صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم علم به سه دسته تقسیم می‌شود که در توضیح حدیث شریف مقصود از «آیه محکمه» را نشانه‌هایی دانسته‌اند که دلالت‌شان واضح و روشن است، «فریضة عادل» اشاره به مطلق فرایض و واجبات دارد و مراد از «سنت قائمه» هر چه که از طریق سنت معصومین دانسته می‌شود؛ غیر از این سه قسم را «فضل» دانسته‌اند، که نوعی برتری است.

**پرسش‌های درس اول:**

۱. تقسیم بندی علوم به بدیهی و نظری را بیان کنید؟
۲. حقیقت علم چیست و به چه دلیل به آن نور می‌گویند؟
۳. در هر کشف علمی چه موضوعاتی قابل بررسی است؟ آنها را بیان کنید.
۴. علت و سبب عالم شدن و اهدا کننده علم را شرح دهید.
۵. دسته بندی علم در کلام پیامبر را نام ببرید.
۶. دو منبع علم مطبوع و مسموع را شرح دهید.

## درس دوم موضوع علم (۲)

### طلب علم

پیرمردی نود و چهار ساله به نام «عنوان بصری» به خدمت امام صادق علیه السلام رسید. وی پس از اینکه به خدمت حضرت می‌رسد، ایشان می‌فرمایند: خواسته‌ات چیست؟ عنوان می‌گوید: عرض کردم: از خداوند خواستم که قلبت را بر من عطف سازد و مرا از علمت روزی دهد. و امیدوارم که خداوند، درباره آن شریف، آن چه را از او خواستم، اجابت کند. ایشان فرمودند:

«یا ابا عبدالله! لیس العلم بالتعلم، إنما هو نور يقع في قلب من يريد الله تبارك وتعالى أن يهديه؛ أي ابا عبدالله! علم به تعلم نیست، بلکه فقط نوری است که در قلب کسی می‌افتد که خدای تبارک و تعالی می‌خواهد او را هدایت کند».

«فإن أردت العلم، فاطلب أولاً في نفسك حقيقة العبودية؛ پس اگر علم خواستی، ابتدا در خودت حقیقت عبودیت را طلب کن».

می‌توان گفت اصل محور علم، معرفت خدای متعال است و حق این معرفت با حقیقت عبودیت پروردگار ادا می‌گردد. بنابراین معرفت عمیق تر سبب بندگی بهتر و کامل‌تری می‌شود و بالعکس هر چه حقیقت بندگی بیشتر شود، به لطف خداوند معرفت شدیدتری نصیب انسان می‌گردد. پس هر کس علم بالاتر و بیشتر می‌خواهد، باید حقیقت

بندگی خدا را در وجود خود بیشتر طلب کند. امام صادق علیه السلام در ادامه کلام خود به عنوان بصری، بر لزوم طلب علم از طریق به کار بستن آن تأکید فرموده‌اند:

«وَاطْلُبِ الْعِلْمَ بِاسْتِعْمَالِهِ؛ وَ عِلْمَ رَأَى طَرِيقَ عَمَلٍ بِهِ أَنْ، طَلَبِ كُنْ»

از این بیان درمی یابیم که شرط طلب واقعی علم، عمل کردن است به آن چه می دانیم. درس خواندن با عالم شدن، رابطه ضروری ندارند. علم، فعل خداست. بسا کسی سالیانی درس بخواند، اما از لطف اهدای علم محروم مانده باشد. یکی از مصادیق این طلب، آن است که دست به دعا برداریم و براساس اعتقاد راستین شیعی، معصومان به ویژه حجّت حیّ خدا عجل الله تعالی فرجه الشریف را واسطه به درگاه الهی گردانیم.

عنوان بصری می گوید:

گفتم: ای شریف! فرمودند: بگو: ای اباعبدالله. پرسیدم: «یا ابا عبدالله! ما حقیقه العبودیّه؟؛ ای اباعبدالله! حقیقت عبودیت چیست؟»

ایشان در پاسخ فرمودند:

«ثَلَاثَةُ اشْيَاءَ: أَنْ لَا يَرَى الْعَبْدُ لِنَفْسِهِ فِي مَا حَوَّلَهُ اللَّهُ مَلَكًا، لِأَنَّ الْعَبِيدَ لَا يَكُونُ لَهُمْ مَلِكٌ، يَرَوْنَ الْمَالَ مَالَ اللَّهِ، يَضَعُونَهُ حَيْثُ أَمَرَهُمُ اللَّهُ بِهِ. وَلَا يُدَبِّرُ الْعَبْدُ لِنَفْسِهِ تَدْبِيرًا، وَ جُمْلَةً اشْتِغَالِهِ فِي مَا أَمَرَهُ تَعَالَى بِهِ وَ نَهَاها عَنْهُ؛ حَقِيقَتِ عِبُودِيَّتِ سَهْ أَمْرٍ اسْت: اُولِ اَيْنِ كِه بِنْدِه بَرَايِ خُودِش دَر اَن چِه خُداوند بِه او بَخْشِيْدِه، مَلِكِي نَبِيْنْد، زَبِيْرَا كِه بِنْدِگَانِ مَلِكِي نَدَارَنْد، مَالِ رَا مَالِ خُداوند مِي بِيْنْد وَ اَن رَا دَر جَايِي كِه خُداوند ايشان رَا اَمْر كَرْدِه قَرَار مِي دِهَنْد. دُومِ اَيْنِ كِه عِبْد بَرَايِ خُودِش تَدْبِيْرِي نَبِيْنْدِيْشِد. سُومِ اَيْنِ كِه هَمْمُه اشْتِغَالِش بِه اَمُورِي بَاشِد كِه خُداوند تَعَالَى او رَا بَدَانِ اَمْرِيَا اَز اَن نَهِي كَرْدِه اسْت.»

در ادامه ديث مورد بحث، حضرتش به عنوان بصری مطالبی می فرمایند که سه مورد آن مربوط به علم است و در اینجا فقط به همین سه مورد اشاره می گردد.

«وَأَمَّا اللّٰوَاتِي فِي الْعِلْمِ: فَاسْأَلِ الْعُلَمَاءَ مَا جَهِلْتِ، وَ اِيَاكَ أَنْ تَسْأَلَ لَهُمْ تَعْتَنًا وَ تَجْرِبَةً. وَ اِيَاكَ أَنْ تَعْمَلَ بِرَأْيِكَ شَيْئًا، وَ حُذِّ بِالْاِحْتِيَاظِ فِي جَمِيْعٍ مَا تَجِدُ اِلَيْهِ سَبِيْلًا. وَ اَهْرَبْ

مَنْ الْفُتْيَا، هَرَبَكَ مِنَ الْاَسَدِ، وَ لَا تَجْعَلْ رَقَبَتَكَ لِلنَّاسِ جِسْرًا؛ و اما آن سه که در مورد علم اند: اول؛ آن چه را نمی دانی از علما بپرس و مبدا که از آنان برای آزار و آزمایش بپرسی. دوم؛ بر حذر باش از این که به رأی خود عملی انجام دهی، و در هر چه امکان احتیاط می یابی احتیاط کن. سوم؛ از فتوا بگریز، همان گونه که از شیر می گریزی، و گردنت را پل برای مردم قرار مده».

نخستین توصیه درباره علم، امر به سؤال است درباره آن چه نمی دانیم. یکی از مصادیق طلب علم، سؤال از عالم است. قفل گنجینه علوم را جز با پرسش نمی توانیم باز کنیم. توصیه دیگر این است که این پرسش باید فقط به انگیزه خروج از جهل و رسیدن به علم باشد. انگیزه های دیگر هم چون سؤال برای آزمایش و آزار علما، عقلاً مردود است. سفارش سوم درباره فتوی دادن است. ظاهراً مقصود این است که تا وقتی انسان به علم قطعی و یقینی دست نیافته، هرگز نباید به چیزی حکم دهد. این نکته، به ویژه برای عالمان دینی که بر مسند فتوا تکیه می زنند، اهمیت فراوان دارد.

## علم و عمل

یکی از سفارش های امام صادق علیه السلام به عنوان بصری، طلب علم از طریق «استعمال» آن بود. «استعمال علم» یعنی به کار بستن آن. روشن شد که در رأس علم شریف و مقدسی که به طلب آن سفارش شده ایم، معرفت خدای متعال قرار دارد. در رتبه های بعد، علومی هستند که هر یک به نحوی به ادای حق این معرفت ارزشمند مربوط می شوند.

براین اساس، استعمال علم خداشناسی با بندگی کردن خدای متعال محقق می گردد. پس از معرفت پروردگار به فرموده امام صادق علیه السلام معرفت صنع خدا با انسان مطرح می شود. «ان تَعْرِفَ مَا صَنَعَ بِكَ». استعمال این علم به ادای شکر نعمت های الهی حاصل می شود. هر لطف خدا به انسان، شکر خاصی می طلبد که استعمال علم به همان لطف خاص است.

در مرتبه سوم، شناخت تکالیف الهی است. «ان تَعْرِفَ مَا ارَادَ مِنْكَ». استعمال این علم از طریق عمل به آن تکالیف، اعم از واجب و مستحب محقق می شود. در درجه

چهارم شناخت اموری است که انسان را از دینش خارج می‌سازد. «أَنْ تَعْرِفَ مَا يُخْرِجُكَ مِنْ دِينِكَ». استعمال این علم به پرهیز از آن امور است.

با این ترتیب روشن می‌شود که مراد از «استعمال علم» چیست.

حضرت امام محمد باقر علیه السلام می‌فرمایند:

«إِذَا سَمِعْتُمْ الْعِلْمَ فَاسْتَعْمِلُوهُ وَتَتَسَّعَ قُلُوبُكُمْ، فَإِنَّ الْعِلْمَ إِذَا كَثُرَ فِي قَلْبِ رَجُلٍ لَا يَحْتَمِلُهُ، قَدَّرَ الشَّيْطَانُ عَلَيْهِ؛ هِرْغَاهَ عِلْمٍ رَا شَنِيدِيدِ، أَنْ رَا بَه كَار بِنْدِيدِ وَ بَايِدِ دَل هَاي شَمَا وَسَعَتِ پِيدَا كِنْدِ، چُون وَتِي عِلْمِ دَر قَلْبِ كَسِي زِيَاد شُودِ كِه ظَرْفِيَّتِ أَنْ رَا نَدَاشْتَه بَاشِدِ، شَيْطَانِ بَرَا وَ قَدْرَتِ پِيدَا مِي كِنْدِ».

مقصود این است که با به کار بستن علم، قلب انسان وسعت لازم را برای تحمل و پذیرش عمیق نور علم پیدا می‌کند. اما اگر به آن چه شنیده عمل نکنند و در عین حال، شنیده‌هایش در همان زمینه توسعه یابد، آن گاه این زمینه‌ای برای قدرت یافتن شیطان بر قلب او خواهد شد.

اگر انسان به آن چه شنیده عمل نکند، همان نور علم اولیه را که قلبش را منور ساخته بود، از دست خواهد داد. از امام صادق علیه السلام در این خصوص چنین روایت شده است:

«الْعِلْمُ مَقْرُونٌ إِلَى الْعَمَلِ، فَمَنْ عَمِلَ عَمِلَ وَمَنْ عَمِلَ عَمِلَ. وَالْعِلْمُ يَهْتَفُ بِالْعَمَلِ، فَإِنْ أَجَابَهُ وَإِلَّا ارْتَحَلَ عَنْهُ؛<sup>۲</sup> عِلْمٌ هُمْ نَشِينِ عَمَلٍ قَرَارِ دَادَه شُدِه، پَس هِر كَسِ عِلْمِ دَارِدِ، عَمَلِ مِي كِنْدِ وَ هِر كِه عَمَلِ كِنْدِ، عِلْمِ دَارِدِ. وَ عِلْمِ عَمَلِ رَا فَرِيَادِ مِي زِنْدِ. اِگَر بَه أَنْ پَاسَخِ دِهْدِ، مِي مَانْدِ وَگَر نِه اَز آن كُوجِ مِي كِنْدِ».

علم انسان او را به عمل فرا می‌خواند. اگر جواب مثبت به آن داد، آن علم باقی می‌ماند وگرنه علم از قلب می‌گریزد. چنین شخصی باور اولیه خود را هم از دست می‌دهد. این سنت خداست که اگر عالم به علمش عمل نکند، علم از او سلب می‌شود. نمونه‌ای از این سنت الهی که در قرآن کریم مطرح شده، داستان «بلعم باعورا» است.

۱. کلینی، کافی، کتاب فضل العلم، باب استعمال العلم، ح ۷

۲. همان، ح ۲



این شخص به تصریح روایات اهل بیت علیهم السلام به اسم اعظم الهی عالم بود، به طوری که هرگاه خداوند را به آن می خواند، دعایش مستجاب می گردید. اما چون خواست که از علمش سوء استفاده کند و آن را در مسیر خلاف رضای پروردگار به کار برد، مبتلا به عقوبت الهی شد و اسم اعظم از او سلب گردید.

تنها ظرف مناسب برای نگهداری و استقرار نور علم، قلب کسی است که به آن عمل می کند. عمل به نور علم اولیه، زمینه را برای وسعت قلب عالم عامل فراهم می کند و اگر نور در قلب ساکن و مستقر گردد، آن قلب جا باز می کند، گشایش و وسعت می یابد و به تعبیر زیبای قرآن کریم، خدا به او شرح صدر می دهد. آیه کریمه این است:

«أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ...» آیا آن که خداوند سینه اش را برای اسلام شرح داده، پس او واجد نوری از جانب پروردگارش است...».

از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم روایت شده که فرمودند:

«إِنَّ النُّورَ إِذَا وَقَعَ فِي الْقَلْبِ انْفَتَحَ (انْفَسَحَ) لَهُ وَانْشَرَحَ؛ أَوْ قَتَىٰ نُورٌ دَرِ قَلْبٍ وَاقِعٌ مِی شُود، (قلب) برای (جا دادن و پذیرش) آن گشوده (باز) و منشرح می گردد».

این نور شامل هرنوری است که قلب انسان را منور می سازد که یکی از مصادیق مهم آن نور علم است. شرح صدر برای انسان کار خداست. این نور را، خدا به خاطر شرافتش به خود نسبت داده است. اما او این لطف را منوط و موقوف به عمل عالم کرده است. اگر اهل عمل باشد، سعه صدر لازم را برای حفظ و نگهداری از آن علم به او می دهد. و اگر نباشد، از او می گیرد. این سنت الهی است. البته دست خدا برای دادن و گرفتن علم باز است، اما خود این گونه خواسته است که عمل عالم، ضامن حفظ و بقای نور علمش باشد.

فردی خدمت امام زین العابدین علیه السلام رسید و از ایشان سؤال هایی پرسید. حضرت جواب فرمودند. بار دیگر آمد و سؤال هایی شبیه قبل پرسید. حضرت به او این گونه هشدار دادند:

«مَكْتُوبٌ فِي الْإِنْجِيلِ: لَا تَطْلُبُوا عِلْمَ مَا لَا تَعْلَمُونَ وَ لَمَّا تَعْمَلُوا بِمَا عِلْمُكُمْ؛ فَإِنَّ

۱. زمزم: ۲۳

۲. قمی، تفسیر کنزالذائق ج ۱۱ ص ۲۹۷

الْعِلْمَ إِذَا لَمْ يَعْمَلْ بِهِ لَمْ يَزِدْ صَاحِبُهُ إِلَّا كُفْرًا، وَلَمْ يَزِدْ مِنَ اللَّهِ إِلَّا بُعْدًا؛<sup>۱</sup> در انجیل نوشته شده است: تا وقتی به آنچه دانسته‌اید، عمل نکرده‌اید، علم به آن چه را نمی‌دانید طلب نکنید. زیرا اگر به علم، عمل نشود، برای صاحبش نتیجه‌ای جز کفران (ناسپاسی) و دوری از خداوند ندارد».

در توضیح آیه شریفه «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ»<sup>۲</sup> همانا از میان بندگان خدا، فقط عالمان خشیت از او دارند». امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام می‌فرماید:

«يَعْنِي بِالْعُلَمَاءِ مَنْ صَدَّقَ فِعْلُهُ قَوْلَهُ، وَمَنْ لَمْ يُصَدِّقْ فِعْلُهُ قَوْلَهُ، فَلَيْسَ بِعَالِمٍ»<sup>۳</sup> مقصود از علما، کسانی‌اند که عمل‌شان گفتار (یا اعتقاد) آنها را تصدیق کند. و کسی که عملش، گفتارش (یا اعتقادش) را تصدیق نکند، عالم نیست».

تنها آنان که عملی مطابق با اعتقاد و گفتارشان دارند، اهل معرفت‌اند. غیر آنان، هنرمندانی‌اند که هنر خوب فکر کردن و خوب ارائه دادن را دارند، اما از علم شریف توحید در وجودشان خبری نیست.

### شرط بهره‌گیری

اما توشه راه کسب علم و معرفت چیست؟ آن چه شرط بهره‌وری از همه امور سفارش شده است، یک گوهر گران‌بها و یک اکسیر بی‌نظیر است. اگر این شرط در کنار امور گذشته قرار گیرد، همه آنها ثمربخش می‌شوند، وگرنه هیچ کدام، آن نتیجه مناسب را به بار نخواهد آورد. از پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ این گونه نقل شده است:

«أَلَا وَمَنْ أَحَبَّ عَلِيًّا ثَبَتَ اللَّهُ فِي قَلْبِهِ الْحِكْمَةَ وَأَجْرِي عَلَى لِسَانِهِ الصَّوَابُ»<sup>۴</sup> آگاه باشید! هر کس علی را دوست بدارد، خداوند حکمت را در قلبش ثابت و پایدار می‌گرداند و بر زبانش حق را جاری می‌سازد».

نیز از نواده گرامی ایشان امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام چنین نقل شده است:

۱. کلینی، کافی، کتاب فضل العلم، باب استعمال العلم، ح ۴

۲. فاطر: ۲۸

۳. کلینی، کافی، کتاب فضل العلم، باب صفة العلماء، ح ۲

۴. مجلسی، بحار الأنوار ج ۲۷ ص ۱۵۵، ح ۸۹

«مَنْ أَحَبَّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ وَحَقَّقَ حُبَّنَا فِي قَلْبِهِ، جَرَى يَنَابِيعُ الْحِكْمَةِ عَلَى لِسَانِهِ؛<sup>۱</sup> هر کس ما اهل بیت را دوست بدارد و محبت ما را در قلب خود تثبیت کند، سرچشمه های حکمت بر زبانش جاری می شود».

همه آنچه خدا به انسان روزی می گرداند، به خاطر اهل بیت و به سبب محبت ایشان است. نور علم و حکمت نیز، از این قاعده مستثنی نیست. هر که محبتش به آن حضرات عمیق تر و خالص تر باشد، از نور الهی بهره بیشتری می برد. هر عملی که محبت ایشان را در قلب می افزاید، قدمی در مسیر منور شدن قلب انسان به نور علم و معرفت است. توسل و استغاثه به این ذوات مقدسه هم می تواند راه گشای خوبی در این مسیر باشد. معضلات و مشکلات علمی در مسائل دقیق با عنایت و دستگیری ایشان حل شدنی است.

در این میان، نقش بی بدیل و منحصر به فرد قطب عالم امکان و بقیة الله فی الأرضین که تنها باقی مانده از حجت های الهی روی زمین است، نباید مغفول واقع شود. قدرشناسان این گوهر بی نظیر الهی می دانند که اگر در همین دوران غیبت، معرفت و محبت خود را به ایشان، چنان که باید کامل کنند، به برکت انتظار فرج و دعا بر وجود مقدسش به درجه ای از معرفت خواهند رسید که غیبت برای آنان به منزله مشاهده می شود. آن گاه به همان صورتی که اگر مشاهده اش می کردند، دست به دامنش می شدند، اکنون هم دست نیاز به سوی امامشان دراز می کنند و نور علم را از او می طلبند.

آنان به عقل و نقل رجوع می کنند و به همه سفارش هایی که حضرات معصومین در طلب علم فرموده اند، نیز عمل می کنند؛ اما می دانند که تا او نخواهد، نور علم و معرفت نصیب کسی نمی شود. لذا دستی به کتاب و درس، و دستی به دامان آن واسطه فیض الهی دارند تا رزق طیب علم به دست با برکت و پرفیض ایشان روزی آنان گردد.

امام عصر علیه السلام مصداق اتم نور خداست که نور علم از وجود مقدس ایشان سرچشمه می گیرد. کسی که می خواهد قلبش به نور علم منور گردد، باید پنجره های دل را به سوی این «نور الأنوار» الهی بگشاید تا نور او قلبش را روشن کند. این گونه قبل و بعد و در هنگام

طلب علم، هوش و حواسش فقط روی یک نقطه تمرکز دارد و آن همان کانون انور الهی ماست، که اکنون غریبانه و مظلومانه در پس پرده غیبت است، اما دوستانش فراموشش نمی‌کنند و هر لحظه و ساعت در انتظار استجاب دعا بر تعجیل فرج محبوبشان هستند. خدمت به آن بزرگ را بر همه نعمت‌های دنیا ترجیح داده‌اند تا لبخند رضایتی بر لبان مبارک مولایشان بنشانند و به بزرگ‌ترین افتخار عالم - که همانا نصرت و خدمت ولی‌الله اعظم در زمان غیبت و ظهورش است - نایل گردند. خدایا! حسرت بر خورداری از این نعمت بی‌ظنیرا بردل‌های ما مگذار. الهی آمین.

### خلاصه درس:

۱- یکی از مصادیق طلب علم، سؤال از عالم است. قفل گنجینه علوم را جز با پرسش نمی‌توانیم باز کنیم. توصیه دیگر این است که این پرسش باید فقط به انگیزه خروج از جهل و رسیدن به علم باشد.

۲- در راس علم شریف و مقدسی که به طلب آن سفارش شده‌ایم، معرفت خدای متعال قرار دارد. در رتبه‌های بعد علومی هستند که هر یک به نحوی به ادای حق این معرفت ارزشمند مربوط می‌شوند.

۳- علم انسان او را به عمل فرا می‌خواند، اگر جوابش را داد که آن علم باقی می‌ماند وگرنه علم از قلب می‌گریزد. تنها آنان که عملی مطابق با اعتقاد و گفتارشان دارند، اهل معرفت‌اند.

۴- همه آن چه خدا به انسان روزی می‌گرداند، به خاطر اهل بیت و به سبب محبت ایشان است. نور علم و حکمت هم از این قاعده مستثنی نیست. هر که محبتش به آن حضرات عمیق‌تر و خالص‌تر باشد، از نور الهی بهره بیشتری می‌برد.

### پرسش‌های درس دوم:

۱. اصلی‌ترین محور علم که سبب معرفت عمیق‌تر در جهت بندگی بهتری می‌شود چیست؟
۲. حقیقت عبودیت را طبق روایت امام صادق علیه السلام بیان کنید؟
۳. مراد از استعمال علم چیست؟
۴. مهمترین راه توشه کسب علم و معرفت چیست؟ و مصداق اتم نور خدا کیست؟
۵. اهمیت توسل و استغاثه به امام عصر عجل الله تعالی فرجه در کسب معرفت و معارف را بیان کنید.

## درس سوم: موضوع عقل

آن چنان که در فصل گذشته بیان شد، هر انسانی ظلمانی بودنِ خویش را می‌یابد. همچنین ظلمانی بودنِ فرد مقابل نیز برای وی وجدانی شده است. سپس در این میان نوری را وجدان می‌کند که آن نور سبب شده است دوشیء ظلمانی الذات با یکدیگر آشنا شده‌اند، و این نور را «علم» نامیدند.

حال برای وجدان عقل، باید به این موضوع متنبه شویم که ما به بسیاری از موضوعات علم داریم؛ اما در تشخیص حسن و قبح آن، یا به طور کلی متنبه نیستیم، یا آن را به غلط، امری حسن می‌پنداریم، حال آنکه با گذر زمان و اشاره شدن عقل به قبح آن پی می‌بریم، و از انجام آن کار امتناع می‌کنیم. مانند طفل خردسالی که در طفولیت، متوجه قبح بسیاری از اعمال خویش نیست. اما همین که بزرگ‌تر می‌شود و تحت تعلیمات والدین خویش به تدریج مورد تربیت آنها قرار می‌گیرد، در حدود سن بلوغ متوجه خوب و بد اعمال خویش شده و از رفتارهای سابق خویش شرمسار می‌گردد.

این نور را که باعث شد ما بتوانیم حسن و قبح اعمال خویش را تشخیص دهیم، «نور عقل» نامیده‌اند. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند:

«الْعَقْلُ نُورٌ يُفَرِّقُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ،<sup>۱</sup> عقل نوری است که به وسیله آن، میان حق و باطل فرق نهاده می‌شود».

از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پرسیدند: «خداوند عزّ و جلّ، عقل را از چه آفرید؟» پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پاسخ دادند:

«خَلَقَهُ مَلَكٌ، لَهُ رُؤُوسٌ بِعَدَدِ الْخَلَائِقِ، مَنْ خُلِقَ وَمَنْ يُخَلَقُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. وَلِكُلِّ رَأْسٍ وَجْهٌ وَلِكُلِّ أَدَمِيٍّ رَأْسٌ مِنْ رُؤُوسِ الْعَقْلِ. وَاسْمُ ذَلِكَ الْإِنْسَانِ عَلَى وَجْهِ ذَلِكَ الرَّأْسِ مَكْتُوبٌ. وَعَلَى كُلِّ وَجْهِ سِتْرٌ مُلْقَى، لَا يُكْشَفُ ذَلِكَ السِتْرُ مِنْ ذَلِكَ الْوَجْهِ، حَتَّى يُوَلَدَ هَذَا الْمَوْلُودُ وَيَبْلُغَ حَدَّ الرِّجَالِ أَوْ حَدَّ النِّسَاءِ. فَإِذَا بَلَغَ كُشِفَ ذَلِكَ السِتْرُ، فَيَقَعُ فِي قَلْبِ هَذَا الْإِنْسَانِ نُورٌ، فَيَفْهَمُ الْفَرِيضَةَ وَالسُّنَّةَ وَالْجَيْدَ وَالرَّدِيَّ. أَلَا وَمَثَلُ الْعَقْلِ فِي الْقَلْبِ كَمَثَلِ السِّرَاجِ فِي وَسْطِ الْبَيْتِ؛ أَفْرِينِسْ أَوْ مَلَكُوتِي اسْت. عَقْلٌ، سِرْهَائِي بِي تَعْدَادِ مَرْدَمَانَ دَارِد؛ أَنَهَا كِي خَلَقَ شِدَهْ أِنْدِ وَأَنَهَا كِي تَارُوزِ قِيَامَتِ خَلَقَ مِي شُونَد. هِرْ سِرِي صُورَتِي دَارِد. وَهِرْ أِنْسَانِي سِرِي أَزِ سِرْهَائِي عَقْلَ رَا دَارِ اسْت. نَامِ أِنْ أِنْسَانِ بِرْ صُورَتِ أِنْ سِرْ نُوشتِه شِدِهْ اسْت وَبِرْ هِرْ صُورَتِي پِرْدِهْ آيِ افْتَادِهْ اسْت. أِنْ پِرْدِهْ، أَزِ أِنْ صُورَتِ بِرْدَاشْتِه نَمِي شُود؛ تَا وَقْتِي كِي أِنْ مَوْلُودِ مَتَوْلَّدِ شُود وَبِهْ سَنِّ بِلُوغِ مَرْدَانِ يَا زَنَانَ بِرْسَد. وَقْتِي كِي بَالِغِ شُد، أِنْ پِرْدِهْ كِنَارِ مِي رُود، أِنْگَاهِ دَرِ قَلْبِ أَيْنِ أِنْسَانِ نُورِي مِي افْتَدِ وَدِرْ نَتِيجِهْ، فَرِيضَهْ وَ سُنَّتِ وَ خُوبِ وَ بَدِ رَا مِي فَهَمَد. أَگَاهِ بَاشِيدِ كِي عَقْلِ دَرِ قَلْبِ، مَانَنْدِ چِرَاغِ دَرِ وَسْطِ اتَاقِ اسْت.»

عقل و علم، تفاوت وجدانی دارند. این تفاوت به متعلّق هر کدام یعنی معلوم و معقول بازمی گردد. توضیح آنکه ما دو نوع معلوم داریم. نوع اوّل معلوم، یک حسن یا قبح ذاتی است. در این صورت آن معلوم را که به عقل دریافته ایم، معقول نیز می نامیم. در نوع دوم معلوم، حسن یا قبح عقلی (ذاتی) مطرح نیست. در این مورد، عنوان معقول بر معلوم ما صدق نمی کند. پس عقل اخصّ از علم و زیرمجموعه ای از آن است؛ بنابراین هر معقولی، معلوم است، ولی هر معلومی، معقول نیست.

نور عقل نیز به مقتضای ذات نورانی خود، «ظَاهِرٌ بِذَاتِهِ مُظَهَّرٌ لِعَیْرِهِ» است، و دلیلی برای اثبات آن نمی توان اقامه کرد، لذا توجه وجدانی به آن و مواجه شدن با خود نور عقل

که چگونه خوب و بد اعمال را برای ما روشن ساخته است، دلیلی کافی بر وجود آن است. بررسی حالت بی عقلی نیز می‌تواند نکات سودمندی را در شناخت عقل به همراه آورد. کسی که توانایی فهم عقلی ندارد، از دست یافتن به ادراک‌های عقلانی هم محروم می‌ماند. اما پس از آنکه نور عقل را واجد شود، حالات بی عقلی خود را می‌تواند مورد سنجش قرار دهد. انسان اگر هنگامی که عاقل است، به خویش نظر کند، می‌بیند که به برخی فهم‌های خاص دست می‌یابد که در کودکی از رسیدن به آنها محروم بوده است. همچنین قوه توانایی خاصی در خود می‌یابد که در کودکی فاقد آن بوده است. آنگاه به اعتبار حالتی که اکنون دارد، حالت قبلی را بی عقلی می‌نامد.

مثال دیگری عقلی، هنگامی است که انسان به خواب می‌رود. تنها پس از بیدار شدن و در هنگامی که به ادراک‌های عقلی دست می‌یابد، می‌فهمد که در حین خواب، این ادراک‌های عقلی برای او محقق نمی‌شده است. نمونه دیگری از حالاتی که در آن بی عقلی رخ می‌دهد، غضب یا شهوت «شدید» است. انسان می‌یابد که در هر دو مورد، حالتی بر او حاکم می‌شود که قبح کاری را که انجام می‌دهد، نمی‌فهمد. این عدم فهم، همان زوال عقل است که انسان گرفتار آن می‌شود. در روایت از امام امیرالمؤمنین علیه السلام آمده است که فرمودند:

«زَوَالَ الْعَقْلَ بَيْنَ دَوَاعِي الشَّهْوَةِ وَالْغَضَبِ؛<sup>۱</sup> از میان رفتن عقل، در گیرودار انگیزه‌های شهوت و غضب است.»

نتیجه این مباحث آنکه برای شناخت عقل، به تعاریفی که دیگران درباره آن گفته‌اند و می‌گویند نیاز نداریم. فراتر از آن، باید سخنان آنان را به یافته‌های خویش عرضه کنیم و در محکمه درون، با محک وجدانی خود، کلام آنان را بپذیریم یا رد کنیم.

## تمییز ادراکات عقلی از فکرو علم

ما برای آنکه میان ادراکات عقلی و علمی یا فکری و... بتوانیم راهی برای تشخیص

داشته باشیم، باید تعریفی دقیق و روشن از ادراکاتی داشته باشیم که به وسیله نور عقل صورت می‌پذیرد. آیا صرف دانستن قضیه‌هایی مانند «بزرگتر بودن کل از جزء» یا «محال بودن اجتماع دو نقیض» نشان دهنده درک عقلانی است؟ دانشمندان لغت شناس درباره عقل چنین بیان داشته‌اند که:

«الْعَقْلُ، الْحَابِسُ عَنِ ذَمِيمِ الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ؛<sup>۱</sup> عقل، مانع از گفتار و کردار ناپسند است». «الْعَاقِلُ، الَّذِي يَحْبِسُ نَفْسَهُ وَيَرُدُّهَا عَنْ هَوَاهَا؛<sup>۲</sup> عاقل کسی است که نفس خود را حبس می‌کند و آن را از آنچه میل دارد باز می‌دارد».

«سُمِّيَ الْعَقْلُ عَقْلاً لِأَنَّهُ يَعْقِلُ صَاحِبَهُ عَنِ التَّوَرُّطِ فِي الْمَهَالِكِ، أَيْ يَحْبِسُهُ؛<sup>۳</sup> عقل را عقل نامیده‌اند، زیرا که دارنده خود را از فروغلطیدن به مهلکه‌ها باز می‌دارد».

با توجه به تعاریف فوق، دانستن چند قاعده، نشان دهنده عقل نیست. این قواعد را ممکن است کودکان نیز، جدا از بحث اصطلاحات‌شان، به صورت پیشفرض قبول داشته باشند. به عنوان مثال یک کودک می‌داند که یک قطعه از پازل، کوچکتر از کل پازل است، اما با این حال، او را عاقل نمی‌نامیم و ادراکات وی را عقلی تلقی نمی‌کنیم. پس ادراکات عقلی چیست؟ آنچه به واسطه داشتن آن، آدمی مسؤول و مکلف می‌شود و از او بازخواست می‌کنند، ادراک عقلی نامیده می‌شود. حال روشن است که فهم نکاتی از قبیل «بزرگتری کل از جزء» ویژگی فوق را ندارد. از این رو، به خود اجازه نمی‌دهیم آنها را در دایره ادراکات عقلی وارد کنیم. در عین حال، با عنایت به فهم و علم بودن، آنها را در جایگاه خود می‌نشانیم.

دیگر آنکه ما کسی را که در حال تفکر و اندیشه است، عاقل خطاب می‌کنیم؛ در حالی که تفکر به معنای اندیشیدن یک امر-اغلب اختیاری-است، که ما در ذهن خویش آن را اعمال می‌کنیم، حال آنکه عقل از سنخ کشف است و وجداناً با فکر و صورت‌های

۱. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة ج ۴ ص ۶۹

۲. ابن منظور، لسان العرب ج ۱۱ ص ۴۵۸

۳. همان



ذهنی تفاوت دارد. کار عقل، نمایاندن خوبی و بدی ذاتی است که با فکر متفاوت است. بنابراین آنچه باعث عاقل نامیدن عاقل می‌گردد، توانایی تفکر و اندیشیدن در او نیست. به عنوان تنبیهی بر این حقیقت، می‌توان افکار غیرعقلانه را مثال زد. بهترین دلیل برای جداسازی دو مقوله فکر و عقل، آن است که عقل، از آن جهت که عقل است، می‌تواند درباره تفکر، بسته به آنکه متعلق آن چیست و یا اینکه چه نتیجه‌ای پدید می‌آورد، نظر دهد. مثلاً عقل در مورد قبح طرح نقشه یک جنایت، مانند ظلم یا سرقت، صریحاً شهادت می‌دهد. اما در مقابل، تفکر درباره چگونگی ایشار و خدمت به خلق را حَسَن می‌یابد.

امام کاظم علیه السلام در وصایای خود به هشام بن حکم می‌فرماید:

«یا هشام! مَنْ سَلَطَ ثَلَاثًا عَلَى ثَلَاثٍ، فَكَأَنَّمَا أَعَانَ عَلَى هَدْمِ عَقْلِهِ؛ مَنْ أَظْلَمَ نُورَ تَفَكُّرِهِ بِطُولِ أَمَلِهِ، وَ مَحَا طَرَائِفَ حِكْمَتِهِ بِفُضُولِ كَلَامِهِ، وَ أَظْفَأَ نُورَ عِبْرَتِهِ بِشَهَوَاتِ نَفْسِهِ، فَكَأَنَّمَا أَعَانَ هَوَاهُ عَلَى هَدْمِ عَقْلِهِ؛ وَ مَنْ هَدَمَ عَقْلَهُ أَفْسَدَ عَلَيْهِ دِينَهُ وَ دُنْيَاهُ؛ ای هشام! هرکس سه مورد را بر سه مورد دیگر چیره گرداند، گویی به خرابی عقلش کمک رسانده است: کسی که نور تفکرش را به درازی آرزویش تاریک کند و حکمت‌های تازه‌اش را به زیادی کلامش محو کند و نور عبرتش را با شهوت‌های نفسش خاموش کند؛ گویی هوای نفس خود را در نابودی عقلش یاری رسانده است. و کسی که عقلش را نابود کند، دین و دنیای خود را بر خود تباه ساخته است.»

گاه انسانی فکر خود را در مسیر ظلم به دیگران به کار می‌اندازد و همواره در این اندیشه است که چگونه می‌تواند بهتر جنایت کند. چنین کسی هم تفکر می‌کند و هم کبری قیاس منطقی را می‌فهمد و توانایی تشکیل قیاس را دارد. اما آیا اینها نشانه عقل اوست؟ در این مورد، همه عقلاً تصدیق می‌کنند که توانایی تفکر درباره بهتر جنایت کردن و اندیشیدن در آن، نشانه وجود عقل نیست، بلکه شیطنت است و این فریب کاری‌ها

محصول فکر اوست. این انسان عاقل، عقل دارد، اما با تلاش فکری در صدد دستیابی به خدعه‌ای کارآتر است و این دیگر برخاسته از عقل او نیست.

بی تردید، فرد جنایت پیشه هم عاقل است، چرا که اگر عاقل نمی‌بود، سزاوار نکوهش هم نبود. اما عاقل بودن او به این نیست که می‌تواند فکر کند و این فکر را در جاده باطل به راه اندازد. بلکه عقل او به این است که می‌فهمد ظلم و جنایت بد است. در اینجا باز هم تعریف وجدانی عقل دانش خوبی و بدی رخ می‌نماید.

رسول خدا ﷺ فرمود:

«إِنَّ الْعُقْلَ عِقَالٌ مِنَ الْجَهْلِ، وَ النَّفْسُ مِثْلُ أَحْبَبِ الدَّوَابِّ. فَإِنْ لَمْ تُعْقَلْ حَارَتْ؛ عقل، عقال (مانع) از جهل است، و نفس مانند خبیث‌ترین مرکب‌هاست. اگر بسته نشود سرگردان می‌گردد.»

### آیا عقل مُدرک کلیات است؟

یکی از تعاریف مشهور فلاسفه از عقل، آن است که عقل مُدرک کلیات است.<sup>۱</sup> گویند: ادراک کلیات، مربوط به قوه عاقله انسان است و آنچه انسان را از حیوان جدا می‌کند، همین ادراک کلیات است، یعنی حیوان از ادراک کلیات ناتوان است. با این تعریف، فهم عقلانی مساوی با ادراک مفاهیم کلی است، که آن هم چیزی جز یک تصوّر ذهنی از کلیات نیست.

حال ببینیم که آیا بر مبنای وجدان می‌توان این بیان را به عنوان تعریف عقل پذیرفت؟ در پاسخ، ابتدا باید دید که منظور از ادراک کلیات چیست؟ اگر مقصود این باشد که عاقل می‌تواند مفاهیم کلی را تصوّر کند و تأکید بر «تصوّر» باشد، می‌گوییم این نشانه عاقل بودن نیست. چرا؟ چون صرف تصوّر کردن، اگرچه تصوّر کلی باشد، نشانه عالم بودن نیست، چه رسد به عاقل بودن.

تصوّر، علم نیست. و چون علم نیست، به طریق اولی عقل هم نخواهد بود. به تعبیر

۱. ابن شغبه، تحف العقول ص ۱۵

۲. ملا صدرا، اسفار اربعه ج ۳ ص ۳۶۰ - ۳۶۲؛ سبزواری، شرح منظومه، ص ۸۹.

دیگر، اینکه تصوّراتی در ذهن من موجود است، دلیل آن نمی‌شود که واقعیاتی هم برای من مکشوف شده باشد. زیرا ممکن است تصوّراتی باطل که از کشف حقیقت برنیامده‌اند، در ذهن داشته باشم. پس داشتن تصوّرات کلیّی در ذهن، نشانهٔ عالم بودن و به طریق اولی نشانهٔ عاقل بودن نیست.

اما اگر در ادراک کلیّات، تکیه بر «ادراک» باشد، درست است که بگوییم ادراک کلیّات نشانهٔ عالم بودن است؛ زیرا ادراک، همان رسیدن به واقعیت است و علم نیز چیزی جز دستیابی به واقع نیست. اما اگر منظور از ادراک، کشف از واقعیت و نیل به آن باشد، دیگر تفاوتی بین ادراک کلیّی و جزئی در وقتِ عالم شدن وجود ندارد. عالم شدن، در ادراک کلیّی و ادراک جزئی به یک میزان معنا دار است؛ چون تکیه بر ادراک است و ادراک هم یعنی کشف از واقع. واقع که همان «مُدْرک» است، می‌تواند جزئی باشد یا کلیّی.

ولی نکته مهم تر، آن است که باید بگوییم: ما بر مبنای وجدان، از این جهت که کلیّی را می‌فهمیم، به خود، عاقل نمی‌گوییم. چه بسا کودکی هم که هنوز عاقل نشده است، کلیّاتی را بفهمد. بلکه در توضیح فهم عقلانی، باید در پی نکته‌ای باشیم که عقلانی بودن فهم به خاطر آن است. اما ادراک کلیّی، از حیث کلیّی بودنش، به عقل عاقل ربطی ندارد. به این ترتیب، نارسایی این تعریف روشن می‌شود.

### مستقلات عقلیه

آن گونه که بیان شد، عقل مانند چراغ، نقاط تاریک و مجهول را برای ما مشخص می‌کند. اما تفاوت آن با علم در این است که هر مجهولی به نور علم معلوم می‌شود، اما فقط به آن دسته از مجهولاتی معقولات می‌گوییم که با معلوم شدن آنها چهره از حسن و قبح آن برداشته می‌شود، با این ضمیمه که آن علم همراه با بار تکلیفی برای فرد عالم باشد.

آن حقایقی را که عقل به عنوان اوّلی کشف کرده است، «مستقلات عقلیه» می‌نامند.

عنوان اولی یعنی حسن و قبح آن به صورت ذاتی مشخص است. به عنوان مثال، شکر منعم به عنوان اولی حَسَن و کفر منعم به عنوان اولی، قبیح است. اگر ما مُنعم خویش را بشناسیم، انعام او به خود را بیابیم و نسبت به آن متنَبّه شویم، حُسن سپاسگزاری از او را با عقل کشف می‌کنیم.

بنابراین شکر مُنعم یکی از مستقلات عقلیه است. اما نماز خواندن به عنوان اولی حُسنی ندارد. اگر عاقل باشد و عقلش، درباره حُسن نماز خواندن کشفی ندارد. ولی همین شخص، اگر به اخبار شرع بفهمد که اقامه نماز، مصداق اطاعت از خدا یا شکر منعم است، به حُسن آن پی می‌برد. در این حالت، مقدّمه‌ای شرعی در میان می‌آید تا حُسن نماز فهمیده شود. لذا نماز خواندن به عنوان ثانوی حَسَن است. به طور خلاصه، عاقل به نور عقل، حُسن و قبح «ذاتی» برخی امور را کشف می‌کند، که آنها را «مستقلات عقلیه» می‌نامیم، چون فهم آنها وابسته به عنوان ثانوی دیگری نیست.

### اختلاف درجات عاقلان

حال، بر مبنای معنای ارائه شده از مستقلات عقلیه، باید به این مسأله پاسخ دهیم که اختلاف عقول افراد به چیست و تفاوت عقل کامل و عقل ناقص را چگونه می‌توان تفسیر کرد؟

در پاسخ، بیان این مقدّمه ضروری به نظر می‌رسد، که فهم مستقلات عقلیه، کشف حُسن و قبح‌های ذاتی به نور عقل است. کشف، از جهت کشف بودن درجه بردار نیست. مثلاً انسان نسبت به «عدل»، از دو حال خارج نیست: یا حُسن آن برایش مکشوف است یا نیست. تنها در صورت اول می‌توانیم بگوییم که این انسان، عدل را فهمیده است و لذا حُسن آن را می‌یابد.

کشف حُسن ذاتی عدل، یک امر نسبی نیست؛ یعنی عاقل یا آن را وجدان می‌کند یا خیر. اصل این کشف، زیادت و نقصان نمی‌پذیرد و همه عقلا در اینکه آن را می‌یابند، تفاوتی ندارند. بنابراین فهم عاقلان، در اصل خوب یافتن عدل یا بد یافتن ظلم یکسان

است. با این بیان، اگر تفاوتی بین عقول افراد باشد که قطعاً هست، در این مرحله چنین نیست که عاقلی ظلم را بد بیابد و عاقل دیگری خوب، یا عاقلی ظلم را هفتاد درصد بد بیابد و دیگری صد درصد. بلکه همه عقلا ظلم را صد درصد بد می‌یابند، هرچند که درک آنها از مصداق ظلم، ممکن است متفاوت باشد.

با توجه به این مقدمه، می‌توان گفت که اگر عاقلی در مورد یافتن حُسن یا قبح یک کار استقلال داشته باشد - یعنی برای او، حُسن یا قبح، از عنوان اولی آن فعل برآید - هر عاقل دیگری نیز در صورتی که آن حُسن یا قبح را بیابد، در این یافتن خویش مستقل است. یعنی در این کشف و فهم، عنوانی ثانوی دخالت نکرده است. با یک مثال، مطلب روشن‌تر می‌شود:

اگر کسی شیء سیاه‌رنگی را «واقعاً» ببیند، از سیاهی آن به عنوان واقعیتی خبر می‌دهد. یعنی قاطعانه می‌گوید که اگر دیگران نیز این شیء را ببینند، به سیاهی آن اعتراف می‌کنند، مشروط بر آنکه «واقعاً» آن را دیده باشند؛ یعنی به توهم گرفتار نیامده و به سبب بیماری یا مشکلات دیگر، از دیدن حقیقی آن محروم نشده باشند. همچنین اگر کسی واقعاً بیابد که آن شیء زرد نیست، باز هم می‌تواند بگوید که این شیء برای دیگران هم که آن را می‌بینند، زرد نیست. وضعیت مستقلات عقلیه نیز چنین است.

آری؛ تمامی عقلا در دریافت مستقلات عقلی یکسان‌اند، مثلاً از قبح ظلم فهم یکسانی دارند، و اختلاف عقلا به تعداد مستقلات عقلی ایشان است، یکی علاوه بر حکم «قبح ظلم» صد حکم دیگر را نیز دریافت وجدان کرده است، دیگری ده حکم و...

### حجیت عقل

حجّیت یعنی حجّت بودن، و حجّت یعنی دلیل قاطع و برهان بُرنده. این معنا از دو سو قابل بیان است. یک طرف این که اگر عاقل، حجّتی داشته باشد و مطابق آن عمل کند، نه خود را سرزنش می‌کند و نه انتظار دارد که مورد نکوهش دیگر عاقلان قرار گیرد. از سوی دیگر، اگر عاقلی مخالف حجّت عمل کند، آنگاه هم خود، خویشتن را سزاوار کیفر

و نکوهش می‌داند که چرا چنین کردم و هم وقتی که از جانب دیگران مذمت و مؤاخذه شود، آن را بیجا نمی‌شمارد.

مثال ساده را از کشف‌های اولیّه عقل ذکر می‌کنیم. مثلاً عاقلی که ظلم و قبح آن را می‌فهمد، وقتی ظلمی به دیگری روا می‌دارد، از اینکه برخلاف کشف عقلی اش گام برداشته، خود را مذمت می‌کند و عمل خود را هم مستحقّ آن می‌داند که مورد تقبیح عقلا واقع شود. همچنین می‌پذیرد که برای کیفر آن کار ناشایست، استحقاق دارد. ولی اگر از ظلم کردن خودداری کند و مرتکب ظلم نشود، آسوده خیال است که عمل قبیحی انجام نداده و نزد خود سرافکننده نیست و به دیگران هم حق نمی‌دهد که او را مؤاخذه کنند. امام باقر علیه السلام فرموده‌اند:

«إِنَّمَا يُدَاقُ اللَّهُ الْعِبَادَ فِي الْحِسَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، عَلَى قَدْرِ مَا آتَاهُمْ مِنَ الْعُقُولِ فِي الدُّنْيَا؛ خداوند، حساب بندگان را در روز قیامت، به اندازه عقلی که در دنیا به آنها داده است، مورد مذاقه قرار می‌دهد».

همچنین از امام صادق علیه السلام نقل شده است که:

«قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا بَلَغَكُمْ عَنْ رَجُلٍ حُسْنُ حَالٍ، فَأَنْظُرُوا فِي حُسْنِ عَقْلِهِ، فَإِنَّمَا يُجَازَى بِعَقْلِهِ؛ پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند: وقتی که از مردی، نیکی حالی به شما رسید [مانند عبادت او و...]. در نیکی عقل او بنگرید، زیرا که تنها به میزان عقلش جزا داده می‌شود».

در حدیث دیگر، از محمد بن سلیمان دیلمی از پدرش نقل شده که گفت:

«به امام صادق علیه السلام عرض کردم: فلانی در عبادت و دین و فضلش چنین و چنان است. حضرت فرمودند: عقل او چگونه است؟ عرض کردم: نمی‌دانم. فرمودند: به راستی ثواب به اندازه عقل است. مردی از بنی اسرائیل، خداوند را در جزیره‌ای از جزائر دریا عبادت می‌کرد که سبز و خرم و پردرخت و دارای آب آشکار بود. فرشته‌ای از فرشتگان بر او گذشت و عرض کرد: پروردگارا! ثواب این بنده‌ات را به من بنمایان.

خداوند متعال آن را به او نمایاند. فرشته آن را اندک شمرد. خداوند متعال به او وحی کرد که: با او همنشین شو. فرشته در چهره انسانی نزد او آمد. عابد بنی اسرائیلی به او گفت: کیستی؟ گفت: من مردی عابدم که از مکان تو و عبادت در این مکان، به من خبر رسید و نزد تو آمدم تا به همراه تو، خدا را عبادت کنم. در آن روز با او بود. هنگامی که صبح فردا شد، فرشته به او گفت: تو در مکان پاکیزه‌ای هستی که جز برای عبادت مناسب نیست. عابد به او گفت: این مکان ما یک عیب دارد. فرشته به او گفت: آن عیب چیست؟ گفت: پروردگار ما چارپایی ندارد. اگر الاغی داشت، ما او را در این مکان می‌چرانیم؛ چرا که این علف‌ها تباه می‌شود! آن فرشته به او گفت: مگر خدا الاغی دارد؟ گفت: اگر الاغی می‌داشت، این چنین علفی از بین نمی‌رفت! آنگاه خداوند به فرشته وحی کرد که: او را به مقدار عقلش ثواب می‌دهم.<sup>۱</sup>

در این روایت تصریح شده که بهره آن عابد از عقل، اندک بوده است. چون ثواب عبادت به قدر عقل است، فرشته پاداش آن عابد را کم دیده است. اما از گفتگوی فرشته با او برمی‌آید دلیل و نشانه ضعف عقل آن عابد، اظهار نظر او در خارج از حوزه مستقلات عقلیه است. آن عابد آرزو کرده است که ای کاش الاغی در آن مکان می‌بود و می‌چرید تا آن علف‌ها ضایع نگردد. درحقیقت، اشتباه او از همین جا نمایان می‌شود که او در مورد امری غیرمعقول نظر داده است. او در ذهن خود تصوّر می‌کرده که خداوند، علف را فقط برای استفاده چهارپایان آفریده است و اکنون که الاغی در این مکان وجود ندارد، کار خدا عبث می‌شود. او با این تصوّر، برای آفرینش خدا، از پیش خود هدفی فرض کرده است. و این چیزی نیست، جز پا را از دایره مستقلات عقلیه فراتر نهادن.

اسحاق بن عمار گوید که به امام صادق علیه السلام عرض کردم:

«قربانت گردم. من همسایه‌ای دارم که نماز خواندن، صدقه دادن و حج رفتن او بسیار است، و ظاهراً عیبی ندارد». حضرت می‌پرسند: «ای اسحاق! عقل او چگونه است؟» اسحاق پاسخ می‌دهد: «قربانت گردم، آنچنان عقلی ندارد».

حضرت می‌فرمایند: «به همین دلیل، چیزی از آن اعمال، از او بالا نمی‌رود و پذیرفته نمی‌شود».<sup>۱</sup>

اما در مورد حجّت عقلی باید بیان کرد که عاقل، آنچه را به نور عقل کشف می‌کند، برای خود حجّت می‌داند و این حجّیت در مکشوفات به نور عقل وجود دارد. البته این ویژگی را خداوند به عقل انسان بخشیده است؛ پس می‌توانیم آن را حجّت الهی بدانیم و می‌توان تصدیق کرد که خداوند، عمل کردن انسان بر طبق روشنگری‌های عقل خود را می‌پذیرد. در صورتی که بنده چنین کند، برای اعمالش حجّت دارد. این البته بدان معنا نیست که خود را از خدا پستانکار بداند، بلکه مقصود آن است که انسان در امریت و آرامش خواهد بود که خداوند، او را مؤاخذه نمی‌کند و کیفر نمی‌دهد. در حدیثی، امام باقر علیه السلام از مخاطبه خداوند متعال با عقل پس از آفریدن آن خبر داده‌اند. در بخشی از آن می‌فرمایند:

«لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ، اسْتَنْطَقَهُ. ثُمَّ قَالَ لَهُ: ... أَمَا إِنِّي إِيَّاكَ أَمُرُ وَإِيَّاكَ أَنْهِي وَإِيَّاكَ أَعاقِبُ وَإِيَّاكَ أُتِيبُ؛<sup>۲</sup> هنگامی که خداوند عقل را آفرید، او را به سخن آورد. نگاه به او فرمود: ... من فقط به تو امر می‌کنم، و تنها تو را نهی می‌کنم، و فقط به تو کیفر می‌دهم و تنها به تو پاداش می‌بخشم».

گفتیم که عقل، حجّیت دارد. یعنی عقل، برای عمل عاقلانه عاقل و تسلیم او نسبت به کشف عقلی اش، حجّت است. اگر عاقلی بخواهد حجّتی بر او نباشد، باید عاقلانه عمل کند. شاید کسی بپرسد که: «چرا باید به آنچه نور عقل روشن ساخته، گردن نهاد و بدان عمل کرد؟» پاسخ این پرسش در خود سؤال موجود است، یعنی چون عقل می‌گوید و چون فلان مطلب به نور عقل روشن گردیده، باید تسلیم آن شد و دلیل دیگری جز همین کشف عقلانی وجود ندارد. به تعبیر دیگر، حجّیت عقل به خود عقل بازمی‌گردد و این معنای حجّیت ذاتی عقل است. یعنی عقل، حتی بر حجّیت خودش نیز حجّت است.

۱. همان، ح ۱۹

۲. همان، ح ۱



امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمایند:

«العقلُ رَسُولُ الْحَقِّ؛ عقل فرستاده حق است».

با این توضیح، «دور» لازم نمی آید. زیرا کشف عقلی ما، از مبنایی ترین معرفت های ماست. نقطه آغازین و اساس بنیادین معرفت های ما، ضرورتاً دارای این ویژگی است که حجّیت آن به خاطر خودش است، نه عامل دیگری. مثلاً حجّیت شرع به عقل بازمی گردد، اما حجّیت عقل مٔکی به چیز دیگری نیست.

در جایی دیگر امیرمؤمنان علیه السلام فرمودند:

«العقلُ شَرَعٌ مِنْ دَاخِلٍ وَالشَّرْعُ عَقْلٌ مِنْ خَارِجٍ؛<sup>۲</sup> عقل، شرعی از درون و شرع، عقلی از بیرون است».

شرع، راه و روشی روشن است که خداوند، به عنوان طریقه بندگی خود، به مردمان می نمایاند. بندگی خدا، چیزی نیست جز کسب رضای او و پرهیز از سخط او. عقل فقط در مستقلات اولیه حکم دارد و آن هم مورد تأیید شرع است، لذا می توان عقل را شرع درونی دانست. از سوی دیگر، شرع، در معنای اصطلاحی آن یعنی آنچه پیامبران از جانب خداوند آورده اند، زندگی انسان را مقید به قیدهایی می کند. معنای لغوی عقل نیز این تقیید را می رساند. لذا شرع را می توان «عقلی از خارج» نامید. بر همین مبنا عالمان دینی نیز عقل را «حجت بالذات» نامیده اند، که حجیت سایر حجج به او بازمی گردد. زیرا در شرع مقدم ملاک دیگری برای پذیرش حقایق وجدانی غیر عقل معرفی نفرموده اند و اساساً تشخیص شرع هم به عقل است.

### نشانه های عقل

پس از آشنایی با عقل و جوانبی از آن که تاکنون گذشت، نوبت به ذکر نشانه های عقل می رسد، یعنی آثاری که در انسان عاقل - از آن جهت که در پرتو روشننگری نور عقل

۱. آمدی، غررالحکم و دررالکلم، ص ۵۰ ح ۲۹۶

۲. طریحی، مجمع البحرین ج ۵ ص ۴۲۵

قرار گرفته و به عقل خویش پای بند است - مشاهده می‌گردد. لذا نشانه‌های عقل را صفات عاقل نیز می‌توان دانست؛ یعنی خصالی که انتظار می‌رود عاقل به سبب عقل خویش و عمل به مکشوفات آن، واجد آنها گشته باشد. بنابراین در این فصل، به کلام الهی عاقلان کامل گوش جان می‌سپاریم و از بیان آن بزرگواران، احادیثی چند در باب عقل برمی‌شماریم.

ذکر نشانه‌های عقل را، با بیانی گهربار از امام کاظم علیه السلام خطاب به صحابی خاص ایشان، هشام بن حکم، آغاز می‌کنیم.

«يَا هِشَامُ! كَانَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام يَقُولُ: مَا عْبَدَ اللَّهُ بِشَيْءٍ أَفْضَلَ مِنَ الْعَقْلِ، وَمَا تَمَّ عَقْلٌ أَهْرِيٌّ حَتَّى يَكُونَ فِيهِ خِصَالٌ سَتِي: الْكُفْرُ وَالشَّرُّ مِنْهُ مَأْمُونَانِ، وَالرُّشْدُ وَالْخَيْرُ مِنْهُ مَأْمُولَانِ، وَفَضْلُ مَالِهِ مَبْدُولٌ، وَفَضْلُ قَوْلِهِ مَكْفُوفٌ، وَنَصِيْبُهُ مِنَ الدُّنْيَا الْقُوتُ، لَا يَشْبَعُ مِنَ الْعِلْمِ دَهْرُهُ، الدَّلُّ أَحَبُّ إِلَيْهِ مَعَ اللَّهِ مِنَ الْعِزِّ مَعَ غَيْرِهِ، وَالتَّوَاضُّعُ أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنَ الشَّرَفِ، يَسْتَكْثِرُ قَلِيلَ الْمَعْرُوفِ مِنْ غَيْرِهِ، وَيَسْتَقْبِلُ كَثِيرَ الْمَعْرُوفِ مِنْ نَفْسِهِ، وَيَرَى النَّاسَ كُلَّهُمْ خَيْرًا مِنْهُ وَأَنَّهُ شَرُّهُمْ فِي نَفْسِهِ، وَهُوَ تَمَامُ الْأَمْرِ؛ أَي هِشَامُ! امِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام مَي فَرَمُود: خِدا بِا چيزي بَهْتَر از عَقْل پَرستش نَشُود. وَ تا چنَد صَفْت در اَنسان نَباشد، عَقْلش كَامل نَشُدَة است؛ [۱] مَرَدَم از كَفَر و شَرارتش در امان و بَه نيكی و هَدایتش اَمیدوار باشنَد. [۲] زِيادِي مالش را بَخشيدَة و از زِيادِي گَفْتار خُود داری كَرده باشد. [۳] بَهره او از دُنیا بَه مَقدار قُوتش باشد. [۴] تا زَنده است از دَانش، سِير نَشُود. [۵] ذَلت با خِدا را از عِزت با غَير خِدا دُوست تَر دارد. [۶] تَواضَع را از شَرافت دُوست تَر دارد. [۷] نيكی اَندك دِیگران را زِياد، و نيكی بَسِيار خُود را اَندك شَمارد [۸] هَمه مَرَدَم را از خُود بَهرتَر داند و خُود را از هَمه بَد تَر، و اِين تَمام مَطَلَب است.»

**قناعت:** اگر انسان حال روحی قناعت را در خود تقویت کند، به همان مقدار از حلال که خداوند نصیب او کرده، قانع می‌شود. در نتیجه در مورد آنچه حرام است، به راحتی عفاف می‌ورزد و از بسیاری آندوه‌ها رهایی می‌یابد. از این رو امیرالمؤمنین علیه السلام عَفْت و

قناعت را دوزینت عاقل دانسته اند:

«يُسْتَدَلُّ عَلَى عَقْلِ الرَّجُلِ بِالتَّحَلِّيِ بِالْعِفَّةِ وَالْقَنَاعَةِ؛<sup>۱</sup> برای دلیل آوردن بر عقل انسان، بر آراستگی او به عفت و قناعت، استدلال می‌شود».

مدارا: مدارا با دیگران چه عالم و چه جاهل، نشانه عقل است. اهمّیت مدارا تا حدّی است که امام صادق علیه السلام فرمودند:

«عاقل‌ترین مردم کسی است که مدارایش با مردم بیش از دیگران باشد».<sup>۲</sup>

امیرمؤمنان علیه السلام فرمودند:

«يُسْتَدَلُّ عَلَى عَقْلِ الرَّجُلِ بِكَثْرَةِ وَقَارِهِ وَحُسْنِ اِحْتِمَالِهِ؛<sup>۳</sup> عقل انسان، به وقار بسیار و تحمّل نیکوی او شناخته می‌شود».

«أَعْقَلُ النَّاسِ مَنْ لَا يَتَجَاوَزُ الصَّمْتَ فِي عُقُوبَةِ الْجُهَالِ؛<sup>۴</sup> عاقل‌ترین مردم کسی است که در عقوبت جاهلان، از سکوت فراتر نمی‌رود».

**زهد:** سنّت الهی بر این است که اگر کسی با نیت خالص برای خدا، در پی طلب آخرت باشد، خداوند روزی او را در دنیا به طور کامل نصیبش می‌گرداند. البتّه طلب آخرت بدین معنا نیست که شخص به دنبال اسباب عادی حصول رزق نرود؛ بلکه بدین معناست که در کسب رزق هم، برای جلب رضای خداوند قدم بردارد و همه امیدش فقط به او باشد، یعنی روزی دنیا را برای دنیا نخواهد که این خود، مصداق طلب آخرت است. اما آنکه از خدا غافل است، کسب و کارش دنیا طلبی می‌شود و نهایتاً آخرت، او را می‌طلبد. یعنی مرگش فرا می‌رسد، در حالی که از دنیا هیچ توشه‌ای برای آخرت برنگرفته است. چنین کسی نه به دنیا، آن گونه که می‌خواسته، دست یافته و نه در آخرت، جایگاه مناسبی خواهد یافت. زهد، یعنی عدم رغبت. لذا امری قلبی است که البتّه آثار آن بر جوارح آدمی جاری می‌شود.

۱. صدوق، امالی، ص ۲۰

۲. همان

۳. آمدی، غرالحکم، ح ۵۱۹۵.

۴. همان، ح ۳۹۰.

نیز لازم به ذکر است که آخرت طلبی به معنای گذران بیهوده عمر در دنیا نیست. بلکه با استفاده از متاع دنیوی و در ضمن بهره مندی از آن، باید برای آخرت توشه برگرفت. پس زهد به مفهوم عدم تعلق خاطر و دلبستگی به دنیا است، نه بی نصیبی از دنیا. اگر آدمی چنین شد، به خاطر از کف دادن دنیا غمگین و در دستیابی به آن خوشحال نمی‌گردد.

امام کاظم علیه السلام ضمن وصایای جاودانه خود به جناب هشام بن حکم فرمودند:

«یا هشام! إِنَّ الْعُقَلَاءَ زَهَدُوا فِي الدُّنْيَا، وَرَغِبُوا فِي الْآخِرَةِ؛<sup>۱</sup> ای هشام! عاقلان نسبت به دنیا زهد ورزیدند، و میل به آخرت یافتند».

همچنین در بیان علت زهد، حضرت کاظم علیه السلام می‌فرمایند:

«لَأَنَّهُمْ عَلِمُوا أَنَّ الدُّنْيَا طَالِبَةٌ مَطْلُوبَةٌ، وَ الْآخِرَةُ طَالِبَةٌ مَطْلُوبَةٌ. فَمَنْ طَلَبَ الْآخِرَةَ، طَلَبَتْهُ الدُّنْيَا حَتَّى يَسْتَوْفِيَ مِنْهَا رِزْقَهُ. وَ مَنْ طَلَبَ الدُّنْيَا، طَلَبَتْهُ الْآخِرَةُ، فَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ، فَيُفْسِدُ عَلَيْهِ دُنْيَاهُ وَ آخِرَتَهُ؛<sup>۲</sup> زیرا آنان دانستند که دنیا، خواهان (و) خواسته شده است، و آخرت هم خواهان (و) خواسته شده است. پس کسی که آخرت را بخواهد، دنیا او را می‌طلبد تا روزی خود را به طور کامل از آن برگیرد. و آنکه دنیا را بخواهد، آخرت او را می‌طلبد، آنگاه مرگ به سراغش می‌آید و دنیا و آخرتش را بر او تباہ می‌سازد».

### حجاب‌های عقل

گفته شد که قلب انسان، نوری را مالک می‌شود یا به تعبیر دیگر به آن متنور می‌شود، آنگاه معقولاتی را می‌بیند. اما اگر این قلب تیرگی‌هایی بیابد، به میزان آن کدورتها، بهره و مالکیتش نسبت به نور عقل کم خواهد شد. عواملی را که مانع متنور شدن بیشتر قلب به نور عقل می‌گردد، «حجاب عقل» می‌نامیم.

در روایات، این عوامل، «آفات عقل» نیز نام گرفته‌اند. برای شناخت بیشتر قدر و منزلت نور بی بدیل عقل، توجه به آفات آن، توجهی سودمند و مبارک است. شناخت

۱. کلینی، کافی، ج ۱، کتاب العقل والجهل، ح ۱۲

۲. همان، ح ۱۲

ضدّ یک عامل، اگر تنها راه شناخت آن عامل نباشد، قطعاً در شناختِ بهتر آن، مدد می‌رساند. پیامد این بحث، باید این ثمره عملی باشد که عاقل، موانع روشنگری عقل را بشناسد، آنگاه برای دوری از آنها بکوشد تا بستر بهره‌مندی از عقل را بهتر فراهم کند. اینک برخی از آفات عقل را مرور می‌کنیم.

**هوی و شهوت:** هوی یعنی میل و شهوت. طبیعت انسان به گونه‌ای سرشته شده که به پاره‌ای از شؤون دنیا و بهره‌مندی‌های آن تمایل و کشش دارد. همین کشش از سویی و اوامرو نواهی الهی از سوی دیگر، زمینه امتحان را برای او فراهم می‌آورد. اموری که مورد تمایل و اشتیاق انسان است، مصادیق بسیار دارد. در روایات، «هوی» را در تقابل کامل با «عقل» نهاده‌اند. امیر مؤمنان علیه السلام فرمود:

«الْهَوَى ضِدُّ الْعَقْلِ؛ هَوَى ضِدُّ عَقْلٍ اسْت.».

«الْعَقْلُ صَاحِبُ جَيْشِ الرَّحْمَنِ وَالْهَوَى قَائِدُ جَيْشِ الشَّيْطَانِ، وَالنَّفْسُ مُتَجَادِبَةٌ بَيْنَهُمَا. فَأَيُّهُمَا غَلَبَ كَانَتْ فِي حَيْزِهِ؛<sup>۱</sup> عَقْلٌ، فَرَمَانْدَه لَشَكْرِ رَحْمَانِ اسْت وَهَوَى، امیر سپاه شیطان است. و نفس میان آن دو در کشمکش است. هر کدام از آن دو غلبه یافت، (نفس) در سمت او خواهد بود.».

در روایات، هیچ امری به اندازه غلبه شهوت بر انسان مذمت نشده است. امام امیرالمؤمنین علیه السلام در کلامی به مقایسه انسانها، فرشتگان و چهارپایان پرداخته‌اند، انسان را به داشتن عقل همراه با شهوت شناسانده‌اند:

«إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ رَكَّبَ فِي الْمَلَائِكَةِ عَقْلاً بِلا شَهْوَةٍ، وَرَكَّبَ فِي الْبَهَائِمِ شَهْوَةً بِلا عَقْلِ، وَرَكَّبَ فِي بَنِي آدَمَ كِلَيْهِمَا. فَمَنْ غَلَبَ عَقْلُهُ شَهْوَتَهُ، فَهُوَ خَيْرٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ. وَ مَنْ غَلَبَتْ شَهْوَتُهُ عَقْلَهُ، فَهُوَ شَرٌّ مِنَ الْبَهَائِمِ؛<sup>۲</sup> خداوند عزوجل، در فرشتگان عقلی بدون شهوت ترکیب کرد و در چهارپایان، شهوتی بدون عقل را. و در بنی آدم هر دو را

۱. آمدی، غررالحکم ح ۸۱۳.

۲. همان، ح ۳۰۴.

۳. صدوق، علل الشرائع ج ۱ ص ۴.

در آمیخت. هر که عقلش بر شهوتش غلبه کند، از ملائکه برتر است. و هر کس شهوتش بر عقلش غلبه یابد، از چهارپایان بدتر است».

«... وَ مَنْ عَشِقَ شَيْئاً أَعْمَى بَصَرَهُ وَ أَمْرَضَ قَلْبَهُ. فَهُوَ يَنْظُرُ بِعَيْنٍ غَيْرِ صَاحِحَةٍ وَ يَسْمَعُ بِأُذُنٍ غَيْرِ سَمِيعَةٍ. قَدْ خَرَقَتِ الشَّهَوَاتُ عَقْلَهُ وَ أَمَاتَتِ الدُّنْيَا قَلْبَهُ وَ وَلِهَتْ عَلَيْهِهَا نَفْسُهُ. فَهُوَ عَبْدٌ لَهَا وَ لِمَنْ فِي يَدَيْهِ شَيْءٌ مِنْهَا. حَيْثُمَا زَالَتْ زَالَ إِلَيْهَا وَ حَيْثُمَا أَقْبَلَتْ أَقْبَلَ عَلَيْهَا. لَا يُنْزَجِرُ مِنَ اللَّهِ بِزَاجِرٍ وَ لَا يَتَّعِظُ مِنْهُ بِوَاعِظٍ؛<sup>۱</sup>... و هر کس عاشق چیزی شود، دیده اش را کور و دلش را بیمار سازد. این است که با چشمی نابینا بنگرد و با گوش ناشنوا بشنود. شهوتها، عقلش را دریده و دنیا قلبش را میرانده و نفسش شیفته آن گشته، پس در برابر آن (دنیا) و در برابر کسی که چیزی از آن در دستش دارد، به بندگی افتاده است. هر جا که (دنیا) برود، او به سویش برود و بر هر جا رو کند، به سوی آن رو کند. نه با (گفته) بازدارنده ای از جانب خدا بازداشته می شود و نه با واعظی از جانب او پند می پذیرد».

**غضب:** حجاب مهم دیگر عقل، غضب است. در روایات فراوان، غضب را به همراه شهوت، باعث زوال عقل دانسته اند. امام امیرالمؤمنین علیه السلام فرموده اند:

«زَوَالُ الْعُقْلِ بَيْنَ دَوَاعِي الشَّهْوَةِ وَالْغَضَبِ؛<sup>۲</sup> نابودی عقل، در میانه انگیزه های شهوت و غضب است».

امام صادق علیه السلام فرمودند: «کسی که مالک غضبش نباشد، مالک عقلش نیست».<sup>۳</sup>

**عجب و کبر:** عجب یعنی خوش آمدن و خشنودی از خود. اصلی ترین منشأ عجب، آن است که انسان در حسنات خود، توفیق الهی را دخیل نداند و فقط خود را ببیند. حال آنکه عاقلی که به فقر و بیچارگی ذاتی خود عالم است، خود را مدیون توفیق الهی و اعطای او می بیند. او اذعان می کند که اگر نصر و یاری خدایی در کار نبود، هرگز موفق به انجام امور خیر نمی شد. با چنین نگرشی جایی برای رضایت از نفس و خودپسندی باقی نمی ماند. در

۱. شریف رضی، نهج البلاغه ص ۱۵۹ خطبه ۱۰۹

۲. نوری، مستدرک الوسائل ج ۱۱ ص ۲۱۱

۳. کلینی، کافی ج ۲ ص ۳۰۵ ح ۱۳

مقابل، کسی که راضی از خویشتن است، عقل کاملی ندارد. امیرمؤمنان عَلَيْهِ السَّلَامُ فرمود:

«رِضَاكَ عَنْ نَفْسِكَ مِنْ فُسَادِ عَقْلِكَ؛<sup>۱</sup> خشنودی تو از خودت، از تباهی عقل تو است.»

«عُجِبُ الْمَرْءُ بِنَفْسِهِ أَحَدُ حُسَادِ عَقْلِهِ؛<sup>۲</sup> خشنودی انسان از خودش، یکی از حاسدانِ عقل اوست.»

کبر نیز، از آثار عجب (خودشیفتگی) است. کبری یعنی خودبزرگ بینی و برتر دیدن خود نسبت به دیگران، به واسطه دارا بودن کمالات یا انجام کارهای نیک. کبر، هر کسی را تهدید می‌کند و عالمان نیز در معرض خطر آندند. هر که کمالات بیشتری دارد، در خطر بیشتر و سقوطش دردناک‌تر است. اگر انسان خود را با دیگران مقایسه کند و عاقلانه نیندیشد، ممکن است دچار کبر شود. اما اگر به خود تذکر دهد که علم از آن خودش نیست، بلکه نور علم حقیقتی خارج از اوست که قلب ظلمانی‌اش را منور ساخته است؛ آنگاه به فقر خود متنبته می‌شود و خضوع و تواضع، جای کبر را می‌گیرد. در مقابل، هر اندازه کبر به قلبی داخل شود، به همان میزان عرصه بر عقل تنگ می‌گردد، امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ فرموده‌اند:

«مَا دَخَلَ قَلْبُ امْرِئٍ شَيْءٌ مِنَ الْكِبْرِ، إِلَّا نَقَصَ مِنْ عَقْلِهِ مِثْلَ مَا دَخَلَهُ مِنْ ذَلِكَ، قَلَّ ذَلِكَ أَوْ كَثُرَ؛<sup>۳</sup> هیچگاه در قلب کسی، چیزی از کبر داخل نمی‌شود، مگر آنکه به همان مقدار که کبر داخل شده است، کم یا زیاد، از عقل او کاسته می‌شود.»

«شَرُّ أَفَاتِ الْعَقْلِ، الْكِبْرُ؛<sup>۴</sup> بدترین آفت عقل، کبر است.»

به نقل امام امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ، روزی پیامبر خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بر جماعتی گذشتند و پرسیدند:

«برای چه امری گردآمده‌اید؟» آنها پاسخ دادند: «ای پیامبر خدا! این مجنونی است که دچار صرع می‌گردد و بر او گردآمده‌ایم.» حضرت فرمودند: «لَيْسَ هَذَا بِمَجْنُونٍ وَ لَكِنَّهُ الْمُبْتَلَى.» «این مجنون نیست، بلکه مبتلا (بیمار) است.» سپس

۱. آمدی، غررالحکم ج ۷۰۶۳ ح

۲. شریف رضی، نهج البلاغه ص ۵۰۷ حکمت ۲۱۲

۳. مجلسی، بحارالانوار ج ۷۸ ص ۱۸۶

۴. آمدی، غررالحکم ج ۸۴۹ ح

فرمودند: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِالْمَجْنُونِ حَقِّ الْمَجْنُونِ؟» «آیا شما را از مجنون حقیقی آگاه نسازم؟» گفتند: «آری، ای پیامبر خدا». فرمودند: «إِنَّ الْمَجْنُونَ حَقَّ الْمَجْنُونِ، الْمُتَبَخَّرُ فِي مَشِيَّتِهِ، النَّاطِرُ فِي عَظْفَيْهِ، الْمُحَرِّكُ جَنْبِيهِ بِمَنْكَبِيهِ، يَتَمَنَّى عَلَى اللَّهِ جَنَّتَهُ وَهُوَ يَعْصِيهِ، الَّذِي لَا يُؤْمِنُ شَرَّهُ وَ لَا يُزْجِي خَيْرَهُ. فَذَلِكَ الْمَجْنُونُ وَ هَذَا الْمُبْتَلَى» «مجنون حقیقی، کسی است که در راه رفتن خود تکبر می‌ورزد، خودپسند است. دو پهلویش را همراه با شانه هایش حرکت می‌دهد (کنایه از راه رفتن همراه با خود بزرگ بینی)، امید بهشت خداوند را دارد در حالی که معصیت او را مرتکب می‌شود. (مجنون حقیقی) همان (است) که از شر او امان نیست و از او امید خیر نرود. چنان کسی مجنون است. و اما این شخص، مبتلا (بیمار) است»<sup>۱</sup>.

**همنشینی با جاهل:** همان طور که مشورت با صاحبان عقل، بهره مندی بیشتری از نور عقل را به ارمان می‌آورد، هم نشینی با جاهلان نیز، از عقل آدمی می‌کاهد. در کلام نورانی امیر مؤمنان علیه السلام می‌خوانیم:

«مَنْ صَحَبَ جاهِلًا نَقَصَ مِنْ عَقْلِهِ؛<sup>۲</sup> کسی که با جاهلی هم نشین شود، از عقلش کاسته می‌گردد».

«مَنْ تَرَكَ الإِسْتِمَاعَ مِنْ ذَوِي الْعُقُولِ، مَاتَ عَقْلُهُ؛<sup>۳</sup> کسی که شنیدن از صاحبان عقل را ترک کند، عقلش می‌میرد».

پس به قصد حفظ حیات عقلی خویش، باید شنیدن از عاقلان را در برنامه خود بگنجانیم. نبی مکرم و اهل بیت ایشان علیهم السلام در رأس عاقلان قرار دارند. آنان عقل کل اند و دیگران به میزانی که با ایشان پیوند علمی و عملی دارند، سخنان شنیدنی دارند. باید خود را در معرض نسیم جانفزای معارف اهل البیت قرار دهیم و با مطالعه احادیث ایشان و رجوع به پیشگامان فهم کلامشان، قلب خود را به مواظب آن بزرگواران زنده کنیم. دنیا دوستی: دوستی دنیا، از حجاب های مهم و غفلت زای عقل است. آدمی در لحظه لحظه

۱. صدوق، خصال ج ۱ ص ۳۳۳ ح ۳۱

۲. کراجکی، کنز الفوائد ج ۱ ص ۱۹۹

۳. همان



روزگار عمر، به یادآوری این نکته اساسی نیاز دارد. بهترین تذکار و تنبیه در این باب، کلام معصومین است. سخن آن بزرگواران را که خبیرترین دنیا شناسان و بصیرترین آخرت بینان اند، باید شنید، پیش چشم گذارد و بدان گردن نهاد. از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده که فرمودند:

«سَبَبُ فَسَادِ الْعَقْلِ حُبُّ الدُّنْيَا؛ سَبَبُ تَبَاهِي عَقْلٍ، دُوسْتِي دُنْيَا سَت.»

کسی را که عقلش محجوب گشته، می‌توان بسان فردی مست دانست که عقل از کف داده است. امیرالمؤمنین علیه السلام فرموده‌اند:

«يُنْبَغِي لِلْعَاقِلِ أَنْ يُخْتَرِسَ مِنْ سُكْرِ الْأَمْوَالِ وَ سُكْرِ الْقُدْرَةِ وَ سُكْرِ الْعِلْمِ وَ سُكْرِ الْمَدْحِ وَ سُكْرِ الشَّبَابِ، فَإِنَّ لِكُلِّ ذَلِكَ رِيحًا حَبِيئَةً، تَسْلُبُ الْعَقْلَ وَ تَسْتَحِفُّ الْوَقَارَ؛<sup>۲</sup> سزاوار است که عاقل، از مستی مال، مستی قدرت، مستی علم، مستی مدح و مستی جوانی بپرهیزد. اینها رائحه‌های پلیدی دارند که عقل را می‌رباید و وقار را خوار می‌سازد.»

با این همه جا دارد انسان هر لحظه اولاً از خداوند متعال و ائمه معصومین علیهم السلام رخواست اعطای نور علم و عقل کند، ثانیاً ظرفیت پذیرش و توانایی عمل به آن را طلب کند، و ثالثاً آمادگی پذیرش و قبول این انوار را داشته باشد، تا بتواند با استفاده از این انوار، خود را در مسیر بندگی حق متعال، مهیا و آماده سازد.

### خلاصه درس:

- ۱- برای وجدان عقل باید به این موضوع متنبه شویم که ما به بسیاری از موضوعات علم داریم، اما در تشخیص حسن و قبح آن یا به طور کلی متنبه نیستیم، یا آن را به غلط، امری حسن می‌پنداریم. حال آنکه با گذر زمان و اثاره شدن عقل به قبح آن پی می‌بریم.
- ۲- عقل اخص از علم و زیرمجموعه‌ای از آن است؛ بنابراین هر معقولی، معلوم است ولی هر معلومی، معقول نمی‌باشد.
- ۳- آنچه که به واسطه داشتن آن، آدمی مسؤول و مکلف می‌شود و از او بازخواست می‌کنند، ادراک عقلی نامیده می‌شود. توانایی تفکر درباره بهتر جنایت کردن و اندیشیدن در آن، نشانه وجود عقل نیست، بلکه شیطنت است و این فریب کاری‌ها محصول فکراوست.

۱. آمدی، غررالحکم ح ۸۵۵

۲. همان، ح ۸۷۵

- ۴- ما بر مبنای وجدان از این جهت که کلی را می فهمیم، به خود، عاقل نمی گوییم. چه بسا کودکی هم که هنوز عاقل نشده است، کلیتاتی را بفهمد.
- ۵- آن حقایقی را که عقل به عنوان اولی کشف نموده است را «مستقلات» عقلیه می نامند. عنوان اولی یعنی حسن و قبح آن به صورت ذاتی مشخص است. به عنوان مثال شکر منعم به عنوان اولی حَسَن و کفر منعم به عنوان اولی، قبیح است.
- ۶- عقل در کشف مستقلات عقلیه درجه بردار نیست، مثلاً انسان نسبت به «عدل»، از دو حال خارج نیست: یا حُسن آن برایش مکشوف است یا نیست.
- ۷- کشف عقلی ما، از مبنایی ترین معرفت های ماست. نقطه آغازین و اساس بنیادین معرفت های ما، ضرورتاً دارای این ویژگی است که حجیت آن به خاطر خودش است، نه عامل دیگری. مثلاً حجیت شرع به عقل بازمی گردد، اما حجیت عقل متکی به چیز دیگری نیست.
- ۸- نشانه های عقل را صفات عاقل نیز می توان دانست و از نشانه های انسان عاقل قناعت، مدارا و زهد است. هوی و شهوت، غضب، عجب و تکبر، همنشینی با جاهل و دنیا دوستی از حجب عقل هستند.

### پرسش های درس سوم:

۱. نور عقل چیست؟ و کشف عقل به خود عقل چگونه است؟
۲. انواع معلوم را ذکر کنید؟
۳. حالت بی عقلی چیست؟ چند نمونه از آن را ذکر کنید؟
۴. مستقلات عقلیه را تعریف کنید و نمونه ای از آن را نام ببرید.
۵. اختلاف درجات عاقلان به چیست؟
۶. چند نمونه از نشانه های عاقل در کلام اهل البیت بیان کنید.
۷. حجاب عقل چیست؟ چند نمونه را ذکر کنید.

## درس چهارم: کلیات منطق

### منشأ پیدایش منطق

نخستین تدوین کننده صریح و ثبت شده منطق در تاریخ، ارسطو فیلسوف مشهور یونانی است. در زمان ارسطو افرادی بودند به عنوان سوفیسط، که کار آنها مغالطه کردن و گول زدن دیگران بود، به همین دلیل ارسطو علمی به عنوان منطق ابداع کرد، تا از مغالطه جلوگیری کند و دیگران با فراگرفتن آن دچار فریب نشوند. نوشته های ارسطو درباره منطق در دوره بیزانسی به صورت مجموعه ای یگانه تدوین و به نام ارگانون (ارغنون) گردآوری شد. این مجموعه شامل شش بخش بنام های: «مقولات»، «عبارات (قضایا)»، «قیاس»، «برهان»، «جدل» و «مغالطه» بود. بعدها برخی از شارحین ارسطو، دو رساله «شعر» و «خطابه» را به ارگانون افزودند. «ایساغوجی» رساله دیگری است که با اقتباس از دو رساله برهان و جدل به عنوان مدخلی برای منطق ارسطو در نظر گرفته شد. بدین گونه آنچه به دست حکیمان مسلمان رسید، منطق نه بخشی ارسطو بود و شفای ابن سینا نیز شرحی بر همین منطق است. استاد مطهری در این باره می نویسد:

«یکی از علومی که از جهان خارج وارد حوزه فرهنگ اسلامی شد و پذیرش عمومی یافت و حتی به عنوان مقدمه ای بر علوم دینی جزء علوم دینی قرار گرفت، علم منطق است. علم منطق از متون یونانی ترجمه شد. واضح و مدوّن این علم ارسطاطالیس، یونانی است. این علم در میان مسلمانان نفوذ و گسترش فوق العاده یافت،

اضافاتی بر آن شد و به سرحد کمال رسید»<sup>۱</sup>.

حال سؤال اینجاست که پیروی ما از علومی که از سایر مکاتب به اسلام وارد شده است چه معنایی دارد؟ آیا جزاین است که اسلام دینی کامل و هدفمند در تمامی زمینه‌های مورد نیاز بشر برای انسان به ارمغان آورده است؟ اگر ما در زمان حضور اهل بیت علیهم‌السلام می‌زیستیم و در مسیر کسب معارف از ایشان مثلاً به منزل همسایه‌های یونانی آنها می‌رفتیم و مطالب فکری را از آنان می‌آموختیم، آیا این بی‌احترامی به آن معادن وحی و خزائن علم الهی نبود؟ حال آنکه در روایات بسیاری تأکید شده است که هرگونه علمی خارج از منبع اهل بیت به دست آید، باطل و پوچ، عین جهل و گمراهی خواهد بود. حضرت امام باقر علیه‌السلام فرمودند:

«شَرَفًا وَ غَرَبًا فَلَا تَجِدَانِ عِلْمًا صَحِيحًا إِلَّا شَيْئًا خَرَجَ مِنْ عِنْدِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ. ۲ در طلب علم درست و راستین دین به مشرق و مغرب بروید (و به هر دری بزنید) که آن را پیدا خواهید کرد، جز آنچه از نزد ما اهل بیت صادر شده است».

همچنین حضرت امام باقر علیه‌السلام در حدیثی صحیح فرمودند:

«أَمَّا لَوْ أَنَّ رَجُلًا صَامَ نَهَارَهُ وَ قَامَ لَيْلَهُ وَ تَصَدَّقَ بِجَمِيعِ مَالِهِ وَ حَجَّ جَمِيعَ دَهْرِهِ وَ لَمْ يَعْرِفْ وَ لَآئِيَةَ وَلِيِّ اللَّهِ فَيُؤَالِيَهُ وَ تَكُونَ جَمِيعُ أَعْمَالِهِ بِدَلَالَتِهِ إِلَيْهِ مَا كَانَ لَهُ عَلَى اللَّهِ ثَوَابٌ وَ لَآ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ. ۳ اگر کسی در همه شب‌های عمر خود به نماز ایستد و روزهایش را روزه بدارد و تمام اموالش را صدقه دهد و در تمام سال‌های عمر خود حج به جای آورد، ولی با این اوصاف به ولایت ولی خدا (یعنی امام معصوم و حجت خدا) معرفت نداشته باشد تا در نتیجه آن معرفت، از او پیروی کند و تمام اعمالش را با راهنمایی او به جا آورد، چنین کسی را در ثواب الهی بهره‌ای نیست و از اهل ایمان هم نخواهد بود».

۱. مجموعه آثار شهید مطهری. ج ۵، ص: ۴۴

۲. کلینی، اصول کافی، ج ۱ ص ۳۹۹ ح ۳، مجلسی، بحار الانوار ج ۲ ص ۹۲

۳. کلینی، اصول کافی ج ۲ ص ۹ ح ۵؛ برقی، محاسن ج ۱ ص ۲۸۷ ح ۴۳۰؛ تفسیر العیاشی ج ۱ ص ۲۵۹ ح

براستی چگونه می‌توانیم این نصوص را نادیده انگاریم و برای خود کشتیبانان غیر معصومی اختیار کنیم، که در طول تاریخ چه بسیار کشتی و کشتیبانانی که خود در دریای ضلالت غرق گشتند و بسیاری از خلق خدا را گمراه کرده‌اند.

اگر نیز گفته‌اند: «در طلب علم باشید حتی اگر در چین باشد»، این سخن حاکی از آن است که اگر دستیابی به علم حقیقی که همان علوم آل‌الله است، برای ما فراهم نبود، باز نباید با مراجعه به علوم مکاتب دیگر خود را اغنا کنیم، بلکه باید مسیری هر چند طولانی مانند چین باشد، پیماییم تا به آن دست یابیم.

نیز آن چه گفته‌اند: «به جای توجه به گوینده کلام، به سخن وی توجه کنید»، نشان دهنده آن است که حتی اگر شخصی که از نظر عقاید دچار مشکل و انحراف باشد، کلامی از معصومین نقل کرد، ما نباید به صرف شخص گوینده، آن کلام را باطل بشماریم، بلکه باید محتوای کلام را مورد بررسی قرار دهیم.

با این همه باز برخی بیان می‌کنند، مراجعه ما به ارسطو، مراجعه به مکتبی الهی است، زیرا وی از انبیا بوده است.

«یروی أن عمرو بن العاص قدم من الإسكندرية على سيدنا رسول الله ﷺ فسأله عما رأى، فقال: رأيت قوماً يتطلسون ويجمعون حلقاً ويذكرون رجلاً يقال له: أرسطوطاليس، لعنه الله. فقال صلوات الله وتسليماته عليه وآله: مه يا عمرو! إن أرسطوطاليس كان نبياً فجهله قومه؛<sup>۱</sup> وروایت کرده‌اند که عمرو عاص از اسکندریه بر رسول خدا ﷺ وارد شد، و حضرت از آنچه در آنجا دیده بود از او پرسید. او گفت: کسانی را دیدم که طیلسان برتن کرده و حلقه حلقه گرد هم آمده و از مردی به نام ارسطو سخن می‌گویند. خدا او را لعنت کند. رسول خدا ﷺ فرمود: ساکت باش ای عمرو. ارسطو پیامبری بود که قومش قدر او را ندانستند».

آیت‌الله جوادی آملی می‌گوید:

«تاریخ مدرن خاورمیانه نشان می‌دهد ارسطو و سقراط و... همه از شاگردان حضرت

۱. اشکوری، محبوب القلوب ص ۱۱۷ مقدمه المؤلف

ابراهیم بودند، چون تا آن زمان مردم خاورمیانه یا ملحد بودند و یا مشرک؛ حضرت ابراهیم برای نخستین بار برای توحید برهان اقامه کرد و بعد از آن دنیا فهمید چه خیر است؛ بنابراین فکر ابراهیمی تمام خاورمیانه و یونان را فرا گرفت و ارسطو و سقراطها تربیت شدند»<sup>۱</sup>.

بدیهی است که ابتدا علوم یونانی ترجمه شده، سپس برای جذب مردم به سوی آن علوم غریبه، موضوع نبی بودن صاحبان آن مکاتب را پیش کشیده‌اند. اما جدا از بررسی سند و متون احادیث، هرکسی با مبانی فکری ارسطو کمی آشنایی پیدا کند، به خوبی درمی‌یابد که این برخلاف فرمایشات پیامبران بوده است. جناب حسن زاده آملی نیز این موضوع را به خوبی بیان می‌کنند که در ابتدای راه، متوجه این تناقضات شده بودند، اما وقتی اسامی و شخصیت والای بزرگان فلاسفه را یادآور می‌شدند، برآشفستگی ایشان از تناقضات آرام می‌گرفته است:

«در اثنای تدریس و تعلم علوم عقلی و صحف عرفانی دچار وسوسه‌ای سخت سهمگین و دژخیم و بدکنشت و بدسرشته در راه تحصیل اصول عقاید حقه به برهان و عرفان شده‌ام و آزوده خاطری شگفت از حکمت و میزان که از هر سوی شبهات گوناگون به من روی می‌آورد. ریشه این شبهات و وسوسه‌ها از ناحیت انطباق ظواهر شرع انور علی صاعد الصلوة والسلام با مسائل عقلی و عرفانی بوده است که در وفق آنها با یکدیگر عاجز مانده بودم و از کثرت فکرت به خستگی و فرسودگی موحش و مدهش مبتلا گشته‌ام و از بسیاری سؤال از محضر مشایخم، آن عالمان دین به حق در سماک علم سیارة و ثوابت والا گهر مرا بیم جسارت و ترس اسائه ادب و خوف ایذاء خاطر و احتمال بدگمانی می‌رفت. این وسوسه چنانکه گفته ایم موجب بدبینی به علوم عقلی و بیزاری از منطق و حکمت و عرفان شده است. و لکن به رجاء این که «لعل الله يحدث بعد ذلك امرا» در درس‌ها حاضر می‌شدم و راز خویش را ابراز نمی‌کردم و از تضرع و زاری اعظام حکماء در نیل به فهم مسائل اندیشه می‌کردم مانند گفتار صاحب اسفار در مساله اتحاد نفس به

۱. برگرفته از سایت شیعه آنلاین به نقل از آیت الله جوادی آملی

عقل فعال و استفاضه از آن که فرمود: «و قد كنا ابتهلنا اليه بعقولنا و رفعنا اليه ايدينا الباطنة لا ايدينا الدائرة فقط و بسطنا انفسنا بين يديه و تضرعنا اليه طلبا لكشف هذه المسألة و أمثالها...»<sup>۱</sup> تنها چیزی که مرا از این ورطه هولناک هلاک رهایی بخشید، لطف الهی بود که خویشتن را تلقین می کردم به این که: اگر امر دایر شود بین نفهمیدن و نرسیدن مثل تویی، و بین نفهمیدن و نرسیدن مثل معلم ثانی ابونصر فارابی و شیخ رئیس ابوعلی سینا و شیخ اکبر محیی الدین عربی و استاد بشر خواجه نصیرالدین طوسی و ابو الفضائل شیخ بهایی و معلم ثالث میر داماد و صدر المتألهین محمد شیرازی، آیا شخص مثل تو، به نفهمیدن و نرسیدن اولی است یا آن همه اسطوانه های معارف؟ و همچنین خودم را به يك سو قرار می دادم، و اکابر دیگر علم را که از شاگردان بنام آن بزرگان بودند و نظایر آنان را به سوی دیگر، و سپس همان مقایسه را پیش می کشیدم و به خودم تلقین می کردم، تا منتهی می شدم به اساتیدم که بحق وارثان انبیاء و خازنان خزاین معارف بوده اند رفع الله تعالی درجاتهم که باز خودم را به يك جانب و آن حاملان ودايع علم و دین را به جانبی، و همان مقایسه و تلقین را اعمال می کردم که تو اولایی به نفهمیدن یا این مفاخر دهر؟ نظیر مطلبی را که علامه شیخ بهایی درباره شیخ اجل صدوق که قایل به سهو النبی شده است، فرموده است: هر گاه امر دایر شود بین سهو رسول و سهو صدوق، صدوق اولی بدان است.

از این مقایسه قدری آرام می گرفتم، تا بارقه های الهی چون نجم ثاقب بر آسمان دل طارِق آمد، و در پناه رب ناس از وسواس خناس نجات یافتم»<sup>۲</sup>

با این همه اگر حتی بگوییم ارسطو از انبیا بوده است، آیا مشکل حل شدنی است؟ آیا ما امروز دین خود را از تورات و انجیل که کتب پیامبرانی یقینی هستند، می گیریم؟ در مذمت رجوع به کتاب انبیای گذشته حتی در میان کتب اهل سنت نیز چنین آمده است که:

عمر و دخترش حفصه به تورات علاقه داشتند و به فراگیری آن اهتمام می ورزیدند.

۱. ملا صدرا، اسفار ج ۱۱ ص ۲۸۴

۲. رک. حسن زاده آملی، قرآن و عرفان و برهان، ص ۱۸

روزی عمر با نسخه‌ای از ترجمه تورات به نزد پیامبر ﷺ آمد و شروع به خواندن کرد. در این حال پیامبر ﷺ بسیار خشمگین و برافروخته شدند. ابوبکر با تندی عمر را سرزنش کرد. پیامبر ﷺ فرمود: «از اهل کتاب چیزی نپرسید که آنان هرگز شما را هدایت نمی‌کنند، زیرا خود گمراهند. اگر موسی زنده بود و در میان شما زندگی می‌کرد، برای او جایز نبود جز آن که از من پیروی کند»<sup>۱</sup>.

این دسته روایات در کتب امامیه از دیگران نیز نقل شده است، چنانکه فقیه بزرگ شیعه، علامه حلی از این روایات نهی از آموختن فرهنگ اهل کتاب و توییح عمر از نوشتن کتب آنها، عدم جواز نوشتن تورات و انجیل را استنباط کرده است.<sup>۲</sup>

### فایده منطق

از منظر اندیشمندان فلسفه، این علم پایه و اساس دیگر علوم عقلی است، و کسی که در این علم تبخیر لازم را کسب نکرده باشد، نمی‌تواند نتایج صحیحی را در مباحث عقلی استخراج کند. فارابی در کتاب «احصاء العلوم» معنا و فایده علم منطق را چنین توضیح می‌دهد:

«برخی از معقولات انسان، فطری و یقینی‌اند؛ مثل «کل بزرگتر از جزء خود است» و «عدد سه فرد است»؛ در حالی که پاره‌ای دیگر از آنها خطا پذیر و نیازمند قیاس و استدلال‌اند. در قسم دوم، به قوانینی نیاز است که فکر را از خطا بازدارد. از این نظر، می‌توان قوانین منطق را به قواعد علم نحو همانند ساخت. بر این اساس، در صورت ناآشنایی با منطق، هرگاه با آرائی گوناگون و متضاد روبرو شویم، یا باید میان آنها سرگردان بمانیم، یا همه را با وجود ناسازگاری با یکدیگر حق بپنداریم یا آنکه بی‌دلیل، برخی از آنها را درست و پاره‌ای دیگر را نادرست بخوانیم»<sup>۳</sup>.

۱. مسند احمد، ج ۳، ص ۳۸۷

۲. علامه حلی، تذکره الفقهاء، ج ۲، ص ۴۲۹

۳. فارابی، احصاء العلوم، ص ۲۸-۳۳



حال اگر اثبات شود این علم به هیچ عنوان توانایی آن مدعای یاد شده را ندارد، و هرگز ملاک و ابزار صحیحی برای کسب نتایج صحیح نیست، در مقام بالاتری اثبات می‌کند که سایر علوم عقلی وابسته به آن نیز بر این پایه سست و لرزان بنا شده‌اند.

### نخست: تعریف منطق

در اصطلاح اهل منطق، این دانش، منطق قانون صحیح فکر کردن است. یعنی قواعد و قوانین منطقی به منزله یک مقیاس و معیار سنجش است که هرگاه بخواهیم درباره موضوعی تفکر و استدلال کنیم، باید استدلال خود را با این مقیاس‌ها بسنجیم که به طور غلط نتیجه‌گیری نکنیم. منطق برای عالم و فیلسوف، نظیر یک شاقول و طراز برای بنا است. به همین دلیل در تعریف آن می‌گویند:

«آلَةُ قَانُونِيَّةٍ تَعَصِّمُ مُرَاعَاتُهَا الذِّهْنَ عَنِ الْخَطَا فِي الْفِكْرِ؛ منطق ابزاری است از نوع قاعده و قانون که مراعات کردن و به کار بردن آن، ذهن را از خطای در تفکر ننگه می‌دارد.»

کلمه «آلة» اشاره به این است که منطق از علوم و دانش‌های آلی<sup>۱</sup> است. کلمه «آلة قانونیه» یعنی ابزاری قانونی و عام و کلی<sup>۲</sup> است. کلمه «مراعاتها» یعنی صرف یادگیری منطق مهم نیست بلکه دقت و تدبیر نیاز دارد و عبارت «تعصم الذهن عن الخطأ في الفكر» اشاره به کارایی و هدف نهایی علم منطق است. در میزان کارایی علم منطق چنین بیان داشته‌اند که:

«ذهن معمولی که با منطق ممارست نداشته است، فقط استخراج نتایج ساده برایش امکان پذیر است و یا تنها می‌تواند براهینی را که اشتباهشان به طور نمایانی آشکار و واضح است، رد کرده و اشتباهشان را معلوم سازد. اما اگر رشته

۱. علوم آلی یا مقدماتی علمی هستند که یادگیری مسائل آن علوم هدف نیست بلکه وسیله‌ای برای یادگیری سایر علوم اصلی است.

۲. یعنی یک سلسله راه‌ها و روش‌های عام و کلی در اختیار ما می‌گذارد که برای همه علوم و دانش‌های استدلالی سودمند، بلکه لازم است.

مقدمات و استدلال‌ات به درازا بکشد و پی در پی و متوالی گردد، عاجز می‌ماند. در صورتی که منطق از ادامه استدلال و دنبال کردن سیراستدلال‌ات تا نتایج دور، واهمه‌ای ندارد و وظیفه خود می‌داند تا استدلال را تا آن جایی که امکان دارد، تعقیب کند؛ مبادا چیز اشتباهی در آن باشد و به علت پیچیدگی‌اش، برای آدمی حق جلوه کند»<sup>۱</sup>.

### دوم: تعریف فکر

از تعریفی که ذکر کردیم معلوم شد فایده منطق جلوگیری ذهن از خطا در تفکر است، ولی تا تعریف فکر به مفهومی که منطق در نظر دارد، روشن نشود، ابزار بودن منطق برای فکر و به عبارت دیگر خطا سنج بودن علم منطق برای فکر روشن نمی‌شود:

«ترتیب امور معلومه لتحصّل امر مجهول، تفکر عبارت است از مربوط کردن چند معلوم به یکدیگر برای دستیابی به معلوم جدید و تبدیل کردن یک مجهول به معلوم»

ذهن آن گاه که فکر می‌کند و می‌خواهد از ترکیب و مزدوج کردن اطلاعات خویش مجهولی را تبدیل به معلوم کند، باید به آن معلومات شکل و نظم و صورت خاص بدهد. منطق، قواعد و قوانین این نظم و شکل را بیان می‌کند، یعنی کارش این است که قوانین درست حرکت کردن ذهن را نشان دهد.

### سوم: انواع خطای ذهن

ذهن ممکن است دچار خطا شود، که منشا آن خطا یکی از دو امر زیر است:

۱. آن مقدماتی که پایه قرار داده خطا و اشتباه باشد، یعنی مقدمات استدلال فاسد باشد.

۲. نظم و شکل و صورتی که به مقدمات می‌دهد غلط باشد، یعنی مقدمات استدلال درست است، ولی شکل استدلال ما غلط است.

۱. خوانساری، کلیات منطق صوری، ص ۵۵ و ۴۵

حال با ذکر این سه مقدمه باید بیان کنیم که منطق تنها می‌تواند از انحراف ذهن در مورد دوم، یعنی همان صورت استدلال جلوگیری کند، لذا به آن «منطق صوری» نیز می‌گویند. اما اگر محتوای مقدمات هر استدلالی دارای اشکال باشد، منطق به هیچ عنوان نمی‌تواند آن را اصلاح کند. استاد مطهری می‌نویسد:

«در اینجا مناسب است که مطلبی را توضیح دهیم و آن اینکه منطق ارسطو منطق صورت است و بهترین نامی هم که بعدها خود فرنگی‌ها روی آن گذاشته‌اند همان نام «منطق صوری» است؛ یعنی این منطق، منطق صورت است نه منطق ماده، که مقصود از صورت و ماده، صورت و ماده فکر است. تا این اندازه را خود منطق ارسطو هم یادآوری کرده است که صحیح بودن نتیجه متوقف بر دو چیز است، یکی اینکه ماده قیاس صحیح باشد و صغری و کبری واقعاً صادق باشد، و دیگر اینکه صورت و نظم قیاس صحیح باشد»<sup>۱</sup>.

اما آیا براستی این همه تعاریفات جناب فارابی و سایر دانشمندان از منطق، تنها به همین تنظیم صوری تمام خواهد شد؟ آن ذهن قدرت یافته‌ای که خود بتواند مواد صحیح را از غیر صحیح تشخیص دهد، چه نیازی به ابزاری برای یک انتظام صوری دارد؟ و اگر کسی نتواند ماده صحیح را بدست آورد، دیگر این ابزار چه سودی خواهد داشت؟ در اینجا ما در در پی ردّ روش منطق نیستیم، اما می‌خواهیم در یک نگاه واقع‌گرایانه از بزرگ‌نمایی‌های صورت گرفته پیرامون این علم - که فارابی آن را رئیس العلوم می‌داند، و جناب محمد خوانساری که ذهن بدون منطق را «ذهن معمولی» خطاب می‌دارد - در نگاه مخاطب جلوگیری کنیم، و بگوییم نهایت آمال این ابزار، آن هم اگر آدمی به همه قوانین منطقی مسلط باشد، که این خود امری بسیار دشوار است، یک صورت چینی صحیح است.

### خلاصه درس:

- ۱- برای رسیدن به علم حقیقی باید کوشش کرد حتی اگر در چین باشد، باید به دنبال آن رفت و علم صحیح را تنها از نزد اهل بیت علیهم السلام جستجو کرد.
- ۲- به گفته اهل تحقیق در علوم بشری منطق علمی می باشد که از دیگر مکاتب بشری به مکتب اسلام وارد شده است.
- ۳- از منظر اندیشمندان فلسفه، این علم پایه و اساس دیگر علوم عقلی است، و کسی که در این علم تبحر لازم را کسب نکرده باشد، نمی تواند نتایج صحیحی را در مباحث عقلی استخراج کند.
- ۴- در اصطلاح اهل منطق، این دانش، منطق قانون صحیح فکر کردن است.
- ۵- اگر محتوای مقدمات هر استدلالی دارای اشکال باشد، منطق به هیچ عنوان نمی تواند آن را اصلاح کند.

### پرسش های درس چهارم:

۱. منشأ پیدایش منطق چیست؟ و مدون آن چه کسی بود؟
۲. مهمترین دلیل باطل بودن منطق کدام است؟
۳. ماخذ و منشأ علم صحیح از کجاست؟
۴. انواع خطای ذهن از منظر منطق چیست؟
۵. تعریف فکر چیست؟

## درس پنجم: نقد قواعد منطقی (۱)

### علم حصولی

منطقیون علم را به علم حضوری و علم حصولی تقسیم می‌کنند، علم حضوری را در آینده هنگام نقد و بررسی مکتب عرفا مورد بررسی قرار خواهیم داد، و ناکارآمدی آن را ذکر خواهیم کرد، اما اصولاً منطق پیرامون علم حصولی در جریان است. علامه طباطبائی در کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم» علم حصولی را چنین معنا می‌کنند:

«علم حصولی یعنی علمی که واقعیت معلوم پیش عالم حاضر نیست، فقط مفهوم و تصویری از معلوم پیش عالم حاضر است، مثل علم نفس به موجودات خارجی از قبیل زمین، آسمان، درخت، انسان‌های دیگر، اعضای بدن خود شخص ادراک کننده»<sup>۱</sup>.

در اینجا علامه به صراحت اشاره می‌دارند که آن تصاویر که در ذهن انسان نقش می‌بندند، همان علم حصولی است. و علم را در واقع تصور (و تصدیق) می‌دانند. یکی از نقاط ضعف منطق در اینجا خودنمایی می‌کند، جایی که ما باید این تعاریف را بدون هیچ استدلالی قبول کنیم؟ برآستی به چه دلیل ما باید تصور را همان علم بدانیم؟ چرا نباید بگوییم وقتی در واقعیت ما یک شیء را می‌بینیم، ابتدا به آن شیء علم پیدا می‌کنیم، سپس درون ذهن خود آن را تصویرسازی می‌کنیم. در این حالت به طور کلی

۱. طباطبائی، اصول فلسفه و روش رئالیسم ج ۱ ص ۸۴

حساب علم و تصور از یکدیگر متمایز خواهد شد.

شهید مطهری در پاورقی بیان علامه و در توضیح کشف چگونگی ذهنی بودن علم چنین می‌گوید:

«مفاهیم و تصاویر، ذهنی است، ولی این مفاهیم دارای یک خاصیت مخصوصی هستند و آن اینکه آینه و نشان دهنده خارج می‌باشند، به طوری که انسان در مرحله اول خیال می‌کند که بلاواسطه به خارج نائل شده است، در مرحله دوم می‌گوید این مفاهیمی که من تصور می‌کنم (زمین و آسمان و ...) در خارج وجود دارد و در مرحله سوم می‌گوید منشأ و مبدأ پیدایش تصورات ذهنی تأثیرات خارجی است.»

همان گونه که ایشان می‌نویسند، ما ابتدائاً درمی‌یابیم که آن شیء را بلاواسطه (ذهن) شناخته‌ایم، اگرچه ایشان این حالت وجدانی را معلوم نیست به وسیله کدام بینة خیال می‌شمارند. به راستی اگر یک حالت وجدانی با قوانین منطقی و فلسفی تغایر داشته باشد، ما باید کدام یک را بپذیریم؟ آیا جز این است که بسیاری از اصول بدیهی این دو علم، از امور وجدانی نشأت یافته است؟

ایشان سپس دو مرحله دیگر را احتمالاً به صورت وجدانی تأیید می‌کنند، زیرا استدلالی در آن مطرح نمی‌گردد. این نیز در حالی است که مرحله سوم آن وجدانی هم نیست، بلکه در حقیقت یکی از آرای خودساخته منطقیون است، آیا به راستی تمامی مردم به این مطلب اذعان دارند که علم به اشیا، تصویرسازی ذهنی ماست؟ همه معتقد بر این هستند که ما به آن تصویر درون ذهن خود علم پیدا کرده‌ایم؟ یا می‌گویند مشاهدات عینی است و به خود شیء خارجی علم داریم؟

پیش از این نیز حقیقت علم در روایت و احادیث وارده معصومین علیهم‌السلام مورد بررسی و پژوهش قرار گرفت، که به طور کلی با این تعریف متناقض است. آن گاه که علم حصولی این گونه مورد خدشه و انتقاد باشد، می‌توان گفت تمام منطقی که بر پایه آن استوار گردیده است در همین ابتدا اعتبار خود را از دست خواهد داد.

## حدود و تعریفات

در منطق بعد از آن که ما به اشیاء علم پیدا کردیم، قوانینی را پایه گذاری کرده‌اند که به وسیله آن بتوانیم آن حقیقتی را که علم به آن داریم، تعریف کنیم و حدود آن را بیان داریم. تعریف در جواب به سؤال «آن چیست؟» می‌آید، که از حقیقت و ماهیت شیء سؤال می‌کند. مثلاً در جواب سؤال «انسان چیست؟» می‌گوییم «حیوان ناطق است» یا «حیوان ضاحک است». سپس با توجه به این تعاریف، و به وسیله آن، قضایا تشکیل شده و از قضایا در نهایت قیاس انجام می‌شود و نتایج جدید را استخراج می‌کنیم.

تعاریف به دو بخش تقسیم می‌شود: ۱- حد ۲- رسم

به تعریفی که در آن تمام اجزای ذاتی معرّف، بیان شده است، «حدّ تام» می‌گویند. مثلاً تعریف مثلث به حدّ تام می‌شود، «شکل سه ضلعی» و به تعریفی که در آن برخی از اجزای ذاتی معرّف بیان شده است، «حدّ ناقص» می‌گویند. به عنوان مثال تعریف انسان به حدّ ناقص می‌شود «جسم متفکر». اما در رسم چنین می‌گویند که تعریفی که علاوه بر عرضی خاصّ مشتمل بر جنس قریب نیز باشد، «رسم تام». مثلاً تعریف انسان به رسم تامّ می‌شود «حیوان متمدن» و تعریفی که مشتمل بر «جنس قریب» نیست و بیانگر «عرضی خاص» باشد، «رسم ناقص» نامیده می‌شود. به عنوان مثال تعریف انسان به رسم ناقص می‌شود «جسم متمدن».

اما بحث اینجاست که به دست آوردن این تعاریف کاری ناممکن است، زیرا بنا بر نظر بزرگان فلاسفه این حقیقت امری محال است. ابوعلی سینا این مطلب را چنین بیان کرده است که:

«الوقوف علی حقائق الأشياء لیس فی قدرة البشر. ونحن لا نعرف من الأشياء إلا الخواصّ واللوازم والأغراض، و لا نعرف الفصول المقومة لكل واحد منها، الدالة علی حقیقته، بل نعرف أنها أشياء لها خواصّ وأعراض، فإنا لا نعرف حقیقة الأول و لا العقل و لا النفس و لا الفلك و النار و الهواء و الماء و الأرض، و لا نعرف أيضا

حقائق الأعراض. و مثال ذلك أننا لا نعرف حقيقة الجوهر، بل إنما عرفنا شيئاً له هذه الخاصية و هو أنه الموجود لا في موضوع. و هذا ليس حقيقته، و لا نعرف حقيقة الجسم، بل نعرف سبباً له هذه الخواص و هي: الطول و العرض و العمق، و لا نعرف حقيقة الحيوان، بل إنما نعرف سبباً له خاصية الإدراك و الفعل، فإن المدرك و الفعال ليس هو حقيقة الحيوان بل خاصة أو لازم. و الفصل الحقيقي له لا ندركه، و لذلك يقع الخلاف في ماهيات الأشياء، لأن كل واحد أدرك لازماً غير ما أدركه الآخر فحكم بمقتضى ذلك اللازم. و نحن إنما ثبت شيئاً ما مخصوصاً عرفنا أنه مخصوص من خاصة له أو خواص، ثم عرفنا لذلك الشيء خواص أخرى بواسطة ما عرفناه أولاً ثم توصلنا إلى معرفه آنيته، كالأمر في النفس و المكان و غيرهما مما أثبتنا آنياتها لا من ذواتها بل من نسب لها إلى أشياء عرفناها، أو من عارض لها أو لازم»<sup>۱</sup>

«در امکان بشر نیست که حقایق اشياء را دريابد. ما از چیزها تنها خواص و لوازم و اعراض آنها را می شناسیم، و فصل های مقوم هریک را - که نشان دهندۀ قیقت آنها هستند - درک نمی کنیم، بلکه همین اندازه می فهمیم که چیزهایی در عالم هست و خواص و اعراضی دارد، وگرنه ما حقیقت مبدء اول، عقل، نفس، فلک، آتش، هوا، آب و زمین را درک نمی کنیم، حتی در مورد اعراض نیز به حقایق آنها نمی رسیم. به عنوان مثال: ما حقیقت «جوهر» را نمی شناسیم، بلکه همین اندازه می دانیم که جوهر چیزی است با این خصوصیت که چون در خارج وجود یابد، نیازی به «موضوع» (محل وضع، محل تحقق) ندارد و این اندازه شناخت، شناخت حقیقت جوهر نیست. همچنین حقیقت جسم را نمی شناسیم، بلکه چیزی را می شناسیم دارای طول و عرض و عمق. حقیقت حیوان را نیز نمی شناسیم، بلکه چیزی را می شناسیم با این خصوصیت که درک می کند و فعل از او سر می زند، لیکن «درک» داشتن و دارای «فعل» بودن، حقیقت حیوان نیست، بلکه عرض خاص یا لازم وجود آن حیوان است، پس ما بدین گونه «فصل حقیقی» حیوان را درک نکرده ایم. از همین جاست که



در فهم ماهیات اشیاء اختلاف پدید می‌آید، یعنی هرکس یکی از لوازم ماهیت را درک می‌کند - غیر از آن لازمی که دیگری درک کرده است - و بر طبق همان لازمی که خود درک کرده است، حکم (و تعریف) می‌کند. ما گاه چیز مخصوصی را اثبات می‌کنیم، که از راه یک یا چند تا از خواص آن - از راه همان خواص نخستین که دریافته‌ایم - پی می‌بریم، آنگاه همین مایه از شناخت (ناقص) را وسیله شناخت ماهیت آن قرار می‌دهیم. چنان که کار همین‌گونه است درباره شناخت «نفس» و «مکان» و چیزهای دیگری که ماهیات (و حقیقت‌های) آنها را، از روی نسبت‌هایی که با اشیاء دیگر دارند، یا از راه یکی از اعراض یا لوازم آنها تعریف می‌کنیم، در حالی که از ذات (و اصل حقیقی) آنها اطلاعی نداریم».

حال سؤال اینجاست که وقتی ما نتوانیم از نظر منطقی به کشف حقایق پردازیم، آیا دیگر تعریف کردن آن حقیقت معنایی دارد؟ وقتی تعریف مناسبی نتوانیم داشته باشیم، آیا تشکیل قضیه و قیاس، اعتباری دارد؟ آنچه در اینجا مشخص می‌شود، آن است که اصولاً آن دانشمندی که قدم به عرصه این علم گذاردند، به طور کلی راه را به اشتباه گزینش کرده‌اند، بلکه کافی بود با بهره‌گیری از علم اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام و استفاده از دریای بی‌کران دانش آن بزرگواران، سخت‌ترین و پیچیده‌ترین مباحث علمی را به آسانی حل و فصل می‌کردند.

اما صد افسوس که بنی‌عباس آگاهانه و عده‌ای از روی ناآگاهی خویش، با اشاعه و تبلیغات این ابزار ناکارآمد بشری سال‌های سال، طلاب دروس دینی را به سوی این علوم گرایش داده‌اند، و در انتها اظهار ناکارآمدی آن، سرآمدی جزاندوه و حسرتی بی‌کران در پی نخواهد داشت.

### خلاصه درس:

- ۱- منطقیون آن تصاویر که در ذهن انسان نقش می‌بندند، همان علم حصولی است. و علم را در واقع تصور (و تصدیق) می‌دانند.
- ۲- تعریف حقیقت علم در منطق با روایات معصومین علیهم‌السلام در تناقض است.
- ۳- در منطق بعد از آن که ما به اشیاء علم پیدا کردیم، سپس با توجه به تعاریف و به وسیله آن، قضایا تشکیل شده و از قضایا در نهایت قیاس انجام می‌شود و نتایج جدید را استخراج می‌کنیم.
- ۴- در منطق تعاریف به دو بخش تقسیم می‌شود: ۱- حد ۲- رسم
- ۵- به تعریفی که در آن تمام اجزای ذاتی معرّف، بیان شده است، «حدّ تام» می‌گویند و به تعریفی که در آن برخی از اجزای ذاتی معرّف بیان شده است، «حدّ ناقص» می‌گویند. و به تعریفی که در آن برخی از اجزای ذاتی معرّف بیان شده است، «حدّ ناقص» می‌گویند.
- ۶- تعریفی که علاوه بر عرّضی خاصّ مشتمل بر جنس قریب نیز باشد، «رسم تام» و تعریفی که مشتمل بر «جنس قریب» نیست و بیانگر «عرّضی خاص» باشد، «رسم ناقص» نامیده می‌شود.

### پرسش‌های درس پنجم:

۱. تعریف علم حصولی در نظر منطق چیست؟
۲. حقیقت اشیاء را از نظر ابن سینا بیان کنید.
۳. دلیل اصلی انحراف منطقیون و سردرگمی در منطق چیست؟
۴. تعاریف در منطق به چند بخش تقسیم می‌شود؟ آنها را نام ببرید.

## درس ششم: نقد قواعد منطقی (۲)

### قیاس

حجت در دیدگاه منطق به سه حالت کلی تقسیم بندی می شود. واضح است که از این سه قسم استدلال، آنچه همیشه درست و مورد توجه علم منطق است، قیاس است که نتیجه اش در نگاه آنان، ضروری و کاملاً یقین آور است، در صورتی که معلوم نیست استقراء و تمثیل، درست باشند.

۱- استقراء: رسیدن از قضایای جزئی به قضایای کلی از طریق تعمیم

۲- تمثیل<sup>۱</sup>: حکمی را برای چیزی از راه شباهت آن با چیز دیگر، بیان می کنند. به عنوان مثال از وجود آب و هوا در کرات مریخ و زمین، حکم می شود که در کره مریخ نیز حیات وجود دارد.

۳- قیاس: از قضایای کلی به نتایج جزئی رسیدن.

قیاس اقتراعی: قیاسی است که عین نتیجه یا نقض آن در مقدمات استدلال نیامده باشد. مانند: «جیوه فلز است، هر فلزی هادی الکتریسیته است، پس جیوه هادی الکتریسیته است». قیاس استثنایی: قیاسی است مبتنی بر قضایای شرطی که عین یا نقیض نتیجه در مقدمات آمده باشد، مانند: «اگر هوا بارانی باشد، مدرسه تعطیل می شود. هوا بارانی است پس مدرسه تعطیل می شود».

۱. تمثیل منطقی، همان قیاس فقهی است.

### اجزای قیاس اقترانی

صغری	جیوه	فلز	است
اجزای صغری	صغری	حد وسط یا حد مشترک	---
کبری	هر فلزی	هادی الکتریسیته	است
اجزای کبری	حد وسط یا حد مشترک	کبری	---
نتیجه	جیوه	هادی الکتریسیته	است
اجزای نتیجه	صغری	کبری	---

اجزای قیاس اقترانی توسط مثالی به شرح زیر معرفی می‌شوند:

### اشکال چهارگانه قیاس اقترانی

بسته به موقعیت حد وسط در قضایای صغری و کبری، قیاس اقترانی به چهار قسم تقسیم می‌شود:

شکل اول: حد وسط، محمول در صغری و موضوع در کبری باشد. مانند: هوا جسم است و هر جسمی دارای وزن است، پس هوا دارای وزن است.

شکل دوم: حد وسط در صغری و کبری، محمول باشد. مانند: هر مسلمانی معتقد به قرآن است، هر کس آتش را تقدیس کند معتقد به قرآن نیست، پس هیچ مسلمانی تقدیس کننده آتش نیست.

شکل سوم: حد وسط، در صغری و کبری، موضوع باشد. مانند: هر جیوه‌ای فلز است، هر جیوه‌ای مایع است، پس بعضی فلزات مایع هستند.

شکل چهارم: حد وسط در صغری موضوع و در کبری محمول باشد. مانند: هر انسانی حیوان است، هر کاتبی انسان است، پس بعضی حیوانات کاتب‌اند.

برای این که نتیجه قیاس‌های اقترانی عقیم نشود، شروطی گذاشته می‌شود.

### شروط چهارگانه قیاس

شرط شکل اول قیاس: صغری، موجه و کبری کلیه باشد.

شرط شکل دوم قیاس: صغری و کبری در ایجاب و سلب متفاوت باشند. کبری، کلیه باشد.

شرط شکل سوم قیاس: صغری موجب باشد و یکی از دو مقدمه کلیه باشند.  
شرط شکل چهارم قیاس: دو حالت دارد: یکی از دو مقدمه کلیه باشد. صغری و کبری در ایجاب و سلب متفاوت باشند. یا هر دو مقدمه موجب باشند، صغری کلیه باشد.

با این شرایط شکل اول قیاس، بدیهی الانتاج است و لذا مهم‌ترین و محکم‌ترین اقسام شکل قیاس اقترانی است.

اما در اینجا چند نکته باید بیان کنیم:

نخست: ارزش منطق بسته به ارزش قیاس است، زیرا قواعد درست قیاس کردن را بیان می‌کند. عمده قیاسات، قیاس اقترانی است، و در قیاسات اقترانی که به چهار شکل صورت می‌گیرد، عمده به شکل اول است؛ زیرا سه شکل دیگر متکی به این شکل می‌باشند. شکل اول که پایه اولی و رکن رکن منطق است، دَور است و باطل؛ پس علم منطق از اساس باطل است.

جز اینکه اساساً بسیاری از مواقع، نتیجه قیاس با توجه به درست بودن تمام مفاد آن اشتباه می‌شود. به عنوان نمونه به مثال زیر که ضرب هشتم از شکل چهارم است، توجه بفرمایید:

صغری: لیس الإنسان بِحَجَر

کبری: کُلُّ الإنسان حیوان

نتیجه: لیس بعض الحیوان بِحَجَر.

همچنین در یک قیاس دیگر این گونه می‌توانیم بگوییم:

صغری: کُلُّ إنسان حیوان

کبری: کُلُّ ناطقٍ انسانٌ

نتیجه: بعض الحیوان ناطقٌ

بدیهی است نتیجه در هر دو مورد، یک نتیجه قطعی و یقینی نیست، بنابراین نمی توان از قیاس به عنوان برهان و حجت یاد کرد.

دوم: هر قیاس، یا تکرار معلوم است یا مصادره به مطلوب، زیرا آنگاه که قیاس تشکیل داده شود، می گوییم: هر انسان حیوان است، و هر حیوانی جسم است، پس هر انسان جسم است.

یا این است که در ضمن قضیه «هر حیوان جسم است» (کبری) می دانیم که انسان نیز یکی از انواع حیوانات است، جسم است، یا نمی دانیم. اگر می دانیم، پس نتیجه قبلاً در کبری معلوم بود و بار دیگر تکرار شده است. بنابراین نتیجه تکرار همان چیزی است که در کبری معلوم است و چیز جدیدی نیست. و اگر مجهول است، پس ما خودش را که هنوز مجهول است، دلیل بر خودش دانسته در ضمن کبری قرار داده ایم و این مصادره به مطلوب است. یعنی شیء مجهول، خودش دلیل بر خودش واقع شده است.

این ایراد را "استوارت میل" فیلسوف معروف انگلیسی - که در قرن ۱۸ میلادی می زیسته - بیان کرده است. به طور کلی می توان گفت که هیچ قیاسی هنر کاشفیت ندارد، چه آن قیاس بجا و صحیح باشد، چه بیجا و نامعتبر؛ اگر در این صورت قیاس کبری آن کلیه و صحیح باشد از مصادیق برهان خواهد بود. و اگر کبری آن کلیه نباشد در حقیقت یک تمثیل بی فایده است. در حالت اول اگر برهان هم باشد کشف جدیدی بر آن مترتب نمی شود. تنها هنر قیاس این است که علم اجمالی به نتیجه را به علم تفصیلی به آن تبدیل می کند. لذا گفته می شود: در قیاس، علم کشف جدید حاصل نمی شود و آنچه در نتیجه ظاهر می گردد، در مقدمات قیاس، مفروض و معلوم بوده است. کاپلستون در شرح آرای "جان استوارت میل" چنین می نویسد:

«وقتی که نتیجه از پیش در مقدمتین مندرج باشد، استنتاج چیزی به معرفت ما نمی افزاید. چنان که در استدلال استنتاج قیاسی، وضع از این قرار است، زیرا همگان پذیرفته اند که اگر در نتیجه یک قیاس، چیزی فراتر از آنچه در مقدمتین فرض شده پیدا شود، آن قیاس خلل دارد. ولی باید گفت که در واقع هیچ چیزی که

پیش‌تر معلوم نبوده یا قرار نبوده که معلوم شود، به مدد قیاس اثبات نمی‌گردد».<sup>۱</sup>

**سوم:** قیاس وابسته به عقل است. با توجه به معنای لغوی قیاس روشن می‌شود که عقل وجدانی که حجت باطنی است، در برابر قیاس لغوی قرار دارد و این قیاس حجت نیست. در حالی که کامل‌ترین مصداق عقل اصطلاحی یعنی آنچه فیلسوفان در علوم بشری خود عقل می‌نامند، همان قیاس است که در مقابل عقل وجدانی قرار می‌گیرد. معنای لغوی قیاس (تقدیر شیء به شیء) به طور مطلق جایز نیست.

عقل وجدانی روشن می‌سازد که قیاس فقط در برخی موارد می‌تواند صحیح و معتبر باشد و در غیر آن موارد صحیح نیست. یعنی خود قیاس فی نفسه مأمون از خطا و اشتباه نیست. شاهد این امر، اشتباهات فراوانی است که فلاسفه به سبب اعمال قیاس در امر دین مرتکب شده‌اند. فلاسفه خود قیاس را برهان نامیدند، در حالی که برهان به چیزی اطلاق می‌شود که خودش نور و حجت است. عقل وجدانی نور و حجت باطنی است، ولی قیاس (بما هو قیاس) چنین نیست؛ چون ممکن است بی‌جا و بی‌مورد به کار ببریم. این که کجا قیاس صحیح داریم و کجا قیاس نادرست، از خارج خود قیاس، قابل تشخیص است. پس قیاس را نمی‌توانیم برهان بنامیم.

**چهارم:** عقل ذاتاً حقایق را کشف می‌کند. مکشوفات ذاتی عقل که بدون استمداد از شرع کشف می‌کند، همان مستقلات عقلیه است. مثال: عقل با نظر در ذات ظلم، قبح آن را در می‌یابد. کاشفیت عقل از وابستگی اشیاء در تحقق و شیئیت به مشیّت پروردگارشان است. هیچ‌یک از مکشوفات عقل، مانند کشف، نیاز ذاتی مخلوقات و پی بردن به وجود رافع نیاز آنان (که «صانع» نامیده می‌شود) و هم چنین عدم شباهت این صانع را با هر صانع دیگری که ما دیده‌ایم، می‌توانیم فرض کنیم (که این عدم شباهت را تعبیر به «تعالی» می‌کنیم)، از راه قیاس به دست نمی‌آید. اما در قیاس ممکن است برخی از مصادیق کلی ظلم به کمک قیاس مورد توجه تفصیلی قرار گیرد. لکن کشف

۱. کاپلستون، تاریخ فلسفه، ج ۸، ص ۷۹

ذاتی عقل از طریق قیاس نیست. برای مثال به این قیاس توجه کنید:

عقاب بلا بیان ظلم است. (صغری)

هر ظلمی قبیح است. (کبری)

نتیجه: عقاب بلا بیان قبیح است.

در این قیاس، علم تفصیلی به قبح عقاب بلا بیان ایجاد شده است. مخاطب این قیاس، صغری و کبری را می‌دانسته، ولی به نتیجه تفصیلی انضمام این دو به یکدیگر توجه نداشته است. قیاس این توجه را ایجاد کرده است. اما همین فایده هم در خصوص قضیه کبری (ظلم قبیح است) وجود ندارد. تفاوت این کبری و نتیجه در این است که ظلم ذاتاً قبیح است ولی عقاب بلا بیان به جهت ظلم بودن قبیح است. قبیح بودن اولاً و بالذات به ظلم مربوط است و ثانیاً به واسطه قبح ظلم به مصادیقی هم چون عقاب بلا بیان سرایت می‌کند.

لازم به ذکر است که مستقلات عقلیه به معنای دقیق کلمه همان قضایایی هستند که عقل با نظر ذوات موضوعات آنها حسن یا قبحی را در آنها کشف می‌کند، کاشفیت عقل از این قضایا بالذات است و هیچ گونه واسطه‌ای وجود ندارد. به همین جهت است که این قضایا نتیجه قیاس نمی‌توانند باشند، بلکه صرفاً به صورت شهودی قابل درک هستند و می‌توانند به عنوان مقدمات بدیهی قیاس باشند. این نکته در منطق ارسطویی هم مورد توجه و تأکید قرار گرفته است. "کاپلستون" در این باره می‌نویسد:

«ارسطو به وضوح دریافت که در قیاس، خود مقدمات نیازمند برهان هستند و حال آنکه از سوی دیگر اگر هر اصلی نیازمند برهان باشد، در یک سیر قهقراپی تا بی نهایت گرفتار خواهیم شد و هیچ چیز هرگز اثبات نخواهد شد. بنابراین او معتقد بود که اصول معینی هست که به طور شهودی و بی میانجی بدون برهان شناخته شده است<sup>۱</sup>... درباره این اصول هیچ برهانی نمی‌توان اقامه کرد... بنابراین ما از اصول اولیه که عقل آنها را ادراک می‌کند... برخورداریم»<sup>۲</sup>.

۱. ارجاع به آنالوژیکای دوم، کتاب اول، ۳، ۷۲ ب.

۲. تاریخ فلسفه، ج ۱، قسمت دوم، ص ۳۸۹ و ۳۹۰.



پنجم: قیاس در اصول، باطل است. دین شامل اصول اعتقادات و فروع احکام است و قیاس در امر دین در هر دو حوزه مورد اعتراض و ایراد است. گاهی تصور می‌شود که قیاس در اصول دین (مثلاً در بحث اثبات وجود خدا) قیاس منطقی است و در فروع دین، قیاس فقهی، و این دو در ماهیت با هم تفاوت دارند. در حالی که قیاس روح و حقیقت مشترکی دارد که در هر دو اصطلاح آن وجود دارد و آن عبارت است از معنای لغوی قیاس. اعتراض و ایراد به قیاس، نسبت به معنای لغوی قیاس است که در هر دو -چه اعتقادات و چه فروع دین- یکسان است. در بحث خداشناسی که از اصول دین است، برهان فلسفی برای اثبات ذات و صفات خداوند براساس اصل علیت مطرح می‌شود و چون این قیاس (تقدیرشیء بشیء) در حد یک تمثیل اعتبار دارد، در نتیجه ارزش برهانی ندارد.

تنها مجوز قیاس (تقدیرشیء بشیء) وجود یک کبرای کلیه است که در صورت نبودن چنین کبرایی قیاس مردود خواهد بود. در مواردی که اصل علیت فلسفی، پایه برهان قرار گرفته، اجرای این اصل در مورد خداوند براساس «قیاس واجب به ممکن» صورت می‌پذیرد که عقلاً مردود است. لذا، مقدمه کبروی آن کلیت ندارد و قیاس از اعتماد و انتاج ساقط است. این علیت، علیتی است که فلاسفه مسلمان پیرو ملاصدرا ادعا می‌کنند و دو ویژگی را لازمه آن می‌دانند:

(۱) ضرورت سنخیت میان علت و معلول

(۲) سنخیت میان آن دو.

در بحث عدل الهی ضرورت سنخیت بین خدا و خلق و در بحث توحید، سنخیت بین آنها با ادله روشن عقلی نفی می‌شود. بنابراین علیت با دو ویژگی ضرورت و سنخیت، قابل سرایت به رابطه خدا با خلق نیست و صرفاً حکمی است که درباره برخی از ارتباطها میان مخلوقات جاری است. سرایت دادن علیت (با فرض سنخیت و ضرورت میان علت و معلول) در هر موضوعی فرع بر آن است که وجود این ویژگی‌ها در آن اثبات شده باشد. پس جایی که این خصوصیات ثابت نشده یا بدیهی نیست، نیاز

به استدلال دارد، نمی‌توان تفسیر از علیّت را جاری کرد. کسی که مدّعی جریان چنین علیّتی در مورد خدا است، باید ابتدا اندراج خداوند را تحت کلیّ چنان علیّتی اثبات کند، سپس قیاس تشکیل دهد.

اثبات این که علّت با معلولش سنخیت دارد (حتی اگر این علت خدا باشد)، قطعاً از راه قیاس این موضوع امکان پذیر نیست، زیرا تشکیل قیاس فرع بر این اثبات است. اگر بدون استفاده از قیاس این موضوع اثبات شود، دیگر نیازی به قیاس نداریم. حال چون سنخیت بین خدا و خلق عقلاً محال است، قیاس در این مورد گمراه کننده است. اگر کبرای قیاس بیان کننده حکمی در مورد مخلوقات باشد، در واقع جزئیّه است و نمی‌توان آن را به صورت کلیّه بیان کرد، زیرا هنوز در مورد خدا اثبات نشده است.

مثال:

خداوند علت مخلوقات است. (صغری)

هر علتی با معلول خود سنخیت دارد. (کبری)

پس خداوند با مخلوقات سنخیت دارد. (نتیجه)

در این قیاس، کبری به صورت یک قضیه کلیّه بیان شده در حالی که قضیه کبری کلیّه نیست. یعنی قطعاً خداوند جزء افراد کبری (هر علتی با معلول خود سنخیت دارد) نیست. یا حداقل این موضوع مفروض و مسلم نیست و اگر کسی بخواهد این قیاس را انجام دهد و از آن نتیجه بگیرد، باید ابتدا سنخیت بین هر علتی با معلول، حتی خدا را نسبت به خلقش ثابت کند و تا چنین چیزی را اثبات نکرده، حق ندارد حکم مخلوقات را به خداوند سرایت دهد.

اگر به فرض (محال) این موضوع اثبات شود، احتیاجی به تشکیل قیاس برای صدور این حکم در مورد خداوند نیست! تا زمانی که این موضوع ثابت نشود، قضیه کبری جزئیّه است و به تمثیل تبدیل می‌شود و تمثیل، نه تنها ارزش عقلی و برهانی ندارد، بلکه گمراه کننده و راهزن است. این اشکال در مورد هر حکمی که در مورد مخلوقات است و می‌خواهیم آن را درباره خدا متعال به کار ببریم وجود دارد.

اما اگر آن حکم بیان کننده ویژگی مخلوقات نبود و به ذات فعل مربوط می شد، این اشکال در آن صدق نمی کند.

مثال:

خداوند ظلم نمی کند. (صغری)

هر عقاب بلا بیان ظلم است. (کبری)

پس خداوند عقاب بلا بیان نمی کند. (نتیجه)

هم چنین برای تشکیل قیاس در مورد خداوند، نیاز است که خداوند را تصوّر و توصیف کنیم به چیزی که خداوند خودش را به آن وصف نکرده است، این بحث موکول به بحث توحید و معرفه الله است. فقط باید توجه کرد که در بحث قیاس در اثبات خدا، ذیل کبروی قیاس که احکام مخلوقات را بیان می کند، عقلاً صحیح نیست و نارسایی قیاس در مورد آن روشن می شود.

ششم: بطلان قیاس در فروع است. احکام و فروع دین در یک تقسیم کلی به دو گونه است:

الف) احکامی نظیر «وجوب عمل به عدل» و «حرمت ظلم» است که اصطلاحاً «مستقلات عقلیه» نامیده می شود. نکته اول اینکه آیا خداوند در مورد آنها حکم شرعی «جعل» فرموده است یا تمام اوامر و نواهی او را در این حوزه باید صرفاً ارشاد به حکم عقل بدانیم؟ بیشتر فقها احتمال دوم را ترجیح داده و معتقد شده اند که احکام الهی در قلمرو مستقلات عقلیه صرفاً امضاء و ارشاد به حکم عقل است و واجب و حرام عقلی «مجموعول» تشریحی نیستند، لذا به معنای لغوی احکام محسوب نمی شوند.

حکم به چیزی اطلاق می شود که «جعل تشریحی» شده باشد. افعالی که وجوب و حرمت از ذاتیات آنها است، اموری همچون عدل و ظلم هستند که عقل، مستقل از شرع، احکام آنها را کشف می کند. مصداق دیگر این قسم، احکامی هستند که در علم اصول مورد استفاده فقیه قرار می گیرند.

ب) احکامی که عقل، مستقل از شرع درباره آن کشفی ندارد و غیر مستقلات عقلیه

نام دارند. با این ترتیب، عقل در خصوص مستقلات عقلیه هیچ حکم شرعی را کشف نمی‌کند. راه کشف احکام شرع فقط ادله کتاب و سنت است؛ چون همان طور که گفتیم، حکم به چیزی اطلاق می‌شود که مجعول تشریحی از جانب پروردگار باشد. چون عقل فقط حکم عقلی را کشف می‌کند نه حکم شرعی را، لذا خدای عزوجل می‌فرماید:

«همانا خداوند به عدل و احسان و کمک به خویشاوندان امر می‌کند و از زشتی، منکر و ستم نهی می‌کند».<sup>۱</sup>

عقل، حکم شرعی خوبی "عدل و احسان" و بدی "فحشا و منکر" را کشف نمی‌کند. برای روشن شدن مطلب به چند نکته زیردقت کنید. یکم. کسانی که خواسته‌اند با عقل به احکام شرعی الهی پی ببرند، ناخودآگاه به قیاس روی آورده‌اند و این قیاس همان است که به "عقل اصطلاحی" یاد می‌شود. به مثال زیر [حدیث معروف جناب ابان بن تغلب] توجه کنید:

به امام صادق علیه السلام عرض کردم: چه می‌فرمایید در مورد مردی که یکی از انگشت‌های زنی را قطع کرده باشد، دیه آن چقدر است؟ حضرت فرمودند: «ده شتر». عرض کردم: دو انگشت چطور؟ فرمودند: «بیست شتر». عرض کردم: سه انگشت چطور؟ فرمودند: «سی شتر». عرض کردم: چهار انگشت چطور؟ فرمودند: «بیست شتر». گفتم: سبحان الله! اگر سه انگشت قطع شود، سی شتر دیه دارد ولی اگر چهار انگشت قطع شود، بیست شتر! خبر این مطلب در عراق به ما می‌رسید، ولی ما از گوینده تبری می‌جستیم و می‌گفتیم این (حکم) را شیطان آورده است! حضرت فرمودند: «ابان! آهسته! رسول خدا صلی الله علیه و آله چنین حکم کرده‌اند که دیه زن با دیه مرد تا یک سوم دیه کامله برابر است، اما هنگامی که از یک سوم گذشت، دیه زن نصف می‌شود. ای ابان! تو با قیاس بر من ایراد کردی، در حالی که اگر قیاس در سنت راه پیدا کند، دین از بین می‌رود».<sup>۲</sup>

۱. نحل: ۹۰.

۲. کلینی، الکافی (ط الاسلامیه)، ج ۷ ص ۲۹۹.

آن چه ابان بن تغلب را به اشتباه انداخت، همان قیاس لغوی (تقدیر شیء به شیء) است. استدلال او در قالب قیاس منطقی به صورت زیر بود: بریدن چهار انگشت، جنایتی بیش‌تر و سنگین‌تر از بریدن سه انگشت است. (صغری)

هر چه جنایت بیش‌تر و سنگین‌تر باشد، به همان نسبت، دیه بیش‌تری برعهده جانی می‌آید. (کبری)

دیه بریدن چهار انگشت از دیه بریدن سه انگشت بیش‌تر است. (نتیجه)

اشکال عقلی این استدلال، کلیه نبودن کبروی آن است و این مطلب باعث شد که به ورطه قیاس باطل گرفتار شود.

عقلی که نور و حجت باطنی پروردگار است، به راحتی کشف می‌کند که هیچ تلازمی بین شدت جنایت و بالا رفتن دیه وجود ندارد. باید توجه داشته باشیم که عقل، هیچ کشفی از وجه وضع دیه ندارد و نمی‌داند که چه عواملی در آن مؤثر هستند، و آیا لازم است هر چه جنایت بیش‌تر شود، دیه هم بالاتر رود؟ عقل چنین الزامی را کشف نمی‌کند. عقل عاقل، در اینجا اظهار نظر عقل را قبیح می‌شمارد و خود را ملزم به رجوع به حجت ظاهری خدا می‌داند. پس عقل اصطلاحی در واقع عقل نیست؛ ولی به نام عقل نامیده می‌شود و انسان اگر از نور عقل غفلت کند، در قضاوت‌هایش به قیاس گرفتار می‌شود. دوم. صحت یک قضیه شرطیه از قاعده ملازمه: در اصطلاح فقها و اصولیان قاعده‌ای به نام «قاعده ملازمه» داریم. این قاعده می‌گوید:

«کل ما حکم به العقل حکم به الشرع، و کل ما حکم به الشرع حکم به العقل»

این قاعده یک قضیه دو شرطی است و در عبارت گذشته قضیه شرط اول مورد پذیرش قرار گرفته است. مرحوم میرزای اصفهانی رحمته الله علیه در این باره در کتاب «مصباح الهدی» ذیل عنوان «الروایات الواردة فی بطلان قیاس» می‌نویسند:

این‌که گفته می‌شود «هر چه را عقل بدان حکم کند شرع نیز به همان حکم می‌کند» در مواردی صحیح است که عقل ذاتی فعل را کشف می‌کند و در نتیجه، واجب و حرام ذاتی، نزد خداوند هم واجب و حرام خواهد بود. و اما آنچه شرع به

آن حکم کرده است، عقل ما به آن دسترسی ندارد.<sup>۱</sup>

این عبارت ناظر به قضیه شرطیه دوم است. در حوزه مستقلات عقلیه گفتیم که حکم شرعی وجود ندارد و این قضیه قابل قبول نیست. اما اگر مقصود از «ما حکم به الشرع» غیر از مستقلات عقلیه باشد، به طریق اولی می‌توان پذیرفت که عقل درباره آن کشفی ندارد. البته این مطلب از محل بحث ما خارج است هر چند در جای خود، مطلبی کاملاً صحیح و مقبول است.

سوم. بطلان قیاس در قلمرو غیرمستقلات عقلیه: در اینجا به بحث در مورد اشکال عقلی قیاس در احکام غیرمستقل عقلی می‌پردازیم و برای روشن شدن اشکال، مثالی می‌آوریم. این مثال مربوط به حکم خداوند درباره وجوب سجده حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَام است. شیطان به نص قرآن کریم با این حکم خداوند مخالفت کرد و سرکشی خود را با یک قیاس ارائه داد. قرآن کریم می‌فرماید:

«قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ»<sup>۲</sup> و «أَسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا»<sup>۳</sup>

گفت: من از او بهترم؛ مرا از آتش آفریده‌ای و او را از گل. نیز گفت: آیا برای کسی سجده کنم که او را از خاک آفریده‌ای؟

استدلال شیطان از دو قیاس تشکیل می‌شود که عبارتند از:  
قیاس اول:

- من از آتش خلق شده‌ام و آدم از گل. (صغری)
- هرچه از آتش خلق شده، از هرچه از گل خلق شده بهتر است. (کبری)
- من (شیطان) از آدم بهترم. (نتیجه)

قیاس دوم:

- من (شیطان) از آدم بهترم. (صغری)

۱. الاصول الوسیط، مصباح الهدی ص: ۴۸۱

۲. اعراف: ۱۲

۳. اسراء: ۶۱

• هر کس از دیگری بهتر باشد، نباید بر او سجده کند. (کبری)

• من (شیطان) نباید بر آدم سجده کنم. (نتیجه)

شیطان برای بیان علت سجده نکردن و حتی اثبات قبح سجده کردن بر حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَام چنین استدلال کرده است. او برای اثبات حقانیتش، به استدلال خود شکل برهانی داده و این در حالی بود که مقدمات قیاس شیطان از یقینات نیست. اما او قیاسش را به صورت برهان یقینی جلوه داده است. اشکالی که به سخنان شیطان وارد می شود مربوط به شکل استدلال نیست، زیرا ظاهر هر دو قیاس صحیح است، بلکه اشکال به مواد قیاس هاست. در هر دو قیاس، قضایای کبری و نتیجه نادرست است. و صغروی قیاس دوم که نتیجه قیاس اول است، نیز نادرست است.

در قیاس اول: «چرا آتش از گل بهتر است؟» چنین چیزی قابل اثبات نیست. ملاک بهتری چیست؟ چرا باید هر چه از خاک خلق شده، از هر چه از آتش خلق شده پست تر باشد؟ این صغری و کبری از نظر عقلی ثابت نمی شود.

در قیاس دوم: به فرض که یکی از دیگری بهتر باشد، چرا نباید بر او سجده کند؟ آیا این سجده کردن امر خدا نبوده؟ مگر امر خدا واجب نیست؟ مشخص می شود مواد و مقدمات قیاس شیطان قابل اثبات عقلی نیست. نتیجه اینکه هیچ کدام از قیاس های شیطان صحیح نیست.

پس روشن می شود که:

۱. معیار و ملاک وجوب سجده بر آدم برای ما قابل کشف و نیز قابل رد نیست.

۲. تنها امر الهی به این سجده، برای وجوب آن بر شیطان کفایت می کند.

۳. شیطان به جای تعبد و تسلیم در پیشگاه الهی، خواست با قیاس از زیر طاعت خداوند شانه خالی کند.

۴. ما هیچگاه با این قیاسات نمی توانیم به ملاک های احکام الهی پی ببریم.

می توان گفت: سخنان ابلیس یک تمثیل صرف بوده که برای مغالطه به شکل قیاس

منطقی و برهان درآمده، علت بی اعتباری این قیاس نبودن کبرایی کلیه است که تفاوت قیاس منطقی و تمثیل در وجود و عدم وجود همین کبرای کلیه است. این کبرای کلی فقط در احکام شرعی «منصوص العلة» وجود دارد که فقط از طریق نص فهمیده می شود نه از راه عقل و نه از راه قیاس. حکم شرعی در حوزه غیرمستقلات به دو صورت وجود دارد:

۱. منصوص العلة: کاشف از مقدس (دلیل شرعی، نص است)

۲. غیر منصوص العلة: هیچ کشفی از حکم مقدس صورت نمی پذیرد.

در نتیجه قیاس در هیچ کدام از دو حالت فرض، فایده و کارایی ندارد.

روشن شد که در اصول اعتقادی و فروع احکام قیاس (تقدیرشیء به شیء) فی نفسه حجیتی ندارد و فقط در مواردی صحیح است که دلیل عقلی یا شرعی (نص) غیر از خود قیاس برای سرایت دادن حکم از مقیس علیه (یا مقیس به) به مقدس وجود داشته باشد. تنها در این صورت است که از راه یافتن خطا در قیاس، در امان خواهیم بود و اگر چنین باشد، همان دلیل عقلی و شرعی، کاشف از حکم مقیس خواهد بود و نیازی به قیاس در کشف آن نداریم.

نتیجه اینکه قیاس عقلاً هیچ فایده ای در امر دین ندارد؛ بلکه چون در اعمال آن از خطا در امان نیستیم، ممکن است بدون آن که بفهمیم از کاربرد آن به نتایج اشتباه برسیم.

### خلاصه درس:

۱- آنچه همیشه درست و مورد توجه علم منطق است، قیاس است که نتیجه اش در نگاه آنان، ضروری و کاملاً یقین آور است.

۲- از قضایای کلی به نتایج جزئی رسیدن استو بردو نوع قیاس اقترانی و قیاس استثنایی می باشد.

۳- قیاس اقترانی به چهار قسم تقسیم می شود و برای این که نتیجه قیاس های اقترانی عقیم نشود، شروطی گذاشته می شود.

۴- ارزش منطق بسته به ارزش قیاس است، زیرا قواعد درست قیاس کردن را بیان می کند.

۵- هر قیاس، یا تکرار معلوم است یا مصادره به مطلوب و قیاس وابسته به عقل است.



عقل ذاتاً حقایق را کشف می‌کند. مکشوفات ذاتی عقل که بدون استمداد از شرع کشف می‌کند، همان مستقلات عقلیه است. مثال: عقل با نظر در ذات ظلم، قبح آن را در می‌یابد.

۶. قیاس در اصول و فروع دین مورد اعتراض و ایراد است.

### پرسش‌های درس ششم:

۱. اقسام استدلال منطقی را بیان کنید.
۲. انواع قیاس منطقی را بیان کنید.
۳. نوع و اجزای استدلال منطقی را در مثال زیر مشخص کرده و اشکال وارد به آن را بیان نمایید:  
الف) خداوند علت مخلوقات است.  
ب) هر علتی با معلول خود سنخیت دارد.  
ج) پس خداوند با مخلوقات سنخیت دارد.  
۴. تفاوت قیاس منطقی و تمثیل چیست؟  
۵. انواع «قیاس اقتراعی» و مهمترین شکل آن را بیان کنید.  
۶. تفاوت میان عقل اصطلاحی و عقل وجدانی (که حجت باطنی است) را بیان کنید.  
۷. چرا نمی‌توان قیاس را «برهان» نامید؟  
۸. معنای لغوی «قیاس» چیست و چرا به طور مطلق جایز نمی‌باشد؟  
۹. نظر «استوارت میل» فیلسوف معروف انگلیسی درباره اشکال به قیاس را توضیح دهید.



## درس هفتم: کلیات عرفان و تصوف

### تصوف در لغت

تصوّف به معنای «صوفی شدن» است، آن چنان که یکی از موارد کاربرد باب تفعّل در عربی، بیان دارا شدن چیزی یا صفتی است. برای لغت صوفی نیز معانی گوناگون، اعم از «پشمینه پوش»<sup>۱</sup>، مشتق شده از صوفیا به معنای «علم و دانش»<sup>۲</sup>، مشتق از صوفه، نام شخصی بوده که در خانه مشغول عبادات و ریاضت گوناگون می شده است.<sup>۳</sup>

اما صرف نظر از اینکه در حقیقت لغت صوفی از چه واژه‌ای گرفته شده باشد، موضوع بحث اینجاست که در ابتدای اسلام گروه ممدوح خاصی را به این نام خطاب نمی کردند. آنان را که اسلام آورده بودند، مسلم؛ ایمان آوردندگان را مؤمن؛ آنان را که در رکاب پیامبر ﷺ بودند صحابی؛ و آن عده‌ای را که صحابی را درک کرده بودند تابعین می خواندند.

پس از این اسامی بود که موضوع زهد مطرح شد و آن دسته از افرادی را که هریک به گونه‌ای از دنیا کناره‌گزیده بودند، زاهد یا عابد گفتند. با شکل‌گیری این گروه در قرن دوم، آرام آرام گروهی را که ترک دنیا کرده بودند و از راه ریاضت و مجاهده با نفس، به اصطلاح

۱. ابن خلدون، عبد الرحمان، مقدمه، ص ۴۶۷

۲. عبدالکریم بن هوازن قشیری، الرساله القشیریة، ج ۱، ص ۲۴-۲۵

۳. غنی، قاسم. تاریخ تصوف در اسلام، ص ۳۸

خود به دنبال کسب خوی پسندیده بودند، صوفی می خواندند. بدین سان، گروه تصوف، پیشینه تاریخی ندارد؛ بعلاوه احادیثی نیز به عنوان پیشگویی پیامبر در مذمت این فرقه یافت می شود، آنچنان که می فرمایند:

«لا تقوم الساعة على أمتي حتى يقوم قومٌ من أمتي اسمهم الصوفية، ليسوا مني. وإتاهم يخلقون للذكر ويرفعون أصواتهم. يظنون أنهم على طريقي، بل هم أضل من الكفار وهم أهل النار، لهم شهيق الجمار؛ روز قیامت برامتم برپا نشود تا آنکه قومی از امت من به نام "صوفیه" برخیزند. آنها از من نیستند و بهره‌ای از دین ندارند و آنها برای ذکر، دور هم حلقه می‌زنند و صداهای خود را بلند می‌کنند، به گمان این که بر طریقت و راه من هستند؛ در حالی که آنان از کافران نیز گمراه‌تر و اهل آتش‌اند و صدایی دارند مانند عرعر الأاغ».

«یا اباذر، بكون في آخر الزمان قوم يلبسون الصوف في صيفهم و شتائهم، يرون أن لهم الفضل بذلك علي غيرهم. اولئك يلعنهم ملائكة السماء و الارض؛<sup>۲</sup> ای اباذر، در آخر الزمان قومی پیدا می‌شوند که در تابستان و زمستان، لباس پشمینه می‌پوشند و این عمل را برای خود فضیلت و نشانه زهد و پارسایی می‌دانند. آنان را فرشتگان آسمان‌ها و زمین لعن می‌کنند».

### تاریخچه پیدایش تصوف

در ابتدا فرقه تصوف در اسلام به همان معنایی که یاد شد، بسیار گروه ساده و بی‌آلایشی بودند. البته عقایدی مانند اعتقاد به اتصال وجودی به خداوند متعال و همه‌خدایی، حداقل در میان عده‌ای از آنان یافت می‌شده است، اما این مبانی در قرون و اعصار بعد، بسیار سروشکل استدلالی و شهودی‌تری به خود گرفت.

شاید نخستین کسی که از عقاید مشهور صوفیه مانند وحدت وجود سخن رانده است، "رابعه عدویّه" ملقب به «تاج الرجال» بانوی صوفی و شاعره عربی در سده دوم هجری

۱. قمی، سفینه البحار، ج ۲، ص ۸۵

۲. طوسی، امالی، ص ۵۳۷

بوده باشد، آن چنان که در آثار وی به موارد زیر برخورد می‌کنیم:

«نقل است که حسن بصری رابعه عدویه را گفت: رغبت کنی تا نکاحی کنیم و عقاب بندیم؟ گفت: عقد نکاح بر وجودی فرو آید؛ اینجا وجود برخاسته است که نیست خود گشته‌ام و هست شده بدر و همه از آن اویم؛ در سایه کم اویم. خطبه از او باید خواست؛ نه از من! ... گفت: ای رابعه، این به چه یافتی؟ گفت: به آنکه همه بافته‌ها گم کردم در او. حسن گفت: او را چون دانی؟ گفت: یا حسن، چون تو دانی؛ ما بی چون دانیم...»

و به رابعه گفتند: حضرت عزت را دوست می‌داری؟ گفت: دارم. گفتند: شیطان را دشمن داری؟ گفت: نه. گفتند: چرا؟ گفت: از محبت رحمان، پروای عداوت شیطان ندارم که رسول را به خواب دیدم که مرا گفت: یا رابعه، مرا دوست داری؟ گفتم: یا رسول الله، که بود که تو را دوست ندارد؟ ولکن محبت حق مرا چنان فرو گرفته است که دوستی و دشمنی غیر را جای نماند! ...»

نقل است که رابعه چهار درهم و نیم به یکی داد که: مرا گلیمی بخر که برهنه‌ام. آن مرد برفت و بازگردید، گفت: یا سیدها چه رنگ بخرم؟ رابعه گفت: چون رنگ در میان آمده، به من ده. آن سیم بستند و در دجله انداخت؛ یعنی که هنوز گلیم ناپوشیده، تفرقه پدید آمد...»

وقتی، در فصل بهار در خانه شاد و سرفرو برد، خادمه گفت: یا سیده، بیرون آی تا صنع بینی. رابعه گفت: تو، باری در آی تا صنع بینی. شغلتنی مشاهدۀ الصانع عن مطالعة المصنوع<sup>۱</sup>

ابوهاشم کوفی را نیز «نخستین مخترع تصوف مدرس»<sup>۲</sup> و نخستین کسی می‌دانند که در دوره اسلام به صوفی مشهور گردیده است.<sup>۳</sup> چنان که مشهور است، حضرت امام حسن عسکری علیه السلام می‌فرمایند، از امام صادق علیه السلام نسبت به ابوهاشم کوفی پرسیدند.

۱. عطار، تذکرة الاولیا، باب هشتم، در حالات رابعه عدویه

۲. نیرومند (محقق)، کریم، تاریخ پیدایش تصوف و عرفان و سیر تحول و تطور آن

۳. هجویری، علی بن عثمان، کشف المحجوب

حضرت فرمودند:

«انه فاسد العقیده جداً و هوالذی ابتدع مذهباً يقال له التصوف و جعله مضرّاً لعقيدة الخبيثة؛ ابوهاشم کوفی جداً فاسد العقیده است. او همان کسی است که از روی بدعت، مذهبی اختراع کرد که به آن تصوف گفته می‌شود و آن را قرارگاه عقیده خبیث خود ساخت»<sup>۱</sup>.

در این صورت چون ابوهاشم کوفی برای نخستین بار به صوفی مشهور شده است، کلمه صوفی نیز ابتدا در کوفه شایع گردید. پس از او بود که سران صوفیه مانند ذوالنون مصری، بایزید بسطامی، جنید بغدادی و حسین بن منصور حلاج به طور کامل به بیان تمامی مبانی وحدت وجودی خویش پرداختند.

این روش فکری در سده‌های بعد گسترش یافت و تقریباً در میان تمامی صوفیان به عنوان مبنا و عقیده اصلی پذیرفته شد. البته این نظریه نیز به قوت زیاد مطرح است که از ابتدا صوفیان با همین مبانی گذران می‌کردند، اما این مباحث به صورت همگانی مورد بروز و ظهور اجتماعی قرار نگرفته بودند. به عنوان مثال بایزید بسطامی در بیان حالات خویش چنین می‌نگارد:

«مدتی گرد خانه طواف می‌کردم. چون به حق رسیدم، خانه را دیدم که گرد من طواف می‌کرد...»

و گفت: حق مرا به جایی رسانید که خلاق به جملگی در میان دو انگشت خود بدیدم»<sup>۲</sup>

«یکی از وی سؤال کرد که: عرش چیست؟ گفت: منم. و گفت: کرسی چیست؟ گفت: منم. و گفت: لوح و قلم چیست؟ گفت: منم. گفتند: خدای را بندگان اند. بذل ابراهیم و موسی و عیسی؛ صلوات الله علیهم أجمعین. گفت: آن همه منم. اما گفتند: می‌گویند که خدای را بندگان اند، بال جبرئیل و میکائیل و اسرافیل. گفت:

۱. حرعاملی، الإثنی عشریه، ص ۳۲؛ اردبیلی، حدیقة الشیعه، ص ۵۶۴

۲. عطار، تذکرة الأولیاء، ج ۱، ص ۱۶۱

آن همه منم. مرد خاموش شد. بایزید گفت: بلی؛ هر که در حق محو شد و به حقیقت هر چه هست رسید، همه حق است. اگر آن کس نبود، حق همه خود را بیند؛ عجب نبود».<sup>۱</sup>

«از بایزیدی بیرون آمدم؛ چون مار از پوست. پس نگه کردم؛ عاشق و معشوق و عشق یکی دیدم که در عالم توحید، همه یکی توان بود.

و گفت: از خدای به خدایی رفتم تا ندا کردند از من در من، که: ای تو من؛ یعنی به مقام الفناء فی الله رسیدم».<sup>۲</sup>

### مبنا و روش فکری صوفیان

شاید مهم‌ترین بحث در موضوع تصوف، همین مبحث روش و طریقه کسب معارف در آیین فکری آنان باشد. زیرا غالب امر این است که برخی صوفیان با تغییر نام به عارف، عالم، زاهد و... خود را از این گروه جدا می‌دانند، اما با نظری به روش و سیره آنها متوجه می‌شویم دقیقاً همان روش صوفیه است. این موضوع گاه به صورت متقارن نیز مشاهده می‌شود؛ یعنی افرادی که روش مبنایی‌شان به صورت کلی متفاوت با مشرب عرفا بوده است، افرادی مانند «سید ابن طاووس»، «مقدس اردبیلی» و جز آنها را که حتی کتاب در ردّ صوفیان نگاشته‌اند، گاه به نام عارف در میان عرفان و صوفیان می‌آورند. این در حالی است که ما از صوفی و عارف تنها کسانی را مد نظر داریم و مخاطب خود می‌دانیم که دارای روش فکری خاصی در کسب معارف متصوفه باشند. در اینجا باید به نوشتار ابوحامد محمد غزالی اشاره کنیم که می‌نویسد:

فاعلم أن ميل أهل التصوف إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية، فلذلك لم يحرصوا على دراسة العلم، و تحصيل ما صنفه المصنفون، و البحث عن الأقاويل والأدلة المذكورة، بل قالوا الطريق تقديم المجاهدة، و محو الصفات المذمومة، و قطع العلائق كلها، و الإقبال بكنه الهمة على الله تعالى.

۱. همان، ص ۱۷۱

۲. همان، ص ۱۶۰

و مهما حصل ذلك، كان الله هو المتولي لقلب عبده، و المتكفل له بتنويره بأنوار العلم. و إذا تولى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة، و أشرق النور في القلب، و انشرح الصدر، و انكشف له سرّ الملكوت، و انقشع عن وجه القلب حجاب الغرة بلطف الرحمة، و تألأت فيه حقائق الأمور الإلهية.

فليس على العبد إلا الاستعداد بالتصفية المجردة، و إحضار الهمة، مع الإرادة الصادقة، و التعطش التام، و الترصد بدوام الانتظار لما يفتح الله تعالى من الرحمة. فالأنبياء و الأولياء انكشف لهم الأمر، و فاض على صدورهم النور، لا بالتعلم و الدراسة و الكتابة للكتب، بل بالزهد في الدنيا و التبري من علائقها، و تفريغ القلب من شواغلها، و الإقبال بكنه الهمة على الله تعالى. فمن كان لله كان الله له. و زعموا أنّ الطريق في ذلك أو لا بانقطاع علائق الدنيا بالكلية، و تفريغ القلب منها، و بقطع الهمة عن الأهل و المال و الولد و الوطن، و عن العلم و الولاية و الجاه.

بل يصير قلبه إلى حالة يستوي فيها وجود كل شيء و عدمه، ثم يخلو بنفسه فيزاويه، مع الاقتصار على الفرائض و الرواتب، و يجلس فارغ القلب، مجموع الهمة، و لا يفرق فكره بقراءة قرآن، و لا بالتأمل في تفسير، و لا يكتب حديث و لا غيره، بل يجتهد أن لا يخطر بباله شيء سوى الله تعالى. فلا يزال بعد جلوسه في الخلوة قائلاً بلسانه «الله الله» على الدوام، مع حضور القلب، حتى ينتهي إلى حالة يترك تحريك اللسان، و يرى كأنّ الكلمة جارية على لسانه. ثم يصبر عليه إلى أن يمحي أثره عن اللسان، و يصادف قلبه مواظبا على الذكر.

ثم يواظب عليه إلى أن يمحي عن القلب صورة اللفظ و حروفه و هيئة الكلمة، و يبقى معنى الكلمة مجرداً فيقلبه، حاضراً فيه، كأنه لازم له لا يفارقه. و له اختيار إلى أن ينتهي إلى هذا الحد، و اختيار في استدامة هذه الحالة بدفع الوسواس. و ليس له اختيار في استجلاب رحمة الله تعالى، بل هو بما فعله صار متعرضاً لنفحات رحمة الله. فلا يبقى إلا الانتظار لما يفتح الله من الرحمة، كما فتحها على الأنبياء و الأولياء بهذه الطريق.

و عند ذلك إذا صدقت إرادته، و صفت همته، و حسنت مواظبته، فلم تجاذبه شهواته، و لم يشغله حديث النفس بعلائق الدنيا، تلمع لوامع الحق في قلبه، و



يكون في ابتدائه كالبرق الخاطف، لا يثبت ثم يعود، وقد يتأخر، وإنعاد فقد يثبت، وقد يكون مختطفاً وإن ثبت قد يطول ثباته، وقد لا يطول، وقد يتظاهر أمثاله على التلاحق، وقد يقتصر على دفن واحد. و منازل أولياء الله تعالى فيه لاتحصر، كما لا يحصى تفاوت خلقهم وأخلاقهم. وقد رجع هذا الطريق إلى تطهير محض من جانبك، و تصفية و جلاء، ثم استعداد و انتظار فقط. و أما النظار و ذوو الاعتبار، فلم ينكروا وجود هذا الطريق و إمكانه، و إفضاءه إلى هذا المقصد على الندور، فإنه أكثر أحوال الأنبياء و الأولياء. و لكن استوعروا هذا الطريق و استبطنوا ثمرته، و استبعدوا اجتماع شروطه، و زعموا أن محو العلائق إلى ذلك الحد كالمتعذر، و إن حصل في حال فثباته أبعد منه، إذ أدنى و سواس و خاطر يشوش القلب. و قال رسول الله صلى الله عليه (وآله) و سلم: «قلب المؤمن أشدّ تقلباً من القدر في غليانها». و قال عليه أفضل الصلاة و السلام: «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن»<sup>۱</sup>

غزالی در این نوشتار بیان می‌کند صوفیان به جای استفاده از علوم تعلیمی به علوم الهامی اشتغال ورزیده‌اند، و از مباحث استدلالی و علوم عقلی سرباز زده و از درس خواندن نزد عالمان خودداری کرده‌اند. غزالی می‌گوید: صوفیان راه رسیدن به حقایق را جنگ با نفس می‌دانند، سپس به بیان روش و شیوه‌های مجاهدات صوفیان، اعم از ترک مستحبات دینی و بیان تلمیحی ترک برخی واجبات می‌پردازد، و اینکه آنها چگونه در انتظار می‌نشینند تا در رحمت الهی باز شود و حقایق به قلب آنها جاری شود.

غزالی پس از این همه در انتها بیانی دارد که اشاره به آسیب پذیری فراوان و احتمال خطای بسیار آن دارد.

و في أثناء هذه المجاهدة قد يفسد المزاج، و يختلط العقل، و يمرض البدن، و إذا لمتقدم رياضة النفس و تهذيبها بحقائق العلوم، نشبت بالقلب خيالات فاسدة، تطمئن النفس إليها مدة طويلة، إلى أن يزول و ينقضى العمر قبل النجاح فيها. فكم من صوفى سلك هذا الطريق، ثم بقي في خيال واحد عشرين سنة، و لو كان قد أتقن العلم من قبل، لا تفتح له وجه التباس ذلك الخيال في الحال.

فالاشتغال بطریق التعلّم أوثق وأقرب إلى الغرض. وزعموا أن ذلك يضاها ما لو ترك الإنسان تعلم الفقه، وزعم أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ (و) سَلَّمَ لم يتعلم ذلك، و صار فقيها بالوحي والإلهام، من غير تكرير و تعليق، فأنا أيضا ربما انتهت بي الرياضة و المواظبة إليه. و من ظن ذلك فقد ظلم نفسه، و ضيع عمره، بل هو كمن يترك طريق الكسب و الحراثة، رجاء العثور على كنز من الكنوز، فإن ذلك ممكن، و لكنه بعيد جدا. فكذاك هذا.

و قالوا لا بدّ أولاً من تحصيل ما حصله العلماء، و فهم ما قالوه، ثم لا بأس بعد ذلك بالانتظار لما لم ينكشف لسائر العلماء، فعساه ينكشف بعد ذلك بالمجاهدة،<sup>۱</sup> و در اثناء این مجاهده و ریاضت، گاهی مزاج شخص فاسد گردیده و عقل او در هم می ریزد و بدنش مریض می شود. اگر قبل از ریاضت حقائق علوم را کسب نکرده باشد و آن علوم را بر ریاضت و تهذیب نفس مقدم نکرده باشد، قلب، به خیالات فاسده ای دست می یابد که برای زمانی طولانی به آن خیالات اطمینان پیدا می کند و عمر او همچنان می گذرد، در حالی که هنوز راه نجات و درست را نیافته باشد.

بسا صوفیانی که در حدود بیست سال، تنها، در یک خیال باقی می مانند و اگر قبل از ورود به ریاضت علم خویش را محکم کرده و تحقیق می کردند، وجه اشتباه و انحراف در زمانی کوتاه برایشان روشن می شد. بنابراین اشتغال به طریق تعلیم و تعلم، مطمئن تر و نزدیک تر به هدف است.

به همین جهت گفته اند: سالک ناگزیر باید آنچه را علماء تحصیل کرده اند تحصیل کند و آنچه را ایشان گفته اند بفهمد؛ سپس بعد از آن منتظر باشد تا آنچه از طریق علمی معنایش برای او کشف نشده با مجاهده بعد از آن کشف شود».

### اثرپذیری تصوّف در طول تاریخ از مکاتب مختلف

آن گونه که بیان کردیم، تصوّف در ابتدا اقوام ساده و بی آرایش - چه از نظر پوششی و چه از نظر آداب و رسوم - بودند، اما در مواجهه با ادیان و فرهنگ های مختلف، آداب و رسومی را که با روش فکری آنان همخوانی داشت، برای خود برمیگزیدند.

۱. غزالی، إحياء علوم الدين، ج ۸، ص ۳۵

### مسیحیت

عاداتی از جمله پشمینه پوشی که از نخستین نشانه‌های صوفیانه است، یا زندگی در صوامع و خانقاه‌ها، از عادات راهبان مسیحی بوده است. جامی در شرح ماجرای شکل‌گیری نخستین خانقاه چنین بیان می‌دارد:

«اول خانقاهی که برای صوفیان بنا کردند، آن است که به زَمْلَةُ شام کردند. سبب آن است که امیری ترسا به کاررفته بود و در راه، دو تن را دید از این طایفه که فراهم رسیدند و دست در آغوش یکدیگر کردند و هم آنجا بنشستند و آنچه داشتند از خوردنی، پیش نهادند و بخوردند. آن گاه برفتند. امیر ترسا را معامله و الفت ایشان را با یکدیگر خوش آمد. یکی از ایشان را طلب کرد و پرسید که: آن که بود؟ گفت: ندانم. گفت: تو را چه بود؟ گفت: هیچ چیز. گفت: از کجا بود؟ گفت: ندانم. آن امیر گفت: پس این الفت چه بود که شما را با یکدیگر بود؟ درویش گفت: این ما را طریقت است، گفت: شما را جایی هست که آنجا فراهم آید؟ گفت: نی، گفت: من برای شما جایی سازم تا با یکدیگر آنجا فراهم آید. پس آن خانقاه به رمله بساخت»<sup>۱</sup>.

خودداری از خوردن گوشت نیز از آداب رهبانیت محسوب شده، چنان که وقتی عثمان بن مظعون خواست چنین کند، به همین جهت مورد انتقاد قرار گرفت و پیامبر ﷺ فرمود:

«بر شما باد گوشت؛ چرا که هر کس گوشت را چهل روز واگذارد، بدخوی می‌شود. و هر کس بدخوی شود، خویش را می‌آزارد و هر کس خویش را آزرَد، در گوش وی اذان بگوید»<sup>۲</sup>.

اما همین موضوع یکی از ریاضت‌ها و آداب صوفی‌گری شد و مشایخ صوفیه همواره بدان عمل و توصیه می‌کردند. "مالک دینار" که یکی از زهاد تندرست و در کتب صوفیه از بزرگان این فرقه به شمار رفته، ضمن اعتراض به حدیثی که درباره ترک خوردن گوشت نقل شده، می‌گوید:

«ندانم که آن به چه معنی است، آن سخن را «هر که چهل روز گوشت نخورد عقل او

۱. جعفر سجادی، فرهنگ معارف اسلامی، ص ۷۸۵

۲. مجلسی، بحار الانوار، ج ۶۶، ص ۷۵، ۷۱

نقصان گیرد». و من بیست سال است که نخورده‌ام، و عقل من هر روز زیادت است.<sup>۱</sup> زناشویی و ازدواج نیز در آیین اسلام، از جمله سنن لازم‌الاتباع شمرده شده و در مقابل، مجرد زیستن به سختی مورد نکوهش قرار گرفته است، ولی مشایخ اولیه صوفیه بسان کشیش‌های مسیحی، رهبانیت در این مورد را نیز پسندیده شمرده و عملاً از سنت پیغمبر اسلام ﷺ اعراض کردند. بعدها این موضوع از جمله آداب صوفیه گردید و اغلب صوفیان به طور مجرد در خانقاه‌ها به سر می‌بردند، و عده زیادی از مشایخ صوفیه حتی تا آخر عمر نیز به همان حالت تجرد باقی ماندند.

### بودائی‌گری

تصوف و آیین بودا آن‌چنان با یکدیگر آمیخته شده‌اند که عده‌ای تصوف را مشتق شده از بودا می‌دانند. شیوه تزهد و عزلت‌گزینی، ترک دنیا و تقدّس‌نمایی فکرو تنگدستی و حتی عقیده به فناء فی الله و یا در اصطلاح بودا «اندکاک»، از جمله عاداتی است که از آیین بودا به تصوف راه یافته است.

در آیین بودا، سالک برای رسیدن به مرتبه فناء باید هشت مقام را یکی پس از دیگری طی کند. این مقامات اگرچه با مقامات صوفیانه دارای تفاوت‌های جزئی است، اما در بسیاری از جهات مانند «حصر تفکر» با یکدیگر اشتراک دارند و هر دو در نهایت به طرف این اصل می‌روند که عارف و معروف یکی شوند.<sup>۲</sup>

یکی دیگر از طرق ریاضت و آداب مجاهدت هندی که در تصوف انعکاس یافته است، در یوزه‌گری و گدایی است که به منظور شکستن نفس، مشایخ صوفیه مریدان را بدان دستور می‌دادند. نقل است جنید دو مرتبه ابوبکر شبلی را امر به گدایی کرد و در هر مرتبه وی یک سال در یوزه‌گری می‌کرد. وی می‌گوید:

«هر روز گدایی می‌کردم و به او (جنید) می‌بردم و او آن را به درویشان می‌داد و شب مرا گرسنه همی داشت».<sup>۳</sup>

۱. عطار، تذکرة الاولیاء، ج ۱، شرح حال مالک دینار

۲. رک دکتر غنی، تاریخ تصوف در اسلام، ص ۱۶۴-۱۶۷

۳. عطار، تذکرة الاولیاء، ج ۱، ص ۱۳۳

### فلسفه و علم کلام

صوفیان از ابتدای امر تا کنون، پایه اکثر مباحث خود را بر روی کشف و شهود اقطاب خود بنا کرده‌اند، اما در عصر ورود فلسفه و علم کلام به اسلام، بنای استدلال پذیری میان عموم مسلمانان شایع شد. به همین دلیل سران صوفی نیز دست به چینش دلایل، البته نه از نوع صحیح، بلکه بیشتر به منظور توجیه اعمال و رفتار خویش، آن هم به حکم «الغایة تبرر الوسيلة» - به معنای «هدف وسیله را توجیه می‌کند» - پرداختند.

### فلسفه نوافلاطونی

فلسفه نوافلاطونی اساساً دارای دیدگاه‌های متافیزیکی و شهودی است، گونه‌ای از وحدت و چندخدایی به عنوان نوعی از عرفان. فلسفه نوافلاطونی شامل بخش‌های نظری و عملی است. بخش اول به وجود جهان غیرمادی و نشئت انسان از منبعی غیرمادی و معنوی اشاره دارد و بخش دوم شامل راهکارهای بازگشت به سوی این منبع است. در این فلسفه جهان مادی تنها تقلیدی از جهان معنوی یا واحد است.

این همه دقیقاً همان مباحثی است که در عرفان و تصوف امروزی یافت می‌گردد. دکتر غنی در کتاب تاریخ تصوف در اسلام بعد از برشمردن شباهت‌های این دو فرقه، در نهایت این گونه نتیجه می‌گیرد:

«حاصل آن که عقاید نوافلاطونی از قبیل وحدت وجود و اتحاد عاقل و معقول و فیضان عالم وجود از مبدأ اول و گرفتاری روح انسان در بند بدن و آلودگی به آرایش‌های ماده و میل روح به بازگشت به وطن و مقراضی خود و راهی که برای بازگشت و اتصال با مبدأ اول باید پیمود و عشق و مشاهده و تفکر و سیر در خود و ریاضت و تصفیه نفس و وجد و مستی روحانی و بیخودی و بی‌خبری از خود و از میان بردن تعینات و شخصیت خود که حجاب بزرگ اتصال به خداست. و عرفا در این موضوع گفته‌اند که: «وجودك ذنب لا یقاس به ذنب» و فنای کامل جزء در کل و امثال آن عقاید و آراء، تأثیر بسیار عمیقی در تصوف نظری

اسلام کرده و در ادب ایران و عرب، سبب پیدا شدن اشعار و لطایفی شده است که در حکم جواهر گرانبهای ادبیات دنیاست. از چیزهای مهمی که تصوف از نوافلاطونی اقتباس کرده و در آن، بحث بسیار کرده و آن موضوع را پرورش داده است، مسأله عشق به خداست که صوفی آن را مدار همه جد و جهدهای خود قرار داده و مابقی چیزها، از قبیل زهد و ذکر و ریاضت و مقامات مختلف سلوک، همه تابع این اساس شد.<sup>۱</sup>

در نهایت موضوع مورد بحث ما آن است که تصوف و عرفان، از هر سرچشمه‌ای سیره فکری و عملی خود را دریافت کرده باشد، بدون شک این سرچشمه آیین پاک اسلام نبوده است، بلکه در نکات اساسی به مواردی دست یافته‌اند که دین اسلام برای سرکوب کردن آن عقاید و رفتار، سخن به میان آورده بود.

### علت گرایش به تصوف

حال این سؤال مطرح می‌گردد که این آیین چگونه توانست جای خود را در میان مردم به ویژه مسلمانان باز کند، و سال‌های سال و در اعصار مختلف، در میان هزار مکتب فکری، همچنان بتواند برای خود مرید پروراند و رشد داشته باشد. ابن جوزی در این باره می‌نویسد:

«علت اقبال مردم به تصوف این است که مدح زهد در اذهان مسلمانان، از ابتدا نقش بسته است و عموم مسلمانان پارسایی را بزرگترین و با ارزش‌ترین چیزها شمرده‌اند. و از آن جا که صورت ظاهر صوفیان را موافق زهد یافتند و نیز گفتار آنان را لطیف و موافق ذوق دیدند، گروهی به آنها گرویدند».<sup>۲</sup>

هم‌چنین ایشان در توضیح ادله خود بیان می‌کند که پس از رحلت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مسلمانان بر خلاف وصایای پیغمبر و تعلیمات اسلام به استقبال دنیا شتافته و به تجمل پرستی و جاه‌طلبی آلوده شدند. این آلودگی و انحراف کم‌کم در اثر توسعه و پیشرفت روز افزون قلمرو حکومت مسلمانان و افزایش غنائم و بیت‌المال بارزتر و بیشتر و شایع‌تر گردید.

۱. دکتر غنی، تاریخ تصوف در اسلام، ص ۱۳۰-۱۳۳

۲. ابن جوزی، تلبیس ابلیس، ص ۱۷۶

از این رو مسلمانان زهد و اعتدال اسلامی را از دست داده و مدتی نگذشت که وضع ثروت اندوزی و دنیا طلبی جای آن زندگی ساده و آرام و معتدل را گرفت و فساد، سراسر جامعه اسلامی را فرا گرفت. در تاریخ آمده است که زیرپس از مرگ، ثروت هنگفتی در حدود ۴۰ میلیون درهم از خود باقی گذاشت. هم چنین قیمت املاک و مزارع طلحه بن عبد الله در حدود ۳۰ میلیون درهم برآورده شده بود.

عکس العمل این انحراف این بود که عده‌ای در مقابل، به خیال خود، برای این که خویشان را از آلودگی‌ها و فساد و دنیا پرستی و اختلافاتی که دامگیر اکثریت مسلمانان شده بود حفظ کنند، از اوضاع کناره گرفته و به زهد و ترک دنیا پناه بردند. جز این دلیل، دلایل دیگری نیز مانند شرایط سیاسی اجتماعی بسیار بحرانی آن دوران و علاقه مردم به کسب قدرت‌های روحی، کناره‌گیری عامه مردم از فرمایشات اهل بیت علیهم‌السلام و ... می‌تواند از دلایل جذب مردم به سوی این گروه باشد.

به این حدیث مهم توجه فرمایید که امام باقر علیه‌السلام هنگام ورود به مسجد الحرام به سدیر صیرفی فرمود:

«یا سدیر، فأریک الصادین عن دین الله؟ ثمّ نظر إلی ابی حنیفة و سفیان الثوری فی ذلک الزمان و هم حلق فی المسجد، فقال: هؤلاء الصادون عن دین الله بلا هدی من الله و لا کتاب مبین. إن هؤلاء الأخاب لو جلسوا فی بیوتهم، فجال الناس فلم یجدوا أحداً یخبرهم عن دین الله تبارک و تعالی و عن رسوله صلی الله علیه و آله حتّی یأتونا، فنخبرهم عن الله تبارک و تعالی عن رسوله؛ ای سدیر، می‌خواهی کسانی را که مردم را از دین خدا جلوگیری می‌کنند، به تو نشان دهم؟ آن گاه به ابوحنیفه و سفیان ثوری که در مسجد حلقه زده بودند نگرست و فرمود: این‌ها کسانی هستند که بدون هدایت از جانب خدا و سندی آشکار از دین خدا، جلوگیری می‌کنند. اگر این پلیدان در خانه‌های خود بنشینند و مردم را گمراه نکنند، مردم به سوی ما می‌آیند و ما ایشان را از جانب خدا و رسول خدا خبر می‌دهیم».

**خلاصه درس:**

۱- گروهی را که ترک دنیا کرده و از راه ریاضت نفس به دنبال خوی پسندیده بودند، صوفی نامگذاری کرده‌اند. تصوف در احادیث مورد مذمت قرار گرفته است.

۲- رابعه عدویّه و ابوهاشم کوفی اولین افرادی هستند که با توجه به مستندات موجود تفکرات صوفیانه داشته‌اند.

۳- برای تشخیص تصوف از غیر آن باید شیوه رسیدن به حقائق آن گروه را مورد بررسی قرار داد. غزالی می‌گوید: صوفیان راه رسیدن به حقایق را جنگ با نفس می‌دانند، سپس به بیان روش و شیوه‌های مجاهدات صوفیان، اعم از ترک مستحبات دینی و بیان تلمیحی ترک برخی واجبات می‌پردازد، و اینکه آنها چگونه در انتظار می‌نشینند تا در رحمت الهی باز شود و حقایق به قلب آنها جاری شود.

۴- صوفیه از ادیان دیگر نیز تاثیر پذیرفته است به عنوان نمونه مشایخ اولیه صوفیه بسان کشیش‌های مسیحی، زندگی در صومعه و مجرد زیستن را پسندیده شمرده و عملاً از سنت پیغمبر اسلام ﷺ اعراض کردند.

۵- در عصر ورود فلسفه و علم کلام به اسلام، بنای استدلال پذیری میان عموم مسلمانان شایع شد. به همین دلیل سران صوفی نیز دست به چینش دلایل، البته نه از نوع صحیح، بلکه بیشتر به منظور توجیه اعمال و رفتار خویش، آن هم به حکم «هدف وسیله را توجیه می‌کند» - پرداختند.

**پرسش‌های درس هفتم:**

۱. معنای لغوی «تصوف» و «صوفی» چیست؟
۲. «صوفی» به چه کسانی اطلاق می‌شود؟
۳. نخستین کسی که از عقاید مشهور صوفیه مانند وحدت وجود سخن رانده کیست؟
۴. نخستین «مخترع تصوف مدرس» و نخستین کسی که در دوره اسلام به صوفی مشهور گردیده چه کسی است؟
۵. مبنا و روش فکری صوفیان از نگاه ابوحامد محمد غزالی را بیان کنید.
۶. تصوف در طول تاریخ از چه جریان‌هایی غیر از اسلام اثر پذیرفته است؟ با ذکر چند مصداق توضیح دهید.



## درس هشتم: تعارضات اسلام و صوفیه

### آیین دین و شریعت

عرفا دین و شریعت را راهی برای رسیدن به حق متعال می‌دانند، اما زمانی که با پیمودن مدارج عملی و نفسی خویش به اصطلاح به مقام حقیقت برسند، دیگر نیازی به طریقت که همان آیین و شریعت است، نمی‌بینند. ملای رومی در توضیح عقیده عرفا در بحث شریعت چنین بیان می‌دارد:

«شریعت همچو شمع است، ره می‌کند و بی آنک شمع به دست آوری راه رفته نشود و چون در ره آمدی، آن رفتن تو طریقت است و چون رسیدی به مقصود، آن حقیقت است... حاصل آنکه شریعت همچون علوم کیمیا آموختن است از استاد یا از کتاب، و طریقت استعمال کردن داروها و مس رادر کیمیا مالیدن است، و حقیقت، زرشدن مس.

کیمیادانان به علم کیمیا شادند که: ما علم این می‌دانیم؛ و عمل کنندگان به عمل کیمیا شادند که: ما چنین کارها می‌کنیم؛ و حقیقت یافتگان به حقیقت شادند که: ما زرشدیم و از عمل و علم کیمیا آزاد شدیم...

مثال شریعت همچو علم طب آموختن است، و طریقت پرهیز کردن به موجب طب و داروها خوردن، و حقیقت صحت یافتن ابدی و از آن هر دو فارغ شدن. چون

آدمی از این حیات میرد شریعت و طریقت از او منقطع شود و حقیقت ماند»<sup>۱</sup>.

شبستری در گلشن راز می‌گوید:

تبه گردد سراسر مغز بادام	گرش از پوست بخراشی گه خام
ولی چون پخته شد بی پوست نیکوست	اگر مغزش برآری برکنی پوست
شریعت پوست، مغز آمد حقیقت	میان این و آن باشد طریقت
خلل در راه سالک، نقص مغز است	چو مغزش پخته شد بی پوست نغز است
چو عارف با یقین خویش پیوست	رسیده گشت مغز و پوست بشکست
وجودش اندرین عالم نیاید	برون رفت و دگر هرگز نیاید

حتی بعضی از صوفیان، برای فرار از شریعت و ترک تکالیف شرعیه، بحث جنون و دیوانگی را در هنگام رسیدن به شهود و حقیقت، برای سالک مطرح کرده و آن را برای وی، یک مقام و رتبه می‌دانند، که از آن به مقام دیوانگی تعبیر کرده و آنان را «مجانین العقلاء» می‌نامند، که به خاطر جنون، تکالیف شرعیه از آنان ساقط شده است. لاهیجی در شرح گلشن راز به این مطلب اشاره کرده و گوید:

«بدان که نزد محققان، غرض از شرایع و اعمال و عبادات ظاهره و باطنه، قرب و وصول به حق است. و روندگان و سالکان راه الله، چون به وسائل عبادات و متابعت او امر و نواهی، به نهایت کمال و به مرتبه محبوبی می‌رسند، نور تجلی الهی، سائر نور عقل ایشان گشته و در بحر وحدت، محو و مستغرق شدند و از آن استغراق و بیخودی، مطلقاً بار دیگر به ساحل صحو و مرتبه عقل برنگشتند؛

و چون مسلوب العقل گشتند، به اتفاق اولیا و علما، تکالیف شرعیه و عبادات از این طایفه ساقط است، چون تکلیف بر عقل است و ایشان را والهان طریقت می‌گویند»<sup>۲</sup>.

این اعتقاد اهل تصوف درباره شریعت‌گریزی، چون با قرآن و سنت مخالف بوده،

۱. مقدمه دفتر پنجم مثنوی مولوی

۲. لاهیجی، محمد، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، چاپ اول، ص ۲۹۷

بعضی از صوفیان را واداشت، که دلایلی شرعی برای توجیه آن بیاورند. یکی از مهمترین آیاتی که به آن استناد می‌کنند، این آیه شریفه است: «وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ»<sup>۱</sup> و پروردگارت را عبادت کن تا یقین فرارسد». در این آیه، صوفیان منظور از یقین را، همان مرحله حقیقت و شهود می‌دانند و این چنین تأویل می‌کنند که عبادت و عبودیت انسان، فقط تا هنگام رسیدن به یقین و حقیقت است و بعد از آن تکالیف شرعی از انسان ساقط می‌شود. این در حالی است که طبق نظر همه مفسران شیعه<sup>۲</sup> و بسیاری از مفسران سنی، منظور از یقین در اینجا «مرگ» است.

بعلاوه در سیره و احادیث ائمه معصومین عليهم السلام درباره عمل به شریعت و وجوب تکالیف شرعی تا آخرین لحظه زندگی، سفارش‌های زیادی شده است، به گونه‌ای که شریعت هیچ وقت از انسان ساقط نمی‌شود. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ایمان مؤمن را اعتقادی قلبی به همراه عمل به واجبات دانسته نه ترک آن، چنان که می‌فرماید:

«الایمانُ أداءُ الفرائضِ واجْتِنَابُ المَحَارِمِ، والایمانُ هو مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ وإِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَعَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ»<sup>۳</sup>؛ ایمان به جا آوردن فرائض الهی و پرهیز از محرّمات است. ایمان عبارت است از معرفت قلبی، اقرار زبانی و عمل با اعضا و جوارح».

هم چنین در مورد اهمیت اقامه نماز فرمودند:

«الصَّلَاةُ عَمُودُ الدِّينِ؛ فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ هَدَمَ الدِّينَ؛ نماز ستون دین است، هر کس نماز را ترک کند، حقیقتاً دین را ویران کرده است».<sup>۴</sup>

خود ایشان و سایر ذوات مقدسه هیچگاه دست از انجام اموری مانند نماز، روزه، زکات، حج و ... برنداشتند و تا آخرین لحظات عمر خویش در مقامی بسیار مصرّانه تراز سایر مردم مشغول به این عبادات عملی بودند، مگر اینکه در اینجا بگوییم معصومین عليهم السلام

۱. حجر: ۹۹

۲. برای نمونه: علامه طباطبایی، تفسیر المیزان، چاپ پنجم، ج ۱۲، ص ۲۹۳.

۳. صدوق، محمد بن بابویه، معانی الاخبار، ص ۱۸۷.

۴. احساسی، ابن ابی جمهور، عوالی اللآلی، ص ۱۵۱.

به مقام سران صوفی نرسیده باشند که در اینجا فساد این عقیده، اظهر من الشمس خواهد بود.

### رقص سماع

سماع به نوعی از رقص صوفیه شامل چرخش بدن همراه با حالت خلسه برای اهداف معنوی گفته می‌شود. به عبارت دیگر سماع یعنی به حرکت درآمدن گروه شیفتگان، تحت تأثیر آوای دف و نی و تنبور و شعرهای آهنگین. این عمل یکی از اعمال اعتقادی صوفیان به شمار می‌رود تا آنجا که عطار نیشابوری در پرسش و پاسخی از جنید چنین نقل می‌کند:

«پرسیدند که چه حالت است که مرد آرمیده باشد چون سماع شنود اضطراب در وی پدید آید؟ گفت: حق تعالی ذریت آدم را در میثاق خطاب کرده که الست بر بکم. همه ارواح مستغرق لذت آن خطاب شدند. چون در این عالم سماع شنوند، در حرکت و اضطراب آیند»<sup>۱</sup>.

همچنین در ذکر حالات ابوبکر شبلی چنین می‌نگارد:

«نقل است که یک بار چند شبانه روز در زیر درختی رقص می‌کرد و می‌گفت: هوهو. گفتند: این چه حالت است؟ گفت: این فاخته بر این درخت می‌گوید کوکو. من نیز موافقت او را، می‌گویم هوهو. و چنین گویند تا شبلی خاموش نشد فاخته خاموش نشد»<sup>۲</sup>.

جلال الدین رومی در ابتدا مخالف سماع بود، اما او نیز برای تبعیت استاد خویش شمس تبریزی موافق این عمل می‌شود و آن را «مددگر حیات» می‌داند.

«مولانا ابتدا همانند پدرش، بهاء ولد، مشغول درس گفتن و وعظ و مجاهده بود و هرگز سماع نکرده بود. اما چون شمس تبریزی را دید عاشق وی شد و هر چه او می‌فرمود را غنیمت می‌داشت؛ پس چون شمس به وی اشارت کرد که به سماع

۱. عطار، تذکره الاولیاء، باب ذکر جنید بغدادی

۲. همان، باب ذکر شیخ ابوبکر شبلی

درآ، مولانای ۳۸ ساله آنچنان تحت تأثیر شمس قرار گرفت که منبر و مدرسه را ترک کرد. استدلال شمس در تشویق مولوی به سماع این بود که آنچه مولانا می‌طلبد با سماع، زیاد می‌شود و سماع برای انسان‌های عادی که به هوای نفس مشغولند حرام است، نه برای کسانی که عاشق و طالب حق هستند»<sup>۱</sup>

ابن عربی حکایتی از استاد خود، ابی السعود شبلی بغدادی، نقل می‌کند که:  
 «از وی درباره سماع پرسیدند. گفت: برمبتدی حرام، و منتهی و عارف بی‌نیاز از آن است، و تنها افراد متوسط و اصحاب قلوب محتاج آن هستند».  
 این مجالس رقص آن چنان در تضاد با فطرت انسانی است که فردی به سان ابن عربی نیز خود را مجبور می‌بیند با توجه به همه تأییدات اساتید خود، در بخش‌هایی از نوشتار خود نسبت به آن ابراز مخالفت کند.  
 گفته‌اند:

«این سماع، طبیعی است که انسان را به حرکت و جست‌وخیز و می‌دارد! ... و حرکت دوری و هیمان (رفتار و حرکت ناآگاهانه و ندانسته) و تخبیط (شیطان زدگی) کار دیوانگان است!»<sup>۲</sup>

«بعد از مراسم پرهیاهوی سماع، به یکدیگر به جهت اعمال خود تهنیت می‌گوییم؛ درحالی که فرشتگان در ملاً اعلیٰ به ما به موجب از دست دادن دین و عقل خود تسلیت می‌گویند. سپس خطاب به نفس خود می‌گوید: ای نفس! به جهت این اعمال از خدا حیا نمی‌کنی؟ تو در طول شب و در تسخیر و قبضه شیطان بودی و بازیچه دست او. با این همه، تو ذوق می‌کردی و لذت می‌بردی. از همه بدتر و از هر مصیبتی بزرگ‌تر و از هر فاجعه‌ای سنگین‌تر و از هر دردی جانکاه‌تر اینکه در این حال، ادعا می‌کردی که من با خدا و در خدا بودم و به خدا برخاستم و در خدا شطحیات بر زبان راندم»<sup>۳</sup>

۱. تفضلی، ابوالقاسم، سماع درویشان در تربت مولانا، ص ۴۴

۲. ابن عربی، ابوعبدالله محی‌الدین محمد، فتوحات مکیه، ج ۱، ص ۲۱۰-۲۱۱

۳. مدرسی، محمدعلی، سماع عرفان مولوی، ص ۲۱۰

با این فرمایش جناب ابن عربی، باید بزرگانی صوفی را، چون ابوبکر شبلی، جنید بغدادی، شیخ علی رودباری، شیخ روزبهان و شارحانی چون عطار نیشابوری و حتی جلال الدین رومی که در فراق شمس مدت‌ها به رقص سماع مشغول بوده است، با همان الفاظ بیان شده از سوی وی خطاب کنیم.

### عشق صوری و مجازی

در متون عرفانی، عشق مجازی محبت شدیدی است که متعلق آن فردی از نوع انسان است. این عشق، تمام توجه عاشق را به معشوق معطوف می‌دارد؛ به گونه‌ای که عاشق جز معشوق نمی‌بیند و خواسته و اراده‌ای جز وصال و رضای او ندارد. با بررسی متون عرفانی - آن چنان که در تعریف آن آمده است - این بحث بیشتر از آنکه برآمده از موضوعات عرفانی باشد، از مباحثی خلاف عفت و نفسانی است. ابن عربی می‌گوید:

«برای شیخ مکین الدین که استاد بود، دختری بود دوشیزه، لطیف پوست، لاغر شکم، باریک اندام، که نگاه را دربند می‌کرد و محفل محفلیان را زینت می‌بخشید و بیننده را دچار حیرت می‌کرد. نامش «نظام» بود و لقبش «عین الشمس والبهاء» [چشمه نور و زیبایی] گوشه چشمش فریبا و اندامش نازک و زیبا بود، چون سخن بسیار می‌گفت سخن را درمانده می‌کرد، و چون کوتاه می‌گفت ناتوان می‌کرد... که اگر روان‌های ناتوان و بدسگال و بیمار نبود، همانا من در شرح زیبایی خُلق و خوی وی داد سخن می‌دادم»<sup>۱</sup>.

به راستی ابن عربی در اینجا دیگر چه چیزی را قرار داده است تا شرح بدهد؟! اما کار به همین جا ختم نمی‌شود، بلکه در اوج عرفان کار به جایی می‌رسد که هم‌نوا با قوم لوط می‌شوند و عشق مجازی سراز غلمان درمی‌آورد.

«شیخ (احمد غزالی) احمد هفته‌ای در حمام می‌کند شب و روز، پایی بر کنار غلام و پایی بر کنار پسر رئیس، و مجمره آتش نهاده، کباب می‌کند، شفتالویی از این می‌ستاند و شفتالویی از آن، دگرچه مانده باشد؟»<sup>۲</sup>

۱. ابن عربی، ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق، بی تا، ص ۸

۲. محمد رودگر، عرفان جمالی در اندیشه غزالی، ص ۲۹۴



**خلاصه درس:**

- ۱- اهل عرفان دین و شریعت را راهی برای رسیدن به حقیقت می دانند ولی هنگامی که به حقیقت رسیدند معتقد هستند دیگر نیازی به شریعت ندارند.
- ۲- رقص سماع از دیگر نوآوری های اهل تصوّف است که با دین اسلام در تعارض است.
- ۳- عرفا یکی از مسیرهای رسیدن به عشق حقیقی را عشق مجازی می دانند که در ادامه به عشق و علاقه ختم نشده همچنان که شارح فصوص الحکم در این زمینه می نویسد که کامل ترین و تمام ترین وقت شهودی که مرد می تواند نسبت به حضرت حق تعالی داشته باشد، زمان مجامعت است.

**پرسش های درس هشتم:**

۱. سه مورد از تعارضات صوفیه با دین مبین اسلام را بنویسید.
۲. صوفیه در توجیه ساقط شدن تکالیف شرعی به کدام آیه شریفه از قرآن کریم استناد می کنند؟
۳. دو مورد از دلایل صوفیه برای ساقط شدن تکالیف شرعی پس از رسیدن به حقیقت را بیان نمایید.
۴. بنا به قول مفسران شیعه منظور از «یقین» در آیه «وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» چیست؟
۵. «سماع» چیست؟



## درس نهم: آرای خودساخته صوفیان

تفسیر و تاویل قرآن در میان عرفا امری بسیار رایج است، البته تفاسیری که هیچ کدام بر مبنای علمی خاصی استوار نیست و غالباً نظر خود را - که دریافته از کشف و شهودهای خودشان است - بیان می‌کنند. این امر به گونه‌ای متداول است که خود نوشتاری جداگانه را می‌طلبند، اما در حد حوصله این نوشتار به چند مورد اشاره می‌کنیم.

### کافران اولیاء خدا هستند

ابن عربی اعتقاد دارد که برخی کافران در مقام اولیای خدائی هستند، و کفار بسیار دوستدار خدا بودند اما به دلیل غیرتی که بر خدا داشتند، آن را پنهان می‌کردند.

«و بنگر که خداوند، چگونه اولیای خود را در صفت دشمنانش پنهان ساخته است؛ بدین گونه که وقتی خداوند از اسم لطیف خود امینان را آفرید و در اسم جلیل خویش برایشان تجلی کرد، او را دوست داشتند... و غیرت از صفات محبت است که در محبوب و عاشق به دو صورت مختلف وجود دارد. اینان به سبب غیرتی که بر خدا داشتند، محبت او را پنهان ساختند مانند شبلی و امثال وی، و خداوند هم با این غیرت نگذاشت که شناخته شوند. و خداوند تعالی فرمود: «انَّ الذِّينَ كَفَرُوا» یعنی کسانی که اسرار وصال را که در مشاهدات خویش بر آنها پدیدار شد، پوشاندند»<sup>۱</sup>.

۱. برگرفته از ترجمه فتوحات، محمد خواجوی، ج ۲ ص ۶۱ و ۶۲.

### روز عاشورا روز سرور و بهجت

صوفیان عزاداری در روز عاشورا را امری باطل تلقی می‌کنند و اعتقاد دارند باید در این روز به حال سرور و شادی بود، به جهت مقاماتی که سید الشهدا علیه السلام در این روز کسب کرده است. سید محمد حسین حسینی طهرانی در کتاب روح مجرد در این باره می‌نویسد:

«در تمام دهه عزاداری، حال حضرت (سیدهاشم) حداد بسیار منقلب بود. چهره سرخ می‌شد و چشمان درخشان و نورانی؛ حال حزن و اندوه در ایشان دیده نمی‌شد؛ سراسر ابتهاج و مسرت بود. می‌فرمود: چقدر مردم غافلند که برای این شهید جانباخته غصه می‌خورند و ماتم و اندوه به پا می‌دارند... تحقیقاً روز شادی و مسرت اهل بیت علیهم السلام است»<sup>۱</sup>.

جلال الدین در ابیات زیادی به این موضوع اشاره کرده است.

خفته بودستید تا اکنون شما      که کنون جامه دریدیت از عزا  
پس عزا بر خود کنید ای خفتگان      زانکه بد مرگی است این خواب گران

حال آنکه بر طبق زیارت عاشورا که آمده است: «یوم تبرکت به بنوامیه و ابن اکلته الاکباد...» و یا «وَهَذَا يَوْمٌ فَرِحَتْ بِهِ أَلُ زِيَادٍ وَأَلُ مَرْوَانَ...» این روز را بنی امیه به سرور و شادی می‌پرداختند. استاد جعفری به شدت بر مولوی اعتراض کرده و می‌نویسد:

«اگر گذشتن و انقراض حادثه کربلا بتواند دلیلی به عدم لزوم یادبود آن داستان باشد، حتی جلال الدین هم نمی‌تواند بگوید تنها به حال خود گریه کنید، زیرا چنانکه داستان خونین کربلا گذشته و به سلسله ابدیت پیوسته است، هم چنین تبهکاری‌ها و گنه کاری‌های ما نیز به حکم گذشته و به پشت پرده طبیعت خزیده است، دیگر جایی برای گریه نمی‌ماند. اگر بگویید: گریه توام با توبه و بازگشت، کثافت‌ها و لجنهای روح را شستشو می‌دهد، می‌گوییم: گریه برداستان نینوا نیز کثافت‌ها و لجنهایی را که به روی انسان و انسانیت با دست تبهکاران کشیده

۱. حسینی تهرانی، روح مجرد، ص ۷۹

می‌شود، شستشو می‌کند و می‌گوید: روی انسان را پاک نگه بدارید... جلال الدین دو موضوع فرد و اجتماع را در این داستان به هم مخلوط کرده و به نتیجه نادرستی رسیده است»<sup>۱</sup>.

### عدم نیاز به امام زمان در آخرالزمان

جناب ملاصدرا معتقد است که در دوران آخرالزمان، عقول مردم مترقی خواهد شد. وی در این باره چنین می‌نگارد:

«ثم من بعثة الرسول ﷺ الى آخر الزمان كانت الاستعدادات في الترقى و النفوس في التلطف و التزكى، و لهذا لم يحتاجوا الى رسول آخر يكون حجة من الله عليهم. و انما الحجة منه عليهم هو العقل الذي هو الرسول الداخلي كما دل عليه الحديث السابق و الحديث اللاحق أيضاً. ففي آخر الزمان يترقى الاستعدادات من النفوس الى حد لا يحتاجون به الى معلم من خارج على الرسم المعهود بين الناس الآن، بل يكتفون بالالهام الغيبي عن التأدب الوضعي و بالمسدد الداخلي عن المؤدب الخارجي و بالمكمل العقلي عن المعلم الحسي كما لسائر الاولياء، فملك روحاني هو يد الله يجمع عقولهم و يكمل احلامهم»<sup>۲</sup>؛

از بعثت حضرت رسول ﷺ تا آخرالزمان استعدادهای مردم در ترقی است و جانهایشان در مسیر لطافت و پاکی. به همین جهت نیازی به رسول دیگر که حجت از جانب خداوند بر آنها باشد، ندارند. حجت خداوند بر آنها همان عقل است که رسول داخلی است، همان گونه که حدیث سابق و لاحق بر آن دلالت می‌کند. پس در آخرالزمان استعدادهای انسان‌ها تا حدی ترقی پیدا می‌کند که به معلمی از بیرون - به رسم شناخته شده‌ای که اکنون در بین مردم است - نیازی ندارند، بلکه با الهام غیبی از آموزش وضعی و بیرونی، و با راهنمای داخلی، از مربی و معلم خارجی، و با کمال بخش عقلی از معلم حسی بی نیاز می‌شوند، همان طور که برای سایر اولیاء چنین است. پس فرشته‌ای روحانی

۱. محمد تقی جعفری، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال الدین محمد مولوی، ج ۱۳، ص ۳۱۸

۲. ملاصدرا، شرح أصول الکافی، ج ۱، ص ۵۶۶

که عبارت است از دست خداوند عقلهایشان را جمع و اندیشه هایشان را کمال می‌بخشد».

دکتر دینانی در توضیح بیان فوق بار دیگر به تکرار همان مطالب پرداخته‌اند و انسان‌ها را بعد از وفات پیامبر، بی‌نیاز از حجت ظاهری می‌پندارند. ایشان می‌نویسند:

«صدرالمتألهین با استناد به روایات صادره از ائمه معصومین علیهم‌السلام به این نتیجه رسیده است که عقل حجت باطنی خداوند است و پیغمبران حجت‌های ظاهری حق‌اند که اطاعت آنها برای مردم لازم و ضروری است. این فیلسوف از سوی دیگر به روشنی می‌داند که رشته نبوت و پیغمبری پس از وفات حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم برای همیشه قطع شده و دیگر هرگز پیغمبری مبعوث نخواهد شد. به این ترتیب با رحلت پیغمبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم حجت ظاهری دیگر وجود نخواهد داشت و مردم نیز نیازمند به حجت ظاهر نخواهند بود. آنچه برای خلق همیشه باقی است و راه سعادت را به آنان می‌نمایاند، حجت باطن است. به نظر صدرالمتألهین، در آخرالزمان مردم به معلم و راهنمای بیرونی نیازمند نیستند، بلکه به جای معلم بیرونی از معلم درونی و راهنمای باطنی استفاده کرده و در پرتو هدایت او حرکت خود را به سوی مقصد ادامه می‌دهند»<sup>۱</sup>.

### شیرینی عذاب آخرت

در نظر صوفیه، عذاب آخرت برای جهنمیان بسیار شیرین و لذت بخش است. صوفیان گویا کلام خدا را که تعبیر به «عذاب الیم» دارد نشنیده‌اند، و اکثر ابزارهای عقوبتی در سرای آخرت را، هریک به گونه‌ای تاویل و تفسیر کرده‌اند. ابن عربی می‌گوید:

«فیسرع العفو عن اصحاب المکروه، لهذا یؤجر تارکها و لا یؤخذ فاعلها، و یدخل فیهم العصاة اهل الکبائر و الصغائر. فهم فی نعیم مؤبدون دائمون کنعیم النائم الذی لا یتقیظ ابداً، و قد یکون عذابهم توهم وقوع العذاب؛ در دوزخ بودن گنهکاران، از نظر محجوبان، عذاب باشد؛ زیرا باطن آن نعمت و ظاهر آن عذاب باشد. مثل کسی

۱. غلامحسین ابراهیمی دینانی، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ج ۳، ص ۳۲۲

۲. ابن عربی، فتوحات، ج ۱، ص ۳۶۴

که به ظاهر مریض یا فقیر باشد و برای ابد به خواب رود و در رؤیا در ناز و نعمت به سر برد. پس عذابی در کار نیست، بل آنچه هست توهم عذاب است»

«اما اهل النار فمآلهم إلى النعيم و لكن فی النار بعد انتهاء مدّة العقاب کنعیم خلیل الله حین القی فی النار فهی نار فی عیون الناس؛<sup>۱</sup> بعد از مدتی اهل دوزخ در آتش منعم خواهند بود چنان که آتش بر ابراهیم خلیل نعمت و گلستان شد. گرچه آتش از نظر محجوبان به ظاهر عذاب می‌کند (لیکن در واقع امر نعمت باشد)»

### اهانت صوفیان به پیامبران

شاید به دلیل آنکه صوفیان و عرفا، مقاماتی را که خود برای اقطاب شان پرورانده‌اند آن قدر پروبال داده‌اند که دیگر پیامبران در نظرشان دارای جایگاه والایی نباشند. همین موضوع سبب آن شده است که اقطاب صوفی در هر کجا که بتوانند به تحلیل و بررسی رفتار پیامبران دست می‌زنند و در جای خود نسبت به ساحت مقدس آنها توهین و طعن روا می‌دارند.

#### پیامبر اکرم ﷺ

ابن عربی معتقد است که در عالم خواب، از خود پیامبر شنیده است که ملائکه از حضرتش برتر هستند، و پس از شنیدن این ماجرا وی بسیار راضی و خوشنود شده است.

«و اما مساله طبولیه که میان مردم است و در مورد اختلاف مردم در برتری ملائکه بر بشر است، من در این باره در واقعه‌ای (رؤیایی) از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم پرسیدم، به من گفت که ملائکه برترند. من گفتم: یا رسول الله اگر از من پرسند دلیل بر آن چیست چه بگویم؟ حضرت به من اشاره کرد که: شما دانسته‌اید که من برترین مردمانم و نزد شما ثابت و صحیح است - و این حدیث صحیح است - که من از طرف خدا به شما گفتم که خداوند فرمود: هر کس در نفس خویش مرآه‌یاد کند، من هم او را در نفس خود یاد می‌کنم و هر کس مرآه‌یاد کند من در میان گروهی برتر از آنها،

۱. ابن عربی، فصوص الحکم، فص یونسی، ص ۱۶۹

از او یاد می‌کنم». و چه بسا کسی خدا را در محفلی یاد کند که من در میان آنها باشم و خدا نیز از او در محفلی یاد می‌کند که از محفلی که من در میان آنها بوده‌ام برتر است. و من (ابن عربی) از چیزی به اندازه این مسأله شاد نشدم...»<sup>۱</sup>

### حضرت یعقوب

ابن عربی حضرت یعقوب ع را - نعوذ بالله - شخصی مکار خطاب می‌کند، آنجا که در فصّ نهم کتاب خویش، آیه «يَا بَنِيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا»<sup>۲</sup> را نقل می‌کند. سپس بیان می‌دارد:

«ثم برا أبناءه عن ذلك الكيد و الحقه بالشیطان، و ليس إلا عين الكيد؛ سپس (یعقوب ع)، فرزندان را از کید و مکر، بریء کرد و آن را به شیطان نسبت داد و این (عمل یعقوب ع) چیزی نیست جز عین حيله گری و کید»

محمد علی موحد شارح فصوص الحکم با شرح و ترجمه عبارات ابن عربی می‌نویسد: «یعقوب با این سخن فرزندان خود را از نسبت کید تبرئه کرد و شیطان را گناهکار دانست، و حال آنکه یعقوب خود می‌دانست که شیطان هیچ کاره است و هرچه هست به دست خداست. پس یعقوب خود در این گفته مکر می‌کرد...»<sup>۳</sup>

### حضرت نوح

ابن عربی معتقد است که شیوه دعوت حضرت نوح - العیاذ بالله - شیوه تبلیغی صحیح و کاملی نبوده است، زیرا حضرت نوح تنها مردم را به تنزیه فرا می‌خواند. اما اگر این پیامبر عظیم الشان همان گونه که قوم خود را علاوه بر تنزیه، به تشبیه نیز فرا می‌خواند، قوم هم دعوت او را می‌پذیرفتند. ابن عربی معتقد بود، حضرت محمد ص تشبیه خود، تشبیه و تنزیه را جمع کرد و به همین جهت دعوت او پذیرفته شد.<sup>۴</sup>

۱. ابن عربی، الفتوحات المکیة، ج ۱۲، ص ۲۱۰ و ۲۱۱

۲. یوسف: ۵

۳. موحد، صمد، ترجمه و تحلیل فصوص الحکم، ص ۴۶۳

۴. رک فصوص الحکم، فص نوحیه، ص ۵۶ و ۷۳

ابن عربی در نهایت در مورد هلاکت قوم نوح، با اشاره به آیات سوره نوح می‌گوید:

«فَعَرَّفُوا فِي بَحَارِ الْعِلْمِ بِاللَّهِ، فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا، فَكَانَ اللَّهُ عَيْنَ أَنْصَارِهِمْ. فَهَلَكُوا فِيهِ إِلَى الْأَبَدِ، فَلَوْ أَخْرَجَهُمُ إِلَى السَّيْفِ سَيْفِ الطَّبِيعَةِ، لَنَزَلَ بِهِمْ عَنِ هَذِهِ الدَّرَجَةِ الرَّفِيعَةِ؛ قَوْمَ نُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي دَرِيَاهِ الْوَعْدِ عِلْمَ اللَّهِ تَعَالَى غَرِقَ كَرْدِيدِنْد، پس جزا الله یاری دهنده نیافتند. آنگاه الله یاری دهنده آنها شد. بدین سان قوم نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ تا ابد هلاک و فانی در حق گردیدند. چنانچه حضرت نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ امت خود را از آن دریاهاى علم به ساحل طبیعت بیرون می‌آورد، آنها را از آن درجه والا و رفیع به درجه پایین تری تنزل می‌داد!»

### حضرت ابراهیم

ابن عربی معتقد است حضرت ابراهیم که در خواب دید باید فرزندش را ذبح کند، اشتباه برداشت کرده بودند، بلکه در خواب ایشان، گوسفند به شکل فرزندش ظاهر شده بود و از ابتدا می‌بایست همان گوسفند را قربانی می‌کرد. در فصوص الحکم آورده است:

«اعلم أيدنا الله وإياك أن إبراهيم الخليل عَلَيْهِ السَّلَامُ قال لابنه: «إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَدْبَحُكَ»<sup>۲</sup> و المنام حضرة الخيال فلم يعبرها. و كان كبش ظهر فى صورة ابن إبراهيم فى المنام فصدق إبراهيم الرؤيا... و هو لا يشعر»<sup>۳</sup>

همچنین برخلاف نصوص اسلامی که حضرت اسماعیل عَلَيْهِ السَّلَامُ را ذبیح نام برده‌اند وی حضرت اسحاق عَلَيْهِ السَّلَامُ<sup>۴</sup> را ذبیح معرفی می‌نماید. سید جلال الدین آشتیانی که از شارحان آثار ابن عربی است، می‌نویسد:

«یک عیب اساسی در کار اتباع ابن عربی آن است که چشم بسته آنچه مرشد آنها نوشته است قبول کرده‌اند. از جمله آنچه در «فص اسحاقی» (از کتاب فصوص الحکم) شیخ بر خلاف ظواهر کتاب و سنت، بلکه نص صریح اسحاق را ذبیح

۱. همان، ص ۶۹-۷۰

۲. صافات: ۱۰۲

۳. جهانگیری، مخسن. محی الدین ابن عربی، چهره برجسته عرفان اسلامی، ص ۵۶۹ و ۵۷۰

۴. طبق کتاب تورات سفر تکوین، باب ۲۲، آیه ۲

دانسته است. اتباع او عذر آورده‌اند که: الشیخ معذور فیما ذهب الیه لأنه مأمور. حال آنکه به حکم قواعد شرعی و عقلی باید شیخ را مورد مؤاخذه قرار می‌دادند. وجه صحیح آن است که هیچ دلیل شرعی و عقلی بر عصمت شیخ از اشتباه وجود ندارد»<sup>۱</sup>

### حضرت فاطمه علیها السلام

اگرچه ابن عربی در واقع اهانتی مستقیم نسبت به شأن یگانه بانوی عالم آفرینش حضرت صدیقه کبری علیها السلام ندارد، اما در گوشه و کنار مباحثی مطرح می‌کند که نشان می‌دهد او هیچ ارادتی نیز به مقام این بانوی جلیل‌القدر نداشته است. می‌نویسد:

«رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: مردان زیاد، کامل می‌شوند ولی از زنان غیر از مریم و آسیه کسی کامل نشده است»<sup>۲</sup>

«پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در مورد کمال، یادآور شده که در زنان نیز ممکن است، و از میان آنان مریم دختر عمران و آسیه همسر فرعون را معین کرده است»<sup>۳</sup>.

اینها در حالی است که حتی در منابع اهل سنت نیز، برتری حضرت زهرا علیها السلام بر سایر بانوان امری مشهود است. پیامبرگرمی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم خطاب به حضرت صدیقه می‌فرماید:

«ألا ترضین أنك سیده نساء العالمین». فاطمه عرض می‌کند: مریم چه می‌شود؟ فرمود: «تلك سيدة نساء عالمها؛ او سرور زنان زمان خویش بود»<sup>۴</sup>.

### وحدت وجود

«وحدت وجود» از بنیانی‌ترین مبانی در عرفان است و در مکتب عرفایی مانند ابن عربی اصل الاصول به شمار می‌رود. طبق این مبنا، «وجود» حقیقتی است واحد و ازلی، و آن جز خدا نیست و غیر از او، وجود، حقیقتی ندارد. هر چه به نظر می‌آید، مظاهر

۱. مقدمه شرح فصوص الحکم، ص ۶

۲. ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج ۱۲، ص ۲۶۹

۳. همان، ج ۱۳، ص ۵۸۳

۴. محمد شوکانی، فتح‌القدیر، ج ۱، ص ۴۳۹



گونگون آن حقیقت واحده است، که به صورت اشیاء تجلی یافته است، و اینها همه عین آن وجود حقیقی واحد هستند.

برای وحدت وجود، استدلال فلسفی هم شده است، هر چند که اصل در اثبات آن ظاهراً متکی بر کشف و شهود است. این استدلال، مبتنی بر «اصالت وجود» و «اشتراک معنوی وجود» است. از جمله ادله این است که با توجه به اشتراک معنوی وجود، وجود باید حقیقت واحدی باشد؛ زیرا انتزاع معنای واحد از حقایق مختلفه، امکان ندارد. نیز برای تأیید نظر وحدت وجود، به قاعده «بسیط الحقیقة کل الاشياء» تمسک کرده‌اند.

در میان عرفای هند، شانکارا و رامانوجا از «وحدت وجود» نهفته در اوپانیشادها<sup>۱</sup> تفاسیری ارائه کرده‌اند که این دو تفسیر در مقابل هم قرار دارند، اگرچه هر دو فیلسوف به پیروی از بادریانا، همه چیز را «برهمن» می‌دانند و قایل به استقلال روح و ماده نیستند و مبدأ و منشأ هر دو را برهمن می‌دانند.

از این رو، نظر هر دو مفسر وحدت‌نگرا در تفسیر شانکارا از اوپانیشادها بر وحدت وجود ناب و خالص تأکید دارد، خدا یگانه است، و این وحدت وجود نه فقط به این معناست که غیر از او نیست و او همه چیز است، بلکه در ذات خدا اصلاً کثرتی نیست. او، هم «واحد» است و هم «احد». به نظر شانکارا، اگر غیر از این باشد، نمی‌توان اندیشه‌های وحدت وجودی اوپانیشادها را، که مبتنی بر نفی و انکار کثرت در جهان و اتحاد میان «خدا» و «روح انسان» است، توجیه کرد.<sup>۲</sup>

در میان فیلسوفان غرب نیز، از این منظر اسپینوزا می‌گوید:

«همه چیزهای جهان یکی بیش نیستند و آن یکی کل در کل است... آن که کل در کل

است، خداست که ازلی و عظیم است و نه زاده شده و نه می‌میرد».<sup>۳</sup>

۱. از کهن‌ترین متون مینوی آیین هندو و مهم‌ترین آثار فلسفی هندوستان هستند که تاریخ تقریر قدیمی‌ترین شان به سده‌های هفتم یا ششم قبل از میلاد می‌رسد.

۲. مجموعه آثار استاد مطهری، (شرح مبسوط منظومه)، ج ۹، ص ۱۶۳

۳. کاکائی، قاسم. وحدت وجود به روایت ابن عربی و اکهارت، ص ۶۸

قیصری گوید:

«کسی که به خدا و مظهرهای او آگاه باشد، به خوبی می‌داند هر معبودی در هر صورتی که باشد، همان حق است؛ چه به صورت اشیای محسوس باشد مانند بت‌ها، و چه به صورت موجوداتی که برزخ بین حسّ و تجردند مانند جن، و چه به صورت موجودات مجرد مانند ملائکه»

همچنین آقای حسن زاده آملی در کتاب خود آورده‌اند:

«وقتی موسی علیه السلام از مناجات کوه طور برگشت و دید مردم گوساله پرست شدند، به برادرش هارون عتاب کرد و عتابش هم به هارون بدین جهت بود که تو چرا گوساله پرستی را انکار کردی و نفهمیدی گوساله پرستی چیزی غیر از خدا پرستی نیست؛ چون عارف خدا را عین هر چیزی می‌داند»<sup>۱</sup>.

«فكان موسى أعلم بالامر من هارون، لانه عَلِمَ ما عبده أصحاب العجل، لعلمه بأن الله قد قضى ألا يعبدوا إلا إياه كما قال تعالى: «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ»<sup>۲</sup> و ما حکم الله بشيء إلا وقع، فكان عَثَبُ موسى أخاه هارون لما وقع الامر في إنكاره و عدم اتساعه، فإنّ العارف من يرى الحق في كل شيء بل يراه عين كل شيء. و در شرح عبارت فوق می‌گویند: بنابراین عتاب موسی برادرش هارون را از این جهت بود که هارون انکار عبادت عجل می‌کرد و قلب او چون موسی اتساع نداشت، چه اینکه عارف حق را در هر چیزی می‌بیند بلکه او را عین هر چیز می‌بیند»<sup>۳</sup>.

بسیاری از عرفا با گرایش‌های گوناگون قایل به همین اعتقاد هستند، اما فیلسوفان مسلمان معتقدند آنچه را که در فلسفه اسلامی برخلاف اعتقادات قرآن و روایات بوده است، متغیر ساخته‌اند. و از ابزار فلسفه و تعقل برای اثبات و استدلال مبانی اسلامی کمک گرفته‌اند و در واقع پایه‌های اسلام را به وسیله آن محکم ساخته‌اند. حال آنکه ما

۱. حسن زاده آملی، حسن، ممدّ الهمم در شرح فصوص الحکم، ص ۵۱۴.

۲. اسراء: ۲۳.

۳. حسن زاده آملی، حسن، ممدّ الهمم در شرح فصوص الحکم، ص ۵۱۴.

در آیین اسلام نه تنها دلیلی در تایید وحدت وجود وجود ندارد، بلکه بارها و بارها، اهل بیت در مقام ردّ و ابطال این عقیده کلمات روشن و واضح بیان کرده‌اند، به گونه‌ای که می‌توان ادعای تواتر معنوی کرد.

یکی از احادیث این باب آن است که شخصی از امام صادق علیه السلام می‌پرسد: آیا خداوند متعال به ذات خود در همه جا وجود دارد؟  
حضرتش در پاسخ می‌فرماید:

«چه می‌گویی! همانا مکانها، اقدار (اندازه‌ها) ییند. وقتی بگویی خداوند به ذات خود در مکان است، باید بگویی در اقدار و اندازه‌ها و مانند آن است، در حالی که او مباین با مخلوق است. آنچه آفریده است در حیطة علم و احاطه قدرت و سلطنت اوست»<sup>۱</sup>

### خلاصه درس:

- ۱- ابن عربی اعتقاد دارد که برخی کافران در مقام اولیای خدائی هستند، و کفار بسیار دوستدار خدا بودند اما به دلیل غیرتی که بر خدا داشتند، آن را پنهان می‌کردند.
- ۲- اهل عرفان روز عاشورا را روز سرور و بهجت می‌دانند بدین جهت که امام حسین علیه السلام در ازین روز به مقامات والایی رسیده‌اند.
- ۳- جناب ملاصدرا معتقد است که در دوران آخرالزمان، عقول مردم آن چنان مترقی خواهد شد که دیگر- نعوذ بالله - نیازی به امام زمان علیه السلام نخواهیم داشت.
- ۴- در نگاه صوفیان عذاب آخرت برای جهنمیان گواراست. همچنین در متون ایشان اهانت به پیامبران و اولیای الهی مشهود است.
- ۵- وحدت وجود یکی از مبانی عرفان است. «وجود» حقیقتی است واحد و ازلی، و آن جز خدا نیست و غیر از او، وجود، حقیقتی ندارد. هر چه به نظر می‌آید، مظاهر گوناگون آن حقیقت واحد است، که به صورت اشیاء تجلی یافته است، و اینها همه عین آن وجود حقیقی واحد هستند.

۱. صدوق، محمد بن علی، التوحید، ص ۱۳۲، باب القدره

### پرسش‌های درس نهم:

۱. توجیه صدرالمتألهین برای عدم نیاز به امام زمان علیه السلام در آخرالزمان چیست؟
۲. از نظر ابن عربی دلیل پذیرش دعوت خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله و سلم در مقابل عدم پذیرش قوم حضرت نوح علیه السلام چیست؟
۳. اعتقاد به «وحدت وجود» را از نگاه عرفان توضیح دهید.
۴. علامه حسن زاده آملی دلیل عتاب حضرت موسی نسبت به برادرش جناب هارون علیه السلام پس از بازگشت از کوه طور را چگونه بیان می‌کنند؟
۵. استدلال فلسفی بروحدت وجود، مبتنی بر دو موضوع اصلی است؛ آن دو کدامند؟
۶. ردّ بر اعتقاد به «وحدت وجود» را با استفاده از کلام حضرت صادق علیه السلام بیان نمایید.

## درس دهم: تاریخچه فلسفه

### تاریخچه پیدایش فلسفه در اسلام

واژه فلسفه ریشه یونانی دارد. همه علمای قدیم و جدید که با زبان یونانی و تاریخ علمی یونان قدیم آشنا بوده‌اند، می‌گویند: این لغت از مصدر جعلی عربی کلمه فیلسوفیا است که مرکب از دو کلمه «فیلو» و «سوفیا» است. کلمه «فیلو» به معنای «دوستداری» و کلمه «سوفیا» به معنای «دانایی» است. پس فیلسوفیا یعنی دوستدار دانایی، افلاطون و سقراط را «فیلسوفس» یعنی دوستدار دانایی معرفی می‌کنند.

مسلمانان این لغت را از یونان گرفتند، صیغه عربی از آن ساختند و صیغه شرقی به آن دادند و آن را به معنی «مطلق دانش عقلی» بکار بردند. فلسفه در اصطلاح مسلمانان نام یک فنّ خاص و دانش خاص نیست، بلکه همه دانش‌های عقلی را - در مقابل دانش‌های نقلی، از قبیل لغت، نحو، صرف، معانی، بیان تفسیر، حدیث و فقه و... - تحت عنوان کلی فلسفه به کار بردند. این لغت مفهوم عامّ و گسترده داشت و فیلسوف به کسی گفته می‌شد که جامع همه این علوم عقلی آن زمان - اعم از الهیات، ریاضیات، طبیعیات، سیاسیات، اخلاقیات و منزلیات - باشد.

فلسفه از قرن سوم هجری وارد جامعه مسلمانان شد. رجال مشهور شیعه نیز بر این باورند که فلسفه در زمان حکومت خلفای اموی و عباسی وارد محیط اسلام گردیده است.

علامه طباطبایی در المیزان می‌نویسد:

«در آن دوره علوم پیشینیان یعنی منطق، ریاضیات و طبیعیات و الهیات و طب و حکمت عملی به عربی ترجمه و نقل شد؛ بدین ترتیب که قسمتی از آنها در دوران بنی امیه و سپس در اوایل دوران بنی عباس تکمیل شد. صدها کتاب از زبان های یونانی و رومی، هندی، فارسی و سریانی به لغت عربی ترجمه شد»<sup>۱</sup>

بنابراین فلسفه ترجمه شده رابطه ای با اسلام نمی تواند داشته باشد. با وجود حالت دشمنی و کینه بسیار شدید خلفای اموی و عباسی نسبت به خاندان نبوت و ائمه معصومین علیهم السلام تمام تلاش فرهنگی آنان، یعنی ترجمه فرهنگ بیگانگان به عربی و وارد کردن آن به محیطی که تازه با فرهنگ اسلامی آشنا شده بود؛ نمی توان گفت این کار (ورود فلسفه به اسلام) در پی تشویق و ترغیب خاندان نبوت بوده است که گفته شود بر اثر تشویق و ترغیب این خاندان، مردم را به آموزش علم و دانش، اقدام به ترجمه فلسفه یونانی شده است.

بلکه بدیهی است اقدامی برای برگرداندن نظر و توجه مردم از این خاندان و حقایق کلام آنان بود که برای سرگرمی مردم به مطالبی غیراسلامی در مقابل علوم اسلامی منتشره توسط اهل بیت علیهم السلام انجام شد. بنابراین اقدامات خلفای جور، فقط برای خاموش کردن نور ساطع از این خاندان و ایجاد مانع هرچه بیشتر برای انتشار آن در امت اسلامی و تحقیر امامان معصوم علیهم السلام در جامعه بوده است.

اگر برنامه و هدف غیر از این بود، آیا انتظار نمی رفت که خاندان نبوت، خود از همدستان حکومت اموی و عباسی در نشر این علم (فلسفه) بوده باشند؟ در حالی که کلمات اهل بیت علیهم السلام همواره در تقبیح فلسفه یونانی و نقد محتوایی آن بوده است. خلفای عباسی به هریک از مترجمان کتب یونانی پانصد دینار طلای خالص می داده اند، در حالی که قیمت هر شتر در زمان هارون الرشید خلیفه عباسی، چهار دینار معمولی بود،<sup>۲</sup> یعنی خلفای عباسی برای ترجمه آثار یونانیان مبلغی معادل ۱۲۵ رأس شتر می پرداختند.

۱. طباطبایی، المیزان، ج ۵ ص ۲۷۹، قرآن در اسلام ص ۹۷؛ شهرستانی، اسلام و هیئت ص ۳۵

۲. قرشی، حیاة الامام موسی الکاظم علیه السلام، ج ۲ ص ۲۹

مشاوران پادشاهان روم که دشمنان اسلام بودند وقتی درخواست خلفای عباسی را از کتب یونانی می‌فهمیدند می‌گفتند:

«شیوع و انتشار فرهنگ و طرز فکر یونانیان در بلاد اسلام، سبب تزلزل پایه‌های اتحاد اسلامی و در نتیجه فروپاشیدن آن خواهد شد»<sup>۱</sup>.

در نتیجه با شیوع بحث‌های ابتدایی فلسفه در جامعه، گروه‌های کلامی مختلفی همچون: معتزله، اشاعره و مرجئه پدید آمده و امت اسلام را به گروه‌های مختلف تقسیم کردند.

سراغاز پیدایش این علم به بحران سیاسی انتقال قدرت از امویان به عباسیان برمی‌گردد که فرصتی برای تشکیل جلسات پیرامون معارف اسلامی در خدمت امام باقر و امام صادق علیه‌السلام پیش آمد. حکومت‌های وقت حساسیت عجیبی نسبت به جلسات این دو امام بزرگوار داشتند. در مقابل برای اینکه مردم را از جلسات این دو امام دور کنند و برای آرامش بخشیدن به این نگرانی درونی امت اسلامی که «ما را با علوم غیر اسلامی یونانی چکارا!» و قرآن خود «تبیان لکل شیء» است، ناشران و مبلغان فلسفه این مطلب را در میان مردم گستراندند که از علوم اجانب، آنچه موافق با قرآن و سنت است، می‌پذیریم و بقیه را کنار می‌گذاریم و جای هیچ نگرانی نیست.

هارون الرشید و مأمون در بغداد «بیت الحکمه» تأسیس کردند که بدون تعطیلی کتاب‌های یونانی را ترجمه می‌کردند و به وزن کتاب، سکه دریافت می‌کردند. مأمون از پادشاهان اطراف، کتابخانه‌ها را به عنوان صله دریافت می‌کرد و مترجمان را می‌فرستاد تا از روی آنها نسخه برداری کنند. او بسیار کوشید تا تمام کتاب‌هایی که در ایران، اسکندریه، جندی شاپور، هند و... بود، به زبان عربی ترجمه و در معرض استفاده همگان قرار دهد. اما با تمام تلاش‌های حکومت‌های وقت، فلسفه عین اسلام نشد، ولی مسلمانان فیلسوف مآب پیدا شدند.

نخستین گروهی که از این کتاب‌ها استفاده کردند، معتزله بودند که به عنوان «جناح عقل‌گرای اسلام» بودند.

۱. سپهر، نسخ التواریخ ج ۱ ص ۵۴۳

گروه دوم اسماعیلیه بودند. اخوان الصفا اسماعیلی مذهب بودند. زید بن رفاعه، رهبر اخوان الصفا است که رسائل مهم فلسفی را نوشته‌اند که دائره المعارف فلسفی در قرن چهارم بصره است، و او نیز اسماعیلی مذهب است. لذا نهضت اسماعیلیه یک نهضت کاملاً فلسفی است.

نخستین افرادی که فلسفه را به بغداد آوردند و تدریس کردند و آثار فلسفی را برای مسلمانان شرح دادند، همگی غیر مسلمان بودند. ابن ثابت صائبی مذهب و از صائبیان شام بود که بت پرست بودند، نه پیرو حضرت عیسی، مثل صائبیان خوزستان و ایران که پیرو ایشان هستند. ابن ثابت یک مدرسه فلسفی در بغداد تأسیس کرد. بغداد در قرن ۳ و ۴ مانند آن قبل از میلاد، مرکز فکری و علمی در کل دنیای آن روز بود. بنابراین فلسفه از جنوب ایتالیا به آتن و آسیای صغیر و از آنجا به شام و بغداد آمد. منتقل کننده فلسفه از شام به بغداد، فلاسفه آن روز بودند.

ابراهیم مروزی، حنین بن اسحاق و فرزندش اسحاق بن حنین، بخیشوع، متی بن یونس و مانند آنان که در شمار بزرگان فلسفه آن دوران و یشگامان ورود فلسفه به دنیای اسلام، مسلمان نبودند. این افراد همگی نسل اول فلاسفه بغداد بودند. البته نویسندگان امروز مؤسس فلسفه اسلامی را ابونصر فارابی می‌دانند، در حالی که ابونصر فارابی شاگرد متی بن یونس بود که نه مسلمان بود نه عرب، اهل شام و کافر بود و هرگز مسلمان نشد! نسل دوم فیلسوفان فقط یک مسلمان به نام «کندی» داشت که در عصر معتصم عباسی می‌زیست و معتزلی مذهب بود. چون به فلسفه می‌پرداخت، او را یهودی می‌دانستند و معتقد بودند که اگر مسلمان بود، فلسفه نمی‌خواند. مسلمانان در آن روزگار، این علوم را «علوم دخیله» می‌دانستند و هرکس این علوم را می‌خواند یهودی و زندیق نامیده می‌شد. به تدریج این اندیشه‌ها از اسماعیلیه و معتزله به نسل‌های بعد منتقل شد، ولی هیچ کدام از آنها مذهبی نبودند. محمد بن زکریای رازی نیز متدین نبود و نسبت به نبوت مسائلی داشت.

نخستین زمانی که دین با فلسفه جمع شد، دوران صفویه بود. در این زمان فیلسوفان



می‌خواستند باقی بمانند. این در زمان شیخ الاسلام‌هایی مثل شیخ کرکی، علامه مجلسی، شیخ بهایی بود که اطراف شاه عباس بودند و شاه به امضاء و دستور آنها عمل می‌کرد. آنان دین را با فلسفه و خانقاه را با مسجد جمع کردند.

باید دانست نقش علمای ما این تذکار مداوم بود که جز به کتاب و سنت، به منبع دیگری رجوع نکنید و توجه به حدیث ثقلین پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ داشته باشید، که برنامه عملی تا روز قیامت به ما داده‌اند. لذا باید توحید، معاد، عدل و... را از ائمه معصومین عَلَيْهِمُ السَّلَام بیاموزیم نه از بوعلی و امثال او.

لازمه تشیع منحصر به گفتن لفظ «اشهد انّ علیاً ولیّ الله» نیست، بلکه امیرالمومنین عَلَيْهِ السَّلَام به کمیل می‌فرمایند: «ای کمیل! علم را از کسی نگیر، مگر ما؛ در این صورت از ما خواهی بود»<sup>۱</sup>. این همان تشیع عملی است.

### بنیان فلسفه

تحصیل معرفت سه طریق رایج دارد که هریک مباین و مخالف با دیگری است. نخست طریق وحی و نبوت که خداوند عالم پیغمبرانی برای تربیت بشر و به سعادت رسیدن آنها فرستاده است و بشر باید از آنها تبعیت کنند. در این طریق به احکام روشن عقلی که مورد قبول همه عقلاست و نیز به پیروی از فطرت و تذکرات فطری توجه می‌شود. می‌توان گفت طریق انبیا همان طریق تبیین فطرت و برطرف کردن موانعی است که عقل را از بینش درست باز می‌دارد. امیرالمومنین عَلَيْهِ السَّلَام در نهج البلاغه می‌فرمایند:

«...بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ، لِيَسْتَأْذُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَيَذَكِّرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ، وَيَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ وَبِثَبْرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ...؛ خداوند پیامبران خود را برانگیخت و رسولان خود را پی در پی فرستاد تا وفاداری به پیمان فطرت را از آنان باز جویند و نعمت‌های فراموش شده را به یاد آورند و با ابلاغ احکام الهی، حجت خدا را بر آنها تمام کنند و توانمندی‌های پنهان شده عقل‌ها را آشکار سازند».

۱. ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۱۷۱

دوم طریق فلاسفه که یک دسته از عقلا و بزرگان بشری آن راه را بر اساس اندیشه بشری پیموده‌اند و آن را طریق عقلی می‌دانند. در این طریق، تنها به فکر و اندیشه بسنده می‌شود و در تمامی امور، دستاوردهای اندیشه بشری معیار قرار می‌گیرد، تا آنجا که موافقت و مخالفت با شرائع از یاد می‌رود و بدان اهمیتی داده نمی‌شود.

سوم طریق کشف و ریاضت که صوفیه آن را آیین خود قرار داده‌اند.

به منظور کسب معرفت از طریق دوم، فلاسفه می‌گویند: طریق معرفت حقایق اشیا و رسیدن به کمال، منحصر به عقل است؛ مثلاً برای دانستن تأثیر و تأثر اجزای عالم نسبت به هم یا معرفت اینکه جهان را خالق و صانع هست و ماورای این جهان، جهان دیگری وجود دارد یا نه؟ راهنما و دلیل، منحصر به عقل می‌باشد. البته اندیشه‌های افراد بشر (که آن را عقل می‌دانند) یکسان نیست و در مطالب و حقایق یکسان قضاوت نمی‌کند. لذا برای تمییز حق از باطل، به میزان و ابزار سنجش نیاز است که آن را نیز باید عقل فراهم کند تا به وسیله آن میزان، فکراز خطا محفوظ ماند؛ آن میزان را «منطق» نامند که دانشجو پس از فهم مسائل منطق، در فهم حقایق عالم وارد شود.

نخستین اشکال وارد بر فلاسفه وضع منطق است. اگر فکر و عقل اولیه خطا دارد، پس منطق هم ممکن است خطا داشته باشد! چگونه توسط ذهنی که خطا دارد، می‌توان قوانینی وضع کرد که جلوی خطای همان ذهن را بگیرد؟

همچنین طریق فلسفه و حکمت راهی است خصوصی، و نفعی برای عموم مردم ندارد، بلکه عده خیلی اندک از بشر، توانایی و توفیق پیمودن آن را دارند و اگر راه را منحصر به این طریق کنیم، موجب مهمل‌گذاردن و سلب سعادت از بیشتر مردم است؛ زیرا نوع مردم نمی‌توانند مانند ارسطو و افلاطون یا فارابی و ابوعلی سینا سال‌های متمادی از عمر خویش را در این طریق صرف کنند تا خود صاحب نظر و رأی مستقلی گردند. پس یا به کلی از طریق معرفت باز می‌مانند، یا اینکه در صورت پیمودن راه و مدتی تحصیل، مقلد افکار دیگران می‌شوند، یا اینکه با ملاحظه و مطالعه افکار و نظریات گوناگون فلاسفه، چون نمی‌توانند شخصا قضاوت کنند متحیر و سرگردان می‌مانند. به طور خلاصه، در صورتی

که طریق کمال منحصر به فلسفه و حکمت باشد، مردم به چهار دسته تقسیم می‌شوند:

۱. نوابغ و برجستگان بشر، که عده‌ای بسیار اندک‌اند.
۲. بیشتر مردم، که استعداد و توفیق کسب حکمت و فلسفه را ندارند و بویی هم از آن استشمام نکرده‌اند.
۳. کسانی که وارد تحصیل شده و به سبب حسن ظن به اساتید فلسفه، مطالبی را تقلیداً پذیرفته‌اند.
۴. کسانی که با مطالعه افکار گوناگون فلاسفه، دچار حیرت گشته و در هیچ عقیده‌ای ثابت قدم و مطمئن نیستند.

خواجه نصیرالدین طوسی می‌گوید:

«بدان که این دو رشته از حکمت نظری - یعنی طبیعیات و الهیات - همواره با پیچیدگی‌های سخت و شبهه‌های بزرگ همراهند، چون در مآخذ و فراگرفت این دو رشته و هم با عقل درگیر می‌شود و در بحث‌های این دو رشته، باطل خود را مانند حق نشان می‌دهد. به همین جهت مسائل این دو علم همیشه میدان کشاکش آراء متضادّ و محلّ برخورد هواهای مخالف یکدیگر بوده است، تا بدان جا که امید نمی‌رود که اهل عصر و زمانی بر آنها توافق کنند و در مورد آنها دارای یک رأی گردند. هرکس به این دو رشته می‌پردازد، به عواملی مانند هرچه بیشتر پیراستن عقل، پاکسازی ذهن، شفاف کردن فکر و هرچه دقیق کردن نظر و بریدن از آمیزه‌های حسی و دور شدن از وسوسه‌های عادی نیازمند است»<sup>۱</sup>.

پس به حکم عقل سلیم، این طریق برای کشف حقایق و تکمیل بشر، گذشته از اینکه اطمینان بخش نیست، سودش - به فرض که سودی داشته باشد - بسیار اندک و منحصر به افراد قلیلی است.

برارباب دانش آشکار است در «فلسفه»، برهانی که مقدمات آن بدیهی و منتج به یقین باشد کم، بلکه نایاب است، خاصّه در الهیات و قسمتی از طبیعیات و فلکیات. لذا در کلام شیخ غالباً تعبیر به حدس و ظنّ شده است. شاهد بر این مدعا اختلاف عظیم

۱. طوسی، نصیرالدین، شرح اشارات ج ۲، ص ۱

فلاسفه در جمیع مسائل است، بلکه غالباً دیده شده است که بعضی از فلاسفه تغییر مسلک و مشرب داده و عقایدی را که قبلاً منکر بوده اند، بعداً پذیرفته اند یا مطالبی را که پذیرفته اند، ابطال کرده اند.

به عنوان نمونه، صدر المتألهین در اوایل امر، اصالة المهیة را اختیار کرد سپس قائل به اصالة الوجود شد<sup>۱</sup>. گروهی در یک مسئله ادعای بدهت و ضرورت می‌کنند، در حالی که جمع دیگر خلاف آن را بدیهی می‌شمردند؛ چنان که درباره اتحاد عقل و عاقل و معقول، شیخ ابوعلی سینا ادعای بدهت بطلان کرده<sup>۲</sup> و عده‌ای دیگر مدعی بدهت ثبوت آن می‌باشند<sup>۳</sup>. پس اگر مقدمات برهانی - که در مسائل فلسفی استعمال می‌شود - بدیهی باشد، این اختلاف از کجا حاصل می‌شود؟ اختلاف بین فلاسفه در حدی است که ملاصدرا در بحث «اتحاد عاقل و معقول» با تخطئه متفکرانی چون ابن سینا، بهمنیار، خواجه نصیر و ... می‌گوید:

«... دیدیم که این مسئله دشواری است و این اشکال را بررسی کردیم که علم به جوهر، جوهر باشد و عرض، و در کتاب‌های فلاسفه، به ویژه کتاب‌های رئیس آنان ابوعلی (چون شفا و نجات و اشارات و عیون الحکمه و جز آن) چیزی را ندیدیم که شفافبخش بیماران باشد و تشنه کامان را سیراب سازد؛ بلکه نگریم که ابن سینا و همفکران و پیروانش چون شاگردش بهمنیار و شیخ اشراق و اتباع رواقیین و محقق طوسی و دیگران از متأخران، مطلبی ارائه نکردند که قابل اعتماد باشد»<sup>۴</sup>.

عده‌ای فلسفه را مرادف با «عقل» گرفته‌اند و می‌پندارند که فلسفه عین عقل است. اما این نظریه به هیچ وجه با توجه به معنای اصطلاحی که از فلسفه می‌شود صحیح نیست؛ زیرا مطالب موجود در کتب فلسفی در ارتباط با معارف اعتقادی، از دو قسم خارج نیست: ۱. قواعد قطعی عقلی که مورد قبول همه عقلاست، مانند باطل بودن دور و تسلسل یا محال بودن اجتماع نقیضین.

۱. ملاصدرا، اسفار ج ۱ ص ۴۹

۲. طوسی، نصیرالدین، شرح اشارات ج ۳ ص ۲۹۲-۲۹۵

۳. ملاصدرا، اسفار ج ۳ ص ۳۱۲

۴. همان

۲. مباحث نظری که درک روشن عقلی درباره آنها وجود ندارد و با اصول و محکّمات قرآن و روایات، بلکه در موارد فراوانی با اصول عقلی روشن هم در تضاد است. روشن است که برخی مسائل، خارج از حیطه درک عقل هستند و خود عقل با توجه به این مسائل در می‌یابد که از حیطه درک او بیرون است؛ به عنوان نمونه می‌فهمد که نظری در باب احوال عوالم دیگر و جزئیات وقایع آن ندارد و خود عقل مرز خود را مشخص می‌کند. متأسفانه در مباحث نظری بیشتر فیلسوفان مسلمان محصول اندیشه فلسفی خویش را بروحی مقدم داشته‌اند و با توجه به آن، به تأویل و توجیه محکّمات قرآنی و مبانی دینی پرداخته‌اند که در فصل بعد، مفصل راجع به آنها بحث خواهد گردید.

### خلاصه درس:

- ۱- فلسفه از قرن سوم هجری وارد جامعه مسلمانان شد. رجال مشهور شیعه نیز بر این باورند که فلسفه در زمان حکومت خلفای اموی و عباسی وارد محیط اسلام گردیده است. با شیوع بحث‌های ابتدایی فلسفه در جامعه، گروه‌های کلامی مختلفی همچون: معتزله، اشاعره و مرجئه پدید آمده و امت اسلام را به گروه‌های مختلف تقسیم کردند.
- ۲- دشمنان اهل بیت علیهم‌السلام برای اینکه بتوانند مردم را از دروس و مکتب تشیع دور کنند، به ترجمه کتب یونان و فلسفه همت گماردند.
- ۳- هارون الرشید و مامون در بغداد «بیت الحکمه» تأسیس کردند که بدون تعطیلی کتاب‌های یونانی را ترجمه می‌کردند و به وزن کتاب، سکه دریافت می‌کردند.
- ۴- نخستین افرادی که فلسفه را به بغداد آوردند و تدریس کردند و آثار فلسفی را برای مسلمانان شرح دادند، همگی غیرمسلمان بودند. این ثابت صائبی مذهب و از صائبیان شام بود که بت پرست بودند، نه پیرو حضرت عیسی، مثل صائبیان خوزستان و ایران که پیرو ایشان هستند.
- ۵- گذشته از اینکه فلسفه راهی اطمینان بخش برای حصول معرفت نیست. با توجه به بیان شیوه فلسفه، همه افراد یک جامعه را نمی‌توان در مسیر فلسفه قرار داد لذا راهی مناسب برای حصول معرفت نخواهد بود.
- ۶- فلاسفه مدعی هستند که فلسفه تعقل محض است، اما در آثار ایشان تعارضات مشهودی با مبانی عقلی مشاهده می‌شود.

### پرسش‌های درس دهم:

۱. معنای لغوی «فلسفه» چیست؟
۲. نخستین اشکال وارد به فلسفه چیست؟
۳. به باور رجال مشهور شیعه، فلسفه از چه قری و در چه دورانی وارد محیط اسلام شد؟
۴. مؤسس فلسفه اسلامی را چه کسی می‌دانند؟
۵. چرا نمی‌توان فلسفه را مرادف با «عقل» گرفت؟
۶. در چه دورانی دین و فلسفه برای نخستین بار با هم تلفیق شد؟
۷. تأسیس بیت الحکمه توسط کدام یک از خلفای عباسی، در کدام شهر و به چه منظور انجام پذیرفت؟

## درس یازدهم: قاعده علت و معلول

قاعدهٔ علت و معلول، ریشه و مبنای دیگر قواعد فلسفی است. جامعیت آن به گونه‌ای است که از نگاه فیلسوف، اگر بنا باشد این قاعده را کنار بگذاریم، دیگر راهی برای اثبات هیچ یک از براهین فلسفی نداریم. استاد مصباح یزدی می‌گوید:

«محور همهٔ تلاش‌های علمی را کشف روابط علی و معلولی بین پدیده‌ها تشکیل می‌دهد و اصل علیت به عنوان يك اصل کلی و عام، مورد استناد همهٔ علوم است که دربارهٔ احکام موضوعات حقیقی بحث می‌کنند. از سوی دیگر، کلیت و قطعیت هر قانون علمی، مرهون قوانین عقلی و فلسفی علیت است و بدون آنها نمی‌توان هیچ قانون کلی و قطعی را در هیچ علمی به اثبات رسانید. این یکی از مهم‌ترین نیازهای علوم به فلسفه است»<sup>۱</sup>.

البته با اصل قاعده علت و معلول به معنای کلی آن یعنی «هر معلولی نیازمند علت خود است» نمی‌توان مخالفت کرد، اما آنچه از سوی فلاسفه مطرح می‌گردد، احکامی دارد که آن احکام، سبب بروز مفسده‌هایی در نتایج بدست آمده از آن می‌شود.

**نخست: صدور معلول از علت بلا تراخی و درنگ است.**

فلاسفه معتقدند اگر علت، علت تامه باشد، معلول بدون درنگ موجود خواهد شد. به عنوان مثال، فرض می‌کنیم برای کشیده شدن یک تابلو نقاشی باید صد بار قلم مو

۱. مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج ۲، ص ۴۴

را داخل رنگ بزیم و بر روی صفحه نقش آزایی کنیم. تا نود و نهمین بار علت ناقصه است، اما همین که مرتبه صدم این عمل صورت گرفت، علت تامه می شود و معلول یعنی نقاشی کشیده شده، حاضر می شود. استاد غلامرضا فیاضی در شرح کتاب بدایة الحکمة چنین می نگارد:

«علت، تقسیماتی دارد: یکی از تقسیمات، تقسیم علت به تامه و ناقصه، زیرا آن چیزی که معلول بر آن متوقف است، یا همه چیز است که معلول به آن نیاز دارد، به گونه ای که معلول با وجود آن راهی ندارد، مگر اینکه موجود شود. در این صورت، به آن علت، علت تامه می گویند... مثلاً پیدایش زید متوقف است بر پدر، مادر، سالم بودن پدر و مادر و شرایط مختلف دیگر، و اینکه خداوند هم باشد تا صورت انسانی را به او افاضه کند. اگر همه اینها موجود شود، زید موجود می شود. بنا بر این همه اینها با هم برای وجود زید علت تامه می شود... خداوند متعال نسبت به معلول اول، علت تامه است، زیرا غیر از خدا چیز دیگری فرض ندارد تا دخالت داشته باشد، زیرا فرض بر این است که غیر از خدا هیچ موجود دیگری نیست، تا سخن از دخالت داشتن او شود»<sup>۱</sup>.

حال بحث اینجاست که اگر ما این حکم را قبول کنیم، و خدا را نیز علت تامه بدانیم، بدیهی است که با وجود پیش فرض دانستن عدم تغییر و تحدّث در خداوند، باید قائل به این باشیم که حق متعال از ازل علت تامه بوده است و از همان ازل نیز باید معلول وی - که همان مخلوق اول در کلام استاد فیاضی است - موجود شده باشد.

فلاسفه خداوند را به همین سبب، فیاض علی الاطلاق می دانند. اما اعتقاد ما این است که خداوند فاعل مختار است، یعنی مجبور نیست؛ بلکه اگر بخواهد خلق می کند و می بخشد، و اگر نخواهد خلق نمی کند و نمی بخشد. در حقیقت دست خداوند متعال باز است تا هر چه می خواهد، در حکومت و سلطنت خویش داشته باشد.

۱. غلامرضا فیاضی، سلسله جلسات شرح بدایة الحکمة، جلسه ۴۷، فصل دوم در انقسامات علت



## دوم: صدور معلول از علت، جبراً صورت می پذیرد

همچنین فلاسفه بر این اعتقاد هستند که اگر علت تامه برقرار باشد، معلول به صورت جبری موجود خواهد شد و چنین نیست که آن علت تامه اختیار داشته باشد که بخواهد معلول را موجود کند یا مدتی دست نگه دارد. بلکه حتماً معلول موجود خواهد شد. شهید مطهری در این باب چنین می نگارند:

«مسأله دیگر درباره وجود و امکان، این است که هر ممکن الوجود بالذات به واسطه علتش واجب الوجود می شود، اما واجب الوجود بالغير نه بالذات؛ یعنی هر ممکن الوجود اگر مجموع علل و شرایطش موجود شود، حتماً موجود می شود و واجب الوجود بالغير می گردد، و اگر موجود نگردد، حتی اگر یکی از شرایط و یکی از اجزاء علتش مفقود باشد، ممتنع الوجود بالغير می گردد. از این رو فلاسفه می گویند: «الشیء ما لم یجب لم یوجد»، یعنی هر چیزی تا وجودش به مرحله وجود و ضرورت نرسد موجود نمی گردد. پس هر چیزی که موجود شده و می شود، به حکم ضرورت و وجوب و در یک نظام قطعی و تخلف ناپذیر موجود می گردد. پس نظام حاکم بر جهان و اشیاء یک نظام ضروری و وجوبی و قطعی و تخلف ناپذیر است، و به اصطلاح فلاسفه امروز، نظام حاکم بر جهان یک نظام جبری است»<sup>۱</sup>.

مفسده این حکم نیز بر هر مسلمانی ظاهر و روشن است که اعتقاد به این امر، سبب می شود ما خداوند را مجبور به آفریدن بدانیم، یعنی خداوند متعال که علت تامه همه نظام هستی است. علامه طباطبایی بیان می دارند:

«خدای تعالی خودش به تنهایی علت تامه مجموع عالم است، چون مجموع عالم جز به خدا به هیچ چیز دیگری احتیاج و توقف ندارد. و همچنین علت تامه است برای صادر اول، یعنی اولین موجودی که از حق صدور یافت و خلق شد، و بقیه اجزای این مجموع، تابع آن است»<sup>۲</sup>.

این خدا قادر نبوده است که این عالم را خلق نکند، یا به عنوان مثال قادر نبوده

۱. مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۵، ص ۱۸۲ و ۱۸۳

۲. ترجمه تفسیر المیزان؛ ذیل آیه ۴۵ سوره نور

است جهانی به جزاین عالم را خلق کند، بلکه قهراً همین عالم را ضرورتاً باید خلق کرده باشد. البته این اشکال فقط در رابطه با فعل خداوند متعال مطرح نیست، بلکه در رابطه با افعال انسان‌ها نیز مورد خدشه است. انسان نیز در تعریف فوق، اگر تمام شرایط برای انجام دادن فعلی برای وی فراهم باشد، باید قهراً آن فعل را انجام دهد، در حالی که این تعریف دقیقاً بر خلاف تعریف وجدانی ما و حتی خود فلاسفه از اختیار است. ما نیز در هنگام تصمیم‌گیری‌های خود در می‌یابیم که گاهی همه شرایط حاکی از آن است که باید آن فعل را انجام دهیم، اما می‌توانیم خلاف آن عمل کنیم.

دومین اشکالی که بر این نظریه مطرح می‌گردد، آن است که وقتی علت تامه جبراً معلول را به وجود می‌آورد، پس باید جبراً تا زمانی که علت تامه باشد، معلول نیز وجود داشته باشد. این اشکالی است که البته خود فلاسفه نیز متوجه آن شده‌اند. علامه طباطبایی در این مقام بیان می‌دارد:

«با توجه به دائمی و ابدی بودن فیض خداوند، ممکن است این شبهه به ذهن بیاید که عالم ماده و موجودات هم فیض اوست. پس موجودات عالم ماده هم باید دائمی و ابدی باشند. در حالی که ما بالوجدان<sup>۱</sup> چنین دوامی را در عالم ماده نمی‌بینیم. بلکه بالعکس موجودات عالم ماده فناپذیر و از بین رفتنی هستند»<sup>۲</sup>.

علامه طباطبائی در اینجا به درستی اشاره دارند که ما به وجدان خویش می‌بینیم که همه چیز (جز وجه الله) در حال فنا و نابودی است، پس نباید موجودات را ابدی بدانیم؛ اما نکته اینجا است که آن قاعده جبری که در فلسفه مطرح می‌گردد، یا باید بپذیرد که به علت مغایرت با وجدان، اشتباه است، یا باید بپذیرد که موجودات دائمی هستند و تا ابد خواهند بود، و هرگز نمی‌تواند جمع میان این دو را بپذیرد. شاید به همین دلیل است

۱. در اینجا علامه مشاهدات وجدانی را بر مشاهدات عقلی ارجحیت می‌دهند. در واقع با اشاره به این مشاهدات وجدانی، در پی آن هستند که باید آن مشاهدات عقلی را به گونه‌ای با وجدان تطبیق داد. وگرنه می‌توانستند با تخطئه مشاهدات وجدانی، همان گزاره عقلی را بپذیرند. این مبحث در فصل «معرفة الله» و «شناخت خداوند» بسیار کاربردی خواهد بود.

۲. طباطبایی، نه‌ایه الحکمه، با تعلیقه استاد فیاضی، ج ۴، ص ۱۲۵۳

که شهید مطهری در توضیح این موضوع دست به برهان زده‌اند، که فیض‌هایی که ما با آن مواجه هستیم دارای سیلان هستند و می‌توانند نابود شوند.

«پاسخ این شبهه هم واضح است؛ زیرا با توجه به اینکه همه عالم ماده فیض خداست، لکن فیضی است که خود عین سیلان است. یعنی موجوداتی که در عالم ماده هستند دارای حرکت و زمان می‌باشند، لذا نمی‌توانند دائمی و ازلی و ابدی باشند»<sup>۱</sup>.

استاد مصباح یزدی نیز در اینجا می‌نویسد:

«به عبارتی دیگر موجودات عالم ماده چند ویژگی دارند: ۱- قابل اشاره حسی اند. ۲- مکان دارند. ۳- زمان دارند. با توجه به این ویژگی‌ها می‌گوییم پاسخ شبهه فوق را باید در زماندار بودن آنها یافت. زیرا تدرج، بی قراری و سیلان اختصاص به زمانیات دارد، بلکه اصلاً زمان دار بودن یعنی یک جزء از آن نابود شده و جزء دیگر تازه به وجود بیاید. بنابراین عالم ماده اگر چه فیض خداست، اما از آنجا که موجودی ناقص و زمان دار است، پس سیلان و نابودی هم در آن راه دارد»<sup>۲</sup>.

البته ماده در گذر زمان نابود می‌گردد، اما بحث ما در این بود که خداوند علت تامه همه اشیا است، پس تا زمانی که علت تامه برقرار است باید همه عالم نیز برقرار باشد. این بحث که موجودات به چه دلیل در حال نابودی هستند، به هیچ عنوان در حل تعارض جبری بودن فاعل و فانی بودن عالم، کاربردی نخواهد بود.

### سوم: علت و معلول با یکدیگر مسانخ هستند.

فلاسفه معتقدند علت باید خصوصیتی داشته باشد که آن خصوصیت موجب صدور معلول خاص از آن علت شود و اگر این خصوصیت و سنخیت ذاتی نباشد صدور هر چیز از هر چیز امکان دارد، از آب آتش صادر شود، یا از تخم مرغ، گوسفند پدید آید. ضرب المثل معروف «گندم از گندم بروید، جوز جو» یا «از کوزه همان برون تراود که در اوست»

۱. طباطبایی، مطهری، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، مقاله نهم، ص ۱۴۴.

۲. مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج ۲، ص ۱۲۵.

اشاره به سنخیت بین علت و معلول دارد. ملاصدرا این موضوع را چنین بیان می‌کند:

«در هر علت و معلولی خصوصیت مشترک وجود دارد، یعنی در علت ویژگی خاصی وجود دارد که بر حسب آن ضرورت معلولی خاص پدید می‌آید و جز آن حاصل نمی‌شود»<sup>۱</sup>.

علامه طباطبایی در اثبات اصل سنخیت می‌نویسد:

«ضروری است که میان معلول و علت سنخیت ذاتی وجود دارد که آن سنخیت موجب اختصاص صدور معلول خاص از علت می‌شود، وگرنه هر چیزی می‌تواند علت برای هر چیز باشد و هر چیز معلول هر چیز قرار گیرد»<sup>۲</sup>.

استاد مصباح یزدی نیز می‌نویسد:

«چون علت هستی بخش، وجود معلول را افاضه می‌کند و به تعبیر مُسامحی به معلول خودش وجود می‌دهد، باید خودش وجود مزبور را داشته باشد تا به معلولش بدهد و اگر آن را نداشته باشد نمی‌تواند اعطاء و افاضه کند. «معطی الشیء لا یکون فاقداً له». و با توجه به اینکه با اعطاء وجود به معلول، چیزی از خودش کاسته نمی‌شود، روشن می‌گردد که وجود مزبور را به صورت کامل تری دارد، به گونه‌ای که وجود معلول شعاع و پرتوی از آن محسوب می‌شود. پس سنخیت بین علت هستی بخش و معلول آن به این معنی است که کمال معلول را به صورت کاملتری دارد. و اگر علتی در ذات خودش واجد نوعی از کمال وجودی نباشد، هرگز نمی‌تواند آن را به معلولش اعطاء کند. و به دیگر سخن، هر معلولی از علتی صادر می‌شود که کمال آن را به صورت کاملتری داشته باشد»<sup>۳</sup>.

بدیهی است که سنخیت، آموزه‌ای جز تشبیه و قیاس میان خالق و مخلوق نیست. از سوی دیگر، بره‌انسان آگاه و خبیری این موضوع روشن است که هیچ شباهتی میان مخلوقات و خداوند متعال وجود ندارد.

این بحث در بخش «تنزیه حق متعال» به تفصیل مطرح خواهد شد.

۱. صدرالدین شیرازی، اسفار، ج ۲، ص ۲۰۵

۲. طباطبایی، نه‌ایة الحکمة، ص ۱۲۵

۳. مصباح یزدی، آموزش فلسفه ج ۲، بحث سنخیت علت و معلول

## نتایج نفی قانون علیت

وقتی ما بر قانون علت و معلول که یکی از اساسی‌ترین قواعد فلسفی است اشکال بگیریم، در حقیقت تمامی قواعدی را که از این قانون مشتق شده است نفی کرده ایم. در اینجا چند مورد از این قواعد که دارای اعتبار بیشتری در بین فیلسوفان است، به صورت خلاصه بیان می‌شود و سپس به تبیین هریک در حد حوصله این نوشتار می‌پردازیم.

### قاعده «الواحد لا یصدر عنه إلا الواحد»

فلاسفه معتقدند باید میان علت و معلول سنخیت برقرار باشد، و اینکه هر علتی، از هریک از وجوه خود، تنها یک معلول می‌تواند صادر کند. به عنوان مثال، اگر آب تنها یک جهت داشته باشد و آن هم رفع تشنگی باشد، با نوشیدن آب، تنها رفع تشنگی معلول ما خواهد بود. حال چنین واحدی که تنها یک جهت بیش ندارد، در نظر فلاسفه خداوند متعال است، و طبق همین حکم از خداوند متعال تنها یک موجود «مخلوق اول» می‌تواند صادر شود، و خلق بی واسطه مخلوق دیگری جزممان مخلوق اولیه از خداوند متعال محال است. ابن سینا این قاعده را این گونه تقریر می‌کند:

«مفهوم یک شیء به عنوان علت برای (الف) غیر از مفهوم آن شیء به عنوان علت برای (ب) است، و بدیهی است که اختلاف و غیریت میان دو مفهوم پیوسته دلیل اختلاف در حقیقت آنها می‌باشد. بنابراین (در صورت صدور الف و ب از یک شیء) لازم می‌آید آن چه علت الف و ب است، یا دو شیء باشد، یا یک شیء متصف به دو صفت مختلف، و این خلاف فرض واحد بودن آن علت است.»

سهروردی در رساله «الواح عمادی» می‌گوید:

«یکی از جمله وجوه اقتضاء نکند الا یک چیز را. زیرا که اگر اقتضای دو چیز کند، اقتضای این به جز اقتضای آن دیگر باشد. پس اقتضای یکی اقتضای آن دیگر بعینه نباشد، پس جهات اقتضا در ذات او دو جهت باشد مختلف، با دو اقتضای مختلف حاصل شود و ذات او مرکب شود و ما فرض کردیم که یکی است.»

در نقد این قاعده می‌گوییم: این قاعده بر اصل علیت استوار است، که پیش از

این ابطال اصل علیت اثبات شد. ابطال آن نیز بر عقل سلیم واضح خواهد بود. البته دلایل روشن و برهان‌های صریحی از سوی منتقدان ارائه شده است، اما اساساً چرا باید به چنین قاعده‌ای که خداوند متعال را این گونه محدود کند، پاسخ دیگری ارائه دهیم؟ نتیجه این براهین خدایی محدود و ضعیف می‌شود که جبراً باید شیء اولیه و آن هم فقط همان یک شیء را پدید آورد. خدایی که قادر نیست دو مخلوق بدون واسطه بیافریند، آیا به این خدا می‌توان اطلاق قادر مطلق کرد؟ این خدای فلاسفه بیشتر از آنکه مانند خدای اسلام از هر گونه محدودیت و تشبیهی خارج باشد، مانند مخلوقات، درگیر تمامی حدود و عوارض گوناگون شده است.

### قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد»

بنابه رأی فیلسوفان، شیء ممکن تا به مرحله وجوب وجود از ناحیه علت تامه‌اش نرسد، موجود نمی‌شود، یا به تعبیر دیگر، این که هر چیزی که ممکن بالذات است، برای آنکه به وجود آید باید حتماً موجود دیگری، وجود را برایش ضروری کند؛ یعنی به آن وجوب دهد. ملاصدرا گوید:

«هر چیزی که ممکن بالذات است، برای آنکه به وجود آید باید حتماً موجود دیگری، وجود را برایش ضروری کند؛ یعنی به آن وجوب دهد. و لذا هیچ ممکن بالذاتی تا واجب بالغیر نشود، موجود نمی‌شود. نتیجه طبیعی این قاعده فلسفی در مورد وجود ممکنات، آن است که ممکنات برای معدوم بودن نیز باید از سوی شیء مفروض دیگری، عدم برایشان ضروری شود و ممتنع بالغیر شوند. لذا هیچ ممکن بالذاتی تا ممتنع بالغیر نشود، معدوم نمی‌شود.»<sup>۱</sup>

این قاعده نیز بر پایه اصل علیت بنا شده است، لذا همان آثار و مفسده‌های قاعده علت و معلول را بر خود بار کرده است. اما این قاعده زمانی که با موضوع مراحل فعل انسان در دیدگاه فلاسفه جمع می‌شوند، اختیار انسان را به صورت کلی نفی می‌کنند. علامه طباطبایی مراحل انجام فعل را این گونه بیان می‌دارد:

۱. شیرازی، صدرالدین؛ اسفار، ج ۱، ص ۱۹۹ و ۲۲۱

«فمبادی الفعل فينا هي: العلم و الشوق و الارادة و القوة العاملة المحركة؛ مبادی فعل در نزد ما علم، شوق، اراده و قوه عامله محرکه است».

فلاسفه معتقدند نخستین مرحله انجام یک فعل، علم و آگاهی ما نسبت به آن فعل است. سپس ابراز تمایل و شوق نسبت به آن است، در نظر برخی دیگر این شوق کمی شدت می‌گیرد و به مرحله شوق اکید می‌رسد، در نهایت منجر به اراده می‌شود. این اراده سبب می‌شود که اعضا بوسیله قوه عامله برای رسیدن به آنچه ملایم است، به حرکت درآیند.<sup>۲</sup>

اما بحث اینجاست که در تفکر فیلسوف، زمانی که این مبادی به صورت جبری طبق اصل ضرورت علی معلولی در انسان ایجاد شود، آنگاه طبق قاعده «الشیء ما لم یحب لم یوجد» جبراً باید فعل در خارج محقق شود. اگر این مبادی به گونه‌ای باشد که به وقوع فعل بینجامد، آن فعل محقق می‌گردد و اگر بالعکس مبادی به عدم وقوع فعل حکم کند، وقوع آن فعل امری محال خواهد بود. در این چنین قواعد جبری دیگر جایی برای اختیار انسان باقی نمی‌ماند. علامه طباطبایی می‌نویسد:

«أولاً مبدأ فاعلی برای افعال ارادی انسان، انسان است؛ به این جهت که او فاعل علمی است. علم، متمم فاعلیت اوست که انسان بدان سبب، کمال را از غیر کمال تمیز می‌دهد و شوق در پی آن می‌آید؛ بدون این که متوقف بر شوق دیگری یا اراده باشد. اراده ضرورتاً آن را تبعیت می‌کند، بدون این که متوقف بر اراده دیگری باشد، وگرنه اراده‌ها متسلسل می‌شوند. پس بر شمردن اراده به عنوان علت فاعلی فعل، ناپجاست و اراده و شوق پیش از آن، تنها از لوازم علم هستند که خود، متمم فاعلیت فاعل است».

به تصریح علامه، شوق در پی علم پدید می‌آید و در ادامه ضرورتاً و بالاجبار اراده

۱. طباطبایی، نهاية الحکمة، ص ۱۶۲

۲. در اینجا میان فلاسفه اختلاف است. به عنوان مثال برخی شوق اکید را همان اراده تلقی کرده‌اند، و برخی این دورا دو مرحله جدا می‌دانند، اما در هیچ یک از حالات متفاوت، خدشه‌ای به نتیجه‌گیری بحث ما وارد نخواهد شد.

محقق می‌گردد و فعل صورت می‌پذیرد. اما جالب اینجاست که همان موضوع کسب علم که از دواعی خارج از ذات انسان است، نیز به اختیار ما نیست. از همین رو محقق سبزواری در شرح عبارت «یا من له القدرة والکمال» در دعای جوشن کبیر، فواعل مختار را نیازمند و در حقیقت مسخّر دواعی زائد بر ذات می‌داند و می‌نویسد:

«در مقدّم داشتن ظرف، اشاره به این است که قدرت، منحصر در خدای تعالی است؛ چرا که نفوس ما و نفوس سایر حیوانات، جز به واسطه دواعی زائد بر ذاتشان فاعل نیستند. لذا در حقیقت آن دواعی مسخّر آنها هستند و زمام اختیار آنها را در دست دارند و به سوی وجود عینی خود می‌کشند. و هیچ جنبنده‌ای نیست مگر آن که او زمام اختیارش را گرفته است، و اوست که بر بندگان خود حاکمیت و تسلّط دارد. پس نفوس زمینی، مضطرّ، ولی در ظاهر مختارند»<sup>۱</sup>.

یعنی ما بوسیله یک سری داعیه‌های خارج از ذات خودمان، قهراً و جبراً علم پیدا می‌کنیم، سپس جبراً شوق به آن پیدا می‌کنیم و ضرورتاً اراده می‌کنیم و فعل از ما صادر می‌گردد.

#### قاعده «فاقد شی معطی شی نمی‌شود».

این قاعده به زبان ساده می‌گوید: کسی که چیزی را ندارد، نمی‌تواند آن چیز را به دیگری عطا کند». به عنوان مثال کسی که علم ریاضی ندارد، نمی‌تواند ریاضیات را تعلیم دهد. کسی که ثروت ندارد، نمی‌تواند به دیگری ثروت بدهد. کسی که قدرت ندارد، نمی‌تواند قدرت بخش دیگران باشد، پس قطعاً کسی یا چیزی که وجود ندارد، نمی‌تواند وجود بخش باشد. صدرالمتألهین در باب صفات واجب الوجود و اثبات علم حق تعالی به ذات خویش نیز، بر اساس این قاعده می‌گوید:

«مُفِیض و مُبَدَع همه اشیا در سراسر جهان هستی ذات مقدس باری تعالی است. و از آنجا که برخی موجودات جهان هستی نسبت به ذات خویش علم دارند و از طرفی چون این موجودات از ذات خداوند صادر شدند، پس ذات مقدس الهی نیز

۱. سبزواری، شرح الاسماء، ص ۱۵۰



به ذات خویش عالم است، چون معطی الشئی هرگز فاقد آن نیست»<sup>۱</sup>.

شهید مطهری نیز در توضیح این قاعده چنین بیان می‌دارد:

«قاعده‌ای در فلسفه وجود دارد که «فاقد الشئی لایکون معطی الشئی» (آنکه چیزی را ندارد نمی‌تواند همان چیز را به دیگران ببخشد). منظور از این قاعده آن است که فاعل و معطی باید واجد اصل کمالات، بلکه واجد مراتب بالای کمالات باشد تا بتواند چیزی از جنس آن کمال را به دیگری اهدا کند. آنچه در این جا لازم است، وجود سنخیت در اصل و جنس کمال در معطی است؛ نه تساوی در تمام خصوصیات...»<sup>۲</sup>.

این قاعده بیان می‌کند که خداوند باید واجد کمالات ما، آن هم از سنخ همین کمالات باشد. موضوع سنخیت میان خالق و مخلوق نتیجه‌ای جز تشبیه میان انسان و خداوند متعال در پی نخواهد داشت که نزد هر عقل سلیمی قبح آن کاملاً بدیهی است. در بیان این قاعده، اگر بیان می‌کردند که معطی شی باید مالک و دارای آن شیء باشد، قاعده‌ی درستی بود. خداوند مالک وجود است و آن را به بشر اعطا می‌کند، بی آنکه با وجود سنخیتی داشته باشد.

### خلاصه درس:

- ۱- یکی دیگر از مبانی قواعد فلسفی قانون علیت است. جمله «هر معلولی نیازمند علت خود است» مخالفتی با عقل ندارد اما فلاسفه استفاده‌های ناصحیحی از این قاعده می‌کنند.
- ۲- در فلسفه صدور معلول از علت تا مه بلاتراخی و درنگ است. در نتیجه در کنار حق متعال باید معلول ازلی قائل باشیم!
- ۳- از علت تامه معلول جبراً صادر می‌شود که در نتیجه این حکم فلسفی خداوند متعال باید جبراً مخلوقات را خلق نموده باشد!
- ۴- فلاسفه می‌گویند علت و معلول بایکدیگر سنخیت دارند، اما مخلوقات هیچ ارتباط سنخیتی با خالق هستی ندارند.

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، قواعد کلی فلسفه اسلامی، ص ۴۹۶-۴۹۸

۲. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۶، ص ۱۰۴۵

- ۵- در اعتقاد فلسفه از هر واحدی تنها باید یکی صادر شود و فقط از خداوند یکتا مخلوق اول صادر گردیده است، که این قاعده محدودیتی در خداوند می باشد.
- ۶- بنابه رأی فیلسوفان، شیء ممکن تا به مرحله وجوب وجود از ناحیه علت تامه اش نرسد، موجود نمی شود. این قاعده مخالف با اختیاریت انسان است.
- ۷- کسی که چیزی را ندارد، نمی تواند آن چیز را به دیگری عطا کند. این قاعده فلسفی نیز نتیجه ای جز ایجاد شباهت بین خالق هستی با بشر ندارد.

### پرسش های درس یازدهم:

۱. در قاعده علت و معلول، فلاسفه معتقد به سه حکم اساسی هستند. آنها را بنویسید و به اختصار شرح دهید.
۲. فلاسفه برای خداوند، چه علّیتی قائل هستند و نتیجه آن چیست؟
۳. تالی فاسدهای قانون علّیت فلسفی را توضیح دهید.
۴. با توجه به قوانین فلسفی چرا باید خدا فقط یک خلق اولیه داشته باشد؟
۵. قانون «الشیء ما لم یجب لم یوجد» را مورد نقد و بررسی قرار دهید.

## درس دوازدهم: وحدت وجود

وحدت وجود شاید بزرگترین دستاورد فیلسوفان در دوره تاریخ باشد. این موضوع آن چنان در لابه لای کتابهای فلسفی ریشه دوانیده است که اگر قرار باشد مباحث مرتبط با آن را حذف کنیم، عملاً چیزی از فلسفه و حتی عرفان امروزی باقی نمی ماند. این قاعده برخلاف اصل ضرورت علی معلولی که در درس گذشته پیرامون آن سخن رفت، میان اکثر فلاسفه تعریف یکسان و واحدی ندارد، بلکه هر صاحب نظری، تقریری منحصر به فرد از آن ارائه کرده است. به همین منظور باید قبل از نقد هر کدام، ابتدا به اصل بیان پرداخته شود.

### اصالت وجود

مهمترین بحث در فلسفه و عرفان، مبحث «اصالة الوجود»<sup>۱</sup> است. به عبارت دیگر، زیربنای مهمترین مبانی فلسفی و عرفانی باطل، قول به اصالة الوجود است، به طوری که اگر این مبنا غلط باشد، بسیاری از مبانی اساسی فلسفی و عرفانی مانند موضوع «وحدت وجود» و «وحدت موجود» که مبتنی بر آن است، باطل می شود.

در مقدمه بحث باید مطرح کنیم که یکی از جمله مباحثی که معمولاً در بحث وجود

---

۱. وقتی می گوئیم وجود اصیل است، یعنی می یابیم عنوان وجود و هستی (موجود) حقیقی و واقعی است و هرگز نمی تواند هستی یک شیئی اعتباری باشد، پس به ناچار عنوان دیگر که همان ماهیت و عنوان خاص شیء مورد نظر است (همچون انسان، درخت و ...) باید اعتباری و غیرحقیقی باشد.

از منظر فلاسفه مورد التقاط قرار می‌گیرد، موضوع تفاوت «مفهوم وجود» و «حقیقت وجود» است. البته در حقیقت بیان خواهیم داشت که گویا خود آنان در حقیقت درک صحیح از این دو واژه نداشته‌اند. اما در مقام تعریف این دو، بیان می‌داریم که معمولاً برخی مباحث پیرامون مفهوم وجود است، مثلاً اینکه مفهوم «انسان» یا مفهوم «واجب» چه احکامی دارند. برخی دیگر از موضوعات، حول آن واقعیت و مصادیقی می‌گردد که این مفاهیم از آنها حکایت می‌کنند که به آن حقیقت، «موضوع» اطلاق می‌شود. ملاصدرا پیرامون مفهوم وجود می‌گوید:

«إذ لا شبهة في أنّ مفهوم الوجود أمرٌ ذهنيٌّ؛ شكي ليست که مفهوم وجود، از امور ذهنی است».<sup>۱</sup>

سپس در توضیح آنکه چرانی توان حقیقت وجود را در ذهن آوریم، راه کسب معرفت نسبت به حقیقت وجود چنین می‌گوید:

«حَقُّ القول فيه أن يقال إنه من الهويات العينية التي لا يحاذيها أمر ذهنيٌّ ولا يمكن الإشارة إليها إلا بصريح العرفان الشهودي».<sup>۲</sup>

«الوجود لا يمكن تصوره بالحد ولا بالرسم ولا بصورة مساوية له، إذ تصور الشيء العيني عبارة عن حصول معناه وانتقاله من حدّ العين إلى حدّ الذهن، فهذا يجري في غير الوجود. واما الوجود فلا يمكن ذلك إلا بصريح المشاهدة و عين العين دون اشارة الحد والبرهان وتفهم العبارة والبيان، وإذ ليس له وجود ذهنيٌّ»<sup>۳</sup>

«...فليس لا خاصّ ولا مطلق ولا مقيد، بل يلزمه هذه الأشياء بحسب الدرجات وما يوجد به من الماهيات و عوارضها، و هو في ذاته أمر بسيط لا يكون له جنس ولا فصل، وأيضاً يحتاج في تحصله إلى ضميمة قيد، فصلي أو عرضي، مصنف أو مشخص»<sup>۴</sup>

۱. ملاصدرا، اسفار ج ۲ ص ۳۳۵

۲. همان ج ۹ ص ۱۸۵

۳. همان، الشواهد الربوبية ص ۶

۴. ملاصدرا، المشاعر، ص ۷

استاد مصباح یزدی در همین رابطه چنین می‌گوید:

«با مفهوم وجود نمی‌توان حقیقت عینی وجود را شناخت، بلکه اصلاً عقل نمی‌تواند حقیقت هستی را درک کند؛ زیرا کار عقل، درک مفاهیم است. مفاهیم، امور ذهنی هستند و خارجیت با ذهنیت قابل اجتماع نیست. تنها راه شناخت هستی خارجی علم حضوری است»<sup>۱</sup>.

این گونه بزرگان فلاسفه اذعان دارند که عقل، توانایی ادراک حقیقت وجود را ندارد؛ پس مشخص می‌شود تمام دلایل عقلی و استدلالی که پیرامون موضوع «وجود» مانند بحث بر سر اصالت آن ارائه می‌گردد، اشاره به مفهوم وجود دارد، و هیچ کشفی از مصداق وجود به گفته خود ایشان برای ما نخواهد داشت، زیرا نتایج کشف شده از این طریق علم حصولی است، و علم حصولی نیز در عالم مفاهیم است. در حالی که آنچه در خارج یافت می‌شود حقیقت وجود است. پس نتیجه می‌گیریم این موضوع که اصالت وجود از طریق علم حصولی برای ما اثبات شود، امری ناممکن و نشدنی است.

اما علم حضوری چگونه می‌تواند ما را به حقیقت وجود عالم کند؟ اگر قائل به این موضوع شویم که حقیقت وجود تنها از طریق کشف و شهود می‌تواند برای آدمی روشن گردد، در حقیقت قائل به این شده‌ایم که تمام انسان‌های تاریخ به جز صوفیان، آن هم صوفیان ممتاز در موضوع وجود، جاهل بوده‌اند. و کسی که در این باره جهل داشته باشد، در حقیقت جهل در جمیع اصول معارف، اعم از معرفه‌الله و سپس در شناخت ولیّ الله خواهد داشت. ملاصدرا می‌گوید:

«والحق أن الجهل بمسألة الوجود للانسان یوجب له الجهل بجمیع اصول المعارف والأركان، لأنّ الوجود یتعرّف کل شیء، وهو اول کل تصور وأعرف من کل تصور. فإذا جهل، جهل کل ما عداه، وعرفانه لا یحصل إلا بالكشف والشهود، ولهذا قیل: من لا کشف له لا علم له»<sup>۲</sup>

۱. شرح الأسفار الاربعه، ۱، ص ۱۴۸

۲. ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، ص ۶

این تازه در حالی است که ما نتیجه حاصل از کشف و شهود را امری قطعی و یقینی بدانیم، در حالی که بزرگان تصوف و فلاسفه خود اذعان دارند که آن هم امری بسیار پرخطر و راهی بس دشوار است. قیصری «کشف و شهود» را این گونه معرفی می‌کند:

«مشاهدة الصور تارة يكون في اليقظة وتارة في النوم. و كما أن النوم ينقسم بأضغاث أحلام وغيرها، كذلك ما يرى في اليقظة ينقسم إلى أمور حقيقية محضة واقعة في نفس الأمر، وإلى أمور خيالية لا حقيقة لها، شيطانية. وقد يخالطها بيسير من الأمور الحقيقية ليضل الرائي... وإذا شاهد (أي: السالك) أمراً في خياله المقيد يصيب تارة ويخطئ أخرى.

و ذلك المشاهد إما أن يكون أمره حقيقية أو لا، فإن كان فهو الذي يصيب المشاهد فيه وإلا فهو الاختلاق الصادر من التخيلات الفاسدة... وللأصابة أسباب بعضها راجع إلى النفس وبعضها إلى البدن وبعضها إليهما جميعاً. أما الأسباب الراجعة إلى النفس كالتوجه التام إلى الحق... وأما الأسباب الراجعة إلى البدن صحته واعتدال مزاجه الشخصي ومزاجه الدماغي»<sup>۱</sup>

### ادله وحدت وجود

بحث «وجود»، خارج از حیطه براهین عقلی است، در نتیجه بحث «وحدت وجود» نیز خارج از مباحث استدلالی است، بنابراین دیگر نیازی به بررسی تقریرات و دلایل آن در حیطه فلسفه نیست. اما برای توضیح بیشتر، برخی از استدلال‌های آن را بیان می‌کنیم، تا پایه این استدلال‌ها روشن شود.

### دلیل اول: برهان وجود ربطی و فقری

در تبیین برهان وجود ربطی و فقری و اثبات وحدت شخصیه وجود، این بیان ملاصدرا بسیار مبین و واضح است:

«... قد انكشف انَّ كلَّ ما يقع عليه اسم الوجود ولو بنحوٍ من الانحاء، فليس الاّ

۱. قیصری، شرح فصوص، ص ۱۰۷-۱۱۰

شأناً من شؤون الواحد القيوم و نعتاً من نعوت ذاته و لمعة من لمعات صفاته. فما وصفناه أولاً أنّ في الوجود علّة و معلولاً بحسب النظر الجليل، قد آل آخر الأمر بحسب السلوك العرفانی الی كون العلة منهما أمراً حقيقياً والمعلول جهة من جهاته، و رجعت علیة المسمی بالعلّة و تأثيره للمعلول إلى تطوره بطور و تحيئه بحیثیه لا انفصال شیء مبین عنه؛<sup>۱</sup> ... با بحث های گذشته روشن شد که آنچه (غیر از حق تعالی) به نحوی از انحا، اسم وجود بر آن قرار می‌گیرد، چیزی جز شأنی از شئون آن واحد قیوم و نعتی از نعوت ذات او و درخششی از درخشش های صفات او نیست. پس آنچه را در ابتدا و به حسب نظر دقیق می‌گفتیم که در نظام هستی، علت و معلول است، به حسب سلوک عرفانی در نهایت بدان برمی‌گردد که علت، امری حقیقی، و معلول، جهتی از جهات اوست. و علتی که همانا علت و تأثیر آن در معلول است، به تطوّر و گونه‌گونه شدن خود آن امر حقیقی و تحيئ به حیثیتی از حیثیات برمی‌گردد، نه جدا شدن چیز مابینی از او».

علامه طباطبایی در توضیح بیان فوق چنین می‌نویسد:

«... أنّه إذ كانت الحاجة والفقر بالأصله للوجود المعلول، وهو محتاج في ذاته والآ لكانت الحاجة عارضة، وكان مستغنياً في ذاته ولا معلولية مع الاستغناء، فذات الوجود المعلول عين الحاجة؛ أي أنّه غير مستقل في ذاته، قائمٌ بعلته التي هي المفيضة له. ويتحصل من ذلك أنّ وجود المعلول بقياسه الي علته وجود رابط موجود في غيره...<sup>۲</sup> فقر و حاجت اولاً و بالذات، از آن وجود معلول است، و وجود معلول در ذات و بنیاد خود، محتاج و فقیر است، چراکه در غیر این صورت، حاجت عارض بر او و او در مرحله ذات خود بی‌نیاز خواهد بود. این در حالی است که بی‌نیازی با معلولیت سازگاری ندارد، بنابراین ذات وجود معلول عین حاجت و فقر خواهد بود، یعنی در مرحله ذات خود هیچ استقلال ندارد و قائم به علت خود - که فیض دهنده به اوست - می‌باشد. از این امر به دست می‌آید که وجود معلول در مقایسه با علت خود، «وجود رابط» و «موجود فی غیره» است...».

۱. صدرالمتألهین، اسفار، ج ۲، ص ۳۰۰.

۲. طباطبایی، نهاية الحكمة، ص ۱۵۷.

در مقام توضیح، فلاسفه چنین بیان می‌دارند: وجود معلول، فقیر است و این فقر، همه معلول را فرا گرفته است و معلول چیزی جدای از همین فقر به علت نیست. از سوی دیگر، چنین حقیقتی که تماماً فقر و فاقه و نیاز است، با جانب دیگر، یعنی علت مرتبط است. از همین رو و با در نظر گرفتن این دو نکته مهم - فقر بتمامه و ارتباط با علت - روشن می‌شود که معلول صرفاً، نسبت با علت و تعلق و ربط به آن است و باید آن را وجود ربطی و فقری تلقی کرد. همچنین «وجود فی غیره» آن است که هیچ نفسیت وجودی ندارد؛ زیرا اساساً از سنخ وجود نیست. بنابراین در اصل تلقی وجودی از آن، محتاج لحاظ غیر است، و تا غیر لحاظ نشود، وجود بودن آن از ریشه بی‌معناست.

نتیجه این است که همه موجودات و وجودات - آنچه از ماسوای حق تعالی بدان موجود و وجود اطلاق می‌شود - هیچ‌یک ذاتاً از سنخ وجود نیستند، بلکه صرفاً نسبتها و اضافات و روابطی هستند. بنابراین نباید نظام هستی را متشکل از وجودات متعدد حقیقی دانست، بلکه فقط حق تعالی وجود فی نفسه است و ماسوای او، همه، روابط و تعلقات و شئون اویند که هیچ حظ و بهره ذاتی از وجود ندارند و اساساً از سنخ وجود نیستند.

در مقام نقد این نظر باید گفت که این استدلال، چیزی جز تشبیه میان خالق و مخلوق و تسری دادن احکام علت و معلول مخلوقات به خالق نیست،<sup>۱</sup> تا آنجا که می‌گویند اساساً معلولی در کار نیست، معلول شأنی از شئون علت است، و آنچه در هستی معلول خداوند است، همگی شئونی از خداوند متعال می‌باشند. ابطال این قواعد با همان بحث تشبیه، روشن شده است.

### برهان دوم: برهان صرف‌الوجود

دلیل دیگری که برای اثبات وحدت وجود ارائه شده، برهان صرف‌الوجود است. علامه طباطبایی در تقریر برهان صرف‌الوجود می‌گویند:

«فحیث إنّ الوجود حقیقة أصیلة، ولا غیر له فی الخارج لبطلانه فهو صرف؛ فکل ما فرضناه ثانیاً له فهو هو، إذ لو کان غیره أو امتاز بغیره کان باطلاً، فالثانی ممتنع

۱. آن هم نه همه مخلوقات، آن چنان که در نقد اصل علیت بیان شد.



الفرض، فهو واحدٌ بالوحدة الحقّة على ما تقدم... وحيث إنّ الوجود بذاته يناقض العدم ويطارده. فهو بذاته غير قابل لطرده العدم وحمله عليه، فهو حقيقة واجبة الوجود بذاتها، فحقيقة الوجود حقيقة واجبة الوجود بالذات، ومن جميع الجهات، مستجمعة لجميع صفات الكمال، منزّهة عن جميع صفات النقص والعدميات؛ (مقدمة اول) وجود حقیقتی اصیل است و غیر از وجود چیزی در خارج و واقع نیست، زیرا غیر وجود باطل است، باید وجود اصیل را صرف و محض دانست. (مقدمة دوم) هرچه را که دومی برای وجود اصیل صرف در نظر آوریم، همان وجود صرف و عین آن است؛ زیرا اگر غیر آن باشد یا به وسیله غیر آن امتیاز یابد، غیر وجود (بنابر مقدمه اول) باطل است، بنا بر این وجود دوم ممتنع الفرض است. پس وجود صرف، چنان که پیش تر گذشت، واحد به وحدت حقه است...؛ (مقدمة سوم) از آنجا که وجود ذاتاً مناقض عدم و طارد آن است، چنین وجودی نه قابلیت طرد عدم از او را دارد و نه قابلیت حمل عدم بر او (آن چنان که ممکنات هستند). پس چنین وجودی واجب الوجود بالذات است. از این رو، حقیقت وجود، هم از حیث ذات و هم از حیث همه جهات، واجب الوجود است و همه صفات کمال را دارد و از همه صفات نقص و حیثیات عدمی منزّه است»<sup>۱</sup>.

این برهان نیز بر پایه موضوع اصالت وجود مطرح می‌گردد، در حالی که پیش از این اثبات کردیم اصالت وجود، خود پایه و بنایی سست و لرزان است. پس ساختن بنای وحدت وجود بر روی آن، نه تنها استحکام آن را بیشتر نمی‌سازد، بلکه نشان دهنده ویرانه بودن بنیادی این بنا خواهد بود.

نکته دوم: این که در مقدمه دوم پیرامون وجود اصیل صرف بحث می‌شود، آن است که باز ما که ابزاری برای فهم آن نداریم، چگونه می‌توانیم برای آن احکامی فرض کنیم و بر آن جاری بدانیم؟ چگونه می‌شود وجود را فرض کرد، حال آنکه خواستگاه فرض و تفکر، علم حصولی است؟

پیش از این بیان شد که اساساً بحث وجود در علم حصولی قابل طرح نیست.

۱. طباطبایی، الرسائل التوحیدیة، رسالة التوحید، فصل ۲، ص ۸.

### برهان سوم: برهان بی نهایت

علامه طباطبایی رحمه الله علیه در تفسیر آیه چهارم سوره زمر، پس از آنکه به نامتناهی بودن خداوند اشاره می‌کند، در مقام تبیین نوع ارتباط متناهی و نامتناهی می‌گوید:

«اگر ما دو امر را فرض کنیم که یکی متناهی و دیگری نامتناهی و نامحدود باشند، چه نسبتی بین آنها برقرار خواهد بود؟ با وجود آنکه هر دو را واقعی می‌شماریم و اساساً فرض ما آن است که هر دو را در کنار هم داشته باشیم، چگونه می‌توان نامتناهی را در کنار متناهی و با قبول واقعیتش معنا کنیم؟ چه حالتی برای نامتناهی در مقایسه با متناهی هست؟... اگر با دقت و تأمل به مسئله نگاه کنیم، خواهیم یافت حقیقت غیرمتناهی به گونه‌ای بر متناهی احاطه و سیطره دارد که حقیقت متناهی نمی‌تواند کمالی را از او دفع کند یا چیزی از او برباید»<sup>۱</sup>.

در این دیدگاه، حق تعالی، نهایت شدت وجودی بلکه عین وجود است، و ماسوای او چنان نازل‌اند که صرفاً به نحو حیثیت تقییدی وجود حق موجودند. بر این برهان نیز همان اشکالات سابق مطرح است. باز هم فرض گرفتن امری که توانایی مفروض شدن آن ممتنع است و باز هم تشبیه میان مفروضات گرفته شده مخلوقی و تسری آن به خداوند متعال، ایرادهای اساسی و همیشگی براهین وحدت وجود است. استاد محمد تقی جعفری در کتاب مبدأ اعلی می‌نویسد:

«غرب هم مدتی از عصر ایمانی و علمی خود را با این مکتب طی می‌کرد، ولی بالاخره بیدار شد. این مکتب تاریک وحدت کانسبیا دورند از آن... بر قول مستان می‌اش، افهام مستورند از آن... مکتب وحدت موجود با روش انبیاء و سفراء حقیقی مبدأ اعلی تقریباً دو جاده مخالف بوده و به هم دیگر مربوط نیستند. زیرا انبیاء همگی و دائماً بر خدای واحد ماورای سنخ این موجودات مادی و صوری تبلیغ و دعوت کرده‌اند، و معبود را غیر از عابد تشخیص [داده] و خالق را غیر از مخلوق بیان کرده‌اند»<sup>۲</sup>.

۱. طباطبایی، المیزان، ج ۶، ص ۸۸.

۲. رک. جعفری، محمد تقی، مبدأ اعلی، ص ۷۳-۷۵.

### خلاصه درس:

- ۱- یکی از اساسی‌ترین اعتقادات فلسفی وحدت وجود است.
- ۲- اگر قائل به این موضوع شویم که حقیقت وجود تنها از طریق کشف و شهود می‌تواند برای آدمی روشن گردد، در حقیقت قائل به این شده‌ایم که تمام انسان‌های تاریخ به جز صوفیان، آن هم صوفیان ممتاز در موضوع وجود، جاهل بوده‌اند.
- ۳- یکی از براهین فلسفه برای اثبات وحدت وجود برهان وجود ربطی و فقری است. وجودات هیچ‌یک ذاتاً از سنخ وجود نیستند و همه روابط و تعلقات و شئون خداوند هستند. با دقت در مطلب متوجه تشبیه بین خالق و مخلوق می‌شویم.
- ۴- برهان دیگری که فیلسوفان برای وحدت وجود ارائه می‌کنند برهان صرف الوجود است که برپایه سست اصالت الوجود بنا شده است و سومین برهانی که بررسی شد برهان بی‌نهایت است که بیان می‌دارد خداوند عین وجود است و ماسوای او چنان نازل‌اند که صرفاً به نحو حیثیت تقییدی وجود حق موجودند.

### پرسش‌های درس دوازدهم:

۱. تفاوت بحث مفهوم وجود و حقیقت وجود را توضیح دهید.
۲. دلایلی را که فلاسفه برای اثبات بحث وجود مطرح کردند، بیان کنید.
۳. برهان وجود ربطی و فکری را توضیح دهید.
۴. برهان صرف الوجود را توضیح دهید.
۵. برهان بی‌نهایت را توضیح دهید.



## درس سیزدهم: کلیات و تاریخچه کلام

### علم کلام

یکی از علوم رایج بین مسلمانان، علم کلام است. علم کلام مانند بسیاری از دانش‌ها، از یک پیشینه بلند تاریخی برخوردار است. سرآغاز این اندیشه به سده نخست هجری بازمی‌گردد، اما تعبیر «علم کلام» از سده دوم بر سر زبان‌ها افتاد.

در آغاز نام «متکلم» تنها بر معتزلیان اطلاق می‌شد و به این وسیله، آنان را از اهل حدیث - که با هرگونه بحث و جدل در دین مخالفت می‌ورزیدند - متمایز می‌ساختند. اما به تدریج اندیشه‌های عقلی، به ویژه با ظهور اشاعره، کلام مفهومی عام یافت و بر حوزه‌های مختلف اطلاق شد.

از این جا بود که برای معرفی رویکردهای مختلف کلامی، از عناوینی مانند: کلام معتزله، کلام شیعه، کلام اشاعره و... استفاده شد و هر گروه به مدرسه کلامی خود همت گماشت و آراء و عقاید خود را در قالب یک نظام مستقل و ممتاز سامان بخشید.

علم کلام تقریباً تا سده ششم هجری به عنوان یک علم مستقل و بعضاً در نقطه تقابل با فلسفه و عرفان، به رشد و گسترش خود ادامه داد. از آن پس به تدریج، علم کلام با فلسفه و تا اندازه‌ای با تصوف در هم آمیخت. در تعریف علم کلام می‌توان گفت:

علم کلام، دانشی است که درباره اعتقادات دینی، به شیوه عقلی - نقلی بحث می‌کند

و به تبیین و اثبات عقاید دینی می‌پردازد و ضمن پاسخگویی به شبهات و اعتراضات مخالفان، از این عقاید دفاع می‌کند.

### موضوع علم کلام

درباره موضوع علم کلام، آراء و نظرهای گوناگون وجود دارد. لاهیجی موضوع علم کلام را مساوی «اوضاع شریعت»، ابن خلدون مساوی «عقاید ایمانی» و شهید مطهری مساوی «اصول دین اسلام» معرفی می‌کنند. خلاصه اینکه موضوع علم کلام، اعتقادات دینی است. بنابراین علم کلام افزون بر اصولی مانند توحید، عدل، معاد، مباحثی از قبیل جبر و اختیار، قضا و قدر، بداء، احوال برزخ و کیفیت ثواب و عقاب را نیز شامل می‌شود.

فواید و آثار مستقیم علم کلام را می‌توانیم در دو محور کلی خلاصه کنیم: نخست استنباط عقاید اسلامی، دوم دفاع از این عقاید.

### وظایف و کارهای متکلمان

وظایف و کارهای متکلمان را می‌توان در شش بخش کلی تقسیم و تفکیک کرد: استنباط، تبیین، تنظیم، اثبات، ردّ شبهات وارد شده بر دین و ردّ عقاید و اندیشه‌های ضدّ دینی. در مرحله استنباط، متکلم خود در صدد کشف معارف اعتقادی است و کاری به دیگران ندارد. اما در مرحله بعد، متکلم در صدد اظهار و اثبات معارف یاد شده برای دیگران است. متکلمان در دو مقام استنباط و بیان، از روش‌ها و شیوه‌های یکسانی استفاده نمی‌کنند. همان‌طور که فرقه‌های کلامی با هم متفاوتند مبادی مورد استفاده آنها غالباً متفاوت است. اما می‌توان گفت که بیشتر مکاتب کلامی، از روش عقلی-نقلی استفاده می‌کنند.

بخش عقلی کلام، مسایلی است که مقدمات آن صرفاً از عقل گرفته شده است و اگر فرضاً به نقل استناد شود، به عنوان ارشاد و تأیید حکم عقل است؛ مثل مسائل مربوط به توحید و نبوت و برخی از مسائل معاد.

در بخش نقلی کلام، مسایلی است که هر چند از اصول دین است و باید به آنها مؤمن بود، ولی این مسائل فرع بر نبوت است، نه مقدم بر نبوت و نه عین آن؛ لذا کافی است که از طریق وحی الهی یا سخن قطعی پیامبر، مطلب اثبات شود؛ مثل مسائل مربوط به امامت و اکثر مسائل مربوط به معاد.

نکته قابل توجه این است که متکلمان هنگام مباحثه و استدلال درباره عقاید دسته دوم، با دو گروه از مردم مواجه بودند: گروه نخست، غیرمسلمانان، که در مواجهه با آنها از استدلال‌های عقلی یا گزاره‌های مورد قبول آنها استفاده می‌شود. گروه دوم مسلمانان، که درباره آنها بیش تر ادله نقلی به کار می‌رفت.<sup>۱</sup>

### مذاهب و فرق کلامی

می‌دانیم که مسلمانان، از نظر فقهی و آن چه مربوط به فرقه‌های دینی و مسایل عملی است، مذاهب و روش‌های مختلفی پیدا کردند. بدین روی به فرقه‌های مختلف تقسیم شدند: جعفری، زیدی، حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی، که هر فرقه‌ای فقهی مخصوص به خود دارد.

از نظر اعتقادی و مسائل مربوط به ایمان و اعتقاد مسلمانان نیز فرقه فرقه شدند و هر فرقه‌ای مبانی و اصول اعتقادی مخصوص به خود را دارد. اهمّ مذاهب کلامی عبارت است از: شیعه، معتزله، اشاعره، مرجئه.

قبل از آنکه به نقل مذاهب کلامی بپردازیم، باید به یک جریان در جهان اسلام اشاره کنیم، و آن این که گروهی از علمای اسلامی، از اصل با کلام یعنی بحث عقلی در مسایل اسلامی مخالف شدند و آن را «بدعت» و حرام دانستند. این گروه به «اهل حدیث» معروفند.

برخی از پژوهشگران، مذهب خوارج و مذهب باطنیه یعنی مذهب اسماعیلی را نیز جزو مذاهب کلامی اسلامی به حساب آورده اند. اما از نظر ما، هیچ یک از این دو مذهب را جزو مذاهب کلامی اسلامی نمی‌توان دانست.

۱. برنجکار، رضا، آشنایی با علوم اسلامی، ص ۱۲-۱۵.

## مُرَجَّئَه

مهم‌ترین آراء مُرَجَّئَه، همانند خوارج، درباره مسأله ایمان و کفر و حکم مرتکب کبیره است. موضع مرَجَّئَه در این مورد در مقابل موضع خوارج قرار دارد. درباره آراء و اندیشه‌های مرَجَّئَه و هویت حقیقی آنان، در بین مورخان اختلاف نظر جدی وجود دارد. بنا به گفته شهرستانی، «ارجاء» دو معنا دارد: تأخیر انداختن، امید دادن.

اطلاق اسم مرَجَّئَه به معنای اول، از آن رو است که آنها عمل را از نیت و ایمان، مؤخَّر می‌دانستند، یعنی عمل را از حیث رتبه بعد از ایمان می‌دانند که داخل در حقیقت ایمان نیست. اما اطلاق اسم مرَجَّئَه به معنای دوم، از آن رو است که معتقد بودند معصیت به ایمان ضرر نمی‌زند، همان‌گونه که با وجود کفر، طاعت فایده‌ای ندارد. بنابراین مرَجَّئَه به مؤمنان امید می‌دادند که اگر گناه کبیره‌ای هم انجام دهند، بخشیده خواهند شد.

برخی گفته‌اند مراد از ارجاء، تأخیر انداختن حکم مرتکب کبیره تا روز قیامت است. یعنی نباید درباره مرتکبین کبیره قضاوت کرد و آنها را اهل بهشت یا جهنم دانست. برخی دیگر ارجاء را به معنای تأخیر امامت حضرت علی علیه السلام از خلفای ثلاثه می‌دانند. طبق این معنا، مرَجَّئَه و شیعه در مقابل یکدیگرند.

نوبختی درباره پیدایش و شکل‌گیری مرَجَّئَه می‌گوید:

«پس از شهادت حضرت علی علیه السلام همراهان او جز اندکی از شیعیان به معاویه پیوستند. اینان قومی بودند که از حاکمان وقت پیروی می‌کردند. عقیده مهم این طایفه آن بود که همه اهل قبله را که ظاهراً به اسلام اقرار می‌کردند، مؤمن و مسلمان می‌دانستند و امید آمرزش و بخشایش آنها را داشتند.

پس از نزاع بر سر امامت که امت اسلام را به دو گروه شیعه و سنی تقسیم کرد، اختلاف بر سر ایمان و کفر و حکم مرتکب کبیره، دومین اختلاف مهم اعتقادی به شمار می‌رود. در این موضوع دو عقیده متضاد وجود داشت: عقیده تفریطی مرَجَّئَه که برای اعمال نقشی قائل نبودند و عقیده افراطی خوارج که مرتکب کبیره را



کافر می دانستند. در واکنش به نگرش افراطی خوارج، جریان نوینی پدید آمد که زمینه پیدایش مکتب کلامی معتزله را فراهم آورد.<sup>۱</sup>

## خوارج

خوارج گروهی بودند که در جنگ صفین، ابتدا حضرت علی علیه السلام را مجبور به پذیرش حکمیت کردند و بعد از ماجرای حکمیت، از سپاه حضرت علی علیه السلام جدا شدند. سپس بر او خروج کردند و در نهروان با او به پیکار برخاستند. شعار اولیه خوارج این بود که «لا حُکْمَ إِلَّا لِلَّهِ»، آنگاه از این مفهوم قرآنی چنین برداشت می کردند که حکم و داوری فقط از آن خداست و امام نباید به حکم دیگران گردن نهد. از این رو به پذیرش حکمیت ابوموسی اشعری از سوی امام علی علیه السلام اعتراض کردند و بر آن حضرت شوریدند.

آنها برای توجیه عمل خویش در خروج بر امام واجب الطاعة، این گونه استدلال کردند که پذیرش حکمیت انسان ها از گناهان کبیره است و هر گناه کبیره ای موجب کفر است و خروج بر خلیفه کافر واجب است.

خوارج از نخستین گروه هایی بودند که اندیشه های سیاسی را با کلام در آمیختند، در شکل گیری مکاتب معروف کلامی مؤثر بوده اند و از این جهت اهمیت بسزایی دارند. انحرافات فکری خوارج در حدی است که مشکل است بتوان آنها را در زمره مسلمانان به حساب آورد. البته آنها منقرض شدند و تنها یک فرقه آنها که «اباضیه» نامیده می شوند، کم و بیش پیروانی دارند و مرکز آنها کشور عمان است. رمز بقای این فرقه این است که معتدل ترین گروه خوارج بوده اند و حتی اغلب خود را از خوارج نمی دانند.

مهم ترین عقاید این گروه در خصوص مسأله ایمان و کفر چنین است:

مرتکبان گناه کبیره مؤمن نیستند، بلکه کافرند.

کفر مرتکبان کبیره، از نوع کفر نعمت است نه کفر ملت و دین.

مرتکبان کبیره موحدند، نه مشرک؛ زیرا خدای یکتا را قبول دارند.

۱. مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی، ج ۲ ص ۲۴-۲۷

مناکحه و موارثه با مرتکبان کبیره جایز است و قتل آنها جایز نیست، مگر اینکه جنگی در میان باشد.<sup>۱</sup>

### معتزله

اعتزال به معنای کناره گیری است. به گفته نوبختی، در فرهنگ اسلامی، دو گروه به این نام خوانده شده‌اند. نام معتزله نخستین بار به گروهی اطلاق شد که در زمان خلافت حضرت علی علیه السلام از امام کناره گرفتند و از ستیزه با او و همراهی او در جنگ‌ها خودداری کردند. این دسته را معتزله خواندند چون آنان از امام و امت اسلامی کناره گرفتند. افرادی مانند عبد الله بن عمر، محمد بن مسلمه انصاری، اسامة بن زید و سعد بن ابی وقاص در این شمار بودند.

برخی معتزله را کناره گیران از امام حسن علیه السلام و معاویه دانسته‌اند. گروه دیگری که به معتزله معروف شدند، دسته‌ای از متکلمان به پیشوایی واصل بن عطا بودند. این گروه همان معتزله معروف هستند. شهرستانی کناره گیری واصل از حسن بصری را به این صورت نقل می‌کند:

«شخصی در مجلس درس حسن بصری از او پرسید: در روزگار ما جماعتی پیدا شده‌اند که مرتکب کبیره را کافر می‌دانند، این گروه "وعیدیه خوارج" نام دارند. و جمع دیگری معتقدند که گناه کبیره به ایمان آسیبی نمی‌رساند، این گروه "مرجئه" هستند؛ عقیده تو در این باره چیست؟ حسن در اندیشه فرو رفت، اما پیش از آنکه لب به سخن بگشاید، یکی از شاگردان گفت: مرتکب کبیره نه مؤمن است نه کافر، بلکه جایگاه او میان کفر و ایمان است (منزلة بین المنزلتین). این مرد «واصل بن عطا» بود که نخستین عقیده مکتب اعتزال را بیان می‌کرد. وی آن گاه به کنار یکی از ستون‌های مسجد رفت و به توضیح عقیده خویش پرداخت و در پی آن حسن بصری گفت: واصل از ما کناره گرفت (اعتزل عتّا واصل). از همان روز واصل و پیروانش به معتزله موسوم گشتند».

۱. برنجکار، رضا. آشنایی با علوم اسلامی. ص ۲۱ و ۲۲

معتزلیان در عصر بنی امیه با دستگاه حکومت روابط خوبی نداشتند، گرچه ولید بن یزید در دوره کوتاه حکومتش از آنان حمایت می‌کرد. اینان در دوران حکومت بنی عباس ابتدا حالت بی طرفی را به خود گرفتند، اما در عصر منصور و به ویژه در دوران خلافت مأمون که خود با کلام و فلسفه آشنایی داشت، مورد توجه قرار گرفتند. نزدیکی معتزله به دربار عباسی چنان بالا گرفت که مأمون و پس از او معتصم و واثق خود را معتزلی خواندند و از معتزله سخت حمایت می‌کردند. در همین هنگام بود که جدال بر سر مسأله «خلق قرآن» بالا گرفت و این سؤال مطرح شد که آیا کلام خدا از صفات فعل است و مخلوق و حادث می‌باشد، یا صفات ذات است و خالق و قدیم است؟

به اعتقاد معتزله، کلام الهی مخلوق و حادث است و اعتقاد به قدیم بودن قرآن کفر است. در مقابل تمام اصحاب حدیث و عامه اهل سنت، به قدیم بودن قرآن اعتقاد داشتند. مأمون به حمایت از معتزله بخشنامه‌ای صادر کرد که هر کس معتقد به قدم قرآن باشد تأدیب شود. افراد زیادی به زندان افتادند و شکنجه شدند. معتصم و واثق نیز روش مأمون را دنبال کردند. از جمله کسانی که در این دوره به زندان افتادند، «احمد بن حنبل» معروف بود. تا نوبت به متوکل رسید.

متوکل بر ضد معتزله گرایش پیدا کرد و اکثریت مردم با معتزله مخالف بودند. معتزله و طرفداران شان منکوب بلکه قلع و قمع شدند. خون‌های زیادی در این دوره ریخته شد. مسلمانان این دوره را «دوره محنت» نامیدند. هر چند معتزله در گیر و دار مبارزات منقرض شد، ولی اندیشمندان و طرفداران این فرقه در گوشه و کنار جهان اسلام تا سده‌ها پایدار ماندند.

مکتب اعتزال دوباره در بصره به وجود آمد و رشد کرد. سپس در اواخر سده دوم هجری، بشر بن معتمر (م ۲۱۰ ه. ق) که یکی از دانش‌آموختگان مدرسه بصره بود، با سفر به بغداد مدرسه معتزله بغداد را تأسیس کرد و به ترویج اصول مکتب اعتزال در بغداد همت گماشت، ضمن آن که در برخی جزئیات با آرای بزرگان بصره مخالفت کرد. بشر به شیعه گرایش داشت و می‌توان گفت که در مجموع، معتزله بغداد بیش از معتزله بصره به عقاید شیعه نزدیک است.

معتزله پنج مسأله را از اصول اعتزال می‌شمارند:

«الف) توحيد، يعنى عدم تكثير ذات و صفات. ب) عدل، يعنى خداوند عادل است و ظالم نيست. ج) وعد و وعيد، يعنى خداوند به بندگان وعده پاداش اطاعت و وعيد كيفر معصيت داده است. د) منزلة بين المنزلتين، يعنى فاسق نه مؤمن است و نه كافر، بلكه فسق حالتى است بين كفر و ايمان. ه) امر به معروف و نهى از منكر، يعنى اولاً راه شناخت معروف و منكر منحصر به شرع نيست؛ ثانياً مشروط به وجود امام نيست، بلكه وظيفه عموم مسلمانان است»<sup>۱</sup>.

در نيمه اول قرن دوم هجرى «جهم بن صفوان» عقايد خاصى درباره صفات خداوند ابراز داشت. مورخان ملل و نحل مدعى هستند كه دو مسأله را نخستين بار جهم بن صفوان ابراز كرد: يكى مسائلى توحيد صفاتى يعنى اين كه صفات خداوند مغاير با ذات نيست، كه معتزله اختصاصاً آن را «اصل توحيد» مى خوانند. دوم مسأله نفى تشبيه، يعنى اين كه خداوند به هيچ وجه تشبيه مخلوقات نيست. پيروان جهم را «جهميه» ناميدند.

معتزله در عقیده اختيار، پيرو «قدریه» و در عقیده توحيد و تنزيه پيرو «جهميه» شدند. خود جهم بن صفوان جبرى بود. معتزله عقیده جبرى جهم را نپذيرفتند، ولى توحيد او را پذيرفتند. در حقيقت مکتب معتزله تحول يافته و تكامل يافته قدریه و جهميه است.

### اشاعره

مکتب اعتزال از نيمه دوم قرن اول هجرى آغاز شد. روش آنها به كار بردن منطق و استدلال بود، و نخستين شرط، اعتقاد به «حجيت و حریت و استقلال عقل» است. معتزله علاقه عميقى به فهم اسلام و تبليغ و ترويج آن و دفاع از آن در مقابل دهریون و يهود و نصارى و مجوس و صائين و مانويان و... داشتند. در همان حال از طرف «اهل الحدیث» و «اهل السنة» تهديد مى شدند و بالاخره ضعيف شده و تدريجاً منقرض گشتند.

۱. مطهری، مرتضى. آشنایى با علوم اسلامى، ج ۲ ص ۳۰ و ۳۱

تا حدود اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم، یک مکتب کلامی معارض با معتزله وجود نداشت. و تمام مخالفت‌ها با این نام صورت می‌گرفت که افکار معتزله بر ضد ظواهر حدیث و سنت است. رؤسای اهل سنت مانند «مالک بن انس» و «احمد بن حنبل» منکر کلام و تکلم و بحث و چون و چرا بودند. در حدود اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم هجری، شخصی سال‌ها نزد «قاضی عبد الجبار» معتزلی مکتب اعتزال را فرا گرفت و در آن مجتهد و صاحب نظر شد. او «ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری» (۲۶۰ هجری، بصره - ۳۲۴، بغداد) بود که پیروان او را «اشاعره» نامیدند.

وی از نوادگان ابوموسی اشعری است که تا چهل سالگی در محضر استاد خود روش اعتزال را آموخت و سرانجام بر استاد خود اعتراض کرد. روزی در مسأله «صلاح و اصلاح» با وی خلاف جست و از استاد خود جدا شد و او را ترک کرد و در مسجد بصره از طریقه معتزله آشکارا کناره گرفت.

ابوالحسن اشعری در فروع فقهی، تابع مذهب شافعی شد؛ ولی در اثبات عقاید دینی خود، با وجود نهی «اصحاب سنت و حدیث» ادله کلامی را به کار می‌برد، اصول آن را با عقاید اهل سنت و جماعت وفق می‌داد و مذهب اشعری را بنیاد نهاد. اشعری ناشر علم کلام در میان اهل سنت و جماعت گردید. او خود قبلاً با معتزله همکاری داشت و روش کار ایشان و نقاط ضعف فلسفه آنان را می‌دانست، بدین سان به کمک علمای سنت و جماعت بساط آنان را برچید.

وی بر خلاف قدمای اهل سنت مانند احمد بن حنبل، بحث و استدلال و کاربرد منطق را در اصول دین جایز شمرد و از قرآن و سنت بر مدعای خود دلیل می‌آورد. این جا بود که اهل حدیث دو دسته شدند:

- ۱- اشاعره: یعنی پیروان ابوالحسن اشعری که کلام و تکلم را جایز می‌شمردند.
- ۲- حنابله یعنی تابعان احمد حنبل که آن را حرام می‌دانند، مثل ابن تیمیه حنبلی که کتابی در تحریم منطق و کلام نوشته است. یکی از پیروان او محمد بن عبدالوهاب بود که فرقه وهابیه را تأسیس کرد و پاره‌ای از اعتقادات مسلمانان مثل اعتقاد به

شفاعت و پاره‌ای از اعمال مسلمانان مانند توسلات و استمدادات از انبیاء و اولیاء را برضد اصل توحید در عبادت می‌دانست؛ ولی مسلمانان اینها را منافی با توحید در عبادت نمی‌دانند.

جوینی به اندیشه‌های اشعری رنگ عقلی و استدلالی بیشتری داد و با ظهور «فخر رازی» کلام اشعری عملاً رنگ فلسفی به خود گرفت. فخر رازی ضمن دفاع و تثبیت مکتب اشعری، از آرای فلسفی ابن سینا انتقاد کرد و به تشکیک در مبنای فکری او پرداخت. از سوی دیگر «محمد غزالی» که از شاگردان جوینی بود، پس از تحولی روحی به تصوف گرایید و تفسیری عرفانی از آرای اشعری ارائه داد. او با نگارش کتاب مهم «احیاء علوم الدین» میان تصوف و تسنن که تا آن زمان بیگانه و متضاد به حساب می‌آمد، پیوندی برقرار کرد. ظهور کسانی مانند «محمد رومی» مشهور به مولوی از میان اشاعره را در واقع باید از پیامدهای تفکر غزالی به شمار آورد.

در زمان خواجه نصیرالدین طوسی و پس از نگارش کتاب «تجربید العقاید»، کلام بیش از ۹۰ درصد رنگ فلسفی به خود گرفت. پس از تألیف این کتاب، همه متکلمان، اعم از اشعری و معتزلی، از همان راهی می‌رفتند که این فیلسوف و متکلم بزرگ شیعه رفت. اکنون عقاید اشعری را که به دفاع از اصول اهل السنة برخاسته و یا تأویل و توجیه کرده است، فهرست وار ذکر می‌کنیم:

۱. عدم وحدت صفات با ذات. (بر خلاف نظر معتزله و فلاسفه)، ۲. عمومیت اراده و قضا و قدر الهی در همهٔ وادث. (بر خلاف نظر معتزله و بر وفق نظر فلاسفه)،
۳. مختار نبودن بشر و مخلوق خدا بودن اعمال او، ۴. حسن و قبح افعال ذاتی نیست بلکه شرعی است؛ ۵. عدل شرعی است نه عقلی. (بر خلاف نظر معتزله)،
۶. رعایت لطف و اصلح بر خدا واجب نیست. (بر خلاف نظر معتزله)، ۷. قدرت انسان بر فعل، توأم با فعل است نه مقدم بر آن (بر خلاف نظر فلاسفه و معتزله)،
۸. تنزیه مطلق، یعنی هیچ گونه شباهت میان خدا و خلق وجود ندارد. (بر خلاف نظر معتزله)، ۹. انسان آفرینندهٔ عمل خود نیست. (توجیه نظر اهل سنت در باب

خلق اعمال)، ۱۰. خداوند با چشم دیده می‌شود در قیامت. (بر خلاف نظر فلاسفه و معتزله)، ۱۱. فاسق مؤمن است. (بر خلاف نظر خوارج و معتزله)، ۱۲. مغفرت خداوند بنده‌ای را، بدون توبه هیچ اشکال ندارد؛ ۱۳. هم چنین معذب کردن مؤمن بلا اشکال است. (بر خلاف نظر معتزله)، ۱۴. شفاعت بلا اشکال است. (بر خلاف نظر معتزله)، ۱۵. کذب و تخلف وعده بر خدا جایز نیست، ۱۶. عالم حادث زمانی است. (بر خلاف نظر فلاسفه)، ۱۷. تکلیف ما لا یطاق بلا مانع است. (بر خلاف نظر فلاسفه و معتزله)»<sup>۱</sup>.

### کلام امامیه

کلام امامیه، از مذاهب کلامی اسلام است که به اثبات، تبیین و دفاع از آموزه‌های این علم به روش اهل بیت علیهم‌السلام و شاگردان برجسته آنها می‌پردازد و در آن بر کاربرد عقل و نقل در مسائل اعتقادی تأکید می‌گردد. کلام امامیه در برابر کلام معتزله، اشاعره و ماتریدیه قرار دارد و عمده تفاوت آن با دیگر مکاتب کلامی در روش و مسائل مربوط به امامت است. کلام شیعی، در دوره حضور امامان صبیغه عقلی-نقلی داشت. پس از آن نص‌گرایی، عقل‌گرایی و خردگرایی فلسفی رویکردهای متکلمان شیعی در مباحث کلامی بوده است که این خود سیر تحول کلام شیعی را از آغاز دوره غیبت کبری نشان می‌دهد.

علامه شیخ مفید و خواجه نصیرالدین طوسی از محدثان بزرگوار و متکلمان امامیه در دوران آغاز غیبت کبری بودند، اما در سده‌های بعدی علمدار کلام امامیه، بزرگانی با گرایش‌های فلسفی شدند.

کلام امامیه از روش استدلال عقلی پیروی می‌کند و برای تفکر عقلانی اهمیت بسیار قائل است. تفاوت آن با کلام معتزله در این است که فقط به عقل عادی استناد نکرده و عقل برتر (عقل آموزگاران معصوم بشر) را تکیه‌گاه خود قرار داده و راه اعتدال را پیموده است.

۱. مطهری، مرتضی. آشنایی با علوم اسلامی. ج ۲ ص ۵۴-۶۰

به گفته شهيد مطهري، تعقل و تفکر شيعی نه تنها با تفکر حنبلی و اشعری مخالف است، بلکه با تفکر معتزلی نیز با همه عقل گرایی آن مخالف است، زیرا تفکر معتزله هرچند عقلی است، ولی جدلی است نه برهانی.

محقق لاهیجی ویژگی و نقطه امتیاز کلام امامیه را در برخورداری از سخنان و رویکردهای معصومان دانسته است. اما یک متکلم شيعی در همه مسائل نمی تواند با استناد به سخن معصوم مدعی خود را اثبات و نظریه طرف مقابل را ابطال سازد. چه بسا طرف مقابل، وجود معصوم را به گونه ای که امامیه عقیده دارند، معتقد نباشد. گذشته از این، برخی از مسائل کلامی مانند نبوت، اعجاز قرآن، عصمت و نظایر آنها مسائلی نیستند که بتوان با تکیه بر کلام معصوم، آنها را اثبات کرد. رویکردهای رایج میان متکلمان شيعی عبارتند از:

### نص گرایی

«نص» واژه ای است که دست کم دو کاربرد دارد. گاهی در مقابل «ظاهر» به کار می رود. و گاهی نیز به معنای «نقل» است (و در مقابل «عقل» مطرح می شود). مقصود از نص در این نوشتار، کاربرد دوم آن است و مراد از آن نقل هرمتنی است که ریشه در وحی (قرآن و حدیث) داشته باشد.

نص گرایی نظامی فکری است که بر نصوص دینی جمود ورزیده و اندیشه بشری را از دستیابی به توجیه و تبیین عقلانی بسیاری از معارف دینی ناتوان می پندارد. این روش، یگانه مرجع و منبع دستیابی به معارف دینی را نصوص و ظواهر کتاب و سنت می داند. پیروان این رویکرد، همه در یک مرتبه نیستند، اما بی اعتنایی به عقل، ویژگی مشترک آنان است. در این روش، راهنمایی عقل فقط تا زمانی سودمند است که دست ما را در دست رهبران دینی قرار دهد و از آن پس باید خود را خادم شریعت بداند و دنباله رو ظواهر آیات و روایات باشد. نص گرایان در مواردی در جایگاه دفاع از آموزه های دینی از ادله عقلی بهره می گیرند، اما معتقدند که اگر عقل در پی فهمی عمیقتر و فراتر از ظواهر الفاظ کتاب و سنت باشد، راه به جایی نخواهد برد.



## عقل‌گرایی

مقصود از عقل‌گرایی در مقابل نص‌گرایی، آن مکتب فکری است که در کنار معارف و حیانی، بر نقش قوه عقل نیز در کسب معرفت تأکید دارد و عقل را ابزاری برای کسب شناخت می‌داند و در صدد است تا گزاره‌های کلامی را با استدلال عقلانی تبیین کند.

پیروان این روش فکری اعتبار عقل را پذیرفته‌اند، اصول و مبادی عقلی را شالوده معرفت بشری می‌دانند و معتقدند بدون به رسمیت شناختن خرد و اصول عقلی هیچ گونه معرفتی برای انسان حاصل نمی‌شود و معارف دیگر - اعم از حسی، تجربی و وحیانی - مبتنی بر مبادی عقلی است.

انسان با اعتقاد به هماهنگی بین عقل و نقل می‌گویند: عقل همانند شریعت، منبع معرفت انسانی است، و هر دو از حقیقت عینی و خارجی گزارش می‌کنند، لذا گزارش آنها هماهنگ با یکدیگر است. در مواردی که تعارضی بین حکم عقل با وحی وجود داشته باشد، عقل را برمی‌گزینند. گرچه نقل را به کلی طرد نمی‌کنند، ولی آن را براساس عقل تأویل می‌کنند.

ویژگی اصلی این روش «اعتدال و میانه روی» آن است. علامه بزرگوار شیخ مفید را که بنیانگذار این روش است مؤسس «کلام میانه» نام نهاده‌اند که در مقابل نص‌گرایی شیخ بزرگوار صدوق و «کلام فلسفی» نوبختی‌ها به پا خاسته است. او با هدف اصلاح استدلال‌ات عقلی متکلمان پیشین (نوبختیها) و روی آوردن به روشی میان استدلال عقلی و تفسیر ادله نقلی، به طرح و تأسیس و تبیین این روش اقدام کرد. روش اعتدال‌گرایی شیخ مفید را می‌توان از مقایسه آرای او و نوبختیان در مسائل مربوط به وعید و امامت به دست آورد. دلیل عدول او از مواضع نوبختی‌ها گاه استدلال‌ات عقلی و پرهیز از مواضع افراطی آنها، و گاه پیروی از اخبار امامان اهل بیت است.

در دوره غیبت تا پیش از علامه شیخ مفید، تفکر نص‌گرایی اهل حدیث حاکم بود. عقل‌گرایی با ظهور عالم بزرگ شیعه شیخ مفید تأسیس شد و به واسطه شاگردان برجسته او ادامه یافت. البته حدود یک قرن پیش از او، ابن قبه رازی (م ۳۱۹) با همین رویکرد به مباحث کلامی پرداخته بود.

سید مرتضی، ابوصلاح حلبی (۴۴۷ ق)، کراچکی (۴۴۹ ق) و شیخ طوسی، در همین جهت قدم برداشتند. این روش به دست سدید الدین حمصی رازی با نگارش کتاب «المنقذ من التقليد» ادامه یافت. عبدالجلیل قزوینی صاحب کتاب «النقض» خود را پیرو این گروه می‌داند. نجم الدین ابوالقاسم جعفر بن حسن بن سعید (۶۷۶ ق) مولف «المسلک فی اصول الدین» از آخرین کسانی است که پایبندی خود را به این روش حفظ کرده است.

### خلاصه درس

۱- علم کلام دانشی است که درباره اعتقادات دینی، به شیوه عقلی، نقلی بحث می‌کند و به تبیین و اثبات عقاید دینی می‌پردازد و ضمن پاسخگویی به شبهات و اعتراضات مخالفان از این عقاید دفاع می‌کند.

۲- وظایف و کارهای متکلمان را می‌توان در شش بخش کلی تقسیم و تفکیک کرد: استنباط، تبیین، تنظیم، اثبات، رد شبهات وارد شده بر دین و رد عقاید و اندیشه‌های ضد دینی.

۳- اطلاق اسم مرجئه به معنای اول از آن رو است که آنها عمل را از نیت و ایمان، مؤخر می‌دانستند یعنی عمل از حیث رتبه بعد از ایمان است و داخل در حقیقت ایمان نیست، اما اطلاق اسم مرجئه به معنای دوم، از آن رو است که معتقد بودند معصیت به ایمان ضرر نمی‌زند. همان‌گونه که با وجود کفر، طاعت فایده‌ای ندارد.

۴- خوارج از آن جهت که از نخستین گروه‌هایی بودند که اندیشه‌های سیاسی را با کلام در آمیختند، در شکل‌گیری مکاتب معروف کلامی مؤثر بوده‌اند، اهمیت بسزایی دارند.

۵- اعتزال به معنای کناره‌گیری است، در فرهنگ اسلامی، دو گروه به این نام خوانده شده‌اند، بنابراینچه نویختی آورده است. نام معتزله نخستین بار به یک گروهی اطلاق شد که در زمان خلافت حضرت علی علیه السلام از امام کناره‌گیری کردند و از ستیزه با او و همراهی او در جنگ‌ها خودداری کردند.

۶- ابوالحسن اشعری در فرع فقه، تابع مذهب شافعی شد ولی در اثبات عقاید دینی خود با وجود نهی «اصحاب سنت و حدیث» ادله کلامی را به کار می‌برد و اصول آن را با عقاید اهل سنت و جماعت وفق می‌داد و مذهب اشعری را بنیان نهاد. اشعری ناشر علم کلام در میان اهل سنت و جماعت گردید و چون خود قبلاً با معتزله همکاری داشت و روش

کار ایشان و نقاط ضعف فلسفه آنان را می‌دانست به کمک علمای سنت و جماعت بساط ایشان را برچید.

۷- کلام امامیه از روش استدلال عقلی پیروی می‌کند و برای تفکر عقلانی اهمیت بسیار قائل است، ولی تفاوت آن با کلام معتزله در این است که فقط به عقل عادی استناد نکرده و عقل برتر (عقل ائمه اهل بیت علیهم‌السلام) را تکیه‌گاه خود قرار داده است.

### پرسش‌های درس سیزدهم:

۱. تعریف علم کلام چیست و آثار مستقیم آن چیست؟
۲. رابطه استدلال عقلی و نقلی در علم کلام چگونه است؟
۳. مذاهب و فرق کلامی را نام ببرید.
۴. نحوه تغییر و تحول در کلام امامیه را بیان کنید.
۵. نص‌گرایی و عقل‌گرایی را به طور خلاصه توضیح دهید.



## درس چهاردهم: نقد و بررسی کلام شیعی

از جمله مباحثی که باید به آن توجه کرد، این سؤال است که آیا کلام فرقه‌های انحرافی مانند اشاعره، معتزله و ... مورد اشکال است، یا اساساً کلام، حتی آن گونه که در میان عموم متکلمان شیعه نیز رواج دارد، دارای نتایج غلط و مفسد اعتقادی است؟ البته باید به این نکته توجه داشت که بحث علمی برای روشن شدن حقیقت مطالب است و بزرگانی همچون شیخ مفید رحمته الله علیه که برادر سدید امام عصر رحمته الله علیه و شیخ صدوق رحمته الله علیه که به دعای امام زمان رحمته الله علیه به دنیا می‌آیند، حق عظیمی برگردن جهان تشیع دارند. ایشان در زمان حیات خود و بعد از آن خدمات والایی به محبین اهل بیت علیهم السلام داشته‌اند که بر کسی پوشیده نیست.

در این بخش در پی آن هستیم که بیان کنیم متکلمان شیعه نیز نتوانسته‌اند به حقیقت برخی مطالب دست یابند، و با پای عقل و استدلال عقلی، از درک برخی مفاهیم عاجز ماندند. از جمله مباحثی که در این زمینه به آن اشاره می‌شود، این است که معرفت خداوند متعال به شیوه متکلمان امکان ندارد.

### شناخت خداوند متعال

متکلمان همه مسائل را با عقل خویش می‌سنجند، لذا در قسمت‌هایی که می‌بایست به صورت فطری یا نقلی بیان شود، رنگ و لعاب عقلانی می‌زنند و آن حقیقت را از مسیر اصلی خود خارج می‌سازند. به عنوان مثال، ادله نقلی فراوانی به این موضوع اشاره دارد

که معرفت خداوند متعال فعل او و به تعريف اوست، آن هم به صورت فطری، که در فصول بعدی به آن اشاره می شود.

شاید بتوان گفت که متکلمان، آن را با اثبات صانع التقاط کرده اند، و آن را محصول عقل معرفی می کنند. شیخ صدوق در بیان عقاید متکلمان زمان خود این گونه بیان می دارد:

از یکی از متکلمان شنیدم که می گفت: اگر شخصی در بیابان بی آب و علفی زاده شود و کسی را نبیند که هدایت و راهنمایی اش کند تا اینکه بزرگ و عاقل گردد و به آسمان و زمین نظر کند، از این طریق، در می یابد که زمین و آسمان را صانع و پدیدآورنده ای هست. گفتم: این امر واقع نمی شود و این گونه خبر دادن از کیفیت وقوع، امری است که تا به حال روی نداده است و اگر چنین شخصی پیدا شود، به یقین، او حجت خدا بر نفس خود خواهد بود؛ همان طور که انبیا این گونه اند که بعضی از آنها پیامبر نفس خودشان اند و بعضی، پیامبر عیال و فرزندان خویش اند و برخی دیگر، پیامبر اهل محل خود و برخی پیامبر اهل شهر خویش و بعضی پیامبر همه مردم اند.

در مورد استدلال حضرت ابراهیم خلیل که با نگاه کردن به زهره، سپس به ماه و بعد، به آفتاب و گفتار وی بعد از دیدن غروب کردن آنها گفت: «ای قوم من، من از آنچه شما برای خدا شریک قرار می دهید، بیزارم»<sup>۱</sup>، بدان جهت است که وی پیامبر خدا بود و از سوی خدا به او الهام می شد و مبعوث و مرسل بود و همه سخنانش به الهام خدای تعالی بود. دلیل این امر، این آیه است: «و اینها حجت ما بود که به ابراهیم در برابر قومش دادیم»<sup>۲</sup>.

همگان مانند ابراهیم علیه السلام نیستند. و اگر در معرفت توحید، نظر (استدلال) از تعلیم و تعریف الهی کفایت می کرد، خداوند متعال این آیه را فرو نمی فرستاد: «بدان که خدایی جز الله نیست»<sup>۳</sup> و سوره توحید را نازل نمی کرد و آیه «پدیدآورنده آسمانها

۱. انعام: ۷۸

۲. انعام: ۸۳

۳. محمد صلی الله علیه و آله: ۱۹

و زمین است. چگونه او را فرزندی باشد در حالی که همسری برایش نبوده است... و خداوند، لطیف و آگاه است»<sup>۱</sup>. و (نیز) آیات آخر سوره حشر و دیگر آیات توحیدی را فرو نمی‌فرستاد»<sup>۲</sup>.

مرحوم سید مرتضی چنین بیان می‌دارند:

«نخستین فعل قصدی که بر هر عاقلی واجب است، نظر و فکر در طریق معرفت خدای تعالی است. وجوب نظر، بدان جهت است که طریق رسیدن به معرفت خدای سبحان است؛ زیرا معرفت خدا را طریقی جز نظر نیست؛ چون معرفت خدای امری ضروری و بدیهی نیست. دلیل بر ضروری نبودن آن، اختلاف عقلا در معرفت خداست. معرفت از طریق نقل نیز امکان ندارد؛ زیرا اعتبار نقل وابسته به معرفت خدای تعالی است؛ پس امکان ندارد که معرفت خدا از طریق نقل حاصل شود. بنابراین راهی برای معرفت جز نظر و فکر که ذکر کردیم، وجود ندارد»<sup>۳</sup>.

پس نخستین اشکال بر متکلمان، آن گونه که محدث بزرگوار شیخ صدوق بیان کرده‌اند، آن است که ایشان به جای آنکه معرفت خداوند را به فعل و تعریف خداوند بدانند، آن را عقلی تعریف کرده‌اند. اما دومین نکته آن است که متکلمان همین تعریف عقلانی را نیز اکتساب شخص می‌دانند، و آن را به صورت وهبی از جانب خداوند قبول ندارند، هر چند قبول آن نیز مفسده عقلی دانستن معرفت را بر طرف نمی‌کرد. علامه شیخ مفید در این باره بیان می‌دارند:

«إن المعرفة بالله تعالى اکتساب، و كذلك المعرفة بأنبيائه و كل غائب. وأنه لا يجوز الاضطرار إلى معرفة شيء مما ذكرناه»<sup>۴</sup> شناخت خدا اکتسابی است، معرفت پیامبران و هر امر غایب دیگری نیز چنین است و اضطرار به شناخت هیچ یک از آنچه ذکر شد، امکان ندارد».

۱. انعام: ۱۰۱

۲. صدوق، التوحید ص ۲۹۰

۳. شریف مرتضی، شرح جمل العلم والعمل ص ۱۲۵

۴. مفید، اوائل المقالات ص ۶۱

شاگرد ارشد ایشان مرحوم سيد مرتضى در اين باره بيان مى‌دارند:

«ممکن نیست پیامبر با امام در حالی به دنیا بیایند که به خدا و افعال و اوصافش نیز عارف باشند؛ زیرا معرفت به واسطه ادله کسب می‌شود، نه اینکه ضروری باشد. پس ناگزیر، پیامبر و امام نیز مدتی معرفت خدا را نداشته‌اند و سپس به معرفت او نایل شده‌اند. البته در مورد امام و پیامبر، رسیدن به معرفت باید در کوتاه‌ترین زمان، حاصل شود؛ زیرا پیش از نبوت و امامت، همانند پس از آن معصیت بر آنان روا نیست. روایت شده است که ابراهیم در غاری متولد شده بود، و آسمان را ندیده بود. آنگاه بیرون آمد و آسمان را دید و ستارگانی مشاهده کرد که تا آن روز، معرفتی به آنها نداشت. وقتی بیرون آمد، ستارگان را در حال طلوع، ثابت دید، بدون اینکه از حدوث طلوع آنها اطلاعی داشته باشد. در این وضعیت گفت: «این خدای من است»<sup>۱</sup>. آن گاه که غروب کرد و حضرتش با غروب آن به حدوث آن استدلال کرد، دانست ممکن نیست که آن، خدا باشد»<sup>۲</sup>.

اما بدیهی است که خداوند متعال ورای عقل انسان‌ها است، پس ما هرگز نمی‌توانیم با چنین ابزاری به شناخت حق تعالی نائل شویم. برخی از متکلمان معاصر به این اشکال توجه داشته‌اند و بر اساس آن چنین نتیجه گرفته‌اند که اساساً شناخت خداوند متعال محال است. آیت‌الله مکارم شیرازی به پرسشی پیرامون توانایی انسان بر شناخت خداوند متعال چنین پاسخ می‌دهد:

«از آنجا که علم و دانش ما، بلکه تمام هستی ما محدود است، هرگز نمی‌توانیم به «کنه» و حقیقت ذات خداوند که نامحدود است برسیم، چرا که آگاهی از کنه چیزی به معنی احاطه بر او است، چگونه موجود محدود، می‌تواند احاطه به ذات نامحدودی پیدا کند؟ همچنین، شناخت کنه «صفات» خدا که عین ذات اوست نیز، برای موجود محدودی همچون ما امکان پذیر نیست. بنابراین آنچه

۱. انعام: ۷۶

۲. شریف مرتضى، رسائل الشریف المرتضى ج ۱ ص ۴۱۲



ما از ذات و صفات خدا می دانیم، یک علم اجمالی است، و بیشتر بر محور آثارش، دور می زند»<sup>۱</sup>.

همچنین آیت الله لطف الله صافی گلپایگانی در کتاب «الهیات در نهج البلاغه» پیرامون ناتوانی انسان در شناخت خدا و وظیفه انسانی چنین می نویسد:

«شاید برای بعضی این مسأله که درك گنه و حقیقت ذات و صفات الهی ممکن نیست، موجب اشکال گردد و بگویند: چگونه وجود چیزی را که حقیقت گنه آن شناخته نمی شود، می توان قبول و باور کرد و به آن ایمان آورد؟ جوابش بسیار ساده است و آن این است که مگر شما حقیقت چیزهای دیگر را که به وجود آنها ایمان دارید، شناخته اید؟ مگر حقیقت نور، حقیقت ماده و برق، حقیقت روح و حیات را فهمیده اید؟ حقیقت چه مخلوقی بر شما معلوم است که می خواهید به حقیقت خالق مخلوقات پی ببرید؟ آیا شما حقیقت ذات آتش، ذات آب، ذات خاک را شناخته اید؟ اگر شناخته اید پس بگویید چگونه است که آتش می سوزاند و آب نمی سوزاند؟ می گویند: این ذاتی آتش است و از سبب ذاتیات اشیا پرسش نمی توان کرد. به علاوه انسانی که اشیایی را که دائما با آنها در تماس است به وسیله چشم، گوش، زبان، قوه‌ی لامسه و قوه‌ی شامه با آنها ارتباط دارد نشناخته است، بلکه تاکنون حقیقت ذات و هستی خود را نشناخته، به طریق اولی از شناخت حقیقت خدا ناتوانتر است».

البته این دو بزرگوار به مطلب درستی اشاره داشته‌اند، و آن هم ناتوانی ما از شناخت خدا است. اما این موضوع باید توسط متکلمان بیان شود که در نهایت آیا ما خداشناس هستیم یا خیر؟ پس آنچه در این مسیر برای ما تداعی می‌گردد، همان است که در ابتدا شیخ صدوق بدان اشاره داشت، اگر بنا باشد بر اساس قوانین کلامی حتی کلام شیعی و امامیه در عقاید قدم گذاریم، در نهایت یا باید شناخت خدا را فعل عقل بدانیم، یا از اساس، معرفت کنه ذات را محال بدانیم.

۱. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۲۰، ص ۳۹۲

متکلمان، همان گونه که بیان شد، دیدگاه صحیحی به بحث صفات خداوند متعال نیز نداشتند، و در قسمت‌های مختلف بیانات ایشان یا به بحث‌های دقیق روای نرسیده‌اند، یا آن مباحث، فدای اندیشه‌های عقل‌گرایانه صرف در بیان مباحث شده است. شیخ مفید در بیان ویژگی‌های صفات فعل چنین بیان می‌دارد:

«آیا نمی‌بینی که پیش از آنکه آفریدگان را بیافریند، درست نیست که او را خالق توصیف کنیم، و پیش از زنده کردنش مردگان را، نمی‌توان او را زنده کننده خواند. و چنین است سخن در هرچه برشمردیم»<sup>۱</sup>.

این در حالی است که اهل بیت برای موضوع تأکید داشته‌اند که خداوند متعال خالق است، زمانی که هنوز خلقت انجام نداده باشد. فتح بن عبد الله می‌گوید: به حضرت موسی بن جعفر علیه السلام نامه‌ای نوشتم و مطلبی در مورد توحید از او پرسیدم. حضرت به خط خود نوشت:

«الحمد لله الملهم عباده حمده... إلى قوله: وقمع وجوده جوائل الأوهام... أول الديانة به معرفته وكمال معرفته توحیده وكمال توحیده نفي الصفات عنه، بشهادة كل صفة أنها غير الموصوف وشهادة الموصوف أنه غير الصفة وشهادتهما جميعا بالثنوية الممتنع منه الأزل، فمن وصف الله فقد حده، ومن حده فقد عده، ومن عده فقد أبطل أزله، ومن قال: كيف؟ فقد استوصفه، ومن قال: فيم؟ فقد ضمنه، ومن قال على م؟ فقد جهله، ومن قال: أين؟ فقد أخلا منه، ومن قال ما هو؟ فقد نعته، ومن قال: إلى م؟ فقد غاباه، عالم إذ لا معلوم وخالق إذ لا مخلوق ورب إذ لا مربوب، وكذلك يوصف ربنا وفوق ما يصفه الواصفون<sup>۲</sup>؛ حمد به خدایی اختصاص دارد که حمد خود را به بندگانش الهام کرد. وجودش ذهن‌های تندرو را از ریشه کنده... آغاز اعتقاد به خدا شناسایی اوست و نهایت شناساییش یگانه دانستن او است و کمال یگانه دانستنش نفي صفات از او است به واسطه شهادت دادن هر صفتی که غیر موصوف است و گواهی هر موصوفی که غیر صفت است. هرکه

۱. مفید، تصحیح الاعتقاد، ص ۱۰-۱۱

۲. کلینی، الکافی (ط. اسلامیه)، ج ۱ ص ۱۴۰.

خدا را توصیف کند او را محدود کرده و هرکه او را محدود کند معدودش کرده و هرکه معدودش کند ازلیتش را باطل کرده و هرکه بگوید خدا چگونه است؟ جویای وصف او شده و هرکه بگوید خدا در چیست؟ او را گنجانیده و هرکه بگوید خداوند روی چیست؟ او را نشناخته و هرکه بگوید کجاست؟ جای او را خالی دانسته و هرکه بگوید ذات او چیست؟ تعریفش کرده و هرکه گوید: خدا تا کی هست؟ متناهیست دانسته. عالم است، آنگاه که هیچ معلومی نبود. خالق است، زمانی که مخلوقی نبود. پروردگار است، زمانی که آفریده‌ای نبود. پروردگار ما این گونه توصیف شود. بلکه او بالاتر از توصیف وصف کنندگان است».

پیشتر نیز خواندیم که برخی از بزرگان علم کلام، حداقل برخی صفات خداوند را عین ذات او می‌دانند، آن چنان که بیان داشته‌اند:

«همچنین، شناخت کنه «صفات» خدا که عین ذات اوست نیز، برای موجود محدودی همچون ما امکان پذیر نیست».<sup>۱</sup>

حال آنکه امیرالمومنین علیه السلام در خطبه توحیدیه خویش بیان می‌دارند کمال اخلاص آن است که ما تمامی صفات را از ذات خداوند متعال، نفی کنیم. زیرا به شهادت عقل، هر صفتی غیر موصوف خود است:

«أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ، وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ، وَ كَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ، وَ كَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ، وَ كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ، لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُوصُوفِ وَ شَهَادَةِ كُلِّ مُوصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ وَ مَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَاهُ وَ مَنْ ثَنَاهُ فَقَدْ جَرَّاهُ وَ مَنْ جَرَّاهُ فَقَدْ جَهَلَهُ وَ مَنْ جَهَلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ وَ مَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ وَ مَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ وَ مَنْ قَالَ فِيهِمْ فَقَدْ ضَمَّنَهُ وَ مَنْ قَالَ عَلَامَ فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ»<sup>۲</sup> اساس دین که وسیله پرستش خدا است، شناسائی او، و شناسائی کامل او، تصدیق به او، و تصدیق کامل او گردیدن و یگانه دانستن او، و کمال گردیدن به او، عمل خالص برای او کردن، و

۱. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۲۰، ص ۳۹۲

۲. شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۱

هنگامی عمل برای او خالص است که صفات را از ذات او نفی کند، زیرا هر صفتی بر این که غیر موصوف است گواه، و هر موصوفی بر این که غیر صفت است شاهد، پس هر کس خدا را به وصف عارض بر ذات وصف کرد برای او قرینی جسته، و هر که برای او قرینی جست او را دو تا دیده، هر که او را دو تا دید مرکب و دارای اجزایش دانسته، هر که او را دارای اجزاء دانست به او نادان است، و نادان به سوی او اشاره می‌کند، و هر که به سوی او اشاره کرد، او را به حدی محدود کرده، و هر که او را به حدی محدود کرد، مانند عدد او را شمرده است، هر که گفت خدا در چیست، مانند جسم او را در ضمن محلّ دید، و هر که گفت او بر چیست، محلّ‌های دیگر را از او خالی یافت».

اینک بخش‌هایی از سخنان سید ابن طاووس به فرزند خویش را در اینجا آورده‌ایم، که بیان کند به هر طریق بسیاری از علما در طول تاریخ اشکالات وارده بر نتایج متکلمان را گوشزد کرده‌اند، و به آنها پاسخ داده‌اند. وی در بخش ۲۳ کتاب خود «کشف المحجّة» چنین می‌نویسد:

«دوستی داشتم متعلم علم کلام؛ او راه معرفت را منحصر به نظر بندگان می‌دانست. روزی به او گفتم: راهنمای شناخت پروردگار، منحصر به نحوه ادراک و نظر مردمان نیست، بلکه بنا به شناخت راه‌هایی است که حق به دل‌ها می‌تاباند. خیلی تعجب کرد. به او گفتم: عیسی بن مریم عَلَيْهِ السَّلَام که در گهواره گفت: «إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ءَاتَانِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا» آیا معرفت او از روی نظر و استدلال بود؟ در پاسخ فرو ماند. به او گفتم: چه می‌گویی درباره‌ی آن کسی که از راه نظر و استدلال در پی معرفت خداوند باشد، آیا چنین کسی در گام‌های نخستین خود برای توحید، رنگ تردید و شک برآینه فکرش می‌نشیند یا نه؟ گفت: آری چنین است. گفتم: آیا بر پیامبر گرامی و وصی او علی صلوات الله علیهما زمانی گذشت که در این معرفت دچار شک و تردید شده باشند؟ او پس از اندک تأمل گفت: بر من چیره شدی و مرا محکوم کردی».

در بخش ۲۶ سید بن طاووس به فرزند خود توضیح می‌دهد:

«اگر کسی بخواهد از راه اندیشه در عرض و جوهر و جسم و حرکت و سکون و ... به معرفت الهی دست پیدا کند، باید رنج بسیاری متحمل شود و مجاهدت بسیاری کند و پیش استادی درس بخواند که خود او هم در بیان این الفاظ و مفاهیم، پیرو دیگران و مقلد پیشکسوتان خود باشد و ... و زمانی دراز بگذراند و روزگاری دراز در ظلمت و حیرت و حسرت برای دریافت مطالب به سر برد و در کشاکش تناقض و تعارض احتمالات و شبهات حیران بماند؛ آنگاه پس از رنج بسیار طرفی و قولی را بر قولی با اعتقاد ضعیف و با حدس و گمان ترجیح دهد و هرگاه به اشکالی بزرگ و مهم برخورد کند، باز به همان حالت نخست در آید و غرقه تحیر و تردید گردد. بنابراین تا هنگام مرگ، پیوسته در تحیر و تردید به سر برد. در حالی که پیش از اشتغال به این علم، با همان معرفت اجمالی، به مؤثر و موجد حقیقی اعتقادی کامل و ایمانی راسخ داشت و از احتمال عروض شبهه و طعن و قدح در امان بود».

سید بن طاووس در بخش ۲۷ همان کتاب می‌نویسد:

«ای فرزند! روایتی است که من از کتاب "أبو محمد عبدالله بن حماد انصاری" که از اصحاب امام کاظم علیه السلام است، نقل می‌کنم و آن را از نسخه‌ای روایت می‌کنم که به سال ۳۷۶ نوشته شده است. و به شیخ راست گفتار، هارون بن موسی تلعبری قرائت کرده‌اند که او استاد شیخ مفید محمد بن محمد نعمان می‌باشد. در این کتاب چنین آمده: عبدالله بن سنان گوید: روزی قصد شرفیابی محضر مبارک صادق علیه السلام را داشتم. "مؤمن طاق" گفت: برای من نیز اجازه شرفیابی حضرتش را بگیر، پذیرفتم و به حضرتش رساندم، اما مولای من اجازه نفرمود. عرض کردم: جانم به فدایت بر شما آشکار است که او از دوستان صمیمی شماست و بحث‌ها و مناظره‌های او درباره خاندان پاک شما و قدرت بی‌مانند او در غلبه بر حریفان در بحث بر هیچ کس پوشیده نیست و همگان می‌دانند که هیچ کس بر او در مباحثه پیروز نمی‌گردد».

فرمود: چنین نیست. یک طفل دبستانی او را محکوم می‌کند.

گفتم: او با همه دانشمندان ادیان مناظره کرده و بر همه چیره شده است.

فرمودند: اگر کسی از او بپرسد که آیا به فرمان امام خود با مردم مناظره می‌کنی یا بدون فرمان او، چون او دروغ نمی‌گوید خواهد گفت: مناظره من به فرمان امام نیست. آنگاه پرسنده خواهد گفت: چون مناظره تو به فرمان امام نیست، پس در پیشگاه او تو نافرمانی؛ ای پسر سنان! به او اذن دخول در محضر ما را نده، زیرا کلام و خصومات، عقیده را فاسد می‌کند و دین را نابود می‌سازد.

در همان کتاب، از "عاصم خیاط" به روایت از "ابوعبیده حذاء" نقل شده است که حضرت امام باقر علیه السلام او را از معاشرت با اهل کلام و خصومات نهی می‌فرمودند، زیرا آنان چیزی را که باید می‌آموختند نیاموختند و آنچه را که باید نیاموزند و مأمور به آموختن آن نبودند می‌آموختند و در آن رنج می‌بردند، حتی در علم امور فلکی تحمل سختی می‌کردند. ای اباعبیده! ما مردمی را که «لحن قول» ندانند عالم و فقیه نمی‌شناسیم، و آن قول خدای تعالی است که می‌فرماید: «لتعرفنهم فی لحن القول»<sup>۱</sup>.

در کتاب عبدالله حماد انصاری، در نسخه‌ای که بر هارون بن موسی تلغکبری قرائت شده است چنین دیدم که جمیل دراج از حضرت صادق علیه السلام نقل کرده است که فرمود: متکلمان این قوم از اشرار طایفه اند.

ای فرزندان! شاید در این حدیث، مراد از متکلم کسی باشد که خلاف رضای خدای تعالی را از کلام و علم خود جوید، یا آن کس که در طلب علم و کلام از فرایض و واجبات الهی دور افتاده باشد. من خود کسانی از منتسبان به علم کلام را دیده‌ام که این علم در مسائل مهم اسلامی شک و شبهه در ضمیرشان باقی گذاشته است. قطب الدین راوندی سعد بن هبة الله رحمة الله علیه که عالم به بسیاری از علم‌ها بوده است، رساله‌ای تصنیف کرده که نزد من موجود است و در آن اختلاف‌های موجود میان شیخ مفید و سید مرتضی را که حدود نود و پنج مسئله در علم اصول است گرد آورده است، حال آنکه آن دو بزرگوار، به خصوص شیخ مفید از بزرگان روزگار

خویش بوده اند. در پایان این کتاب چنین آورده است: "اگر همه مسائلی را که در آن اختلاف کرده اند استیفا کنیم، کتاب به تفصیل گراید." و این امر، خود دلیل آن است که علم کلام برای معرفت رب الارباب راهی دور است.<sup>۱</sup>

### عالم ذر و ارواح

برخی از متکلمان دست به انکار عوالم پیشین زده اند. این بزرگواران اگرچه در بسیاری از موارد عقل بر میزان نقل را به عنوان مبنا معرفی می کنند، اما باز در آثار و نتایج نهایی شان، عقل گرایی بازتاب بیشتری دارد. لذا عالم ذر را منکر شده اند، با آن همه پشتوانه روایی که تقریباً تمامی علما آن را متواتر معرفی کرده اند. ایشان آیات و روایات عالم ذر را مجاز می دانند. علامه شیخ مفید چنین بیان می دارند:

«والصحيح أنه أخرج الذرية من ظهرة كالدرد...»، درستش آن است که خداوند، ذریه آدم را از پشت او مانند ذرات کوچک بیرون آورد، تا پهنای افق را پر کردند. برخی درخشان و برخی تاریک، و برخی درخشش و تاریکی با هم آمیخته بودند... آدم از فزونی آنها در شگفت شد، پرسید: اینان کیانند؟ خداوند به او گفت: فرزندان تو هستند. پرسید: این درخشش و تاریکی از چیست؟ خداوند به او گفت: آنان که می درخشند، اولیاء من می باشند و آنان که تاریکند کافران می باشند و آنان که هر دو را آمیخته اند، بندگان گنهکارند... آنچه مورد اتفاق روایات است همین اندازه است، اما (بیش) از این که مورد خطاب و بازجویی قرار گرفته باشند و با آنان عهد و پیمان بسته شده باشد، باور نداریم، و از ساخته های گروه تناسخون است که حق و باطل را درهم آمیخته اند. و اما آیه کریمه<sup>۲</sup>، بیش از این دلالت ندارد که خداوند، حجت را بر ذریه آدم تمام کرده، و در نهاد آنان، میثاق فطرت را به ودیعت نهاده، دلائل خداشناسی را بر آنان روشن گردانیده است که به گونه مجاز و استعاره در آیه مطرح گردیده.<sup>۳</sup>

۱. رک. ابن طاووس، فانوس، ترجمه کشف المحجّة. ترجمه اسدالله مبشری، ص ۱۴-۳۳.

۲. آیه ۱۷۲ سوره اعراف

۳. مفید، محمد بن محمد، المسائل السرویه، ص ۵۲-۴۴

در اینجا شیخ مفید عوالم ذر را آنچنان که در آیات و روایت آمده، پذیرفته‌اند، اما علت رد آن را بیان نفرموده‌اند، شاید ایشان به دلیل تناسخ در اینجا دست به انکار زده‌اند، در حالی که در حقیقت تناسخی اتفاق نیفتاده است، روح ما و بدن ما یک بار به این دنیا آمده و امتحانی داده است و باز دوباره می‌آید و امتحان پس خواهد داد، شاید در رجعت نیز برای سومین بار بازگردیم، و امتحانی مجدد شویم. این موضوع ارتباطی با عقیده تناسخ ندارد که بر اساس آن روح شخصی در جسم شخصی دیگر حلول می‌کند. اینها دو امر متفاوت است. اما عالم بزرگوار شیخ طوسی در تفسیر تبیان علت علامه شیخ مفید را چنین بیان می‌دارند:

«فاما ما روی ان الله تعالى اخرج ذرية آدم من ظهروه و اشهدهم على انفسهم و هم كالذر، فان ذالك غير جائز لأن الاطفال فضلاً عن هو كالذر لا حجة عليهم و لا يحسن خطابهم بما يتعلق بالتكليف، رواياتی که بیان می‌کند خداوند از ظهور صلب آدم ذریه او را خارج کرد و آنها را بر خود گواه گرفت، چنین چیزی ممکن نیست؛ چون اطفال علاوه بر این که ذره‌ای بیش نیستند تکلیف و حجتی بر آنها نیست و جایز نیست خطاب آنها به چیزی که تکلیف به آنها تعلق می‌گیرد».

یعنی به راستی می‌شود عالم ذر را که باید با مبنای نقل سنجیده شود، با چنین استدلالی خلاف عقل خواند و رد کرد؟ آیا خداوند متعال نمی‌توانسته است به همه آن ذره‌ها قوه درک و شعور دهد و بر آنان تکلیف بار کند؟ اگر بگوییم امکان این موضوع وجود ندارد، منکر قدرت بیکران حق تعالی شده‌ایم، و اگر بگوییم می‌شود، پس عوالم ذر تباعدی از عقل ندارد و استدلال فوق باطل است.

اما در جایی دیگر ایشان و سید مرتضی به نقد محتوای آیه می‌پردازند، و اشکالاتی به آن با توجه به موضوع عالم ذر وارد می‌سازند که در ادامه به بیان آن می‌پردازیم. سید مرتضی در این زمینه می‌گوید:

«وقد ظن بعض من لا بصيرة له، و لا فطنة عنده أن تأويل هذه الآية أن الله تعالى



استخرج من ظهر آدم عليه السلام جميع ذريته، و هم في خلق الذرّ، فقرّهم بمعرفته، و أشهدهم على أنفسهم. و هذا التأويل - مع أنّ العقل يبطله و يحيله - مما يشهد ظاهر القرآن بخلافه؛ لأن الله تعالى قال: **وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ، و لم يقل: من آدم، و قال: مِنْ ظُهُورِهِمْ، و لم يقل: من ظهره، و قال: ذُرِّيَّتَهُمْ، و لم يقل: ذريته...!** برخی از کسانی که دارای بصیرت و ذکاوت و ذوق نیستند، گمان کرده‌اند که معنای آیه این است که خداوند از ظهر آدم جميع ذریه‌اش را خارج کرد در حالی که آنها در ذر بودند و معرفت را بر آنها مقرر فرمود. چنین تأویل و تفسیری مخالف عقل است و عقل آن را باطل و محال می‌داند. ظاهر آیه نیز برخلاف آن شهادت می‌دهد، چون خداوند فرموده «بنی آدم» و نفرموده «آدم»، و فرموده «ظهورهم» و نفرموده «ظهره»، و همچنین فرموده «ذریتهم» و نفرموده «ذریته»»

ایشان نیز در ابتدا بیان می‌فرمایند این تفسیر مخالف عقل است، اما علت آن را در اینجا ذکر نکرده‌اند. اما پیرامون ظاهر آیه می‌فرمایند که خداوند می‌فرماید ای بنی آدم، پس خطاب با همه نیست، یعنی حضرت آدم جزء خطاب حق تعالی به حساب نمی‌آید. یا شاید منظورشان این باشد که فقط بخشی از فرزندان حضرت آدم مورد نظر هستند. صرف نظر از ردّ یا اثبات این نظریه، آیا همان معنای حداقلی مورد قبول ایشان قرار گرفته است یا خیر؟ یعنی آیا این موضوع را پذیرفته‌اند که در عالم ذر آن اتفاقات رخ داده است؟ تا در میزان جمعیت مورد نظر، میان ما و ایشان اختلاف باشد.

این در حالی است که این بزرگواران، کل واقعه را انکار کرده‌اند و اصلاً بحث بر سر جمعیت و تعداد حاضرین آن موقف نبوده است. اما پیرامون حاضران آنجا، سیاق آیه نشان می‌دهد که همه فرزندان نسل به نسل از پشت یکدیگر خارج شده‌اند، کلماتی مانند «ظهورهم» و «ذُرِّيَّتَهُمْ» نیز اشاره به همین تعدد نسل‌ها و خارج شدن از پشت تعداد بیشماری از شجره حضرت آدم حکایت دارد.

جز اینها برخی دلایل دیگر را نیز برای رد عالم ذر بیان کرده‌اند، که از جمله آنها

می‌توانیم به عدم فایده عالم ذر و انکار عالم ذر به علت فراموش شدن آن اشاره کنیم، که در ادامه با بیان چند روایت به این مبحث خاتمه خواهیم داد.

۱- «از زراره از امام صادق علیه السلام نقل شده است که وقتی در باره تفسیر آیه «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ» پرسید، امام علیه السلام در پاسخ فرمود:

«تَبَّتِ الْمَعْرِفَةُ فِي قُلُوبِهِمْ وَ نَسُوا الْمَوْقِفَ، وَ يَذْكُرُونَهُ يَوْمًا، وَ لَوْلَا ذَلِكَ لَمْ يَدْرِ أَحَدٌ مَن خَالِقُهُ وَ مَنْ رَازِقُهُ؟»؛ معرفت در دل های آنها قرار گرفت، ولی موقف خویش را در برابر پروردگار فراموش کردند، و روزی به خاطرشان خواهد آمد، و اگر این نبود - که معرفت به طور فطری در قلوب انسان ها آفریده شده - کسی نمی دانست خالق و رازق او کیست؟<sup>۱</sup>

۲- ابوبصیر می گوید به امام صادق علیه السلام عرض کردم: «كَيْفَ أَجَابُوا وَهُمْ ذُرِّيٌّ؟ چگونه پاسخ گفتند در حالی که ذراتی بیش نبودند؟ امام علیه السلام فرمود: «جَعَلَ فِيهِمْ مَا إِذَا سَأَلْتَهُمْ أَجَابُوهُ، يَعْنِي فِي الْمِيثَاقِ»؛ در آنها قدرتی قرارداد که وقتی از آنها سؤال می کرد، پاسخ می گفتند، یعنی در پیمان»<sup>۲</sup>

۳- ابن کواء از حضرت امیرالمومنین علیه السلام پرسید: آیا قبل از حضرت موسی، خداوند با کسی سخن گفته است؟ حضرت فرمود:

«قَدْ كَلَّمَ اللَّهُ جَمِيعَ خَلْقِهِ بِرُؤْهِمْ وَ فَاجِرُهُمْ وَ رَدُّوا عَلَيْهِ الْجَوَابَ . أَوْ مَا تَقْرَأُ كِتَابَ اللَّهِ إِذْ يَقُولُ : «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ ...» ، فَقَدْ اسْمَعَهُمْ كَلَامَهُ وَ رَدُّوا عَلَيْهِ الْجَوَابَ ، كَمَا تَسْمَعُ فِي قَوْلِ اللَّهِ ، يَا بَنَى الْكُوفَا : «قَالُوا بَلَى» . فَقَالَ لَهُمْ : اِنِّي اَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اَنَا وَ اَنَا الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ، فَاقْرَأُوا لَهُ بِالطَّلَاعَةِ وَ الرُّبُوبِيَّةِ ، وَ مَيِّزِ الرُّسُلِ وَ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْأَوْصِيَاءِ ، وَ أَمْرِ الْخَلْقِ بِطَاعَتِهِمْ فَاقْرَأُوا بِذَلِكَ الْمِيثَاقِ ، فَقَالَتِ الْمَلَائِكَةُ عِنْدَ أَفْرَارِهِمْ بِذَلِكَ : شَهِدْنَا عَلَيْكُمْ يَا بَنَى آدَمَ أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ اِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ؛ خداوند با تمام خلایقش، چه نیکوکار و چه فاجر سخن گفته است و آنها به خداوند پاسخ داده‌اند. این سخن بر این کواء سخت آمد و او نتوانست چنین سخنی را بپذیرد، لذا پرسید:

۱. بحرانی، سید هاشم. تفسیر برهان، ج ۲، ص ۴۸، ح ۱۵

۲. همان، ص ۴۹، ح ۲۲

چگونه سخن گفته است؟ حضرت در پاسخ فرمودند: آیا قرآن نخوانده‌ای وقتی به پیامبرش می‌فرماید «و اذ اخذ...» خلاق سخن خداوند را شنیدند و جواب گفتند چنان که از بیان خدا می‌شنوی «قالوا بلی». خداوند به آنها فرمود: منم خدای، نیست خدایی جز من، رحمن رحیم هستم. خلاق هم اعتراف به اطاعت از او و ربوبیت او کردند. و خداوند رسول‌های خویش و اوصیاء آنها را معین کرد و خلاق را به اطاعت آنان فرمان داد، و همه در این پیمان بدان‌ها اعتراف کردند. و ملائک در آن وقت گفتند: ما بر شما ای بنی آدم گواه هستیم «ان تقولوا یوم القيمة...»<sup>۱</sup>. با این همه اگر باز هم بگوییم اینها تماما مجاز گویی است و تفسیری مانند بیان متکلمان داشته باشیم، این نظریه و تفسیر نوعی ردّ عالم ذرّ است، چنین تفسیری بر هیچ برهانی جز استنادهای ظنی و خیالی و استحسانی اقامه نشده است، بلکه کلام خدا را در حد کلام خطبای عرب نازل کرده و کلام وحی را به عنوان سخنی کنایی معرفی کرده است. شیخ حرعاملی، پس از نقل هفت حدیث در این باب می‌گوید:

«صدوق در کتب خویش، این احادیث و نظیر آنها را روایت کرده است. همین طور صفار، برقی، حمیری و دیگران. می‌گوییم: احادیث در این باب، بسیار زیاد است و از حد تواتر گذشته و از هزار حدیث در همه کتب حدیثی زیادتر است. بسا برخی از متکلمان اصحاب ما، به جهت دلیل ظنی که تامّ نیست و از خود احادیث، جواب آن روشن است، منکر آن شده‌اند... اما این دلیل ضعیف، در مقابل آیات قرآنی و روایات متواتر، مقاومت نمی‌کند»<sup>۲</sup>.

### خلاصه درس

- ۱- یکی از اشکالات متکلمان آن است که از آنجایی که همه چیز را با عقل خویش مورد سنجش قرار می‌دهند، در آن قسمت‌هایی که می‌بایست به صورت فطری یا نقلی بیان شود، رنگ و لعاب عقلانی می‌زنند و آن حقیقت را از مسیر اصلی خود خارج می‌سازند.
- ۲- متکلمان به جای آنکه معرفت خداوند را به فعل و تعریف او بدانند، آن را عقلی تعریف

۱. عیاشی، تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۴۱.

۲. حرعاملی، الفصول المهمه، ج ۱، ص ۴۲۰-۴۲۵.

کرده‌اند، و ديگر اينکه همين تعريف عقلاني را نيز اکتساب شخص مي‌دانند، و آن را به صورت وهبي از جانب خداوند قبول ندارند.

۳- عقیده متکلمان در صفات خداوند متعال آن است که اولاتا از خداوند صفات فعلی صادر نشود، نمی‌توان آن صفات را به وی نسبت داد، و ديگر آن که برخی از ايشان، صفات خداوند را عين ذات او مي‌دانند، که هر دو مورد برخلاف نص صريح احاديث است.

۴- متکلمان بر اين باورند که آيه مرتبط با عالم ذر مجاز گویی است و روايات وارده نيز ضعيف و مردود است و اصلا چنين حادثه‌ای رخ نداده است، اين در حالی است که شخصيتی حديث شناس به مانند شيخ حر عاملی روايات را در حد تواتر و حتی فوق آن بيان کرده است.

### پرسش‌های درس چهاردهم:

۱. متکلمان شيعه معرفت فطری الهی را چگونه بيان می‌کند؟
۲. نقد کلی وارد بر روش عقلی متکلمان شيعه را بيان کنيد؟
۳. نظر سيد ابن طاووس در مورد معرفت الهی را نسبت به متکلمان توضيح دهيد.
۴. نظر متکلمان نسبت به عالم ذر و ارواح را به طور خلاصه بيان کنيد.
۵. دلائل بعضی از متکلمان شيعه را در انکار عالم ذر را بيان کنيد.

## درس پانزدهم: ضرورت شناخت خداوند

یکی از مباحث بسیار مهم در توحید، موضوع خداشناسی است. شاید بتوان گفت اهمّ مباحث توحیدی مبحث شناخت خداوند متعال است، به طوری که سایر موضوعات دیگر را پیش نیاز و زیرمجموعه خود قرار داده است. از آنجا که فهم احادیث در باب معرفت، نیازمند ژرف اندیشی و دقت نظر بسیار زیادی است، آراء و اقوال بسیار متفاوتی در این موضوع یافت می شود. به همین منظور می بایست در ذیل نگاه نقادانه، از میان اختلافات و نظرهای گوناگون، آن بخش هایی را که مورد تطبیق با آیات و روایات معتبر است، بپذیریم.

می دانیم که معرفت خداوند متعال در فطرت انسان نهفته است، و دستیابی به فطرت پاک تنها به وسیله توفیق الهی امکان پذیر خواهد بود. و لازمه وجدان کردن، ترک تعلقات دنیایی و توجه به معبود حقیقی از سمت ما و اهدای توفیق الهی از سمت پروردگار هستی بخش است. به همین منظور باید قبل از ورود به بحث خداشناسی، به بررسی مفهوم «فطرت» بپردازیم، سپس پیرامون چیستی «معرفت» درنگ کنیم، تا پس از فهم دقیق آنها، موضوع شناخت خدا بهتر درک شود.

### اهمیت موضوع معرفه الله

اهمیت موضوع شناخت خدا در بین اذهان مردم، عالمان دینی و حتی متفکران برتر تاریخ بشریت به قدری روشن است که اکثریت آنها در این موضوع به اظهار نظر

پرداخته‌اند و مباحث و مشکلات مختلف وارده را به صورت‌های گوناگون بررسی و تحقیق کرده‌اند. اما بیان چند مورد از ویژگی‌های اختصاصی موضوع معرفه‌الله به جهت تذکار مطالب، خالی از لطف نیست.

### نخست: معرفت خداوند، الذِّلَّةَات است.

بدیهی است که شناخت خداوند متعال، آن قدر شیرین و لذت بخش است که حتی اگر هیچ آثاری جز آن حالت وجدانی در معرفه‌الله را در پی نداشت، باز کافی بود تا آدمی تمام هستی خویش را در این راه فدا کند و به وصال محبوب خویش دست یابد؛ وصالی که در پی آن، از هرگونه ترس و وحشت‌های دنیایی دور می‌شود و احساس آرامش عمیق روحی و روانی در وی مستقر می‌گردد، در پی آن نور، از تاریکی‌های جهل و ظلمت نجات می‌یابد. چون انس با خدای متعال دارد، طعم تنهایی و غربت را نمی‌چشد. امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

«لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي مَعْرِفَةِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ، مَا مَدُّوا أَعْيُنَهُمْ إِلَىٰ مَا مَتَّعَ اللَّهُ بِهِ الْأَعْدَاءَ مِنْ زَهْرَةِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَنَعِيمِهَا، وَكَانَتْ دُنْيَاهُمْ أَقْلَ عِنْدَهُمْ مِمَّا يَطَّوْنَهُ بِأَرْجُلِهِمْ، وَلَتُعْمُوا بِمَعْرِفَةِ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ، وَتَلَدُّوْا بِهَا تَلَدُّدًا مَنْ لَمْ يَزُلْ فِي رُؤُصَاتِ الْجِنَانِ، مَعَ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ. إِنَّ مَعْرِفَةَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ أَيْسُّ مِنْ كُلِّ وَحْشَةٍ، وَصَاحِبٌ مِنْ كُلِّ وَحْدَةٍ، وَنُورٌ مِنْ كُلِّ ظُلْمَةٍ، وَقُوَّةٌ مِنْ كُلِّ ضَعْفٍ، وَشِفَاءٌ مِنْ كُلِّ سُقْمٍ؛ اگر مردم می‌دانستند که معرفت خدا چه ارزشی دارد، هیچ‌گاه چشم به نعمت‌هایی نمی‌دوختند که خداوند به دشمنان، از شکوفایی زندگانی دنیا و نعمت آن داده است، و دنیایشان در نظر اینان فروتر می‌شد از آن چه زیر گام خود بماند و پایمال کنند، و به شناختن خدای عزوجل چنان کام‌جو گردند به مانند کسی که در گلستان‌های بهشت با دوستان خدا به سربرد. به راستی که معرفت خدای عزوجل از هر هراسی آرامش و در هرگونه تنهایی یار و همدم و در هر تاریکی چراغ فروزان و از هر ناتوانی نیروبخش و برای هر دردی درمان است.»

## دوم: معرفت‌الله پیش نیاز عبادت‌الله

با تاملی در آیات و روایات، چنین برداشت می‌شود که قسمت عمده‌ای از مشکلات پیامبر عظیم‌الشان اسلام و اهل بیت طهارت علیهم‌السلام با مردم علی‌الخصوص کفار و مشرکان، در موضوع شناخت خداوند متعال بوده است. به همین دلیل نیز در همان ابتدای دعوت پیامبر، نخستین جمله تبلیغی خود را به این موضوع اختصاص داده‌اند، آن چنان که فرمودند:

«یا معشرَ قریش! یا معشرَ العرب! ادعوکم الی شهادة ان لا اله الا الله و انّی رسول الله، و آمرکم بخلع الانداد و الاصنام؛ ای گروه قریش! ای گروه عرب! شما را فرا می‌خوانم به شهادت دادن به اینکه معبودی جز خدای یگانه نیست، و اینکه من رسول خدایم، و شما را امر می‌کنم به اینکه برای خدا مثل و مانند قایل نشوید، و همه بت‌ها را به دور بریزید (شرک نوزید)».

این تأکیدات ویژه به این سبب بوده است که انسان زمانی می‌تواند به عبادت خداوند متعال بپردازد که ابتدا معرفت کافی نسبت به پروردگار خویش داشته باشد. این نکته‌ای است که در یکی از خطب معتبر امام هشتم علیهم‌السلام در جمع خاندان عباسی بیان فرموده‌اند که:

«أَوَّلُ عِبَادَةِ اللَّهِ مَعْرِفَتُهُ، وَأَصْلُ مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَوْحِيدُهُ، وَنِظَامُ تَوْحِيدِ اللَّهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ؛ مرحله اول در عبادت خدا، شناخت اوست، و پایه و اساس شناخت خداوند منحصر به فرد دانستن اوست، و قوام و اساس توحید این است که صفات را از ذات خداوند منتفی بدانیم».

امام کاظم علیهم‌السلام در ضمن وصایای مهم خود به جناب هشام بن حکم فرمودند:

«أَفْضَلُ مَا يَتَقَرَّبُ بِهِ الْعَبْدُ إِلَى اللَّهِ بَعْدَ الْمَعْرِفَةِ بِهِ، الصَّلَاةُ؛ بهترین چیزی که بنده بعد از شناخت خدا به وسیله آن به درگاه الهی تقرب پیدا می‌کند، نماز است».

۱. مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۸، ص ۱۸۰

۲. صدوق، التوحید، ص ۳۴ ۳۵

۳. ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۳۹۱

امام حسین علیه السلام در جمع عده‌ای از مردم فرمود:

«أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ جَلَّ ذِكْرُهُ مَا خَلَقَ الْعِبَادَ إِلَّا لِيَعْرِفُوهُ؛ فَإِذَا عَرَفُوهُ عَبَدُوهُ؛ فَإِذَا عَبَدُوهُ اسْتَعْتَبُوا بِعِبَادَتِهِ عَنِ عِبَادَةِ مَا سِوَاهُ؛<sup>۱</sup> ای مردم، خداوند متعال بندگان را نیافرید جز برای این که او را بشناسند. آن گاه که او را شناختند، عبادتش کنند و با عبادت او، از بندگی دیگران بی نیاز گردند».

البته به این موضوع اشاره خواهیم داشت که ما هرگز راهی از سوی خود برای شناخت خداوند نداریم و شناخت خدای متعال تنها به فعل الهی صورت می‌گیرد، و نقش انسان تنها قبول معرفت و اعتقاد به آن است. اما نکته‌ای که می‌خواهیم به آن اشاره کنیم، آن است که اگر معرفت نداشته باشیم عبادت خدا امری بی معنا خواهد بود. پس فقط کسانی عابد حقیقی می‌شوند و در راه سبب آفرینش خویش - که به تعبیر قرآن «عبادت»<sup>۲</sup> است - گام برمی‌دارند که عارف به خداوند متعال باشند.

### سوم: معرفه‌الله پیش نیاز معرفه‌النبی

تا آن هنگام که معرفت و بینش صحیحی نسبت به خداوند متعال در ما صورت نپذیرد، و خدای متعال برای بنده مورد شناخت واقع نشود، هیچ انسانی هرگز نمی‌تواند فرستادگان و انبیای الهی را شناسایی کند و از فرمان‌های آنان تبعیت کند. در حقیقت شناخت پیامبران و امامان فرع بر شناخت خدا صورت می‌گیرد. این موضوعی است که در روایات و ادعیه فراوانی ذکر شده است. اینک به طور اختصار به چند مورد آن اشاره می‌شود.

در زیارت امام عصر عجل الله تعالی فرجه می‌خوانیم:

«السلام عليك سلام من عرفك بما عرفك به الله<sup>۳</sup>؛ سلام بر تو، سلام کسی که تو را به معرفت خداوند شناخته است».

۱. صدوق، علل الشرایع ج ۱ ص ۹؛ مجلسی، بحار الانوار ج ۵ ص ۳۱۲

۲. ذاریات: ۵۶

۳. ابن مشهدی، المزار الکبیر، ص ۵۸۷



در دعایی که به دورایت مختلف، از امام صادق و حضرت مهدی علیه السلام روایت شده، می خوانیم:

«اللَّهُمَّ عَرَّفْنِي نَفْسَكَ، فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي نَفْسَكَ لَمْ أَعْرِفْ نَبِيَّكَ. اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي رَسُولَكَ، فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي رَسُولَكَ لَمْ أَعْرِفْ حُجَّتَكَ. اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي حُجَّتَكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي حُجَّتَكَ ضَلَلْتُ عَنْ دِينِي؛»<sup>۱</sup> خدایا خود را به من بشناسان، زیرا اگر خود را به من نشناسانی فرستاده ات را نشناخته ام. خدایا فرستاده ات را به من بشناسان، زیرا اگر فرستاده ات را به من نشناسانی حجتت را نشناخته ام. خدایا حجتت را به من بشناسان، زیرا اگر حجتت را به من نشناسانی، از دین خود گمراه می شوم.»

در کلام نورانی امیرالمؤمنین علیه السلام آمده است:

«ما عَرَفْتُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ بِمُحَمَّدٍ، وَلَكِنْ عَرَفْتُ مُحَمَّدًا بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، حِينَ خَلَقَهُ وَ أَحَدَتْ فِيهِ الْخُدُودَ مِنْ طُولٍ وَ عَرْضٍ، فَعَرَفْتُ أَنَّهُ مُدَبَّرٌ مَصْنُوعٌ بِاسْتِدْلَالٍ وَ الْهَامِ مِنْهُ وَ إِزَادَةٍ، كَمَا أَلَّهَمَ الْمَلَائِكَةَ طَاعَتَهُ وَ عَرَفَهُمْ نَفْسَهُ بِلَا شِبْهِهِ وَ لَا كَيْفٍ؛»<sup>۲</sup> خدا را به محمد نشناختم، بلکه محمد را به خدا شناختم، آنگاه که او را آفرید و در او حدودی از طول و عرض پدید آورد؛ پس با راهنمایی جستن و الهام از خدا و اراده الهی دانستم که او مصنوع و تحت تدبیر است، چنان که طاعتش را به ملائکه الهام فرمود و خود را بی هیچ شباهتی و کیفیتی به آنها شناساند.»

#### چهارم: معرفه الله پیش نیاز معرفه النفس

خودشناسی انسان - که یکی از مسائل بسیار مهم در دین اسلام به شمار می آید - نیز وابسته به شناخت انسان نسبت به خداوند متعال است. موضوع خودشناسی به طور فراوان در قرآن و روایات مورد سفارش اهل بیت بوده است. در احادیث، آن را «بزرگترین پیروزی» معرفی کرده اند.<sup>۳</sup> در جایی دیگر آن را «برترین خرد و لازمه سعادت» خوانده اند.<sup>۴</sup>

۱. کلینی، کافی ج ۱ ص ۵۳۷؛ صدوق، کمال الدین ج ۲ ص ۵۱۲

۲. صدوق، التوحید، ص ۲۸۷

۳. ریشه‌ری، میزان الحکمه ج ۸، ص ۳۵۶۷

۴. همان

در حقیقت گوهر خودشناسی یکی از بزرگترین نعمت‌های الهی است که خداوند متعال برای مجازات گمراهان، به فعل اختیاری خویش، کاری می‌کند که خود را فراموش کنند.

«وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ؛ و همچون کسانی مباشید که خدا را فراموش کردند و خدا نیز آنها را به «خود فراموشی» گرفتار کرد، آنها فاسقانند.»

این خودشناسی زمانی روی خواهد داد که پیش از آن، خداوند متعال را شناخته باشیم. در حقیقت انسان پیش از آنکه خود را شناخته باشد، می‌بایست خداوند را شناخته باشد و شناخت خدا مقدمه و پیش‌نیازی برای سایر شناخت‌ها خواهد بود.

البته در ادامه توضیح خواهیم داد که تمام انسان‌ها در عوالم پیشین خداوند متعال را به فعل وی شناخته‌اند، اما نکته‌ای که در این بحث روی آن تمرکز داریم، آن است که تا زمانی که خدا را نشناخته باشیم، خود را نمی‌توانیم بشناسیم، آن چنان که می‌فرمایند: «قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ؛ کسی که نفس خودش را شناخت، (پیش از آن) پروردگار خودش را می‌شناسد».<sup>۱</sup>

در همین زمینه، امام صادق علیه السلام در پاسخ به پرسشی پیرامون چگونگی شناخت خدا چنین بیان می‌دارند:

«قَالَ: تَعْرِفُهُ وَتَعْلَمُ عِلْمَهُ، وَتَعْرِفُ نَفْسَكَ بِهِ وَلَا تَعْرِفُ نَفْسَكَ بِنَفْسِكَ مِنْ نَفْسِكَ، وَتَعْلَمُ أَنَّ مَا فِيهِ لَهُ وَبِهِ، كَمَا قَالُوا لِيُوسُفَ: «إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ: أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي»<sup>۲</sup> فَعَرَفُوهُ بِهِ وَلَمْ يَعْرِفُوهُ بَعْيَرِهِ، وَلَا أَتَبَّتُوهُ مِنْ أَنْفُسِهِمْ بِتَوَهُمِ الْقُلُوبِ؛<sup>۳</sup> فرمود: او را می‌شناسی و علم او را عالم می‌شوی و خودت را به او می‌شناسی؛ نه این که نفس خویش را به نفس خود و به واسطه نفس خویش بشناسی. در این صورت است که می‌فهمی هرچه در

۱. حشر: ۱۹

۲. بحارالانوار، ج ۲، ص ۳۲

۳. یوسف: ۹۰

۴. ابن شعبه جزانی، تحف العقول، ص ۳۲۵

خود داری، از آن او و قائم به اوست؛ همان سان که برادران یوسف به او گفتند: «آیا تو یوسفی؟ گفت: منم یوسف، و این برادرم است»؛ پس یوسف رابه خود یوسف شناختند نه به غیر او؛ و از پیش خود و با اوهام قلب‌های خویش او را اثبات نکردند».

### پنجم: معرفه الله، شرط پذیرش دعا

در باره دعا و راز و نیاز در متون اسلامی حقایق فراوانی از سوی معصومین علیهم‌السلام نقل شده است. به عنوان مثال، امیرالمؤمنین علیه‌السلام فرموده‌اند:

«أَعْلَمُ النَّاسِ بِاللَّهِ أَكْثَرُهُمْ لَهُ مَسْأَلَةٌ؛ خدانشناس ترین مردم پر درخواست ترین آنها از خداست».

همچنین سفارش به دعا در هنگام راحتی و آسایش می‌دهند. امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «هرکس خوش دارد که در حال سختی دعایش به اجابت برسد، باید در حال راحتی دعا کند».<sup>۲</sup> و بیان کرده‌اند خداوند دوستدار کسانی است که در دعا و راز و نیاز خویش اصرار و پافشاری می‌کنند.<sup>۳</sup>

بدین جهت، آداب فراوان در باب کیفیت و زمان مناسب برای آن فرموده‌اند؛ از جمله اینکه زمان استجاب دعا در بین اذان و اقامه، هنگام وزیدن باد، وقت زوال سایه، هنگام بارش باران است.<sup>۴</sup>

امام کاظم علیه‌السلام فرموده‌اند:

«هرکس پیش از ستایش خداوند و درود و صلوات بر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دعا کند، مانند کسی است که بدون زه تیراندازی کند».<sup>۵</sup>

اما این همه موارد، فرع بر شناخت خداوند متعال است. یعنی زمانی ما می‌توانیم

۱. آمدی، تصنیف غررالحکم و درر الکلم، ص ۱۹۲، ح ۳۷۳۴

۲. کلینی، اصول کافی، ج ۴، ص ۲۳۷

۳. کلینی، الکافی (ط-الإسلامیة)؛ ج ۲؛ ص ۴۷۴، باب الإلحاح فی الدعاء

۴. کلینی، الکافی (ط-الإسلامیة)؛ ج ۲؛ ص ۴۷۶، بابُ الْأَوْقَاتِ وَالْحَالَاتِ الَّتِي تُرْجَى فِيهَا الْإِجَابَةُ

۵. مجلسی، بحارالانوار، ج ۴، ص ۲۵۳.

خداوند متعال را بخوانیم و با وی به راز و نیاز بپردازیم که پیش از آن وی را شناخته باشیم. نمی‌توان فرض کرد انسان در درگاه خدایی به ندبه و زاری بپردازد که او را نمی‌شناسد. بدیهی است که عدم شناخت خدا، خود بهترین دلیل برای ردّ دعا و راز و نیاز خواهد بود؛ در حالی که قرآن کریم به این موضوع اشاره دارد که ما خداوند را در هنگام دعا به مانند پدرمان یا حتی در مراتب شناخت بالاتری باید بخوانیم و یاد کنیم.

«فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا؛ خدا را بخوانید همان گونه که پدران خود را می‌خوانید، بلکه بیش از آن (مراتب شناختی بالاتر) خدا را بخوانید».

به همین جهت است که وقتی از امام کاظم علیه السلام پرسیدند: چرا درخواست‌ها و ادعیه ما مورد قبول و استجابت خداوند متعال نمی‌شود، فرمودند:

«لَا تَكُمُ تَدْعُونَ مَنْ لَا تَعْرِفُونَهُ؛<sup>۲</sup> زیرا شما کسی را می‌خوانید که نمی‌شناسیدش».

### ششم: معرفه‌الله شرط احساس خوف نسبت به خدا

احساس خوف در برابر خدای متعال نیز نه در حالت یک خالق به معنای عام صادر خواهد شد، نه با قبول نظریاتی مانند همه خدایی، وحدت وجود و... وقوع این احساس خود نشانه صحت شناخت خدای واقعی است. یعنی اگر کسی به معنای واقعی خداوند را بشناسد، در درون خود، با توجه به قصورها و تقصیرهای خود در آستان عظمت خداوندی، نسبت به عدل الهی احساس ناامنی خواهد داشت. حال به مقداری که این شناخت قدرت بیشتری پیدا کند و تقویت گردد، احساس خوف از خداوند نیز تقویت خواهد شد.

امام صادق علیه السلام فرمود:

«انه ليس من عبد مؤمن الا وفي قلبه نوران؛ نور خيفة و نور رجاء، لو وزن هذا لم يزد على هذا، ولو وزن هذا لم يزد على هذا؛<sup>۳</sup> هیچ بنده مومنی نیست مگر اینکه دلش دارای دو نور است: نور ترس و نور امید. اگر هر یک از این دو در مقایسه با دیگری سنجیده شوند هیچ کدام بر دیگری برتری نمی‌یابند».

۱. بقره: ۲۰۰

۲. صدوق، التوحید، ص ۲۸۸؛ مجلسی، بحارالانوار ج ۹۰ ص ۳۶۸.

۳. کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۷۱

امام امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود:

«إِنَّ اللَّهَ إِذَا جَمَعَ النَّاسَ نَادَى فِيهِمْ مُنَادٍ: أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ أَقْرَبَكُمْ إِلَيَّ يَوْمَ مِنَ اللَّهِ أَشَدُّكُمْ مِنْهُ خَوْفًا، وَإِنَّ أَحَبَّكُمْ إِلَيَّ اللَّهُ أَحْسَنُكُمْ لَهُ عَمَلًا، وَإِنَّ أَفْضَلَكُمْ عِنْدَهُ مَنْصَبًا أَعْمَلَكُمْ فِي مَا عِنْدَهُ رَغْبَةً، وَإِنَّ أَكْرَمَكُمْ عَلَيْهِ أَتْقَاكُمْ!» به راستی که چون خدا مردم را در محشر گرد آورد، منادی میان آنها ندا کند: ای مردم! نزدیکترین شماها به خدا در این روز، کسی است که خوف او از خدا جدی تر بود، محبوبترین شما نزد او خوش کردارترین شما است برای او، و بهترین شما در مقام نزد او کسی است که با شوق به ثواب بیشتر کار کرده، و گرمی ترین شما به درگاهش پرهیزکارترین شما است.»

امام صادق علیه السلام فرمود:

«مَنْ عَرَفَ اللَّهَ خَافَ اللَّهَ وَ مَنْ خَافَ اللَّهَ سَخَتْ نَفْسُهُ عَنِ الدُّنْيَا؛ هر که خدا را بشناسد احساس ناامنی نسبت به او در دلش می افتد و هر کس در برابر خدا ناامن باشد، نفسش از دنیا باز می ماند.»

این حس تا آنجا شدت می گیرد که امیرالمؤمنین علیه السلام در نخلستان از هوش می رود. ابودرداء به خیال آن که ایشان جان به جان آفرین تسلیم کرده اند، به حضرت زهرا علیها السلام خبروفات ایشان را می رساند، اما در می یابد این حالات همه نشأت گرفته از خوف ایشان بوده است.<sup>۳</sup> این احساس خوف، همان گونه که بیان شد، بعد از معرفت خدا و عظمت او و یادآوری شکوه و سلطنت بی کران خداوند و سختی حسابرسی بندگان است که اگر بنای حساب و کتاب را بر عدل - و نه فضل - قرار دهد، هیچ کس نجات نخواهد یافت.

آنچه بیان شد، همه و همه نشان دهنده اهمیت موضوع «شناخت خداوند متعال» است که متعلم را موظف می کند تا در راه کسب معارف توحیدی به جهد و کوشش پردازد و همچنین بکوشد تا این معارف را تنها و تنها از طریق قرآن و عترت به دست آورد.

۱. ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۲۰۴

۲. همان، ص ۳۶۲

۳. مجلسی، بحار الانوار ج ۴۱ ص ۱۱ - ۱۲.

### خلاصه درس

دانستیم که ضرورت شناخت خداوند مترتب بر آثار آن است که عبارت می‌باشند از:

۱- شناخت خداوند متعال بذاته آنقدر شیرین و لذت بخش است که اگر هیچ یک از آثار ذکر شده را نیز دارا نباشد، باز جای دارد انسان تمام هستی خویش را در راه وصال محبوب حقیقی خویش از دست بدهد، و به لقای خداوند دست یابد.

۲- معرفت به خداوند متعال پیش نیاز عبادت او است به همین دلیل پیامبرگرامی اسلام نخستین موضوعی که در میان مردم جاهل عربستان در ابتدای تبلیغ بیان فرمودند، تذکر به خداشناسی صحیح و کنار گذاردن خدایان دروغین بود.

۳- معرفت به خداوند متعال پیش نیاز شناخت انبیا و حجت‌های الهی است، و تا زمانی که ما خداوند متعال را به بینش و نگرش صحیحی نشناخته باشیم، نمی‌توانیم فرستادگان او را تشخیص دهیم.

۴- شناخت خداوند متعال پیش نیاز سایر معارف و شناخت‌ها است، تا هنگامی که ما خدا را نشناختیم حتی نفس خویش را نمی‌توانیم بشناسیم، زیرا تمام معارف بالله صورت می‌پذیرد، پس ابتدا خداوند را شناختیم و سپس به او به سایر اشیاء معرفت پیدا کرده‌ایم.

۵- شناخت خداوند متعال پیش نیاز طلب دعا و استعانت از وی است و آنگونه که در روایات آمده است علت مستجاب نشدن دعای سائلان، عدم شناخت نسبت به خداوند بیان شده است.

۶- شناخت خداوند متعال پیش نیاز احوالات درونی حاصل از شناخت او ما احساس خوف و خشیت است و به هر میزان که معرفت ما به خداوند متعال بیشتر و بیشتر گردد، احساس خوف ما نیز افزایش خواهد یافت.

### پرسش‌های درس پانزدهم:

۱. با ذکر دو نمونه از روایات ضرورت شناخت خداوند، تقدم معرفت خدای متعال بر عبادات را بیان کنید.

۲. تقدم معرفت خداوند بر معرفت نبی را با ذکر روایتی توضیح دهید.

۳. با توجه به روایت «من عرف نفسه فقد عرف ربه» تقدم معرفت الهی بر معرفت النفس را توضیح دهید.

۴. رابطه پذیرش دعا و مناجات با خداوند متعال با معرفت الله چیست؟

۵. رابطه خوف از خداوند را با معرفت الله را توضیح دهید.

## درس شانزدهم: معنای فطرت و معرفت

### معناشناسی «فطرت»

می دانیم خداشناسی به صورت فطری صورت پذیرفته است. حال برای فهم دقیق این موضوع ناگزیر باید ابتدا به تعریف دقیق فطرت به صورت عام و بدون در نظر گرفتن موضوع خداشناسی پرداخته و برخی از ویژگی‌ها و آثار آن را بیان کنیم، سپس در باره خداشناسی فطری سخن بگوییم.

فطرت بروزن «فِعْلَه» برای بیان حالت فعل و در لغت به معنای «سرشت»، «طبیعت» و «خلقت خاص» به کار می‌رود.<sup>۱</sup> یعنی همان خلقت اولیه‌ای که سرشت آدمی به آن آمیخته شده و براساس آن خلق شده است.

ابن عباس می‌گوید: در آیه شریفه «الحمد لله فاطر السموات والارض»<sup>۲</sup> معنای «فاطر» را نمی‌فهمیدم تا این که دو نفر که بر سر چاهی نزاع داشتند، نزد من آمدند. یکی از آن دو گفت: «أنا فطرُها» یعنی من قبل از همه و برای نخستین بار، حفر چاه را آغاز کردم.<sup>۳</sup>

حال این بحث که فطرت را به انسان نسبت داده‌اند، اشاره به این موضوع دارد که آدمی دارای یک آفرینش ویژه است. آنچه از معنای لغوی آن شاهد و عیان می‌شود،

۱. فیومی، المصباح المنیر ص ۴۷۶

۲. فاطر: ۱

۳. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ح ۴، ماده «فطر»

همین مقدار است. اما اینکه حقیقتاً آن خلقت خاص چگونه بوده یا چه ویژگی‌هایی بر آن مترتب و برقرار است؟ موضوعی است که باید به وسیله آیات و روایت موشکافی شود که در این بخش و بخش‌های دیگر به آن اشاره می‌کنیم. اما اجمالاً وقتی گفته می‌شود معرفت خداوند متعال فطری است؛ یعنی اینکه خداوند متعال، انسان‌ها را به گونه‌ای آفریده است که او را می‌شناسند.

## ویژگی‌های فطرت

### نخست: عدم نیاز به استدلال عقلی

به طور کلی باید دانست که مباحث فطری یک سلسله ویژگی‌های مشترک دارند. به عنوان مثال، برای دیدن و نشان دادن حقایق فطری نیازی به ادله عقلی و استدلالی نیست، زیرا ما ابتدا بدیهیات اولیه فطری را می‌پذیریم، سپس با توجه به آنها، استدلال بر مباحث بعدی می‌کنیم. مثلاً این موضوع که «شکر منعم لازم است» از موضوعات فطری و مستقلات عقلی است که آدمی پذیرفته است، حال بر مبنای این قاعده، و تشخیص منعم، مواضع شکر، ابزار شکر و... را نتیجه‌گیری می‌کند.

به عنوان مثال، اگر از ما پیرامون علت تشکر از پدر و مادرمان بپرسند، در پاسخ به موضوع بدیهی اولیه اشاره می‌کنیم که «شکر منعم واجب و لازم است». و «والدین ما مسبب خیرات کثیری در حق ما بوده‌اند». اما اگر سؤال شود که چه کسی گفته است «شکر منعم لازم است»، دیگر نه استدلالی وجود دارد و نه راهی به اثبات این قاعده هست. بلکه می‌گوییم: این موضوع آن قدر روشن است که نیازی به هیچ دلیل و استدلالی ندارد.

نتیجه آنکه اگر شناخت خداوند متعال را به عنوان یکی از امور فطری پذیرفتیم، ناچار باید بپذیریم که هیچ راه عقلی برای اثبات خداوند متعال نداریم، بلکه او از هر برهان و استدلالی ظاهرتر است. امام حسین علیه السلام در دعای عرفه چنین بیان می‌دارند:

«أَيُّكُونُ لِعَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهِرُ لَكَ؛ آیا دیگری ظهوری دارد که تو نداری تا او مظهر تو گردد؟ (نه هرگز)»



در قرآن کریم نیز در باره خداوند سبحان، شیوه دعوت پیامبران خطاب به تکذیب کنندگان را چنین بیان می‌دارد:

«الْمَ يَا تِكُمْ نَبَا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ \* قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى؛ آیا خبر کسانی که پیش از شما بودند، یعنی قوم نوح و عاد و ثمود، و گروه‌های بعد از آنان که جز خدا کسی از آنها آگاهی ندارد، به شما نرسیده است؟ رسولان‌شان با دلایل آشکار به سوی آنان آمدند؛ اما آنها دست‌های خویش به دهان‌هایشان نهادند و گفتند: ما به آنچه شما برای آن فرستاده شدید، کافریم و درباره آنچه ما را به سوی شما می‌خوانید، در شک و تردید هستیم. رسولان‌شان به آنان گفتند: آیا درباره خدا که پدیدآورنده آسمان‌ها و زمین است، شک وجود دارد؟ او شما را می‌خواند تا برخی گناهانتان را ببخشد و به شما تا زمان معین مهلت دهد».

### دوم: تبدیل پذیر نیست

امور فطری مانند امور عارضی یا امور برخاسته از شرایط اجتماعی به صورت اکتسابی نیستند که بتوان آنها را تغییر داد و دگرگون ساخت. بلکه فطرت همان خلقت است و قابل تغییر نیست. قرآن کریم می‌فرماید:

«فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ \* حَفَافٌ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ؛<sup>۲</sup> از بت‌های پلید دوری کنید و از سخن باطل بپرهیزید؛ در حالی که خالص برای خدا هستید، نه شرک ورزان به او»

امام باقر علیه السلام درباره این آیه فرمود:

«الْحَنِيفِيَّةُ مِنَ الْفِطْرَةِ الَّتِي فَطَرَ اللَّهُ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ. وَقَالَ: فَطَرَهُمْ

۱. ابراهیم: ۹-۱۰.

۲. حج: ۳۰-۳۱.

عَلَى الْمَعْرِفَةِ بِهِ؛ «حنیف» بودن ناشی از فطرتی است که خداوند، مردم را بر آن سرشته است؛ هیچ تغییر و تبدیلی برای خلق خدا نیست. فرمود: خداوند آنها را بر معرفت خویش مفسور کرده است.»

همچنین در قرآن می‌فرماید:

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ؛ پس حق گرایانه، به سوی این آیین روی آور، با همان فطرتی که خدا مردم را بر آن سرشته است، که تغییری در آفرینش خدا نیست.»

بسیاری از مفسران، این فقره آیه را معادل عبارت «خَلَقَ اللَّهُ الَّتِي خَلَقَ النَّاسَ عَلَيْهَا» دانسته‌اند. این وجه تسمیه بدین معناست که اگر قرار باشد فطرت ما تغییر کند، باید به صورت کلی خلقت جدیدی برای ما در نظر گرفته شود.

فطرت تغییرپذیر نیست، اما حجاب پذیر است. هرگاه انسان خود را سرگرم لذات فانی کند، و از مسیر رشد تعالی حقیقی سرباز زند، در گذر زمان به تدریج حجاب‌های ظلمانی فطرت وی را پنهان خواهند کرد، تا جایی که بزرگترین جنایات از وی بروز پیدا خواهد کرد. اما با این همه، باز اگر به واسطه تذکرات و آیات متذکر فطرت خویش گردد، آن موضوعات فطری را در خویش می‌یابد. و اگر به سوی آنها روی آورد، دیگر بار سعادت‌مند خواهد شد.

**سوم: همگانی و فراگیر است.**

ویژگی دیگر فطرت که از آیه فوق برداشت می‌گردد، موضوع همگانی بودن فطرت است. در آیه یادشده خداوند جمیع انسان‌ها را به سوی فطرت فرا می‌خواند. «فطر الناس» اشاره به همه انسان‌ها از جمله مؤمن، مسلمان، کافر، مشرک، منافق و گمراه دارد. نیز در قرآن می‌فرماید:

«وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ فَإِنِّي يُؤْفِكُونَ\* اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ\* وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ

۱. کلینی، کافی ج ۲ ص ۱۲؛ مجلسی، بحارالانوار ج ۶۴ ص ۱۳۵

تَزَلَّ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لِيَقُولَنَّ اللَّهُ قُلِّ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلَّ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ؛ اگر از ایشان بپرسی: چه کسی آسمان‌ها و زمین را آفریده و خورشید و ماه را رام کرده است؟ حتماً خواهند گفت: الله. پس کجا باز گردانیده می‌شوند؟! خدا برای هر کس از بندگانش که بخواهد، روزی را زیاد می‌گرداند و بر هر که بخواهد، تنگ می‌گیرد، زیرا خدا به هر چیزی داناست. و اگر از آنان بپرسی: چه کسی از آسمان آبی فرو فرستاد و زمین را پس از مرگش به وسیله آن زنده گرداند؟ خواهند گفت: الله. بگو: ستایش از آن خداست. با این همه، بیشترشان نمی‌اندیشند».

«قُلِّ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ \* سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلِّ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ \* قُلِّ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ \* سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلِّ أَفَلَا تَتَّقُونَ \* قُلِّ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ \* سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلِّ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ \*»<sup>۲</sup> بگو: اگر می‌دانید، [بگوید] زمین و هر که در آن است، از آن کیست؟ قطعاً خواهند گفت: از آن خدا. بگو: پس چرا متذکر نمی‌شوید؟! بگو: خداوندگار آسمان‌های هفتگانه و خداوندگار عرش بزرگ کیست؟ خواهند گفت: خدا. بگو: پس چرا پروا نمی‌کنید؟! بگو: فرمانروایی هر چیزی به دست کیست که او پناه می‌دهد ولی در پناه کسی نمی‌رود؟ خواهند گفت: خدا. بگو: پس چگونه دستخوش افسون شده‌اید؟»

امام باقر علیه السلام به نقل از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله چنین بیان می‌دارند:

«كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ؛ يَعْنِي التَّمَعْرِفَةَ بِأَنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ خَالِقُهُ. كَذَلِكَ قَوْلُهُ «وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ؛<sup>۳</sup> هر مولودی بر فطرت متولد می‌شود؛ یعنی بر معرفت به اینکه خدا خالق اوست. این است (معنای) آیه شریفه «و اگر از آنان بپرسی که آسمان‌ها و زمین را چه کسی آفریده است؟ قطعاً خواهند گفت: خدا»

۱. عنکبوت: ۶۱-۶۳.

۲. مؤمنون: ۸۴-۸۹.

۳. صدوق، التوحید ص ۳۳۱.

حتی چهارپایان نیز از این نعمت وجود فطرت مستثنی نیستند، اما تفاوت آنها با انسان در این است که آدمی به واسطه وجود عقل، تکالیفی پیدا می‌کند که پاداش و ثواب دارد، در حالی که در حیوانات چنین چیزی نیست.

امام سجاد علیه السلام فرمود:

«مَا نَهَمَّتِ الْبَهَائِمُ فَلَمْ تُبْهَمْ عَنْ أَرْبَعَةٍ: مَعْرِفَتِهَا بِالرَّبِّ، وَ مَعْرِفَتِهَا بِالْمَوْتِ، وَ مَعْرِفَتِهَا بِالْأُنْثَى مِنَ الذَّكَرِ، وَ مَعْرِفَتِهَا بِالْمَرْعَى عَنِ الْخِصْبِ؛<sup>۱</sup> چهار چیز برای چارپایان هم معلوم است: معرفت خداوند، معرفت مرگ، معرفت نر و ماده و معرفت چراگاه از زمین سرسبز و پرمحصول».

نمونه معرفت حیوانات به خداوند را در بیان امام کاظم علیه السلام می‌خوانیم:

«إِنَّ النَّاسَ أَصَابَهُمْ فَحُطُّ شَدِيدٌ عَلَى عَهْدِ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ عليه السلام فَشَكُّوا ذَلِكَ إِلَيْهِ وَ طَلَبُوا إِلَيْهِ أَنْ يَسْتَسْقَى لَهُمْ. قَالَ: فَقَالَ لَهُمْ: إِذَا صَلَّيْتُ الْعِدَاةَ مَضَيْتُ. فَلَمَّا صَلَّى الْعِدَاةَ مَضَى وَ مَضُوا. فَلَمَّا أَتَكَانَ فِي بَعْضِ الطَّرِيقِ، إِذَا هُوَ بِنَمْلَةٍ رَافِعَةٍ يَدَهَا إِلَى السَّمَاءِ وَاضِعَةً قَدَمَيْهَا إِلَى الْأَرْضِ وَ هِيَ تَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنَّا خَلَقْنَا مِنْ خَلْقِكَ وَ لَا غِنَى بِنَا عَنْ رِزْقِكَ، فَلَا تُهْلِكْنَا بِدُنُوبِ بَنِي آدَمَ. قَالَ: فَقَالَ سُلَيْمَانُ عليه السلام: اَرْجِعُوا فَقَدْ سَقَيْتُمْ بَعِيرَكُمْ. قَالَ: فَتَسَقُّوا فِي ذَلِكَ الْعَامِ مَا لَمْ يُسَقُّوا مِثْلَهُ قَطُّ؛<sup>۲</sup> در زمان سلیمان علیه السلام خشکسالی شدیدی دامن گیر مردم شد؛ به آن حضرت شکایت کردند و از اوخواستند برایشان باران طلب کند. فرمود: بعد از نماز صبح برای طلب باران خواهم رفت. چون نماز صبح را خواند، به طلب باران رفت و مردمان هم رفتند. سلیمان علیه السلام در راه، به مورچه‌ای برخورد که دستهایش را به آسمان بلند کرده و پاهایش را بر زمین نهاده بود و می‌گفت: «خداوندا ما آفریدگانی از آفریدگانی تو هستیم؛ هرگز از روزی تو بی‌نیاز نیستیم؛ ما را به گناهان فرزندان آدم هلاک مکن». حضرت سلیمان فرمود: «باز گردید که به طلب باران دیگران، برایتان باران رسید». آنگاه بدان اندازه برایشان باران بارید که ماندش را ندیده بودند».

۱. کلینی، الکافی ج ۶، ص ۵۳۹

۲. کلینی، الکافی ج ۸، ص ۲۴۶، ح ۳۴۴

#### چهارم: اکتسابی نیست، بلکه وهبی است.

توانایی‌های ما در این دنیا بسیار محدود است. حتی بر روی کارکرد بسیاری از اعضای بدن خودمان نیز نمی‌توانیم کنترل دقیقی داشته باشیم. به عنوان مثال نمی‌توانیم کاری کنیم که چشم‌مان کمی تاریک‌تر ببیند، یا سیاه و سفید ببیند، یا نمی‌توانیم کاری کنیم که قند موجود در خون ما به اختیار ما کم یا زیاد شود. یکی از نتایج آیه «فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ...». پیرامون فطرت آن است که این موضوع نیز از دایره اختیارات انسان خارج است. در اینجا به صراحت این موضوع بیان شده است که «فَطَرَتِ اللّٰهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» یعنی این خداوند متعال است که ما را به فطرت خویش سرشته است و انسان در این موضوع نقشی ندارد. بنابراین تمام موضوعات فطری به فعل الهی است. این موضوع نیز کاملاً با معنایی که از فطرت برداشت کرده‌ایم، قابل تطبیق است؛ زیرا مخلوق نمی‌تواند خود را به نوعی آفرینش خاص خلق کند، بلکه این خالق است که مخلوقات را به آفرینش ویژه خلق می‌کند.

#### پنجم: از جنس عقل و مستقلات عقلی نیست.

با اندک تأمل به این نکته دست می‌یابیم که فطرت - به آن معنا که در احادیث آمده است - شباهت‌هایی با «مستقلات عقلی» دارد؛ مانند اینکه: هر دو تبدیل پذیر نیستند، حجاب پذیرند، وهبی اند، همگانی و برای تمام مردم اند، و هیچ کدام نیازی به استدلال عقلی و نقلی ندارند. اما با این حال تفاوت‌هایی با هم دارند که آنها را از هم جدا می‌کند؛ از جمله اینکه بهره‌گیری از نور عقل، مختص انسان‌ها است، اما حیوانات فطرت‌شناسی دارند، در حالی که از نور عقل و مستقلات عقلیه بهره‌مند نیستند. دوم: آنکه احادیث بسیاری وجود دارد که خداوند متعال را به خلاف آنچه عقل می‌پندارد سوق می‌دهد، و در موضوع خداشناسی عقل را ابزاری غلط و اشتباه برمی‌شمارد. بلکه عقل خود می‌یابد که خداوند، متعالی و برتر از آن است که به عقل محدود شود.

سوم: آنگونه که بیان خواهد شد در موضوع فطرت شناخت خدا به فعل و تعریف خود

او صورت می‌پذیرد، این در حالی است که در مستقلات عقلی این نور عقل است که ما را آگاه به آن موضوعات مستقلات می‌کند، هر چند که این بهره‌گیری باز هم فعل ما نباشد و فضلی از سوی خداوند باشد.

چهارم: آنکه عقل غالباً کاشف کلیات است، در حالی که فطرت کاشف جزئیات است، به عنوان مثال از جزئیاتی که ما در فطرت خویش نهفته داریم، می‌توان به شناخت خداوند متعال، شناخت پیامبر اسلام k و امیرالمومنین ع اشاره کرد.

پنجم: آنکه ما طبق روایاتی که بعداً نوشتار مفصل پیرامون آن خواهیم داشت، به فطرت خویش خداشناسیم و سپس به وسیله عقل به خدا معتقد می‌شویم. پس این دو، یک حقیقت نمی‌توانند باشند.

### معنای معرفت

پیش از این با واژه فطرت و خصوصیات آن آشنا شدیم، اکنون می‌بایست به تحلیل و بررسی مفهوم کلمه «معرفت» بپردازیم. معناشناسی این واژه یکی از ضروریات بحث شناخت خداوند است و راهگشای بسیاری از درهم آمیختگی‌هایی خواهد بود که معمولاً در موضوع شناخت خداوند متعال رخ می‌دهد.

معرفت در لغت به معانی مختلف به کار رفته است، از جمله آنها می‌توان به «علم»<sup>۱</sup>، «شناخت به عین»، «آرامش و اطمینان» و... اشاره کرد. البته در کتب لغت، گاه معرفت را همان علم معرفی کرده‌اند، اما باید به این موضوع توجه داشت که این دو با یکدیگر تفاوت دارند. البته تفاوت شان از نوع تفاوت سنخیتی نیست، بلکه از یک خانواده‌اند، اما با این تفاوت که معرفت رازیر مجموعه علم بیان کرده‌اند.

بدین معنا که هرگاه یک سلسله اطلاعات کلی در مورد یک شیء داشته باشیم، آنگاه به آن شیء «علم» داریم، ولی هرگاه جزئیات ریز و خصوصیات دقیق آن شیء را بدانیم، به صورتی که بتوانیم آن را از سایر اشیاء تشخیص دهیم و متمایز کنیم، آنگاه

۱. ابن منظور، لسان العرب ج ۱۰ ص ۱۱۰

نسبت به آن شیء «معرفت» داریم. اصطلاحاً در کتب لغت می‌نویسند که معرفت، «اخص» از علم است.

در کتاب «معجم الفروق اللغویة» در مورد این تفاوت معنایی می‌نویسد:

«الفرق بین العلم و المعرفة أنَّ المعرفة أخص من العلم، لأنها علم بعین الشئ مُفصلاً عما سواه، والعلم يكون مجملاً ومُفصلاً... فكلُّ معرفةٍ علمٌ وليس كلُّ علمٍ معرفةً؛ وذلك أنَّ لفظ المعرفة يُفيد تمييز المعلوم من غيره، ولفظ العلم لا يفيد ذلك إلا بصرف آخر من التخصيص في ذكر المعلوم؛ فرق بين علم و معرفت این است که معرفت نوع خاصی از علم می‌باشد؛ زیرا معرفت علم به خود (عین) چیزی به صورت تفصیلی و جدا شده از غیر خودش است؛ در حالی که علم می‌تواند تفصیلی یا اجمالی باشد... پس هر معرفتی علم هست ولی هر علمی معرفت نیست. این (تفاوت) از آن روست که لفظ معرفت بر جدا ساختن معلوم از غیر خودش دلالت می‌کند؛ اما لفظ علم چنین معنایی را نمی‌رساند، مگر آن که به صورت دیگری معلوم، مشخص گردد».

در توضیح بیان فوق این گونه می‌توان گفت: گاهی اوقات، ما از پشت دیوار صدای غرش عجیبی را می‌شنویم که همراه خود اطلاعاتی کلی برای ما به همراه دارد. به عنوان مثال ما می‌دانیم که این صدا متعلق به یک حیوان با حنجره‌ای بسیار قدرتمند است. با آن غرش مهیب می‌فهمیم حیوان از موضوعی عصبانی شده است. اگر کمی اطلاعات پیرامون صدای حیوانات داشته باشیم، متوجه می‌شویم این حیوان مثلاً از گربه‌سانان است. اما با این همه، اگر از ما پرسند که این صدا متعلق به کدام حیوان است، نمی‌توانیم به طور قطعی و یقینی چیزی بگوییم. این حالتی که در ما ایجاد شده است، به آن «علم» می‌گویند.

اما اگر ما به آن سوی دیوار برویم و خود حیوان را ببینیم، متوجه می‌شویم که این حیوان به عنوان مثال، شیراست. این حالت دوم که او را به عین دیده‌ایم و به راحتی می‌توانیم او را از بین سایر حیوانات شناسایی کنیم، «معرفت» به آن حیوان می‌گویند.

## آثار ایجاد معرفت

در برخی منابع دیگر آثار معرفت را ذکر کرده‌اند. به عنوان مثال، معرفت را به «آرامش و اطمینان» معنا کرده‌اند؛ به این دلیل که انسان تا زمانی که نسبت به شیئی معرفت نداشته باشد، همین فقدان معرفت خود، سبب ایجاد ترس و وحشت می‌شود. اگر در تاریکی شب صدای خِش خِش از حیاط منزل شنیده شود، هزاران احتمال منفی در ذهن انسان غلیان می‌کند؛ مثلاً: او دزد است، چندین دزد با هم آمده‌اند، شاید یک انسان مجنون باشد، یا شخصی باشد که قصد کشتن صاحبان منزل را دارد و... اما همین که دانست به عنوان مثال، یک گربه بوده است، یا حتی همین که بداند یکی از موارد فوق بوده است، و سایر موارد را منتفی بداند، خود همین دانایی، حالت آرامش روحی برای انسان به ارمغان می‌آورد. ابن فارس می‌نویسد:

«وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى مَا قُلْنَا مِنْ سُكُونِهِ إِلَيْهِ، لِأَنَّ مَنْ أَنْكَرَ شَيْئًا تَوَخَّشَ مِنْهُ وَتَبَا عَنَّهُ؛  
و آن دلالت می‌کند بر سکون و آرامش که گفتیم. هر کس چیزی را نشناسد، از آن وحشت می‌کند و به آن اطمینان خاطر نمی‌یابد».

البته این اثر از یک جهت نیز صحیح نیست، و آن زمانی است که معرفت به یک شیء پیدا کنیم که از جهتی همراه با خوف باشد. بدیهی است که این معرفت ما سبب افزایش ترس و وحشت ما نیز خواهد شد. به عنوان مثال، آن زمان که ما نسبت به صفات عدل و جباریت حق تعالی شناخت پیدا کنیم، این شناخت سبب افزایش خوف ما نسبت به خداوند خواهد شد.

اما در بیان آرامش ناشی از معرفت، اگر بگوییم که تنها آن ترس و وحشت ناشی از جهل از بین می‌رود - صرف نظر از اینکه آن معرفت سبب خوف شود یا آرامش - معنای یادشده صحیح است.

در نهایت از معانی مختلف معرفت برداشت می‌گردد که علم تفصیلی به عین شیء را که سبب تمییز آن شیء نسبت به سایر اشیاء گردد و به سبب این شناخت حس آرامش

۱. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ذیل واژه عَرَفَ



واطمینان در شخص عارف ایجاد گردد، معرفت به آن شیء می‌گویند.

### ابزار حصول معرفت

در کتب لغت این مبحث نیز مورد بحث قرار گرفته است که ما با چه ابزاری می‌توانیم به درجه معرفت برسیم. برخی حواس پنج‌گانه شیء را ابزار منحصر دانسته‌اند، و معرفت را دانشی دانسته‌اند که از طریق حس به دست می‌آید. فیومی گوید:

«عَرَفْتُهُ عِرْفَةً بِالْكَسْرِ وَعِرْفَانًا؛ عَلِمْتُهُ بِحَاشِيَةٍ مِنَ الْحَوَاسِ الْخَمْسِ، وَالْمَعْرِفَةُ اسْمٌ مِنْهُ»<sup>۱</sup>

اما با توجه به تعریف معرفت، واضح است که نمی‌توان یک ابزار خاص برای معرفت معرفی کرد، بلکه باید گفت که اگر به وسیله حواس پنج‌گانه بتوان نسبت به شیء مورد نظر، به آن درجه از شناخت دست یابیم که حالت معرفت در ما ایجاد گردد، ابزار حصول معرفت آن شیء همان حواس پنج‌گانه است. اگر این امر به وسیله علم و عقل صورت پذیرد - مانند میزان شناخت ما نسبت به مفاهیم کلی از قبیل جمع کردن، ضرب کردن و... - ابزار حصول معرفت ما عقل است. اما اگر تعریف شیئی نه به وسیله حواس یا عقل ممکن نبود، بلکه فقط به وسیله تعریف الهی صورت می‌پذیرفت، آن زمان ابزار حصول معرفت، «تعریف الهی» می‌شود.

در توحید مفضل، از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمودند:

«أَعْجَبُ مِنْهُمْ جَمِيعًا الْمُعْطَلَةُ الَّذِينَ رَأَوْا أَنْ يُدْرِكَ بِالْحِسِّ مَا لَا يُدْرِكُ بِالْعَقْلِ؛ فَلَمَّا أَعْوَزَهُمْ ذَلِكَ خَرَجُوا إِلَى الْجُحُودِ وَالتَّكْذِيبِ. فَقَالُوا: لِمَ لَا يُدْرِكُ بِالْعَقْلِ؟ قِيلَ: لِأَنَّهُ فَوْقَ مَرْتَبَةِ الْعَقْلِ، كَمَا لَا يُدْرِكُ الْبَصَرُ مَا هُوَ فَوْقَ مَرْتَبَتِهِ<sup>۲</sup>؛ از همه عجیب‌تر کار منکران خداست که خواسته‌اند چیزی را که با عقل درک نمی‌شود با حس درک کنند! آنگاه وقتی از آن (احساس کردن) ناتوان شدند، به انکار و تکذیب (او) روی آوردند. لذا می‌گویند: چه طور با عقل درک نمی‌شود؟ پاسخ داده می‌شود: چون او بالاتر از مرتبه عقل است، همان طور که چشم مرتبه بالاتر از خودش را درک نمی‌کند».

۱. فیومی، المصباح المنیرج ۲ ص ۶۲

۲. توحید مفضل، ص ۱۷۶

### خلاصه درس

۱- فطرت در لغت به معنای «سرشت»، «طبیعت» و «خلقت خاص» به کار می‌رود. یعنی همان خلقت اولیه‌ای است که سرشت آدمی به آن آمیخته شده است و براساس آن خلق شده است.

۲- فطرت دارای ویژگی‌هایی است که می‌توان آنها را به صورت زیر تقسیم بندی کرد: یکم) از آنجایی که بدیهیات پیشین‌ساز سایر مباحث عقلی هستند، پس نیازی به استدلال‌ات عقلی و نظری ندارند، لذا موضوعات فطری نیازی به برهان و استدلال ندارد. دوم) این امکان وجود دارد که ما در اثر محجوب شدن فطرت مان، از آن غافل شویم، اما فطرت غیر قابل تبدیل است و در هر صورتی با تذکرات فطری دوباره، فطرت انسان هویدا می‌گردد. سوم) فطرت مختص انسان‌های به خصوصی نیست، بلکه تمام انسان‌ها از آن بهره‌مند هستند. چهارم) خداوند این فطرت انسان را در وی محقق کرده است، و اگر او نمی‌خواست ما بر این فطرت نبودیم، و در تحقق آن نیز ما نقشی نداشتیم.

پنجم) فطرت علی‌رغم تشابهات زیادی که با موضوعات عقلی و مستقلات عقلی دارد، اما از جنس آنها نیست. روایات نیز میان موضوعات عقلی و موارد فطری تفاوت قائل شده‌اند. ۳- معرفت در لغت به معانی مختلف به کار رفته است، از جمله آنها می‌توان به «علم»، «شناخت به عین»، «آرامش و اطمینان» و... اشاره کرد. اما حاصل تحقیق محققین معرفت به معنای «اخص علم» یا به معنای «علم تفصیلی به شیء» است. ۴- معرفت هر شیء ابزار مختص شناخت آن شیء را می‌طلبد، و نمی‌توان یک ابزار کلی را برای شناخت همه اشیاء بیان کرد.

### پرسش‌های درس شانزدهم:

۱. واژه فطرت در لغت به چه معناست؟
۲. ویژگی‌های موضوعات فطری را نام ببرید.
۳. تغییرناپذیری فطرت و محجوب شدن فطرت را توضیح دهید.
۴. فراگیر بودن فطرت را با ذکر روایتی توضیح دهید.
۵. تفاوت و شباهت مباحث فطری با مستقلات عقلی را توضیح دهید.
۶. جمله «معرفت اخص از علم است» به چه معناست؟ با ذکر مثال توضیح دهید.
۷. ابزار حصول معرفت در موضوعات حسی و عقلی را با معرفت خداوند مقایسه کنید.

## درس هفدهم: خداشناسی فطری

قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم السلام برخی از ویژگی‌های آدمی را فطری دانسته‌اند، به این معنی که بعضی خصوصیات در سرشت انسان‌ها نهادینه شده‌اند. یکی از این ویژگی‌ها «خداشناسی» است. در این باره دو دیدگاه مطرح شده است. گروهی معتقدند انسان به وسیله فطرت خود، خداوند متعال را می‌شناسد، یعنی به فطرت خود «خداشناس» است. برخی دیگر فطرت را «خداجو» دانسته‌اند، یعنی آنکه انسان یک حالت و کشش درونی دارد که وی را مجاب می‌کند تا در جستجوی خدای خویش باشد. در این فصل، به تبیین و بررسی این دو نظریه پرداخته و اقوال مختلف را موشکافی خواهیم کرد، تا در انتها به معنای صحیح فطری بودن خداوند متعال دست یابیم.

### تفاوت یافته‌های عقلی و شناخت فطری

ما در عوالم قبل، خداوند را شناخته‌ایم. اکنون در ادامه آن معرفت، با دیدن آثار بی‌ظنیر موجود در هستی و یافتن قدرت حاکم بر آن، پی به خداوند متعال می‌بریم. این شناخت فطری است و با شناخت عقلی تفاوت دارد. به جهت تقریب ذهن، می‌توان بیان کرد که گاهی ما با تماشای یک ساختمان پی به وجود یک مهندس می‌بریم، آنگاه با دیدن نوآوری‌هایی که در این بنا به کار گرفته شده است، پی به خلاقیت آن مهندس نیز می‌بریم. اگر بدانیم آن ساختمان دارای ویژگی‌های بسیاری از جمله ایمنی در مقابل

پدیده‌های طبیعی مانند زلزله، وزش باد و... نیز هست، بازی می‌بریم که آن مهندس بر اصول ایمنی مهندسی نیز بسیار مسلط است و احاطه دارد. حال با توجه به اطلاعاتی که از مهندس این ساختمان داریم، اگر نام او را از ما بپرسند، در پاسخ خواهیم گفت که نمی‌دانیم او کیست، حتی اگر او را در خیابان یا معابر پیاده‌رو نیز ببینیم، هرگز نمی‌توانیم او را تشخیص بدهیم. او چه کسی است، در کجا زندگی می‌کند و سلیق و علایق او چیست، هیچ یک را نمی‌دانیم.

اما یک زمان هست که همان مهندس، اتفاقاً یکی از دوستان و آشنایان ما بوده است. آن زمان در پاسخ به این پرسش که آیا او را می‌شناسیم یا نه، خواهیم گفت: آری، او را می‌شناسم، اسم او چنین است، نشانی منزلش را دارم، سلیق او را کاملاً آگاهم، هر چند وقت یکبار او را ملاقات می‌کنم، روابط خانوادگی دارم، اوصافش را می‌شناسم، بسیار انسان شریفی است و...

در حالت اول، برای ما شناختی حاصل نشده بود، بلکه تنها به حکم عقل، مجموعه‌ای از ویژگی‌های یک فرد مجهول را کشف کرده بودیم. اما حالت دوم یک شناخت بسیار کامل و تفصیلی است که می‌توانستیم ساعت‌ها در مورد آن فرد سخن بگوییم و خصوصیات مختلف او را بیان کنیم.

شناخت خداوند متعال نیز از نوع دوم است. یعنی ما خدا را می‌شناسیم. امیرالمومنین علیه السلام در پاسخ پرسش کننده‌ای پیرامون کلمه «الله» فرمودند:

«الله اوست که هر مخلوقی هنگام نیازها و دشواری‌ها که امیدش از دیگران بریده می‌شود و از همه اسباب قطع امید می‌کند، به او پناه می‌برد؛ چرا که هر کس در دنیا خود را رئیس و بزرگ می‌خواند، اگرچه ثروتش و طغیانش زیاد باشد و بسیاری از نیازهای مردم هم به وسیله او برطرف شود، هر لحظه ممکن است نیازهایی پیش آید که او نیز نتواند از عهده آن برآید؛ چنانکه خود او هم نیازهایی دارد که توان برآوردن آنها را ندارد. پس او هنگام نیاز و احتیاج، از همه بریده و به خدا رو می‌آورد؛ امّا وقتی خدای تعالی نیازش را برمی‌آورد، دوباره مشرک می‌شود. آیا نشنیدی که خدای تعالی می‌فرماید: قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ

أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ \* بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ؛<sup>۱</sup> بگو: به نظر شما اگر عذاب خدا شما را در رسد، یا رستخیز شما را دریابد، اگر راستگوئید کسی غیر از خدا را می خوانید؟! بلکه تنها او را می خوانید، آنگاه اگر او بخواهد رنج و بلا را از شما دور می گرداند و آنچه را شریک [او] قرار دادید، فراموش می کنید».<sup>۲</sup>

در قرآن می فرماید:

«وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَهُ حِسَابًا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ؛<sup>۳</sup> اعمال کافران مانند سرابی در کویر است که انسان تشنه، آن را آب می پندارد. اما هنگامی که به سوی آن می آید، آن را چیزی نمی یابد و خدا را نزد آن می یابد. و خداوند حساب او را به طور کامل می دهد. و خداوند سریع الحساب است».

پس نه تنها ما «الله» را می شناسیم، که حتی مشرکان و کفار نیز خدا را کاملاً می شناسند. دختر یا پسر نوجوانی که به سن بلوغ رسیده است نیز، به صورت کامل خدا را می شناسد. اگر او را نمی شناختند، عبادت یک خالق مجهول کاملاً بی معنا بود؛ بلکه شناخت او از یک شناخت ساده بسیار فراتر است، زیرا او را بارها و بارها وجدان کرده اند. پس این شناخت از قبیل نوع اول نمی تواند باشد که مجموعه ای از احکام عقلی بود.

جناب سید ابن طاووس نیز به این موضوع اشاره دارد که عالمان دینی می گویند اگر نوجوانی که به سن بلوغ رسیده است، خداوند را انکار کند، مرتد گشته است. بر طبق همین حکم آن نوجوانی که هنوز استدلالات عقلی متکلمان را آموزش ندیده است و دوره های خداشناسی آنان را نگذرانده است، خورش مباح می شود، این خود نشانه ای بر آن است که همان شناخت فطری، کافی و بی نیاز از سایر مباحث عقلی دیگر باشد.

«فلولا أن العقول قاضية بالافتاء والغناء بإيمان الفطرة و دون ما ذكره من

۱. انعام: ۴۰-۴۱

۲. صدوق، التوحید، ص ۲۳۱

۳. نور: ۳۹.

طول الفكرة، كيف كان يحكم على هذا بالردّة وقد عرفوا أنّه ما يعلم حقيقة من حقائقهم ولاسلک طريقاً من طرائقهم ولا تردّد إلى معلّم من علماء المسلمين و لا فهم شيئاً من ألفاظ المتكلمان؟؛ پس اگر حکم عقل به کفایت ایمان فطری و عدم لزوم استدلال های فکری متکلمان که نیاز به زمانی طولانی دارد نبود، چگونه می شد به ارتداد چنین شخصی حکم کرد؛ درحالی که آنان می دانند که او نه حقیقتی از حقایق آنان را دانسته و نه راهی از راه های ایشان را پیموده و نه با معلّمی از علمای مسلمانان رفت و آمد داشته و نه از الفاظ متکلمان چیزی برایش مفهوم شده است؟<sup>۱</sup>

در کلام شهید ثانی چنین آمده است:

«اگر مکلف در اثنای روز بالغ شود، نماز آن روز بر او واجب می شود و صحت نماز مشروط به ایمان است. روشن است که این مقدار از زمان برای تعلّم علمی رسمی، مانند منطوق، کافی نیست. پس اگر فطرت انسانی با هدایت شرعی الهی در تحصیل اصول دین کافی نباشد، تکلیف به غیر مقدور لازم می آید؛ زیرا بدیهی است که تقلید در اصول، به اتفاق علما جایز نیست»<sup>۲</sup>.

با توجه به بیانات فوق کاملاً واضح است که آدمی صرفاً با علم به اینکه «این دنیا باید آفریننده ای داشته باشد» یا اینکه «هر اثری مؤثری دارد» مکلف نمی شود، زیرا هنوز ایمان راستین در وی محقق نشده است.<sup>۳</sup> بلکه وی باید خداوند متعال را بشناسد، سپس به واسطه عقل، تکلیف بروی بار شود.

### فطرت خداشناس یا خداجو؟

پس از بیان تفاوت میان موضوعات فطری و عقلی، حال این مسئله مطرح می شود که آیا ما به فطرت خویش خدا را می شناسیم یا به فطرت خویش احساس می کنیم که

۱. ابن طاووس، كشف المحجة لثمره المهجة ص ۵۳

۲. شهید ثانی، رسائل شهید ثانی ج ۲ ص ۷۵۳-۷۵۴

۳. البته حنا ب سید بن طاووس معرفت را همان شناخت علم نیازمندی اثر به موثر معرفی می نمایند. که این بیان از منظر سیر بحثی ما خالی از اشکال نیست.

نیاز به خدا داریم، و مثلاً به وسیله عقل در پی آن خدا می‌گردیم و آن را پیدا می‌کنیم. بسیاری از بزرگان و علما فطرت را به معنای «خداجویی»، «تقاضا و نیاز به یک خالق»، «روحیه پرستش و عبادت یک آفریدگار نامعلوم» گرفته‌اند، که انسان باید برای پرورش این روحیه خود به جستجوی خالقش پردازد و سپس از طریق استدلال‌های عقلی، پروردگار خود را بشناسد.

استاد مطهری در تعریف فطرت می‌نویسد:

«منظور از «فطری بودن توحید» این است که انسان نسبت به تعالیم انبیاء، لااقتضاء و خنثی نیست، بلکه در سرشت انسان، فطرت و تقاضایی است که بعثت انبیا پاسخگوی آن است و پیامبران الهی چیزی را عرضه داشته‌اند که بشر طبق سرشت خود در جست و جوی آن است»<sup>۱</sup>

در جایی دیگر نظر جناب صدرالمتالهین را این گونه بیان می‌کنند:

«ادراکاتی که بالقوه در ذهن همه کس موجود است، هر چند بالفعل در ذهن بعضی موجود نیست یا خلاف آن موجود است؛ از قبیل معلوماتی که با علم حضوری برای نفس معلوم هستند؛ ولی هنوز به علم حصولی معلوم نشده‌اند. به عقیده صدرالمتالهین، فطری بودن معرفت به ذات حق از این قبیل است». این بیانات با پیام قرآن و روایات به صورت کامل تطابق نمی‌کند، بلکه معنایی بسیار کامل‌تر از صرف قوه و استعداد مد نظر است. خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: «ای پیامبر! اگر از مشرکان بپرسی که چه کسی آسمان و زمین را آفریده است، مشرکان (به ندای فطرت‌شان) در پاسخ خواهد گفت: «الله»<sup>۲</sup>.

می‌بینیم که مشرکان چگونه نام اختصاصی خداوند، یعنی «الله» را بیان می‌کنند. چرا در پاسخ نمی‌گویند ما که او را نمی‌شناسیم، اما می‌دانیم یک نیروی برترین هستی را آفریده است؟ همین معنا را در آیه‌ای دیگر چنین می‌خوانیم:

۱. مطهری، مرتضی. مجموعه آثار، ج ۳، ص ۶۰۲

۲. زمر: ۳۹ «وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ»

«فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفَلَكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ؛ هنگامی که برسوار بر کشتی شوند، خدا را با اخلاص می خوانند (و غیر او را فراموش می کنند)؛ اما هنگامی که خدا آنان را به خشکی رساند و نجات داد، باز مشرک می شوند!»

در روایات نیز به صورت مکرر به این موضوع اشاره شده است. به عنوان مثال، در حدیث شریف «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ يَعْنِي عَلَى الْمَعْرِفَةِ بِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَالِقُهُ» این مطلب را در می یابیم. در اینجا نیز ذکر شده است که هر مولودی می داند که «الله» خالق اوست و نام خالق خود را می شناسد.

همچنین در حدیثی این موضوع بیان شده است که در عوالم پیش، آدمی پروردگار خویش را ملاقات کرده است و ملائکه نیز شاهد حی و حاضر در آن واقعه بوده اند.

«عَنْ زُرَّارَةَ قَالَتْ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ إِلَى أَنْفُسِهِمْ. قَالَ أَخْرَجَ اللَّهُ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ عليه السلام ذُرِّيَّتَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَخَرَجُوا كَالذَّرِّ فَعَرَفَتْهُمْ نَفْسُهُ وَ أَرَاهُمْ نَفْسَهُ، وَ لَوْلَا ذَلِكَ مَا عَرَفَ أَحَدٌ رَبَّهُ، وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ: وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ؛ زراره گوید: «از امام باقر عليه السلام درباره معنی آیه شریفه پرسیدم: «و پروردگار تو از پشت بنی آدم فرزندانشان را بیرون آورد. و آنان را بر خودشان گواه گرفت». فرمود: «از پشت آدم فرزندان او را تا روز قیامت بیرون آورد و مانند ذرات خارج شدند، خداوند خود را به آنها معرفی کرد، و اگر چنین نبود هیچ کس خداوند را نمی شناخت. و این همان معنی آیه شریفه است که می فرماید: وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ»

نکته بسیار جازز اهمیت آنجاست که امام به یک موضوع عقلی اشاره می کنند که اگر ما قبلا خداوند را ندیده بودیم، اکنون به وسیله آیاتش نمی توانستیم او را بشناسیم. ما زمانی متوجه می شویم که این رد پای بزرگ و پرهیبت، مختص حیوانی به نام شیراست، که پیش از این خود آن حیوان را دیده باشیم و ابهتش را دریافته باشیم، سپس تشخیص

۱. عنکبوت: ۶۵

۲. کلینی، الکافی ج ۲ ص ۱۳



دهیم که این ردّ پای مختصّ حیوانی دزنده به نام شیراست. نتیجه این که معرفت خدا در انسان بالفعل است نه بالقوه، بدین معنا که روحیه خداجویی در ما وجود ندارد، بلکه ما خود معرفت را دارا هستیم، یعنی خداشناسیم. در این میان نظریات دیگری نیز بیان شده است. از جمله آنها نظر استاد مصباح یزدی است که ایشان فطرت خداشناسی را جزء بدیهیات نمی‌دانند، بلکه آن را قریب به بداهت معرفی می‌کنند که برای تحقق آن باید یک سلسله استدلالات عقلی - البته بسیار ساده و یا به تعبیرایشان براهین شکل اول - دست زد تا انسان به معرفت خداوند دست یابد. ایشان می‌نویسد:

بنابراین، می‌توان به وجود خدا، معاد، نبوت، صحت قرآن، و بسیاری از اعتقادات دیگر یقین منطقی پیدا کرد، یعنی می‌توانیم بر اساس روش صحیح عقلایی، از مقدمات بدیهی به نتایج نظری قریب به بداهت برسیم.<sup>۱</sup>

تعریف ایشان و جناب ملاصدرا، علاوه بر اشکال فوق، شناخت خداوند را همسان سایر علوم می‌داند، در حالی که این معرفت با سایر علوم که کسب می‌کنیم - اعمّ از علوم بدیهی و نظری یا علم حصولی و حضوری - متفاوت است، بلکه این معرفت فعل الهی است.

### ویژگی‌های خداشناسی فطری

رتبه‌های شناخت بی‌نهایت است.

دانستیم که معرفت خداوند متعال یک توفیق همگانی است و تمام افراد بشر و حتی حیوانات و جمادات، نسبت به خداوند شناخت دارند و او را تسبیح می‌کنند.

«يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ»؛ آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است، خدایی را که پادشاه پاک ارجمند فرزانه است، تسبیح می‌گویند».

1. <http://mesbahyazdi.ir/node/3711>.

ضمیر «ما» در آیه فوق می‌رساند که همه خداشناس هستیم، اما درجات معرفت خداوند در هر شخصی متفاوت است، آن معرفت اولیه نصیب همه شده است، اما افزون بر آن ممکن است به هر کسی اهدا شود یا نشود. در واقع خداوند متعال به رحمت عمومی خویش، همه را مفضول به فطرت توحیدی کرده است؛ ولی باب افزایش هدایت را باز گذارده است تا به رحمت اختصاصی خود هر که را بخواهد دیگر بار بر هدایتش بیافزاید.

این افزایش معرفت می‌تواند بر اثر پذیرش صحیح ایمان یا بر اثر دعا و راز و نیاز، یا بر اثر اعمال نیک و صالح وی باشد، یا حتی ممکن است بدون هیچ دلیلی که ما بتوانیم آن را کشف کنیم، یعنی فقط به فضل و رحمت الهی صورت پذیرد.

«تَحْنُ نَفْسُ عَلَيكَ نَبَاهَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَا هُمْ هُدًى؛ ما خبرشان را بر تو، به حق حکایت می‌کنیم. آنان جوانانی بودند که به پروردگارشان ایمان آورده بودند و بر هدایتشان افزودیم»

نکته مورد نظر ما اینجاست که این افزایش معرفت، هیچ نهایت و انتهایی ندارد، بلکه به هر مقدار که زیاد شود باز هم می‌تواند افزون بر آن تا بی‌نهایت افزایش یابد. چرا نامحدود است؟ زیرا همان گونه که خداوند متعال نامحدود است - یا به بیان بهتر، فوق نامحدود است - برای معرفت او نیز پایانی وجود ندارد.

به این نکته نیز باید توجه کرد که اگرچه اصل معرفت بی‌نهایت است، اما در ما محدود است، چون خود ما محدود هستیم. فعل معرفت فعل الله است، بدین روی نهایی ندارد، هر چند مقداری که به ما داده‌اند محدود باشد. اصولاً در خلقت خدا اندازه ملاک است و موضوعیت دارد و هر مخلوقی دارای مراتب و درجات است.

«إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ؛ ما مییم که هر چیزی را به اندازه آفریده‌ایم»

۱. کهف: ۱۳

۲. قمر: ۴۹

حال، درجهٔ اشدّ این معرفت در معصومان قرار دارد. آن معرفت را که اهل بیت داشته‌اند، ما هرگز نمی‌توانیم داشته باشیم، آن درجه از شناخت که امیرالمومنین عَلَيْهِ السَّلَام را دگرگون می‌ساخت، به شدتی که گمان می‌بردند ایشان وفات یافته است، یا آن معرفتی که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را هر لحظه به عبادت و کوشش در جهت رضای الهی می‌کشانید، در هیچ انسانی یافت نمی‌شود.

اگر این ذوات مقدسه خداوند متعال را به صورت کامل نمی‌شناختند و عبادت نمی‌کردند، این اعمال از هیچ فرد دیگری سر نمی‌زد.

امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام فرمود:

«بِنَا عِبَادَ اللَّهِ. وَبِنَا عَرَفَ اللَّهُ. وَبِنَا وَوَحَدَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى<sup>۱</sup>. بوسیله ما خداوند (به صورت حقیقی) عبادت می‌گردد و بوسیله ما خداوند (به طور صحیح) شناخته می‌شود، و بوسیله ما خداوند متعال یه وحدانیت خوانده می‌شود.»

امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام فرمود:

«الْأَوْصِيَاءُ هُمُ أَبْوَابُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ الَّتِي يُؤْتِي مِنْهَا. وَلَوْلَاهُمْ مَا عَرَفَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ. وَبِهِمْ احْتَجَّ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَى خَلْقِهِ<sup>۲</sup>؛ اوصیای پیامبرند که درهای خدای عزوجل برای توجه به سوی اویند. و اگر آنها نبودند، خدای عزوجل (به طور صحیح) شناخته نمی‌شد، و خدای متعال به وسیله ایشان حجت را بر خلق خود تمام کرده است.»

برای احادیث فوق دو وجه می‌توان در نظر گرفت: یکی آنکه اگر تذکرات و یادآوری‌های پیامبران و اهل بیت نبود، هیچ کس متوجه فطرت خویش نمی‌شد. دیگر همان معنایی که مورد نظر ما بود، یعنی تنها به وسیله اهل بیت به صورت صحیح و کامل، می‌توان خداوند متعال را شناخت و عبادت کرد که هر دو وجه با سایر روایات سازگاری دارند؛ اما برای وجه مذکور آن چنان است که در جایی دیگر امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام فرموده‌اند:

۱. کلینی، کافی، کتاب التوحید، باب النوادر، ح ۱۰

۲. کلینی، کافی، کتاب الحجّه، باب أن الائمه (ع) خلفاء الله عزوجل...، ح ۲

«إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَنَا فَأَحْسَنَ خَلْقَنَا وَصَوَّرَنَا فَأَحْسَنَ صُورَنَا، وَجَعَلَنَا عَيْنَهُ فِي عِبَادِهِ وَلِسَانَهُ النَّاطِقَ فِي خَلْقِهِ، وَيَدَهُ الْمَبْسُوطَةَ عَلَى عِبَادِهِ بِالرِّزْقَةِ وَالرِّحْمَةِ، وَوَجْهَهُ الَّذِي يُؤْتِي مِنْهُ، وَبَابَهُ الَّذِي يُدُلُّ عَلَيْهِ وَخُزَّائِنُهُ فِي سَمَائِهِ وَأَرْضِهِ. بِنَا أَنْمَرَتِ الْأَشْجَارُ وَأَيَّنَعَتِ الشُّمَارُ وَجَرَّتِ الْأَنْهَارُ، وَبِنَا أَنْزَلَ غَيْثَ السَّمَاءِ وَنَبَتَ عُشْبُ الْأَرْضِ. وَبِعِبَادَتِنَا عُيِدَ اللَّهُ، وَلَوْ لَا نَحْنُ مَا عُيِدَ اللَّهُ.<sup>۱</sup> خداوند، ما را به بهترین وجه آفرید و بهترین صورت را می بخشید. ما را نماینده خود میان مردم قرار داد و زبان گویا میان خلق و دست گشاده به رأفت و رحمت، و وجهی که از آن جانب به خدا نزدیک شوند، و بابی که به سوی خدا است و گنجینه‌ها در آسمان و زمین. تنها به برکت ما است که درخت میوه می دهد و میوه‌ها قابل استفاده می شود و جوی‌ها جاری می گردد، و به برکت ما باران از آسمان می بارد و رویدنی‌ها می روید. به وسیله عبادت و پرستش ما مردم خداپرست شدند و اگر ما نبودیم مردم خداپرست نمی شدند».

با این همه، کسی نمی‌تواند خداوند را آن چنان که حق معرفت حق تعالی است، بشناسد؛ زیرا شناخت خدا نامحدود است. احادیث فوق اشاره به این موضوع دارد که در حدّ توان بشری شناخت کامل نسبت به خدا توسط اهل بیت صورت پذیرفته است. اما اگر به حد حقیقی شناخت بنگریم که حد ندارد، هیچ کس نمی‌تواند به نهایت شناخت دست یابد، زیرا اصلاً نهایتی ندارد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

«قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَا عَبْدْنَاكَ حَقَّ عِبَادَتِكَ وَ مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ؟<sup>۲</sup>؛ تورا به حق شناخت نشناختیم و تورا به حق بندگی ات بندگی نکردیم».

### حیرت در عین شناخت

از آنجا که خداوند با بشر در تباین کامل است، شناخت خداوند نیز با شناخت بشری به کلی متفاوت است. در میان مخلوقات ما با شناخت یکدیگر، میزان آگاهی ما نیز نسبت به

۱. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۲۴، ص ۱۹۷

۲. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۶۸، ص ۲۳

هم افزایش می‌یابد، در حالی که آگاهی ما نسبت به خدا سبب حیرت می‌شود. این حیرت، از یک جهت از فطرت سرچشمه می‌گیرد، زیرا ما در هستی خداوند متعال را به آیات و نشانه‌های وی شناخته‌ایم، و به وسیله آنها متذکرات الهی شده‌ایم؛ اما همین آیات و علامات که ما را به سوی او راهنمایی کرده‌اند، خود حجابی برای شناخت خداوند متعال هستند.

می‌توان گفت که هر آیه و بیینه‌ای در عین آنکه می‌تواند نشانه و علامتی برای خداوند متعال باشد، به همان صورت حجاب و حائل میان فطرت ما و باری تعالی نیز خواهد بود. لذا هر چه درجات شناختی ما بیشتر شود، درجات حیرت نیز افزایش می‌یابد.

این حیرت در جهتی دیگر، از عقل سرچشمه می‌گیرد. ما خداوند را شناخته‌ایم، اما با این حال در چیستی خداوند متعال حیرانیم. اگر از ما بخواهند پیرامون خداوند متعال گزارش دهیم، نمی‌توانیم، زیرا او اساساً قابل بیان نیست و سنخ چستی او با دیگران متفاوت است.

کسی را که خارج از حدّ تشبیه باشد، نمی‌توان به هیچ گونه‌ای از روش‌های وصفی توصیف کرد. به طور کلی از بیان هر ویژگی و حالات آن قاصر هستیم. در حقیقت خداوند، شناخته شده‌ای است که همه در او حیرانیم.

عقل ما، هم در خداوند متعال حیران است، هم در فعل او و چگونگی حصول معرفت واله و سرگردان است. آن زمان که با نور عقل خود در می‌یابیم که خدای نامحدود را شناخته‌ایم، در حالی که خود محدود هستیم، عقل واله و شیدا می‌گردد. در حالی دچار حیرت شده است که خود عقل، معتقد به توحید الهی است و حکم وجدان را تأیید می‌کند. عقل قواعد «هر مخلوقی نیازمند خالق خویش است» یا «خالق هستی باید ماورای این هستی باشد» را با مشاهدات وجدانی تطبیق داده است. با این همه، ناتوانی خویش به شناخت خالق را نیز یافته است. حال که می‌بیند ما توانسته‌ایم به فعل الهی به معرفت‌الله دست یابیم، دچار حیرت و شگفتی می‌شود.

نکته دیگری که ما را دگرگون می‌سازد، اینکه پیش از این عادت داشته‌ایم اغلب

کشفیات عقلی خود را در قالب ابزار حسی شناسایی کنیم. اما این تغییر واسطه‌ها ما را دچار سردرگمی کرده است. در نهایت این دگرگونی‌ها تأثیرات قدرتمندی بر روی انسان‌ها گذارده است، تا آنجا که بسیاری از عقلای بشری اصل و ریشهٔ مطلب را رد کرده و بیان داشته‌اند که شناخت ذات خدا محال است. این در حالی است که خود آنها زمانی که از این تفکرات عقلانی خارج شوند و به حال وجدانی خویش بازگردند، خداشناس شده و هستی خویش را در راه خدا صرف می‌کند و روز و شب به عبادت حق متعال می‌پردازند. عجز بشری، تضادی با قدرت الهی ندارد.

ناتوانی نور عقل و به طور کلی عجز بشر، سبب آن شده است که بسیاری معتقد بر این شوند که شناخت خداوند متعال محال است؛ حال آنکه عجز بشری، تضادی با قدرت الهی ندارد. این خداوند متعال است که وسایل و ابزار کاری خود را برمی‌گزیند، گاهی مطلبی را به وسیله نور عقل برای انسان کشف می‌کند، گاهی همین نور عقل خود را کنار می‌کشد و از طریق وحی پیامبران علومی را می‌فرستد، گاهی هر دو را ناکارآمد می‌دارد و به فعل خودش با واسطه یا بدون واسطه، دست به معرفی خویش می‌زند.

حال در قالب مثال، آیا این درست است که در موضوعی که به صورت وحی از جانب خدا برای انسان فرستاده شده است، ما اعتراض کنیم به این بهانه که به وسیله عقل قابل درک نیست؟ آیا می‌توان گفت ما چون عقلاً نمی‌توانیم پی ببریم که چرا باید در طول شبانه روز هفده رکعت نماز بخوانیم، پس راهی برای فهم علت تعدد رکعات نماز نداریم؟ خیر، بلکه ما پیش از این با نور عقل و مشاهده بیّنات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مسلمان شده‌ایم. اینک کافی است با اتکا به همان موضوع عقلی که دریافته‌ایم، به سراغ پیامبر رفته و از وی علت رکعات نماز را بپرسیم.

اکنون نیز ما به حکم وجدان دریافته‌ایم که خداوند متعال را می‌شناسیم. عقل نیز اگرچه خود را در این راه ابتر می‌بیند، اما بینه‌ای دارد که بر روی آن شناخت صحیح می‌گذارد. حال آیا می‌توان گفت آن شناخت چون عقلی نیست، پس به طور کلی نمی‌توانیم ذات خدا را بشناسیم؟ خیر.

اما قائلان به این موضوع، برخی متون دینی را برای تأیید رای خویش شاهد گرفته‌اند.

یکی از اصلی‌ترین آنها استناد به روایت امام سجاد علیه السلام در مناجات العارفين است که به درگاه الهی عرضه می‌دارد:

«و لَمْ تَجْعَلِ لِلْخَلْقِ طَرِيقاً إِلَى مَعْرِفَتِكَ، إِلَّا بِالْعَجْزِ عَنِ مَعْرِفَتِكَ؛ خدایا تو قرار ندادی راهی به معرفت خودت قرار ندادی، مگر به اینکه ما می‌فهمیم از معرفت تو ناتوانیم»

امام علی بن موسی الرضا علیه السلام می‌فرماید:

«فليس الله عرف من عرف بالتشبيه ذاته ولا آياه وحّد من اکتنهه، و لا حقیقته اصاب من مثله، و لا به صدق من نهاه، و لا صمد صمده من اشار اليه؛<sup>۱</sup> پس خدای را شناخته، آن کس که ذات او را به چیزی تشبیه کرده است. و به توحید او نایل نگشته، آن کس که خواسته است به کنه ذات او برسد. و به حقیقت او نرسیده، آن کس که ذات او را تصویر ذهنی کرده است. و او را تصدیق نکرده آن کس که برای ذات او حدی قائل شده است. و به جانب او روی نیاورده، آن کس که به ذات او اشاره کرده است».

ما از معرفت و شناخت خداوند عاجز هستیم، نه بدان معنا که خداوند متعال را نمی‌شناسیم. پیشتر توضیح دادیم که راه خداشناسی ما، اگرچه از سوی ما بسته باشد، اما از جانب خداوند باز است. دیگر اینکه اگر ما خداوند متعال را نشناسیم، عملاً عبادت حق تعالی «تکلیف مالایطاق» به حساب می‌آید. پس خدا را می‌شناسیم.

برخی فلاسفه عقیده دارند که ما درکی از مقام واحدیت خدا داریم، اما از شناخت مقام احدیت ناتوانیم. در پاسخ باید گفت که خداوند متعال، نه اجزا دارد و نه مراتب. به حکم وجدان نمی‌توان گفت خداوند دارای چندین مرتبه گوناگون است؛ مثلاً ما تا مرحله سوم خدا، خداشناسیم، دیگری تا مراحل بالاتر. بلکه اگر کسی خدا را شناخت، خداشناس است، یعنی کنه ذات خدا را شناخته است. همچنین وقتی می‌گوییم خدا را شناخته، یا ذات خداوند را شناخته است، یا اینکه معرفت به کنه ذات حق تعالی پیدا کرده است، همه یک معنا را ارائه می‌دهد.

۱. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۹۱، ص ۱۵۰

۲. صدوق، التوحید، باب التوحید و نفی التشبیه، ص ۳۴

در توضیح حدیث امام سجاد علیه السلام در مناجات العارفين باید بیان داشت که توانایی شناخت خدا توسط انسان ممکن نیست، اما آیا خداوند می‌تواند به فعل خود، خودش را به ما بشناساند یا نه؟ براساس آیات و روایاتی که آوردیم و در آینده نیز خواهیم آورد، پاسخ آن مثبت است. پس این حدیث نمی‌تواند به موضوع عدم شناخت خدا پیرامون انسان اشاره داشته باشد، اما برای تبیین روایت دو وجه می‌توان عنوان کرد که وجه نخست اولی بروجه دوم است.

نخست: این روایت اشاره به این موضوع دارد که ما به هیچ صورتی خداوند متعال را نمی‌شناسیم مگر آن صورتی که پس از شناخت، در ذات او واله و حیران خواهیم بود. و می‌یابیم ما (انسان) از شناخت او عاجز بودیم، بلکه او بود که خودش را به ما شناسانید. بیان کردیم که ما پس از معرفت به وسیله آیات، در مورد خدا، هر چه شناخت مان افزایش یابد، حیرت مان نیز افزوده می‌گردد. حال اگر این شناخت را با شناختی دیگر مقایسه کنیم که به عنوان مثال با افزایش معرفت الله، از حیرت و جهل در ذات باری تعالی کاسته می‌گردد، این حدیث بیانگر برتری عقیده نخست است.

دوم: این روایت وظیفه انسان را در کسب معرفت ترکیبی بیان می‌دارد. اگر بآء «بِالْعَجْزِ» را «بآء سببیت» بدانیم، در عبارت «إِلَّا بِالْعَجْزِ عَنِ مَعْرِفَتِكَ»، بیان امام علیه السلام اشاره به این موضوع دارد که ما برای اینکه خداوند متعال را بشناسیم، نیازمند آن هستیم که بدانیم ما نمی‌توانیم خداوند را بشناسیم.

این نخستین گام انسان در بحث خداشناسی ترکیبی در دنیا است؛ یعنی انسانی که هیچ راهی به سوی شناخت خداوند نداشت، اما وظیفه‌ای بر او بار شده است که اعتقاد داشته باشد راهی به سوی خدا ندارد، و به سراغ طرق بشری برای کسب معرفت الله نباشد. وقتی ما یعنی انسان، از طریق روش‌های خودساخته خدا را شناختیم، باید بدانیم خدای حقیقی را نشناخته‌ایم. اما اگر حق تعالی خودش را به ما شناساند، آن زمان خداوند متعال را شناخته‌ایم.

امام صادق علیه السلام فرمود:

«فَكَيْفَ يُوجَدُهُ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ عَرَفَهُ بِغَيْرِهِ؟ وَإِنَّمَا عَرَفَ اللَّهُ مَنْ عَرَفَهُ بِاللَّهِ. فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ بِهِ



فَلَيْسَ يَعْرِفُهُ، إِنَّمَا يَعْرِفُ غَيْرَهُ؛ 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، بلکه غیر او را شناخته است.»

### شناخت خدا به تعریف خودش است

معرفت خداوند متعال از جنس ابزاری مانند حواس پنجگانه نیست. عقل نیز در این مسیر کارآیی و کاشفیت خود را از دست می‌دهد. پس ما چگونه به خداوند، معرفت یابیم؟ پاسخ آن است که ما به تعریف او، خودش را شناخته‌ایم. در درس بعدی مفصلاً به این موضوع می‌پردازیم، ولی در اینجا به یک حدیث عمیق و گوهر بار از امام صادق علیه السلام اکتفا می‌کنیم.

«عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: أَضَلَّكَ اللَّهُ! هَلْ جُعِلَ فِي النَّاسِ أَدَاةٌ يَنَالُونَ بِهَا الْمَعْرِفَةَ؟ قَالَ: فَقَالَ: لَا. قُلْتُ: فَهَلْ كُتِبُوا الْمَعْرِفَةَ؟ قَالَ: لَا، عَلَى اللَّهِ الْبَيَانُ. «لَا يَكْفِي اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَسْعَهَا»<sup>۲</sup> وَ «لَا يَكْفِي اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا»<sup>۳</sup>. قَالَ: وَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِهِ «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ»<sup>۴</sup>. قَالَ: حَتَّىٰ يُعَرِّفَهُمْ مَا يُرْضِيهِ وَ مَا يُسَخِّطُهُ<sup>۵</sup>; عبدالاعلی گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم: خدای تو را اصلاح کند، آیا در مردم ابزاری نهاده شده است که به وسیله آن به معرفت خدا دست یابند؟ فرمود: نه. گفتم: تکلیف به تحصیل معرفت دارند؟ فرمود: نه، خدا باید بیان کند. خدا احدی را مسئول نمی‌داند مگر به اندازه‌ای که وسع او است و به او رسیده است. و خدا احدی را مسئول نداند مگر نسبت بدانچه به او داده است. گفتم: در مورد این آیه چه می‌فرمایید؟ «و خدا قومی را محکوم به گمراهی نسازد مگر پس از آنکه برای آنها راه تقوی را بیان کند». فرمود: یعنی آنچه او را خشنود سازد و آنچه او را خشمگین کند، به آنها بفهماند.»

۱. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۱۳

۲. بقره: ۲۸۶

۳. طلاق: ۷

۴. توبه: ۱۱۵

۵. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۶۳

**خلاصه درس:**

- ۱- ما در بحث خداشناسی بوسیله یافته‌های عقلی پی به یک صانع مجهول می‌بریم، در حالی که بوسیله یافته‌های فطری متذکر خود خداوند متعال را می‌شویم.
- ۲- خداوند متعال ما را به فطرتی آفریده است که او را می‌شناسیم، با او در هنگام مشکلات و سختی‌ها ارتباط برقرار می‌کنیم، از او یاری می‌خواهیم، نه اینکه بدانیم یک صانعی باید باشد و در دنیا به جستجوی او پردازیم، و سپس او را پیدا کنیم.
- ۳- شناخت خداوند نهایی ندارد، آنگونه که برای خداوند نهایی را نمی‌توان قائل شد، بلکه او فوق‌لانهایه است.
- ۴- ما هم در خداوند متعال عقلاً حیرانیم، هم در فعل او واله و سرگردان هستیم، اما می‌بینیم که او را شناخته‌ایم. و هرچه این شناخت افزایش یابد، حیرت ما نیز افزایش خواهد یافت.
- ۵- این مطلب که ما از معرفت و شناخت خداوند عاجز هستیم، بدان معنا نیست که خداوند متعال را نمی‌شناسیم، بلکه ما به مشاهده وجدان، خدا را شناخته‌ایم و شهود را نمی‌توان منکر شد.

**پرسش‌های درس هفدهم**

۱. با ذکر مثالی تفاوت یافته‌های عقلی و شناخت فطری را توضیح دهید و در تأیید آن یک روایت بیان کنید
۲. رابطه مکلف شدن انسان به احکام الهی با فطری بودن معرفت را با ذکر مثالی توضیح دهید.
۳. تفاوت دیدگاه فطرت «خداجو» و «خداشناس» را با ذکر آیه‌ای از قرآن کریم بیان کنید.
۴. محدود بودن معرفت ما نسبت به خداوند و نامحدود بودن معرفت الهی را توضیح دهید.
۵. حدیث «بنا عبد الله و بنا عرف الله» را با توجه به رتبه‌های معرفت الهی توضیح دهید.
۶. مفهوم حیرت از خداوند در عین شناخت خداوند را مختصراً توضیح دهید.
۷. اگر ما از کسب معرفت الهی ناتوانیم، چگونه خداشناس هستیم؟

## درس هجدهم: معرفت فعل خداوند است

یکی از پرسش‌هایی که اذهان بیشتر اندیشمندان بشری را مشغول ساخته، آن است که ما چگونه بتوانیم خداوند متعال را بشناسیم، یا با کدامین ابزار می‌توانیم خدای فوق‌مالایتناهی را درک کنیم؟

نظراتی که در این زمینه وجود دارد، غالباً ابزارهای مادی را در این مسیر نفی کرده‌اند، و از بین ابزارهای غیرمادی غالباً به علم و عقل تمسک جسته‌اند. برخی نیز تمامی ابزارها را ناکارآمد می‌شمارند و به طور کل، ریشه و اساس شناخت خداوند را منکر شده‌اند.

اما احادیث و کلمات معصومان علیهم‌السلام روش و قالبی دیگر مطرح کرده‌اند. در سیاق سخنان اهل بیت، اساساً ابزاری برای شناخت خداوند در انسان وجود نداشته و به معنای دقیق‌تر، محال است که باشد. بلکه این معرفت به فعل الهی صورت پذیرفته و این حق متعال بوده است که خود را به انسان‌ها شناسایی کرده است. لذا اگر خداوند خودش را معرفی نمی‌کرد، شناخت خدا برای ما اصلاً امکان پذیر نبود. در دعای ابوحمزه ثمالی چنین می‌خوانیم:

«بِكَ عَرَفْتُكَ وَأَنْتَ دَلَلْتَنِي عَلَيْكَ وَ دَعَوْتَنِي إِلَيْكَ، وَ لَوْلَا أَنْتَ، لَمْ أَدْرِ مَا أَنْتَ؛ تو را به خود تو شناختم و تو مرا به خود راه نمودی و به سوی خود خواندی، و اگر تو نبودی، من تو را نمی‌شناختم.»

امیرالمؤمنین علیه السلام نیز پیرامون روش شناخت خداوند متعال می فرماید:

«اغْرِقُوا اللَّهَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولَ بِالرَّسَالَةِ وَأُولَى الْأَمْرِ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ؛<sup>۱</sup>  
خدا را به خود او و رسولش را به رسالتش و صاحبان امر را به نیکوکاری و عدل و احسان بشناسید».

شبهه همین مضمون را به نقل از امام صادق علیه السلام می خوانیم:

«أَنَّهُ قَدْ احْتَجَّ عَلَيْكُمْ بِمَا قَدْ عَرَفْتُمْ مِنْ نَفْسِهِ؛<sup>۲</sup> او (خدا) با شناساندن خودش به شما، حجت را بر شما تمام کرده است».

در حدیثی دیگر، جاثلیق از امیرمؤمنان علیه السلام می پرسد:

«أَخْبِرْنِي: عَرَفْتَ اللَّهَ بِمُحَمَّدٍ أَمْ عَرَفْتَ مُحَمَّدًا بِاللَّهِ؟ فَقَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ علیه السلام: مَا عَرَفْتُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ بِمُحَمَّدٍ صلی الله علیه و آله و سلم وَ لَكِنْ عَرَفْتُ مُحَمَّدًا صلی الله علیه و آله و سلم بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ حِينَ خَلَقَهُ وَ أَحَدَتْ فِيهِ الْحُدُودَ مِنْ طُولٍ وَ عَرْضٍ، فَعَرَفْتُ أَنَّهُ مُدَبَّرٌ مَصْنُوعٌ بِاسْتِدْلَالٍ وَ إِهَامٍ مِنْهُ وَ إِزَادَةٍ، كَمَا أَلْهَمَ الْمَلَائِكَةَ طَاعَتَهُ وَ عَرَفَهُمْ نَفْسَهُ، بِلَا شَبْهِهِ وَ لَا كَيْفٍ.<sup>۳</sup> به من خبر ده که خدا را به محمد صلی الله علیه و آله و سلم شناختی یا محمد صلی الله علیه و آله و سلم را به خدا؟ آن حضرت فرمود: خدا را به محمد صلی الله علیه و آله و سلم شناختم، بلکه محمد صلی الله علیه و آله و سلم را به خدا شناختم، زیرا دیدم او را آفریده و در او حدودی طولی و عرضی قرار داده است؛ پس شناختم که او مصنوع و تحت تدبیر دیگری است. و این شناخت به استدلال و الهام و اراده الهی صورت گرفت؛ همان گونه که خداوند طاعت خویش را بر فرشتگانش الهام کرد و نفس خویش را بدون هیچ شباهتی و کیفیتی، به آنها شناساند».

در جایی دیگر امام صادق علیه السلام می فرماید:

«مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللَّهَ بِتَوَهُُّمِ الْقُلُوبِ، فَهُوَ مُشْرِكٌ. وَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللَّهَ بِالِاسْمِ دُونَ الْمَعْنَى، فَقَدْ أَقْرَبَ بِالطَّغْنِ؛ لِأَنَّ الْإِسْمَ مُحَدَّثٌ. وَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْبُدُ الْإِسْمَ وَ الْمَعْنَى، فَقَدْ جَعَلَ مَعَ اللَّهِ شَرِيكًا. وَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْبُدُ الْمَعْنَى بِالِصِّفَةِ لَا بِالِإِدْرَاكِ،

۱. کلینی، کافی ج ۱ ص ۸۵؛ صدوق، توحید، ص ۲۸۵؛ مجلسی، بحارالانوار ج ۳ ص ۲۷۰.

۲. کلینی، کافی ج ۱ ص ۸۶.

۳. صدوق، توحید، ص ۲۸۶؛ مجلسی، بحارالانوار ج ۳ ص ۲۷۲.

فَقَدْ أَحَالَ عَلَى غَائِبٍ. وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يُعْبَدُ الصِّفَةَ وَالْمَوْصُوفَ، فَقَدْ أَبْطَلَ التَّوْحِيدَ؛ لِأَنَّ الصِّفَةَ غَيْرُ الْمَوْصُوفِ. وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يُضَيَّفُ الْمَوْصُوفَ إِلَى الصِّفَةِ، فَقَدْ صَغَّرَ الْكَبِيرَ. «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ»<sup>۱</sup>... إِنَّ مَعْرِفَةَ عَيْنِ الشَّاهِدِ قَبْلَ صِفَتِهِ وَ مَعْرِفَةَ صِفَةِ الْغَائِبِ قَبْلَ عَيْنِهِ. قِيلَ: وَكَيْفَ تُعْرَفُ عَيْنُ الشَّاهِدِ قَبْلَ صِفَتِهِ؟ قَالَ: تَعْرَفُهُ وَ تَعْلَمُ عِلْمَهُ وَ تَعْرَفُ نَفْسَكَ بِهِ وَ لَا تَعْرَفُ نَفْسَكَ بِنَفْسِكَ مِنْ نَفْسِكَ وَ تَعْلَمُ أَنَّ مَا فِيهِ لَهُ وَ بِهِ كَمَا قَالُوا لِيُوسُفَ: «إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَ هَذَا أَخِي»<sup>۲</sup> فَعَرَفُوهُ بِهِ وَ لَمْ يَعْرِفُوهُ بغيرِهِ، وَ لَا أَنْبَتُوهُ مِنْ أَنْفُسِهِمْ بِتَوْهَمِ الْقُلُوبِ».

«هر کس گمان کند خدا را با اوهام قلب‌ها می‌شناسد، مشرک است. و هر کس گمان کند خدا را به اسم می‌شناسد نه به معنا، به طعن و افترا اقرار کرده است؛ زیرا اسم حادث است. و هر کس گمان کند اسم و معنا را عبادت می‌کند، برای خدا شریک قرار داده است. و هر کس گمان کند معنا را با توصیف عبادت می‌کند، نه به ادراک؛ حواله به غایب کرده است. و هر کس گمان کند صفت و موصوف را عبادت می‌کند، توحید را باطل کرده است؛ زیرا صفت غیر از موصوف است. و هر کس گمان کند موصوف را به صفت اضافه کرده (= نسبت داده است)، بزرگ را کوچک شمرده است. «و خدا را - چنان که حق تعظیم اوست بزرگ نداشته اند». همانا معرفت خود شاهد و حاضر بر توصیفش مقدم و شناخت صفت غایب به حضور آن مقدم است. پرسیدند: چگونه شخص شاهد پیش از وصفش شناخته می‌شود؟ فرمود: او را می‌شناسی و علم او را عالم می‌شوی و خودت را به او می‌شناسی؛ نه این که نفس خویش را به نفس خود و به واسطه نفس خویش بشناسی. در این صورت است که می‌فهمی هرچه در خود داری، از آن او و قائم به اوست؛ همان سان که برادران یوسف به او گفتند: «آیا تو یوسفی؟ گفت: من یوسف‌ام و این برادرم است»؛ پس یوسف را به خود یوسف شناختند نه به غیر او؛ و از پیش خود و با اوهام قلب‌های خویش او را اثبات نکردند».

مقصود نهائی این روایات، آن است که ما برای شناخت خداوند به دنبال وسایط و لوازمی جز خود خداوند نباشیم. شناخت خدا تنها به خود اوست. با این حال،

۱. انعام: ۹۱، حج: ۷۴، زمر: ۶۷

۲. یوسف: ۹۰

برخی روایات به این موضوع اشاره دارد که ما به وسیله برخی واسطه‌ها خداوند متعال را شناخته‌ایم، به عنوان نمونه در حدیثی که در پی می‌آید، امیرمؤمنان علیه السلام در میان درخواست‌های خویش از خداوند متعال به اسمی اشاره می‌کنند که بوسیله آن اولیای خدا نسبت به خدا معرفت پیدا کرده‌اند، آنجا که می‌فرمایند:

«فَأَشَأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي ظَهَرْتَ بِهِ لِخَاصَّةِ أَوْلِيَائِكَ، فَوَحَّدُوكَ وَعَرَّفُوكَ، فَعَبَدُوكَ بِحَقِيقَتِكَ، أَنْ تُعَرِّفَنِي نَفْسَكَ لِأَقْرَبِكَ بِرُبُوبِيَّتِكَ عَلَى حَقِيقَةِ الْإِيمَانِ بِكَ، وَلَا تَجْعَلْنِي يَا إِلَهِي مِمَّنْ يَعْبُدُ الْإِسْمَ دُونَ الْمَعْنَى، وَالْحَظَنِي بِلِحْظِهِ مِنْ لَحْظَاتِكَ تَنْوُزُ بِهَا قَلْبِي بِمَعْرِفَتِكَ خَاصَّةً...»<sup>۱</sup> از تو می‌خواهم به اسمی که با آن، بر اولیای خاص خویش ظاهر شدی، پس یگانگی تو را پذیرا شدند و تو را شناختند و تو را به حقیقت عبادت کردند، خودت را به من بشناسانی تا با ایمان حقیقی به تو، به ربوبیتت اقرار کنم. خداوند مرا از کسانی قرار مده که اسم را بدون معنا پرستش می‌کنند. مرا با عنایتی از عنایاتت، نظر کن تا دلم را به شناخت خاص خود روشن کنی.»

اما رمز فهم صحیح این دسته از روایات، آن است که بدانیم آن زمان که ما خداوند متعال را شناختیم، یعنی شناخت اولیه برای ما حاصل شد، بعد از آن با متذکر شدن به اسماء و صفات و آثار آن‌ها، حجاب‌های غفلت از فطرت انسان کنار می‌روند و باز متذکر آن معرفت ابتدایی خویش خواهیم شد.

از این رو گاهی در احادیث اشاره به این موضوع می‌شود که خدایا به حق آیات و اسماء لفظی و تکوینی ات، خودت را به من بشناسان. پس با توجه به دایره اصلی احادیث که معرفت را مختص خداوند متعال می‌داند، در این حدیث، آن اسم ما را با خدا آشنا نمی‌کند، بلکه ما را متذکر حق متعال و آن معرفت ابتدایی می‌سازد.

## ویژگی‌های فعل الله

فعل خدا ویژگی‌هایی دارد که دانستن آن ویژگی‌ها راه‌گشای بحث معرفت‌الله است و باید در اینجا به آنها اشاره شود.

۱. مجلسی، بحارالانوار ج ۹۱ ص ۹۶

### نخست: فعل الله بلاکيف است.

مسلم است که فعل خدا غیر خداست، و هرگز نمی‌توان افعال خدا را ذات خداوند دانست. تشابهاتی که در این میان یافت می‌شود، تشبیهات عینی نیست، بلکه از نوع تنزیهی است، برخلاف ما و افعال ما که سنخیت و مشترکات فراوان داریم. اما میان خدا و فعل خدا هیچ‌گونه سنخیتی یافت نمی‌شود و اصولاً خداوند متعال یکتا است و در هیچ جهتی شریک ندارد، بلکه به معنای دقیق‌تر، او دارای جهت نیست. پس هر جا ما به اشتراکات خداوند و فعل او اشاره کردیم، صرفاً معنای تنزیهی آن مورد نظر ماست. آنچنان که پیشتر نیز بدان اشاره شد، خداوند کیفیت و طور ندارد و نمی‌توان برای خداوند متعال چگونگی قائل شد. این بیانی است که به صورت فراوان در احادیث و روایات مورد تذکر و توجه اهل بیت علیهم‌السلام یافت می‌گردد. به عنوان نمونه به این کلام نورانی امام صادق علیه‌السلام توجه فرمایید.

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام قَالَ: قَالَ رَأْسُ الْجَالُوتِ لِلْيَهُودِ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّ عَلِيًّا علیه‌السلام مِنْ أَجْدَلِ النَّاسِ وَأَعْلَمِهِمْ، إِذْ هَبُوا بِنَا إِلَيْهِ لَعَلِّي أَسْأَلُهُ عَنْ مَسْأَلَةٍ وَأُحْطِئُهُ فِيهَا. فَأَتَاهُ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْ مَسْأَلَةٍ. قَالَ: سَلْ عَمَّا شِئْتَ. قَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! مَتَى كَانَ رَبُّنَا؟ قَالَ لَهُ: يَا يَهُودِيٌّ إِنَّمَا يُقَالُ مَتَى كَانَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ فَكَانَ مَتَى كَانَ. هُوَ كَائِنٌ بِلَا كَيْتُونِيَّةٍ كَائِنٌ، كَانَ بِلَا كَيْفٍ يَكُونُ. بَلَى يَا يَهُودِيٌّ نَمَّ بَلَى يَا يَهُودِيٌّ! كَيْفَ يَكُونُ لَهُ قَبْلُ؟ هُوَ قَبْلَ الْقَبْلِ بِلَا غَايَةٍ وَلَا مُنْتَهَى غَايَةٍ وَلَا غَايَةَ، إِلَيْهَا انْقَطَعَتِ الْغَايَاتُ عِنْدَهُ. هُوَ غَايَةُ كُلِّ غَايَةٍ. فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنَّ دِينَكَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا خَالَفَهُ بَاطِلٌ.<sup>۱</sup>

امام صادق علیه‌السلام فرمودند: رأس الجالوت به یهودیان گفت: مسلمانان معتقدند که علی از همه مردم در مناظره تواناتر و از همه دانشمندتر است، مرا نزد علی برید، شاید پرسشی از او کنم که در پاسخ آن او را تخطئه توانم کرد. نزد آن حضرت آمد و عرض کرد: ای امیر مؤمنان! من می‌خواهم از شما پرسشی کنم. فرمود: در باره هر چه خواهی بپرس. گفت: ای امیر المؤمنین! از کی پروردگار ما بوده است؟ فرمود:

ای یهودی! کی (مبدأ زمانی) را برای کسی گویند که نبوده و بود شده، تا گفته شود از کی بوده، در حالی که پروردگار ما بوده است بدون پدیدش پدید آینده، بوده است بی چگونگی آنچه می باشد.

آری، ای یهودی و باز هم آری ای یهودی، چطور برای او پیش از او تصور شود؟ او از پیش هم پیش است بی انجام و نهایت انجام، انجام مرا و در نیابد، انجام ها در آستانه او گسیخته اند، او انجام هر انجामी است. گفت: من گواهم که دین تو درست است و آنچه مخالف آن باشد، باطل است».

در بحث فعل و اراده الهی نیز به همین گونه است. فعل الله نیز بالاتراز حد درک و تصوّر ما است، بلند مرتبه تر از آن است که بتوان با ابزارهای شناختی ما آن را کشف کرد، زیرا هیچ کمیت و کیفیتی ندارد، همان گونه که خداوند دارای کیفیت نیست. کلام نورانی امام کاظم علیه السلام بسیار گویا است.

عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ عليه السلام: أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِرَادَةِ مِنْ اللَّهِ وَمِنْ الْمَخْلُوقِ. قَالَ: فَقَالَ: الْإِرَادَةُ مِنَ الْمَخْلُوقِ الضَّمِيرُ وَمَا يَبْدُو لَهُ بَعْدَ ذَلِكَ مِنَ الْفِعْلِ؛ وَأَمَّا مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَإِرَادَتُهُ إِحْدَاثُهُ لَا غَيْرَ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ لَا يُرَوَّى وَلَا يَهُمُّ وَلَا يَتَفَكَّرُ. وَهَذِهِ الصِّفَاتُ مَنْفِيَةٌ عَنْهُ، وَهِيَ مِنْ صِفَاتِ الْخَلْقِ. فَإِرَادَةُ اللَّهِ هِيَ الْفِعْلُ لَا غَيْرَ ذَلِكَ؛ يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، بِلا لَفْظٍ وَلَا نَطْقٍ بِلِسَانٍ وَلَا هَمَّةٍ وَلَا تَفَكُّرٍ، وَلَا كَيْفٍ لِذَلِكَ كَمَا أَنَّه بِلا كَيْفٍ<sup>۱</sup>.

صفوان بن یحیی گوید: به امام موسی بن جعفر علیه السلام عرض کردم: «مرا از اراده خدا و خلق آگاه فرما». فرمودند: «اراده نسبت به خلق، اندیشه ضمیر است در آنچه برای او از فعل ظاهر می شود، ولی نسبت به خدا، اراده اش احداث و ایجاد آن است نه غیر آن، چرا که خداوند تدبّر نمی کند، قصد و تفکر نمی نماید و این صفت ها از او دور است و این ها از صفات خلق است. پس اراده خدا همان فعل است نه غیر آن که می فرماید: موجود شو! پس موجود می شود. این بدون لفظ و سخنی است که به زبان جاری شود و بدون آن است که قصد و اندیشه ای انجام پذیرد و این (اراده



کردن) چگونگی ندارد، چنان‌که خود (خداوند متعال) بدون چگونگی است.»

امام هفتم علیه السلام در پاسخ به سؤال صفوان بن یحیی در ابتدای امر، هر شباهتی میان افعال خداوند متعال و بندگان را نفی می‌کنند. به عنوان مثال، آدمی هنگامی که می‌خواهد اراده انجام کاری را داشته باشد، ابتدا در ضمیر خویش به تفکر و تدبیر باره آن فعل می‌پردازد، و اراده انجام آن را در ذهن خویش می‌پروراند، که این اعمال در مورد اراده حق تعالی منتفی است.

در واقعیت نیز واژه اراده دست کم به دو معنی به کار برده می‌شود: یکی «خواستن» و «دوست داشتن» و دیگری «تصمیم گرفتن بر انجام کار مورد نظر شخص مرید»، حال آنکه ساحت قدس حق تعالی منزله از همه اینهاست و آنچه در محدوده عقلی ما باید کشف شود، آن است که اراده در خداوند، مساوی با ایجاد و احداث و ابداع آن موضوع است. لذا خداوند متعال فرمود:

«أَنَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ؛<sup>۱</sup> وقتی چیزی را اراده می‌کنیم، فقط به آن می‌گوییم: موجود شو، بلافاصله موجود می‌شود».

نکته بسیار مهم دیگر، آن است که در پایان حدیث اشاره شده است که اراده خدا دارای کیفیت نیست، همان‌گونه که خداوند متعال کیفیت پذیر نیست. این موضوع پاسخ بسیاری از پرسش‌ها در موضوع معرفه الله است. آنجا که بیان می‌دارند چگونگی معرفت خداوند در انسان تجلی می‌یابد، پاسخ می‌دهیم: «معرفه الله، فعل الله و صنع الله است، و فعل و صنع الهی چگونگی ندارد که بتوان آن را توضیح داد».

پس این ناتوانی ما برای بیان چگونگی فعل معرفت و شناخت خدا، ناشی از ضعف بیان اهل بیت در روایات نیست، بلکه به این حقیقت برمی‌گردد که انسان توانایی تعریف کیفیت فعل خداوند را ندارد. ما تنها به شهادت وجدان و تأییدات عقل، دریافته‌ایم که خداوند متعال را شناختیم، و گزارشهایی از آن داریم، اما هرگز چگونگی وقوع آن را نمی‌توانیم کشف کنیم، زیرا فعل خدا چگونگی ندارد.

### دوم: فعل الله بی نهایت است.

خداوند متعال فوق مالائتناهی است، فعل او نیز بی نهایت است، و برای فعل معرفت او نمی‌توان حدی را متصور شد. برای رشد و ترقی در مسیر شناخت حق تعالی پایانی وجود ندارد تا بتوانیم بگوییم هر کسی به آن درجه رسید، دیگر به نهایت شناخت دست یافته است. حتی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که سرتاسر زندگی خویش را مورد لطف و عنایت مخصوص خداوند متعال بوده است، و بی کران از فعل معرفت او بهره‌جسته است، با هر صلواتی که برای ایشان فرستاده شود، ترفیع رتبه می‌یابند.

نکته دیگری که در قالب یک بحث کلامی در این باب بروز پیدا می‌کند، آن است که ما باید چه کسی را بشناسیم؟ کسی که فوق نامحدود بودن است. حال، مراتب شناخت او نیز به همین صورت خواهد بود، یعنی چون خداوند علیّی اعلیّی فوق حدّ است و انتها ندارد، شناخت او نیز هر چه بیشتر شود باز ادامه دارد، و نمی‌توان برای آن انتهایی در نظر گرفت.

### سوم: فعل خدا تغییر پذیر است.

خداوند متعال صاحب اختیار افعال خویش است، لذا می‌تواند به یک بنده خویش معرفت و شناخت بسیار والایی اعطا کند و برای بنده‌ای دیگر به مقدار بسیار بسیار اندکی بسنده کند، حتی می‌تواند به طور کلی شخصی را عارف نگرداند. البته بنا به آیات قرآن و روایات، در عوالم ذر، خداوند متعال همه انسان‌ها را عارف به خویش گردانیده است، اما حال در دنیا دست خداوند متعال باز است و هر کدام از حالات ممکن را می‌تواند انجام دهد.

جز اینها هر لحظه ممکن است آن معرفتی را که به شخصی داده است دوباره باز ستاند یا هر تغییری و تحولی را که می‌خواهد اعمال کند. در تمامی این حالات، هیچ ظلمی صورت نگرفته است، زیرا کنه اعطای معرفت، لطفی از سوی خداوند است، حال بخواهد به شخصی بیشتر لطف کند یا کمتر. این مطابق با اراده حکیمانه خود اوست، اما نکته مهم اینجاست که از هر کسی به اندازه‌ای انتظار دارد که به او لطف کرده است. دو نکته بر اساس این مبحث باید مدّ نظر ما قرار گیرد:

نخست خوف و ناامنی است که در انسان ایجاد می‌گردد، از این روی که شاید کاری

انجام دهیم که از ما سلب توفیق گردد و نعمت معرفتی را که هم اکنون به آن دست یافته ایم، از دست بدهیم.

دوم موضوع اهمیت دعا برای افزایش و ازدیاد معرفت است، آنچنان که امام صادق علیه السلام به شیعیان خود به ویژه در زمان غیبت، خواندن مکرر این دعا را توصیه می‌کردند:

اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي نَفْسَكَ، فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي نَفْسَكَ، لَمْ أَعْرِفْ نَبِيَّكَ؛ اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي رَسُولَكَ، فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي رَسُولَكَ، لَمْ أَعْرِفْ حُجَّتَكَ؛ اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي حُجَّتَكَ، فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي حُجَّتَكَ، ضَلَلْتُ عَنْ دِينِي<sup>۱</sup>.

خدایا خود را به من بشناسان، زیرا اگر خود را به من نشناسانی فرستاده‌ات را نشناخته‌ام، خدایا فرستاده‌ات را به من بشناسان، زیرا اگر فرستاده‌ات را به من نشناسانی حجت را نشناخته‌ام، خدایا حجت را به من بشناسان، زیرا اگر حجت را به من نشناسانی، از دین خود گمراه می‌شوم.

در دعای سفارش شده بعد از نماز نیز چنین می‌خوانیم که:

«فَإِذَا فَرَعْتَ مِنَ الصَّلَاةِ وَ سَلَّمْتَ قُلْتَ: اللَّهُمَّ مَقْلَبَ الْقُلُوبِ وَالْأَبْصَارِ تَبِّثْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ وَ دِينَ نَبِيِّكَ وَ لَا تُزِعْ قَلْبِي بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنِي وَ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ وَ أَجْرَنِي مِنَ النَّارِ بِرَحْمَتِكَ اللَّهُمَّ أُمِّدْ لِي فِي عُمْرِي وَ أُنْزِرْ عَلَيَّ رَحْمَتَكَ وَ أَنْزِلْ عَلَيَّ مِنْ بَرَكَاتِكَ وَ إِنْ كُنْتُ عِنْدَكَ فِي أُمِّ الْكِتَابِ شَقِيًّا فَاجْعَلْنِي سَعِيداً فَإِنَّكَ تَمْحُو مَا تَشَاءُ وَ تُثَبِّتُ وَ عِنْدَكَ أُمُّ الْكِتَابِ...<sup>۲</sup>؛ پس از این نماز، باید چنین دعا کنی: الهی، ای گرداننده دل‌ها و دیده‌ها، قلبم را بر دین خود و دین پیامبرت ثابت و استوار دار، و پس از آنکه مرا هدایت کرده‌ای، قلبم را منحرف مساز و از نزد خود رحمتی نصیب من کن که تو بسیار بخشنده‌ای، و به رحمت از آتش پناهم ده. الهی، عمرم را طولانی کن و رحمت را بر من بگستران و از برکاتت بر من نازل فرما. و اگر در تقدیرات تو من شقی هستم، مرا سعید فرما که تو هرچه خواهی محو می‌کنی و هرچه خواهی نگاه می‌داری، و ام‌الکتاب نزد توست...».

۱. کلینی، الکافی (ط. اسلامیة)، ج ۱، ص ۳۳۷

۲. ابن طاووس، فلاح السائل، ص ۲۴۷

**خلاصه درس:**

- ۱- معرفت خداوند متعال از جنس ابزاری مانند حواس پنجگانه نیست. همچنین عقل نیز در این مسیر کارآیی و کاشفیت خود را از دست می‌دهد، پس معرفت ما به خداوند به تعریف خدا است.
- ۲- فعل الله بالاتراز حد درک و تصوّر ما است، بلند مرتبه‌تر از آن است که بتوان با ابزارهای شناختی ما آن را کشف کرد، زیرا هیچ کمیت و کیفیتی ندارد، همانگونه که خداوند داری کیفیت نیست.
- ۳- آنچنان که می‌دانیم خداوند متعال فوق مالائتناهی است، فعل او نیز بی‌نهایت است، و برای فعل معرفت او نمی‌توان حدی را متصور شد تا برای رشد و ترقی در مسیر شناخت حق تعالی پایانی وجود داشته باشد.
- ۴- خداوند متعال صاحب اختیار افعال خویش است، لذا می‌تواند به یک بنده خویش معرفت و شناخت بسیار والایی اعطا کند و برای بنده‌ای دیگر به مقدار بسیار بسیار اندکی بسنده کند.

**پرسش‌های درس هجدهم:**

۱. ابزار انسان برای شناخت خدای فوق مالائتناهی چیست؟
۲. روش شناخت خداوند در کلام امیرالمومنین علیه السلام را بیان کنید؟
۳. ویژگی‌های فعل الله را بیان کنید و تفاوت آن را با فعل بندگان شرح دهید.
۴. چگونه معرفت الله در انسان تجلی یافته است؟ و آیا معرفت الله فعل الله است؟

## درس نوزدهم: هدایت و اضلال

یکی از مهم‌ترین پیش‌نیازهای موضوع معرفت‌الله، این اعتقاد است که خداوند متعال، دست خویش را در همه امور زندگی باز گذاشته است، تنها حضرت باری تعالی است که می‌تواند به عده‌ای لطف کند و از باب فضل و رحمت خویش برخی را بر دیگران برتری دهد، می‌تواند به عده‌ای از بندگانش نعمت‌های دنیایی فراوان عطا کند، یا به جای موهبت‌های مادی، به آنها نعمت‌های معنوی ببخشد، یا اینکه به عدل خویش آنها را هم در دنیا و آخرت، از تمام نعمت‌ها محروم سازد، و یا احسان کند و دنیا و آخرتشان را آباد سازد.

ما باید بر این باور باشیم که قدرت خداوند متعال بر همه این امور می‌تواند تعلق بگیرد. در قرآن و روایات این موضوع بارها و بارها تکرار شده است.

«وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ؛ و اگر خدا می‌خواست شما را (در امر هدایت) امت یکسان قرار می‌داد، ولی (چنین نخواست است، بلکه) هرکس را که بخواهد در گمراهی نگاه می‌دارد و هرکس را بخواهد هدایت می‌کند».

اعطای معرفت لطف خداست و خداوند متعال در عوالم قبل، این لطف را به صورت همگانی به جمیع ابنای بشر داشته است، اما سپس کاری کرده است که ما آن موقف

و صحنه را فراموش كنيم، و آن ميعاد و ميثاق را تنها در فطرت خويش به ياد داشته باشيم، اما يادآوري آن متوقف بر يادآوري مجدد پيامبران است. اگر اولاً پيامبري بيابد و ما را متذكر آن موقوف كند، و ثانياً حق متعال چشم و زبان و قلب ما را مهرو موم نكرده باشد، دوباره آن ميعاد را به ياد خواهيم آورد. پس دو شرط براي يادآوري معرفه الله بايد برقرار باشد: نخست هشدار تذكر دهندگان مانند پيامبران، دوم اذن خدا بر جوارح و قلب انسان و مسدود نكردن آن.

امام باقر عليه السلام مي فرمايد:

«لَيْسَ عَلَى النَّاسِ أَنْ يَعْلَمُوا حَتَّى يَكُونَ اللَّهُ هُوَ الْمُعَلِّمَ لَهُمْ، فَإِذَا عَلَّمَهُمْ فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَعْلَمُوا؛ مردم قبل از آنكه خدا به ايشان چيزي ياد بدهد، وظيفه اي براي ياد گرفتن ندارند پس آنگاه كه خداوند ايشان را دانا كند، نسبت به دانايي تكليف پيدا مي كنند».

همچنين مرحوم شيخ صدوق در كتاب «التوحيد» از حضرت صادق عليه السلام نقل کرده است:

«ما حَبَبَ اللَّهُ عِلْمَهُ عَنِ الْعِبَادِ فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُمْ؛<sup>۲</sup> بندگان نسبت به آنچه خداوند علمش را از آنها دريغ داشته است، وظيفه اي ندارند».

حال اين سؤال پيش مي آيد كه آيا ممكن است خداوند براي عده اي شرايط فوق را فراهم نساخته باشد؟ پاسخ مثبت است، آنچنان كه امروزه با تمام پيشرفت هاي علم و تكنولوژي باز هم مي بينيم كه در بسياري از نقاط دورافتاده حتي نامي از پيامبر ما شنيده نشده است، و اساساً اعتقاد به دين براي شان مطرح نشده است. پس در جوامع پيش از اين كه به مراتب جهل بشر نسبت به پيامبران بيشترو بالاتر بوده، فطرت آنان اثاره نمي شده است.

اما در ميان آنان كه ظاهراً پيامبر را مي شناخته اند افرادي بوده اند كه حتي در زمان

۱. برقي، المحاسن، ج ۱، ص ۳۱۷، كتاب مصاييح الظلم

۲. صدوق، التوحيد، باب التعريف والبيان والحججه والهدايه، ص ۴۱۳، ح ۹

خود ایشان باز موفق به کسب معرفت نمی‌شدند، زیرا خداوند متعال، جان‌های آنان را بر پذیرش توضیحات پیامبر ﷺ مهیا نکرده و شرط دوم را برایشان اراده نکرده است. خداوند خطاب به پیامبر خویش چنین می‌فرماید:

«إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَئِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ؛<sup>۱</sup> چنین نیست که هر کس را تو دوست بداری هدایت توانی کرد لیکن خدا هر که را خواهد هدایت می‌کند و او به حال آنان که قابل هدایت‌اند آگاه‌تر است.»

«إِنَّ تَحْرِيصَ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ؛<sup>۲</sup> (ای پیامبر) اگر بر هدایت ایشان حریص باشی (فایده‌ای ندارد چون) خدا کسانی را که در گمراهی نگاه داشته هدایت نمی‌کند و ایشان یاری‌کنندگانی ندارند.»

با توجه به موضوع بحث، افراد به سه دسته کلی تقسیم می‌گردند: نخست کسانی که از نعمت هدایت بهره‌مند شده‌اند و به وسیله نور عقل به آن اعتقادی راسخ دارند. در اصطلاح قرآن به این افراد مومنین، متقین، نعمت داده‌شدگان و اصطلاحاتی از این قبیل اطلاق شده است، اینان کسانی هستند که هدایت الهی را به توفیق وی می‌پذیرند و خداوند نیز بر هدایت آنان می‌افزاید.

«عَنْ خُثَيْمَةَ الْجُعْفِيِّ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: يَا خُثَيْمَةُ، إِنَّ شِيعَتَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ يُقَدِّفُ فِي قُلُوبِهِمُ الْحُبُّ لَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُلْهَمُونَ حُبَّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ. أَلَا إِنَّ الرَّجُلَ يُحِبُّنَا وَيَحْتَمِلُ مَا يَأْتِيهِ مِنْ فَضْلِنَا وَلَمْ يَزِنَّا وَلَمْ يَسْمَعْ كَلَامَنَا لِمَا يَرِيدُ اللَّهُ بِهِ مِنَ الْخَيْرِ. وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ: «وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى».<sup>۳</sup> یعنی مَنْ لَقِينَا وَسَمِعَ كَلَامَنَا. زَادَهُ اللَّهُ هُدًى عَلَى هُدَاهُ؛<sup>۴</sup> ای خثیمه، محبت ما در دل‌های شیعیان ما اهل بیت انداخته می‌شود و دوست داشتن ما اهل بیت به ایشان الهام می‌گردد. آگاه باش که شخص (یکی از شیعیان) ما را دوست می‌دارد و آنچه

۱. قصص: ۵۶

۲. نحل: ۳۷

۳. محمد ﷺ: ۱۷

۴. تفسیر فرات کوفی، ص ۴۱۸

از فضایل ما به او می‌رسد می‌پذیرد (تحمل می‌کند) در حالی که نه ما را دیده و نه کلام ما را شنیده است. و این به خاطر چیزی است که خدا برای او می‌خواهد. و این همان فرمایش خدای متعال است که: «و آنها که هدایت را بپذیرند، بیشتر مورد هدایت خدا قرار می‌گیرند». یعنی کسی که ما را ملاقات کند و کلام ما را بشنود، خدا هدایتی بر هدایتش بیفزاید».

دوم کسانی که از نعمت هدایت برخوردار شده‌اند، ولی خود را در گرو شک‌ها و حجاب‌های دنیایی قرار داده‌اند و در نهایت به این نعمت معتقد نشدند. در اصطلاح قرآنی به این افراد کافر، مشرک، غضب شدگان و ... اطلاق می‌شود.

«فَلَمَّا جَاءَهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ \* وَجَعَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا؛<sup>۱</sup> آن‌گاه که آیات روشنی بخش ما به ایشان رسید، گفتند: این سحری آشکار است. و آن را از سر ظلم و برتری جویی، انکار کردند؛ درحالی که دل‌هایشان به درستی آن یقین داشت».

اگر خدا بنای لطف به این گروه داشته باشد، آنان را دائماً متذکر معرفت خویش می‌دارد، تا شاید زمانی برسد که به فطرت خویش رجوع کنند و به راه راست بازگردند. اما اگر قرار باشد به عدل خویش رفتار کند، گوهر معرفت را از ایشان بازمی‌ستاند و جزو گروه سوم قرارشان می‌دهد.

«إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْتَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ \* خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ؛<sup>۲</sup> کسانی که کفر ورزیده‌اند، انداز و عدم انذار پیامبر برای ایشان تفاوتی نمی‌کند؛ چون در هر دو صورت ایمان نمی‌آورند. خداوند بر دل‌ها و گوش‌هایشان مهر زده و پرده‌ای جلوی دیدگان‌شان هست و عذاب بزرگی بر ایشان وجود دارد».

از حضرت رضا علیه السلام درباره همین آیه شریفه سؤال شد، ایشان پاسخ دادند:

۱. نمل: ۱۳-۱۴

۲. بقره: ۶-۷



«الْحَتَمُ هُوَ الطَّبَعُ عَلَى قُلُوبِ الْكُفَّارِ، عُقُوبَةٌ عَلَى كُفْرِهِمْ، كَمَا قَالَ عَزَّوَجَلَّ: <sup>۱</sup> بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ...<sup>۲</sup> ختم یعنی مهر زدن بر دل های کافران از جهت کیفر کفرشان؛ همان طور که خدای عزوجل در قرآن فرمود: «بلکه خدا به خاطر کفر آنها دل هایشان را مهر کرده است».

سوم کسانی که به طور کلی متذکر نعمت معرفه الله نشدند، یا مدتی بوده اند سپس بخاطر کفر از ایشان سلب نعمت شده است. آنها کسانی هستند که قرآن برای توصیف آنان از عبارات «ضال» یا «ضالین» (به معنای گمراهان) استفاده کرده است.

«لَا يُعَذِّرُ النَّاسُ بِجَهَالَتِنَا. مَنْ عَرَفْنَا كَانَ مُؤْمِنًا وَمَنْ أَنْكَرْنَا كَانَ كَافِرًا. وَمَنْ لَمْ يَعْرِفْنَا وَلَمْ يُنْكِرْنَا، كَانَ ضَالًّا؛<sup>۳</sup> مردم در نشناختن ما معذور نیستند. کسی که ما را بشناسد، مؤمن است و آنکه ما را انکار کند، کافر است. و آنکه ما را نمی شناسد و انکار هم نمی کند، ضال است».

خداوند متعال می فرماید:

«كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ؛<sup>۴</sup> مردم يك امت بودند، پس خدا پیامبران بشارت دهنده و ترساننده را بفرستاد، و بر آنها کتاب بر حق نازل کرد تا آن کتاب در آنچه مردم اختلاف دارند میانشان حکم کند، ولی جز کسانی که کتاب بر آنها نازل شده و حجت ها آشکار گشته بود از روی حسدی که نسبت به هم می ورزیدند در آن اختلاف نکردند. و خدا مؤمنان را به اراده خود در آن حقیقتی که اختلاف می کردند راه کرد، که خدا هر کس را که بخواهد به راه راست هدایت می کند».

۱. نساء: ۱۵۵

۲. صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۱ ص ۱۲۳ - ۱۲۴

۳. کلینی، کافی ج ۱ ص ۱۸۷؛ مجلسی، بحار الانوار ج ۳۲ ص ۳۲۵.

۴. بقره: ۲۱۳

راوی ذیل این آیه، درباره «امت واحده» از امام صادق علیه السلام می پرسد. حضرتش چنین بیان می دارند:

«پیش از نوح، امت واحدی می زیستند؛ اما برای خداوند، بدا حاصل شد و آن پیامبران را پیش از نوح فرستاد. راوی می گوید: به حضرت عرض کردم: آیا آنان هدایت شده بودند یا در گمراهی به سر می بردند؟ حضرت پاسخ داد: آنان ضالّ (گمراه) بودند، به طوری که نه مؤمن، نه کافر و نه مشرک بودند».<sup>۱</sup>

در نقلی دیگر بیان مطلب به صورتی کامل تر چنین آمده است که:

«عیاشی، از مسعده، از امام صادق علیه السلام روایت می کند که پیرامون تفسیر همین آیه فرمود: این مردم پیش از نوح می زیستند. از حضرت پرسیدند: آیا آنها هدایت شده بودند؟ حضرت پاسخ داد: (خیر)، بلکه گمراه بودند. (ماجرا از این قرار بود که) چون آدم علیه السلام و دودمان صالح او از دنیا رفتند، جانشین آن صالح، شیث علیه السلام به نبوت رسید، اما نمی توانست دین خدا را که آدم علیه السلام و فرزند او صالح او بر آن بودند اظهار کند؛ چرا که قابیل تهدید کرده بود که او را می کشد، چنان که برادرش، هابیل را کشت.

این گونه بود که شیث علیه السلام با تقیه و کتمان (دین خدا) در میان آنان می زیست و روز به روز بر گمراهی مردم افزوده می شد تا این که تمام کسانی که با آنها بر روی زمین بودند به جزیره ای در میان دریا نزد شیث علیه السلام رفتند و شروع به پرستش خداوند کردند. آنگاه برای خداوند، بدا حاصل شد تا پیامبرانی را (به میان آنها) بفرستد. اگر از این نادانان پرسیده می شد، می گفتند: او از این امر، دست کشیده است و دروغ می گفتند؛ چرا که آن، چیزی است که خداوند تبارک و تعالی هر سال به آن حکم می کند. سپس حضرت این آیه را قرائت کرد: «فِيهَا يُفَرَّقُ كُلُّ أُمَّرٍ حَكِيمٍ»<sup>۲</sup> [در آن (شب) هر (گونه) کاری (به نحوی) استوار، فیصله می یابد]. پس خداوند تبارک

۱. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۲۳، ح ۳۰۷

۲. دخان: ۴.

و تعالی به سختی، رفاه یا باران و غیره آن، که می‌خواهد در آن سال اتفاق بیفتد، حکم می‌کند.

راوی می‌گوید: از امام علیه السلام پرسیدم: آیا آن مردم که پیش از پیامبران می‌زیستند، هدایت شده بودند یا در گمراهی به سر می‌بردند؟ حضرت پاسخ داد: آنها هدایت نشده بودند، بلکه برفطرت و سرشت خداوند بودند که خداوند آنها را بر آن آفریده بود، و هیچ تغییری برای خلق خداوند، نیست و آنها هدایت نشده بودند تا این که خداوند، آنان را هدایت کرد. آیا نشنیده‌ای که ابراهیم علیه السلام فرمود: «لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ» (اگر پروردگارم مرا هدایت نکرده بود، قطعاً از گروه گمراهان بودم)، یعنی آن عهد و پیمان را فراموش می‌کردم.<sup>۲</sup>

با توجه به نکات مورد بحث می‌توان نتیجه گرفت که:

اولاً قرار نیست خداوند به همه لطف کند و اعطای معرفت کند، پس هیچ کس در این امر نگاه طلبکارانه نسبت به خداوند نمی‌تواند داشته باشد.

ثانیاً کسانی که معرفت دارند، باید در حالت خوف و رجا باشند؛ خوف از اینکه مبادا کاری کنند که از هدایت خویش بکاهند، تا دچار اضلال الهی نشوند، و رجا از آن روی که امیدوار باشند و همت کنند و تقوا پیشه سازند، تا در مسیر پذیرش معرفت قرار بگیرند و دیگر بار مشمول لطف و رحمت الهی شوند و بر معرفت‌شان افزوده گردد. امام صادق علیه السلام در نامه‌ای که به جماعت شیعیان فرستاده‌اند، چنین می‌فرمایند:

«و اعلموا ان الله إذا أراد بعبدٍ خيراً شَرَحَ صدرَهُ للإسلام. فإذا أعطاهُ ذلكَ، أنطقَ لسانَهُ بالحقِّ و عَقَدَ قلبَهُ عليه فَعَمَلَ بِهِ. فإذا جَمَعَ اللهُ لَهُ ذلكَ، تَمَّ له إسلامُهُ، و كانَ عِنْدَ اللهِ إن ماتَ على ذلكَ الحالِ مِنَ المسلمینَ حقاً. و إذا لم يُرِدِ اللهُ بعبدٍ خيراً و كلَّهُ إلى نَفْسِهِ و كانَ صدرُهُ ضَيِّقاً حَرَجاً؛ فإن جَرى على لسانِهِ حقٌّ لم يَعْقِدْ قلبَهُ عليه. و إذا لم يَعْقِدْ قلبَهُ عليه، لم يُعْطِهِ اللهُ العَمَلَ بِهِ. فإذا اجْتَمَعَ ذلكَ عليه

۱. انعام: ۷۷

۲. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۲۳، حدیث ۳۱۰

حَتَّى يَمُوتَ وَ هُوَ عَلَى تِلْكَ الْحَالِ، كَانَ عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْمُنَافِقِينَ وَ صَارَ مَا جَرَى عَلَى لِسَانِهِ مِنَ الْحَقِّ الَّذِي لَمْ يُعْطِهِ اللَّهُ أَنْ يَعْقِدَ قَلْبَهُ عَلَيْهِ وَ لَمْ يُعْطِهِ الْعَمَلَ بِهِ حُجَّةً عَلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ سَلُّوهُ أَنْ يَشْرَحَ صُدُورَكُمْ لِلْإِسْلَامِ وَ أَنْ يَجْعَلَ أَلْسِنَتَكُمْ تَنْطِقُ بِالْحَقِّ، حَتَّى يَتَوَفَّاكُمْ وَ أَنْتُمْ عَلَى ذَلِكَ وَ أَنْ يَجْعَلَ مُنْقَلَبَكُمْ مُنْقَلَبَ الصَّالِحِينَ قَبْلَكُمْ. وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ. وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ؛<sup>۱</sup> بدانید که اگر خدا بخواهد به بنده ای خیر برساند، سینه اش را برای تسلیم شدن گشاده فرماید. و وقتی چنین کند زبانش را به (گفتن) حق گویا کند و او اعتقاد به آن پیدا می کند (تسلیم حق می شود) و در نتیجه اهل عمل به آن می شود. و آنگاه که خدا همه اینها را برای او فراهم کند، اسلامش کامل شده و اگر با همین حال از دنیا برود، نزد خدا جزء مسلمانان حقیقی خواهد بود. اما اگر نخواهد به بنده ای خیر برساند، او را به حال خودش رها می کند و سینه اش تنگ و بسته خواهد بود. در نتیجه اگر حقی بر زبانش جاری شود، اعتقاد به آن پیدا نمی کند (تسلیم حق نمی شود). و چون اعتقاد پیدا نکرده، خداوند توفیق عمل به آن را به او نمی دهد. و آنگاه که این خصوصیات (بی اعتقادی و ترک عمل) تا زمان مرگ در او باشد و او با همین حال از دنیا برود، پیش خدا جزء منافقان خواهد بود و همان حقی که بر زبانش جاری شده اما توفیق اعتقاد و عمل به آن را از طرف خدا پیدا نکرده، در روز قیامت حجتی علیه او خواهد شد. حال که چنین است پس تقوای الهی پیشه کنید و از خدا بخواهید تا سینه هایتان را برای تسلیم شدن فراخ کند و کاری کند که زبان هایتان به سخن حق گویا شود و تا هنگام مرگ بر همین حال شما را نگه دارد و اینکه عاقبت شما را همچون عاقبت صالحان پیش از شما قرار دهد. و قدرتی نیست مگر از خدا. و ستایش از آن خدای رب العالمین است.»

برخی این شبهه را مطرح می کنند که چون اهدای معرفت به شکل یکطرفه از سوی خداوند صورت گرفته است، پس انسان اختیار ندارد، و در نتیجه اعتقاد به خداوند متعال نیز دارای ثواب و پاداش نیست.

۱. کلینی، الکافی، ج ۸ (روضه کافی) ص ۱۳ - ۱۴ ح ۱

در پاسخ باید بیان کنیم که البته به ما در همه ابعاد زندگی گوهر اختیار اهدا نشده است، ما در اکثر موضوعاتی که با آن سروکار داریم به صورت قهرا و جبرا مواجه می‌شویم، بسیاری از بلاها و مصیباتی که بر ما نازل شده است، بسیاری از پیشامدهای ناگوار که بر سر راه ما قرار گرفته‌اند که اعظم آنها مبحث مرگ انسان است، خارج از دایره اختیار ما صورت می‌پذیرد. حال اگر امر معرفت ما نسبت به خداوند نیز به همین گونه باشد، هیچ اشکالی ایجاد نمی‌کند، اما ثواب و پاداش در چیست؟ در اعتقاد و نگهداری از این جواهر گرانبها است که باز به لطف خداوند، مستوجب پاداش خداوند می‌گردد. وظیفه اصلی انسان تازه بعد از هدایت شدن آغاز می‌شود. قبول یا ردّ هدایت خدا فعل اختیاری انسان و صنع اوست. در اینجا هم عقل حکم می‌کند که انسان تسلیم هدایت الهی شود و با آن مخالفت نکند این حکم عقل خود یکی دیگر از جلوه‌های هدایت خداوند است، ولی پذیرفتن یا نپذیرفتن حکم عقل به اختیار آدمی است و آنچه معیار مؤاخذه و عقاب خدا قرار می‌گیرد، همان اموری است که به اختیار او است، یا اموری که مقدمات آنها اختیاری بوده باشد.

**خلاصه درس:**

- ۱- کسانی که مورد هدایت الهی قرار می‌گیرند صرفاً مرهون لطف او هستند نه اینکه استحقاقی برای این کار داشته باشند. پس حقی از آنها هم که هدایت نمی‌شوند ضایع نشده و ظلمی در مورد آنها نرفته است، بلکه صرفاً از فضلی محروم شده‌اند و اینکه خدا کسی را از فضل خود محروم کند، ظلم نیست. به تعبیر دقیق‌تر، هدایت خدا از باب عدل او نیست تا هدایت نکردن ظلم محسوب شود.
- ۲- برای آنکه شخصی خداشناسی فطری خویش را اشاره کند، باید دو شرط به صورت همزمان محقق گردد: نخست اینکه متذکری از جانب خداوند متعال برای او فرستاده شود، و او را با پند و تذکره فطرتش بازگرداند، دوم آنکه حق تعالی از باب لطف خویش چشم و زبان و قلب وی را مهر و موم نکرده باشد.
- ۳- ضلال معمولاً در جایی به کار می‌رود که هنوز هدایت خدا به شخص اعطا نشده است، اما کافر به کسی گفته می‌شود که راه حق و حقیقت را شناخته ولی آن را نپذیرفته است. بنابراین کافر در حقیقت از ضلال خارج شده است.
- ۴- اهدای معرفت از طرف خدا به بندگانش افاضه می‌گردد و آنچه اختیاری بندگان است، ایجاد مقدمات و زمینه‌های عادی برای اعطای هدایت از طرف خداست، که البته وجود آن مقدمات هم برای افاضه هدایت ضرورت ندارد.

**پرسش‌های درس نوزدهم:**

۱. مقدار معرفت الله در هر کس تابع چیست و چگونه کسب می‌شود؟
۲. چه شروطی برای معرفت الله لازم است و سبب این یادآوری چگونه است؟
۳. آیا بندگان نسبت به آنچه خداوند عملش را از آنها دریغ داشته، وظیفه‌ای دارند؟ چرا؟
۴. ضلال معمولاً در کجا به کار می‌رود و به چه کسی گفته می‌شود و کافر کیست؟
۵. سه دسته کلی افراد از منظر هدایت الهی کدام هستند؟ بیان کنید.

## درس بیستم: نقش انسان در معرفت

معرفه الله فعل خداوند است و انسان نقشی در پیدایش آن ندارد، اما در این مسیر ما وظایفی داریم که بعد از تحقق معرفت، ملزم به انجام آنها می شویم. تا زمانی که نسبت به خدا جاهل باشیم - که البته این فرض به طور کلی محال است - در قالب مثال تا زمانی که نسبت به خداوند متعال آشنایی لازم را نداشته باشیم، یا در این دنیا متذکر فطرت خود نشده باشیم، وظایفی مانند پرستش حق تعالی نیز از ما مرتفع است. اما همین که معرفه الله در ضمیر ما ایجاد گردید، وظایفی نیز بر ما بار می شود.

نخستین وظیفه ای که در احادیث بر آن تأکید شده، اعتقاد عقلانی به آن معرفتی است که فطرتاً در خویش یافته ایم. یعنی به وسیله عقل خویش، باید به آن معرفت ایجاد شده اعتقاد پیدا کنیم. دقت شود که ما در اینجا با عقل خویش شناختی نسبت به خدا پیدا نمی کنیم، بلکه آن شناخت قلبی و فطری را که به فعل خداوند متعال در ما ایجاد شده است، به نور عقل - یا تعبیر برخی روایات، «به قلب» - تصدیق می کنیم، و به آن اعتقاد می یابیم.

امام صادق علیه السلام ضمن حدیثی طولانی در مورد ویژگی های ایمان می فرماید:

«فَمِنْهَا قَلْبُهُ الَّذِي بِهِ يَعْقِلُ وَيَفْقَهُ وَيَفْهَمُ، وَ هُوَ أَمِيرُ بَدَنِهِ الَّذِي لَا تَرِدُ الْجَوَارِحُ  
وَلَا تَصْدُرُ إِلَّا عَنْ رَأْيِهِ وَ أَمْرِهِ... فَأَمَّا مَا فَرَضَ عَلَى الْقَلْبِ مِنَ الْإِيمَانِ، فَأَلْفَرَارٌ وَ

الْمَعْرِفَةُ وَالْعَقْدُ وَالرِّضَا وَالتَّسْلِيمُ بِأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحَدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ... فَذَلِكَ مَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَى الْقَلْبِ مِنَ الْإِقْرَارِ وَالْمَعْرِفَةِ وَهُوَ عَمَلُهُ... وَهُوَ رَأْسُ الْإِيمَانِ.<sup>۱</sup> یکی از اعضای انسان، قلب (روح) اوست که به وسیله آن خرد ورزد و نیک در می یابد و می فهمد. قلب فرمانده بدن است و اعضای بدن بدون نظر و دستور او به حرکت در نمی آیند... ایمانی که خدای تعالی بر قلب واجب کرده، اقرار و معرفت و اعتقاد و تسلیم به این است که معبودی جز الله نیست، او یگانه است و شریکی ندارد... این اقرار و معرفتی که خداوند بر قلب واجب کرده، عمل قلب است و عمل قلب، سرلوحه ایمان است».

پس فعل ما در معرفت همان تصدیق قلبی است، آنچنان که امام باقر علیه السلام در مورد معنای معرفت خداوند برای انسان، نمی فرماید که معرفت یعنی شناخت خدا، بلکه بیان می دارند که معرفت یعنی تنها تصدیق آن شناخت فطری، مانند تصدیق خدا و تصدیق ولایت اهل بیت و تبزّی از دشمنان آنها ابو حمزه می گوید: امام باقر علیه السلام فرمودند: «إِنَّمَا يَعْبُدُ اللَّهُ مَنْ يَعْرِفُ اللَّهَ. فَأَمَّا مَنْ لَا يَعْرِفُ اللَّهَ، فَإِنَّمَا يَعْبُدُهُ هَكَذَا ضَلَالًا. قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ! فَمَا مَعْرِفَةُ اللَّهِ؟ قَالَ: تَصْدِيقُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَتَصْدِيقُ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ مُوَالَاةُ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْإِتِمَامُ بِهِ وَبِأَيِّمَةِ الْهُدَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ الْبِرَاءَةُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ عَدُوِّهِمْ. هَكَذَا يُعْرِفُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ؛<sup>۲</sup> تنها کسی خدا را عبادت می کند که او را شناخته باشد. اما کسی که خدا را نشناخته باشد، خدا را این گونه [مانند برخی از مردم] از سرگمراهی می پرستد. پرسیدم: معرفت خدا به چه معناست؟ فرمود: تصدیق خدای عزّوجلّ و تصدیق رسولش صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و پذیرش ولایت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ و اقتدا به ائمه هدی؛ و تبزّی از دشمنان آنها به خداوند عزیز. معرفت خدای عزّوجلّ همین است».

این اعتقاد مانند آن است که معلّمی بیاید و در مقام بیان مولکول های آب، برای دانش آموزان به وسیله ابزار آزمایشگاهی مانند میکروسکوپ نشان دهد که آب از دو

۱. کلینی، کافی ج ۲ ص ۳۴-۳۳؛ مجلسی، بحار الانوار ج ۶۶ ص ۲۳.

۲. کلینی، کافی ج ۱ ص ۱۸۰.



مولکول هیدروژن و یک مولکول اکسیژن تشکیل شده است. وظیفه دانش‌آموزان بعد از تماشای این مشاهدات، آن است که صحت آن را به وسیله نور عقل تایید کنند و به وسیله عقل به آن اعتقاد یابند.

آنان هیچ یک از مشاهدات را به وسیله عقل خویش مشاهده نکرده بود، بلکه این اطلاعاتی بود که چشم و ابزار آزمایشگاهی برای عقل انسان فرستاده بود. به همین دلیل می‌گوییم: دیدن فعل چشم است نه عقل. مثال دیگر، عمل ذره‌بینی کردن تا حالت مولکولی فعل میکروسکوپ است، اما فعل عقل چیست؟ این افعال را تحلیل و بررسی می‌کند و صحت و سقم آن را در حوزه علم خویش درمی‌یابد.

حال این سؤال پیش می‌آید که عقل - با توجه به اینکه هیچ علمی نسبت به خداوند متعال ندارد، بلکه احاطه علمی او نسبت به خداوند محال است - چگونه می‌تواند صحت و سقم معرفه‌الله را تشخیص دهد؟ پاسخ آن است که عقل به وسیله وجدان، تحقق معرفه‌الله را پذیرفته است و راه پیش و پس ندارد، اما برای اتمام حجت باز هم برخی از قواعد کلی را می‌داند، که مشاهدات خود را با آن می‌سنجد. در باب خداشناسی، عقل درمی‌یابد که باید خالقی داشته باشد. (حدّ نفی تعطیل) و خالقش باید ماورای فهم و درک او باشد، پس هیچ شناختی نسبت به او نمی‌تواند داشته باشد. عقل می‌یابد که نباید کسی حتی شبیه او باشد و هیچ یک از اوصاف بشری در وی محقق نخواهد شد. (حدّ نفی تشبیه).

در همین حال وجدانش به عقل گواهی می‌دهد، که من خدایی را می‌شناسم که با تمام این کشفیات تو مطابقت می‌کند، او را می‌شناسم، ولی این شناخت یک شناخت ولهی و حیرت‌افزا است، او هست ولی شبیه به هیچ شیئی نیست، من نمی‌توانستم او را بشناسم ولی او توانسته است خود را به من بشناساند، و اکنون او را می‌شناسم.

عقل وقتی تمام ویژگی‌های شناختی را که وجدان به آن گواهی می‌دهد، با قوانین خویش تطبیق می‌کند، درمی‌یابد که آن شناخت، صحیح است و به آن اعتقاد پیدا می‌کند.

شاهدی قرآنی بر این موضوع داستان یوسف پیامبر و زلیخا است. زمانی که زلیخا قصد یوسف کرد، یوسف نبی به سوی درها گریخت، و درها به اذن الهی یکی پس از دیگری باز شدند تا آنجا که زلیخا به او رسید و پیراهن وی را پاره کرد. در این مقام بود که عزیز مصر نیز از راه رسید و موضوع را از آن دو پرسید. هر دو خود را منزّه از این عمل قبیح دانستند. در این میان کودکی شیرخواره که شاهد ماجرا بود، به صدا آمد و خطاب به عزیز مصر گفت: اگر پیراهن از پشت پاره شده است، زلیخا قصد یوسف داشته است، و اگر از جلو پاره شده است، این یوسف است که قصد زلیخا کرده است. آیات قرآنی، این رویداد را چنین بیان می‌دارند:

وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسَجَنَ أَوْ يُعَذَّبَ أَلَيْسَ ۚ قَالَ هِيَ رَاوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ۚ وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ ۗ فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ۚ يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ ۚ ۱

و آن دو به سوی در، بر یکدیگر سبقت گرفتند و آن زن پیراهن او را از پشت بدرید و در آستانه در، آقای آن زن را یافتند. زن گفت: کیفر کسی که قصد بد به خانواده تو کرده چیست، جز اینکه زندانی یا دچار عذابی دردناک شود؟ یوسف گفت: او از من کام خواست و شاهی از خانواده آن زن (کودک شیرخواره) شهادت داد که اگر پیراهن او از جلو چاک خورده زن راست گفته و او از دروغگویان است. و اگر پیراهن او از پشت دریده شده زن دروغ گفته و او از راستگویان است. پس چون شوهرش دید پیراهن او از پشت چاک خورده است، گفت بی شک این از نیرنگ شما زنان است که نیرنگ شما زنان بزرگ است. ای یوسف از این پیشامد روی بگردان، و تو ای زن برای گناه خود آمرزش بخواه که تو از خطاکاران بوده‌ای.

در اینجا عقل حکم به آن می‌کند که سخن گفتن طفل شیرخواره امری است که در علم او پیش از این نبوده است، اما به حکم چشم جمیع افراد حاضر در آن مکان، لب

به سخن گشوده است و سخن می‌گوید. تا همین جا عزیز مصر نمی‌تواند این واقعه را رد کند، زیرا سخن گفتن آن کودک را وجدان کرده است. اما در اینجا یک بینه اضافی نیز برای او قرار داده شده است، و آن استدلال عقلانی کودک است که بیان می‌کند اگر پیراهن از پشت پاره شده باشد، پس زلیخا باید مقصر باشد. این قاعده عقلی به ضمیمه آن مشاهده وجدانی حجت را بر عقل تمام می‌کند، و انسان ناچار به پذیرش و اعتقاد به آن می‌گردد.

### نقش پیامبران در معرفت

در جوامع امروزی این تفکر بسیار رایج است که شاید فرض کنیم انسان نقشی در تحقق معرفت خویش نداشته باشد، اما هرگز نمی‌توانیم پیامبران را در این امر با انسان‌ها شریک بدانیم، زیرا پیامبران برای هدایت ما آمده‌اند و اگر این امر از دایره اختیارات آنها جدا شود، انگار تمامی وظایف پیامبران را از آنها خلع کرده‌ایم.

این بیان اعتبار حدیثی قدرتمندی ندارد، اما امروز در اذهان عامه مردم چنین نقش بسته است که شناخت خدا فعل پیامبران است. البته این امر به صورت کامل مورد اشکال نیست، بلکه با ذکر چند پیش زمینه می‌توان به چنین عقیده‌ای باور داشت، بلکه اصلاً باید چنین عقیده‌ای را بر خود ملزم کنیم. پیش زمینه‌های یادشده عبارتند از: ۱- قرآن کلام خداوند متعال است؛ ولی پیامبر هر چه بگوید کلام بشری است و نمی‌تواند مانند کلام الله بیاورد، فعل معرفت نیز فعل الله است و پیامبر هر فعلی که انجام دهد، باز فعل بشری از او سرزده است، بنابراین اصل تحقق معرفت را باید مختص ذات باری تعالی بدانیم، و میان فعل خداوند و افعال همه مخلوقات از جمله پیامبران جدایی و بینونت کامل قائل شویم. خداوند متعال خطاب به رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ چنین بیان داشته است که: «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَئِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ»<sup>۱</sup> (ای رسول ما) چنین نیست که هر کس را تو دوست بداری بتوانی هدایت کنی لیکن خدا هر که را می‌خواهد هدایت می‌کند».

۲- پیامبران نقش تذکره به معرفت دارند. البته انسان به صورت فطری دارای معرفه الله است، اما به محض ورود به این جهان، آنقدر حجاب‌های گوناگون روی این فطرت را می‌گیرد که دستیابی به آن فطرت خداجو، تقریباً محال به نظر می‌رسد، مگر اینکه فرستاده‌ای از جانب خداوند متعال بیاید، و حقایق صحیح توحیدی و فطری را به ما تذکر دهد، و روح و جان ما را با کلام خویش منقلب کند، تا ما حجاب‌های فطرت را کنار بزنیم، و متوجه آن گوهر ناب فطرت و معرفه الله شویم.

البته این تذکرات پیامبر برای همه مؤثر نیست. ممکن است فردی تذکرات پیامبر را بشنود؛ اما به آن دلیل که خداوند متعال بر قلب‌های برخی از کفار مهر زده باشد، آن تذکرات اثر نکند. لذا نمی‌توان گفت که اگر پیامبر شخصی را متذکر کرد، پس بدون شک او هدایت شده است.

همچنین باید توجه داشت که پیامبران مردم را به نعمت فراموش شده فطری یعنی معرفه الله تذکر می‌دهند، اما مردم می‌توانند با عقل خویش این وجدانیات را تأیید کنند، یا برخلاف آن به پا خیزند و باز فریاد شرک و کفر سر دهند، آن گونه که بسیاری از مشرکان در آغاز به جنگ پیامبر اسلام آمدند و کمر به نابودی دین الهی بستند. توضیحات تفصیلی این مدعا در دروس پیشین گذشت.

۳- پیامبران نقشی در تحقق معرفت ندارند، اما آنها مقربان درگاه الهی و بهترین واسطه برای آمرزش خواهی و طلب مغفرت به سوی خداوند هستند. لذا اگر به دعا و درخواست آنها، شخصی که پیش از این از نظر معنوی کور و کرو لال بوده است، مورد لطف و رحمت الهی قرار گیرد و هدایت شود، هیچ جای تعجبی نیست، بلکه این امر بسیار محتمل است. انسان باید شبانه روز و به صورت مکرر، چه به صورت مستقیم از خدا و چه از طریق واسطه کردن اهل بیت، ایجاد و افزایش معرفت خویش را از خداوند منان طلب کند.

### برخی روایات به ظاهر مخالف

از ظواهر برخی از روایات برمی‌آید که معرفت خداوند متعال، تنها و تنها از طریق و مسیر

اهل بیت صورت می پذیرد، و این بزرگواران و سران آفرینش تنها مسیر رسیدن به خداوند متعال می باشند. حضرت زهرا علیها السلام به نقل از رسول اکرم صلی الله علیه و آله چنین می فرمایند که:

«لَا يُعْرِفُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَّا بِسَبِيلِ مَعْرِفَتِهِمْ؛<sup>۱</sup> خدا جز از راه معرفت آنان شناخته نمی شود».

و حضرت امام صادق علیه السلام فرمود:

«إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَوْ شَاءَ لَعَرَفَ الْعِبَادَ نَفْسَهُ، وَ لَكِنْ جَعَلْنَا أَبْوَابَهُ وَ صِرَاطَهُ وَ سَبِيلَهُ وَ الْوَجْهَ الَّذِي يُؤْتَى مِنْهُ؛<sup>۲</sup> اگر خداوند متعال می خواست، نفس خویش را به بندگانش می شناساند؛ ولی ما را درها و صراط و راه و وجهی قرار داده است که از آن می توان به او رسید».

این احادیث اشاره به معرفت ترکیبی انسان در این جهان دارد که پیرامون آن در فصل آخر معرفت الله توضیحات مفصلی ارائه خواهد شد. اما به مقدار فراخور بحث لازم به ذکر است که:

اولاً باید بدانیم شناخت خداوند متعال، توسط هر مخلوقی محال است، از سوی دیگر معرفت خدا در عالم ذر نیز معرفتی خاص و ویژه بوده است که خداوند قبل از معرفی اسماء و صفات لفظی و تکوینی خویش به ما اعطا کرده است. پس آن شناخت نیز بر طبق روایات بدون واسطه بوده است، اما در این دنیا ما به وسیله تذکرات انبیا و اوصیا و مشاهده آثار قدرت خدا متذکران معرفت نخست خود می شویم، و دوباره خداوند متعال را درمی یابیم. اگر این تذکرات نبود، آنقدر حجب ظلمانی دنیائی ما را فرامی گرفت که هیچ گاه متذکر خداوند متعال نمی شدیم.

پس در کلام نورانی حضرت زهرا علیها السلام آنچه به اندازه فهم اندک ما می رسد، آن است که راه حقیقی معرفت را تنها و تنها می توان از مسیر اهل بیت و تذکرات ایشان کشف کرد، و این کلام سایر مسیرهای عرفانی، غربی، شرقی و... را - که راهکارهای بسیار مختلفی برای دستیابی به حق متعال ارائه کرده اند - نفی کرده است. کلام امیرمؤمنان علیه السلام به این

۱. صفار، بصائر الدرجات، ص ۴۹۶؛ مجلسی، بحار الانوار ج ۳۶ ص ۳۵۱.

۲. کلینی، کافی ج ۱ ص ۱۸۴؛ مجلسی، بحار الانوار ج ۲۴ ص ۲۵۳.

مطلب اذعان دارد که ما ابتدا باید در مسیر اهل بیت و پیروی از ایشان قرار بگیریم، سپس خداوند متعال به فعل خویش ما را به معرفه الله حقیقی متوجه سازد.

### خلاصه درس:

۱- انسان نقشی در پیدایش معرفت خویش نسبت به خدا ندارد، و این موضوع فعل الهی است. اما در این مسیر ما وظایفی برعهده داریم، که بعد از تحقق معرفت، ملزم به انجام آنها می شویم.

۲- عقل به وسیله وجدان، تحقق معرفه الله را پذیرفته است و راه پیش و پس ندارد، اما برای اتمام حجت برخی قواعد کلی را می داند، که مشاهدات خود را با آن می سنجد، از آن جمله می توان به نفی تعطیل و نفی تشبیه اشاره کرد.

۳- فعل ما در معرفت همان تصدیق قلبی است، آنچنان که امام باقر علیه السلام در توضیح معرفت خداوند برای انسان، معرفت را به معنای شناخت خدا نمی گیرند، بلکه بیان می دارند معرفت یعنی تنها تصدیق آن کشفیات فطری مانند تصدیق خدا و تصدق ولایت اهل بیت و تبری از دشمنان آنها.

۴- نقش پیامبران در معرفت، بیشتر در موارد حاشیه ای صورت می پذیرد نه در اصل تحقق آن، و از آن جمله می توان به نقش تذکردهی پیامبران و تأثیر دعای ایشان اشاره داشت.

### پرسش های درس بیستم:

۱. فعل ما در معرفت چیست؟ توضیح دهید.
۲. پیامبران در معرفه الله چه نقشی دارند؟
۳. آیا تذکرات انبیاء عظام وسیله ای برای رسیدن به معرفت خدای متعال است؟
۴. روایاتی که ائمه هدی علیهم السلام را تنها راه رسیدن به معرفت می دانند، توضیح دهید.
۵. انسان با تبعیت از انبیا می تواند به چه معرفتی دست یابد؟

## درس بیست و یکم: مقدمات اقسام معرفت

### معرفت علیا

خداوند متعال به حکم قرآن و روایات، خودش را به ما در عوالم پیشین شناسانده است، و پس از این معرفی از جمیع ابنای بشر اقرار گرفته است که به راستی خداوند شما چه کسی است؟ سپس همه حاضران چه از روی اختیار یا اکراه و اجبار شهادت داده‌اند که خدایی جز «الله» نیست.

این واقعه نه یک بار بلکه چندین مرتبه در عوالم سه گانه ذرخ داده است، در ذر اول به صورت اعلی مرتبه و در ذر دوم و سوم با شدت کمتری خداوند به معرفی خویش پرداخته است. برای ژرف اندیشی دقیق تر در این موضوع باید آیات و روایات عوالم ذر را بیاوریم و به بررسی آنها پردازیم.

«الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»؛ مَا تِلْكَ الْفِطْرَةُ؟ قَالَ: هِيَ الْإِسْلَامُ، فَطَرَهُمُ اللَّهُ حِينَ أَخَذَ مِيثَاقَهُمْ عَلَى التَّوْحِيدِ، قَالَ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ<sup>۲</sup> وَفِيهِ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْكَافِرُونَ<sup>۱</sup>؛ عبدالله بن سنان گوید: از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ درباره این سخن خدای تبارک و تعالی: فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا پرسیدم: «آن فطرت چیست»؟

۱. روم: ۳۰

۲. اعراف: ۱۷۲

فرمود: «اسلام است. خدا آنان را هنگامی که از آنها عهد و پیمان گرفت و براساس توحید آفرید، فرمود: أَلَسْتُمْ بِرَبِّكُمْ. و در میان آنان هم مؤمن و هم کافر بود».

### مقدمه نخست: شناخت اجزای انسانی

انسان دارای سه جزء است: روح ایمانی، روح حیوانی و بدن ترابی. روح ایمانی که در روایات از آن به نام‌های روح‌العقل، قلب، روح، روح‌الحیاء، نفس نطقی و... تعبیر شده، عالی‌ترین جزء تشکیل دهنده ماست.

امام صادق فرمود: «بُنِيَ الْجَسَدُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ: الرُّوحِ وَالْعَقْلِ وَالدَّمِ وَالتَّنَفُّسِ؛ فَإِذَا خَرَجَ الرُّوحُ تَبِعَهُ الْعَقْلُ، فَإِذَا رَأَى الرُّوحَ شَيْئاً حَفِظَهُ عَلَيْهِ الْعَقْلُ، وَبَقِيَ الدَّمُ وَالتَّنَفُّسُ»<sup>۱</sup>: بنای پیکرانسان بر چهار چیز است: روح، و عقل، و خون، و نفس. وقتی که روح از بدن خارج می‌شود، عقل نیز به همراه او خارج می‌شود. و وقتی که روح چیزی را می‌بیند عقل آن را برایش نگاه می‌دارد، و خون و نفس در بدن باقی می‌مانند.

مرحوم مجلسی ذیل این حدیث، «خروج روح از بدن» را به معنی مرگ گرفته است و می‌گوید که مراد از روح، «نفس ناطقه» است، و مراد از «نفس»، روح حیوانی است. هر دو پس از خروج از بدن باقی می‌مانند و از بین نمی‌روند.<sup>۲</sup>

دیگر جزء انسان روح حیوانی است که از آن در روایات به روح الشَّهْوَة، روح القُوَّة و... تعبیر شده است. همان‌گونه که از اسامی آن معلوم است، به واسطه این روح، انسان اعمال حیوانی خویش مانند خوردن، شهوت، خشم، مهربانی و... را انجام می‌دهد. جزء نهائی انسان که جزء انکار ناپذیر ماست، همین بدن ترابی است. این بدن در دنیا دو جزء دیگر را آن چنان به خود وابسته ساخته است، که اگر آدمی کمی دچار غفلت گردد، سایر اجزای دیگر خود را از یاد خواهد برد.

۱. صدوق، الخصال، ج ۱ ص ۲۲۶

۲. مجلسی، بحارالانوار، ج ۵۸ ص ۲۹۲



این جزء، پست‌ترین جزء انسانی است. و این به سبب محدودیت‌هایی است که دارد. این جزء در محدوده مکان و زمان قرار دارد، در حالی که ارواح می‌توانند آزادانه در مسیر مکان و زمان حرکت کنند، آنچنان که روح حیوانی در هنگام خواب از بدن نیم‌کن می‌شود. گاه به آینده می‌رود، گاه به گذشته سفر می‌کند، گاهی به مکان‌های دیگری می‌رود که بدن ما تا به حال به آنجا عزیزت نکرده است و موضوعاتی از این قبیل، که اکنون در صدد اثبات این بیان نیستیم. البته پرواضح است که در مرگ آدمی، روح حیوانی تمام‌کن می‌شود و کاملاً از بدن مفارقت می‌کند.

### مقدمه دوم: شناخت عوالم قبل

#### ذراول: عالم اظله

ذراول عالم اظله و اشباح است که مختص ارواح ایمانی جمیع ابنای بشر است. نخستین مخلوق خدای متعال در این عالم، وجود ظلی چهارده معصوم است. امام سجاد علیه السلام بیان داشته‌اند:

«عَنْ أَبِي حَمَزَةَ قَالَ: سَمِعْتُ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ عليه السلام يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ مُحَمَّدًا وَ عَلِيًّا وَ أَحَدَ عَشَرَ مِنْ وُلْدِهِ مِنْ نُورِ عَظْمَتِهِ، فَأَقَامَهُمْ أَشْبَاحًا فِي ضِيَاءِ نُورِهِ، يَعْْبُدُونَهُ قَبْلَ خَلْقِ الْخَلْقِ، يُسَبِّحُونَ اللَّهَ وَ يَقْدِّسُونَهُ، وَ هُمْ الْأَيَّمَةُ مِنْ وُلْدِ رَسُولِ اللَّهِ صلوات الله عليه؛ ابو حمزه گوید: امام علی بن الحسین علیه السلام می‌فرمودند: خداوند، محمد و علی و یازده فرزند او [علیهم السلام] را از نور عظمت خود آفرید و سپس ایشان را بصورت اظله در پرتو نور خود به پاداشت، او را عبادت می‌کردند. پیش از آفرینش مخلوق، خدا را تسبیح و تقدیس می‌کردند. اینان ائمه از فرزندان رسول خدا صلوات الله عليه هستند.»

از خصوصیات عالم ذراول آن است که:

نخست: هنوز ماده و جسمانیت و عوارض آنها مانند مکان و زمان و ... نیز در کار نبوده است، تنها ظل و سایه محض بوده‌اند. به همین سبب ما به آفریده‌های این عالم، مخلوق نمی‌گوییم، زیرا خلق در لسان اهل بیت اشاره به مصنوعات مادی دارد. بلکه

برای موجودات این عالم می‌توان مصنوع، مُحدَث و کلماتی از این قبیل استفاده کرد. حتی مخلوق هم می‌توان گفت، اما به شرط آنکه بعد مادی مخلوقات مورد نظر ما نباشد. تعبیر به ظلّ نیز بدان جهت بوده است که نشان از عدم استقلال اظله در آن عالم داشته باشد. در حقیقت قوام این اظله به آن نور ولایت یا نور عظمت است.

کلام حضرت باقرالعلوم علیه السلام در این زمینه شنیدنی است.

«عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: كَانَ اللَّهُ وَ لَا شَيْءَ غَيْرُهُ فَأَوَّلُ مَا ابْتَدَأَ مِنْ خَلْقِ خَلْقِهِ أَنْ خَلَقَ مُحَمَّدًا وَ خَلَقْنَا أَهْلَ الْبَيْتِ مَعَهُ مِنْ نُورِ عَظَمَتِهِ؛ فَأَوْفَقْنَا أَظْلَةَ خَضْرَاءَ الْبَيْنِ يَدَيْهِ، حَيْثُ لَا سَمَاءَ وَ لَا أَرْضَ وَ لَا مَكَانَ وَ لَا لَيْلَ وَ لَا نَهَارَ وَ لَا شَمْسَ وَ لَا قَمَرَ - الْخَبَرُ<sup>۲</sup> جابربن یزید جعفری روایت کرده که امام باقر علیه السلام به او فرمود: ای جابر خدا بود و جز او هیچ نبود، نه معلومی بود و نه مجهولی. اول مخلوقی که آفرید محمد صلی الله علیه و آله و ما اهل بیت بودیم. ما را از نور عظمتش همراه با نور رسول خدا آفرید، پس ما را به سان ظلّ‌هایی سبز در حضور خود نگاه داشت، به نحوی که نه آسمانی بود و نه زمینی و نه مکانی، نه شبی و نه روزی، نه خورشیدی و نه ماهی»

همچنین امیرالمومنین علیه السلام در یکی از خطب خویش چنین بیان می‌دارند که:

«إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى أَحَدٌ وَ أَحَدٌ، تَفَرَّدَ فِي وَحْدَانِيَّتِهِ، ثُمَّ تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ فَصَارَتْ نُورًا، ثُمَّ خَلَقَ مِنْ ذَلِكَ النُّورِ مُحَمَّدًا صلی الله علیه و آله، وَ خَلَقَنِي وَ ذُرِّيَّتِي، ثُمَّ تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ فَصَارَتْ رُوحًا فَأَسْكَنَهُ اللَّهُ فِي ذَلِكَ النُّورِ وَ أَشْكَنَهُ فِي أَيْدَانِنَا، فَنَحْنُ رُوحُ اللَّهِ وَ كَلِمَاتُهُ، فَبِنَا احْتَجَّ عَلَى خَلْقِهِ، فَمَا زِلْنَا فِي ظِلِّهِ خَضْرَاءَ حَيْثُ لَا شَمْسَ وَ لَا قَمَرَ، وَ لَا لَيْلَ وَ لَا نَهَارَ، وَ لَا عَيْنَ تَنْظُرُ، نَعْبُدُهُ وَ نُقَدِّسُهُ وَ نُسَبِّحُهُ، وَ ذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ<sup>۳</sup>؛ خداوند تبارک و تعالی یکتا و بی همتا است و در وحدانیت خود بی نظیر است، سپس تکلم به کلمه ای کرد. آن کلمه نور محمد صلی الله علیه و آله را آفرید و من و ذریه ام را آفرید.

۱. می‌توان گفت تعبیر خضرا اشاره به حیات داشتن و زندگی اظله در آن عالم داشته باشد.

۲. مجلسی، بحارالانوار، ج ۳، ص ۴۴

۳. مجلسی، بحارالانوار، ج ۵۳، ص: ۴۷

سپس تکلم به کلمه ای کرد، آن کلمه روح شد. روح را خداوند در آن نور سکونت داد و در بدن های ما قرار داد پس ما روح الله و کلمات خداییم. به وسیله ما پنهان از خلق خود شد (یعنی ما را حجاب بین خود و خلق قرار داد ما وسیله و واسطه بین مخلوق و خداییم همان طور که پرده واسطه بین محجوب و کسی که پشت پرده است می باشد) و پیوسته ما در حیات ظلّی قرار داشتیم آنگاه که خورشید و ماه و شب و روزی وجود نداشت و نه چشمی به هم می خورد ما او را می پرستیدیم و تسبیح می گفتیم پیش از آفرینش مخلوقات»

به همین سبب است که فرموده اند اصلاً نامی از اظله در هیچ کتاب و علمی در میان نیامده است. در حدیثی از امام باقر علیه السلام می خوانیم.

عن حمران، قال: سألت أبا جعفر علیه السلام: عن قول الله عز وجل: «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا»<sup>۱</sup> فقال: «كان شيئاً، ولم يكن مذکوراً». قلت: فقولته: «أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا»<sup>۲</sup>. قال: «لم يكن شيئاً في كتاب، ولا علم»؛<sup>۳</sup> حمران گوید: از امام محمد باقر علیه السلام درباره این آیه پرسیدم: «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا»، فرمود: به عنوان یک چیز موجود بود، ولی نامی از آن به میان نیامده بود. عرض کردم: پس منظور از این آیه چیست: «أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا»؟ (آیا انسان به یاد نمی آورد که ما او را قبلاً آفریده ایم و حال آن که چیزی نبوده است؟)، فرمود: نامی از او در هیچ کتابی و هیچ علمی به میان نیامده بود».

دوم: هنوز خداوند اسم و صفتی را نیافریده بوده است، در صورت خلق هم به کسی معرفی نشده بودند. و خداوند خویش را بدون هیچ واسطه ای و به صورت معاینه به مخلوقات خویش معرفی می کند. امام باقر علیه السلام در روایتی که ذیل آیه فطرت نقل شده می فرماید: «فَعَرَفَهُمْ وَأَرَاهُمْ نَفْسَهُ، وَلَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يَعْرِفْ أَحَدٌ رَبَّهُ»<sup>۴</sup> یعنی خدا خودش را به

۱. انسان: ۱

۲. مریم: ۶۷

۳. برقی، محاسن، ص ۳۴۳، ح ۲۳۴

۴. کافی ج ۲ ص ۱۳

ایشان شناساند و ارائه داد، و اگر این کار انجام نمی‌گرفت هیچ‌کس پروردگارش را نمی‌شناخت».

در تفسیر علی بن ابراهیم قمی از «ابن مسکان» نقل شده که به حضرت صادق علیه السلام گفتیم: «معاینه کان هذا؟ قال: نعم» یعنی آیا عیناً خدا را مشاهده (یعنی به اشد مراتب وجدان او را یافتند) کردند؟ فرمود: آری.

پس از این معرفی مستقیم بود، که خداوند اسم اعظم اعظم تکوینی خود یعنی شخص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اسم اعظم خود یعنی امیرالمومنین علیه السلام را نیز معرفی می‌کند.

عن زراره و حمران عن ابی جعفر و ابی عبدالله علیه السلام قالوا: ان الله خلق الخلق و هی اظلة، فارسل رسوله محمداً صلی الله علیه و آله فمنهم من آمن به و منهم من كذبه، ثم بعثه فی الخلق الآخر فآمن به من كان آمن به فی الاظلة، و جده من جحد به يومئذ، فقال<sup>۲</sup>: ما كانوا لیؤمنوا بما كذبوا به من قبل؛<sup>۴</sup> خداوند خلق را آفرید؛ در حالی که

۱. کافی ج ۲ ص ۱۳

۲. وقال علي بن الحسين عليه السلام: حدثني أبي، عن أبيه، عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: يا عباد الله! ان آدم لما رأى النور ساطعاً في صلبه، إذ كان الله قد نقل أشباحنا من ذروة العرش، إلى ظهره، رأى النور ولم يتبين الأشباح. [فقال: يا رب! ما هذه الأنوار؟] فقال الله صلى الله عليه وآله: أنوار أشباح، نقلتهم من أشرف بقاع عرشي، إلى ظهرك. ولذلك أمرت الملائكة بالسجود لك، إذ كنت وعاء لتلك الأشباح. فقال آدم: يا رب! لو بينتها لي. فقال الله صلى الله عليه وآله: أنظر، يا آدم! إلى ذروة العرش. «فنظر آدم عليه السلام وواقع أشباحنا من ظهر آدم عليه السلام إلى ذروة العرش. فانطبع فيه صور أنوار أشباحنا التي في ظهره، كما ينطبع وجه الإنسان، في المرأة الصافية. فرأى أشباحنا. فقال: ما هذه الأشباح؟ يا رب! قال الله صلى الله عليه وآله: يا آدم! هذه أشباح أفضل خلانقي و برياتي. هذا محمد وأنا الحميد المحمود في افعالي. شققت له اسما من اسمي. وهذا علي وأنا العلي العظيم. شققت له اسما من اسمي. وهذه فاطمة وأنا فاطر السماوات والأرض. فاطم أعدائي من رحمتي يوم فصل قضائي. و فاطم أوليائي مما يضرهم ويشينهم. و شققت لها اسما من «اسمي. و هذان» الحسن والحسين وأنا المحسن المجمل. شققت اسمهما من اسمي. هؤلاء خيار خلقي و كرام بريتي. بهم أخذ. و بهم أعطي. و بهم أعاقب. و بهم أئيب. فتوسل بهم الي. يا آدم! وإذا دهتك داهية، فاجعلهم الي شفعاك. فاني آليت على نفسي قسما حقا، لا أخيب بهم أملا و لا أرد بهم سائلا. فلذلك حين نزلت منه الخطيئة، دعا الله صلى الله عليه وآله [بهم]. فتاب عليه. و غفر له. «تفسير كنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۱، ص ۳۷۶»

۳. يونس: ۷۴

۴. تفسير عياشي، ج ۲، ص ۱۲۶؛ بحار الأنوار، ج ۵، ص ۲۵۹.

آنها ظل بودند. پس رسول خود محمد ﷺ را بر آنان فرستاد؛ برخی از آنها به او ایمان آوردند و برخی دیگر تکذیبش کردند. آن گاه او را در دنیا برانگیخت. آنان که در عالم اظله ایمان آورده بودند، در اینجا نیز به او ایمان آوردند و آنان که در آنجا انکار کرده بودند، اینجا هم انکار کردند. خداوند متعال در این باره فرمود: «چنین نبودند که ایمان آورند به آنچه پیش از این تکذیبش کرده بودند».

امام باقر علیه السلام فرمود:

«قَوْلَ اللَّهِ لِسَمَاءَ اللَّهِ تَعَالَى «أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ» فِي الْأُظْلَةِ، حَيْثُ أَخَذَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ الْمِيثَاقَ<sup>۱</sup>.  
پس سوگند به خدا، خداوند متعال حضرت علی علیه السلام را، در عالم اظله، آنگاه که از فرزندان آدم عهد و پیمان گرفت، «امیرالمؤمنین علیه السلام» نامید».

همچنین در روایتی از حضرت باقر العلوم علیه السلام داریم که:

«فِي تَفْسِيرِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ زَكَرِيَّا قَالَ: حَدَّثَنَا الْهَيْثَمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الرَّزْمَانِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُوسَى الرَّضَا عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ أَبِيهِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ: فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: «فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»<sup>۲</sup> قَالَ: هُوَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، عَلِيُّ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَلِيُّ اللَّهِ. إِلَى هَاهُنَا التَّوْحِيدُ؛<sup>۳</sup> از علی بن موسی الرضا علیه السلام از پدرش، از جدش محمد بن علی علیه السلام روایت شده که آن حضرت در معنی آیه «فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» فرمود: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، محمد رسول الله ﷺ، علی امیرالمؤمنین ولی الله است و توحید تا اینجا است».

نزدیک به همین مضمون در روایتی دیگر از آن حضرت آمده است که ذیل همین آیه فرمود:

«توْحید، و محمد رسول الله و علی امیرالمؤمنین (که صلوات خدا برایشان و خاندانشان

باد)»<sup>۴</sup>

۱. مجلسی، بحارالانوار، ج ۲۶، ص ۲۹۳.

۲. روم: ۳۰

۳. حویزی، تفسیر نور الثقلین، ج ۴، ص ۱۸۳

۴. صدوق، توحید، ص ۳۲۹، ح ۷

همچنین در روایتی مفصل چنین بیان می‌دارند:

جَابِرُ بْنُ يَزِيدَ الْجُعْفِيُّ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَا جَابِرُ! كَانَ اللَّهُ وَلَا شَيْءَ غَيْرُهُ وَلَا مَعْلُومٌ وَلَا مَجْهُولٌ. فَأَوَّلُ مَا ابْتَدَأَ مِنْ خَلْقِ خَلْقِهِ أَنْ خَلَقَ مُحَمَّدًا عَلَيْهِ السَّلَامُ وَخَلَقْنَا أَهْلَ الْبَيْتِ مَعَهُ مِنْ نُورِهِ وَعَظَمَتِهِ؛ فَأَوْقَفْنَا أَظْلَمَهُ خَضِرَاءَ بَيْنَ يَدَيْهِ، حَيْثُ لَا سَمَاءَ وَلَا أَرْضَ وَلَا مَكَانَ وَلَا لَيْلَ وَلَا نَهَارَ وَلَا شَمْسَ وَلَا قَمَرَ. يَفْصَلُ نُورُنَا مِنْ نُورِ رَبِّنَا كَشَعَاعِ الشَّمْسِ مِنَ الشَّمْسِ. نُسَبِّحُ اللَّهَ تَعَالَى وَنُقَدِّسُهُ وَنَحْمَدُهُ وَنُعْبُدُهُ حَقَّ عِبَادَتِهِ. ثُمَّ بَدَأَ اللَّهُ تَعَالَى عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يَخْلُقَ الْمَكَانَ، فَخَلَقَهُ وَكَتَبَ عَلَى الْمَكَانِ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ عَلِيُّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَوَصِيُّهُ، بِهِ أَيْدِيُهُ وَنَصْرَتُهُ. ثُمَّ خَلَقَ اللَّهُ الْعَرْشَ، فَكَتَبَ عَلَى سُرَادِقَاتِ الْعَرْشِ مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ، فَكَتَبَ عَلَى أَطْرَافِهَا مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ خَلَقَ الْمَلَائِكَةَ وَاسْكَنَهُمُ السَّمَاءَ، ثُمَّ تَرَاءَى لَهُمْ اللَّهُ تَعَالَى وَأَخَذَ عَلَيْهِمُ الْمِيثَاقَ لَهُ بِالرُّبُوبِيَّةِ وَلِمُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالنُّبُوَّةِ وَلِعَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْوَلَايَةِ. فَاضْطَرَبَتْ فَرَائِضُ الْمَلَائِكَةِ فَسَخِطَ اللَّهُ عَلَى الْمَلَائِكَةِ وَاحْتَجَبَ عَنْهُمْ، فَلَاذُوا بِالْعَرْشِ سَبْعَ سِنِينَ يَسْتَجِيرُونَ اللَّهَ مِنْ سَخَطِهِ وَيُقِرُّونَ بِمَا أَخَذَ عَلَيْهِمْ وَيَسْأَلُونَهُ الرِّضَا، فَرَضِي عَنْهُمْ بَعْدَ مَا أَقْرَأُوا بِذَلِكَ، وَاسْكَنَهُمْ بِذَلِكَ الْإِقْرَارِ السَّمَاءَ وَاحْتَضَرَهُمْ لِنَفْسِهِ وَاخْتَارَهُمْ لِعِبَادَتِهِ. ثُمَّ أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ نُسَبِّحَ؛ فَسَبَّحْتُ، فَسَبَّحُوا بِتَسْبِيحِنَا، وَلَوْ لَا تَسْبِيحُ أَنْوَارِنَا مَا دَرَوْا كَيْفَ يُسَبِّحُونَ اللَّهَ وَلَا كَيْفَ يُقَدِّسُونَهُ. ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ الْهَوَاءَ، فَكَتَبَ عَلَيْهِ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ عَلِيُّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَوَصِيُّهُ، بِهِ أَيْدِيُهُ وَنَصْرَتُهُ. ثُمَّ خَلَقَ اللَّهُ الْجَنَّةَ وَاسْكَنَهُمُ الْهَوَاءَ وَأَخَذَ الْمِيثَاقَ مِنْهُمْ بِالرُّبُوبِيَّةِ وَلِمُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالنُّبُوَّةِ وَلِعَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْوَلَايَةِ؛ فَأَقْرَأَ مِنْهُمْ بِذَلِكَ مَنْ أَقْرَأَ، وَجَحَدَ مِنْهُمْ مَنْ جَحَدَ. فَأَوَّلُ مَنْ جَحَدَ إِبْلِيسُ لَعَنَهُ اللَّهُ، فَخْتِمَ لَهُ بِالسَّقَاوَةِ وَمَا صَارَ إِلَيْهِ. ثُمَّ أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى عَزَّ وَجَلَّ أَنْ نُسَبِّحَ، فَسَبَّحْتُ فَسَبَّحُوا بِتَسْبِيحِنَا. وَلَوْ لَا ذَلِكَ مَا دَرَوْا كَيْفَ يُسَبِّحُونَ اللَّهَ. ثُمَّ خَلَقَ اللَّهُ الْأَرْضَ، فَكَتَبَ عَلَى أَطْرَافِهَا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ عَلِيُّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَوَصِيُّهُ، بِهِ أَيْدِيُهُ وَنَصْرَتُهُ.

فَبِذَلِكَ يَا جَابِرُ قَامَتِ السَّمَاوَاتُ بِغَيْرِ عَمَدٍ وَتَبَتَتِ الْأَرْضُ. ثُمَّ خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ أَدِيمِ الْأَرْضِ، فَسَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ. ثُمَّ أَخْرَجَ دُرِّيَّتَهُ مِنْ صُلْبِهِ، فَأَخَذَ

عَلَيْهِمُ الْمِيثَاقَ لَهُ بِالرَّبُّوبِيَّةِ وَ لِمُحَمَّدٍ ﷺ بِالنُّبُوَّةِ وَ لِعَلِيِّ ﷺ بِالْوَلَايَةِ، أَقَرَّ مِنْهُمْ مَنْ أَقَرَّ وَ جَحَدَ مَنْ جَحَدَ. فَكُنَّا أَوَّلَ مَنْ أَقَرَّ بِذَلِكَ. ثُمَّ قَالَ لِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: وَ عَزَّتِي وَ جَلَالِي وَ عَلُوُّ شَأْنِي، لَوْلَاكَ وَ لَوْلَا عَلِيٌّ وَ عِثْرَتُكُمَا الْهَادُونَ الْمَهْدِيُّونَ الرَّاشِدُونَ، مَا خَلَقْتُ الْجَنَّةَ وَ النَّارَ وَ لَا الْمَكَانَ وَ لَا الْأَرْضَ وَ لَا السَّمَاءَ وَ لَا الْمَلَائِكَةَ وَ لَا خَلْقًا يَعْبُدُنِي.

يَا مُحَمَّدُ أَنْتَ خَلِيلِي وَ حَبِيبِي وَ صَفِيِّي وَ خَيْرَتِي مِنْ خَلْقِي، أَحَبُّ الْخَلْقِ إِلَيَّ وَ أَوْلَى مَنْ ابْتَدَأْتُ إِخْرَاجَهُ مِنْ خَلْقِي، ثُمَّ مِنْ بَعْدِكَ الصِّدِّيقُ عَلِيُّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَ صَيْكُ، بِهِ أَيَّدْتُكَ وَ نَصَرْتُكَ، وَ جَعَلْتُهُ الْعُرْوَةَ الْوُثْقَى وَ نُورَ أَوْلِيَائِي وَ مَنَارَ الْهُدَى، ثُمَّ هُوَ لِأَهْلِ الْهُدَاةِ الْمُهْتَدُونَ. مِنْ أَجْلِكُمْ ابْتَدَأْتُ خَلْقَ مَا خَلَقْتُ وَ أَنْتُمْ خِيَارُ خَلْقِي فِي مَا بَيْنِي وَ بَيْنَ خَلْقِي، خَلَقْتُكُمْ مِنْ نُورِ عَظْمَتِي وَ اخْتَجْتُ بِكُمْ عَمَّنْ سِوَاكُمْ مِنْ خَلْقِي، وَ جَعَلْتُكُمْ أَسْتَقْبَلُ بِكُمْ وَ أَسْأَلُ بِكُمْ. فَكُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهِي وَ أَنْتُمْ وَ جِهِي، لَا تَبِيدُونَ وَ لَا تَهْلِكُونَ وَ لَا يَبِيدُ وَ لَا يَهْلِكُ مَنْ تَوَلَّاهُمْ. وَ مَنْ اسْتَقْبَلَنِي بَعِيْرِكُمْ فَقَدْ صَلَّى وَ هَوَى. وَ أَنْتُمْ خِيَارُ خَلْقِي وَ حَمَلَةُ سِرِّي وَ حُزَّانُ عِلْمِي وَ سَادَةُ أَهْلِ السَّمَاوَاتِ وَ أَهْلِ الْأَرْضِ.

ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى هَبَطَ إِلَى الْأَرْضِ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْعَمَامِ وَ الْمَلَائِكَةِ، وَ أَهْبَطَ أَنْوَارَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ مَعَهُ وَ أَوْفَقَنَا نُورًا صُفُوفًا بَيْنَ يَدَيْهِ، نُسَبِّحُهُ فِي أَرْضِهِ كَمَا سَبَّحْنَاهُ فِي سَمَاوَاتِهِ وَ نُقَدِّسُهُ فِي أَرْضِهِ كَمَا قَدَّسْنَاهُ فِي سَمَائِهِ وَ نَعْبُدُهُ فِي أَرْضِهِ كَمَا عَبَدْنَاهُ فِي سَمَائِهِ. فَلَمَّا أَرَادَ اللَّهُ إِخْرَاجَ ذُرِّيَّةِ آدَمَ ﷺ لِأَخْذِ الْمِيثَاقِ، سَلَكَ ذَلِكَ النَّوْرَ فِيهِ ثُمَّ أَخْرَجَ ذُرِّيَّتَهُ مِنْ صُلْبِهِ يَلْبُونَ. فَسَبَّحْنَاهُ فَسَبَّحُوا بِتَسْبِيحِنَا. وَ لَوْلَا ذَلِكَ لَا دَرَوْا كَيْفَ يُسَبِّحُونَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ. ثُمَّ تَرَاءَى لَهُمْ بِأَخْذِ الْمِيثَاقِ مِنْهُمْ لَهُ بِالرَّبُّوبِيَّةِ. وَ كُنَّا أَوَّلَ مَنْ قَالَ: بَلَى، عِنْدَ قَوْلِهِ: «الَسْتُ بِرَبِّكُمْ». ثُمَّ أَخَذَ الْمِيثَاقَ مِنْهُمْ بِالنُّبُوَّةِ لِمُحَمَّدٍ ﷺ وَ لِعَلِيِّ ﷺ بِالْوَلَايَةِ، فَأَقَرَّ مَنْ أَقَرَّ وَ جَحَدَ مَنْ جَحَدَ.

ثُمَّ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ﷺ: فَنَحْنُ أَوَّلُ خَلْقِ اللَّهِ وَ أَوَّلُ خَلْقِ عَبْدِ اللَّهِ وَ سَبَّحَهُ، وَ نَحْنُ سَبَبُ خَلْقِ الْخَلْقِ وَ سَبَبُ تَسْبِيحِهِمْ وَ عِبَادَتِهِمْ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَ الْأَدَمِيِّينَ. فَبِنَا عَرَفَ

اللَّهُ وَبِنَا وَوَجَدَ اللَّهُ وَبِنَا عَبْدَ اللَّهِ وَبِنَا أَكْرَمَ اللَّهِ مِنْ أَكْرَمِ مَنْ جَمِيعِ خَلْقِهِ وَبِنَا أَثَابَ مَنْ أَثَابَ وَبِنَا عَاقِبَ مَنْ عَاقَبَ. ثُمَّ تَلَا قَوْلَهُ تَعَالَى: «وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ» \* وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ<sup>۱</sup>. قَوْلُهُ تَعَالَى: «قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ»<sup>۲</sup>. فَرَسُوهُ اللَّهُ ﷺ أَوَّلَ مَنْ عَبَدَ اللَّهُ تَعَالَى وَأَوَّلَ مَنْ أَنْكَرَ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ أَوْ شَرِيكٌ، ثُمَّ نَحْنُ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ. ثُمَّ أَوْدَعَنَا بِذَلِكَ التُّورِ صُلْبَ آدَمَ ﷺ. فَمَا زَالَ ذَلِكَ التُّورُ يَنْتَقِلُ مِنَ الْأَصْلَابِ وَ الْأَرْحَامِ مِنْ صُلْبٍ إِلَى صُلْبٍ. وَلَا اسْتَقَرَّ فِي صُلْبٍ إِلَّا تَبَيَّنَ عَنِ الَّذِي انْتَقَلَ مِنْهُ انْتِقَالًا وَ شَرَفَ الَّذِي اسْتَقَرَّ فِيهِ، حَتَّى صَارَ فِي صُلْبِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، فَوَقَعَ بِأُمِّ عَبْدِ اللَّهِ فَاطِمَةَ، فَافْتَرَقَ التُّورُ جُزْءَيْنِ: جُزْءٌ فِي عَبْدِ اللَّهِ وَ جُزْءٌ فِي أَبِي طَالِبٍ. فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: «وَنَقَلْنَاكَ فِي السَّاجِدِينَ»<sup>۳</sup>، يَعْنِي فِي أَصْلَابِ النَّبِيِّينَ وَ أَرْحَامِ نِسَائِهِمْ. فَعَلَى هَذَا أَجْرَانَا اللَّهُ تَعَالَى فِي الْأَصْلَابِ وَ الْأَرْحَامِ، وَ وُلَدْنَا الْأَبَاءَ وَ الْأُمَّهَاتُ مِنْ لَدُنْ آدَمَ ﷺ؛<sup>۴</sup>

جابر بن یزید جعفی گفت: حضرت باقر علیه السلام فرمود: جابر! خدا بود در حالی که هیچ چیز با او نبود، نه معلوم و نه مجهول. نخستین موجودی که آفرید، محمد مصطفی علیه السلام بود. ما اهل بیت را با او آفرید، از نور خود و عظمتش به صورت سایه ای سبز در مقابل خود نگاه داشت، در حالی که آسمان و زمین و شب و روز و خورشید و ماه وجود نداشت. خدا بود. نور ما از نور خدا مانند پرتو خورشید نسبت به خورشید بود. ما او را تسبیح و تقدیس و تحمید می کردیم و عبادتی واقعی می کردیم. بعد خدا بدا کرد (اراده فرمود) که مکان را بیافریند. آن را آفرید و بر مکان نوشت: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، عَلِيٌّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَ وَصِيٌّ أَوْ است، به وسیله علی علیه السلام پیامبر را تأیید و نصرت دادم». سپس عرش را آفرید و بر سرادق عرش همان جملات را نوشت. آنگاه آسمان ها را آفرید و بر اطراف آن همین کلمات را نوشت. بعد بهشت و جهنم را آفرید و بر آنها نیز همین جملات را

۱. صافات: ۱۶۵-۱۶۶

۲. زخرف: ۸۱

۳. شعراء: ۲۱۹

۴. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۱۷



نوشت. سپس ملائکه را آفرید و آنها را ساکن آسمان گردانید. آنگاه خداوند خود را به آنها معرفی کرد و عرفان یافتند. از آنها پیمان به ربوبیت برای خود و نبوت برای حضرت محمد ﷺ و ولایت برای علی علیه السلام گرفت. ملائکه از این پیمان مضطرب شدند. خداوند بر آنها خشم گرفت و در احتجاج شد. ملائکه هفت سال پناهنده به عرش شدند و از خدا تقاضا می‌کردند آنها را از خشم خود پناه دهد. آنان اقرار به پیمان خود می‌کردند و از خدا می‌خواستند که از آنها راضی شود. خداوند از آنها راضی شد. بعد از اقرار بواسطه همین اقرار، آنها را ساکن آسمان گردانید و به خدمت خویش اختصاص داد و برای عبادت، آنها را انتخاب کرد. آنگاه خداوند به انوار ما دستور داد که تسبیح کنند. از تسبیح ما آنها تسبیح کردند. اگر تسبیح ما نبود آنها نمی‌دانستند چگونه خدا را تسبیح و تقدیس نمایند. آنگاه خداوند هوا را آفرید و بر آن نوشت: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، عَلَى امير المؤمنين وصی او است، بوسیله علی او را تأیید کردم و نصرت دادم». سپس جن را آفرید و آنها را ساکن هوا کرد و از ایشان پیمان گرفت، برای خود به ربوبیت و برای محمد ﷺ به نبوت و برای علی به ولایت. هر که اقرار کرد، اکنون اقرار دارد و هر که انکار کرد، اینک انکار دارد.

نخستین کسی که انکار کرد، ابلیس بود، خدا او را لعنت کند. کار او منتهی به شقاوت گردید و وضعی که اکنون دارد. بعد خداوند به انوار ما امر کرد که تسبیح نمایند. تسبیح کردند. جنیان به واسطه تسبیح ما تسبیح کردند. در غیر این صورت نمی‌دانستند چگونه تسبیح کنند. بعد خداوند زمین را آفرید و در اطراف آن نوشت: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، عَلَى امير المؤمنين و وصی اوست که پیامبر را بوسیله او تأیید و نصرت کردم».

جابر! بر همین اساس آسمان‌ها بدون پایه پا بر جا است و زمین استوار است. سپس خداوند آدم را از پهن دشت زمین آفرید. قیافه‌اش را آراست و در او از روح خود دمید. آنگاه ذریه او را از نهادش خارج کرد و از ایشان پیمان گرفت به ربوبیت خود و نبوت محمد و ولایت علی. هر که خواست اقرار کرد و هر که خواست انکار کرد. ما نخستین گروهی بودیم که به این اقرار کردیم. آنگاه به محمد ﷺ فرمود:

«به عزت و جلال و مقام والايم سوگند که اگر تو و علی و خاندان هدایت‌گر و هدایت شده و راهنمایت نبود، بهشت و جهنم و مکان و زمین و آسمان و ملائکه و هیچ موجودی را نمی‌آفریدم که مرا بپرستد. ای محمد! تو دوست و حبیب و صفی و برگزیده خلق من و محبوبترین آنها در نزد منی، و نخستین کسی هستی که او را از میان مخلوق خود امتیاز بخشیدم، سپس بعد از تو صدیق امیرالمؤمنین علی وصی تو را که به وسیله او تو را نصرت و تأیید کردم و او را دستاویز محکم و روشنی بخش دوستان و چراغ راهنما قرار دادم، پس از او این راهنمایان هدایت یافته را خلق کردم. و به واسطه شما آفریدم آنچه آفریدم. شما برگزیدگان خلق هستید. شما را وسیله آموزش و بازخواست قرار دادم. همه چیز نابودشونده است بجز وجهم، و شما بیید وجه من که نابود نمی‌شوید و هلاک نمی‌گردید، و هر که شما را دوست بدارد نابود نمی‌شود. هر که با محبت دیگری به محضر من آید، گمراه است و عمر خود را به هدر داده است. شما برگزیدگان خلق و حامل اسرار و گنجینه علم من و سرور اهل آسمان‌ها و اهل زمین هستید.

آنگاه خداوند سایبانی از ابر و ملائکه بر زمین فرستاد و انوار ما اهل بیت را با آن فرستاد و به صورت نور در مقابل خود قرار داد. او را در زمین همان سان تسبیح می‌کردیم که در آسمان تسبیح و تقدیس می‌کردیم و او را در زمین همان گونه می‌پرستیدیم که در آسمان می‌پرستیدیم. وقتی خداوند اراده فرمود که ذریه آدم را از نسل او برای گرفتن پیمان برآورد، این نور را در آن راه داد. آنگاه ذریه او را از نهادش خارج کرد. لبیک می‌گفتند ما خدا را تسبیح کردیم. به واسطه تسبیح ما آنها تسبیح کردند. و اگر تسبیح ما نمی‌بود، نمی‌دانستند چگونه تسبیح کنند. آنگاه خداوند برای پیمان گرفتن به ربوبیتش خود را به آنها شناساند. فرمود: آیا پروردگار شما نیستم؟ ما نخستین کسانی بودیم که آری گفتیم. سپس برای محمد ﷺ به نبوت و برای علی علیه السلام به ولایت پیمان گرفت. هر که خواست اقرار کرد و هر که خواست انکار کرد.

حضرت باقر علیه السلام فرمودند: پس ماییم نخستین مخلوق خدا و نخستین پرستنده

او و تسبیح‌کننده بودیم. ما سبب آفرینش و موجب تسبیح و عبادت ملائکه و انسان‌ها بودیم، و به وسیله ما خدا شناخته شد و به وحدانیت پرستش گردید. و به واسطه ما گرمی شد هر یک از آفریدگان که مقامی یافت. ما سبب پاداش پاداش گیران و کیفر تبه‌کاران هستیم. سپس این آیه را تلاوت کرد: «وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ» و آیه دیگر: «قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ». پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نخستین کسی است که خدا را پرستید و اول کسی است که منکر فرزند یا شریک داشتن خدا شد. و در این اقرارها ما پس از پیامبر اکرم قرار داریم. سپس نور ما را در صلب آدم عَلَيْهِ السَّلَام قرار داد. پیوسته این نور از صلب و رحم‌ها به صلب و رحمی دیگر منتقل می‌گردید. از هر صلبی که منتقل می‌شد کاملاً آشکارا بود که این نور دیگر از او منتقل شده و در صلب دیگر که قرار می‌گرفت، آثار شرافت نور در او آشکار می‌شد تا سرانجام به صلب عبدالمطلب رسید و به رحم فاطمه مادر عبدالله منتقل شد. در این هنگام به دو قسمت تقسیم گردید: یک قسمت در عبدالله قرار گرفت و قسمت دیگر در ابوطالب. این است تفسیر آیه قرآن: «وَتَقَلَّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ» که منظور از آن اصحاب پیامبران و رحمهای همسران ایشان است. بدین طریق خداوند ما را در اصلاب و ارحام پدران و مادران از زمان آدم عَلَيْهِ السَّلَام تا کنون جریان داده است.»

سوم: اینکه همگانی بوده است. در قرآن کریم می‌فرماید:

«وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ سَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ؛<sup>۱</sup> به یادآور زمانی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم، ذریه آنها را برگرفت و آنان را گواه بر خویشتن ساخت و گفت: آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری، گواهی می‌دهیم. برای اینکه در روز رستاخیز نگوئید ما از این غافل بودیم.»

امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام در مورد این آیه فرمود:

أَخْرَجَ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَخَرَجُوا كَالَّذِ فَعَرَفَهُمْ وَأَرَأَاهُمْ نَفْسَهُ وَلَوْ

لَا ذَلِكَ لَمْ يَعْرِفْ أَحَدٌ رَبَّهُ؛<sup>۱</sup> نسل آدم را تا روز رستاخیز از پشت او در آورد و به صورت مورچه درآمدند و خود را بدان‌ها شناساند. و اگر آن نبود، کسی پروردگارش را نمی‌شناخت.

البته در آن عالم هنوز جسمانیت مطرح نبود. لذا عباراتی که در آیه و روایت فوق آمده است، مانند «ظهر» و «اخرج»، از عوارض ماده است. لذا این آیه می‌تواند ناظر به ذر دوم و سوم باشد. اما با این وجود، در آیه فوق می‌شود بر مبنای مسامحه، از این الفاظ استفاده کرده باشد، یا آنکه آیه با بیان کلی موضوعات عوالم ذر را مطرح کرده باشد. پیشتر بیان شد که به خصوص در عالم اظله خداوند متعال، فرستاده خویش یعنی پیامبر عظیم الشان اسلام حضرت محمد ﷺ و وصی پیامبرش را نیز معرفی کرده است، حال چگونه امکان دارد که خودش را نشناسانده باشد؟

سیاق احادیث بخش قبل و آیه فوق برای همگانی بودن معرفت در عالم اظله جای شکی باقی نمی‌گذارد. در حدیثی دیگر به طور ویژه به پیمان شیعیان در ذر اول اشاره شده است.

«عیاشی از عبد الله بن میمون قذاح روایت کرده که جناب زید بن علی ع می‌گفت: ای دوستان ما! آیا احدی از مردم ما را یاری نمی‌کند؟ اگر مردم می‌توانستند ما را دوست بدارند، بی گمان دوست می‌داشتند. به خدا سوگند، دوستان ما را گنجینه‌ای است که از گنجینه‌های طلا و نقره، ارزشمندتر است. خداوند، خلیق را خلق کرد و سپس آنان را ظل‌هایی قرار داد. آن گاه، این آیه را قرائت کرد: «وَوَضَّلَ لَهُمْ بِالْعُدُوِّ وَالْأَصَالِ»<sup>۲</sup>. سپس از ما و شیعیان ما پیمان گرفت. لذا از شمار آنان کسی را نمی‌کاهد و کسی را نیز بر آن نمی‌افزاید»<sup>۳</sup>.

چهارم: اقرار به توحید، از روی اجبار و اکراه صورت گرفته است.

«عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ «فُطِرَتْ

۱. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۶۴، ص ۱۳۵

۲. رعد: ۱۵

۳. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۲۲، ح ۲۴

اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»<sup>۱</sup>. مَا تِلْكَ الْفِطْرَةَ؟ قَالَ: هِيَ الْإِسْلَامُ، فَطَرَهُمُ اللَّهُ حِينَ أَخَذَ مِيثَاقَهُمْ عَلَى التَّوْحِيدِ؛ قَالَ: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ»<sup>۲</sup> وَ فِيهِ الْمُؤْمِنُ وَ الْكَافِرُ<sup>۳</sup>؛ عبد الله بن سنان گوید: از امام صادق علیه السلام درباره این سخن خدای تبارک و تعالی: فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا پرسیدم که «آن فطرت چیست؟» فرمود: «آن، اسلام است. خدا آنان را هنگامی مفسطور کرد که از آنها عهد و پیمان گرفت و براساس توحید آفرید. فرمود: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟» در حالی که در میان آنان هم مؤمن و هم کافر بود. در عالم ذر، ابتدا مشیت صرف مطرح بود که از آن تعبیر به «عالم مشیت» می شود. خداوند ابتدا خود را به اظله شناساند، بدین صورت که اظله خدا را به بصیر خدای متعال شناختند. در آنجا معرفی الجائی بوده، یعنی از شدت ظهور و وضوح، جایی برای انکار نبوده است.

آیه الله میرزا مهدی اصفهانی در این مورد می نویسد:

«فان الله تعالى ليس بعاجزان يخرق جميع الحجب ويعرف نفسه ويعرف بنيه و اوصيائه، تعريفاً شديداً ظاهراً باهراً بحيث لا يبقى لأحد من آحاد الناس مجال تأمل و تحجّر، لشدة اتّضاح الامر و تبيين الالوهية و النبوة و الوصاية، وضوح الشمس رائحة النهار و تبين النار على المنار؛ لكن الله لم يفعل كذلك، بل القى حجاباً مسدولاً رقيقاً... اذ لو قام الله تعالى... لكان إيمان المومن الجائياً اضطرارياً، كمن يرى الأسد عياناً فيفرّ و يهرب منه قهراً اضطراراً... و رفع كلّ الحجب ينافى الاختيار، كما فعل الله تعالى بهم في الذر الاول، حيث خرق كل الحجب حتى يعاينوا الربّ و خلفائه من الانبياء و الاوصياء، فاخذ منهم العهود و الموائيق»<sup>۴</sup>

همچنین می گوید:

«و اما عالم الارواح الاول فحيث لم يكن عالم الاختيار و مقام الامتحان، فلهذا لم يكن

۱. روم: ۳۰

۲. اعراف: ۱۷۲

۳. الکافی، ج ۲، ص ۱۲

۴. اصفهانی، خاتمه الاصول ج ۲ فی حجية فتوى الفقيه ص ۵۹ ۶۰

دار الاحتجاب و نشئة الحجاب؛ فجميع الأرواح عرفوا الله بتعريفه نفسه المقدسة لهم... و آمنوا و صدقوا ایمانا جبلیه وجودیا و تصدیقاً ارتکازیا شهودیاً وجدانیا<sup>۱</sup>

سپس وقتی خداوند متعال در عالم اراده آنها را به خودشان شناساند این شناسایی حجاب شد و زمینه انکار اختیاری ولایت را در گروهی در عالم اراده فراهم آورد.

به عبارت دیگر، در عالم مشیت، اظله به خودشان معرفت بسیط داشتند؛ به این معنا که عارف به غیر خودشان نبودند و با چشم وجدان، تنها به خودشان شهادت می دادند (اشهدهم علی انفسهم). اما در عالم اراده علاوه بر این وجدان، تمایز خودشان از غیر خودشان را نیز وجدان کردند.

میرزای اصفهانی می نویسد:

«اما عالم الارادة فهو ايضا هذ العالم المشية، ولكن بعد ما عرف الله الصور انفسها بحیث عرف كل واحد منها انفسها الناطقة و عرف امتيازها عن غيرها...»<sup>۲</sup>

وقتی در عالم اراده، اظله به خودشان معرفی شدند و آنها را عارف به تمایز میان خودشان و غیر خودشان کردند، معرفت آنها به خودشان ترکیبی شد.

این «معرفت ترکیبی به نفس» برای اظله حجاب انانیت را پدید آورد و زمینه ساز انکار ولایت گردید. از روایات استفاده می شود که درباره خدای متعال انکار باطنی بود و ظاهراً «بلی» گفته شد. ولی در مورد ولایت خاتم النبیین ﷺ و اهل بیت پاک آن سرور، عده ای پذیرفتند و عده ای مخالفت کردند و لذا متّصف به کفر و ایمان شدند. معنای لون و صفت در حدیث شریف «و بالارادة میّز انفسها فی الاوانها و صفاتها»<sup>۳</sup> را نیز به «لون ایمان و کفر» تعبیر فرموده اند.

میرزای اصفهانی همچنین می نویسد:

«علی ان صریح رواية الكافی كون عالم الارادة عالم تمیز الاشياء انفسها فی الصفات

۱. همان، ص ۴۹-۵۰

۲. اصفهانی، فی النبی و مناصبه، ص ۲۰۰

۳. کلینی، الکافی (ط. دار الحدیث)، ج ۹ ص ۱۴۸ ح ۱۶

و الألوان بصفة المطيعة والعصيان والسعادة والشقاوة وغير ذلك...»<sup>۱</sup>.

شاید به دلیل برتری‌های وجودی که در نظام این عالم وجود دارد، بسیاری آن را با عالم عقول فلسفی مورد مقایسه قرار دهند. اما آنچه مدّ نظر ما است، حداقل سه تفاوت بسیار اساسی با عالم عقول دارد:

نخست آن که این عالم، ازلی نیست و بدء دارد، آن چنان که در روایت جابر بن یزید جعفی به این موضوع اشاره شد.

دیگر آنکه تمامی ظلّ‌ها در عالم اظله دارای فعلیت بوده و هستند، آن گونه که اقرار به ربوبیت داشته‌اند و اکنون نیز در حال سجده به سوی پروردگار متعال اند. قرآن کریم به این موضوع چنین اشاره می‌فرماید:

«وَلَيْلٌ يُسْجَدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظُلُمًا لَّهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ؛<sup>۲</sup> همه آنها که در آسمان‌ها و زمین هستند، از روی اطاعت یا اکراه، و همچنین ظلّ‌های آنها هر صبح و عصر برای خدا سجده می‌کنند».

«ابو جارود از امام باقر علیه السلام روایت کرده است که در توضیح این آیه فرمود: آن دسته از کسانی که در آسمان‌ها با میل خود خداوند را اطاعت می‌کنند، فرشتگان‌اند که از روی میل و رغبت، مطیع خدایند. اما آنان که بر روی زمین از روی رغبت، مطیع خدایند، مسلمانان‌اند و کسانی که در اسلام به دنیا آمده‌اند، که از روی میل و رغبت، برای خداوند سجده می‌کنند. کسانی که از روی اکراه سجده می‌کنند، کسانی‌اند که اسلام را با زور و تحمیل قبول کرده‌اند. آنان که سجده نمی‌کنند و ایمان ندارند، به هنگام صبح و شب، ظلّ‌هایشان برای خداوند سجده می‌کنند».<sup>۳</sup>

نکته قابل توجه در آیه فوق، اشاره به ضمیر «مَنْ» است که برای انسان‌ها و ذوی‌العقول به کار می‌رود. آن گونه که بیان شد، انسان دو روح دارد و روح ایمانی وی که در عالم اظله

۱. اصفهانی، فی‌النبی و مناصبه، ص ۲۰۰

۲. رعد: ۱۵

۳. تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۶۳

خلق شد، مختصّ اوست که جمادات و حیوانات دارای این روح نیستند، لذا از ضمیر «ما» استفاده نشده است و این آیه نیز مؤیدی بر بحث‌های پیشین ما خواهد بود.

تفاوت سوم آنکه عالم عقول در فلسفه، دارای فعلیت محض هستند، در حالی که ما معتقدیم در عالم اظله، ظلّ‌ها اختیار دارند و در امتحانات نبوت و امامت خویش، با گوهر اختیار خود به پذیرش یا ردّ آن دست یازیده‌اند.

### ذر دوم: عالم ذر ترابی

از متن صریح روایات برداشت می‌گردد که خلقت ارواح، چند هزار سال پیش از ابدان بوده است، اما دومین امتحان مختصّ بدن‌های ترابی است و در واقع امتحان آنها زودتر از ارواح صورت گرفته است. ابدان چندین اقرار و امتحان داشته‌اند، که بررسی مراحل مختلف آن در حد حوصله کتاب حاضر نیست.

آن امتحانات در توحید و اقرار گرفتن از مردم در باب خداوندی خدا، نبوت پیامبر ﷺ، وصایت امیرالمومنین (علیه السلام) و دیگر ائمه تا قائمیت امام عصر (ع) در این عالم نیز بوده است. اما در امتحانی دیگر، خداوند به آتش امر کرد تا شعله‌ور گردد، سپس به جمیع انسان‌ها دستور داد تا وارد آتش شوند. افرادی که وارد آتش شدند، مطیعان خداوند شدند و در این دنیا از سعادت هستند، ولی آنها که از ورود به آتش سرباز زدند، عاصیان بودند و شقی شدند. تمام این عالم، قبل از تمامیت نفخ روح در کالبد آدم (علیه السلام) بوده است.

در حدیثی از امام صادق (علیه السلام) توضیحی در این زمینه آمده است.

«عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ فِي الطَّوَافِ، إِذْ مَرَّ رَجُلٌ مِنْ آلِ عُمَرَ، فَأَخَذَ بِيَدِهِ رَجُلٌ فَاسْتَلَمَ الْحَجَرَ فَانْتَهَرَهُ وَأَغْلَطَ لَهُ وَقَالَ لَهُ: بَطَلٌ حَجُّكَ إِنَّ الَّذِي تَسْتَلِمُهُ حَجْرٌ، لَا يَنْفَعُ وَلَا يَضُرُّ. فَقُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام): جُعِلْتُ فِدَاكَ! أَمَا سَمِعْتَ قَوْلَ الْعُمَرِيِّ لِهَذَا الَّذِي اسْتَلَمَ الْحَجَرَ، فَأَصَابَهُ مَا أَصَابَهُ. فَقَالَ: وَمَا الَّذِي قَالَ؟ قُلْتُ: قَالَ لَهُ: يَا عَبْدَ اللَّهِ بَطَلٌ حَجُّكَ، ثُمَّ إِنَّمَا هُوَ حَجْرٌ لَا يَضُرُّ وَلَا يَنْفَعُ.

فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام): كَذَبَ ثُمَّ كَذَبَ ثُمَّ كَذَبَ. إِنَّ لِلْحَجْرِ لِسَانًا ذَلَقًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ، يَشْهَدُ لِمَنْ وَافَاهُ بِالْمُؤَافَاةِ. ثُمَّ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمَّا خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ



الْأَرْضِ خَلَقَ بَحْرَيْنِ: بَحْرًا عَذْبًا وَبَحْرًا أُجَاجًا. فَخَلَقَ تُرْبَةَ آدَمَ مِنَ الْبَحْرِ الْعَذْبِ، وَ شَنَّ عَلَيْهَا مِنَ الْبَحْرِ الْأُجَاجِ، ثُمَّ جَبَّلَ آدَمَ فَعَزَّكَ عَزَّكَ الْأَدِيمِ، فَتَرَكَهُ مَا شَاءَ اللَّهُ. فَلَمَّا أَرَادَ أَنْ يَنْفَخَ فِيهِ الرُّوحَ أَقَامَهُ شَبْحًا، فَفَبِضَ فَبِضَةً مِنْ كِتْفِهِ الْأَيْمَنِ.

فَخَرَجُوا كَالذَّرِّ، فَقَالَ: هُوَ لَاءِ إِلَى الْجَنَّةِ. وَ قَبِضَ قَبِضَةً مِنْ كِتْفِهِ الْأَيْسَرِ، وَقَالَ: هُوَ لَاءِ إِلَى النَّارِ. فَأَنْطَقَ اللَّهُ تَعَالَى أَصْحَابَ الْيَمِينِ وَأَصْحَابَ الْيَسَارِ، فَقَالَ أَهْلُ الْيَسَارِ: يَا رَبِّ لِمَ خَلَقْتَ لَنَا النَّارَ وَلَمْ تُبَيِّنْ لَنَا وَلَمْ تَتَّبِعْ إِلَيْنَا رَسُولًا؟ فَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُمْ: ذَلِكَ لِعِلْمِي بِمَا أَنْتُمْ صَائِرُونَ إِلَيْهِ، وَإِنِّي سَأُبَلِّغُكُمْ.

فَأَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى النَّارَ فَأُسْعِرَتْ، ثُمَّ قَالَ لَهُمْ: تَفَحَّمُوا جَمِيعًا فِي النَّارِ، فَإِنِّي أَجْعَلُهَا عَلَيْكُمْ بَرْدًا وَسَلَامًا. فَقَالُوا: يَا رَبِّ إِنَّمَا سَأَلْنَاكَ لِأَيِّ شَيْءٍ جَعَلْتَهَا لَنَا هَرَبًا مِنْهَا؟ وَأَوْ أَمَرْتَ أَصْحَابَ الْيَمِينِ مَا دَخَلُوا. فَأَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ النَّارَ فَأُسْعِرَتْ، ثُمَّ قَالَ لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ: تَفَحَّمُوا جَمِيعًا فِي النَّارِ. فَتَفَحَّمُوا جَمِيعًا، فَكَانَتْ عَلَيْهِمْ بَرْدًا وَسَلَامًا. فَقَالَ لَهُمْ جَمِيعًا: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالَ أَصْحَابُ الْيَمِينِ: بَلَى، طُوعًا. وَقَالَ أَصْحَابُ الشِّمَالِ: بَلَى، كَرْهًا. فَأَخَذَ مِنْهُمْ جَمِيعًا مِيثَاقَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ.

قَالَ: وَكَانَ الْحَجَرُ فِي الْجَنَّةِ، فَأَخْرَجَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، فَالْتَقَمَ الْمِيثَاقَ مِنَ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ. فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: «وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طُوعًا وَكَرْهًا وَإِنِّي يُرْجَعُونَ»<sup>۱</sup>. فَلَمَّا أَشْكَنَ اللَّهُ تَعَالَى آدَمَ الْجَنَّةَ وَعَصَى، أَهْبَطَ اللَّهُ تَعَالَى الْحَجَرَ، فَجَعَلَهُ فِي رُكْنِ بَيْتِهِ، وَأَهْبَطَ آدَمَ عَلَى الصِّفَا. فَمَكَثَ مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ رَأَاهُ فِي الْبَيْتِ، فَعَرَفَهُ وَعَرَفَ مِيثَاقَهُ، وَذَكَرَهُ فَجَاءَ إِلَيْهِ مُسْرِعًا، فَأَكَبَّ عَلَيْهِ وَبَكَى عَلَيْهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا تَائِبًا مِنْ حَطِيئَتِهِ وَنَادِمًا عَلَى نَفْسِهِ مِيثَاقَهُ. قَالَ: فَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ أَمَرْتُمْ أَنْ تَقُولُوا إِذَا اسْتَلَمْتُمْ الْحَجَرَ: «أَمَانَتِي أَدَيْتُهَا وَمِيثَاقِي تَعَاهَدْتُهُ لِتَشْهَدَ لِي بِالْمُؤَافَاةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»<sup>۲</sup>؛

عبد الله بن سنان گوید: در طواف بودیم، مردی از آل عمر از نزدیک ما گذشت و دستش را مردی دیگر گرفته بود. وی حجر را استلام کرد، آن مرد عمری که دستش را وی

۱. آل عمران: ۸۳

۲. مجلسی، بحار الانوار، ج ۵ ص ۲۴۵ ۲۴۶

گرفته بود، بر سرش فریاد زد و با درشتی به او گفت: حجّ تو باطل است، آنچه را که تو استلام می‌کنی، سنگی است، نه نفعی به حال تو دارد نه ضرری. عبدالله بن سنان می‌گوید: من خدمت امام صادق علیه السلام عرض کردم: فدایت شوم، آیا کلام مرد عمری را شنیدید و ملاحظه فرمودید که وی به آنکه استلام کرد چه گفت و به او چه رساند آنچه را که رساند؟ حضرت فرمودند: به او چه گفت؟ محضرش عرضه داشتم: به او گفت، ای بنده خدا حجّ تو باطل است، سپس افزود که آنچه تو استلام می‌کنی، سنگی است که نه ضرری دارد و نه نفعی.

حضرت امام صادق علیه السلام فرمودند: دروغ گفت، دروغ گفت، دروغ گفت. روز قیامت حجر الاسود زبانی تیز و گویا دارد و با آن شهادت به وفاداری کسانی می‌دهد که او را استلام کرده‌اند و بدین وسیله به عهد خود وفاء کرده‌اند.

سپس حضرت فرمودند: وقتی حق تعالی آسمان‌ها و زمین را آفرید، دو دریا پدید آورد، یکی شیرین و دیگری تلخ. تربت آدم علیه السلام را از دریای شیرین آفرید، سپس از دریای تلخ بر آن پاشید، بعد آدم را از آن آفرید، آنگاه آن را همچون پوست مالید، سپس رهایش کرد. وقتی خواست در آن روح بدمد، او را به صورت شبیح و تمثالی ایستاند، بعد يك مشت از کتف راستش برداشت، بلافاصله اجزاء ریزی همچون مورچه از آن خارج شدند. پس فرمود که این‌ها اهل بهشت‌اند و يك مشت هم از کتف چپش برداشت و فرمود: این‌ها اهل دوزخ‌اند.

بعد حق تعالی اصحاب یمین و ذرّاتی را که از کتف راست بیرون آمده بودند و اصحاب یسار یعنی ذرّاتی را که از کتف چپ خارج گشتند به سخن در آورد. اصحاب یسار عرضه داشتند: پروردگارا، چرا آتش را برای ما آفریدی، و حق را برای ما روشن نکردی و به سوی ما رسولی نفرستادی؟ خداوند عزّ و جلّ به آنها می‌فرماید: به خاطر آنکه می‌دانم شما به طرف جهنم می‌روید، اگر چه بعد از بعث رسل و تبیین واقع باشد و من شما را به زودی می‌آزمایم.

آنگاه حق تعالی به آتش امر فرمود گرم شود. آتش گرم شد و افروخته گردید، سپس به آنها فرمود: همگی داخل آتش شوید، من آن را برای شما سرد و سالم

می‌گردانم. آنها عرضه داشتند: پروردگارا، ما از تو پرسیدیم چرا برای ما آتش آفریدی؟ و مقصودمان از این سؤال، فرار از آن بود؛ حال ما را امر می‌کنی که در آن داخل شویم؟ اگر به اصحاب یمین نیز این فرمان را بدهی، داخل آن نمی‌شوند. حق عزّ و جل به آتش امر فرمود گرم شود و افروخته گردد، پس از آن به اصحاب یمین فرمان داد که در آتش گداخته داخل شوند و آتش برایشان سرد و سالم می‌گردد. بعد به تمام آنها فرمود: آیا من پروردگار شما نیستم؟ اصحاب یمین از روی میل گفتند: بلی. و اصحاب یسار از روی کراهت جواب دادند بلی. پس باری تعالی از جملگی آنها پیمان گرفت و ایشان را بر خودشان شاهد قرار داد.

بعد امام علیه السلام فرمود: حجر الاسود آن وقت در بهشت بود. خداوند عزّ و جل بیرونش آورد. حجر، پیمان نامه خلّاق را در خود فرو برد. به همین معنا اشاره دارد کلام حق تعالی: «وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ» (تمام موجودات در آسمان و زمین خواه و ناخواه مطیع او بوده و رجوعشان بسوی او است).

زمانی که حق تبارک و تعالی حضرت آدم علیه السلام را در بهشت ساکن کرد و وی مرتکب لغزش گردید، حق تعالی حجر را از بهشت فرود فرستاد و آن را در رکنی از ارکان بیت خود قرار داد و جناب آدم علیه السلام را از بهشت به زمین روی کوه صفا هبوط داد. آدم برای مدّت مدیدی آن جا درنگ کرد، سپس حجر را در بیت دید، آن را شناخت و یاد میثاق و عهدش افتاد. از این رو نزد حجر آمد و به سرعت خود را به آن جا رسانید. سپس خویش را روی آن افکند و مدّت چهل بامداد گریست و از خطایش توبه کرد و از این که عهد را نقض کرده اظهار پشیمانی کرد. سپس امام علیه السلام فرمودند: به همین سبب امر شده‌اید که هر گاه حجر را استلام کردید بگویید: "امانتی ادّیتها و میثاقی تعاهدته لتشهد لی بالموافاة یوم القیامة" «

در روایات، به طرق گوناگون به این رویداد اشاره شده است. امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

«آنگاه که خدا خواست آدم را خلق کند، آب را بر گل جاری کرد. سپس یک مشت

از آن را برداشت و به هم مالید. بعد با دست خویش آن را به دو قسمت تقسیم کرد. بعد آنها را پخش کرد و آنها مانند ذراتی بودند که حرکت می‌کردند. بعد آتشی شعله و رساخت و به اهل شمال امر کرد داخل آن شوند. آنان به سوی آتش رفتند و ترسیدند و داخل نشدند. سپس اهل یمین را امر کرد تا داخل آتش شوند. آنان به سوی آتش رفتند و داخل آن شدند. خداوند به آتش امر کرد که بر آنان سرد و سلامت گردد. وقتی اهل شمال این امر را دیدند، گفتند: خداوند! به ما فرصت دیگری بده. خداوند هم فرصت داد و به آنها گفت: داخل شوید. آنها به سوی آتش رفتند و در مقابل آن ایستادند و داخل آن نشدند. پس خداوند آنها را به صورت گل درآورد و از آن، آدم را آفرید.<sup>۱</sup>»

در روایتی دیگری خوانیم:

«عَنْ ابْنِ أُدَيْنَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: كُنَّا عِنْدَهُ فَذَكَرْنَا رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِنَا، فَقُلْنَا فِيهِ حِدَّةٌ. فَقَالَ: مِنْ عِلْمَةِ الْمُؤْمِنِ أَنْ تَكُونَ فِيهِ حِدَّةٌ. قَالَ: فَقُلْنَا لَهُ إِنَّ عَامَّةَ أَصْحَابِنَا فِيهِمْ حِدَّةٌ. فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي وَقْتِ مَا ذَرَأَهُمْ أَمْرَ أَصْحَابِ الْيَمِينِ وَأَنْتُمْ هُمْ أَنْ يَدْخُلُوا النَّارَ، فَدَخَلُوهَا فَأَصَابَهُمْ وَهَجٌ. فَالْحِدَّةُ مِنْ ذَلِكَ الْوَهَجِ. وَأَمْرَ أَصْحَابِ الشِّمَالِ - وَهُمْ مُخَالِفُوهُمْ - أَنْ يَدْخُلُوا النَّارَ، فَلَمْ يَفْعَلُوا. فَمِنْ ثَمَّ لَهُمْ سَمْتٌ وَلَهُمْ وَقَارٌ<sup>۲</sup> محضر امام صادق عليه السلام بودیم. نام یکی از اصحاب و یاران برده شد. گفتیم: در وی تندى و تیزی است. امام عليه السلام فرمودند: از علائم مؤمن این که در او تیزی و تندى است. عرضه داشتیم: در تمام اصحاب ما تندى و تیزی هست، سر آن چیست؟ حضرت فرمودند: خداوند تبارک و تعالی هنگامی که انسان را می‌آفرید، به اصحاب یمین - که شما همان گروهید - فرمود: داخل آتش شوید. اصحاب یمین داخل آتش شدند. سوزش آتش به آنان رسید. این حدت و تیزی از اصابت همان سوزش آتش است. از طرفی به اصحاب شمال - که مخالفان شما هستند - امر شد که آنها نیز به آتش وارد شوند، ولی آنها وارد نشدند. لذا سوزش آتش را لمس و حس نکردند، لذا وقار و سنگینی دارند.»

۱. مازندرانی، صالح، شرح اصول کافی، ج ۸، ص ۱۳

۲. صدوق، علل الشرایع، ج ۱، ص ۸۵

باید دانست که چیزی به نام «شقی ازل و ابد» وجود ندارد. آنان حتی می‌توانند با درخواست و دعا عاقبت به خیر شوند. این مضمون در ادعیه و احادیث نیز وارد شده است، از جمله آنکه در دعای مأثور می‌خوانیم: «وَإِنْ كُنْتُ عِنْدَكَ فِي أُمِّ الْكِتَابِ شَقِيئاً فَاجْعَلْنِي سَعِيداً»<sup>۱</sup>

اصولاً تقدیر در ماء بسیط است و پیش از ماء بسیط، تقدیری نیست. مرحوم میرزای اصفهانی می‌نویسد:

«و بالجمله انه تعالى خلق خلقين اثنين: المقدر، و هو الماء البسيط ای الجوهر المتصل بالذات؛ و التقدير، و هو عرضه ای الكمية العارضة عليه»<sup>۲</sup>

در بیان ائمه معصومین علیهم‌السلام آمده که ماء بسیط به دو بحر عذب فرات و ملح اجاج تفکیک شده است. بنا به نظر مرحوم آیه الله میرزا مهدی اصفهانی غروی این تفکیک به غامض علم الهی بوده است و در امتحان دیگری که گرفته شد درجات نورانی و ظلمانی ماء بسیط مشخص گردید. ایشان می‌گوید:

«فعدئذ حصل و وجد موجودات بشرية ذوات أبدان و ارواح و وجوداً كونياً جسمياً خارجياً حقيقةً مع كمال القدرة و الشعور، و كانوا ذرات كالهيا يدبّون حقيقةً. فلاظلة المتعلقة بالمواد الروحية المتعلقة بالمواد البدنية صاروا موجودين خارجين، ولكن في غاية الصغر؛ فكانوا يقومون و يقعدون و يمشون»<sup>۳</sup>

روایت مسعودی از امیرالمؤمنین علیه‌السلام در زمره روایات ناظر به ذر اول قلمداد شده است:

«إِنَّ اللَّهَ حِينَ شَاءَ تَقْدِيرَ الْخَلْقَةِ وَ ذُرَّةَ الْبَرِّيَّةِ وَ إِبْدَاعَ الْمُبْدَعَاتِ نَصَبَ الْخَلْقِ ... ثُمَّ أَخْفَى اللَّهُ الْخَلْقَةَ»<sup>۴</sup>

نه عالم تقدیر. پس از نقل روایت در کلام مرحوم اصفهانی آمده است:

۱. طوسی، مصباح المتعجل ج ۱ ح ۱۶

۲. اصفهانی، النبی و مناصبه، ص ۱۶۸

۳. همان، ص ۲۰۳

۴. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۴، ص ۲۱۲ بنقل از اثبات الوصیة مسعودی

«فانها راجعة الى عالم الأرواح والذرة الاول، حيث انه تعالى بعد أخذ الميثاق غيب الأرواح المعبر عنها بالصور الخفية، ثم بعد ذلك نصب العوالم - اي عوالم الاجسام و الجسمانيات - من الماء البسيط»

ادامه روايت مسعودی چنين است: «ثُمَّ أَخْفَى اللَّهُ الْخَلِيقَةَ فِي غَيْبِهِ وَغَيَّبَهَا فِي مَكُونِ عِلْمِهِ، ثُمَّ نَصَبَ الْعَوَالِمَ وَبَسَطَ الزَّمَانَ وَمَرَجَ الْمَاءَ...» كه اشاره به نصب عوالم مادی ذری دارد، البته بعد از اخفاء اظله ذر اول در غيب مكنون الهی است.

میرزای اصفهانی می نویسد:

«... هذا هو الذر الاول. وقد عرفت انه يرجع الى الارواح والاطلة فقط. وليس هذا العالم عالم جسم ولامادة... اما الذرالثاني فهو راجع الى الموجودات الجسمية.

و توضیحہ یتوقف علی تمهید مقدمه، و هی انّ الله تعالى بعد ما خلق الأرواح و عرض عليهم الولاية و اخذ منهم الميثاق، غيبهم في مكنون علمه بما شاء الله ان يكونوا غائبين. ثم اظهرهم ثم نصب العوالم الى العوالم الجسمية و ترتيب نصب العوالم على الاجمال و الاندماج، هو انه تعالى اذن في ان يملك مهية ماء البسيط... من نور الصادر الاول، فملكته باذن الله تعالى فصارت موجودة...»<sup>۱</sup>.

البته تقدیر اجزا در ماء بسيط نیز واقعی خارجی است، اما واقعی بودن آن از جنس عالم تقدیر است، ولی واقعی بودن خارجی اشیا در این جهان، از جنس عالم قضا است، گرچه هر دو در گستره ماء بسيط تحقق می یابند. مرحوم اصفهانی می نویسد:

«فالمادة في عالم القضاء عين تلك المادة في عالم القدر، و الهيئة عين تلك الهيئة حقيقة»<sup>۲</sup>

### ذر سوم: عالم ارواح

این عالم نیز مختص ارواح حیوانی بوده است. شناخت دقیق ویزگی های این عالم و

۱. اصفهانی، النبی و مناصبه، ص ۱۶۲

۲. همان، ص ۲۰۲

تفاوت‌های آن با عالم اظلمه امری بسیار دشوار است، اما آنچه در بحث معرفت‌شناسی به آن نیاز داریم، آن است که در این عالم نیز همان امتحانات روی داده است و همه ارواح حیوانی خداوند متعال را معاینه کرده‌اند، و سپس از روی اکراه یا از روی رغبت، اعتراف به ربوبیت پروردگار متعال داشته‌اند. این عالم، بعدِ تمامیت نفخ روح در حضرت آدم علیه السلام، آن هم روز جمعه و در سرزمین روحاء نزدیک کوفه اتفاق افتاده است. امام صادق علیه السلام ضمن حدیثی طولانی فرمود:

«خَلَقَ اللَّهُ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَجْسَادِ بِالْفَيْ عَامٍ، ثُمَّ أَشْكَنَهَا الْهَوَاءَ. فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ثُمَّ ائْتَلَفَ هَاهُنَا، وَمَا تَنَازَرَ ثُمَّ اخْتَلَفَ هَاهُنَا؛ خداوند، ارواح را دو هزار سال پیش از بدن‌ها آفرید، سپس آنها را در هوا ساکن کرد. ارواحی که در آن جا با هم دوستی و الفت داشتند، در این دنیا نیز چنین‌اند و آنان که آن جا با هم دشمنی و نفرت داشتند، این جا نیز همین گونه‌اند».

از سکونت در هوا معلوم می‌شود که ارواح حیوانی مادی هستند، زیرا نیاز به مکان دارند. اما در اول قبل از خلق مکان بوده است. امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

«أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام وَهُوَ مَعَ أَصْحَابِهِ، فَسَلَّمَ عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: أَمَا وَ اللَّهِ أُحِبُّكَ وَ أَتَوَلَّكَ. فَقَالَ لَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام: مَا أَنْتَ كَمَا قُلْتَ، وَ يَلِكُ، إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَبْدَانِ بِالْفَيْ عَامٍ عَرَضَ عَلَيْنَا الْمُحِبُّ لَنَا. فَوَاللَّهِ مَا رَأَيْتُ رُوحَكَ فِي مَنْ عَرَضَ عَلَيْنَا، فَأَيْنَ كُنْتَ؟ فَسَكَتَ الرَّجُلُ عِنْدَ ذَلِكَ، وَ لَمْ يُرَاجِعْهُ؛<sup>۲</sup> مردی نزد امیرمؤمنان علیه السلام آمد؛ در حالی که آن حضرت با اصحاب خویش بود. به آن حضرت سلام گفت و عرض کرد: سوگند به خدا تو را دوست می‌دارم و از دوستان توام. امیرمؤمنان علیه السلام به او فرمود: تو آن گونه نیستی که می‌گویی. وای بر تو، خداوند ارواح را دو هزار سال پیش از بدن‌ها آفرید و دوستان ما را به ما عرضه داشت. سوگند به خدا من روح تو را در میان ارواح دوستانم که به ما عرضه شده‌اند ندیده‌ام؛ پس تو کجا بودی؟ آن مرد ساکت شد و دیگر سخنی نگفت».

۱. مجلسی، بحارالانوار ج ۶۷ ص ۳۵۶

۲. کلینی، کافی ج ۱ ص ۴۳۸

## روایت تکمیلی و مورد استفاده در موضوع معرفت در عوالم گذشته

در قرآن کریم چنین می‌خوانیم:

«إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا؛ ما امانت را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه کردیم، اما از برداشتن آن سر، باز زدند و از آن هراسناک شدند، ولی انسان آن را برداشت که راستی او ستمگری نادان است.»

مراد از امانت، ولایت آل محمد ﷺ است، چنانکه در تفسیر برهان، مفضل بن عمر از حضرت صادق علیه السلام روایت می‌کند:

«خداوند تبارک و تعالی ارواح را دو هزار سال پیش از بدن‌ها آفرید. اعلا و اشرف آنها را ارواح حضرت محمد و علی و فاطمه و حسن و حسین و ائمه بعد از ایشان صلوات الله عليهم قرار داد و آنها را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه داشت؛ نورشان آنها را فراگرفت. خدای تعالی به آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها فرمود: این‌ها دوستان من و اولیای من و حجج من اند بر خلق من، و پیشوایان بر مخلوقات من اند، و من آفریده‌ای محبوب‌تر از اینان نیافریدم. بهشت را برای دوستانشان و دوزخ را برای دشمنانشان آفریدم. هر که منزلتشان و مکانت عظمتشان را از من ادعا کند، او را به عذاب دردناکی کیفردهم که هیچ يك از عالمیان را به آن عذاب کیفر نداده باشم، و او را با مشرکان در اسفل درك آتش جای دهم. و هر که به ولایتشان اقرار کند و منزلت و مکانت آنان را از من ادعا نکند، او را با ایشان در روضات جنات جای دهم و هر چه بخواهند برایشان باشد و شفاعت آنان را در حقّ بندگان گناهکارم می‌پذیرم. ولایتشان امانت من است، اینک کدام یک از شما برمی‌دارید آن بار را با سنگینی‌اش بر می‌دارد و غیر برگزیدگان من آن را برای خود ادعا کند؟ آسمان و زمین و کوه‌ها از حمل آن ابا کردند و به ملاحظه عظمت پروردگارشان، از ادعای منزلت و تمنای محل ایشان ترسیدند.»<sup>۲</sup>

۱. احزاب: ۷۲

۲. بحرانی، سید هاشم، تفسیر برهان (چاپ علمیه قم)، ج ۳، ص ۳۴۱-۳۴۰ روایت دوم ذیل آیه ۷۲ احزاب



## خلاصه درس

۱- خداوند متعال - به حکم قرآن و روایات معتبر - خودش را در عوالم پیشین به ما معرفی کرده و پس از این معرفی، از جمیع ابنای بشر اقرار گرفته است که به راستی خداوند شما چه کسی است؟ سپس همه حاضران - چه از روی اختیار یا اکراه - شهادت داده‌اند که خدایی جز «الله» نیست.

۲- انسان دارای سه جزء روح ایمانی است که در روایات، از آن به نام‌های روح‌العقل، قلب، روح، روح‌الحیة، نفس نطقی و... تعبیر شده است، و روح حیوانی که از آن در روایات به روح الشهوة، روح القوّة، نفس و... تعبیر شده است و جزء سوم که بدن ترابی است، تشکیل شده است.

۳- ذر اول، عالم اظله و اشباح است که - به دلیل برتری‌های وجودی که در نظام این عالم وجود دارد - بسیاری آن را با عالم عقول فلسفی مقایسه می‌کنند، اما اینها با هم، حداقل دو تفاوت بسیار اساسی با عالم عقول دارد، نخست آن که این عالم ازلی نیست و بدء دارد، دوم آنکه فعلیت صرف نیست، بلکه رشد و ترقی و تنزل (سعادت و شقاوت) در آن مطرح است.

۴- از متن صریح روایات برداشت می‌گردد که خلقت ارواح چند هزار سال پیش از ابدان بوده است، اما دومین امتحان مختص بدن‌های ترابی است و در واقع امتحان آنها زودتر از ارواح صورت گرفته است.

۵- پس بنابه نگرش دیگر، خدای متعال چهار عالم مشیت، اراده، قدر، قضا آفریده است.

۶- تعریف خدای منان در ذر اول از مقوله معرفت بلاآیه بوده است، یعنی بدون واسطه آیه و حجاب خود را به بندگانش شناسانده است.

## پرسش‌های درس بیست و یکم:

۱. اگر معرفی خداوند متعال در عوالم ذر نبود، انسان می‌توانست خدا شناس باشد؟
۲. انسان از چند جزء تشکیل شده است؟
۳. آیا عالم اظله مادی بوده است؟ برای اثبات مطلب، روایت متناظر آن را بنویسید.
۴. چه پیمان‌هایی در عوالم ذر از انسان‌ها گرفته شده است؟ آنها را به تفکیک سه عالم ذر بنویسید.
۵. عالم اظله با عالم عقول فلسفی چه تفاوت‌هایی دارد؟
۶. آیا شخص شقی می‌تواند خویشتن را نجات دهد یا اینکه راه بر او بسته است؟



## درس بیست و دوم: اقسام معرفت خداوند

مقصود از مقدماتی که در درس پیشین مطرح شد، این بود که بدانیم که معرفت‌الله در عوالم گذشته چگونه بوده است و با اقسام معرفت آشنا شویم. اکنون به بیان حالات مختلف معرفت می‌پردازیم.

### معرفت علیا

معرفت خدا در عالم ذر، معرفتی مستقیم و عاری از حجاب بوده است، که در روایت از آن به «معاینه» تعبیر کرده‌اند، که در آن عوالم رخ داده و سپس موقف آن فراموش شده است؛ اما آن شناخت در درون تمامی انسان‌ها باقی مانده است. امام صادق علیه السلام فرمود:

«كَانَ ذَلِكَ مُعَايِنَةً لِلَّهِ، فَأَنْسَاهُمْ الْمُعَايِنَةَ وَأَثَبَتِ الْإِفْرَازَ فِي صُدُورِهِمْ؛<sup>۱</sup> آن (به صورت) مشاهده خدا بود. سپس آن مشاهده را از یاد آنها برد و اقرار و اعتراف به این مشاهده را در دل‌های آنان محکم کرد»

امام باقر علیه السلام فرمود:

«فَعَرَفَهُمْ وَأَرَاهُمْ نَفْسَهُ، وَلَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يَعْرِفْ أَحَدٌ رَبَّهُ؛<sup>۲</sup> یعنی خدا خودش را به

۱. برقی، المحاسن، ج ۱، ص ۲۸۱

۲. کلینی، کافی، ج ۲، ص ۱۳

ایشان شناساند و ارائه داد، و اگر این کار انجام نمی‌گرفت، هیچ کس پروردگارش را نمی‌شناخت.»

از «ابن مسکان» نقل شده که به حضرت صادق علیه السلام گفتیم: «معاینه کان هذا؟ قال: نعم» یعنی آیا عیناً خدا را مشاهده (عین به عین) کردند؟ فرمود: آری

این عین به عین شدن و این معرفت مستقیم، حکایت از آن دارد که ما خداوند متعال را بدون هیچ گونه اسم و صفتی یا آیه و نشانه‌ای شناختیم. در حقیقت این شناخت یک شناخت بدون هیچ گونه حجاب و واسطه‌ای است، لذا این معرفت را تعبیر به «علیا» کرده‌اند و اصل و حقیقت معرفت را همین معرفت علیا دانسته‌اند. امام هشتم علیه السلام فرمودند:

«أَوَّلُ الدِّيَانَةِ مَعْرِفَتُهُ وَ كَمَالُ الْمَعْرِفَةِ تَوْحِيدُهُ وَ كَمَالُ التَّوْحِيدِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ؛<sup>۲</sup> نخستین مرحله دینداری معرفت اوست و کمال معرفتش توحید و اقرار به یگانگی اوست و کمال توحیدش، نفی صفات از اوست»

شاید این کلام نیز اشاره به همان معرفت علیا داشته باشد. کمال معرفت توحید و یگانه دانستن خداوند است. این یگانه دانستن به معنای دقیق، تنها در جایی صورت می‌پذیرد که خداوند خودش را بدون صفات و مستقیم معرفی کند و این امر به در عوالم گذشته صورت گرفته است. حال اینکه در هر سه عالم اظله، ارواح و ابدان رخ داده است یا خیر؟ بحث مورد نظر ما نیست، اما به یقین می‌توان گفت که در اظله این موضوع اتفاق افتاده است.

نکته مهم دیگر آن است که در این نوع معرفت، هیچ حجابی در کار نیست، پس شناخت ما بدون وله و حیرانیت صورت می‌پذیرد. بنابراین احادیث فراوانی که در باب ولهی بودن معرفت الله ذکر می‌گردد اشاره به سایر اقسام معرفت می‌دارد.

تحقق این معرفت در دنیا تقریباً امری محال است، زیرا ما در این جهان علاوه بر

۱. کلینی، کافی ج ۲ ص ۱۳

۲. صدوق، التوحید، ج ۱، ص ۵۶

حجاب‌های عارضی که با آنها مواجه هستیم، دچار حجاب‌های ذاتی نیز هستیم، آن چنان که خود خلقت ما حجابی عظیم میان ما و خداست.

امام رضا علیه السلام ضمن خطبه جاودانه توحیدیه فرمودند:

«حَجَبَ بَعْضَهَا عَنِ بَعْضٍ لِيُعْلَمَ أَنَّ لِحِجَابِ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا غَيْرَهَا؛<sup>۱</sup> برخی از مخلوقات را از برخی دیگر پوشیده داشت تا معلوم شود که حجابی بین او و مخلوقات، جز خود آنها نیست.»

اما در عالم ذر نخست که همان عالم اظله است، ختی این حجب ذاتی نیز مطرح نبوده است، بلکه اطلاق «خلق» به آنها نیز از روی مسامحه بوده است. در حقیقت آنها سایه‌هایی بوده‌اند که هیچ از خود نداشتند، حتی متوجه خویش نبوده و خود را نمی‌شناختند تا درگیر حجاب مصنوعیت خویش شوند. ابتدا خداوند را بدون هیچ حجابی شناختند، سپس متوجه خود شدند، و خودشناس شدند. امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

«تَعْرِفُهُ وَتَعْلَمُ عِلْمَهُ، وَتَعْرِفُ نَفْسَكَ بِهِ وَ لَا تَعْرِفُ نَفْسَكَ بِنَفْسِكَ مِنْ نَفْسِكَ، وَ تَعْلَمُ أَنَّ مَا فِيهِ لَهُ وَ بِهِ، كَمَا قَالُوا لِيُوسُفَ «عَائِكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي»<sup>۲</sup> فَعَرَفُوهُ بِهِ وَ لَمْ يَعْرِفُوهُ بَعِيرِهِ وَ لَا أَتْبَتُوهُ مِنْ أَنْفُسِهِمْ بِتَوْهَمِ الْقُلُوبِ؛<sup>۳</sup> او را می‌شناسی و علم او را عالم می‌شوی و خودت را به او می‌شناسی؛ نه این که نفس خویش را به نفس خود و به واسطه نفس خویش بشناسی. در این صورت است که می‌فهمی هرچه در خود داری، از آن اوست و قائم به اوست؛ همان سان که برادران یوسف به او گفتند: «آیا تو یوسفی؟ گفت: من یوسف‌ام و این برادرم است»؛ پس یوسف را به خود یوسف شناختند نه به غیر او؛ و از پیش خود و با اوهام قلب‌های خویش او را اثبات نکردند.»

از دید اختلافات در این عالم بدان سبب است که برخی معتقدند تنها دو حالت مورد

۱. صدوق، التوحید، ص ۳۸، باب ۲، ح ۲

۲. یوسف: ۹۰

۳. ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۳۲۵

فرض است، نخست مادی و دوم غیرمادی، آنچه غیرمادی فرض شود تنها خداست، و آنچه مادی فرض شود مطمئناً مخلوق است. البته این فرض پیش از این مسامحتاً مورد قبول ما نیز بوده است، اما اگر قرار باشد همه چیز را مادی تصور کنیم، از عواض ماده مکان داشتن است، حال آنکه در حدیث نخست درس پیش خواندیم که اهل بیت به سان ظل های سبزی بوده اند در لامکانی، پس نمی توان بیان داشت لفظ غیرماده تنها مختص به خداوند متعال است. بلکه طبق روایات در عالم اظله، ظل ها مادیت نداشتند.

### معرفت بسیط

معرفت بسیط همان معرفت به آثار اسماء و صفات است که در عالم دنیا رخ می دهد. انسان هنگامی که در این دنیا متذکر برخی موضوعات (از قبیل ۱- فقر ذاتی خویشتن ۲- بلایا و مصیبات ۳- آیات موجود در نظام هستی و...) می گردد، حجاب های فطرتش برداشته می شود، و آدمی در همان لحظه، آن معرفت علیا را که پیش از این در عوالم قبل به او اعطا شده بود دوباره وجدان می کند، و به خداوند متعال، معرفت از نوع بسیط پیدا می کند.

ما آن هنگام که فقر خویشتن را وجدان می کنیم، این فقر، اثر صفت غنا و قدرت بی کران الهی است. نیز هنگامی که در گرفتاری ها و بلایا دست خود را از هر سو کوتاه می بینیم و اوج نیازمندی خود را وجدان می کنیم، این اثرات صفت بی نیازی خداوند متعال است. و آن زمان که پیچیدگی ها و ظرافت های موجود در آفرینش هستی را با کمک علوم روز و مشاهدات تجربی درمی یابیم، اینها اثرات برگرفته از صفت حکیم بودن حق تعالی است.

پس در واقع معرفت بسیط را شناخت از طریق متذکر شدن به آثار اسماء و صفات خداوند می توان معرفی کرد. از ویژگی های این معرفت آن است که همه انسان ها واجد آن هستند، یعنی هر کسی حتی کفار و مشرکان، زمانی که در دشواری ها قرار گرفته باشند و یاوری جز خدا نداشته باشند، در آن هنگام خدا را با تمام وجود می یابند و از او مسئلت و یاری می طلبند.

اینک در این زمینه توضیحاتی عرضه می‌شود.

## ۱- آیات و روایات با موضوع فقر ذاتی انسان

در قرآن می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ؛<sup>۱</sup> ای مردم شما (همگی) نیازمند به خداید؛ تنها خداوند است که بی‌نیاز و شایسته هرگونه حمد و ستایش است».

رسول اکرم ﷺ می‌فرماید:

«الْفُقْرُ فُخْرِي وَبِهِ أَفْتَخِرُ»<sup>۲</sup> فقر باعث افتخار من است و به آن مفتخرم».

و نیز فرمودند:

«الفقر فخري و به افتخار علی سائر الأنبياء»<sup>۳</sup> فقر باعث افتخار من است و به آن بر سایر انبیا مفتخرم».

غالباً انسان چنین است که وقتی در رفاه کامل به سربرد، به جای آنکه هرچه بیشتر شکرگزار نعمات پروردگار خویش باشد، برعکس نفس خویش را قدرتمند و غنی می‌یابد، و کم کم کار به جایی می‌رسد که ادعای ربوبیت سر می‌دهد.

در کلام پیامبر دیدیم که یکی از الطاف بزرگ خداوند متعال به ایشان اعطای فقر است، آن هم نه فقط در حیطه منابع مالی و رفاه جسمانی، بلکه اصلاً این مورد در مقابل فقر سایر شئونات پیامبر بسیار کم ارزش جلوه می‌کند. پیامبری که نخستین مخلوق است، و خلقتی نورانی داشته و تمام این هستی را به نور خویش کمالات بخشیده است، حال باید در محیط بسیار پست و آلوده‌ای به سان دنیا که خود دارای خلقت ناری است، زندگی کند.

ایشان که اسم اعظم اعظم خداوند متعال هستند، اکنون در یک جسم مادی گرفتار شده‌اند و تمام عوارض این بدن مانند گرسنگی، تشنگی، شهوت، خواب و ...

۱. فاطر: ۱۵

۲. مجلسی، بحار الأنوار ج ۶۹، ص ۵۵

۳. ابن ابی جمهور، عوالی اللآلی ج ۱، ص ۳۹

برایشان بار شده است. علاوه بر آن تمام هستی خود را معلق درید قدرت الهی می‌یابد، وقتی حتی نیت‌هایش را به راحتی متغیر می‌بیند، تصمیمی می‌گیرد که از آن منصرف می‌شود، یا همتی پیدا می‌کند که پس از مدتی برطرف می‌شود. کلام امیرالمومنین علیه السلام بسیار زیبا به این موضوع اشاره می‌دارد که:

«عَرَفْتُ اللَّهَ سُبْحَانَهُ بِفَسْخِ الْعَزَائِمِ وَ حَلِّ الْعُقُودِ وَ نَقْضِ الْهَمَمِّ؛<sup>۱</sup> خداوند را به شکسته شدن تصمیم‌ها و باز شدن گره‌ها و به هم زدن نیت‌ها شناختم».

پیامبری که شان او بالاتراز هم صحبتی با دانشمندان و نیکان هستی است، باید هم صحبت و معاشرت مردمی فاقد تمدن و فرهنگ مناسب حتی به نسبت آن زمان، مانند صحرانشینان بدوی و بیابان‌گردان عربستان باشد. در این حال است که پیامبر وقتی می‌بیند با آن همه مقاماتی که داشته است، اکنون چگونه در تنگنای گوناگون قرار گرفته است، می‌یابد آن غنایی که داشته، بالله بوده است. اینجاست که فقر ذاتی و حقیقی خود را وجدان می‌کند، و این گونه متذکر خداوند متعال می‌گردد.

اما شدیدترین وجدان فقر ذاتی در انسان، لحظه مرگ رخ می‌دهد که قرآن نیز از آن تعبیر به لقاء کرده است:

«مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ؛<sup>۲</sup> آن کسانی که امید لقاء خدا را دارند، بدانند که می‌رسند، آن زمانی که خدا برای وصول معین کرده، فرا می‌رسد».

«يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ،<sup>۳</sup> ای انسان، حقاً که تو، به سوی پروردگار خود به سختی در تلاشی، و او را ملاقات خواهی کرد».

## ۲- آیات و روایات با موضوع یاری خواستن در بلا

در قرآن می‌فرماید:

۱. شریف رضی، نهج البلاغه، حکمت ۲۵۰

۲. عنکبوت: ۵

۳. انشقاق: ۶



«فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِّ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ؛<sup>۱</sup> هنگامی که برسوار بر کشتی شوند، خدا را با اخلاص می خوانند. اما هنگامی که خدا آنان را به خشکی رساند و نجات داد، باز مشرک می شوند».

«وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلْمِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ؛<sup>۲</sup> و چون موجهای عظیم همانند ابرها آنها را فرو پوشد، خدا را از روی اخلاص در دین بخوانند. و چون نجاتشان دهد و به خشکی برد، برخی به عهد خویش وفا کنند. و جز غداران کافر نعمت، آیات ما را انکار نکنند».

«هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِّ وَجَرَمَ بِهِمُ بِرِيحٍ طَبِيبٍ وَقَرِحًا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنِ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ؛<sup>۳</sup> اوست آن که شما را در بر و بحر سیر می دهد تا آن گاه که در کشتی نشینید و کشتی با باد ملایمی سرنشینان را به حرکت آرد و آنها بدان شادمان و خوشوقت باشند. ناگاه باد تندی بر کشتی بوزد و سرنشینان از هر جانب به امواج خطر درافتند و خود را در ورطه هلاکت ببینند. آن زمان خدا را به اخلاص و دین فطرت بخوانند که (بار الها) اگر ما را از این خطر نجات بخشی دیگر همیشه شکر و سپاس تو خواهیم کرد».

در حدیث حضرت امام صادق علیه السلام با شخصی آمده است که حضرت از او می پرسد: آیا کشتی سوار شده ای؟ وی جواب می دهد: آری، حضرت می فرماید: هیچ اتفاق افتاده که کشتی شما غرق شود؟ عرض می کند: آری. حضرت می فرماید: در آن وقت آیا قلبت متوجه جایی شده که تو را از مهلکه نجات دهد؟ می گوید: بله، بعد حضرت می فرماید: «همان خداوند عالمیان است».<sup>۴</sup>

۱. عنکبوت: ۶۵.

۲. لقمان: ۳۲.

۳. یونس: ۲۲.

۴. مجلسی، بحار الانوار، ج ۳، ص ۴۱، روایت ۱۶؛ ج ۶۷، ص ۱۳۷، روایت ۷؛ ج ۹۲، ص ۲۳۲، روایت ۱۴، ص ۲۴۰،

روایت ۴۸

بنا بر آیات و روایت فوق، هنگامی که انسان در اوج مصیبت‌ها و سختی‌های زندگی قرار می‌گیرد و دست خود را از زمین و آسمان کوتاه می‌بیند، درون قلب خویش، خداوند متعال را می‌یابد و گویی فطرتاً از حق تعالی هیچگاه نا امید نیست، از او برای رفع مشکلاتش کمک می‌گیرد.

انسان تا هنگامی که در آن حالت وجدانی قرار گرفته است، متذکر خداست و به واسطه آن بلا و مصیبت، حجاب‌های فطرت کناره گرفته‌اند و خالصانه خداوند متعال را صدا می‌زند. نکته شایان ذکر اینجاست که شاید خداپرستان در حالات عادی این گونه با خلوص نیت و از صمیم قلب با خداوند متعال ارتباط برقرار نمی‌کنند، اما مشرکان و کفار تا هنگامی که در معرفت بسیط قرار گرفته‌اند، این گونه مخلصانه متوجه حق متعال می‌شوند.

اما همین که آن بلا و مصیبت برطرف گردد - و در مثال قرآنی از طوفان‌های دریا رهایی یابند و به خشکی برسند - دوباره کافر و مشرک می‌شوند. پس این گرفتاری‌ها، اگرچه بسیار سخت و طاقت فرسا است، اما راهی برای وجدان حق متعال و یادآوری خداوند به معرفت علیا است، لذا باید بنا بر روایات با روحیه استقبال نسبت به آن برخورد کنیم. می‌دانیم که اصولاً ترجیح بلا و مصیبت بر خیر و عافیت، مورد نکوهش اهل بیت بوده است. امام باقر علیه السلام برای عیادت به خانه جابر رفت و در بالینش نشست و با مهر و محبت خاصی فرمودند: ای جابر! حال تو چطور است؟ جابر پاسخ داد: در حالی هستم که پیری را نسبت به جوانی دوست دارم، مرگ را نسبت به زندگی دوست دارم، بیماری را نسبت به سلامتی علاقمندم.

منظور جابر این بود که در برابر هرگونه ناملایمات، مقاوم و صبور هستم. امام باقر علیه السلام به او فرمود: اما من آنچه را خدا بخواهد، دوست دارم. اگر پیری را بخواهد همان را دوست دارم. اگر جوانی بخواهد، به همان علاقمندم، بیماری یا سلامتی، زندگی یا مرگ هر کدام را او پسندد همان را می‌پسندم.<sup>۱</sup>

دیدیم که پیامبر مکرم اسلام نیز فقرا را از خدای متعال درخواست نکرده‌اند، بلکه بعد از آنکه خداوند ایشان را به فقر گرفتار می‌کند، نسبت به این «فقر من الله» استقبال نشان می‌دهد و به آن مباهات می‌کند. در حدیث شریف دیگر نیز فقر کلی را طلب نمی‌کنند، بلکه از خداوند مسئلت دارند که دچار فقر نشوند، بلکه فقرا در محدوده‌ای می‌طلبند که در صورت عدم ابتلا به آن دچار استغنائی نفس و خودبرتربینی شوند.

### ۳- آیات و روایات با موضوع آیات موجود در آفرینش

در قرآن می‌فرماید:

«وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ ﴿۲۱﴾ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿۲۲﴾ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافَ اللَّسَانِ وَالْوَالِدَاتِ إِذَا فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ ﴿۲۳﴾ وَمِنْ آيَاتِهِ مَنْامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِعَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿۲۴﴾ وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿۲۵﴾»

و از جمله نشانه‌های او این است که وجود زنده را از مرده پدید می‌آورد و از موجود زنده مرده برمی‌آورد (او پیوسته از خاک مرده موجود زنده می‌آفریند و همواره موجودات زنده را به خاک بی‌جان مبدل می‌سازد) و زمین را پس از آن که خشک و بی‌جان شد، با رویش گیاه زنده می‌کند. شما آدمیان نیز به سان گیاهان، پس از مردن، حیاتی دوباره می‌یابید و از گورها برانگیخته می‌شوید. و از نشانه‌های ربوبیت خدا آن است که شما را از خاک مرده و بی‌جان پدید آورد و ناگهان انسان‌هایی شدید که برای تنظیم امور زندگی در همه جا پراکنده می‌شوید. و از جمله نشانه‌های او این است که برای شما از جنس خودتان همسرانی آفرید تا در کنارشان آرامش یابید و میان شما الفت و رحمت برقرار ساخت تا نسل بشر را تداوم بخشد. به یقین در آنچه یاد شد، برای مردمی که می‌اندیشند نشانه

هایی است براین که تدبیر امور انسان‌ها در اختیار خداوند است. و از نشانه‌های او آفرینش آسمان‌ها و زمین و اختلاف زبان‌ها و رنگ‌های شماست. قطعاً در آنچه یاد شد، برای دانشوران نشانه‌هایی است براین که خداوند تنظیم‌کننده امور آدمیان است. و از نشانه‌های ربوبیت او خواب شما در شب برای آرامش یافتن و تلاشتان در روز برای دستیابی به رزق خداست. به راستی در آنچه یاد شد، برای کسانی که شنوای حقیقت‌اند نشانه‌هایی است. و از نشانه‌های او این است که برق آسمانی را به شما می‌نمایند تا هراس از صاعقه و امید به بارش باران در شما پدید آید، و از آسمان باران می‌فرستد، سپس به وسیله آن، زمین را که خشک و مرده بود با رویش گیاهان زنده می‌کند. به یقین در آنچه بیان شد، برای کسانی که خرد را به کار می‌گیرند، نشانه‌هایی است براین که تدبیر امور هستی در اختیار خداوند است.»

«أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ \* وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ \* وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ \* وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ؛ آیا به شتر نمی‌نگرند که چگونه آفریده شده است؟ و به آسمان، که چگونه برافراشته شده است و به کوه که چگونه برپا داشته شده است و به زمین که چگونه گسترده شده است؟»

بارزترین نمونه بیان آیات و نشانه‌های الهی در بیان امام صادق علیه السلام در «توحید مفضل» تجلی یافته است. امام در آغاز، علت انکار یا شک نسبت به خداوند در عده‌ای از افراد را، ناآگاهی از اسباب و شیوه آفرینش جهان هستی بیان می‌فرماید. سپس به بیان آفرینش جهان و خلقت انسان و اعضای بدن او، مانند دستگاه گوارش و حواس پنج‌گانه، می‌پردازد و از آنها به حکمت و قدرت و علم خداوند متعال، که آفریننده آنها است، استدلال می‌کند. امام در جلسه دوم به بیان شگفتی‌های جهان حیوانات، مانند خزندگان و چهارپایان مانند اسب، فیل، زرافه، میمون، سگ و پرندگان مانند مرغ و خفاش و حشراتی مانند زنبور عسل، ملخ، مورچه و ماهی می‌پردازد. در جلسه سوم شگفتی‌های آسمان و زمین مانند رنگ آسمان و طلوع و غروب خورشید، و فصل‌های

سال و خورشید و ماه و دیگر ستارگان و حرکت بسیار سریع آنها در آسمان و آفرینش سرما و گرما و باد و هوا و چگونگی ایجاد صدا و کوه‌ها و گیاهان و... را بیان می‌کند. جلسه چهارم هم به بیان اسرار آفرینش در بلاها و پاسخ به شبهات منکران اختصاص یافته است.

این آیات و نشانه‌ها همگی ما را متذکر اسماء و صفات حق تعالی می‌کند. در حقیقت پس از متذکر شدن به نظم موجود در هستی ما متوجه صفت ناظم بودن خداوند می‌شویم، پس از تذکر به چیدمان و وابستگی اجزای جهان به یکدیگر، پی به صفت حکمت خداوند می‌بریم و به همین صورت صفاتی مانند قدرت، رحمت، قیومیت، عدالت، قاهریت و... برای مان روشن و وجدانی خواهد شد. سپس آن هنگام که متذکر این صفات شدیم، باز به واسطه آن صفات و علامات، متذکر آن معرفت علیا و فطری خویش می‌شویم که در عوالم پیشین برای مان رخ داده بود و در حقیقت، همان شناخت بلاآیه خداوند است.

به همین جهت به معرفت بسیط و البته معرفت ترکیبی «معرفت اعتباری» می‌گویند، زیرا این دو ما را متذکر به همان معرفت علیا می‌کند، و اگر آن معرفت علیا نبود، این تذکرات راه به جایی نداشتند. امام باقر علیه السلام فرمود:

«فَعَرَفَهُمْ وَأَرَاهُمْ نَفْسَهُ وَلَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يَعْرِفْ أَحَدٌ رَبَّهُ؛ یعنی خدا خودش را به ایشان شناساند و ارائه داد، و اگر این کار انجام نمی‌گرفت هیچ کس پروردگارش را نمی‌شناخت».

اگرما پیش از این خداوند متعال را معاینه نمی‌دیدیم و او را نمی‌شناختیم، به هر حال با دیدن نظم موجود در عالم، پی به یک موجود ناظم می‌بردیم که جهان را در بالاترین مرتبه نظم قرار داده است. اما اینکه محبتش در قلب ما باشد و عبادتش را بر خود واجب بدانیم و رفتارهایی از این قبیل، برای ما روشن نمی‌گشت.

اما اکنون محبان حقیقی همین که لحظه‌ای دقت و تأمل در آفرینش هستی می‌کنند،

آن چنان سراسر وجودشان از محبت محبوب لبریز می‌شود، که گویی همه چیز را فراموش می‌کنند. به جز آن‌ها، همه انسان‌ها در درجات ضعیف‌تر و دست‌نشانده حق متعال هستند، و صبح و شام به عبادت او می‌پردازند. بدیهی است که این وجدان کردن در مراتب عالی و یا حتی مراتب ضعیف، نمی‌تواند برخاسته از یک خالق یا یک ناظم ناشناخته باشد.

### معرفت ترکیبی

معرفت ترکیبی معرفت به اسماء و صفات الهی است، یعنی انسان آن هنگام که یکی از اسماء حق متعال را وجدان کند، به واسطه این متذکر شدن، آن معرفت علیای خویش را به یاد می‌آورد، و خداوند متعال را وجدان می‌کند. همچنین می‌دانیم که خداوند متعال دو نوع اسم و صفت دارد: لفظی و تکوینی. اسم و صفت لفظی مانند قادر، مختار، حی و... که هزار مورد آن در دعای جوشن کبیر ذکر شده است، و اسم و صفت تکوینی مانند وجود مقدس خاتم النبیین ﷺ که اسم اعظم اعظم خداوند متعال می‌باشند، یا امیرالمومنین ؑ که اسم اعظم اعظم حق تعالی است.

شاید بتوان گفت برای نخستین بار به صورت واضح و روشن جناب میرزا مهدی اصفهانی بر این نکته تأکید کردند که خداوند ما، خود را به وسیله صفات، اما به صورت تکوینی از طریق اهل بیت خویش به ما شناسانده است. ایشان در مدح و ثنای پیامبر اکرم ﷺ و ائمه طاهرين چنین بیان می‌دارند:

«فإنهم يصفونه بما وصف به نفسه، وحيث إنه تعالى قَرَّبَ الرسول والأئمة، لأنهم ؑ خلفاؤه، فهم يرون ويبصرون ويبطشون به تعالى، فهم في عين كونهم ؑ غيره تعالى بالضرورة، لمكان قربهم كانوا من أسمائه العظمى وصفاته العليا التي وصف نفسه بها، فهو تعالى موصوف ومعرّوف بغيره بالحقيقة»<sup>۱</sup>

معرفت ترکیبی چند ویژگی منحصر به فرد و ممتاز دارد که آن را بر معرفت بسیط برتری

می‌بخشد:

نخست: آن که اگر انسان وارد معرفت ترکیبی شود اثرات معرفت بر او بسیار پایدار

و اثرگذارتر است، در حالی که در معرفت بسیط یک تأثیر نسبتاً زودگذر را شاهد بودیم، که در دل کشتی و امواج بلاها خدا خدا می‌کند، ولی آن هنگام که به ساحل می‌رسید، دوباره مشرک می‌شد. معرفت ترکیبی این گونه نیست. انسان همین که در آن شناخت قرار گیرد، آن چنان حیران و سرگشته خواهد شد که حاضراست تمام هستی خود را دائماً و همیشگی در مسیر محبوب خویش فدا سازد. امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

«لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي فَضْلِ مَعْرِفَةِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ مَا مَدُّوا أَعْيُنَهُمْ إِلَى مَا مَتَعَ اللَّهُ بِهِ الْأَعْدَاءَ مِنْ زَهْرَةِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ نَعِيمِهَا، وَ كَانَتْ دُنْيَاهُمْ أَقْلَ عِنْدَهُمْ مِمَّا يَطُؤُونَهُ بِأَرْجُلِهِمْ، وَ لَتُعْمُوا بِمَعْرِفَةِ اللَّهِ جَلَّ وَ عَزَّ، وَ تَلَذُّوْا بِهَا تَلَذُّ مَنْ لَمْ يَزَلْ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَانِ مَعَ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ. إِنَّ مَعْرِفَةَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ أَنْسَ مِنْ كُلِّ وَخْشَةٍ وَ صَاحِبٌ مِنْ كُلِّ وَخْدَةٍ وَ نُورٌ مِنْ كُلِّ ظُلْمَةٍ وَ قُوَّةٌ مِنْ كُلِّ ضَعْفٍ وَ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ سُقْمٍ؛ اگر مردم می‌دانستند که معرفت خدا چه ارزشی دارد هیچ‌گاه چشم به نعمت‌هایی نمی‌دوختند که خداوند به دشمنان داده، مانند شکوفایی زندگانی دنیا و نعمت آن، و آنگاه دنیایشان در نظرشان فروتر می‌شد از آنچه زیر گام خود بمالند و پایمال کنند، و به شناختن خدای عزوجل چنان کام‌جو گردند، مانند کسی که در گلستان‌های بهشت با دوستان خدا به سربرد. به راستی که معرفت خدای عزوجل، از هرهراسی آرامش و در هرگونه تنهایی یار و همدم، و در هر تاریکی چراغ فروزان، و از هر ناتوانی نیروبخش، و برای هر دردی درمان است.»

دوم: این معرفت به صورت همگانی مانند معرفت بسیط در دنیا عرضه نشده است. این نوع شناخت، درجه والایی از شناخت خداوند است که در دنیا نصیب همگان نخواهد شد، و تنها کسانی از آن بهره‌مند می‌گردند که در مسیر زندگی خویش به تبعیت از انبیاء و اولیای الهی پردازند، یا لطف و رحمت الهی شامل حال آنان شود، وگرنه از آن بی بهره خواهند بود. در حدیث فوق نیز بیان شد که امام فرمودند: «لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي فَضْلِ مَعْرِفَةِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ، اگر مردم می‌دانستند که معرفت خدا چه ارزشی دارد». این

کدام معرفت است که مردم از آن بیخبرند؟ اگر معرفت بسیط باشد همه ما به هر مقدار و اندازه، کم یا زیاد آن را دارا هستیم.

پس دو نکته از این روایت قابل برداشت است: یکی آنکه این معرفت از جنسی دیگر است، که ما حتی در هنگام اوج معرفت بسیط نیز آن نشانه‌هایی را که در روایت فوق مطرح می‌شود، مشاهده نمی‌کنیم. دیگر آنکه این معرفت در همه به صورت عمومی یافت نمی‌شود.

در یکی از مناجات‌های مروی از امیرالمؤمنین علیه السلام حضرتش عرضه می‌دارد:

«فَأَسْأَلُكَ يَا سَمِيكَ الَّذِي ظَهَرْتَ بِهِ لِخَاصَّةِ أَوْلِيَائِكَ، فَوَحَّدُوكَ وَعَرَّفُوكَ، فَعَبَدُوكَ بِحَقِيقَتِكَ أَنْ تُعَرِّفَنِي نَفْسَكَ لِأَقْرَبِّ لَكَ بِرُبُوبِيَّتِكَ عَلَيَّ حَقِيقَةَ الْإِيمَانِ بِكَ. وَلَا تَجْعَلْنِي يَا إِلَهِي مِمَّنْ يَعْبُدُ الْإِسْمَ دُونَ الْمَعْنَى. وَالْحَظْنِي بِلِحْظِهِ مِنْ لِحْظَاتِكَ تَنْوُزُ بِهَا قَلْبِي بِمَعْرِفَتِكَ خَاصَّةً...؛ از تو می‌خواهم به اسمی که با آن، بر اولیای خاص خویش ظاهر شدی، پس یگانگی تو را پذیرا شدند و تو را شناختند و به حقیقت، تو را عبادت کردند، خودت را به من بشناسانی تا با ایمان حقیقی به تو، به ربوبیتت اقرار کنم. خداوندا مرا از کسانی قرار مده که اسم را بدون معنا می‌پرستند. مرا با عنایتی از عنایات نظر کن تا دلم را به شناخت خود روشن کنی.»

سوم: به طور معمول ما در دنیا ابتدا متذکر معرفت بسیط می‌شویم، سپس در صورت پیروی از دستورات انبیا به معرفت ترکیبی دست می‌یابیم، لذا به این نوع شناخت، معرفت اختیاری نیز اطلاق می‌شود. البته اختیاری که در آن مطرح می‌شود، بدان معنا نیست که معرفت را از فعل خدا بودن خارج کنیم، زیرا معرفت در همه حالات افاضه خداوند است، بلکه منظور این است که ما با تبعیت از پیامبران، در حقیقت خود را در مسیری قرار می‌دهیم که خداوند متعال به فعل خویش ما را متوجه معرفت ترکیبی کند. البته دست خداوند متعال باز است، اگر بنای هدایت داشته باشد، انجام می‌دهد، و اگر چنین بنایی نداشته باشد، به همان معرفت بسیط اکتفا کرده است.



برخی معتقدند معرفت به صفات خداوند امکان پذیر نیست، زیرا ما باید هر صفت را به صورت سلبی معنا کنیم. به عنوان ما مثال از صفت علم خدا در می یابیم که خداوند متعال جاهل نیست، و چیزی بیش از یک معنای تنزیهی برای ما معنا پیدا نمی کند، و از معنای تنزیهی نیز شناختی ثبوتی حاصل نمی شود، پس ما هیچ شناختی نمی توانیم نسبت به صفات خداوند داشته باشیم.

در پاسخ باید گفت: ما زمانی می توانیم شیئی را از حالات و ویژگی های مختلف تنزیه کنیم که ابتدا نسبت به آن شیء شناخت داشته باشیم. اگر معرفت پیشین نداشته باشیم که صفت قادر خداوند متعال به چه معنای خارجی اشاره دارد، آنگاه از ما سؤال شود که آیا این قدرت همان قدرت رایج بین مخلوقات است، در پاسخ جز اظهار بی اطلاعی حقیقتی را نمی توانیم بیان کنیم. اما اگر پیشتر با صفت قدرت الهی آشنا شده باشیم، آن را با قدرت های رایج می سنجیم، و سپس به تنزیه دست می زنیم، و می گوئیم قدرت خداوند متعال شبیه به این قدرت ها نیست، تنها معنا و گزارش عقلی که می توان از آن داد همین است که او ناتوان نیست؛ اما بیشتر از آن، از سنخ عقل و تعاریف بشری نیست، اگرچه معرفت آن صفت، را پیشتر وجدان کرده بوده ایم.

باز باید متذکر شویم که این معرفت هم صنع الله بوده است، و ما همان گونه که توانایی شناخت خداوند متعال را نداریم، توانایی شناخت فعل او را هم نداریم، و توانایی شناخت صفات او را نیز نخواهیم داشت.

در پایان اگر بنا باشد اقسام معرفت را در قالب یک مثال بیان کنیم، این گونه مطرح می کنیم که گاهی ما حیوانی به نام شیر را عین به عین مشاهده می کنیم. این مشاهده، معرفت علیا است، اما گاهی صدای غرش او را می شنویم، که در حقیقت این صدای سهمگین، از صفات آن حیوان است، این معرفت ترکیبی نسبت به شیر است. گاهی نیز رد پای او را مشاهده می کنیم، که همان آثار صفت بزرگ بودن پنجه های شیر است، و این معرفت، از نوع بسیط است.

### خلاصه درس

- ۱- معرفت خدا در عالم ذر، معرفتی مستقیم و عاری از حجاب بوده است. در روایت از آن به «معاینه» تعبیر کرده‌اند، که در آن عوالم رخ داده است و سپس موقف آن فراموش شده است، اما آن شناخت در درون تمام انسان‌ها باقی مانده است.
- ۲- معرفت بسیط همان معرفت به آثار اسماء و صفات هست که در عالم دنیا رخ می‌دهد. انسان هنگامی که در این دنیا متذکر برخی موضوعات از قبیل: فقر ذاتی خویشتن، بلایا و مصیبات، آیات موجود در نظام هستی و... می‌گردد.
- ۳- معرفت ترکیبی معرفت به اسماء و صفات الهی است، یعنی انسان آن هنگام که یکی از اسماء حق متعال را وجدان کند، بواسطه این متذکر شدن، آن معرفت علیای خویش را به یاد می‌آورد، و خداوند متعال را وجدان می‌کند.

### پرسش‌های درس بیست و دوم:

۱. معرفت علیا چیست؟
۲. آیا غیر مادی (مجرد) تنها خدا است؟
۳. در عالم ذر ما نفس خویش را چگونه شناختیم؟
۴. معرفت بسیط را شرح دهید.
۵. چرا از مرگ تعبیر به لقاء الله شده است؟
۶. معرفت ترکیبی چیست و از چه مسیری به انسان اعطا می‌شود؟

## درس بیست و سوم: تصوّر ناپذیری خداوند متعال

### مقدمه

یکی از مباحث توحیدی که بزرگان بشری در آن سخنان زیادی ارائه کرده‌اند، بحث اسماء و صفات الهی است. در این بخش از نوشتار دقائق توحید، با بررسی دقیق بیانات معصومین علیهم‌السلام چکیده‌ای از مباحث توحیدی در بحث اسماء و صفات الهی را می‌نگاریم. امید است که با نظر مرحمت امام حیی و حاضر، حضرت ولی عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌التشریف بتوانیم جرعه‌ای از بحر عمیق معارف اهل بیت علیهم‌السلام را بچشمیم. در هر فصل قسمت‌هایی از کلام بزرگان بشری در ارتباط با کلمات ائمه معصومین علیهم‌السلام آمده است که با دقت نظرو به دور از هرگونه تعصب، به دلالت ولی الله زمان حضرت حجت بن الحسن العسکری عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌التشریف می‌توان به حقیقت جمع بین اقوال گوناگون، به روشنی دست یافت.

### عدم امکان تخیل خداوند

در این فصل، ابتدا تعاریف هر یک از ادراکات بشری با توجه به بیانات دانشمندان فلسفه و منطق نوشته شده، سپس به بررسی روایات می‌پردازیم تا روشن شود این تعاریف از عناوین مختلف، چه مقدار ما را در خداشناسی یاری می‌کند. در دیدگاه صدرالدین شیرازی در کتاب اسفار آمده است که ادراک بر چهار نوع است:

«اعلم أن أنواع الإدراك أربعة: إحساس و تخيل و توهم و تعقل؛<sup>۱</sup> بدان که ادراکات بر چهار نوع است: احساس، تخیل، توهم و تعقل»

### نخست: ادراکات ظاهری

هنگامی که فلاسفه از ادراکات حسی سخن به میان می‌آورند، در نظرایشان حواس پنج‌گانه است که ما نیز به صورت وجدانی متوجه این نوع از ادراکات هستیم.

در نظراسطو، حواس عبارت است از:

«آلات ادراک پنج‌گانه، یعنی بینایی (باصره)، شنوایی (سامعه)، بویایی (شامه)، لمسایی (لامسه) و چشایی (ذائقه) که به حواس ظاهری یا قوای ادراکی ظاهری و خارجی معروف‌اند.<sup>۲</sup>»

در نتیجه دیدنی‌ها را با بصر، شنیدنی‌ها را با سمع، بوییدنی‌ها را با شامه، چشیدنی‌ها را با ذائقه و ملموسات را با لامسه درک می‌کنیم و به صورت جزئی این محسوسات را ادراک می‌کنیم. به بیان دیگر، با بوییدن یک گل، درکی از بوی گل داریم و اگر شامه ما از کار افتاده باشد دیگر نمی‌توانیم درکی از بوی گل داشته باشیم. اگر فردی ناشنوا باشد؛ نمی‌تواند سخن بگوید، چون درکی از بیان کلمات ندارد که بتواند تقلید کند و اصوات آنها را مرتب کنار یکدیگر قرار دهد. در تایید این مطلب از بیان فلاسفه به مرتبه حس از دیدگاه استاد مطهری رجوع می‌کنیم:

«مرتبه حس عبارت است از آن صوری از اشیاء که در حال مواجهه و مقابله و ارتباط مستقیم ذهن با خارج، با به کار افتادن یکی از حواس پنج‌گانه (یا بیشتر) در ذهن منعکس می‌شود؛ مثلاً وقتی که انسان چشم‌ها را باز کرده و منظره‌ای را که در برابرش موجود است تماشا می‌کند، تصویری از آن منظره در ذهنش پیدا می‌شود و آن تصویر همان حالت خاصی است که انسان حضوراً و وجداناً در خود مشاهده می‌کند و آن را «دیدن» می‌نامیم، یا آنکه در حالی که کسی صحبت می‌کند و صدای

۱. ملاصدرا، اسفار، ج ۳ ص ۳۶۰

۲. مظفر، محمدرضا، المنطق، ص ۱۱.

وی به گوشش می‌رسد، حالت دیگری را در خود مشاهده می‌کند که آن را «شنیدن» می‌نامیم، و...»<sup>۱</sup>.

براساس بیان استاد مطهری، دیدن تصویری از خارج است که به وسیلهٔ بصر به ذهن منعکس شده و به حالت خاصی در انسان می‌انجامد که آن شیء را در خود به صورت حضوری مشاهده می‌کند. همچنین در سایر حواس تنها واسطه درک هستند و ادراک به صورت حضوری در ذهن (نفس) صورت می‌گیرد.

### دوم: قوه خیال

نخستین قوای مُدرک باطنی که ما به شرح آن می‌پردازیم، قوهٔ «خیال» است. در بیان فلاسفه تعریف قوه خیال بدین ترتیب است که قوه خیال صورت‌هایی را که حواس درک کرده، حفظ و نگهداری می‌کند.<sup>۲</sup> گاهی از قوه خیال با نام «مصوره» و «متخیله» یاد می‌شود.<sup>۳</sup> استاد مطهری در کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم» به شرح این قوا پرداخته و در بیان مرتبه خیال می‌نویسند:

«مرتبهٔ خیال: ادراک حسی پس از آنکه از بین رفت، اثری از خود در ذهن باقی می‌گذارد و یا به تعبیر قدما، پس از پیدایش صورت حسی در حاسه، صورت دیگری در قوه دیگری که آن را «خیال» یا «حافظه» می‌نامیم، پیدا می‌شود و پس از آنکه صورت حسی محو شد، آن صورت خیالی باقی می‌ماند و هر وقت انسان بخواهد، آن صورت را احضار می‌کند و به اصطلاح به این وسیله آن شیء خارجی را تصوّر می‌کند».<sup>۴</sup>

برای روشن‌تر شدن این مبحث باید بیان کنیم که گاهی ما ادراک یک صورت جزئی در ذهن خود داریم که این صورت جزئی می‌تواند تصویر دریا، تصویر دشت، جنگل و... باشد.

۱. مجموعه آثار شهید مطهری. ج ۶، ص ۱۱۳

۲. رک کتاب النفس من الشفا، ص ۲۳۶.

۳. ابن سینا، النفس من الشفا، ص ۲۳۵ و ۲۳۹؛ حسن زاده آملی، حسن، سرح العیون، ص ۳۹۲

۴. مجموعه آثار شهید مطهری. ج ۶، ص ۱۱۳

### سوم: قوه واهمه

نیرویی است که «معانی جزئی» را درک می‌کند. مثلاً گوسفند، دشمنی با گرگ یا دوستی و علاقه به فرزند خود را درک می‌کند، دشمنی و دوستی از امور حسی نیست و از معانی جزئی است.<sup>۱</sup> برای شرح این مطلب، به نوشتاری از استاد مطهری در کتاب «شرح مبسوط منظومه» اکتفا می‌کنیم:

«يك قوه ديگر را بوعلى و امثال او و گاهى ملاًصدرا «واهمه» مى‌نامند كه اين همان چيزى است كه امروز آن را «غريزه» مى‌گويند، كه قوه ادراك معانى جزئى است، چون قوه خيال تابع حس است و صور را ادراك مى‌كند. اينها وقتى مى‌گويند قوه خيال يعنى قوه ادراك صورت‌ها كه صورت‌ها را از حس مى‌گيرد. ولى انسان و حيوان - بلکه حيوان بيشتر - يك قوه ديگرى دارد كه معانى را درك مى‌كند؛ مى‌گويند، مثل آنچه كه گوسفند نسبت به گرگ درك مى‌كند بدون اينكه قبلاً تجربه‌اى کرده باشد. اگر يك گوسفندى اول گرگ را تجربه کرده بود و يك دفعه از او گوشمالى خورده بود و دفعه دوم كه او را مى‌ديد نسبت به او عداوت داشت، مى‌گفتيم كه اين تداعى همان صورت اولى است، ولى بچه گوسفند قبل از اينكه تجربه كند وقتى گرگ را مى‌بيند از او مى‌گريزد. اما «عداوت» صورت نيست، يك معنى است؛ مثل صداقت است، مثل دوستى است. شما مى‌گوئيد دوستى يك امرى است كه صورت ندارد، بلکه يك امر ذهنى است و آن را درك مى‌كنيد. مى‌گويند گوسفند اين عداوت را كه يك معنى است نسبت به گرگ درك مى‌كند. مى‌گويند يك قوه‌اى در او هست كه اين عداوت را درك مى‌كند. اسم اين قوه را ما مى‌گذاريم «قوه واهمه». بعد مى‌گويند در انسان هم اين واهمه وجود دارد ولى در حد ضعيف تر، اين همان چيزى است كه امروز به آن نام «غريزه ادراكى» داده‌اند.»<sup>۲</sup>

### چهارم: قوه عاقله

حکیمان معتقدند درک معانی کلی و مجرد، و رسیدن به مجهولات از طریق معلومات،

۱. رک اشارات، ج ۲، ص ۳۴۱، کتاب النفس من الشفاء ص ۲۳؛ صدرا، محمد بن ابراهیم، الاسفار الاربعه،

ج ۸، ص ۲۱۵، اسرار الحکم، ص ۳۰۷.

۲. مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۹، ص ۳۶۵.

ویژگی مختصّ انسان است. برای مثال، ادراک اصل محبت، اصل بغض و عداوت، اصل احسان و... معانی کلی هستند که در نظر فلاسفه و عرفا قوه عاقله این معانی را ادراک می‌کند. در مرتبه تعقل به بیان استاد مطهری رجوع می‌کنیم:

«ذهن انسان پس از ادراک چند صورت جزئی قادر است يك معنای کلی بسازد که قابل انطباق بر افراد کثیره باشد، به این ترتیب که پس از آنکه چند فرد را ادراک کرد، علاوه بر صفات اختصاصی هر يك از افراد به پاره‌ای از صفات مشترکه نائل می‌شود یعنی يك معنی را که در يك فرد دیده، دو مرتبه متوجه می‌شود که عین همین معنی در فرد دوم نیز هست و همچنین در سوم و چهارم و...؛ این مکرّر دیدن يك معنی در افراد مختلف، ذهن را مستعد می‌کند که از همان معنی يك صورت کلی بسازد که بر افراد نا محدودی قابل انطباق باشد. این نحوه از تصور را «تعقل» یا «تصور کلی» می‌نامند»<sup>۱</sup>.

### تفکر

فکر، حرکت کردن نفس است از یک مطلب مجهول، به منابع و مبادی معلومه آن و استخراج کردن عوامل و علل و مبادی مطلب و برگشتن به آن مطلب، و آن مجهول را معلوم کردن است. در اینجا به بیان تعریف فکراز منظر استاد مطهری می‌پردازیم. ایشان در کتاب منطق در تعریف فکر، مواردی از عملکردهای ذهن را برمی‌شمرند که یکی از آنها فکر است:

«تفکر و استدلال که عبارت است از مربوط کردن چند امر معلوم و دانسته برای کشف يك امر مجهول و ندانسته. در حقیقت، فکر کردن نوعی ازدواج و توالد و تناسل در میان اندیشه هاست. به عبارت دیگر: تفکر نوعی سرمایه گذاری اندیشه است برای تحصیل سود و اضافه کردن بر سرمایه اصلی. عمل تفکر خود نوعی ترکیب است، اما ترکیبی زاینده و منتج، بر خلاف ترکیب‌های شاعرانه و خیال بافانه که عقیم و نازاست»<sup>۲</sup>.

۱. مجموعه آثار شهید مطهری. ج ۶، ص ۱۱۴

۲. مجموعه آثار شهید مطهری. ج ۵، ص ۱۰۲

صدر المتالهين می‌گوید:

«و الفکر انتقال الذهن فی ما حضر عنده من صور الأشياء، و هو المسمى بالعلم لينتقل إذا كان على ترتيب خاص إلى ما لا يحضر من جهة ما لا يحضر، و هو الجهل؛ فکرة انتقال ذهن است در آنچه که حاضر است در نزدش از صور اشياء که آن علم است (معلومات) تا منتقل شود به سوی آنچه حاضر نیست در نزدش که آن جهل است. (مجهولات)»

### عدم امکان ادراک ظاهری خداوند

با توجه به تعریفی که در بخش‌های قبل از حواس خمسۀ ارائه شد، به بررسی این ادراکات ظاهری در شناخت خداوند متعال به روایات معصومین علیهم‌السلام رجوع می‌کنیم. شیخ صدوق در باب التوحید و نفی التشبیه از امام صادق علیه‌السلام روایت می‌کند:

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يُحَسُّ وَلَا يُجَسُّ وَلَا يُمَسُّ وَلَا يُدْرَكُ بِالْحَوَاسِّ الْخَمْسِ، وَلَا يَقَعُ عَلَيْهِ الْوَهْمُ، وَلَا تَصْفُهُ الْأَلْسُنُ. وَكُلُّ شَيْءٍ حَسَنُهُ الْحَوَاسُّ أَوْ لَمَسَتْهُ الْأَيْدِي فَهُوَ مَخْلُوقٌ. الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي كَانَ إِذْ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ، وَكَوْنَ الْأَشْيَاءِ فَكَانَتْ كَمَا كَوْنُهَا، وَ عَلِمَ مَا كَانَ وَ مَا هُوَ كَائِنٌ؛<sup>۱</sup> ستایش مخصوص خدایی است که حس نمی‌شود، مورد جست و جو قرار نمی‌گیرد، (با دست) لمس نمی‌گردد، به حواس پنج‌گانه درک نمی‌گردد، خیال‌ها بر او چیره نمی‌شوند، زبان‌ها قدرت توصیف او را ندارند. هر آنچه حواس آن را حس کند و یا دست‌ها لمس نمایند، مخلوق است. سپاس مخصوص خداوندی است که بود هنگامی که غیر از او چیزی نبود، و اشياء را پدید آورد و آنها همان‌گونه شدند که او پدید آورد، و آن‌چه را که هست و خواهد بود، می‌داند.»

با نظر در حدیث فوق به صراحت به این نتیجه می‌رسیم که امام صادق علیه‌السلام تمام حواس را در شناخت خداوند متعال ردّ فرموده‌اند؛ یعنی ادراک حسی به درک حق متعال

۱. ملا صدرا، اللمعات المشرقية فی الفنون المنطقية، ص ۳

۲. صدوق، التوحید، ص ۷۵



راهی نخواهند داشت. واضح است که پروردگار متعال منزّه است از اینکه به بصر، سمع، ذائقه، لامسه یا شامه محدود گردد.

### عدم امکان ادراکات باطنی در خداوند

بحث ما مربوط به ادراکات باطنی است، یعنی آنچه به مادّیت اشیاء ارتباط ندارد. لذا وارد بحث اصلی این بخش از اسماء و صفات الهی می‌شویم، که ناکارآمدی ادراکات بشری در خداشناسی است. در امور مادی، مشخص بود که خداوند جسم نیست و این نوشتار هم برای امثال بت پرستان و مادی گرایان و امثالهم صرفاً تدوین نشده است. بلکه افرادی را که معمولاً در مرتبه بعدی از شناخت هستند شامل می‌شود؛ یعنی حداقل ممکن، خداوند متعال را جسم تصوّر نمی‌کنند و یا بتی را به عنوان معبود برای خود قرار نداده‌اند، بلکه ممکن است صورت ذهنی یا تجسمی خیالی از خدا ارائه کرده باشند و به آن قائل باشند. اینک به بخش‌هایی از خطبه توحیدی امام حسین علیه السلام می‌نگریم که می‌فرمایند:

«لَا تُدْرِكُهُ الْعُلَمَاءُ بِالْبَابِهَا وَلَا أَهْلُ التَّفَكِيرِ بِتَفَكِيرِهِمْ إِلَّا بِالتَّحْقِيقِ إِيقَانًا بِالْغَيْبِ، لِأَنَّهُ لَا يُوصَفُ بِشَيْءٍ مِنْ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ... يُصِيبُ الْفِكْرُ مِنْهُ الْإِيمَانَ بِمَوْجُودِ وَوَجُودِ الْإِيمَانِ لَا وَجُودَ صِفَةٍ. ۱. علما خدا را با عقل هایشان درک نمی‌کنند و اهل فکر با اندیشیدن او را در نمی‌یابند؛ مگر به ایجاب (یا تصدیق) یقینی نسبت به امر غیبی. زیرا او به هیچ یک از صفات آفریدگان وصف نمی‌شود... فکر (تنها) به آنجا می‌رسد که به موجود بودنش ایمان آورد؛ در حدّ اعتقاد و ایمان به او، نه این که صفتی برایش ثابت کند.»

صفت‌هایی که در ذهن ما ساخته شوند، صفات مخلوقات هستند و چیزی از آنها به خداوند ارتباطی ندارد. مولا امیرالمومنین علیه السلام ما را از ساخت مثل و شبه برای خداوند و تشبیه او به مخلوقات و راه دادن فکر و وهم به حق متعال بر حذر داشته‌اند:

«اتَّقُوا أَنْ تُمَثِّلُوا بِالرَّبِّ الَّذِي لَا مِثْلَ لَهُ أَوْ تُشَبِّهُوهُ مِنْ خَلْقِهِ أَوْ تُلْقُوا عَلَيْهِ الْأَوْهَامَ أَوْ

۱. ابن شعبه، تحف العقول، ص ۲۴۴.

تُعْمِلُوا فِيهِ الْفِكْرَ وَ تَضْرِبُوا لَهُ الْأَمْثَالَ أَوْ تَنْعَثُوهُ بِنُعُوتِ الْمَخْلُوقِينَ، فَإِنَّ لِمَنْ ذَلِكَ نَارًا؛<sup>۱</sup> مراقب باشید برای پروردگاری که مثل و مانند ندارد، صورتی نسازید؛ هم چنین او را به آفریدگانش تشبیه نکنید؛ اوهام و افکار بر او می‌فکنید؛ فکر را در او راه دهید؛ برای او مثال ننزید و به اوصاف مخلوقات، توصیفش نکنید. هر کس یکی از این امور را انجام دهد، دوزخ در انتظار اوست».

امیرالمومنین عليه السلام رکن خداشناس حقیقی است، و او باید دست فرد فرد ما را بگیرد و از منجلاب ذهن و فکرو خیال به قلّه رفیع معرفت ببرد. شایسته است انسان عاقل افسار نفسش را به دست بزرگترین ارشاد کننده تاریخ بسپارد. ایشان هفت روز بعد از شهادت رسول اکرم صلى الله عليه وآله وسلم خطبه‌ای ایراد فرمودند که عبارات آغازین آن شاهد بحث ماست:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَعْجَزَ الْأَوْهَامَ أَنْ تَنَالَ إِلَّا وَجُودَهُ، وَ حَجَبَ الْعُقُولَ عَنْ أَنْ تَتَخَيَّلَ ذَاتَهُ فِي امْتِنَاعِهَا مِنَ الشَّبَهِ وَالشَّكْلِ؛<sup>۲</sup> حمد از آن خداست؛ هم او که اوهام را از این که جز به وجود او برسند، ناتوان کرد و عقل‌ها را محجوب کرد از این که ذات او را تخیل کنند؛ (این محجوب شدن) به این علت (است) که ذات او از شبیه و شکل داشتن امتناع دارد».

در کتاب شریف «تحف العقول» حدیث این گونه نقل شده است:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَعْدَمَ الْأَوْهَامَ أَنْ تَنَالَ إِلَّا وَجُودَهُ وَ حَجَبَ الْعُقُولَ أَنْ تَخَالَ ذَاتَهُ لِامْتِنَاعِهَا مِنَ الشَّبَهِ وَ التَّشَاكُلِ؛<sup>۳</sup> حمد از آن خداست؛ هم او که برای افکار چیزی نگذاشت جز این که به وجود او برسند و عقل‌ها را محجوب کرد از این که ذاتش را به خیال درآورند؛ به جهت امتناع ذات، از داشتن شبیه و هم شکلی».

در بیان امیرالمومنین عليه السلام به ما تأکید می‌شود که ما توان آن را نداریم که با وهم خود به درک صحیح از صفات خدا برسیم یا این که حق متعال را به خیال درآوریم. اساساً عقل پوشیده است از اینکه چیزی در باره خدا را به خیال درآورد، چون او مطلقاً شبیه و

۱. مجلسی، بحار الأنوار ج ۳ ص ۲۹۸، ح ۲۵.

۲. صدوق، التوحید، ص ۷۳، باب ۲، ح ۲۷.

۳. ابن شعبه، تحف العقول، ص ۹۲، باب ما روی عن أمير المؤمنين ع، خطبته المعروفة بالوسيلة.

مانندی ندارد. ما هر چه به خیال و وهم خود، پردازش کنیم، نتیجتاً مخلوق ماست و ما به آن احاطه داریم، در حالی که خداوند به احاطه ما در نمی‌آید. چه چیزی را به خیال درآوریم که بتوان به خدا نسبت داد؟ بخصوص اینکه خیالات ما نوعاً از ادراکات ظاهری ما پدید می‌آیند، که همگی مخلوقات پروردگار متعال هستند.

امام رضا علیه السلام می‌فرماید:

«مَا تَوَهَّمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَوَهَّمُوا اللَّهَ غَيْرَهُ. <sup>۱</sup> هر چه به وهم و فکر شما آمد، خدا را غیر آن بیندازید».

امام صادق علیه السلام فرمود:

«كُلُّ مَا وَقَعَ فِي الْوَهْمِ فَهُوَ بِخِلَافِهِ؛ <sup>۲</sup> هر چه در وهم آید، خدا به خلاف آن است».

ابوهاشم جعفری خدمت حضرت امام رضا علیه السلام می‌رسد و در گفتگویی چنین بیان می‌دارد:

«عَنْ أَبِي هَاشِمٍ الْجَعْفَرِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا علیه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ اللَّهِ هَلْ يُوصَفُ؟ فَقَالَ: أَمَا تَقْرَأُ الْقُرْآنَ؟ قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: أَمَا تَقْرَأُ قَوْلَهُ تَعَالَى: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» <sup>۳</sup>. قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: فَتَعْرِفُونَ الْأَبْصَارَ؟ قُلْتُ: بَلَى. قَالَ: مَا هِيَ؟ قُلْتُ: أَبْصَارُ الْعَيُونِ. فَقَالَ: إِنَّ أَوْهَامَ الْقُلُوبِ أَكْبَرُ مِنْ أَبْصَارِ الْعَيُونِ، فَهِيَ لَا تُدْرِكُهُ الْأَوْهَامُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَوْهَامَ؛ <sup>۴</sup> از آن حضرت درباره خداوند پرسیدم که آیا وصف می‌شود؟ فرمودند: آیا قرآن نمی‌خوانی؟ عرض کردم: بلی. فرمودند: آیا فرمایش خدای متعال را نمی‌خوانی که فرمود: «دیدگان او را درک نمی‌کنند در حالی که او دیدگان را درک می‌کند»؟ عرض کردم: بلی. فرمودند: آیا ابصار (دیدگان) را می‌شناسی؟ عرض کردم: بلی. فرمودند: چیست؟ عرض کردم: دیدگان چشم‌ها (أبصار العیون). فرمودند: اوهام قلبی بزرگتر از دیدگان چشم هاست؛ اوهام او را در نمی‌یابند، در

۱. صدوق، التوحید، ص ۱۱۳؛ کلینی، کافی ج ۱ ص ۱۰۰؛ مجلسی، بحارالانوار ج ۴ ص ۳۹.

۲. صدوق، التوحید، ص ۸۰؛ مجلسی، بحارالانوار ج ۳ ص ۲۹۰.

۳. انعام: ۱۰۳.

۴. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۹۸.

حالی که او اوهام را درمی یابد (بر اوهام احاطه و تسلط دارد)».

در ابتدای این حدیث شریف، پرسش ابوهاشم از حضرت رضا علیه السلام در مورد توصیف خداوند صورت گرفته است، اما حضرت رضا علیه السلام جواب ایشان را با نفی اوهام از خداوند متعال می فرماید. سؤال این جاست که ارتباط بین نفی اوهام قلبی با توصیف خداوند متعال چیست؟ چون خداوند به احاطه ذهن ما در نمی آید، در نتیجه نمی توانیم صفتی برای او در ذهن خود متصور شویم. چگونه برای شیئی نامحدود در ذهن خود، محدودیت ایجاد کنیم؟

برای روشنی این بحث به دو حدیث دیگر رجوع می کنیم.

امام سجّاد علیه السلام به ابو حمزه ثمالی فرمودند:

«كَيْفَ يُوصَفُ مَنْ لَا يُحَدُّ؟ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ!»  
چگونه قابل توصیف است کسی که حدی نمی پذیرد، واوست که دیدگان را درمی یابد، در حالی که دیدگان او را در نمی یابند و او لطیف و خبیر است؟!»

حدیث دیگر از امام رضا علیه السلام نقل شده است که فرمودند:

«مَنْ وَصَفَ اللَّهَ بِخِلَافِ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، فَقَدْ أَعْظَمَ الْفِرْيَةَ عَلَى اللَّهِ. قَالَ اللَّهُ: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ». هَذِهِ الْأَبْصَارُ لَيْسَتْ هِيَ الْأَعْيُنُ، إِنَّمَا هِيَ الْأَبْصَارُ الَّتِي فِي الْقُلُوبِ، لَا تَقَعُ عَلَيْهِ الْأَوْهَامُ وَ لَا يُدْرِكُ كَيْفَ هُوَ.<sup>۲</sup> هر کس خداوند را به غیر آن چه خودش را بدان وصف کرده، توصیف کند، به راستی به خدا تهمت بزرگی زده است. خداوند می فرماید: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ...». «ابصار» (در این آیه) چشم‌ها نیستند؛ بلکه تنها چشم‌های دل هستند. افکار بر او واقع نمی شوند و درک نمی شود که او چگونه است.»

نتیجه آنکه خداوند به حواس ظاهری، خیال، وهم، عقل و فکر در نمی آید. این خود، مقدمه‌ای است برای عجز ما از اینکه بخواهیم خداوند را وصف کنیم.

۱. مجلسی، بحار الأنوار ج ۳ ص ۳۰۸ ح ۴۷.

۲. مجلسی، بحار الأنوار ج ۴ ص ۵۳، ح ۲۹ به نقل از تفسیر عتاشی.

در اینجا این تذکر و دقت الزامی است که بیان اهل بیت علیهم السلام در مورد ادراکات بشری چیست؟ آیا منظور ائمه معصومین علیهم السلام از وهم و خیال با بیان فلاسفه تطبیق دارد؟ آیا تعاریف اهل منطق دستاوردی برای بررسی احادیث است؟ آیا این نوع بحث در توحید، ما را به معرفت خداوند نزدیک می‌سازد یا اینکه مانعی برای رسیدن به حقایق توحیدی است؟

باید توجه داشته باشیم که عباراتی که اهل بیت علیهم السلام در بیان حقایق عالم بیان فرموده‌اند، الزاماً با تعاریف بشری تطابقی ندارد. ناظر به بحث ما تعریف ادراکات بشری در احادیث است که برای نمونه به تعریف عقل اکتفا می‌کنیم:

«عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ: إِنَّ أَوَّلَ الْأُمُورِ وَ مَبْدَأَهَا وَقَوَّتَهَا وَ عِمَارَتَهَا الَّتِي لَا يُنْتَفَعُ بِشَيْءٍ إِلَّا بِهٖ، الْعَقْلُ الَّذِي جَعَلَهُ اللَّهُ زِينَةً لِخَلْقِهِ وَ نُورًا لَهُمْ. فَالْعَقْلُ عَرَفَ الْعِبَادَ خَالِقَهُمْ وَ أَنَّهُمْ مَخْلُوقُونَ وَ أَنَّهُ الْمُدَبِّرُ لَهُمْ وَ أَنَّهُمُ الْمُدَبَّرُونَ وَ أَنَّهُ الْبَاقِي وَ هُمُ الْفَانُونَ. وَ اسْتَدَلُّوا بِعُقُولِهِمْ عَلَى مَا رَأَوْا مِنْ خَلْقِهِ، مِنْ سَمَائِهِ وَ أَرْضِهِ وَ شَمْسِهِ وَ قَمَرِهِ وَ لَيْلِهِ وَ نَهَارِهِ، وَ بِأَنَّ لَهُ وَ لَهُمْ خَالِقًا وَ مُدَبِّرًا لَمْ يَزَلْ وَ لَا يَزُولُ. وَ عَرَفُوا بِهٖ الْحَسَنَ مِنَ الْقَبِيحِ، وَ أَنَّ الظُّلْمَةَ فِي الْجَهْلِ وَ أَنَّ النُّورَ فِي الْعِلْمِ. فَهَذَا مَا دَلَّهُمْ عَلَيْهِ الْعَقْلُ...» امام صادق علیه السلام در حدیثی طولانی می‌فرماید: آغاز هر چیز و نیرو و آبادانی، آن که هر سودی تنها به آن ارتباط دارد، عقل است که خداوند آن را زینت و نوری برای خلقش قرار داده است. با عقل، بندگان خالق خود را می‌شناسند و می‌دانند که آنها مخلوقند و او مدبّر است و ایشان تحت تدبیر اویند و اینکه خالقشان پایدار است و آنها فانی‌اند. و به وسیله عقل خویش، از دیدن آسمان و زمین و خورشید و ماه و شب و روز استدلال کردند که او و اینها خالق و سرپرستی دارند، بدون آغاز و بی‌انتهای. و با عقل، تشخیص زشت و زیبا دادند و دانستند در نادانی تاریکی و در علم نور است. این است آنچه عقل به آنها رهنما گشته است...»

تفاوت تعریف امام صادق علیه السلام از عقل با بیان فلاسفه کاملاً واضح و روشن است. پس

دریافتیم که خداوند، محاط عقل ما نمی‌شود و با تعقل به خدا نمی‌رسیم. امام جواد علیه السلام فرموده‌اند:

«عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام عَنِ التَّوْحِيدِ. فَقُلْتُ: أَتَوْهَمَّ شَيْئًا؟ فَقَالَ: نَعَمْ، غَيْرَ مَعْقُولٍ وَلَا مَحْدُودٍ. فَمَا وَقَعَ وَهْمُكَ عَلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ خِلَافُهُ، لَا يُشَبِّهُهُ شَيْءٌ وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَوْهَامُ. كَيْفَ تُدْرِكُهُ الْأَوْهَامُ، وَهُوَ خِلَافُ مَا يُعْقَلُ وَخِلَافُ مَا يُتَصَوَّرُ فِي الْأَوْهَامِ؟ إِنَّمَا يُتَوَهَّمُ شَيْءٌ غَيْرُ مَعْقُولٍ وَلَا مَحْدُودٍ. ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ گويد: از امام جواد علیه السلام راجع به توحید پرسیدم و گفتم: می‌توانم خدا را شیئی تصور کنم؟ فرمود: آری، ولی شیئی که حقیقتش درک نمی‌شود و حدی ندارد، زیرا هر شیئی که در خاطر در آید، خدا غیر او باشد. چیزی مانند او نیست و خاطرها او را درک نکنند. چگونه خاطرها درکش کنند، در صورتی که او بر خلاف آن چیزی است که تعقل شود و در خاطر نقش بندد. در باره خدا تنها همین اندازه به خاطر گذرد: شیئی که حقیقتش درک نشود و حدی ندارد».

با نظر به مخلوقات و آیات الهیه، به وجود خالق برای آنها پی می‌بریم؛ اما اینکه آن خالق چه کسی است؟ این دیگر کار عقل نیست. لذا در روایات عالم ذر، بعد از اینکه پروردگار متعال خودش را معرفی می‌کند، امام باقر علیه السلام بیان می‌دارند که اگر این تعریف نبود کسی معرفت به خداوند متعال پیدا نمی‌کرد.

امام باقر علیه السلام ذیل آیه ۱۷۲ سوره اعراف می‌فرماید:

«وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ». قَالَ: تَبَّتِ الْمَعْرِفَةُ وَنَسُوا الْوَقْتَ، وَسَيَذْكُرُونَهُ يَوْمًا. وَلَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يَدْرِ أَحَدٌ مَنْ خَالِقُهُ وَلَا مَنْ رَازِقُهُ؛ در باره کلام خدا که فرماید: «هنگامی که خدای تراز پشت فرزندان آدم ذریه آنها را برگرفت و آنها را بر خودشان گواه ساخت که آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: بلی»، امام باقر علیه السلام فرمود: معرفت در دلهاشان استوار شد ولی آنها وقت را فراموش کردند، و یک روز آن را به یاد می‌آورند. و اگر این

۱. همان، ص ۸۲

۲. تفسیر عیاشی، ج ۲ ص ۴۰

نمود، هیچ‌کسی نمی‌فهمید که خالق و رازقش چه کسی است؟»  
عقل آدمی خالق و رازق را می‌فهمد، اما این حقیقت را که خالق و رازق او چه کسی است، باید به تعریف خدای منان بشناسد.

### خلاصه درس:

- ۱- فلاسفه ادراکات حسی را حواس پنج‌گانه باصره، سامعه، شامه، لامسه و چشایی می‌دانند. ادراکات باطنی را به قوه خیال، قوه واهمه و قوه عاقله دسته‌بندی می‌نمایند.
- ۲- بسیار روشن است که حق متعال به ادراکات حسی بشری محدود نمی‌گردد.
- ۳- در بیان فلسفی خیال شامل صورت‌هایی است که بشر درک کرده و قوه واهمه معانی جزئی را درک می‌کند. خداوند منان محدود به قوای خیالی و وهمی انسانی نمی‌شود.
- ۴- قوه عاقله: حکیمان معتقدند درک معانی کلی و مجزّد، و رسیدن به مجهولات از طریق معلومات، ویژگی مختصّ انسان است و فکر، حرکت کردن نفس است از یک مطلب مجهول، به منابع و مبادی معلومه آن و استخراج کردن عوامل و علل و مبادی مطلب و برگشتن به آن مطلب، و آن مجهول را معلوم کردن است.
- ۵- عقل و تفکر بشریت به معرفت خداوند متعال راهی ندارد همچنانکه در احادیث عالم‌ذر نیز بدان اشاره شد که اگر تعریف پروردگار نباشد کسی او را نمی‌شناسد.

### پرسش‌های درس بیست و سوم:

۱. انواع ادراکات از نظر فلاسفه چند نوع است؟ آنها را بنویسید.
۲. وهم، خیال، عقل و فکر را از نظر فلاسفه به اختصار توضیح دهید.
۳. آیا خداوند متعال به وهم در می‌آید؟ احادیث متناظر آن را بنویسید.
۴. نقش عقل را در معرفت خداوند متعال بیان کنید.
۵. حدیثی در مورد اینکه ادراکات ظاهری به حق متعال راهی ندارند نوشته و توضیح دهید.





## درس بیست و چهارم: توصیف ناپذیری خداوند

### مقدمه

هدف از این درس، تنزیه خداوند متعال است از آنچه بشر، چه براساس ناآگاهی و چه با علم و اطلاع از معانی مشخص اسماء و صفات الهی، آنها را به صورت مُدرک بشری به ذات حق متعال نسبت می‌دهد. هم‌چنین باید روشن شود اسماء و صفات چگونه به پروردگار تعلق دارند؟ آیا ما اجازه داریم که هر اسم یا صفتی را به خداوند متعال نسبت دهیم؟ در حالی که روایات به صراحت اشاره بر این موضوع دارند که خداوند برتر و متعالی است از آنچه وصف کنندگان توصیف می‌کنند و بزرگتر است از آن‌که به وصف درآید.

### معنای «الله اکبر»

یکی از اذکاری که مدام بر زبان جاری می‌کنیم، چه در اذان و اقامه و چه در تکبیرهای نماز، ذکر «الله اکبر» است. ممکن است برای ما این سؤال در ذهن ایجاد شده باشد که خداوند از چه چیز بزرگتر است؟ به راستی ما باید چه کسی یا چیزی را تصور کنیم که حق متعال را از او بزرگتر بدانیم؟ آیا این مقایسه بین مخلوقات و خالق، اساساً جایز است؟ یا اینکه به محدودیت پروردگار منجر می‌شود؟

به این حدیث شریف توجه کنید:

«شخصی در حضور حضرت امام جعفر صادق علیه السلام عبارت «الله أكبر» را به زبان می‌آورد. ایشان از او می‌پرسند: خداوند از چه چیزی بزرگ‌تر است؟ می‌گوید: از هر چیزی! می‌فرمایند: حَدِّدْتَهُ؛ او (خدا) را محدود کردی. می‌پرسد: پس چگونه بگویم؟ می‌فرمایند: اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ أَنْ يُوصَفَ.<sup>۱</sup> خداوند بزرگ‌تر از آن است که وصف شود».

از بیان امام صادق علیه السلام روشن می‌شود که اصلاً تصوّر یا خطور ریزترین مطلب به ذهن و مقایسه آن با خدا غلط است. برای مثال اینکه به طبیعت بنگریم و بگوییم خداوند که خالق کوه دماوند است، از این کوه بزرگ‌تر است، امام صادق علیه السلام خطاب به ما می‌فرماید که خدا را محدود کرده‌ایم. کوچک‌ترین تشبیهی که ذهن ما به دنبال آن در کشاکش افکار و تصورات و خطورات ذهنی برود، لازمه‌اش محدودیت خداوند متعال است. در نتیجه حق تعالی بزرگ‌تر از آن است که وصف شود.

### معنای «سبحان الله»

دیگر ذکری که مکرراً به آن توصیه شده‌ایم، ذکر شریف سبحان الله است. معنای این ذکر شریف در روایات ائمه علیهم السلام آمده است که ما از کتاب شریف التوحید مرحوم شیخ صدوق رحمته الله استفاده می‌کنیم. ایشان در این کتاب، بابی را به معنای «سبحان الله» اختصاص داده‌اند که در آن سه روایت آورده‌اند:

«عَنْ يَزِيدَ بْنِ الْأَصَمِّ قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! مَا تَفْسِيرُ سُبْحَانَ اللَّهِ؟ قَالَ: إِنَّ فِي هَذَا الْخَائِطِ رَجُلًا كَانَ إِذَا سُئِلَ أَنْبَأَ وَإِذَا سَكَتَ ابْتَدَأَ. فَدَخَلَ الرَّجُلُ، فَإِذَا هُوَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام. فَقَالَ: يَا أَبَا الْحَسَنِ! مَا تَفْسِيرُ سُبْحَانَ اللَّهِ؟ قَالَ: هُوَ تَعْظِيمُ جَلَالِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَتَنْزِيهُهُ عَمَّا قَالَ فِيهِ كُلُّ مُشْرِكٍ. فَإِذَا قَالَهَا الْعَبْدُ، صَلَّى عَلَيْهِ كُلُّ مَلَكٍ؛<sup>۲</sup> يزيد بن اصم می‌گوید: مردی از عمر بن خطاب پرسید: ای امیرمؤمنان! تفسیر سبحان الله چیست؟ گفت: در این محوطه، مردی هست

۱. صدوق، معانی الأخبار، ص ۱۱، ۱۲، باب معنی الله اکبر، ح ۲.

۲. صدوق، التوحید، ص ۳۱۱.

که اگر از او بپرسند، آگاه می‌سازد و اگر سکوت باشد، خود سخن می‌گوید. آن مرد داخل محوطه شد و دید که آن شخص، علی بن ابی طالب علیه السلام است. آن مرد پرسید: ای ابو الحسن! تفسیر سبحان الله چیست؟ فرمودند: سبحان الله، بزرگ شمردن عظمت الهی و منزّه دانستن اوست از آن چه مشرکان می‌گویند. هر زمان که بنده‌ای آن را بگوید، هر فرشته‌ای بر او درود می‌فرستد».

«عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ سُبْحَانَ اللَّهِ فَقَالَ عليه السلام أَنْفَعُ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؛ هِشَامُ بْنُ حَكَمٍ مِي گويد: از امام صادق عليه السلام معنای سبحان الله را پرسيدم. آن حضرت فرمودند: منظور، منزّه شمردن خداوند است».

«عَنْ هِشَامِ الْجَوَالِقِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ سُبْحَانَ اللَّهِ مَا يَعْجَبُ بِهِ قَالَ تَنْزِيهِهُ؛ هِشَامُ الْجَوَالِقِيُّ مِي گويد: از امام صادق عليه السلام درباره‌ی سخن خداوند پرسيدم که مِي فرمايد: «سبحان الله»، منظور از آن چیست؟ فرمودند: يعنی منزّه و پاک شمردن خداوند».

با توجه به احادیث فوق، به وضوح به این نتیجه می‌رسیم که معنای ذکر «سبحان الله» تنزیه حق متعال است به طور مطلق، یعنی از هر چیزی او، از جمله تشبیه و توصیف ما منزّه است. حتی ما از اینکه بگوییم سبحان الله، نیز حق متعال را تنزیه می‌گوییم و مجدداً سبحان الله را بر زبان جاری می‌کنیم و باز هم به این ذکر شریف ادامه می‌دهیم و حتی از تنزیه‌مان نیز او را مبرّأ می‌دانیم. گفتن مکرر این ذکر، تکرار نیست؛ بلکه تنزیه از تنزیه است. زبان ما قاصر است از آنکه خداوند را تنزیه کند. این چنین است که خدا را حتی از تنزیه‌مان باید تنزیه کنیم. ذکر شریف سبحان الله خود تسبیح پروردگار متعال است، همچنان که در تسبیحات حضرت فاطمه زهرا علیها السلام وارد شده است.

امام صادق عليه السلام فرمودند:

«عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: تَسْبِيحُ فَاطِمَةَ الزَّهْرَاءِ عليها السلام إِذَا أَخَذَتْ

۱. صدوق، التوحید، ج ۱، ص ۳۱۲

۲. همان

مَضَجَعَكَ، فَكَثِرَ اللَّهُ أَرْبَعاً وَثَلَاثِينَ، وَاحْمَدُهُ ثَلَاثاً وَثَلَاثِينَ، وَسَبَّحَهُ ثَلَاثاً وَثَلَاثِينَ، وَ تَقْرَأُ آيَةَ الْكُرْسِيِّ وَالْمُعَوِّذَتَيْنِ وَعَشْرَ آيَاتٍ مِنْ أَوَّلِ الصَّافَّاتِ وَعَشْرًا مِنْ آخِرِهَا. امام صادق علیه السلام درباره تسبیح فاطمه زهراء علیها السلام فرمودند: چون به بستر خود رفتی، سی و چهار بار الله اکبر بگو و سی و سه بار الحمد لله و سی و سه بار سبحان الله، و آیه الکرسی و دو سوره قل اعود (فلق و ناس) را، با ده آیه از اول سوره و الصافات، و ده آیه از آخرش بخوان.»

از این تسبیح شریف، در قرآن تعبیر به «ذکر کثیر» شده است. امام صادق علیه السلام فرموده اند:

«عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: تَسْبِيحُ فَاطِمَةَ الزَّهْرَاءِ علیها السلام مِنَ الذِّكْرِ الْكَثِيرِ الَّذِي قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: «اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا»<sup>۳</sup>؛ حضرت صادق علیه السلام فرمودند: تسبیح فاطمه زهرا علیها سلام از جمله ذکر بسیاری است که خدای عز و جل فرموده است: «خدا را یاد کنید یاد کردن بسیار.»

اسم خداوند متان، سَبَّوح است و این اسم غیر از پروردگار عالم است. خدای متعال، سَبَّوح قدوس است. در قرآن می فرماید:

«يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ»<sup>۴</sup> تسبیح می کنند برای خداوند ملک قدوس عزیز حکیم، آنچه که در آسمانها و زمین است.»

البته باید حق متعال را از اسامی نیز تسبیح و تنزیه کنیم و اسامی او را نیز تسبیح بگوییم. باری تعالی در آیه اول سوره مبارکه اعلی می فرماید: «سَبَّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى»<sup>۵</sup> یعنی اسم پروردگار بلند مرتبه را تسبیح کن. در احادیث از ائمه اطهار علیهم السلام در این زمینه توضیحاتی آمده است.

۱. کلینی، الکافی، ج ۲ ص ۵۳۶

۲. احزاب: ۴۱

۳. کلینی، الکافی ج ۲ ص ۵۰۰

۴. جمعه: ۱

۵. اعلی: ۱

امام صادق علیه السلام فرمودند:

«عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا»<sup>۱</sup> قَالَ: نَحْنُ وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ الَّتِي لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنَ الْعِبَادِ عَمَلًا إِلَّا بِمَعْرِفَتِنَا.<sup>۲</sup> در توضیح آیه «خدا را نام‌های نیکوست او را به آنها بخوانید» امام صادق علیه السلام فرمودند: سوگند به خدا مائیم آن نام‌های نیکو که خدا عملی را از بندگان نپذیرد مگر آنکه با معرفت ما باشد».

ابن سنان گوید: از امام رضا علیه السلام پرسیدم:

«هَلْ كَانَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَارِفًا بِنَفْسِهِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ؟ قَالَ: نَعَمْ. قُلْتُ: يَرَاهَا وَ يَسْمَعُهَا؟ قَالَ: مَا كَانَ مُحْتَاجًا إِلَىٰ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يَسْأَلُهَا وَلَا يَطْلُبُ مِنْهَا، هُوَ نَفْسُهُ وَ نَفْسُهُ هُوَ، قُدْرَتُهُ نَافِذَةٌ؛ فَلَيْسَ يَحْتَاجُ أَنْ يُسَمِّيَ نَفْسَهُ، وَ لَكِنَّهُ اخْتَارَ لِنَفْسِهِ أَسْمَاءً لِغَيْرِهِ يَدْعُوهُ بِهَا، لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يُدْعَ بِاسْمِهِ لَمْ يُعْرَفْ. فَأَوَّلُ مَا اخْتَارَ لِنَفْسِهِ «الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ»، لِأَنَّهُ أَعْلَىٰ الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا. فَمَعْنَاهُ اللَّهُ وَ اسْمُهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ. هُوَ أَوَّلُ أَسْمَائِهِ عَلَا عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ.<sup>۳</sup> «آیا خدای عزوجل پیش از آنکه مخلوق را بیافریند، نسبت به ذات خود شناسایی داشت؟» فرمود: «آری». پرسیدم: «آن را می‌دید و می‌شنید؟» (خودش نام خود را می‌گفت و خودش می‌شنید؟) فرمود: «نیازی به آن نداشت، زیرا نه از آن پرسشی داشت و نه خواهشی، او خودش بود و خودش. قدرتش نفوذ داشت، پس نیازی نداشت که ذات خود را نام ببرد، ولی برای خود نام‌هایی برگزید تا دیگران او را به آن نام‌ها بخوانند، زیرا اگر او به نام خود خوانده نمی‌شد شناخته نمی‌شد. نخستین اسمی که برای خود برگزید، «علی عظیم» بود، زیرا او برتر از همه چیز است. مقصود از آن اسم الله است. (یعنی کلمه الله دال است و ذات خدا مدلول) و اسم او «علی عظیم» است که نخستین نام‌های اوست و برتر از همه چیز است».

۱. اعراف: ۱۸۰

۲. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۴۳

۳. همان، ص ۱۱۳

اسم الله الاعظم، چهارده معصوم علیهم السلام هستند. آنها نیز باید از مقایسه با مخلوقات تنزیه شوند. امیرالمؤمنین علیه السلام در باره اهل بیت علیهم السلام می فرمایند:

«هُم مَوْضِعُ سِرِّهِ وَ لَجَأُ أَمْرِهِ وَ عَيْبَةُ عِلْمِهِ وَ مَوْئِلُ حُكْمِهِ وَ كَهْوْفُ كُتُبِهِ وَ جِبَالُ دِينِهِ؛ بِهِمْ أَقَامَ أَنْحَاءَ ظَهْرِهِ وَ أَذْهَبَ إِزْتِعَادَ فَرَائِصِهِ.

[و مِنْهَا يَعْنِي قَوْماً آخِرِينَ] زَرَعُوا الْفُجُورَ وَ سَقَوْهُ الْغُرُورَ وَ حَصَدُوا التُّبُورَ. لَا يُقَاسُ بِآلِ مُحَمَّدٍ [صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ] مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَحَدٌ، وَ لَا يُسَوَّى بِهِمْ مَنْ جَرَتْ نِعْمَتُهُمْ عَلَيْهِ أَبَداً. هُمْ أَسَاسُ الدِّينِ وَ عِمَادُ الْيَقِينِ؛ إِلَيْهِمْ يَفِيءُ الْعَالِي وَ بِهِمْ يَلْحَقُ التَّالِي، وَ لَهُمْ خَصَائِصُ حَقِّ الْوِلَايَةِ، وَ فِيهِمُ الْوَصِيَّةُ وَ الْوِرَاثَةُ. آنها گنجینه اسرار اویند و ملجأ امور و خزینه علوم و پایگاه حکمت و معدن کتابها و کوههای استوار دین اند. به وسیله ایشان خمیدگی پشت و لرزه پیکر دین را راست کرد. [اما] گروهی دیگر از مردم بذرتبهکاری را کاشتند و با فریبکاری آبیاری کردند و هلاکت و نابودی را بهره برداری کردند. هیچ یک از این امت را نمی توان با آل محمد صلی الله علیه و آله قیاس کرد. نمی توان کسی را که نعمت وجود این خاندان سبب بهره مندی او شده است با آنها برابر دانست. آل محمد اساس دین و پایگاه یقین اند، تندروان و کندروان هر دو گروه به سوی آنها برمی گردند. امتیازات ولایت به ایشان اختصاص دارد و وراثت و وصایت مخصوص آنها است.»

### نفی صفات، آیه توحید

بر اساس اعتقاداتی که اهل بیت علیهم السلام برای ما بیان فرموده اند، نباید خداوند را به وصف درآوریم و برای او صفت قائل شویم. همچنین باید صفات را از ذات باری تعالی نفی کنیم و این محوری اصلی در اعتقادات است. امیرالمؤمنین علیه السلام در یکی از خطبه های توحیدی به ما این کلام را آموزش می دهند:

«إِنَّ أَوَّلَ عِبَادَةِ اللَّهِ مَعْرِفَتُهُ، وَأَصْلُ مَعْرِفَتِهِ تَوْحِيدُهُ، وَنِظَامُ تَوْحِيدِهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ...»<sup>۲</sup>

۱. شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه دوم؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۲۳، ص ۱۱۷

۲. ابن شعبه، تحف العقول، ص ۶۱، باب ما روی عن أميرالمؤمنين علیه السلام، ح ۱.

محور بندگی خداوند، معرفت اوست. اصل معرفت او، واحد دانستن اوست. نظام واحد دانستن او، نفی صفات از اوست».

در این خطبه، امیرالمومنین علیه السلام نظام توحید را نفی صفات از حق متعال معرفی می‌کنند. و در ادامه می‌فرمایند:

«لِشَهَادَةِ الْعُقُولِ أَنَّ كُلَّ صِفَةٍ وَ مَوْصُوفٍ مَخْلُوقٌ، وَ شَهَادَةِ كُلِّ مَخْلُوقٍ أَنَّ لَهُ خَالِقًا لَيْسَ بِصِفَةٍ وَ لَا مَوْصُوفٍ، وَ شَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ وَ مَوْصُوفٍ بِالْإِقْتِرَانِ، وَ شَهَادَةِ الْإِقْتِرَانِ بِالْحَدِيثِ، وَ شَهَادَةِ الْحَدِيثِ بِالِامْتِنَاعِ مِنَ الْأَزْلِ الْمُمْتَنِعِ مِنْ حَدِيثِهِ...؛ زیرا همه عقل‌ها گواهی می‌دهند که هر صفت و موصوفی مخلوق است، و هر آفریده‌ای شهادت می‌دهد که آفریدگاری دارد که نه صفت است نه موصوف، هر صفت و موصوفی گواهی می‌دهند که همراه اند، و همراهی گواهی می‌دهد که حادث است، و حادث گواهی می‌دهد که نمی‌تواند ازلی باشد، چرا که خود ممتنع از حدوث است...».

روشن است که اگر صفتی برای شخصی یا چیزی قائل شویم، در حقیقت مختصات او را بیان کرده‌ایم. مثلاً اگر محله‌ای را به تماشا بنشینیم و بخواهیم آن را توصیف کنیم، باید بگوییم این محله خانه‌هایی با فاصله چند متر و نماهای آجری و مردمانی سفید پوست و... دارد. این مختصات نشان دهنده ویژگی‌های مخلوقات است و مخلوق، یعنی آنچه خالق می‌خواهد.

پس امیرالمومنین علیه السلام تذکرمی‌دهند که این مختصات که صفت و موصوف باشند، در آفریدگار هستی راهی ندارد؛ بلکه اگر کسی بخواهد به کمال توحید برسد، باید صفات را از خداوند متعال نفی کند. امام موسی بن جعفر علیه السلام فرموده‌اند:

«أَوَّلُ الدِّينَانَةِ بِهِ مَعْرِفَتُهُ، وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ تَوْحِيدُهُ، وَ كَمَالُ تَوْحِيدِهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ...<sup>۱</sup> نخستین پله دین داری نسبت به خداوند، معرفت اوست، و کمال معرفت او توحید اوست، و کمال توحید او به نفی صفات از او تحقق می‌یابد».

۱. کلینی، اصول کافی، کتاب التوحید، باب جوامع التوحید، ح ۶.

برای تأکید بر اهمیت و موضوعیت این مطلب، در حدیث دیگری از مولا امیرالمومنین علیه السلام نقل شده که کمال اخلاص را نفی صفات از ذات باری تعالی دانسته‌اند:

«أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ، وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ، وَ كَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ، وَ كَمَالُ تَوْحِيدِهِ الإِخْلَاصُ لَهُ، وَ كَمَالُ الإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ...»<sup>۱</sup> اصل و اساس دین معرفت اوست، و کمال معرفت او تصدیق و اعتراف به اوست، و تصدیق کامل او توحید اوست، و توحید کامل او اخلاص (در بندگی) برای اوست، و کمال اخلاص برای او نفی صفات از اوست».

این عبارات تأکیدات فراوانی برای نفی صفات از خداوند دربر دارد. با دیدن این عبارات که ائمه اطهار علیهم السلام در مورد نفی صفات از حق متعال فرموده‌اند که کمال اخلاص برای اوست و کمال توحید و نظام توحید اوست، متوجه اهمیت این موضوع در اعتقادات می‌شویم.

قبل از اینکه به بیان ادامه احادیث در باب اسماء و صفات الهی پردازیم، برای تذکار در این بحث باید توجه داشت که به عقیده فلاسفه تا وقتی که چیزی تصور نشود، نمی‌توان آن را تصدیق کرد. این مشکلی است بس عظیم در معرفت خدای تعالی، چون وجدان بشرگواهی می‌دهد که خداوند تصوّر نمی‌شود. در خداوند متعال و معرفت، او را تصدیق می‌کنیم در حالی که تصویری از خدا نداریم. اما ملاصدرا در این بحث می‌گوید:

«قوله علیه السلام: «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ»، أَشَارَةٌ إِلَى أَنَّ مَعْرِفَةَ اللَّهِ (تعالی) وَ لَوْ بِوَجْهِ ابْتِدَاءِ الإِيمَانِ وَ اليَقِينِ، فَإِنَّ مَا لَمْ يُتَصَوَّرْ شَيْءٌ لَا يُمَكِّنُ التَّصَدِيقَ بِوُجُودِهِ»<sup>۲</sup> کلام امام علیه السلام: «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ» اشاره به این است که معرفت خدای تعالی - هر چند معرفت به وجه باشد - ابتدای ایمان و یقین است؛ چون تا چیزی تصوّر نشود، تصدیق به وجودش امکان ندارد».

اما توجه داریم که آنچه از غیر خدا باشد، در آن اختلاف و تناقضات مشاهده می‌شود.

۱. شریف رضی، نهج البلاغه، ص ۳۹، خطبه ۱

۲. ملاصدرا، اسفار، ج ۱ ص ۱۳۶



از اینجا می‌فهمیم که این مطالب، الهی نیست و قرآن چنین مطالبی ندارد:

«أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا! آیا در قرآن از روی فکر و تأمل نمی‌نگرند؟ در حالی که اگر از جانب غیر خدا بود، در آن اختلاف بسیار می‌یافتند».

ملاصدرا در جایی معتقد است که تصدیق بلا تصور محال است و این تصور در خدا می‌شود به وجه خداوند، و این یک معرفت است به وجه او، لذا این نوع معرفت را ابتدای ایمان و یقین می‌داند. اما در جای دیگر اعتراف دارد به اینکه خدا را نباید با واسطه شناخت. حتی یک امر اعتباری ذهنی بین خالق و مخلوق اشتراکی ندارد و نباید پروردگار را به غیر او شناخت؛ بلکه اگر کسی این چنین خدا را بشناسد مشرک است و معرفت را باید خدا بدهد، وگرنه کسی صاحب معرفت نخواهد شد.

«المسألة التاسعة: أنه لا يمكن معرفة الله إلا به... مسألة نهم: معرفت خدا امکان ندارد مگر به خود خدا...»

فَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللَّهَ بِحِجَابٍ، أَيْ بِمُتَوَسِّطٍ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ وَبِصُورَةٍ عَقْلِيَّةٍ أَوْ بِمِثَالٍ خِيَالِيٍّ، فَهُوَ مُشْرِكٌ غَيْرُ مُوَحَّدٍ، إِذْ جَعَلَ غَيْرَهُ مِنْ كُلِّ الْوُجُوهِ مِثْلَهُ... هر کس گمان کند که خداوند را به حجابی می‌شناسد، یعنی به چیزی که واسطه بین او و خلقش باشد یا به صورتی عقلی یا مثالی خیالی، چنین کسی مشرک و غیر موحد است؛ زیرا چیزی را که از هر جهت غیر موحد است؛ زیرا چیزی را که از هر جهت غیر خداست، مثل او قرار داده است...

فِحْجَابُهُ وَمِثَالُهُ غَيْرُهُ مِنْ كُلِّ وَجْهِ إِذْ لَا مِشَارَكَةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ فِي جِنْسٍ أَوْ فَصْلٍ أَوْ مَادَّةٍ أَوْ مَوْضُوعٍ أَوْ عَارِضٍ، وَأَمَّا هُوَ وَاحِدٌ مُوَحَّدٌ فَرُدُّ عَمَّا عَادَاهُ... پس واسطه و مثال او از هر جهت غیر اویند؛ زیرا هیچ مشارکتی بین او و غیر خودش در جنس، فصل، ماده، موضوع یا امر عارضی نیست و او یگانه یکتا دانسته شده و از غیرش ممتاز است... فَمَنْ عَرَفَهُ بِغَيْرِهِ، فَمَا عَرَفَهُ وَلَا وَحْدَهُ، إِذْ لَيْسَ بَيْنَ خَالِقِ الْأَشْيَاءِ وَالْأَشْيَاءِ شَيْءٌ

مُشترکٌ لا ذاتی... ولا عرضی... پس هر که او را به غیر او بشناسد، خدا را نشناخته و به توحید او قائل نشده است؛ زیرا بین خالق اشیاء و اشیاء، هیچ چیز مشترکی نیست؛ نه ذاتی... و نه عرضی...

فإن قلت: أليس الوجودُ أمراً مشتركاً بين الخالقِ و المخلوقِ؟ قلنا: أمّا الوجودُ بالمعنى العامِّ البديهيِّ فهم أمرٌ اعتباريٌّ ذهنيٌّ... و أمّا الوجودُ الحقيقيُّ فليس بطبيعةٍ بين الخالقِ و مخلوقِهِ... فأينَ المشاركةُ بينهما في نحوِ من الوجودِ؟ اگر اشکال شود که: مگر وجود، امر مشترک بین خالق و مخلوق نیست؟ می‌گوییم: اما معنای عام و بديهی وجود، یک امر اعتباری ذهنی است (اشتراک در امر اعتباری سبب اشتراک واقعی بین خالق و مخلوق نمی‌شود)... وجود حقیقی هم یک طبیعت مشترک بین خالق و مخلوقش نیست... پس چه مشارکتی بین آن دو (خالق و مخلوق) در نحوه وجود هست؟»

### توصیف، نماد محدودیت است

در بخش گذشته به این مطلب اشاره شد که هر صفت و موصوفی مخلوق است، و مخلوق بودن یعنی محدود بودن. پس اگر خدا را وصف کنیم، او را محدود کرده‌ایم. امیرالمومنین علیه السلام در یکی از خطبه‌های خود فرموده‌اند:

«فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ فَقَدْ حَدَّهُ، وَ مَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ وَ مَنْ عَدَّهُ فَقَدْ أَبْطَلَ أَرْزُلَهُ. ۲ هر کس خدا را وصف کند، او را محدود کرده است. و هر کس او را محدود کند، او را به شمارش درآورده است. و هر که او را بشمارد، ازلیت او را باطل دانسته است.»

ما صفاتی را درک می‌کنیم که از مخلوقات اخذ کرده‌ایم. در نتیجه همین معنی را که در مخلوقات به کار می‌بریم، به خدا نیز نسبت می‌دهیم؛ در صورتی که خدایی با صفت‌های گوناگون، خدایی محدود و مشابه مخلوقات است. این شباهت در پروردگار

۱. ملا صدرا، شرح اصول کافی، چاپ رحلی، ص ۲۸۸.

۲. کلینی، کافی، کتاب التوحید، باب جوامع التوحید، ح ۵. عین همین عبارات هم در مکتوبی از امام موسی بن جعفر علیه السلام نقل شده است: همان، ح ۶.

عالم، محدودیت است. توضیح اینکه هنگامی که برای خداوند محدودیت ایجاد کردیم، موجب شمارش او می‌شود. اینک باید به روایتی از امیرمؤمنان علی علیه السلام توجه کنیم:

«فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدِ قَرَنَهُ، وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدِ ثَنَاهُ، وَمَنْ ثَنَاهُ فَقَدِ جَزَّاهُ، وَمَنْ جَزَّاهُ فَقَدِ جَهَلَهُ، وَمَنْ جَهَلَهُ فَقَدِ أَشَارَ إِلَيْهِ، وَمَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدِ حَدَّهُ، وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدِ عَدَّهُ». پس هر کس خدای سبحان را وصف کند، او را قرین و ضمیمه (برای غیر او) قرار داده است. و هر کس او را قرین (چیزی) گرداند، به دوگانگی او قائل شده است. و هر که به دوگانگی او معتقد شود، برایش اجزاء فرض کرده است. و هر که او را دارای جزء بداند، او را نشناخته است. و هر کس او را نشناسد، او را (با مفاهیم ذهنی و فکری) مورد اشاره قرار می‌دهد. و هر کس او را مورد اشاره قرار دهد، محدودش دانسته است. و هر که او را محدود بداند، شمارشش کرده است.»

اگر خداوند را وصف کنیم، بدان معنا است که موجودی در کنار پروردگار قائل شده‌ایم که آن موجود موصوف، دارای آن صفتی است که ما به آن اشاره می‌کنیم. این امر باعث می‌شود در کنار حق متعال، جزئی قرار دهیم. بنابراین همین که برای پروردگار اجزائی قائل شویم، محدودیت در صانع قائل شده‌ایم. چون موجودی که اجزاء داشته باشد، موجودی است نیازمند به اجزاء خود، که اگر هر کدام از او گرفته شود، دیگر آن موجود کارایی لازم را نخواهد داشت.

### صفت و موصوف، غیر خدا است

امام هشتم علیه السلام در ابتدای خطبه توحیدی جاودانه خود می‌فرماید:

«أَوَّلُ عِبَادَةِ اللَّهِ مَعْرِفَتُهُ، وَأَصْلُ مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَوْحِيدُهُ، وَنِظَامُ تَوْحِيدِ اللَّهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ؛ لِشَهَادَةِ الْعُقُولِ أَنَّ كُلَّ صِفَةٍ وَمَوْصُوفٍ مَخْلُوقٌ، وَشَهَادَةِ كُلِّ مَخْلُوقٍ أَنَّ لَهُ خَالِقًا لَيْسَ بِصِفَةٍ وَلَا مَوْصُوفٍ، وَشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ وَمَوْصُوفٍ بِالِاقْتِرَانِ، وَشَهَادَةِ الْاِقْتِرَانِ بِالْحَدَثِ، وَشَهَادَةِ الْحَدَثِ بِالِامْتِنَاعِ مِنَ الْأَزْلِ الْمُمْتَنِعِ مِنَ الْحَدَثِ؛ فَلَيْسَ

اللَّهِ عَرَفَ مَنْ عَرَفَ بِالتَّشْبِيهِ ذَاتَهُ...؛ نخستین پلئه بندگی خدا، معرفت اوست. و اساس معرفت خدا، توحید اوست. و قوام توحید خدا نفی صفات از اوست؛ زیرا عقل ها گواهی می دهند به این که هر صفت و موصوفی مخلوق اند، و هر مخلوقی گواهی می دهد که خالق دارد که (آن خالق) صفت و موصوف نیست، و هر صفت و موصوفی گواهی به همراه بودن با یکدیگر می دهند، و همراهی گواهی به حدوث می دهد، و حدوث، گواهی به محال بودن ازلیت می دهد؛ (ازلیتی) که از حدوث امتناع دارد. پس کسی که ذات خدا را به تشبیه بشناسد، (در واقع) خدا را نشناخته است».

امام صادق علیه السلام فرمود:

«إِسْمُ اللَّهِ غَيْرُ اللَّهِ. وَ كُلُّ شَيْءٍ وَقَعَ عَلَيْهِ إِسْمُ شَيْءٍ فَهُوَ مَخْلُوقٌ، مَا خَلَا اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ؛ نام خدا غیر از خدا است و هر شیئی که نام شیء بر آن واقع شود، مخلوق است غیر از خداوند عزوجل»

با اندک تأملی در می یابیم که صفت غیر از موصوف است و این دو یک حقیقت نیستند. هنگامی که برای یک شیء صفتی قائل می شویم، آن را محدود به حدی کرده ایم. صفت یعنی محدودیت. صفت، بیان جزء یا جهتی از موصوف است که ما آن را توصیف می کنیم. در نتیجه موصوف با اجزاء یا جهت، محدود است. صفت هم جزء است و یک جزء محدودیت است و محدودیت در خالق هستی راه ندارد. محدودیت از ویژگی های مخلوق است. صفت و موصوف همیشه با یکدیگر هستند. نمی توان صفت قائل شد، بدون اینکه موصوفی در نظر داشته باشیم. هنگامی که از صفت و موصوف سخن می گوئیم، یعنی دو چیز که همیشه با یکدیگر هستند. در نتیجه باید حادث باشند، چون دو شیء ازلی محال است.

۱. صدوق، التوحید، ص ۳۴، ۳۵، باب ۲، ح ۲.

۲. صدوق، التوحید، ص ۱۹۲.

### خلاصه درس:

- ۱- الله اکبر یعنی خداوند بزرگ‌تر از آن است که وصف شود.
- ۲- گفتن چندین مرتبه ذکر سبحان الله تنزیه از تنزیه است یعنی خداوند منزّه از تنزیه ما است. در نتیجه چند مرتبه ذکر گفتن ما تکرار محسوب نمی‌شود.
- ۳- اسم الله الاعظم، چهارده معصوم علیهم‌السلام هستند. آنها نیز باید از مقایسه با مخلوقات تنزیه شوند.
- ۴- اگر خداوند را توصیف یا برای او اسم تعیین کنیم، او را محدود به اسم و وصف کرده‌ایم. شیوه‌ای که معصومین علیهم‌السلام به ما تعلیم نموده‌اند نفی صفات از ذات باری تعالی است و همچنین اسامی خداوند متعال غیر از خداست.
- ۵- ملاحظه در جایی معتقد است که تصدیق بلا تصور محال است و این تصور در خدا می‌شود به وجه خداوند، و این یک معرفت است به وجه او، لذا این نوع معرفت را ابتدای ایمان و یقین می‌دانند.

### پرسش‌های درس بیست و چهارم:

۱. جمله «الله اکبر» در کلام اهل بیت علیهم‌السلام به چه معنا است؟
۲. آیه «سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى» را شرح دهید.
۳. خداوند متعال چه ارتباطی با صفت و موصوف دارد؟ توضیح دهید.
۴. با توجه به اینکه فلاسفه تصدیق بلا تصور را محال می‌دانند، نظرشان راجع به حق متعال چیست؟
۵. قائل شدن صفت برای خداوند متعال، چگونه در او محدودیت ایجاد می‌کند؟



## درس بیست و پنجم: خروج از حدّ تعطیل و تشبیه

### مقدمه

در روایات اهل بیت علیهم السلام این‌گونه بیان شده است که گزارش عقلی صحیح ما از معرفه‌الله باید با دو شاخص اصلی تطابق داشته باشد، که در اصطلاح روایی «خروج از حدّین» آمده است، یعنی حدّالتعطیل و حدّالتشبیه. در این درس به بررسی همین مطلب می‌پردازیم. این دو عامل، معرفت‌زا نیستند و شناخت جدیدی از جانب ما نسبت به خالق متعال به دست نمی‌دهند، بلکه شاید خروج از آنها بتواند نقش تذکر را داشته باشد. در حقیقت این دو برای عارف، پس از معرفت به صورت پیش فرض بوسیله نور عقل روشن خواهد شد.

### حدّ التعطیل

به کمک نور عقل بر ما روشن می‌شود که ما به واجدیت نور عقل، متوجه می‌شویم که هر مخلوقی خالق دارد. در نتیجه ما که مصنوع هستیم، صانع داریم. اما طور صانع و مقدار و اندازه او را دریافت نمی‌کنیم، در حالی که از سوی دیگر نمی‌توانیم منکر وجود او شویم. می‌دانیم که هست، اما در چیستی او متحیریم. لذا باید به بیان دیگر بگوییم که «نیست، نیست». این همان حدّ تعطیل است، یعنی اینکه گزاره «صانع متعال وجود ندارد» را نفی می‌کنیم. برای روشن شدن این مبحث، به کلام نورانی اهل بیت علیهم السلام از کتاب شریف کافی بنگریم.

امام صادق عليه السلام در جواب سؤال کننده‌ای این چنین فرمودند:

«... قَالَ لَهُ السَّائِلُ: فَلَهُ كَيْفِيَّةٌ؟ قَالَ: لَا، لِأَنَّ الْكَيْفِيَّةَ جِهَةٌ الصِّفَةِ وَالْإِحَاطَةُ؛ وَلَكِنْ لَا بُدَّ مِنَ الْخُرُوجِ مِنْ جِهَةِ التَّعْطِيلِ وَالتَّشْبِيهِ، لِأَنَّ مَنْ نَفَاهُ فَقَدْ أَنْكَرَهُ وَدَفَعَ رُبُوبِيَّتَهُ وَأَبْطَلَهُ، وَمَنْ شَبَّهَهُ بِغَيْرِهِ فَقَدْ أَثْبَتَهُ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ الْمَصْنُوعِينَ الَّذِينَ لَا يَسْتَحِقُّونَ الرُّبُوبِيَّةَ. وَلَكِنْ لَا بُدَّ مِنْ إِثْبَاتِ أَنَّ لَهُ كَيْفِيَّةً لَا يَسْتَحِقُّهَا غَيْرُهُ، وَلَا يُشَارِكُ فِيهَا وَلَا يُحَاطُ بِهَا وَلَا يَعْلَمُهَا غَيْرُهُ...»<sup>۱</sup> سائل گفت: خدا کیفیت دارد؟ فرمود: نه، زیرا کیفیت جهت صفت و احاطه است، ولی به ناچار باید او را از جهت تعطیل و تشبیه خارج بدانیم، زیرا کسی که نفی اش کند، منکرش شده و ربوبیتش را رد کرده و ابطالش کرده است. و هر که او را به چیز دیگری مانند سازد، صفت مخلوق ساخته شده‌ای را که سزاوار ربوبیت نیست، برایش ثابت کرده است. ولی باید کیفیتی را برایش پذیرفت که دیگری سزاوار آن نیست و شریکش نباشد و بر خدا احاطه نکند و جز او کسی نداند...».

امام باقر عليه السلام نیز در پاسخ به سائل می‌فرمایند:

«سُئِلَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: أَيَجُوزُ أَنْ يُقَالَ إِنَّ اللَّهَ شَيْءٌ؟ قَالَ: نَعَمْ، يُخْرِجُهُ مِنَ الْحَدِّينِ، حَدِّ التَّعْطِيلِ وَحَدِّ التَّشْبِيهِ؛<sup>۲</sup> از حضرت باقر العلوم عليه السلام سؤال شد: رواست که گفته شود خدا شیء است؟ فرمود: آری (به شرطی که) او را از دو حدّ تعطیل و تشبیه خارج بدانند.».

### حدّ تشبیه و تنزیه حق متعال

به نور عقل همچین متذکر می‌شویم که خالق متعال، شباهتی با اشیاء یا مخلوقات ندارد؛ چون عقل ما مخلوق را درک می‌کند. پیشتر گفته شد که عقل ما مختصّات مخلوقات را درک می‌کند و آن مختصّات را از صانع متعال نفی می‌کند. برای مثال، یکی از صفات خداوند که به او اطلاق می‌شود، صفت علم است، یعنی به خدا می‌گوییم که

۱. الکافی، جلد ۱، صفحه ۸۳

۲. الکافی، جلد ۱، صفحه ۸۵



او عالم است. اما اگر متذکر شویم که این علمی که از آن سخن می‌گوییم، همین علم در مخلوقات است یا خیر، مثلاً بگوییم «آقای علی عالم است، خدا هم عالم است»، بدان معنا است که در صفت علم، اشتراکی بین مخلوق و خداوند متعال است.

متوجه می‌شویم که این علمی که در مخلوقات وجود دارد، با خدا متفاوت است؛ یا اصلاً در خداوند متعال نقص است یا اینکه «طور»ی که مخلوقات عالم هستند خدا این «طور» عالم نیست. در نتیجه عقل تذکر می‌دهد که صفاتی که در خلق است، در خالق راهی ندارد. این همان حد تشبیه است. هیچ شباهتی بین مخلوقات و خالق نیست. امام جعفر صادق علیه السلام فرمودند:

«فَمَنْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ: وَاحِدٌ، فَهَذَا لَهُ اسْمٌ وَلَهُ شَبِيهَةٌ؛ وَاللَّهُ وَاحِدٌ وَهُوَ لَهُ اسْمٌ وَ لَا شَيْءَ لَهُ شَبِيهَةٌ. وَ لَيْسَ الْمَعْنَى وَاحِدًا. وَ أَمَّا الْأَسْمَاءُ، فَهِيَ دَلَالَتُنَا عَلَى الْمُسَمَّى<sup>۱</sup>. وقتی به انسان گفته می‌شود: او واحد است، واحد بودن اسم اوست و او را شبیه و مانندی است؛ در حالی که خدا واحدی است که واحد اسمی برای اوست و هیچ چیز شبیه او نیست؛ پس معنای واحد یکی نیست. و اسم‌ها جز این که ما را به مسمای دالت کنند، نقشی ندارند»

در همین زمینه امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

«سُمِّيَ رَبُّنَا سَمِيْعًا لَا بِجُزْءٍ فِيهِ يَسْمَعُ بِهِ الصَّوْتُ لَا يُبْصِرُ بِهِ، كَمَا أَنَّ جُزْءًا نَا الَّذِي نَسْمَعُ بِهِ لَا نَقْوَى عَلَى النَّظَرِ بِهِ. وَ لَكِنَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ أَحْبَبْنَا أَنَّهُ لَا تَخْفَى عَلَيْهِ الْأَصْوَاتُ لَيْسَ عَلَى حَدِّ مَا سُمِّيْنَا بِهِ نَحْنُ، فَقَدْ جَمَعْنَا الْإِسْمَ بِالسَّمِيْعِ وَ اخْتَلَفَ الْمَعْنَى. وَ هَكَذَا الْبَصِيْرُ<sup>۲</sup>. خداوندگار ما سمیع و شنوا نامیده می‌شود، نه با عضوی که در او باشد و با آن بشنود و نتواند با آن ببیند؛ [به خلاف] ما [که] با عضوی که می‌شنویم؛ نمی‌توانیم با آن ببینیم. ولی [سمیع بودن خدا] بدین معناست که آواها براو پوشیده نیست؛ به خلاف سمیع نامیدن ما. پس ما و خدا در اسم سمیع اشتراک داریم، ولی معنا مختلف است. و بصر (دیدن) هم همین گونه است.»

۱. مجلسی، بحار الانوار ج ۳ ص ۱۹۴.

۲. صدوق، توحید ص ۱۸۶؛ مجلسی، بحار الانوار ج ۴ ص ۱۷۶.

در جایی دیگر، زندیقی به امام صادق علیه السلام گفت:

«أَتَقُولُ إِنَّهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ؟ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: هُوَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ؛ سَمِيعٌ بَغَيْرِ جَارِحَةٍ وَ بَصِيرٌ بَغَيْرِ آلَةٍ، بَلْ يَسْمَعُ بِنَفْسِهِ وَ يُبْصِرُ بِنَفْسِهِ. وَ لَيْسَ قَوْلِي إِنَّهُ سَمِيعٌ بِنَفْسِهِ أَنَّهُ شَيْءٌ وَ النَّفْسُ شَيْءٌ آخَرَ، وَ لِكَيْبِي أَرَدْتُ عِبَارَةً عَنِ نَفْسِي إِذْ كُنْتُ مَسْؤُولًا وَ إِفْهَامًا لَكَ، إِذْ كُنْتُ سَائِلًا. فَأَقُولُ: يَسْمَعُ بِكُلِّهِ، لَا أَنْ كَلَّهُ لَهُ بَعْضٌ؛ لِأَنَّ الْكُلَّ لَنَا لَهُ بَعْضٌ، وَ لَكِنْ أَرَدْتُ إِفْهَامَكَ وَ التَّغْيِيرُ عَنِ نَفْسِي. وَ لَيْسَ مَرْجِعِي فِي ذَلِكَ كَلِّهِ إِلَّا أَنَّهُ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الْعَالِمُ الْخَبِيرُ، بِأَلَا اخْتِلَافِ الدَّاتِ وَ لَا اخْتِلَافِ مَعْنَى. (پرسید: آیا عقیده داری که خدا شنوا و بیناست؟ حضرتش فرمود: او شنوا و بیناست. شنواست نه به عضو، و بیناست نه به ابزار بینایی؛ بلکه به خودش می شنود و به خودش می بیند. این که می گویم به خودش می شنود، به این معنا نیست که او چیزی است و خودش چیزی دیگر؛ بلکه این تعبیر به سبب این بود که از من پرسیدی؛ و چون تو پرسیدی، خواستم تو را بفهمانم؛ پس می گویم: او همه چیز را می شنود؛ نه این که همه او را جزئی هست؛ بلکه این تعبیر به جهت فهمانیدن توست، و مقصودم تنها این است که او شنوا، بینا، دانا و آگاه است، بدون هیچ گونه اختلافی که در ذات و معنا پیش آید».

امام رضا علیه السلام می فرماید:

«إِنَّهُ يَسْمَعُ بِمَا يُبْصِرُ، وَ يَرَى بِمَا يَسْمَعُ. بَصِيرٌ لَا بَعِيْنٍ مِثْلَ عَيْنِ الْمُخْلُوقِيْنَ، وَ سَمِيعٌ لَا بِمِثْلِ سَمْعِ السَّامِعِيْنَ، لَكِنْ لَمَّا لَا تَخْفَى عَلَيْهِ خَافِيَةٌ.<sup>۲</sup> او می شنود با آنچه می بیند، و می بیند با آنچه می شنود؛ می بیند نه با دیده هایی همچون دیده آفریدگان، و می شنود نه مانند شنیدن شنوندگان؛ با این حال، هیچ پوشیده ای بر او پوشیده نیست».

### تعریف اهل بیت علیهم السلام از اسم و صفت و خروج از تشبیه

تعریف اهل بیت از «اسم»، تعریف به ادبیت کوفی است، نه ادبیت بصری که متخذ

۱. صدوق، توحید ص ۱۴۴؛ مجلسی، بحارالانوار ج ۴ ص ۶۹.

۲. صدوق، توحید ص ۶۴؛ مجلسی، بحارالانوار ج ۴ ص ۲۹۲.

از حسن بصری است. امیرالمؤمنین علیه السلام به ابوالاسود فرمودند:

«فَالِاسْمُ مَا أَنْبَأَ عَنِ الْمُسَمَّى...»<sup>۱</sup> اسم آن است که از مسمی خبر می‌دهد و ما را به مسمی دلالت می‌کند».

در ادبیت بصری می‌گویند:

«حَدَّ الْأَسْمُ: إِنَّهُ كَلِمَةٌ تَدَلُّ عَلَى مَعْنَى فِي نَفْسِهِ غَيْرَ مَقْتَرَنَةٍ بِأَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ؛<sup>۲</sup> اسم کلمه‌ای است دارای معنایی مستقل، بدون ارتباط با زمان‌های ثلاثه (ماضی، مضارع، مستقبل)».

در تعریف کوفی از اسم، معنای توقیفیت اسماء و تنزیه حق متعال به خوبی معلوم می‌شود، چون هیچ‌کس از حق متعال خبری ندارد که به ازاء آن براو اسم بگذارد، حتی لفظ جلاله «هو» چون به هر حال، این لفظ بر مذکر دلالت دارد، در حالی که حق متعال، خالق جنسیت است و مبرّأ و منزّه از آن. بنابراین توقیفیت اسماء آشکار می‌گردد و اینکه اسماء و صفات، «صرف العلامة» اند. نشانی و علامت برای آن ذات متعال و مقدّس اند. البته خلفای بنی عباس برای مخالفت با اهل بیت، ادبیت بصری را ترویج کردند و امروزه ادباء بزرگ از این آبشخور سیراب شده‌اند. با بررسی و دقت، روشن می‌شود که اینها عمدتاً از مذهب عامه اند، کسانی مانند اخفش، سیبویه، تفتازانی، عبدالرحمن سیوطی و... این مطلب در فهم روایات، مشکل پدید آورده است. برای نمونه به مذهب تفتازانی، از نوشتار سیوطی اشاره می‌کنیم.

«مَسْعُودُ بْنُ عَمْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الشَّيْخِ سَعْدِ الدِّينِ التَّفْتَّازَانِيِّ، الْإِمَامِ الْعَلَمَةِ، عَالِمٍ بِالنَّحْوِ وَالتَّصْرِيفِ وَالمَعَانِي وَالبَيَانِ وَالأَصْلِيينَ وَالمَنْطِقِ وَغَيْرَهَا، شَافِعِيٌّ. قَالَ ابْنُ حَجْرٍ: وَلِدَ سَنَةِ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ وَسَبْعِمِائَةَ، وَأَخَذَ عَنِ القُطْبِ وَالعُضْدِ، وَتَقَدَّمَ فِي القُنُونِ، وَاشْتَهَرَ ذِكْرَهُ، وَطَارَ صَيْتُهُ، وَانْتَفَعَ النَّاسُ بِتَصَانِيْفِهِ.<sup>۳</sup> امام علامه عالم به نحو و تصريف و معانی و بیان و منطق و اصلين و... شافعي. ابن حجر گفته است:

۱. حرز عاملی، الفصول المهمة فی أصول الأئمة (تکملة الوسائل)، ج ۱، ص ۶۸۰

۲. حسینی، خودآموز هدایه، ص ۱۳

۳. سیوطی، بغیة الوعاة، ج ۲ ص ۲۸۵

در سال ۷۱۲ به دنیا آمده است و از قطب و عضد گرفته است و در فنون وارد است و ذکر او هم مشهور است و بلند آوازه شد و مردم از تالیفات او استفاده کرده‌اند.

### قوام صفات به خداوند و نفی صفات از حق متعال

خود صفت به چه چیز قوام دارد و از کجا آمده است؟ امام حسین علیه السلام می‌فرمایند:

«لَا تُدْرِكُهُ الْعُلَمَاءُ بِالْبَابِهَا وَلَا أَهْلُ التَّفْكِيرِ بِتَفْكِيرِهِمْ إِلَّا بِالتَّحْقِيقِ إِيقَانًا بِالْغَيْبِ. لِأَنَّهُ لَا يُوصَفُ بِشَيْءٍ مِنْ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ وَهُوَ الْوَاحِدُ الصَّمَدُ. مَا تُصَوِّرُ فِي الْأَوْهَامِ فَهُوَ خِلَافُهُ... احْتَجَبَ عَنِ الْعُقُولِ كَمَا احْتَجَبَ عَنِ الْأَبْصَارِ،... بِهِ تُوصَفُ الصِّفَاتُ لَا بِهَا يُوصَفُ وَبِهِ تُعْرَفُ الْمَعَارِفُ لَا بِهَا يُعْرَفُ<sup>۱</sup>. عالمان با خردهایشان و اهل فکر با فکر کردنشان او را درک نمی‌کنند؛ مگر اینکه تصدیق یقینی به غیب داشته باشند. زیرا او با هیچ صفتی از اوصاف خلائق موصوف نمی‌شود و او بیگانه و صمد است. آنچه در افکار تصوّر می‌شود، خدا بر خلاف آن است... از خردها پوشیده است؛ آن گونه که از دیده‌ها پوشیده است... توصیفات به او وصف می‌شوند، نه اینکه او به توصیفات وصف شود و معرفت‌ها به او شناخته می‌شوند، نه اینکه او به معرفت‌ها شناخته شود.»

بلی، کمالات و صفات به نفس خودشان کمال و صفت نیستند، بلکه کمالیت آنها به خدا است. فلاسفه می‌گویند خدا «کمال الكل و کلّ الکمال» است، همچنان که در یکی از نامه‌های فلاسفه اخیر چنین آمده است: «تا درجه فدرجه به جایی می‌رسد که می‌بیند حقیقت امر فوق، تعبیر به علّت و معلول است. و چون وجود در هر جا قدم نهاد، خیر محض و قدومش خیر مقدم است، و همه خیرات از یک حقیقت فائض شده‌اند که: «وَأَنَّ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ»<sup>۲</sup>، پس کل الکمال و کمال الكل، مبدأ واجب الوجود است.»

فلاسفه این را ذات حق تعالی می‌شمارند، که اشتباه است. بلکه بر مبنای کلام مولا

۱. ابن شعبه، تحف العقول، ص ۲۴۴؛ مجلسی، بحار الانوار ج ۴ ص ۳۰۱.

۲. حجر: ۲۱.

امام حسین علیه السلام، خدا «ما به الکمال کل کمالات» است.<sup>۱</sup> در نتیجه همه صفات، به خداوند صفت هستند و خداوند برتر است از صفاتی که خود، مخلوقات حق متعال هستند. محمد بن مسلم می‌گوید: به امام باقر علیه السلام گفتم:

«يَزْعُمُونَ أَنَّهُ بَصِيرٌ عَلَى مَا يَعْقِلُونَهُ؟ قَالَ: فَقَالَ: تَعَالَى اللَّهُ. إِنَّمَا يُعْقَلُ مَا كَانَ بِصَفِهِ الْمَخْلُوقِ، وَلَيْسَ اللَّهُ كَذَلِكَ.»<sup>۲</sup> (گروهی از اهل عراق) می‌پندارند که خدا بصیر است آن گونه که آنها درک و تعقل می‌کنند. حضرتش فرمود: خدا بلندپایه تر است. به یقین، آنچه معقول و مُدرک واقع می‌شود، صفت مخلوقات است، در حالی که خدا چنین نیست».

خدای تعالی می‌فرماید:

«سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ»<sup>۳</sup> منزه و برتر است خدا از آن چه وصفش می‌کنند».

امام رضا علیه السلام می‌فرماید:

«جَلَّ عَمَّا وَصَفَهُ الْوَاصِفُونَ، وَ تَعَالَى عَمَّا يَنْعَتُهُ النَّاعِتُونَ.»<sup>۴</sup> خداوند از وصف و صف کنندگان منزه، و از نعت کنندگان برتر است».

امام موسی بن جعفر علیه السلام می‌فرماید:

«تَعَالَى عَنْ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ عُلوًّا كَبِيرًا.»<sup>۵</sup> قطعاً خداوند، بزرگ‌تر و برتر از صفات آفریده هاست».

و امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

«خدا بزرگ‌تر از آن است که بتوان وصفش کرد».<sup>۶</sup>

۱. این سخن مرحوم میرزا مهدی غروی اصفهانی رحمته الله است که براساس این حدیث و احادیث مشابه بدان رسیده است.

۲. صدوق، توحید ص ۱۴۴؛ کلینی، کافی ج ۱ ص ۱۰۸؛ مجلسی، بحارالانوار ج ۴ ص ۶۹.

۳. انعام: ۱۰۰.

۴. کلینی، کافی ج ۱ ص ۱۳۷؛ مجلسی، بحارالانوار ج ۴ ص ۲۹۰.

۵. صدوق، توحید ص ۷۶؛ مجلسی، بحارالانوار ج ۴ ص ۲۹۶.

۶. صدوق، توحید ص ۳۱۳ ح ۱-۲؛ کلینی، کافی ج ۱ ص ۱۱۷ ح ۸-۹.

امير مؤمنان عليه السلام می فرماید:

«اللَّهُ أَجَلٌ مِنْ أَنْ يُدْرِكَ الْوَاصِفُونَ قَدْرَ صِفَتِهِ الَّذِي هُوَ مَوْصُوفٌ بِهِ، وَإِنَّمَا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ عَلَى قَدْرِهِمْ لَا عَلَى قَدْرِ عَظَمَتِهِ وَجَلَالِهِ. تَعَالَى اللَّهُ عَنِ أَنْ يُدْرِكَ الْوَاصِفُونَ صِفَتَهُ عُلُوًّا كَبِيرًا.<sup>۱</sup> خداوند بلند پایه تر از آن است که وصف کنندگان بتوانند اندازه صفتی را که او بدان موصوف است، درک کنند. وصف کنندگان او را به اندازه [ادراک] خود وصف می کنند، نه به اندازه عظمت و بزرگی او. به یقین، خدا برتر از آن است که وصف کنندگان بتوانند صفت او را دریابند.»

اما حدیثی نیز از امام صادق عليه السلام نقل شده که در نگاه نخست، به نظر می رسد بر خلاف این امر دلالت دارد. آن حضرت می فرماید:

«لَهُ عَزَّوَجَلَّ نُعُوْتُ وَصِفَاتٌ؛ فَالْصِّفَاتُ لَهُ وَأَسْمَاؤُهَا جَارِيَةٌ عَلَى الْمَخْلُوقِينَ مِثْلُ السَّمِيعِ وَالْبَصِيرِ.<sup>۲</sup> برای خداوند نعوت و صفاتی هست. پس صفات از آن اوست و اسم هایش بر خلق نیز جاری است؛ مانند شنوا و بینا...»

در حدیث دیگر هشام بن سالم می گوید: خدمت حضرت صادق عليه السلام رسیدم، آن حضرت فرمودند:

«أَتَنَعْتُ اللَّهَ؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: هَاتِي. فَقُلْتُ: هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ. قَالَ: هَذِهِ صِفَةٌ يَشْتَرِكُ فِيهَا الْمَخْلُوقُونَ.<sup>۳</sup> آیا خدا را توصیف می کنی؟ گفتم: آری. فرمود: توصیف کن. عرض کردم: او شنوا و بیناست. فرمودند: این صفتی است که خلق هم با او مشترک است.»

در مورد این گروه احادیث، می توان پرسید که آیا اشتراکی که امام صادق عليه السلام در این احادیث، مطرح می فرمایند، این اشتراک در لفظ است یا در معنای آن صفات است؟ در پاسخ باید گفت: باید به روایات دیگری توجه کرد که براساس آن، صفات را از

۱. صدوق، توحید ص ۲۳۸؛ مجلسی، بحار الانوار ج ۸۱ ص ۱۳۱

۲. صدوق، توحید ص ۱۴۰؛ مجلسی، بحار الانوار ج ۴ ص ۶۸

۳. صدوق، توحید ص ۱۴۶؛ مجلسی، بحار الانوار ج ۴ ص ۷۰

خدای متعال باید نفی کنیم و اینکه اسماء و صفات، مخلوقات خدا هستند و مفاهیم قابل درک ما نیز در چهارچوب مخلوقات است. در نتیجه باید بگوییم که این اشتراک در لفظ است و صفات ما با خداوند هیچ اشتراک مفهومی ندارد، بلکه باید آن را از حق متعال نفی کنیم.

### مفاهیم اسماء و صفات حق متعال

حال بحث در اینجاست که این اسماء و صفاتی را که خدای متعال برای خود قرار داده است، چگونه برداشت عقلی صحیحی داشته باشیم؟ برای واضح شدن این مطلب به احادیث ذیل توجه فرمایید.

امام موسی بن جعفر علیه السلام می فرمایند:

«أَنَّهُ الْحَيُّ الَّذِي لَا يَمُوتُ، وَالْقَادِرُ الَّذِي لَا يَعْجِزُ، وَالْقَاهِرُ الَّذِي لَا يُغْلَبُ، وَالْحَلِيمُ الَّذِي لَا يَعْجَلُ، وَالِدَائِمُ الَّذِي لَا يَبِيدُ، وَالْبَاقِي الَّذِي لَا يَفْنَى، وَالثَّابِتُ الَّذِي لَا يَزُولُ، وَالْعَنِيُّ الَّذِي لَا يَفْتَقِرُ، وَالْعَزِيزُ الَّذِي لَا يَذَلُّ، وَالْعَالِمُ الَّذِي لَا يَجْهَلُ، وَالْعَدْلُ الَّذِي لَا يَجُورُ، وَالْجَوَادُّ الَّذِي لَا يَبْخُلُ. خدا زنده‌ای است که مرگ ندارد، و توانایی است که عجز ندارد، و چیره‌ای که مغلوب نمی‌شود، و بردباری است که شتاب زدگی ندارد، و همیشگی‌ای است که از بین نمی‌رود، و جاودانه‌ای که فنا ندارد، و ثابتی که زوال ندارد و توانگری که نیاز ندارد، و عزیزی که ذلت و خواری ندارد، و دانایی که جهل ندارد، و عادل‌ای است که ستم ندارد، و بخشنده‌ای که بخل ندارد».

امام جواد علیه السلام می فرمایند:

«فَقَوْلُكَ: إِنَّ اللَّهَ قَدِيرٌ، حَبَزَتْ أَنَّهُ لَا يُعْجِزُهُ شَيْءٌ. فَتَفَيْتَ بِالْكَلِمَةِ الْعَجْزَ وَجَعَلْتَ الْعَجْزَ سِوَاهُ. وَكَذَلِكَ قَوْلُكَ: عَالِمٌ إِنَّمَا تَفَيْتَ بِالْكَلِمَةِ الْجَهْلَ وَجَعَلْتَ الْجَهْلَ سِوَاهُ.<sup>۲</sup> وقتی می‌گویی: خدا تواناست، خبر می‌دهی که او را چیزی ناتوان نمی‌کند. پس با

۱. صدوق، توحید ص ۷۶؛ فتال، روضة الواعظین ج ۱ ص ۳۵؛ مجلسی، بحارالانوار ج ۴ ص ۲۹۶

۲. صدوق، توحید ص ۱۹۳؛ کلینی، کافی ج ۱ ص ۱۱۶؛ مجلسی، بحارالانوار ج ۴ ص ۱۵۳.

این کلمه، عجز و ناتوانی را از او نفی می‌کند و ناتوانی را غیر او قرار می‌دهد. همین گونه است وقتی که می‌گویی: او داناست؛ با این کلمه جهل و نادانی را از او نفی می‌کنی و آن را غیر او قرار می‌دهی».

امام رضا علیه السلام فرمودند:

«إِنَّمَا سُمِّيَ اللَّهُ عَالِمًا لِأَنَّهُ لَا يَجْهَلُ شَيْئًا. 'خدا بدین سبب عالم نامیده می‌شود که هیچ چیز را جاهل نیست».

در نتیجه اگر بخواهیم برداشت عقلی صحیحی از صفات الهی داشته باشیم، باید آنها را به صورت تنزیهی توضیح دهیم همانطور که ائمه طاهرين به ما تعلیم فرموده‌اند.

\$ اما در صفحات پیش نویسنده خلاف این را می‌گوید. این تناقض حل شود \$

نکته دیگر اینکه اسماء و صفات حق متعال، مترادف نیستند. شیخ احمد احسائی قائل است که مراد از اسماء و صفات، فقط علامت و اشاره به ذات حق متعال است؛ لذا نتیجه می‌گیرد که اسماء و صفات، مترادف دارند، پس شما می‌توانید به جای همه آنها بگویید یا ذات، یا ذات و... اما چنین نیست. هر اسمی یا صفتی مفهوم خاص خود را دارد که از دیگری متمایز است. لذا در روایات و ادعیه برای هر اسمی کاربردی ویژه فرموده‌اند، پس مترادف در کار نیست و نظریه شیخ احسائی مردود است. البته اسماء و صفات، صرف‌العلامة هستند و هیچ تناسبی با ذات کردگار متعال ندارند، بلکه همگی دالات علی الله تعالی و حاکیات عن الله تعالی هستند. اما در عین حال با یکدیگر مترادف نیستند، بلکه هر یک با مفهوم خاص خود از دیگری ممتاز است و خدای متعال برای هر یک حوزه ویژه اختصاص داده است. برای نمونه به شرح دو مورد می‌پردازیم.

### اسم مخزون مکنون

یکی از اسماء شریف خداوند متعال، اسم مخزون مکنون است، چنان‌که در روایات به آن اشاره شده و آن نامی است که اگر کسی خدا را به آن اسم بخواند، ناامید نمی‌شود.



ناظر این مطلب دعای امام موسی بن جعفر علیه السلام پس از نماز عصر است که برای تعجیل در ظهور امام مهدی ارواحنا فداه می خوانند<sup>۱</sup>.

عَنْ يَحْيَى بْنِ الْفَضْلِ التُّوفَلِيِّ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عليه السلام بِبَغْدَادَ، حِينَ فَرَعَ مِنْ صَلَاةِ الْعَصْرِ؛ فَرَفَعَ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ وَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ: أَنْتَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ. وَأَنْتَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، إِلَيْكَ زِيَادَةُ الْأَشْيَاءِ وَنُقْصَانُهَا. وَأَنْتَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، خَلَقْتَ الْخَلْقَ بِغَيْرِ مَعُونَةٍ مِنْ غَيْرِكَ وَلَا حَاجَةٍ إِلَيْهِمْ. أَنْتَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، مِنْكَ الْمَشِيئَةُ وَالِإِبْكَ الْأَبْدُءُ. أَنْتَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، قَبْلَ الْقَبْلِ وَ خَالِقُ الْقَبْلِ. أَنْتَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، بَعْدَ الْبَعْدِ وَ خَالِقُ الْبَعْدِ. أَنْتَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، تَمْحُو مَا تَشَاءُ وَ تُثَبِّتُ وَ عِنْدَكَ أُمُّ الْكِتَابِ. أَنْتَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، غَايَةُ كُلِّ شَيْءٍ وَ وَارِثُهُ. أَنْتَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، لَا يَعْزُبُ عَنْكَ الدَّقِيقُ وَ لَا الْجَلِيلُ. أَنْتَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، لَا يَخْفَى عَلَيْكَ اللَّغَاثُ وَ لَا تَتَشَابَهُ عَلَيْكَ الْأَصْوَاتُ، كُلُّ يَوْمٍ أَنْتَ فِي شَأْنٍ، لَا يَشْغَلُكَ شَأْنٌ عَنْ شَأْنٍ، عَالِمٌ الْغَيْبِ وَ أَحْفَى، دَيَانُ الدِّينِ، مُدَبِّرُ الْأُمُورِ، بَاعَثَ مَنْ فِي الْقُبُورِ، مُحْيِي الْعِظَامِ وَ هِيَ رَمِيمٌ. أَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الْمَكْتُونِ الْمَخْزُونِ الْحَيِّ الْقَيُّومِ الَّذِي لَا يَخِيبُ مَنْ سَأَلَكَ بِهِ، أَنْ تُصَلِّيَ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَنْ تُعَجِّلَ فَرَجَ الْمُنتَقِمِ لَكَ مِنْ أَعْدَائِكَ وَ أَنْجِزْ لَهُ مَا وَعَدْتَهُ يَا ذَا الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ.

قال: قلت: من المدعو له؟ قال: ذلك المهدي من آل محمد صلوات الله عليهم. قال: بأبي المنبذح [المنفذح] البطن، المَقْرُونِ الْحَاجِبِينَ، أَحْمَشُ السَّاقِينَ، بَعِيدُ مَا بَيْنَ الْمَنْكَبِينَ، أَسْمَرُ اللَّوْنِ، يَعْتَادُهُ مَعَ سُمْرَتِهِ صُفْرَةٌ مِنْ سَهْرِ اللَّيْلِ. بِأَبِي مَنْ لَيْلُهُ يَزْعَى التُّجُومَ سَاجِدًا وَ رَاكِعًا. بِأَبِي مَنْ لَا يَأْخُذُهُ فِي اللَّهِ لَوْمَةٌ لَائِمٌ، مُضْبَاحُ الدُّجَى. بِأَبِي الْقَائِمِ بِأَمْرِ اللَّهِ.

قلت: متى خروجه؟ قال: إذا رأيت العساكر بالأنبار على شاطئ الفرات و الصّرة و دخلت، و هدم قنطرة الكوفة و احراق بعض بيوتات الكوفة؛ فإذا رأيت ذلك فإن الله

۱. جناب سید ابن طاووس تذکرمی دهد که یکی از وظایف مهم، اقتداء به امام کاظم علیه السلام در خواندن این دعا پس از نماز عصر است. (فلاح السائل، ص ۱۹۹).

يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ، لَا غَالِبَ لِأَمْرِ اللَّهِ وَ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ<sup>۱</sup>.

تویی الله که جز تو خدایی نیست. اول و آخر و آشکار و نهان تویی. ای خدایی که جز تو خدایی نیست، کم و زیاد شدن هر چیز به دست توست. ای خدایی که جز تو خدایی نیست، خلائق را آفریدی، بدون آنکه از کسی کمک بگیری یا به آنها نیازمند باشی. ای خدایی که جز تو خدایی نیست، خواست، خواست توست و آفرینش اشیاء از توست. ای خدایی که جز تو خدایی نیست، تو بیشتر از قبلی، بلکه تو قبل را آفریده‌ای. ای خدایی که جز تو خدایی نیست، تو فراتر از بعدی بلکه تو بعد را آفریده‌ای. خدایی که جز تو خدایی نیست، هر چه بخواهی، محو می‌کنی و هر چه بخواهی، نگاه می‌داری. بنیاد کتاب آفرینش نزد توست. تو نهایت و وارث هر چیزی، و هیچ زبانی بر تو مخفی نیست. اصوات بندگان بر تو مشتبه نمی‌شود و هر روز در کاری هستی. هیچ کاری تو را از کار دیگر باز نمی‌دارد. دانای نهان و نهان‌ترین تویی (بر آنچه از دیده و درک عقل در حجاب است، آگاهی). حاکم روز جزا، تدبیرکننده امور، برانگیزاننده آنها که در قبورند و حیات بخش استخوانهای پوسیده‌ای. به حق آن نامت که پنهان و مخزون و زنده و پاینده است، نامی که هر کس تو را به آن بخواند ناامید نشود، از تو می‌خواهم که بر محمد و آلش درود فرستی و در فرج آن که انتقام تو را از دشمنانت می‌گیرد، تعجیل کنی و به وعده‌ای که به او داده‌ای، وفا کنی، ای بزرگ محترم.

راوی می‌گوید: گفتم: این کیست که برایش دعا می‌کنی؟ فرمود: او مهدی آل محمد است. آن‌گاه فرمودند: پدرم فدای آن فراخ دل که ابروانش پیوسته و ساق‌هایش نازک است. شانه‌هایش فراخ و رنگش گندمگون است و با رنگ گندمگونش، رنگی زرد آمیخته که ناشی از شب‌زنده‌داری است. پدرم فدای آن که شب را به رکوع و سجود می‌گذراند، پدرم فدای آن که در راه خدا از هیچ سرزنشی تأثیر نمی‌گیرد، آن چراغ شبهای ظلمانی، پدرم فدای آن که با امر خدا قیام می‌کند.

گفتم: چه وقت قیام خواهد کرد؟ فرمود: هنگامی که دیدی لشکرها در شهر انبار بر ساحل فرات و صرات و دجله اردو زده، پل کوفه ویران شده و بعضی از خانه‌های آن شهر آتش گرفته، آن‌گاه است که خدا کاری را که بخواهد، انجام می‌دهد که هیچ کس بر اراده خدا پیروز نیست و حکم او را ردّ نتواند کرد».

امیرالمؤمنین علیه السلام در حدیثی اسم مخزون مکنون خداوند متعال را معرفی می‌کنند، و می‌فرمایند که آن همان اسم پوشیده شده است که اگر خلق، پروردگار متعال را به آن بخوانند از درگاه الهی ناامید برنگردند.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

«نَحْنُ الْإِسْمُ الْمَخْزُونُ الْمَكْنُونُ. نَحْنُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى الَّتِي إِذَا سُئِلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهَا أَجَابَ. نَحْنُ الْأَسْمَاءُ الْمَكْتُوبَةُ عَلَى الْعَرْشِ، وَ لِأَجْلِهَا خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ الْعَرْشَ وَ الْكُرْسِيَّ وَ الْجَنَّةَ وَ النَّارَ. وَمِنَّا تَعَلَّمَتِ الْمَلَائِكَةُ التَّسْبِيحَ وَ التَّقْدِيسَ وَ التَّوْحِيدَ وَ التَّهْلِيلَ وَ التَّكْبِيرَ. وَ نَحْنُ الْكَلِمَاتُ الَّتِي تَلَقَّاها آدَمُ مِنْ رَبِّهِ فَتَابَ عَلَيْهِ. ما امامان، نام پوشیده و نهان خدا هستیم. ماییم اسماء الحسنی که چون خداوند عزوجل به آن نام‌ها خوانده شود اجابت کند؛ ماییم نام‌های نوشته شده بر عرش الهی. خداوند عزوجل به خاطر ما آسمان، زمین، عرش، تخت فرمانروایی، بهشت و جهنم را آفریده است؛ و فرشتگان تسبیح، تقدیس، توحید، تهلیل و تکبیر را از ما فرا گرفته‌اند و ماییم آن کلماتی که آدم از پروردگارش دریافت کرد و خدا (به واسطه آن کلمات) توبه او را پذیرفت».

### اسم مستأثر

دیگر از نام‌های حق متعال، اسم اعظم اوست. همچنان که در روایت شریف از امام هادی علیه السلام نقل شده، این اسم شامل هفتاد و سه حرف است، که هفتاد و دو حرف آن نزد اهل بیت علیهم السلام موجود است. یک حرف آن که نزد علم غیب پروردگار عالم است، اختصاص یافته به خود اوست.

امام هادی عليه السلام می فرمایند:

إِسْمُ اللَّهِ الْأَعْظَمُ ثَلَاثَةٌ وَ سَبْعُونَ حَرْفًا، كَانَ عِنْدَ آصَفَ حَرْفٌ فَتَكَلَّمَ بِهِ فَأَنْخَرَتْ لَهُ الْأَرْضُ فِي مَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ سَبَا، فَتَنَاوَلَ عَرْشَ بَلْقَيْسَ حَتَّى صَبَرَهُ إِلَى سُلَيْمَانَ، ثُمَّ انْبَسَطَتِ الْأَرْضُ فِي أَقْلٍ مِنْ طَرْفَةِ عَيْنٍ. وَ عِنْدَنَا مِنْهُ اثْنَانِ وَ سَبْعُونَ حَرْفًا، وَ حَرْفٌ عِنْدَ اللَّهِ مُشْتَاتٌ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ. <sup>۱</sup> اسم اعظم خدا هفتاد و سه حرف است، آصف يك حرف را داشت، که چون به زبان آورد، زمین میان او و شهر سبا شکافته شد، او تخت بلقیس را به دست گرفت و به سلیمان رسانید، سپس زمین گشاده گشت و این عمل در کمتر از چشم برهم زدنی انجام شد. نزد ما (اهل بیت) هفتاد و دو حرف از اسم اعظم است و يك حرف نزد خداست که در علم غیب به خود اختصاص داده است.»

امام کاظم عليه السلام دعای ارزشمند به ما تعلیم فرموده و ضمن آن به این اسم گرامی الهی اشاره می فرمایند:

«اللَّهُمَّ إِنِّي أَطَعْتُكَ فِي أَحَبِّ الْأَشْيَاءِ إِلَيْكَ وَ هُوَ التَّوْحِيدُ، وَ لَمْ أُعْصِكَ فِي أَنْبَعِضِ الْأَشْيَاءِ إِلَيْكَ وَ هُوَ الْكُفْرُ، فَأَعْفُزُ لِي مَا بَيْنَهُمَا. يَا مَنْ إِلَيْهِ مَفْرِي، آمِنِي مِمَّا فَرَعْتُ مِنْهُ إِلَيْكَ. اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي الْكَثِيرَ مِنْ مَعَاصِيكَ وَ اقْبَلْ مِنِّي الْيَسِيرَ مِنْ طَاعَتِكَ، يَا عُدَّتِي دُونَ الْعُدَدِ وَ يَا رَجَائِي وَ الْمُعْتَمِدَ وَ يَا كَهْفِي وَ السَّنْدَ، وَ يَا وَاحِدُ يَا أَحَدُ، يَا قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدُ، اللَّهُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ.»

أَسْأَلُكَ بِحَقِّ مَنْ إِصْطَفَيْتَهُمْ مِنْ خَلْقِكَ وَ لَمْ تَجْعَلْ فِي خَلْقِكَ مِثْلَهُمْ أَحَدًا، أَنْ تُصَلِّيَ عَلَيَّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ وَ أَنْ تَفْعَلَ بِي مَا أَنْتَ أَهْلُهُ.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِالْوَحْدَانِيَّةِ الْكُبْرَى وَ بِالْمُحَمَّدِيَّةِ الْبَيْضَاءِ وَ الْعُلَوِيَّةِ الْعُلْيَا، وَ بِجَمِيعِ مَا اخْتَجَجْتُ بِهِ عَلَى عِبَادِكَ، وَ بِالْإِسْمِ الَّذِي حَبَّبْتَهُ عَنْ خَلْقِكَ، فَلَمْ يَخْرُجْ مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ، صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ وَ اجْعَلْ لِي مِنْ أَمْرِي فَرْجًا وَ مَخْرَجًا وَ ارزُقْنِي مِنْ حَيْثُ اخْتَسَبْتُ وَ مِنْ حَيْثُ لَا اخْتَسَبُ، إِنَّكَ تَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ.

تُمَّ سَلَّ حَاجَتَكَ تُقْضَى إِنْ شَاءَ اللَّهُ. <sup>۲</sup>

۱. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۲۳۰

۲. کفعمی، جنة الأمان الواقية و جنة الإيمان الباقية (المصباح)، ج ۱، ص ۲۹۱

خدایا! تو را در محبوب‌ترین امور نزدت که یگانه‌پرستی است، اطاعت کردم. و تو را در ناپسندترین امور که کفر باشد، نافرمانی نکردم، پس آنچه گناه بین این دو است، بر من بیامرز. ای آن‌که گریزگاهم تنها به جانب اوست، از آنچه از آن به سویت پناه آوردم مرا ایمنی بخش. خدایا! نافرمانی‌های بسیارم را در پیشگاهت بیامرز و طاعت اندکم را در آستانت بپذیر. ای تنها توشه‌ام از میان توشه‌ها، و ای امید و آرامش و پناه و تکیه‌گاهم، و ای یگانه و یکتا. ای که «بگو او خدای یکتاست، خدای بی‌نیاز است، نه‌زاده و نه‌زاییده شده و برایش همتایی نبوده است».

از تو درخواست می‌کنم به حقّ آنان که از میان آفریده‌هایت برگزیدی و هیچ‌کس را از میان آفریدگانت همانند آنان قرار ندادی، بر محمد و خاندانش درود فرست، و با من چنان کن که سزاوار آنی.

خدایا! از تو درخواست می‌کنم به حق یگانگی بزرگ‌تر الهی و مقام تابنده محمدی و جایگاه برتر علوی و به تمام آنچه به آن بر بندگانت حجت نهادی، و به حق آن نامی که از آفریدگان خود پنهان داشتی که از تو جز برای تو اظهار نگردد، بر محمد و خاندانش درود فرست و برای من در کارم گشایش و راه نجاتی قرار ده و از جهاتی که گمان می‌برم و یا گمان نمی‌برم مرا روزی ده، که تو هر کس را بخواهی بی حساب روزی می‌دهی».

### خلاصه درس:

- ۱- گزارش عقلی صحیح ما از معرفه الله باید با دو شاخص اصلی تطابق داشته باشد، که در اصطلاح روایی «خروج از حدین» آمده است، این دو حد التعطیل و حد التثبیه هستند.
- ۲- در حد تعطیل نیست بودن خداوند متعال را باید نفی کنیم و در حد تشبیه بیان می‌داریم که او هیچ شباهتی با ماسوای خود ندارد.
- ۳- اسم آن چیزی است که ما را به مسمی دلالت و راهنمایی می‌کند. در تعریف اهل البیت (علیهم السلام) اسماء و صفات الهی صرف العلامه هستند، خداوند متعال باید خود اسماء و صفاتش را برای انسان بیان کند و در نتیجه بشریت حق تعریف اسم و صفت برای خالق هستی را ندارد.
- ۴- کمالات و صفات به خداوند متعال کمالیت دارند، اسماء و صفات مخلوقات خداوند هستند و هیچ اشتراک معنایی با حق متعال ندارند.
- ۵- برای ترجمه صحیح از اسماء و صفات الهی باید آنها را به صورت تنزیهی معنا کرد. البته اسماء و صفات خداوند مترادف نیستند و هرکدام یک حوزه ویژه خود دارند که حضرت حق برای آنها تعیین کرده است.

### پرسش‌های درس بیست و پنجم:

۱. منظور از حد تعطیل چیست؟
۲. چگونه تعریف اسم در ادبیت کوفی ما را به توقیفیت اسماء و صفات الهی رهنمون می‌سازد؟
۳. اشتراک صفات خداوند با صفات مخلوقات در چیست؟ توضیح دهید.
۴. معنا و مفهوم اسماء و صفات الهی را باید چگونه بیان کرد؟ دیدگاه شیخ احمد احسائی چیست و چه نقدی بر آن وارد است؟
۵. اسم مخزون مکنون و اسم مستأثر را شرح دهید.

## درس بیست و ششم: اقسام صفات الهی

### مقدمه

در روایاتی که از ائمه معصومین علیهم السلام در مورد صفات الهی نقل شده، در بعضی از موارد تعبیر به صفات فعل شده و بعضی دیگر را صفات ذات دانسته اند. اما باید محقق در زمینه خداشناسی به دنبال معنا و تعریف صحیحی برای این دو اصطلاح روایی باشد. متأسفانه فلاسفه در این امر به اشتباه در برداشت از حدیث دچار شده‌اند و صفات را عین ذات الهی دانسته‌اند. اما محدثان شیعه تعریف دیگری قائل شده‌اند که در ادامه به بررسی آنها و روایات مربوطه می‌پردازیم.

### صفات فعل

در بخشی از روایات معصومان علیهم السلام برخی از صفات حق متعال را به «فعل» تعبیر فرموده‌اند و همچون دیگر صفات، حادث هستند.

ابوبصیر می‌گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم:

«فَلَمْ يَزَلِ اللَّهُ مُتَكَلِّمًا؟ قَالَ: إِنَّ الْكَلَامَ صِفَةٌ مُّحَدَّثَةٌ لَيْسَتْ بِأَزْلِيَّةٍ. كَانَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ  
وَلَا مُتَكَلِّمًا. آیا خدا از ازل متکلم بود؟ فرمودند: کلام، صفت حادث است و ازلی  
نیست. اما خداوند عزوجل، بود در حالی که متکلم نبود».

عاصم بن حميد مى گويد؛ از امام صادق عليه السلام پرسيدم:

«لَمْ يَزَلِ اللَّهُ مُرِيداً؟ فَقَالَ: إِنَّ الْمُرِيدَ لَا يَكُونُ إِلَّا لِمُرَادٍ مَعَهُ. بَلْ لَمْ يَزَلْ عَالِماً قَادِراً  
ثُمَّ أَرَادَ. آیا خدا از ازل مُريد بود؟ حضرتش فرمود: مُريد، بايد مرادى همراه داشته  
باشد؛ ليکن خدا از ازل عالم و قادر بود، سپس اراده کرد».

نيز امام صادق عليه السلام فرمودند:

«الْمَشِيئَةُ مُحَدَّثَةٌ. ۲. مَشِيئَتِ حَادِثٌ شَدِيدَةٌ».

امام رضا عليه السلام به سليمان مروزي درباره اراده فرمودند:

«هِيَ مُحَدَّثَةٌ يَا سَلِيمَانُ، فَإِنَّ الشَّيْءَ إِذَا لَمْ يَكُنْ أَرْثِيئاً كَانَ مُحَدَّثاً... ثُمَّ قَالَ  
الرَّضَا عليه السلام: يَا سَلِيمَانُ، أَلَا تُخْبِرُنِي عَنِ الْإِرَادَةِ فِعْلٌ هِيَ أَمْ غَيْرُ فِعْلٍ؟ قَالَ: بَلَى هِيَ  
فِعْلٌ. قَالَ: فَهِيَ مُحَدَّثَةٌ، لِأَنَّ الْفِعْلَ كُلَّهُ مُحَدَّثٌ. ۳. اراده حادث است. اى سليمان،  
اگر چيزى ازلى نشد، حادث است... سپس امام رضا عليه السلام فرمودند: اى سليمان،  
به من بگو: اراده فعل است يا غير فعل؟ گفت: اراده فعل است. فرمود: پس اراده  
حادث است، زيرا همه افعال حادث اند».

و امام صادق عليه السلام فرمودند:

«كَانَ عَزَّوَجَلَّ وَلَا مُتَكَلِّمٌ وَلَا مُرِيدٌ وَلَا مُتَّحَرِّكٌ وَلَا فَاعِلٌ. جَلَّ وَعَزَّ رَبُّنَا. فَجَمِيعُ  
هَذِهِ الصِّفَاتِ مُحَدَّثَةٌ عِنْدَ حُدُوثِ الْفِعْلِ مِنْهُ. ۴. خداى عزوجل بود؛ نه متکلم بود و  
نه مُريد و نه متحرک و نه فاعل. پروردگار ما بزرگ و عزيز است. همه اين صفات به  
حدوث فعل از خدا حادث مى شوند».

## صفات ذات

برخى از بزرگان بشرى بعضى از صفات را عين ذات خداى متعال مى دانند و حتى

۱. صدوق، توحيد ص ۱۴۶؛ مجلسى، بحارالانوار ج ۴ ص ۱۴۴

۲. صدوق، توحيد ص ۱۴۷؛ مجلسى، بحارالانوار ج ۴ ص ۱۲۲

۳. صدوق، توحيد ص ۴۴۴؛ مجلسى، بحارالانوار ج ۱۰ ص ۳۳۰

۴. صدوق، توحيد ص ۲۲۶؛ مجلسى، بحارالانوار ج ۵ ص ۳۰.



خداوند را «مستجمع جمیع صفات کمالیه» خوانده‌اند. هدف ما در این بخش این است که این صفات را با توجه به جمیع روایات مورد بررسی قرار دهیم.

در عبارات اهل بیت علیهم‌السلام مواردی می‌یابیم که صفاتی را به ذات خدا منتسب کرده‌اند که خدا را به آنها بخوانیم. برای نمونه به حدیث ذیل توجه کنید.

ابوبصیر گوید: حضرت امام صادق علیه‌السلام فرمودند:

«لَمْ يَزَلِ اللَّهُ جَلًّا وَعَزْرُتُنَا، وَالْعِلْمُ ذَاتُهُ وَلَا مَعْلُومٌ؛ وَالسَّمْعُ ذَاتُهُ وَلَا مَسْمُوعٌ، وَالْبَصَرُ ذَاتُهُ وَلَا مَبْصَرٌ، وَالْقُدْرَةُ ذَاتُهُ وَلَا مَقْدُورٌ. فَلَمَّا أَحْدَثَ الْأَشْيَاءَ وَكَانَ الْمَعْلُومُ، وَقَعَ الْعِلْمُ مِنْهُ عَلَى الْمَعْلُومِ.<sup>۱</sup> از ازل پروردگار ما - جَلٌّ و عَزْرٌ - بوده است؛ در حالی که علم، ذاتش بوده بدون آن که معلومی باشد. و شنوایی ذاتش بوده، بدون آن که شنیده شونده‌ای باشد. و بینایی ذاتش بوده بدون آنکه دیده شده‌ای باشد. و قدرت ذاتش بوده بدون آن که مقدوری باشد. پس آن گاه که اشیاء را حادث کرد و معلوم موجود شد، علم از او بر معلوم واقع شد.»

در این حدیث شریف، امام صادق علیه‌السلام صفاتی را مانند علم و سَمْع به ذات خداوند نسبت داده‌اند. امام علیه‌السلام به این تفاوت بین صفات ما و صفات خالق متعال اشاره می‌فرماید که در مختصات مخلوقات، تا محتوای شنیداری نباشد، نمی‌شود انسانی سامع باشد. وقتی دیدنی وجود ندارد، پس چه کسی بینا است؟! اما خداوند متعال باصراست بدون آن که نیازی داشته باشد به اشیائی برای دیدن و عالم است بدون اینکه معلومی وجود داشته باشد.

برای تأکید و تأیید بر این مطلب به حدیث دیگری از حضرت امام رضا علیه‌السلام توجه می‌کنیم؛ ایوب بن نوح نامه‌ای برای آن امام همام علیه‌السلام می‌نویسد و از ایشان می‌پرسد: «آیا خدای عزوجل پیش از آن که اشیاء را بیافریند، به آنها عالم بوده یا آن که علمش در هنگام آفرینش آن‌ها، به وجود آمده است؟»

۱. صدوق، توحید ص ۱۳۹، باب ۱۱، ح ۱.

متن پاسخ امام علیه السلام چنین است:

«لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَالِمًا بِالْأَشْيَاءِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْأَشْيَاءَ، كَعِلْمِهِ بِالْأَشْيَاءِ بَعْدَ مَا خَلَقَ الْأَشْيَاءَ.»<sup>۱</sup> از ازل خداوند به اشیاء عالم بوده، پیش از آن که اشیاء را بیافریند؛ علم او به اشیاء همچون بعد از آفریدن اشیاء است.»

امام رضا علیه السلام همچنین می فرماید:

«فَلَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عِلْمُهُ سَابِقًا لِلْأَشْيَاءِ قَدِيمًا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهَا. فَتَبَارَكَ رَبُّنَا وَتَعَالَى عُلُوًّا كَبِيرًا. خَلَقَ الْأَشْيَاءَ وَعِلْمُهُ بِهَا سَابِقٌ لَهَا كَمَا شَاءَ. كَذَلِكَ لَمْ يَزَلْ رَبُّنَا عَلِيمًا سَمِيعًا بَصِيرًا.»<sup>۲</sup> خدای عزوجل علمش بر اشیاء سابق و قدیم است، پیش از آنکه آنها را خلق کند. به یقین، خداوندمان ارجمند و متعالی و بزرگ است. اشیاء را چنانکه خواست، آفرید و علمش بر آنها سابق است و همین گونه پروردگار ما از ازل، علیم، سمیع و بصیر است.»

امام صادق علیه السلام می فرماید:

«لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَلِيمًا سَمِيعًا بَصِيرًا؛ ذَاتٌ عَلَامَةٌ سَمِيعَةٌ بَصِيرَةٌ.»<sup>۳</sup> خداوند، از ازل دانا، شنوا و بیناست. ذاتی است؛ بسیار دانا، سمیع و بصیر.»

همچنین می فرماید:

«رَبُّنَا نُورِيُّ الدَّاتِ، حَيُّ الدَّاتِ، عَالِمُ الدَّاتِ، صَمَدِيُّ الدَّاتِ.»<sup>۴</sup> خداوند ما ذاتاً نور، حی، عالم و صمد است.»

پس علم الهی وابسته به معلوم نیست و خداوند قبل از خلق اشیاء به آنها علم داشته است. حال باید توجه داشت که ما چه درکی از علم بلا معلوم یا از سمع بلا مسموع یا قدرت بلا مقدر داریم؟ باید به این مطلب اشاره کرد که صفات خداوند متعال بسیار

۱. صدوق، توحید ص ۱۳۹، باب ۱۱، ح ۱.

۲. صدوق، توحید ص ۱۳۶؛ مجلسی، بحار الانوار ج ۴ ص ۷۸.

۳. صدوق، توحید ص ۱۳۹؛ مجلسی، بحار الانوار ج ۴ ص ۷۲.

۴. صدوق، توحید ص ۱۴۰؛ مجلسی، بحار الانوار ج ۴ ص ۶۸.

متفاوت با صفات ما است که مخلوقات او هستیم، حتی هنگامی که خدای علیّ اعلی این صفات را به ذات خود نسبت داده باشد. البته در درس های گذشته و همچنین در ادامه این مبحث، به بسیاری از روایات برخورد می کنیم که ائمه اطهار علیهم السلام آموزه هایی برای نفی صفات از ذات الهی را به ما گوشزد می فرمایند. در معارف توحیدی اهل بیت علیهم السلام بر این مطلب ظریف این گونه تأکید فرموده اند.

در خطبه توحیدی حضرت رضا علیه السلام می خوانیم:

«لَهُ مَعْنَى الرَّبُّوبِيَّةِ إِذْ لَا مَرْبُوبٌ، وَ حَقِيقَةُ الْإِلَهِيَّةِ إِذْ لَا مَأْلُوهٌ، وَ مَعْنَى الْعَالِمِ وَ لَا مَعْلُومٌ، وَ مَعْنَى الْخَالِقِ وَ لَا مَخْلُوقٌ، وَ تَأْوِيلُ السَّمْعِ وَ لَا مَسْمُوعٌ. لَيْسَ مُنْذُ خَلْقِ اسْتَحَقَّ مَعْنَى الْخَالِقِ، وَ لَا بِإِحْدَائِهِ الْبَرَايَا اسْتَفَادَ مَعْنَى الْبَارِيَّةِ<sup>۱</sup>. معنای ربوبیت از آن اوست، وقتی که مربوبی نبود. و حقیقت إله بودن را داراست، زمانی که مألوهی نبوده و معنای عالم را دارد هنگامی که معلومی نبوده است؛ معنای خالق برای اوست، وقتی که مخلوقی نبود. و تأویل شنوایی را دارد زمانی که شنیده ای وجود نداشته است. چنین نیست که از وقتی خلق کرده، استحقاق معنای خالقیت را یافته باشد یا با ایجاد کردن مردمان، معنای «باری» بودن را به دست آورده باشد».

برخی از محدثان شیعه برای حلّ این بحث به این مطلب قائل شده اند که وقتی صفتی ذاتی برای خداوند متعال بیان می شود، مثل عالم الذّات یا حیّ الذّات؛ این بدان معناست که «زمانی» را نمی توانیم برای حق متعال قائل شویم که او جاهل یا او مرده بوده است، زیرا در این صورت در ذات خداوند نقصی را وارد کرده ایم. در نتیجه در روایاتی که از معصومین علیهم السلام رسیده است، دسته ای از صفات را به ذات نسبت داده که نفی آنها از حضرت حق، ایجاد نقص در اوست. همچنین بخشی دیگر از روایات وجود دارد که صفاتی را به فعل خداوند نسبت داده اند که اگر آنها را از خدا نفی کنیم مشکلی به وجود نمی آید و از ازل با خدا نبوده اند، مثل تکلم که زمانی را می توان قائل شد که خداوند تکلم نفرموده است. مرحوم محدّث بزرگوار کلینی در کتاب شریف کافی چنین می نویسند:

۱. صدوق، توحید، ص ۳۸، باب ۲، ح ۲.

«هر دو صفتی که بتوانی خداوند را با آنها توصیف کنی و هر دو در وجود فراهم آمده باشند، صفت فعل (خدا) هستند. توضیح این جمله آن است که تو در عالم وجود ثابت می‌کنی آنچه را که می‌خواهد و آنچه را که نمی‌خواهد، و چیزی که خشنودش می‌کند و چیزی را که به خشمش می‌آورد، و آنچه را که دوست دارد و آنچه را که دشمن می‌دارد. (اراده هم مانند این صفات از صفات فعل به شمار می‌آید)؛ زیرا اگر اراده هم مانند علم و توانایی از صفات ذات باشد، آنچه خدا اراده ندارد، ناقض این سخن می‌شود و نیز اگر آنچه را دوست دارد از صفات ذات باشد، آنچه دشمن می‌دارد، ناقض آن خواهد بود.

مگر نمی‌بینی که ما در عالم وجود، چیزی را که خدا نداند و آنچه را خدا بر آن توانایی ندارد، نمی‌یابیم. و همین‌گونه است صفات ذات ازلی او که ما نمی‌توانیم او را به ناتوانی و خواری وصف کنیم؛ ولی درست است که بگوییم: اطاعت کننده‌اش را دوست دارد و نافرمانش را دشمن می‌دارد. اطاعت کننده‌اش را یاری و با نافرمانش دشمنی کند و این که خدا خشنود شود و خشم کند. در دعا گفته می‌شود: خدایا، از من خشنود باش و بر من خشم مکن و یاریم کن و با من دشمنی مکن.

اما درست نیست که گفته شود: می‌تواند بداند و نمی‌تواند نداند. می‌تواند سلطان باشد و نمی‌تواند سلطان نباشد. می‌تواند عزتمند و سنجیده کار باشد و نمی‌تواند عزتمند و سنجیده کار نباشد. می‌تواند سخاوتمند باشد و نمی‌تواند سخاوتمند نباشد. می‌تواند آمرزنده باشد و نمی‌تواند آمرزنده نباشد»<sup>۱</sup>.

## نفی صفات از ذات

در حدیث شریفی امیرمؤمنان علیه السلام می‌فرمایند:

«نِظَامٌ تَوْحِيدِهِ نَفَى الصِّفَاتِ عَنْهُ. <sup>۲</sup> سامان و نظام توحیدش به نفی صفات از اوست».

همچنین می‌فرمایند:

«...أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ وَ كَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ وَ

۱. اصول کافی، کتاب التوحید، باب اراده از صفات افعال است و دیگر صفات فعل، ص ۲۴۳

۲. الاحتجاج ۱ / ۳۹۸؛ بحار الانوار ۴ / ۲۵۳.

كَمَالٌ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ وَ كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُوصُوفِ وَ شَهَادَةِ كُلِّ مُوصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ وَ مَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ تَنَاهَا وَ مَنْ تَنَاهَا فَقَدْ جَزَّأَهُ وَ مَنْ جَزَّأَهُ فَقَدْ جَهَلَهُ وَ مَنْ جَهَلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ وَ مَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ وَ مَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ...!... آغاز دین شناخت او است، و کمال شناختش باور کردن او، و کمال باور او یگانه شناسی او است، و کمال یگانه شناسی او، اخلاص به او، و کمال اخلاص به او نفی صفات از او است، زیرا هر صفتی گواه است که جز موصوف است و هر موصوفی گواه است که جز صفت است، هر که خدا سبحانه را با صفتی داند او را قرینه ساخته، و هر که قرینه گرفتش او را دو تا کرده، و هر که او را دو کرد تجزیه کرد، و هر که تجزیه کرد او را ندانست، و هر که باو اشارت کرد، او را محدود ساخت و هر که محدودش کرد به شماره اش گرفت...».

مرحوم میرزا مهدی اصفهانی اعلی الله مقامه بر آن است که در توحید ربوبی، نفی صفات ابتدای معرفت است و کمال اخلاص نیست و در اینجا مرتبه بالاتری از معرفت را نظر فرموده اند و آن معرفتِ بلاایه است که از آن به «معرفتِ عُلیا» تعبیر گردیده است.

«کمال المعرفة كما عرفت أن يعرف العارف الذات المقدسة الالهية من دون حجاب و احتجاب. و ذلك عند تعريف الله نفسه المقدسة لعبده بنفسه، لا بالآيات و العلامات. و هذه معرفة كاملة لا ينالها إلا العباد المكرمون بفضل الله و احسانه؛<sup>۲</sup> کمال معرفت - همانطور که بیان شد - این است که عارف، ذات مقدس خداوند را بدون حجاب و احتجاب بشناسد. و این وقتی است که خدا نفس خودش را به بنده اش می شناساند، نه به آیات و علامات. این معرفت خدا یک معرفت کامل است، که به آن نمی رسند مگر عباد مکرمون به فضل خدا و احسان او»

امام رضا علیه السلام می فرمایند:

«نِظَامُ تَوْحِيدِ اللَّهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ؛ لِشَهَادَةِ الْعُقُولِ أَنَّ كُلَّ صِفَةٍ وَ مُوصُوفٍ

۱. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۷۴، ص ۳۰۰

۲. اصفهانی، هناك مطالب ثلاثة، ص ۱۰۳

مخلوق<sup>۱</sup>. نظام توحيد خدا نفي صفات از اوست؛ چون خردها گواهند که هر صفت و موصوفی مخلوق است».

در اين عبارات دقيق امام كاظم عليه السلام اول هر دينداري و اساس آن را معرفت خدای متعال معرفي می‌کنند و کمال معرفت را توحيد او می‌دانند. در ادامه به اين موضوع دقيق اشاره می‌فرمایند که صفت غير از موصوف است و موصوف نیز غير از آن، در نتیجه صفت و موصوف دو چیز هستند که هریک غير از دیگری است و منافی با ازلیت است.

مردی از امام جواد عليه السلام درباره اسما و صفات خدای تعالی پرسید:

«أَسْمَاؤُهُ وَ صِفَاتُهُ هِيَ هُوَ؟ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: ... إِنْ كُنْتَ تَقُولُ «هِيَ هُوَ» أَيْ إِنَّهُ ذُو عَدَدٍ وَ كَثْرَةٍ، فَتَعَالَى اللَّهُ عَنِ ذَلِكَ. وَإِنْ كُنْتَ تَقُولُ: هَذِهِ الصِّفَاتُ وَ الْأَسْمَاءُ، لَمْ تَزَلْ، فَإِنَّ «لَمْ تَزَلْ» مُحْتَمِلٌ مَعْنَيْنِ؛ فَإِنْ قُلْتَ: لَمْ تَزَلْ عِنْدَهُ فِي عِلْمِهِ وَ هُوَ مُسْتَحَقُّهَا، فَتَعَمَّرَ. وَإِنْ كُنْتَ تَقُولُ: لَمْ يَزَلْ تَصْوِيرُهَا وَ هَجَاؤُهَا وَ تَقْطِيعُ حُرُوفِهَا، فَمَعَاذَ اللَّهِ أَنْ يَكُونَ مَعَهُ شَيْءٌ غَيْرُهُ.

بَلْ كَانَ اللَّهُ وَ لَا خَلْقَ، ثُمَّ خَلَقَهَا وَ سَبِيلَهُ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ خَلْقِهِ، يَتَضَرَّعُونَ بِهَا إِلَيْهِ وَ يَعْبُدُونَهُ. وَ هِيَ ذِكْرُهُ، وَ كَانَ اللَّهُ وَ لَا ذِكْرَ، وَ الْمَذْكُورُ بِالذِّكْرِ هُوَ اللَّهُ الْقَدِيمُ الَّذِي لَمْ يَزَلْ. وَ الْأَسْمَاءُ وَ الصِّفَاتُ مَخْلُوقَاتٌ، وَ الْمَعْنَى وَ الْمَعْنَى بِهَا هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا يَلِيْقُ بِهِ الْإِخْتِلَافُ وَ لَا الْإِتِّلَافُ.<sup>۲</sup> پرسید: آیا اسما و صفات خداوند، خود اویند؟ امام جواد عليه السلام فرمود: اگر منظورت از «خود او بودن» این است که خداوند، تعدد و کثرت دارد، خدا از این اندیشه متعالی است. و اگر منظورت این است که اسما و صفات ازلی است، پس [بدان که] ازلی بودن اسما و صفات دو معنا دارد؛ اگر مقصودت این است که خداوند متعال ازلاً عالم به آنها و مستحق آنهاست، سخنی صحیح است. و اگر می‌گویی تصویر و الفبا و حروف آنها ازلی است، پناه بر خدا از اینکه چیزی غیر از او با او باشد؛ بلکه خدا بود و خلقی نبود، سپس این اسما و صفات را آفرید تا وسیله‌ای میان او و خلقش باشند و آفریدگان به وسیله آنها او را بپرستند

۱. توحيد صدوق / ۳۴؛ بحار الانوار / ۴ / ۲۲۷.

۲. ابن طاووس، الطوائف في معرفة مذاهب الطوائف، ج ۲، ص ۴۲۳.

و به او تضرع کنند. اسما و صفات، ذکر اویند، در حالی که خدا بود و ذکری وجود نداشت. آنچه به وسیله این ذکر یاد می‌شود خدای قدیم و ازلی است، و اسما و صفات به جهت معانی آفریده شده‌اند و معنای همه این اسما و صفات، خداست که اختلاف و ترکیب او را نشاید.»

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

«إِنَّمَا عَرَفَ اللَّهُ مَنْ عَرَفَهُ بِاللَّهِ. فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ بِهِ فَلَيْسَ يَعْرِفُهُ، إِنَّمَا يَعْرِفُ غَيْرَهُ. لَيْسَ بَيْنَ الْخَالِقِ وَالْمَخْلُوقِ شَيْءٌ. وَاللَّهُ خَالِقُ الْأَشْيَاءِ لَا مِنْ شَيْءٍ يُسَمَّى بِأَسْمَائِهِ، فَهُوَ غَيْرُ أَسْمَائِهِ وَالْأَسْمَاءُ غَيْرُهُ.<sup>۱</sup> تنها کسی خدا را می‌شناسد که خدا را به خدا شناخته است. کسی که خدا را به خدا نشناخته، خدا را نشناخته؛ بلکه کسی دیگر را شناخته است. بین خالق و مخلوق چیز دیگری نیست و خدا همه اشیا را از هیچ خلق کرده است. به اسم هایش نامیده می‌شود و او غیر اسم هایش است و اسم هایش هم غیر اویند.»

هم چنین می‌فرمایند:

«الِاسْمُ غَيْرُ الْمُسَمَّى. فَمَنْ عَبَدَ الْإِسْمَ دُونَ الْمَعْنَى، فَقَدْ كَفَرَ وَلَمْ يَعْبُدْ شَيْئاً. وَ مَنْ عَبَدَ الْإِسْمَ وَالْمَعْنَى، فَقَدْ كَفَرَ وَعَبَدَ اثْنَيْنِ. وَ مَنْ عَبَدَ الْمَعْنَى دُونَ الْإِسْمِ فَذَاكَ التَّوْحِيدُ... لِلَّهِ تِسْعَةٌ وَ تِسْعِينَ اسْمًا. فَلَوْ كَانَ الْإِسْمُ هُوَ الْمُسَمَّى، لَكَانَ كُلُّ اسْمٍ مِنْهَا إِلَهًا. وَ لَكِنَّ اللَّهَ مَعْنَى يُدَلُّ عَلَيْهِ بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ وَ كُلُّهَا غَيْرُهُ.<sup>۲</sup> اسم غیر از مسماست. کسی که اسم را بدون معنا بپرستد، کافر شده و چیزی را عبادت نکرده است. و کسی که اسم و معنا را عبادت کند، کافر شده و دو چیز را عبادت کرده است. توحید آن است که معنا را بپرستد نه اسم را... خدا را نود و نه اسم است. اگر اسم عین مسما باشد، لازم می‌آید هر اسمی از آن اسما خدا باشد؛ لکن خداوند عزوجل معنایی است که به وسیله این اسما به او دلالت می‌شود و همه آنها غیر اویند.»

۱. صدوق، توحید ص ۱۴۳؛ مجلسی، بحار الانوار ج ۴ ص ۱۶۰.

۲. کلینی، کافی ج ۱ ص ۸۷.

## کارائی اسماء و صفات الهی و اهمیت آنها

روایات اهل بیت علیهم السلام به این مطلب تصریح دارند که خداوند، نه موصوف و صفت است و نه اینکه صفتی می شود برای او قائل شد و همچنین باید صفات را از خداوند نفی کرد. اینک سؤال این است که اسماء و صفاتی که در دعاهای گوناگون همچون دعای جوشن کبیر، به ما تعلیم فرموده اند، چه می شود و چه برداشتی باید از این تعلیم اهل بیت داشته باشیم؟ یا این حدیث شریف که می فرماید خداوند خودش را به اسماء وصف کرده است، چه معنایی دارد؟ امام باقر علیه السلام فرمودند:

«إِنَّ الْأَسْمَاءَ صِفَاتٌ وَصَفَ بِهَا نَفْسَهُ؛<sup>۱</sup> اسمای (الهی) صفاتی هستند که (او) خودش را به آنها وصف کرده است.»

برای پاسخ به این مسئله باید گفت:

اولاً این اسماء و صفات که خدای متعال معرفی کرده، وسایلی برای معرفت او هستند. یعنی همچنان که مخلوقات دیگر مثل کوه و دشت و دریا و... آیات اویند، این اسماء و صفات هم که جزو مخلوقات باری تعالی هستند، مثل دیگر مخلوقات می توانند نشانه هایی برای معرفت خداوند باشند. در یکی از خطبه های امیرالمؤمنین علیه السلام در این خصوص این گونه آمده است:

«الَّذِي سُئِلَتِ الْأَنْبِيَاءُ عَنْهُ، فَلَمْ تَصِفْهُ بِحَدٍّ وَلَا بِتَقْصِيٍّ، بَلْ وَصَفْتَهُ بِأَعْيَانِهِ وَدَلَّلْتَ عَلَيْهِ بِآيَاتِهِ.<sup>۲</sup> (خداوند) همان کسی است که از پیامبران در مورد او سؤال شد. آنان او را به حدی و نقصی وصف نکردند؛ بلکه به افعالش وصف کرده و به آیاتش بر او دلالت کردند.»

امام صادق علیه السلام درباره عبادت خداوند متعال می فرمایند:

«مَنْ عَبَدَ الْمَعْنَى بِإِيْقَاعِ الْأَسْمَاءِ عَلَيْهِ بِصِفَاتِهِ الَّتِي وَصَفَ بِهَا نَفْسَهُ، فَقَعَدَ عَلَيْهِ

۱. کلینی، اصول کافی، کتاب التوحید، باب المعبود، ح ۳.

۲. صدوق، توحید ص ۳۲، باب ۲، ح ۱.



قَلْبُهُ... فَأَوْلَيْكَ أَصْحَابُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَقًّا.<sup>۱</sup> کسانی که خدا را عبادت کنند با اطلاق و به کارگیری اسم‌های او با توجّه به صفاتی که او نفس خویش را با آنها وصف کرده است، آنگاه دل‌های خویش را بر آن پیوند زنند... به راستی، آنان اصحاب امیرمؤمنان اند.»

دوم اینکه صفت و موصوف مخلوقات خدایند و این صفات مانند هیچ مخلوقی به خدای تعالی حدّ نمی‌زنند. هیچ مخلوقی نمی‌تواند خداوند را محدود کند و اگر اوصافی نسبت به خدای سبحان وارد شده است، صرف‌العلامة و نشانه‌های پروردگارد و همه اشاره به او دارند، بدون اینکه در خداوند اختلافی ایجاد شود.

در حدیث حضرت جواد الائمه عَلَيْهِ السَّلَامُ خواندیم که فرمودند:

«الْأَسْمَاءُ وَالصِّفَاتُ مَخْلُوقَاتٌ... وَالْمَعْنَى بِهَا هُوَ الَّذِي لَا يَلِيْقُ بِهِ الْإِخْتِلَافُ؛<sup>۲</sup> اسماء و صفات (همگی) مخلوق اند... و مقصود از آنها همان خدایی است که اختلاف سزاوار او نیست.»

به این کلام حضرت رضا عَلَيْهِ السَّلَامُ که در توضیح «بسم الله» فرموده‌اند، توجه فرمایید:

«مَعْنَى قَوْلِ الْقَائِلِ بِسْمِ اللَّهِ، أَيْسُمُّ عَلَى نَفْسِي بِسْمَةِ مَنْ يَسْمَاتُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ، وَهِيَ الْعِبَادَةُ.<sup>۳</sup> کسی که «بسم الله» می‌گوید، یعنی نشانه‌ای از نشانه‌های خدای عزّوجلّ را روی خودم می‌گذارم و آن (نشانه) عبادت است.»

آنگاه در ادامه حدیث، «سمة» را به «علامت» معنا می‌کنند.

در حدیثی دیگر، امام رضا عَلَيْهِ السَّلَامُ در پاسخ به پرسشی درباره اسم فرمودند:

«صِفَةٌ لِمَوْصُوفٍ؛<sup>۴</sup> اسم صفت برای موصوف است.»

این نکته گفتنی است که در لسان اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ اسم و صفت به یک معنا به کار

۱. کلینی، کافی ج ۱ ص ۸۷؛ مجلسی، بحارالانوار ج ۴ ص ۱۶۵.

۲. اصول کافی، کتاب التوحید، باب معانی الأسماء و اشتقاقها، ح ۷.

۳. صدوق، توحید، ص ۲۲۹-۲۳۰، باب ۳۱، ح ۱.

۴. صدوق، عیون اخبار الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ ج ۱ ص ۱۲۹؛ کلینی، کافی ج ۱ ص ۱۱۳؛ مجلسی، بحارالانوار ج ۴ ص ۱۵۹.

رفته‌اند. در علوم بشری یا در مراودات انسانی، برای اشاره به هر شیء یا صورتی از آن، اسمی را اصطلاحاً استعمال می‌کنیم. برای مثال، هنگامی که به تصویری از یک کتاب توجه می‌کنیم، کلمه کتاب را برای آن کتابی که در خارج موجود است و ما به خود آن احاطه داریم، وضع کرده و به کار برده‌ایم. اما این گونه استعمال الفاظ در مورد حق متعال غلط است. البته استعمال الفاظ برای اسماء و صفات الهی صحیح است، یعنی اینکه هر صفت و اسمی یک یا چند خاصیت منحصر به خود دارد، که حق متعال در آن قرار داده است.

در نتیجه اسم و صفت، صرفاً علامت برای خداوند متعال هستند. مثلاً کتابخانه‌ای را در نظر بگیرید. در این کتابخانه هر عددی نشانه‌ای برای هر یک از کتاب‌های داخل قفسه است و ما از هر عدد متوجه همان کتاب یا دسته‌ای از کتب می‌شویم. این عددها صرفاً علامت برای هر یک از کتاب‌های داخل کتابخانه اند.

جالب توجه است که فلاسفه اسم را ذات متجلی و صفت را جلوه صرف نظر از ذات گرفته‌اند! در صورتی که در روایت تأکید بر این است که اسم و صفت به یک معناست و هر دو فقط علامت برای حق متعال هستند.

سوم اینکه حق متعال اسماء را قرار داد برای اینکه آفریدگان بتوانند او را صدا بزنند و به نیایش بپردازند، همانطور که در کلام الله مجید آمده است:

«وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا...» و برای خدا اسماء نیکویی است، پس او را به آنها بخوانید...».

و در حدیث شریف و بسیار زیبایی که در مورد اسماء الهی به کلام شیوای امام صادق علیه السلام بیان شده است می‌خوانیم:

«أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَبِالْحُرُوفِ غَيْرِ مَتَصَوِّتٍ وَبِاللَّفْظِ غَيْرِ مُنْطَقٍ وَبِالشَّخْصِ غَيْرِ مُجَسَّدٍ وَبِالتَّشْبِيهِ غَيْرِ مَوْصُوفٍ وَبِاللُّونِ غَيْرِ مَضْبُوعٍ مَنْفِيٍّ عَنْهُ الْأَقْطَارُ مَبْعَدٌ عَنْهُ الْخُدُودُ مَحْجُوبٌ عَنْهُ حِسٌّ كُلِّ مَتَوَهِّمٍ مُسْتَتِرٌ غَيْرُ مَسْتَوْرٍ فَجَعَلَهُ

كَلِمَةً تَأْتِي عَلَى أَرْبَعَةِ أَجْزَاءٍ مَعًا لَيْسَ مِنْهَا وَاحِدٌ قَبْلَ الْآخِرِ فَأُظْهِرَ مِنْهَا ثَلَاثَةَ أَسْمَاءٍ لِفَاقَةِ الْخَلْقِ إِلَيْهَا...<sup>۱</sup> امام صادق عليه السلام فرمودند: خدای تبارک و تعالی اسمی آفرید که صدای حرفی ندارد، به لفظا دادا نشود تن و کالبد ندارد، به تشبیه موصوف نشود، به رنگی آمیخته نیست، ابعاد و اضلاع ندارد، حدود و اطراف از او دور گشته، حس توهم کننده به او دست نیابد، نهانست بی پرده، خدای آن را يك کلمه تمام قرار داد دارای چهار جزء مقارن که هیچ يك پیش از دیگری نیست، سپس سه اسم آن را که خلق به آن نیاز داشتند هویدا ساخت...».

چهارم اینکه هریک از اسماء و صفات الهی خصوصیات ویژه خود دارند که حق متعال این ویژگی را برای آنها قرار داده است. چنانکه در دعای شریف عرفه از حضرت صادق عليه السلام می خوانیم:

«... وَ بِاسْمِكَ الَّذِي رَفَعْتَ بِهِ السَّمَاوَاتِ بِلَاعَمَدٍ، وَ سَطَّحْتَ بِهِ الْأَرْضَ عَلَى وَجْهِ مَاءٍ جَمَدٍ، وَ بِاسْمِكَ الْمَخْرُوجِ الْمَكْتُوبِ الظَّاهِرِ الَّذِي إِذَا دُعِيَ بِهِ أَجَبْتَ وَإِذَا سُئِلْتَ بِهِ أَعْطَيْتَ، وَ بِاسْمِكَ السُّبُوحِ الْقُدُّوسِ الْبُرْهَانِ الَّذِي هُوَ نُورٌ عَلَى كُلِّ نُورٍ وَ نُورٌ مِنْ نُورٍ، يُضِيءُ مِنْهُ كُلُّ نُورٍ، إِذَا بَلَغَ الْأَرْضَ انشَقَّتْ وَ إِذَا بَلَغَ السَّمَاوَاتِ فُتِحَتْ، وَ إِذَا بَلَغَ الْعَرْشَ اهْتَزَّتْ، وَ بِاسْمِكَ الَّذِي تَرْتَعِدُ مِنْهُ فَرَائِصُ مَلَائِكَتِكَ.

وَ أَسْأَلُكَ بِحَقِّ جَبْرَائِيلَ وَ مِيكَائِيلَ وَ إِسْرَافِيلَ، وَ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ الْمُصْطَفَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آَلِهِ وَسَلَّمَ وَ عَلَى جَمِيعِ الْأَنْبِيَاءِ وَ جَمِيعِ الْمَلَائِكَةِ، وَ بِالْإِسْمِ الَّذِي مَشَى بِهِ الْخَضِرُ عَلَى قَلْبِ الْمَاءِ كَمَا مَشَى بِهِ عَلَى جَدَدِ الْأَرْضِ، وَ بِاسْمِكَ الَّذِي فَلَقْتَ بِهِ الْبَحْرَ لِمُوسَى وَ أَعْرَفْتَ فِرْعَوْنَ وَ قَوْمَهُ، وَ أَنْجَيْتَ بِهِ مُوسَى بْنَ عِمْرَانَ عليه السلام وَ مَنْ مَعَهُ، وَ بِاسْمِكَ الَّذِي دَعَاكَ بِهِ مُوسَى بْنُ عِمْرَانَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ، فَاسْتَجَبْتَ لَهُ وَ أَلْقَيْتَ عَلَيْهِ مَحَبَّةً مِنْكَ، وَ بِاسْمِكَ الَّذِي أَحْيَى بِهِ عَيْسَى بْنَ مَرْيَمَ الْمُؤْتَى وَ تَكَلَّمَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا وَ أَبْرَأَ الْأَكْمَةَ وَ الْأَبْرَصَ بِإِذْنِكَ.

وَ بِاسْمِكَ الَّذِي دَعَاكَ بِهِ حَمَلَةُ عَرْشِكَ وَ جَبْرَائِيلُ وَ مِيكَائِيلُ وَ إِسْرَافِيلُ وَ حَبِيبُكَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آَلِهِ وَسَلَّمَ وَ مَلَائِكَتُكَ الْمُقَرَّبُونَ وَ أَنْبِيَائُكَ الْمُرْسَلُونَ وَ عِبَادُكَ الصَّالِحُونَ مِنْ أَهْلِ

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِينَ، وَ بِاسْمِكَ الَّذِي دَعَاكَ بِهِ ذُو النُّونِ، إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ، فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ، فَاسْتَجَبْتُ لَهُ وَ نَجَّيْتُهُ مِنَ الْغَمِّ وَ كَذَلِكَ تُنَجِّي الْمُؤْمِنِينَ.

وَ بِاسْمِكَ الْعَظِيمِ الَّذِي دَعَاكَ بِهِ دَاوُدُ وَ خَرَلَكَ سَاجِدًا، فَغَفَرْتَ لَهُ ذَنْبَهُ، وَ بِاسْمِكَ الَّذِي دَعَاكَ بِهِ آسِيَةُ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ، إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَ نَجِّنِي مِنَ فِرْعَوْنَ وَ عَمَلِهِ وَ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ، فَاسْتَجَبْتُ لَهَا دُعَاءَهَا، وَ بِاسْمِكَ الَّذِي دَعَاكَ بِهِ أَيُّوبُ، إِذْ حَلَّ بِهِ الْبَلَاءُ فَعَافَيْتُهُ وَ آتَيْتُهُ أَهْلَهُ وَ مَثَلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِكَ وَ ذَكَرَى لِلْعَالَمِينَ، وَ بِاسْمِكَ الَّذِي دَعَاكَ بِهِ يَعْقُوبُ، فَرَدَدْتَ عَلَيْهِ بَصْرَهُ وَ قُرَّةَ عَيْنِهِ يُوسُفَ، وَ جَمَعْتَ بِهِ شَمْلَهُ، وَ بِاسْمِكَ الَّذِي دَعَاكَ بِهِ سُلَيْمَانُ، فَوَهَبْتَ لَهُ مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ، وَ بِاسْمِكَ الَّذِي سَخَّرْتَ بِهِ الْبُرَاقَ لِمُحَمَّدٍ ﷺ إِذْ قَالَ تَعَالَى: «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى» وَ قَوْلِهِ: «سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرْنَا هَذَا وَ مَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ وَ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ»، وَ بِاسْمِكَ الَّذِي تَنْزَلُ بِهِ جَبْرَائِيلُ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ، وَ بِاسْمِكَ الَّذِي دَعَاكَ بِهِ آدَمُ فَغَفَرْتَ لَهُ ذَنْبَهُ وَ أَسَكَنْتَهُ جَنَّتَكَ.

وَ أَسْأَلُكَ بِحَقِّ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ، وَ بِحَقِّ إِبْرَاهِيمَ وَ بِحَقِّ فَضْلِكَ يَوْمَ الْقَضَاءِ، وَ بِحَقِّ الْمَوَازِينِ إِذَا نُصِبَتْ وَ الْأَصْحْفِ إِذَا نُشِرَتْ، وَ بِحَقِّ الْقَلَمِ وَ مَا جَزَى وَ اللَّوْحِ وَ مَا أَحْصَى، وَ بِحَقِّ الْأِسْمِ الَّذِي كَتَبْتَهُ عَلَى سُرَادِقِ الْعَرْشِ قَبْلَ خَلْقِكَ الْخَلْقِ وَ الدُّنْيَا وَ الشَّمْسِ وَ الْقَمَرِ بِالْفِي عَامٍ.

وَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ حْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ، وَ أَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الْمُخْرُوجِ فِي خَزَائِنِكَ الَّذِي اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ، لَمْ يَظْهَرْ عَلَيْهِ أَحَدٌ مِنْ خَلْقِكَ، لَا مَلَكٌ مُقَرَّبٌ وَ لَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ وَ لَا عَبْدٌ مُصْطَفَى.

وَ أَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي شَقَّقْتَ بِهِ الْبَحَارَ وَ قَامَتْ بِهِ الْجِبَالُ، وَ اخْتَلَفَ بِهِ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ، وَ بِحَقِّ السَّبْعِ الْمَثَانِي وَ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَ بِحَقِّ الْكِرَامِ الْكَاتِبِينَ وَ بِحَقِّ طَه وَ بَس وَ كَهَيْعِصَ وَ حَمَعِصَقَ، وَ بِحَقِّ تُوْرَاةِ مُوسَى وَ إِنْجِيلِ عِيسَى وَ زُبُورِ دَاوُدَ وَ فُرْقَانِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ عَلَى جَمِيعِ الرُّسُلِ، وَ بِأَهْيَأَ شَرَاهِيئًا.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِحَقِّ تِلْكَ الْمُنَاجَاةِ الَّتِي كَانَتْ بَيْنَكَ وَبَيْنَ مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَوْقَ جَبَلِ طُورِ سَيْنَاءَ، وَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي عَلَّمْتَهُ مَلَكُ الْمَوْتِ لِقَبْضِ الْأَزْوَاجِ، وَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي كُتِبَ عَلَى وَرَقِ الرَّيْثُونِ، فَخَضَعَتِ النَّيِّرَانُ لِتِلْكَ الْوَرَقَةِ، فَقُلْتَ: «يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا»، وَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي كَتَبْتَهُ عَلَى سُرَادِقِ الْمَجْدِ وَالْكَرَامَةِ.

يَا مَنْ لَا يُخْفِيهِ سَائِلٌ وَلَا يَنْقُضُهُ نَائِلٌ، يَا مَنْ بِهِ يُسْتَعَاثُ وَإِلَيْهِ يُلْجَأُ، أَسْأَلُكَ بِمَعَاقِدِ الْأَعْرُ مِنْ عَرْشِكَ وَمُنْتَهَى الرَّحْمَةِ مِنْ كِتَابِكَ، وَبِاسْمِكَ الْأَعْظَمِ وَجَدِّكَ الْأَعْلَى وَكَلِمَاتِكَ الثَّمَامَاتِ الْعُلَى...<sup>۱</sup>

و به آن نام مبارکت که به آن نام، آسمان‌ها را بی‌ستون برافراشتی و زمین را به روی آب منجمد بگستریدی، و به آن نام که گوهر مخزون و درّ مکنون و سرّ مکتوب پاک توست که به آن نام، هر که تو را خواند اجابت کردی، و هر چه به آن نام از تو درخواست کردند، عطا فرمودی، و به نام سیوح و قدوس و برهانت که آن نور فوق هر نور است، و نور صادر از نوری است که روشنی‌بخش تمام انوار است، که هر گاه بر زمین رسد زمین را بشکافد، و چون به آسمان رسد درهای سماوات را بگشاید، و چون به عرش رسد از هیبتش عرش بلرزد، و به آن نامی که از شنیدنش اندام ملایک مرتعش گردد.

و از تو درخواست می‌کنم به حقّ جبرائیل و میکائیل و اسرافیل، و به حقّ حضرت محمد مصطفی که درود و رحمت بروی و خاندانش و بر تمام پیامبران و فرشتگان باد. و به آن نامی که خضر علیه السلام به ذکر آن نام بر امواج دریا می‌رفت، آن گونه که بر زمین هموار می‌رفت، و به آن نامی که دریا را به آن نام بر موسی شکافتی و فرعون و قومش را غرق کردی و موسی بن عمران و همراهانش را نجات دادی، و به نامی که موسی بن عمران تو را به آن نام، به جانب طور ایمن خواند و تو او را اجابت کردی، و محبتت را بر او افکندی، و به نامی که عیسی بن مریم بدان نام مردگان را زنده گردانیدی و به کودکی در گهواره سخن گفت و کوری و برص را به فرمان تو

۱. ابن طاووس، اقبال الاعمال، ج ۱، ص ۳۲۵-۳۲۷

شفا بخشید، و به نامی که جمیع ملائکه حاملان عرش تو و جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و حبیب تو حضرت محمد ﷺ و فرشتگان مقرب و انبیا و بندگان صالح از اهل آسمان ها و زمین ها همه تو را به آن نام خواندند، و به نامی که چون ذوالنون تو را به آن نام خواند هنگامی که از انکار قومش غضبناک روی گردانید، به اطمینان آن که تو بر او سخت نخواهی گرفت، در حالی که در ظلمات تو را ندا کرد و تو را خواند که «ای خدایی که جز تو هیچ خدایی نیست، تو از شرک و شریک منزهی و من در حق خود از ستمکارانم» و تو دعای او را اجابت کردی، و از گرفتاری نجاتش دادی، و همین گونه مؤمنان را نجات خواهی داد.

و به نام بزرگی که داود پیغمبر به آن نام تو را خواند، و از عظمتت به خاک افتاد و سر به سجده نهاد و تو از گناهش درگذشتی، و به آن نامت که آسیه زن فرعون تو را به آن نام خواند و در دعا گفت: «پروردگارا تو برایم خانه‌ای در بهشت بنا کن و از فرعون و عمل (زشت) وی مرا نجات بخش و از این قوم ستمکاران پرهان»، و تو دعایش را اجابت فرمودی (و حاجتش را روا کردی)، و به آن نامی که ایوب علی‌ه السلام آنگاه که درد و رنج و بلا به او روی آورد تو را به آن نام خواند و تو عافیتش بخشیدی، و به رحمت خاص خود اهل و مالش را باز دوچندانش عطا کردی، و اهل عبادت را متذکر ساختی. و به آن نامت که یعقوب تو را به آن نام خواند، و تو دیدگان و نور دیدگانش یوسف را به او بازگردانیدی و خاطرش را جمع و غم پریشانی اش را دور کردی، و به آن نامت که سلیمان تو را به آن نام خواند و تو ملک و سلطنتی که بعد از او هیچ کس شایسته آن نبود به او عطا کردی، که بس بخشنده بی عوض تو خواهی بود، و به آن نامت که به آن نام براق به رسالت محمد مصطفی ﷺ عطا فرمودی، که خود در قرآن مبارک یاد کردی که «منزه خدایی که بنده اش (محمد) را شبانگاه از مسجد الحرام به سوی مسجد اقصی سیر داد». و باز فرمودی: «منزه خدایی که این را مطیع ما گردانید و گرنه هرگز ما بر آنها تسلط نمی یافتیم و ما همه به سوی خدا باز خواهیم گشت».

و به آن نامت که جبرئیل امین به آن نام بر محمد مصطفی ﷺ فرود آمد، و به

آن نامت که آدم تو را به آن نام خواند و گناهش را بخشیدی و در بهشت رضوانش مسکن دادی.

و از تو درخواست می‌کنم به حق قرآن بزرگ و به حق محمد مصطفی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خاتم پیغمبران، و به حق ابراهیم و به حق فصل تو در روز قیامت، و به حق میزان هایی که نصب گردد و آن نامه‌های اعمال که گشوده شود، و به حق قلم قدرت و آنچه بر آن بگردد، و به حق لوح و آنچه در آن لوح به شمار آمده است، و به حق آن اسمی که دو هزار سال پیش از آفرینش خلق و عالم دنیا و خورشید و ماه و آسمان بر سرادق عرش نگاشتی.

و شهادت می‌دهم که هیچ خدایی جز خدای یکتای عالم نیست، و او یگانه است و شریک ندارد و محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بنده و رسول اوست. و از تو ای خدا! درخواست می‌کنم به آن نامی که گوهر مخزون در گنج‌های توست؛ آن نامی که در علم غیب نزد خود برای خویش برگزیدی که احدی از خلق بر آن آگاه نیست، نه ملک مقرب و نه پیغمبر مرسلی و نه هیچ بنده برگزیده‌ای از آن نام آگاه است.

و از تو درخواست می‌کنم به آن نامی که دریاها را بدان نام شکافتی، و کوه‌ها را به آن به پا داشتی، و رفت و آمد شب و روز را به آن نام برقرار داشتی، و به حق سبع المثانی و قرآن بزرگ و به حق آن فرشتگان مکرم که نویسنده اعمال نیک بندگان‌اند. و به حق طه و یس و کهیعص و حمعسق و به حق تورات موسی و انجیل عیسی و زبور داود و فرقان محمد، که درود و رحمتت بر او و بر آل او و بر جمیع پیغمبران باد، و به حق آهیا شراهیا.

ای خدا! از تو درخواست می‌کنم به حق آن راز و نیازی که میان تو و موسی بن عمران بالای کوه طور سینا بود. و از تو درخواست می‌کنم به اسمی که به فرشته قابض ارواح تعلیم فرمودی، و از تو درخواست می‌کنم به آن اسمی که به قلم قدرت بر ورق زیتون نوشتی و آتش را بر او خاضع ساختی و فرمودی: «ای آتش سرد و سالم باش»، و از تو درخواست می‌کنم به آن اسمی که بر سراپردهٔ مجد و کرامت نگاشتی؛ ای خدایی که از اصرار گدایان سائل هرگز ملول نشود و عطایش از بخشش کم

نمی‌کند! ای خدایی که فریادرس خلقی و ملجأ و پناه بندگانی، از تو درخواست می‌کنم به مقامات با مجد و عزت عرشت و منتهای لطف و رحمت از آیات کتاب مرقوم تو که قرآن عزیز است، و به حرمت اسم اعظم تو و مقام عزت بلندمرتبه تو و کلمات کامل عالی‌رتبهات...».

همچنین در دعای سمات این گونه آمده است:

«اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الْعَظِيمِ الْأَعْظَمِ الْأَعَزِّ الْأَجَلِّ الْأَكْرَمِ، الَّذِي إِذَا دُعِيَ بِهِ عَلَى مَعَالِقِ أَبْوَابِ السَّمَاءِ لُفْتُحِ بِالرَّحْمَةِ انْفَتَحَتْ، وَإِذَا دُعِيَ بِهِ عَلَى مَضَائِقِ أَبْوَابِ الْأَرْضِ لِلْفَرْجِ انْفَرَجَتْ، وَإِذَا دُعِيَ بِهِ عَلَى الْعُسْرِ لِيُسْرَ تَيْسَّرَتْ، وَإِذَا دُعِيَ بِهِ عَلَى الْأَمْوَاتِ لِلتُّشُورِ انْتَشَرَتْ، وَإِذَا دُعِيَ بِهِ عَلَى كَشْفِ الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ انْكَشَفَتْ...!»  
 خدایا! از تو خواستارم به نام بزرگت، آن نام بزرگ‌تر، عزیزتر، باشکوه‌تر گرامی‌تر که چون بردهای بسته آسمان با آن نام خوانده شوی که به رحمت گشوده شوند باز می‌شوند، و چون با آن بردهای ناگشوده زمین خوانده شوی برای فرج گشوده شود، و چون با آن برای آسان شدن سختی خوانده شوی، آسان گردند، و چون با آن بر مردگان برای زنده شدن خوانده شوی، زنده شوند و چون با آن برای رفع سختی و زیان خوانده شوی، برطرف گردد...».

بنابراین چنان که ملاحظه شد، هر اسم و صفتی خصوصیات و ویژگی منحصر به خود دارد که خداوند متعال برای آن اسامی قرار داده است. مزاحمت منصور برای امام صادق علیه السلام و دفع آن که جناب سید ابن طاووس ۶ گزارش کرده، در همین زمینه است:

«قال صفوان فأخبرني بعض من شهده عند أبي جعفر، قال: فلما رآه أبو جعفر قربه وأدناه، ثم استدعى قصة الرافع على أبي عبد الله عليه السلام يقول في قصته أن معلی بن خنیس مولى جعفر بن محمد یجبى له الأموال من جميع الآفاق، و أنه مدَّ بها محمد بن عبدالله، فدفع إليه القصة، فقرأها أبو عبد الله عليه السلام فأقبل عليه المنصور. فقال: يا جعفر بن محمد! ما هذه الأموال التي یجبیها لك معلی



بن خنیس؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: معاذ الله! من ذلك يا أمير المؤمنين؟ قال له: تحلف على براءتك من ذلك؟ قال: نعم، أحلف بالله أنه ما كان من ذلك شيء. قال أبو جعفر: لا، بل تحلف بالطلاق والعتاق. فقال أبو عبد الله: أما ترضى يميني بالله الذي لا إله إلا هو؟ قال أبو جعفر: فلا تتفقه علي. فقال أبو عبد الله: فأين تذهب بالفقه مني يا أمير المؤمنين؟ قال له: دع عنك هذا، فأني أجمع الساعة بينك وبين الرجل الذي رفع عنك حتى يواجهك.

فأتوا بالرجل و سألوه بحضرة جعفر، فقال: نعم هذا صحيح، هذا جعفر بن محمد، والذي قلت فيه كما قلت. فقال أبو عبد الله عليه السلام: تحلف أيها الرجل إن هذا الذي رفعت صحیح؟ قال: نعم. ثم ابتداء الرجل باليمين، فقال: والله الذي لا إله إلا هو الطالب الغالب الحي القيوم. فقال له جعفر عليه السلام: لاتعجل في يمينك، فأني أنا أستحلف. قال المنصور: وما أنكرت من هذه اليمين؟ قال: إن الله تعالى حي كريم، يستحي من عبده إذا أثنى عليه أن يعاجله بالعقوبة لمدحه له، و لكن قل: يا أيها الرجل! أبرأ إلى الله من حوله وقوته وأجأ إلى حولى وقوتى أتى لصادق بزفى ما أقول.

فقال المنصور للقرشى: احلف بما استحلفك به أبو عبد الله عليه السلام. فحلف الرجل بهذه اليمين. فلم يستتم الكلام حتى أجلم وخز ميتا. فراع أبو جعفر ذلك وارتعدت فرائضه. فقال: يا أبا عبد الله! سر من غدا إلى حرم جدك إن اخترت ذلك، وإن اخترت المقام عندنا، لم نال في إكرامك و برك، فوالله لا قبلت عليك قول أحدٍ بعدها أبدا!

ترجمه روان این گزارش چنین است: صفوان گوید: یکی از حاضران مجلس منصور برای من نقل کرد: وقتی منصور آن حضرت را دید، به خود نزدیک و نزدیک تر کرد. سپس نامه آن فرستنده را که نوشته بود: مُعَلَّى بن حُنَيْس، هوادار جعفر بن محمد عليه السلام از همه جا برای او اموال گرد می آورد و می فرستد حضرتش آن را به محمد بن عبدالله (فرزند حسن مُتَنَّى) می رساند، طلبید و آن را ارائه کرد.

امام صادق عليه السلام نامه را خواند. منصور بدان حضرت رو کرد و گفت:

جعفر بن محمد! اين کدام اموال است که مَعْلَى بن حُنَيْس برای شما فراهم می‌آورد؟ آن حضرت پاسخ فرمود: «پناه بر خدا از چنین کاری، ای پیشوای مسلمانان!» گفت: آیا سوگند می‌خورید که بی‌گناهیید؟ فرمود: «آری؛ به خدا سوگند می‌خورم که چنین نبوده است». منصور گفت: به طلاق و عتاق سوگند خور! فرمودند: «آیا به خدایی که جز او خدایی نیست، سوگند می‌خورم و نمی‌پذیری؟!» گفت: پیش من اظهار علم مکن! فرمودند: «چگونه علم را از من دور می‌داری؛ ای فرمانروای مسلمانان؟» گفت: رها کن این را. هم اکنون نویسنده نامۀ رارو به رو خواهم کرد. مرد را آوردند و در حضور امام عليه السلام، درستی خبر از او پرسیدند: گفت: آری؛ درست است. این هم جعفر بن محمد است و هر چه گفته‌ام همان است. امام صادق عليه السلام فرمودند: «مرد! سوگند می‌خوری که آن چه گفته‌ای راست است؟» گفت: آری، و چنین به سوگند پرداخت: به خدای خواهنده چیره زنده استوار دارنده‌ای که جز او خدایی نیست ... امام عليه السلام فرمودند: «شتاب مکن! من تو را سوگند می‌دهم». منصور گفت: مگر سوگندش چه عیب داشت؟ فرمودند: «خدای - تعالی - بزرگوار است. اگر بنده‌ای او را ثنا گفت، شرم می‌دارد که با این ستایش او را زود کیفر کند. ای مرد، چنین بگو: «از قدرت و توان خدا بی‌زاری می‌جویم و به پناه قدرت و توان خود می‌روم؛ اگر راست نگفته باشم!» منصور به مرد قُریشی گفت: این گونه که ابو عبدالله عليه السلام می‌گوید، سوگند یاد کن. مرد نیز چنین کرد. هنوز سخنش به پایان نرسیده بود که خاموش شد و افتاد و مُرد! منصور بیمناک شد و به خود لرزید. آن گاه گفت: یا ابا عبدالله! اگر خواستید، فردا صبح به مدینه جَدَنان باز می‌گردید و اگر خواستید پیش ما بمانید، در احترام و نیکی به شما کوتاهی نخواهیم کرد. به خدا، از این پس، بدگویی هیچ کس را درباره شما نخواهم پذیرفت».

چنان که ملاحظه شد، تا هنگامی که مرد از جمله‌ای که در آن از اسماء و صفات الهی یاد شده بود «والله الذی لا اله الا هو الطالب الغالب الحی القیوم» استفاده کرد، خداوند او را سریع کیفر نداد، ولی زمانی که او بدون استفاده از اسماء و صفات به سوگند پرداخت، کیفری که خدا برای او می‌خواست به سرعت بر او وارد شد.

### خلاصه درس:

- ۱- در بیان ائمه طاهرین علیهم السلام برخی صفات به ذات نسبت داده شده‌اند و برخی صفات به فعل نام‌گذاری شده‌اند.
- ۲- دسته‌ای از صفات را به ذات نسبت داده که نفی آنها از حضرت حق، ایجاد نقص در اوست. همچنین بخشی دیگر از روایات وجود دارد که صفاتی را به فعل خداوند نسبت داده‌اند که اگر آنها را از خدا نفی کنیم مشکلی به وجود نمی‌آید.
- ۳- نظر مرحوم میرزا مهدی اصفهانی اعلی الله مقامه بر آن است که در توحید ربوبی، نفی صفات ابتدای معرفت است و کمال اخلاص نیست.
- ۴- اسماء و صفات الهی مخلوقات حق متعال هستند، هر دو به یک معنا به کار رفته‌اند، علامت و نشانه‌های پروردگار عالم هستند. همچنین هر یک خاصیتی مخصوص به خود دارند که حق متعال برای آنان قرار داده است.

### پرسش‌های درس بیست و ششم:

۱. منظور از صفات فعل خداوند متعال چیست؟
۲. در احادیثی که صفات را مرتبط با ذات بیان کرده‌اند منظور اهل بیت علیهم السلام از این بیان چیست؟
۳. با توجه به کلام امام صادق علیه السلام انسان باید عبد اسم باشد یا معنا؟
۴. معنای اسم و صفت را در کلام اهل بیت علیهم السلام شرح دهید.
۵. چهار مورد از کارایی‌های اسماء و صفات الهی را بنویسید.
۶. نمونه‌ای برای توضیح اینکه هر اسم و صفتی ویژگی منحصر به خود را دارد، بیان کنید.



## درس بیست و هفتم: تفسیر آیات صفات الهی

می‌دانیم که کسی جز اهل بیت علیهم‌السلام سزاوار نیست قرآن را تفسیر کند و با اقوالی از جانب خود و علمی که آنها را تحصیل کرده، به تفسیر و شرح آیات قرآن کریم پردازد؛ زیرا قرآن کلام الله است و با کلام بشری تفاوت دارد و شرح آن فقط در سینه صاحبان حقیقی علم یعنی ائمه طاهرين علیهم‌السلام است.

پیشتر در روایات دیدیم که اسماء و صفات، مخلوقات خداوند و به هیچ عنوان نباید اسم و صفتی برای خدا تعیین کرد و ما فقط می‌توانیم حق متعال را به نام‌هایی بخوانیم که خود او به ما تعلیم فرموده است. اما در نوشتار و آثار برخی از افرادی که در مشرب فلسفی مشغول تحقیق هستند، به مواردی برخورد می‌کنیم که تفاسیری ارائه کرده‌اند. نقد این گونه تفاسیر بر اساس احادیث وارد شده از ائمه طاهرين علیهم‌السلام در این درس مورد نظر است.

مرحوم استاد مطهری در آثار خود، ضمن بیان‌هایی که در توحید و خداشناسی ارائه کرده، می‌نویسد:

«از آیاتی نظیر آیه «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»<sup>۱</sup>، با توجه به اینکه الف و لام در «الاسماء» استغراق است نه عهد، استنباط می‌شود که خداوند را با هر وصفی که حاکی از حسن و کمال باشد و در

حد اعلاى حسن و کمال باشد و هیچ جهت نقص و عدم در او نباشد، می توان توصیف کرد!<sup>۱</sup>»

### توقیفیت اسماء و صفات الهی

در مبحث توقیفیت اسماء و صفات الهی باید به این مطلب توجه داشته باشیم که ما از جانب خود حق نداریم برای حق متعال اسم یا صفاتی را تعریف کنیم. باید خود خداوند به ما تعلیم کند که او را چگونه بخوانیم و این مطالب جز از طریق راه اصلی آن که ائمه معصومین علیهم السلام هستند، امکان پذیر نیست، چون ایشان خداشناس حقیقی بلکه ارکان توحیدند. لذا هر چه در مورد حق متعال آموزش دهند، باید توتیای چشمان خود قرار دهیم و از ایشان بخواهیم که ما را در مسیر عبودیت پروردگاریاری کنند. امام رضا علیه السلام به ما تعلیم کرده اند:

«اللَّهُمَّ لَا أَصِفُكَ إِلَّا بِمَا وَصَفَتْ بِهِ نَفْسِكَ وَلَا أَشْبِهُكَ بِخَلْقِكَ؛<sup>۲</sup> خدایا من تو را جز به آن چه خودت را بدان وصف کرده ای، وصف نمی کنم و تو را به آفریدگانت تشبیه نمی کنم.»

در حدیثی دیگر از آن امام همام علیه السلام نقل شده است که فرمودند:

«مَنْ وَصَفَ اللَّهَ بِخِلَافِ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، فَقَدْ أَعْظَمَ الْفِرْيَةَ عَلَى اللَّهِ قَالَ اللَّهُ: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» هَذِهِ الْأَبْصَارُ لَيْسَتْ هِيَ الْأَعْيُنُ إِنَّمَا هِيَ الْأَبْصَارُ الَّتِي فِي الْقُلُوبِ لَا تَقَعُ عَلَيْهِ الْأَوْهَامُ وَلَا يُدْرِكُ كَيْفَ هُوَ.<sup>۳</sup> هر کس خداوند را به غیر آن چه خودش را بدان وصف کرده، توصیف کند، به راستی به خدا تهمت بزرگی زده است. خداوند می فرماید: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ...». این «ابصار» (در این آیه) چشم های سر نیستند؛ تنها چشم های دل هستند. افکار براو واقع نمی شوند و درک نمی شود که او چگونه است.»

۱. مجموعه آثار شهید مطهری. ج ۶، ص ۱۰۴۱

۲. اصول کافی، کتاب التوحید، باب النهی عن الصفة، ح ۳.

۳. بحار الأنوار ۴/ ۵۳، ح ۲۹ به نقل از تفسیر عتاشی.

امام حسین علیه السلام می فرمایند:

«أَصِفُ إِلَهِي بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ<sup>۱</sup>. خدایم را وصف می‌کنم، به آنچه او خودش را به آن وصف کرده است.»

امیرمؤمنان علیه السلام فرمودند:

«سُبْحَانَهُ، هُوَ كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ<sup>۲</sup>. منزّه است او؛ او آن گونه است که خودش خودش را وصف کرده است.»

امام باقر علیه السلام فرمودند:

«... إِنَّ الْأَسْمَاءَ صِفَاتٌ وَصَفَ بِهَا نَفْسَهُ<sup>۳</sup>. اسمای الهی صفاتی است که او خودش را با آنها وصف کرده است.»

با توجه به توضیحاتی که در بخش‌های قبل داده شد، دانستیم که ما شناختی که از خدا یا صفات او داریم، به تعریف خود اوست؛ پس چگونه می‌توانیم از جانب خودمان برای خدای سبحان اسم و صفت تعریف کنیم و او را به نام‌هایی از طرف خود بخوانیم؟ این موضوع به قدری در روایات مورد تأکید قرار گرفته است که مرحوم کلینی در کتاب شریف اصول کافی، در قسمت توحید، بابی را به نام «باب النهی عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى» قرار داده و ذیل آن دوازده حدیث نقل فرموده است. برای نمونه حدیث ششم این باب نقل می‌شود:

امام کاظم علیه السلام فرمودند:

«أَنَّ اللَّهَ أَعْلَى وَأَجَلُّ وَأَعْظَمُ مِنْ أَنْ يُبْلَغَ كُنْهَ صِفَتِهِ؛ فَصْفُوهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، وَ كُفُّوا عَمَّا سِوَى ذَلِكَ<sup>۴</sup>. خدا بالاترو والاترو بزرگتر است از آنکه حقیقت و صفش درك شود، او را به همان صورت توصیف کنید که خودش خود را توصیف کرده و از غیر آن باز ایستید.»

۱. صدوق، توحید ص ۷۹؛ مجلسی، بحارالانوار ج ۴ ص ۲۹۷.

۲. صدوق، توحید ص ۴۱؛ کلینی، کافی ج ۱ ص ۱۳۴؛ مجلسی، بحارالانوار ج ۴ ص ۲۶۹.

۳. کلینی، کافی ج ۱ ص ۸۷.

۴. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۰۲.

شگفتا! برخی از اساتید در بحثی با عنوان «خدای هستی همه کمالات هستی را دارد» با اینکه همین باب اصول کافی را آورده‌اند و راجع به بعضی احادیث آن بحث کرده‌اند، اما در ادامه در پاسخ به اشکالاتی که مطرح می‌کنند، این چنین می‌نویسند:

«اینکه چه صفت از صفات کمالیه است و لایق ذات پروردگار است، و چه صفت این چنین نیست، با مقیاس وجود شناسی کاملاً قابل تحقیق است و عقل تمرین یافته فلسفی قادر است در حدود خاصی تحقیق کند»<sup>۱</sup>.

در مشرب فلاسفه اینکه برای خداوند اسم تعیین کنند و او را با صفاتی بخوانند که از ذهن خود یا کشفیات فلسفی به آن رسیده‌اند، کاملاً مشهود است. برخی از این اسماء که برای آن نصی دیده نمی‌شود، عبارتند از: واجب الوجود بالذات، علّة العلیل، علّت تامه و... .

### نسبت خداوند متعال

برای شرح بخشی از صفات الهی، به جهت اهمیت سوره توحید در فرهنگ اهل بیت علیهم‌السلام به توضیح مختصر آن می‌پردازیم.

با مراجعه به احادیث اهل بیت علیهم‌السلام سفارش‌های بسیار زیادی به خواندن سوره توحید را مشاهده می‌کنیم، از جمله اینکه امام صادق علیه‌السلام فرمودند:

«أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ علیه‌السلام - فَقَالَ سَلْمَانُ (رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ): فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ يَا عَلِيُّ علیه‌السلام مَثَلُكَ فِي أُمَّتِي مَثَلُ قُلِّ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، فَمَنْ أَحَبَّكَ بِقَلْبِهِ فَكَأَنَّمَا قَرَأَ ثُلُثَ الْقُرْآنِ وَمَنْ أَحَبَّكَ بِقَلْبِهِ وَ أَعَانَكَ بِلِسَانِهِ فَكَأَنَّمَا قَرَأَ ثُلُثِي الْقُرْآنِ وَمَنْ أَحَبَّكَ بِقَلْبِهِ وَ أَعَانَكَ بِلِسَانِهِ وَ نَصَرَكَ بِيَدِهِ فَكَأَنَّمَا قَرَأَ الْقُرْآنَ كُلَّهُ»<sup>۲</sup>. امام علی علیه‌السلام - سلمان (رحمة الله عليه) گوید: شنیدم رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرمود: «یا علی علیه‌السلام مثل تود را امت من مثل سوره: قُلِّ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ است پس هرکس تو را از دل دوست داشته باشد مانند این است که یک سوم قرآن را خوانده است و هرکس که تو را به دل دوست بدارد و به زبان یاری

۱. مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۰۳۶

۲. تفسیر اهل بیت علیهم‌السلام ج ۱۸، ص ۴۶۲ - بحار الأنوار، ج ۳۱، ص ۴۴۵



کند مانند این است که دوسوم قرآن را خوانده است و هرکس تورا به دلش دوست بدارد و به زبانش تورا یاری کند و با دست تورا کمک نماید مانند این است که همه قرآن را خوانده است».

«مَنْ أَصَابَهُ مَرَضٌ أَوْ شِدَّةٌ وَلَمْ يَقْرَأْ فِي مَرَضِهِ أَوْ شِدَّتِهِ بِقُلِّ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، ثُمَّ مَاتَ فِي مَرَضِهِ أَوْ فِي تِلْكَ الشِّدَّةِ الَّتِي نَزَلَتْ بِهِ، فَهُوَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ.»<sup>۱</sup> کسی که به بیماری یا سختی ای گرفتار شود و در حال بیماری یا گرفتاری اش، «قُلِّ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» را نخواند؛ سپس در همان بیماری یا گرفتاری که بر سرش آمده بمیرد، اهل آتش خواهد بود».

با توجه به احادیث فوق، برای شیعه امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ شایسته نیست که در خواندن سوره توحید اهمال ورزند. البته می دانیم که در نمازهای یومیه باید به قرائت سوره توحید پرداخت وگرنه ایشان را جزو نمازگزاران ندانسته اند.

امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ فرمودند:

«مَنْ مَضَى بِهِ يَوْمٌ وَاحِدٌ فَصَلَّى فِيهِ خَمْسَ صَلَوَاتٍ وَلَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِقُلِّ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ قِيلَ لَهُ: يَا عَبْدَ اللَّهِ لَسْتَ مِنَ الْمُصَلِّينَ.»<sup>۲</sup> هر کس روزی بر او بگذرد که در آن پنج نماز بگذارد و در هیچ کدام «قُلِّ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» را نخواند، به او گفته می شود: ای بنده خدا، جزء نمازگزاران نیستی».

امام عصر عَلَيْهِ السَّلَامُ فرمودند:

«... مَا زَكَّتْ صَلَاةٌ مِنْ لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا «قُلِّ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»...»<sup>۳</sup> نماز کسی که در آن «قُلِّ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» نخواند، پاکیزه نیست».

درباره شان نزول این سوره مبارکه، از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ نقل شده است که یهودیان به پیامبر خاتم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عرضه داشتند: اِنْسِبْ لَنَا رَبِّكَ (نسب پروردگارت را برای ما بیان کن)

۱. ثواب اعمال و عقاب الاعمال / ۱۲۸، باب ثواب قرائة قل هو الله احد، ح ۳

۲. همان / ۱۲۷، ح ۱

۳. بحار الأنوار، جلد ۸۲، صفحه ۳۱

و تا سه مرتبه این درخواست را تکرار کردند و پاسخی نشنیدند. سپس سوره توحید بر حضرت محمد ﷺ نازل شد.<sup>۱</sup>

در حدیث دیگری می‌فرمایند که سوره توحید، شناسنامه خداوند یا «نسبة الرب» است. امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند:

«نِسْبَةُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ قُلُّهُ اللَّهُ أَحَدٌ. ۲ شناسنامه خدای متعال، سوره «قُلُّهُهُ اللَّهُ أَحَدٌ» است.»

شخصی از امام رضا علیه السلام در باره توحید می‌پرسد و ایشان چنین پاسخ می‌فرماید:  
«كُلُّ مَنْ قَرَأَ «قُلُّهُهُ اللَّهُ أَحَدٌ» وَآمَنَ بِهَا، فَقَدْ عَرَفَ التَّوْحِيدَ. ۳ هر کس سوره «قُلُّهُهُ اللَّهُ أَحَدٌ» را بخواند و به آن ایمان آورد، توحید را شناخته است.»

اهمیت سوره توحید بر اساس احادیث یادشده روشن شد. در ادامه با استفاده از کلام اهل بیت علیهم السلام به تفسیر سوره توحید رجوع می‌کنیم.

### تفسیر کلمه شریف «الله»

حضرت باقرالعلوم علیه السلام می‌فرماید:

«اللَّهُ مَعْنَاهُ الْمَعْبُودُ الَّذِي أَلِهَ الْخَلْقُ عَن دَرَكِ مَا هَيْتِهِ وَ الْإِحَاطَةَ بِكَيْفِيَّتِهِ، وَيَقُولُ الْعَرَبُ: أَلِهَ الرَّجُلُ إِذَا تَحَيَّرَ فِي الشَّيْءِ فَلَمْ يُحِطْ بِهِ عِلْمًا، وَوَلَهُ إِذَا فَرَّغَ إِلَى شَيْءٍ مِمَّا يَحْدَرُهُ وَيَخَافُهُ، فَالِإِلَهُ هُوَ الْمَسْتُورُ عَن حَوَاشِ الْخَلْقِ. ۴ معنای الله آن معبودی است که آفریدگان از درک چیستی‌اش و احاطه به کیفیتش در حیرت مانده‌اند. عرب هنگامی که در مورد چیزی حیران شده و به آن احاطه علمی نیافته باشد، می‌گوید: «أَلِهَ الرَّجُلُ»؛ هم چنین «وَلَهُ» (گفته می‌شود) هنگامی که شخص از آنچه می‌پرهیزد و می‌ترسد، به چیزی پناه ببرد. پس «الإله» همان ذات پوشیده از حواس آفریدگان است.»

۱. صدوق، توحید، ص ۹۳، باب ۴، ح ۸

۲. صدوق، معانی الأخبار ص ۱۴۰، ح ۱

۳. صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۱ ص ۱۳۳، باب ۱۱ ح ۳

۴. صدوق، توحید ص ۸۹، باب ۴، ح ۲

از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است:

«اللَّهُ مَعْنَاهُ الْمَعْبُودُ الَّذِي يَأَلُّهُ فِيهِ الْخَلْقُ وَيُؤَلُّهُ إِلَيْهِ، وَاللَّهُ هُوَ الْمَسْتُورُ عَنْ دَرَكِ الْأَبْصَارِ، الْمَحْجُوبُ عَنِ الْأَوْهَامِ وَالْخَطَرَاتِ. ۱ معنای الله آن معبودی است که خلق در او حیران اند و به او پناه برده می شود، و الله همان پوشیده از درک دیدگان و محجوب از اوهام و خطرات ذهنی است.»

امام صادق علیه السلام می فرمایند:

«اللَّهُ مُسْتَقٌّ مِنْ إِلَهٍ، وَالْإِلَهِ يُفْتَضِي مَالُوهَا. ۲ الله مشتق از اله است، و اله اقتضای مالوهی دارد.»

با نظر در احادیث فوق برای معنای الله، درمی یابیم که اولاً کلمه «الله» اشاره به معبود دارد، ثانیاً اشاره به خداوند دارد که همه خلقت در او حیران و سرگردانند، ثالثاً الله حق متعال است که همه به او پناه می برند.

### تفسیر «بسم الله الرحمن الرحيم»

درباره معنای «بسم الله الرحمن الرحيم» از امام زین العابدین علیه السلام پرسیدند، ایشان فرمودند: همین سؤال را از جدّم امیرالمؤمنین علیه السلام پرسیدند و آن حضرت در پاسخ فرمودند:

«إِنَّ قَوْلَكَ «اللَّهُ» أَعْظَمُ اسْمٍ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ، وَهُوَ الْإِسْمُ الَّذِي لَا يَنْبَغِي أَنْ يُسَمَّى بِهِ غَيْرُ اللَّهِ، وَلَمْ يَتَسَمَّ بِهِ مَخْلُوقٌ. هُوَ الَّذِي يَتَأَلَّهُ إِلَيْهِ عِنْدَ الْحَوَائِجِ وَالشَّدَائِدِ كُلُّ مَخْلُوقٍ عِنْدَ انْقِطَاعِ الرَّجَاءِ مِنْ جَمِيعٍ مَنْ هُوَ دُونَهُ، وَتَقَطُّعِ الْأَسْبَابِ مِنْ كُلِّ مَنْ سِوَاهُ، وَذَلِكَ أَنَّ مُتَرَسِّسٍ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا وَمُتَعَطِّمٍ فِيهَا وَإِنْ عَظَّمَ غَنَاؤُهُ وَطُغْيَانُهُ وَكَثُرَتْ حَوَائِجُ مَنْ دُونَهُ إِلَيْهِ، فَإِنَّهُمْ سَيَحْتَاجُونَ حَوَائِجَ لَا يَقْدِرُ عَلَيْهَا هَذَا الْمُتَعَاظِمُ، وَكَذَلِكَ هَذَا الْمُتَعَاظِمُ يَحْتَاجُ حَوَائِجَ لَا يَقْدِرُ عَلَيْهَا فَيَنْقَطِعُ إِلَى اللَّهِ عِنْدَ ضُرُورَتِهِ وَفَاقَتِهِ.»

۱. صدوق، التوحید ص ۸۹، باب ۴، ح ۲

۲. همان، ص ۲۲۱، باب ۲۹، ح ۱۳؛ کلینی، اصول کافی، کتاب التوحید، باب معانی الاسماء و اشتقاقها، ح ۲

فَقَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ لِعِبَادِهِ: أَيُّهَا الْفُقَرَاءُ إِلَى رَحْمَتِي! إِنِّي قَدْ أَلَزَمْتُكُمْ الْحَاجَةَ إِلَيَّ فِي كُلِّ حَالٍ وَذَلَّةَ الْعُبُودِيَّةِ فِي كُلِّ وَقْتٍ؛ فَالِي فَافْرَعُوا فِي كُلِّ أَمْرٍ تَأْخُذُونَ فِيهِ وَتَرْجُونَ تَمَامَهُ وَبُلُوغَ غَايَتِهِ. فَإِنِّي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أُعْطِيَكُمْ لَمْ يَقْدِرْ غَيْرِي عَلَى مَنَعِكُمْ، وَإِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَمْنَعَكُمْ لَمْ يَقْدِرْ غَيْرِي عَلَى أُعْطَاءِكُمْ، فَأَنَا أَحَقُّ مَنْ سُئِلَ وَأَوْلَى مَنْ تُضَرَّعَ إِلَيْهِ.

فَقُولُوا عِنْدَ افْتِتَاحِ كُلِّ أَمْرٍ صَغِيرٍ أَوْ عَظِيمٍ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، أَيْ أَسْتَعِينُ عَلَى هَذَا الْأَمْرِ بِاللَّهِ، لَا يَحِقُّ الْعِبَادَةُ لِغَيْرِهِ، الْمُغِيثُ إِذَا اسْتُعِثَ، الْمُجِيبُ إِذَا دُعِيَ، الرَّحْمَنُ الَّذِي يَرَحِمُ بِسِطِّ الرِّزْقِ عَلَيْنَا، الرَّحِيمُ بِنَا فِي أَدْيَانِنَا وَدُنْيَانَا وَآخِرَتِنَا، خَفَّفَ عَلَيْنَا الدِّينَ وَجَعَلَهُ سَهْلًا خَفِيفًا، وَهُوَ يَرَحِمُنَا بِتَمْيِيزِنَا مِنْ أَعْدَائِهِ.<sup>۱</sup> سخن تو که «الله» می‌گویی، (این اسم) بزرگ‌ترین اسم از اسمای خدای عزوجل است. همان اسمی است که غیر خدا سزاوار نامیده شدن به آن نیست، و هیچ مخلوقی به آن نامیده نشده است. او همان است که هر مخلوقی هنگام نیازمندی و گرفتاری‌های سخت، وقتی از هر کسی غیر او ناامید می‌شود و همه اسباب و وسائط دیگر از کار می‌افتد، به او پناه می‌آورد.

این از آن روست که هرکس که در این دنیا آقا و بزرگ دانسته می‌شود، هر قدر هم بی‌نیازی و سرکشی‌اش بزرگ باشد و نیازمندی دیگران (یا کسانی که زیردست او هستند) به او زیاد باشد، بالأخره آنها نیازهایی پیدا می‌کنند که این فرد بزرگ انگاشته شده قادر به برآوردن آنها نیست، و خود او هم نیازهایی پیدا می‌کند که قادر به برآوردن آنها نیست. پس هنگام اضطرار (ناچاری) و نیازش از غیر خدا می‌بُرد و به او توجّه می‌کند.

پس خدای عزوجل به بندگانش می‌فرماید: ای نیازمندان به رحمت من! من نیازمندی به خود را در همه حال و خواری بندگی را در هر زمان، ملازم شما قرار دادم (از نیاز به من و خواری بندگی من در هیچ حال و زمانی جدا نمی‌شوید). حال که این گونه است، تنها به من پناه آورید در (انجام دادن) هر کاری که آغاز

می‌کنید و امید رسیدن به پایان و نتیجه‌اش را دارید. زیرا اگر من بخواهم به شما چیزی عطا کنم، هیچ‌کس نمی‌تواند آن را از شما بازدارد و اگر بخواهم چیزی را از شما باز دارم، هیچ‌کس نمی‌تواند آن را به شما عطا کند. پس من سزاوارترین کسی هستم که از او درخواست شود و شایسته‌ترین کسی که به او تضرع کنند.

پس هنگام شروع هر کار کوچک یا بزرگی «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» بگویید. معنایش این است که برای انجام این کار، کمک می‌خواهم از خداوندی که عبادت سزاوار غیر او نیست؛ همان که اگر به او استغاثه شود، فریادرس است، و اگر او را بخوانند، اجابت‌کننده است. رحمانی که با گسترش دادن روزی بر ما رحمت آورده و در دین و دنیا و آخرت ما، مورد رحمت (خاص) خود قرارمان داده است؛ دین را بر ما سبک کرده و آن را ساده و سهل قرار داده و با جدا کردن ما از دشمنانش به ما رحم می‌کند».

### تفسیر کلمه هو

حضرت باقر العلوم علیه السلام کلمه «هو» را در ابتدای سوره توحید، چنین تفسیر فرموده‌اند:

«هُوَ اسْمٌ مُكْتَبٌ مُشَارٌ إِلَى غَائِبٍ، فَالْهَاءُ تَنْبِيهُ عَلَى مَعْنَى ثَابِتٍ، وَ الْوَاوُ إِشَارَةٌ إِلَى الْغَائِبِ عَنِ الْحَوَاسِ، كَمَا أَنَّ قَوْلَكَ «هَذَا» إِشَارَةٌ إِلَى الشَّاهِدِ عِنْدَ الْحَوَاسِ. وَ ذَلِكَ أَنَّ الْكُفَّارَ نَهَوْا عَنِ إِلَهَتِهِمْ بِحَرْفِ إِشَارَةِ الشَّاهِدِ الْمُدْرِكِ، فَقَالُوا: هَذِهِ إِلَهَتُنَا الْمَحْسُوسَةُ الْمُدْرِكَةُ بِالْأَبْصَارِ، فَأَشْرَأْنَا يَا مُحَمَّدُ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي تَدْعُو إِلَيْهِ، حَتَّى نَرَاهُ وَ نُدْرِكُهُ وَ لَا نَأْلَهُ فِيهِ.

فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»، فَالْهَاءُ تَثْبِيْتُ لِلثَّابِتِ، وَ الْوَاوُ إِشَارَةٌ إِلَى الْغَائِبِ عَنِ دَرْكِ الْأَبْصَارِ وَ لَمَسِ الْحَوَاسِ، وَ إِنَّهُ تَعَالَى عَنِ ذَلِكَ، بَلْ هُوَ مُدْرِكُ الْأَبْصَارِ وَ مُبْدِعُ الْحَوَاسِ<sup>۱</sup>. «هو» اسمی کنایی است که با آن اشاره به غایبی می‌شود. «هاء» (در هو) تنبیه به یک معنای ثابت و «واو» (در هو) اشاره به پنهان از حواس است؛ چنان که کلمه «هذا» (که می‌گویی) اشاره به حاضر نزد حواس است و این

۱. صدوق، التوحید، ص ۸۸-۸۹، باب ۴، ح ۱

گونه تعبیر کردن) از آن روست که کفار به معبودهای خود با حرف اشاره «شاهد مُدرک» توجه می دادند و می گفتند: اینها آلهه ما هستند که محسوس و با دیدگان قابل درک اند. پس تو نیز، ای محمد به خدایی که به او فرا می خوانی، اشاره کن تا او را ببینیم و درک کنیم و در او واله و حیران نباشیم.

پس خداوند تبارک و تعالی سوره «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» را نازل فرمود که «هاء» ثابت کردن همان ثابت و «واو» اشاره‌ای است به غایب از درک دیدگان و لمس کردن حواش، و این که او از این امور، متعالی است؛ بلکه او دریابنده دیدگان و پدیدآورنده حواش است».

در حدیث دیگر آمده است:

امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند: یک شب پیش از (جنگ) بدر، خضر علیه السلام را در خواب دیدم. به او گفتم: چیزی به من بیاموز که با آن بر دشمنان غلبه کنم. او گفت: «یا هُوَ یا مَنْ لا هُوَ إِلَّا هُوَ». هنگام صبح این ماجرا را برای رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم باز گفتم. ایشان فرمودند: «یا عَلِيُّ عَلِمْتَ الاسْمَ الْأَعْظَمَ. ای علی، اسم اعظم را فراگرفته‌ای». سپس امیرالمؤمنین علیه السلام چنین افزودند: «این کلام روز بدر بر زبانم بود». امیرالمؤمنین علیه السلام سوره «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» را قرائت کرد و پس از آن فرمود: «یا هُوَ یا مَنْ لا هُوَ إِلَّا هُوَ! اغْفِرْ لِي وَانصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ. یا هُوَ یا مَنْ لا هُوَ إِلَّا هُوَ، بر من ببخشای و مرا بر گروه کافران پیروز گردان».

در روز (جنگ) صفین نیز همین کلمات بر زبان مبارک ایشان بود، در حالی که حمله می کردند. عمار یاسربه ایشان عرض کرد: یا امیرالمؤمنین علیه السلام این کنایه‌ها چیست (که بر زبان می رانی)؟ فرمودند: «اسْمُ اللَّهِ الْأَعْظَمُ وَ عِمَادُ التَّوْحِيدِ لِلَّهِ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ. این اسم اعظم خدا و ستون توحید برای خداست که معبودی جز او نیست...».

### تفسیر «الله احد»

امام باقر علیه السلام در ضمن تفسیر سوره توحید درباره احدیت پروردگار متعال فرمودند:

«الْأَحَدُ الْفَرْدُ الْمُتَفَرِّدُ، وَالْأَحَدُ وَالْوَاحِدُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ، وَهُوَ الْمُتَفَرِّدُ الَّذِي لَا نَظِيرَ لَهُ، وَالتَّوْحِيدُ الْإِقْرَارُ بِالْوَحْدَةِ وَهُوَ الْإِنْفِرَادُ.»<sup>۱</sup>

«درباره «الله أحد» نیز فرموده اند: «فَمَعْنَى قَوْلِهِ: اللهُ أَحَدٌ: الْمَعْبُودُ الَّذِي يَأَلَهُ الْخَلْقُ عَنِ إِدْرَاكِهِ وَ الْإِحَاطَةِ بِكَيْفِيَّتِهِ، فَرْدٌ بِالْهَيْئَةِ، مُتَعَالٍ عَنِ صِفَاتِ خَلْقِهِ.»<sup>۲</sup> معنای سخن پروردگار که فرموده: الله أحد، این است: آن معبودی که خلق از ادراک او و احاطه بر چگونگی اش در حیرت مانده اند، به سبب إله بودنش فرد و یگانه است، و از صفات (یا توضیحات) آفریدگانش متعالی و برتر است.»

### تفسیر «الله الصمد»

امام باقر علیه السلام از جد گرامی خود حضرت سیدالشهداء علیه السلام چنین نقل فرموده اند:

«الصَّمَدُ الَّذِي لَا جَوْفَ لَهُ، وَالصَّمَدُ الَّذِي قَدِ انْتَهَى سُودُهُ، وَالصَّمَدُ الَّذِي لَا يَأْكُلُ وَلَا يَشْرَبُ، وَالصَّمَدُ الَّذِي لَا يَنَامُ، وَالصَّمَدُ الدَّائِمُ الَّذِي لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ.»<sup>۳</sup> صمد آن کسی است که داخل و تُو ندارد. صمد آن کسی است که در نهایت سیادت و آقایی است. صمد کسی است که نمی خورد و نمی آشامد. صمد کسی است که نمی خوابد، و صمد آن موجود دائمی ازلی و ابدی است.»

محمد بن مسلم می گوید: از امام صادق علیه السلام درباره صمد پرسیدم. ایشان فرمودند:

«الَّذِي لَيْسَ بِمُجَوَّفٍ.»<sup>۴</sup> کسی است که جوف ندارد.»

از امام باقر علیه السلام درباره همین معنا، این عبارت نقل شده است:

«الصَّمَدُ: السَّيِّدُ الْمُطَاعُ الَّذِي لَيْسَ فَوْقَهُ أَمْرٌ وَ نَاهٍ.»<sup>۵</sup> صمد آقای مورد اطاعتی است که بالاتر از او امر و نهی کننده ای نیست.»

۱. صدوق، توحید، ص ۹۰، باب ۴، ح ۲.

۲. همان

۳. همان، ص ۹۰، باب ۴، ح ۳

۴. همان، ص ۹۳، باب ۴، ح ۸

۵. همان، ص ۹۰، باب ۴، ح ۳

از حضرت امام جواد علیه السلام نقل شده است:

«السَّيِّدُ الْمَصْمُودُ إِلَيْهِ فِي الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ. آقایی که در کم و زیاد او را قصد کنند».

در کلام دیگری از امام باقر علیه السلام پس از این که خدا را صمد خوانده‌اند، چنین آمده است:

«يَصِمُّدُ إِلَيْهِ كُلُّ شَيْءٍ. هر چیزی او را قصد می‌کند».

با توجه به این احادیث، می‌توان برای «الصمد» معانی زیر را قائل شد:

اولاً صمد جوف ندارد، به این معنا که حتی اندیشه و تفکر و تعقل به او راه ندارد.

ثانیاً سید و آقایی است که همگان در همه امور به او رو کرده و از او کمک می‌خواهند.

امیرالمؤمنین علیه السلام در تفسیر سوره توحید فرمودند:

«هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، لَا بِتَأْوِيلٍ عَدَدٍ، الصَّمَدُ بِلَا تَبْعِيضٍ بَدَدٍ. او الله یگانه‌ای است که یگانه

بودنش عددی نیست، صمد است بدون آن که قابل تجزیه باشد».

امام صادق علیه السلام فرمودند: گروهی از اهل فلسطین خدمت امام باقر علیه السلام رسیدند و سؤال‌هایی از آن حضرت پرسیدند. آن گاه درباره «صمد» سؤال کردند. ایشان فرمودند:

«تَفْسِيرُهُ فِيهِ، الصَّمَدُ خَمْسَةُ أَحْرَفٍ: فَالْأَلِفُ دَلِيلٌ عَلَى إِيْتِيهِ، وَهُوَ قَوْلُهُ عَزَّوَجَلَّ:

«شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ...». وَاللَّامُ دَلِيلٌ عَلَى إِيْتِيهِ بِأَنَّهُ هُوَ اللَّهُ، وَالْأَلِفُ وَ

الَّامُ مُدْعَمَانِ لَا يَظْهَرَانِ عَلَى اللِّسَانِ وَلَا يَقْمَعَانِ فِي السَّمْعِ وَيَظْهَرَانِ فِي الْكِتَابَةِ،

دَلِيلَانِ عَلَى أَنَّ إِيْتِيَهُ بِلُطْفِهِ خَافِيَةٌ لِأَتَدْرِكُ بِالْحَوَاشِ وَلَا تَقَعُ فِي لِسَانٍ وَاصِفٍ،

و لَا أُذُنٍ سَامِعٍ.<sup>۵</sup>

تفسیر صمد در خودش هست. «الصمد» پنج حرف است. حرف الف نشانه وجود

۱. همان، ص ۹۴، باب ۴، ح ۱۰

۲. همان، باب ۴، ح ۱۰

۳. طبرسی، مجمع البیان، ج ۱۰ ص ۸۶۲

۴. آل عمران: ۱۸

۵. صدوق، توحید، ص ۹۲، باب ۴، ح ۶



داشتن اوست و این همان سخن خدای عزوجل است که: «خداوند شاهد است که معبودی جز او نیست»... حرف لام دلیل و نشانهٔ اله بودن اوست به این که او «الله» است. الف و لام پوشیده و پنهان اند که بر زبان آشکار نمی شوند (در هنگام خواندن به صورت وصل تلفظ نمی شوند) و در گوش نمی نشینند (در هنگام تلفظ صدای آنها شنیده نمی شود)؛ اما در نوشتن آشکار می شوند. الف و لام (که در حال ادغام تلفظ و شنیده نمی شوند) نشانهٔ این هستند که اله بودن خداوند به سبب لطیف بودنش پنهان است؛ به حواس درک نمی شود، به زبان هیچ توصیف کننده‌ای وصف نمی شود و به گوش هیچ شنونده‌ای شنیده نمی شود».

گاهی هم اهل بیت علیهم السلام برای نفی صفات مخلوقی از خدای متعال، از لفظ «صمد» استفاده کرده‌اند مانند این آیه از قرآن که می فرماید:

«نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»<sup>۱</sup> از روح خودم در او دمیدم»

این آیه روح را به خدا نسبت داده است. همین عبارت باعث شده که بعضی برای خداوند روح قائل شوند. حتی به این امر بسیار غلط اصرار ورزیده‌اند که بگویند بنی آدم از روح خدا هستند، با اینکه روح، حقیقتی است که جزو مخلوقات الهی است. بنابراین وقتی روح جزو مخلوقات الهی دسته بندی شد، در نتیجه هیچ سنخیتی با خدای متعال ندارد. امام صادق علیه السلام برای تبیین این مطلب که روح سنخیتی با حق متعال ندارد، از لفظ «صمد» استفاده کرده و می فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَحَدٌ صَمَدٌ، لَيْسَ لَهُ جَوْفٌ، وَإِنَّمَا الرُّوحُ خَلْقٌ مِنْ خَلْقِهِ»<sup>۲</sup>  
خدای تبارک و تعالی یگانه و صمد است که جوف ندارد، و روح چیزی نیست جز آفریده‌ای از آفریدگان او».

در اسرار و عظمت این کلمه، به این روایت بسیار شریف از حضرت باقر علیه السلام رجوع می‌کنیم که می فرماید:

«لَوْ وَجَدْتُ لِعَلْمِي الَّذِي آتَانِي اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ حَمَلَةً، لَنَشَرْتُ التَّوْحِيدَ وَالإِسْلَامَ وَالإِيمَانَ

۱. حجز: ۲۹؛ ص: ۷۲

۲. صدوق، التَّوْحِيدُ ص ۱۷۱، باب ۲۷، ح ۲

وَالدِّينَ وَالشَّرَائِعَ مِنَ الصَّمَدِ<sup>۱</sup>. اگر حاملانی می‌یافتیم برای علمی که خدای عزوجل عطایم کرده است، یقیناً توحید و اسلام و ایمان و دین و شرایع را از کلمه «صمد» نشر می‌دادم».

و در ادامه سخن خود این چنین می‌فرمایند:

چگونه ممکن است پیدا کنم، در حالی که جدّم امیرالمؤمنین علیه السلام نیز حاملانی برای عملش پیدا نکرد؟! و بر بالای منبر فرمود: ... علم فراوانی در قلبم هست؛ اما افسوس که حاملانی برایش نمی‌یابم.

در تفسیر نیز آمده است که در نامه حضرت امام حسین علیه السلام به اهل بصره می‌نویسند:

«... ثُمَّ فَسَّرَهُ فَقَالَ: «لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ». «لَمْ يَلِدْ»، لَمْ يَخْرُجْ مِنْهُ شَيْءٌ كَثِيفٌ كَالْوَلَدِ وَ سَائِرِ الْأَشْيَاءِ الْكَثِيفَةِ الَّتِي تَخْرُجُ مِنَ الْمَخْلُوقِينَ، وَ لَا شَيْءٌ لَطِيفٌ كَالنَّفْسِ. وَ لَا يَتَشَعَّبُ مِنْهُ الْبَدَوَاتُ كَالسَّنَةِ وَ النَّوْمِ... تَعَالَى أَنْ يَخْرُجَ مِنْهُ شَيْءٌ وَ أَنْ يَتَوَلَّدَ مِنْهُ شَيْءٌ كَثِيفٌ أَوْ لَطِيفٌ...<sup>۲</sup> «لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ...». «نزاییده است» نه چیز غلیظی مانند فرزند و سایر چیزهای غلیظ که از مخلوقات خارج می‌شود، از او خارج شده است و نه چیز لطیفی مانند نفس (یا نفس که همان روح است) و چیزهایی که از درون به بیرون ظاهر می‌شوند، از او ناشی می‌شود؛ مانند چرت و خواب و... برتر از آن است که چیزی از او خارج شود و هیچ چیز غلیظ یا لطیفی از او متولد نمی‌شود».

۱. همان ص ۹۲، باب ۴، ح ۶

۲. همان ص ۹۱، باب ۴، ح ۵

### خلاصه درس:

- ۱- اسماء و صفات الهی توقیفی هستند و باید خداوند متعال برای خود اسم و صفت تعیین کند. سزاوار نیست بشری محدود برای کسی که خالق بی نهایت است تعریفی به عمل بیاورد.
- ۲- فلاسفه اشتباه کرده اند که از جانب خود برای حق متعال نامگذاری کرده و خداوند را به محدوده تفکرات بشری خود تنزل داده اند.
- ۳- سوره توحید برای هر شخص مسلمان باید از اهمیت ویژه ای برخوردار باشد و نسبه خداوند متعال است.
- ۴- در معنای کلمه الله، اولاً «الله» اشاره به معبود دارد، ثانیاً اشاره به خداوند دارد که همه خلقت در او حیران و سرگردانند، ثالثاً الله حق متعال است که همه به او پناه می برند.
- ۵- در معنای کلمه «الصمد»، اولاً صمد جوف ندارد، به این معنا که حتی اندیشه و تفکر و تعقل به او راه ندارد. ثانیاً سید و آقایی است که همگان در همه امور به او رو کرده و از او کمک می خواهند.
- ۶- عظمت کلمه «الصمد» به بیان امام باقر علیه السلام این است که اگر حاملانی می یافتم برای علمی که خدای عزوجل عطایم کرده است، یقیناً توحید و اسلام و ایمان و دین و شرایع را از کلمه «صمد» نشر می دادم.

### پرسش های درس بیست و هفتم:

۱. منظور از توقیفیت اسماء و صفات الهی چیست؟
۲. نظر استاد مطهری در مورد توقیفیت اسماء و صفات الهی چگونه است؟
۳. معنای الله در کلام اهل بیت علیهم السلام را بیان کنید.
۴. تفسیر سوره توحید را به اختصار بنویسید.
۵. در آیه «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» نسبت روح به خدا چگونه نسبتی است؟



## فهرست منابع

- الاحتجاج علی اهل اللجاج، ابومنصور احمد بن علی طبرسی، اسوه، قم، ۱۴۲۴ق.
- احصاء العلوم، محمد بن محمد فارابی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱ش.
- احیاء علوم الدین، محمد غزالی، دارالکتاب العربی، چاپ اول.
- ارشاد القلوب الی الصواب المنجی من عمل به من الیم العقاب، حسن بن ابی الحسن دیلمی، قم: شریف الرضی، ۱۴۰۹ق.
- اسرار الحکم، ملاهادی سبزواری، مطبوعات دینی، قم، ۱۳۸۳ش.
- اسفار اربعه، ملاصدرا، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م.
- اسلام و هیئت، سید هبه الدین شهرستانی، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۷ش.
- الاشارات و التنبیها، ابوعلی سینا، دفتر نشر الکتاب، قم، چاپ اول.
- آشنایی با علوم اسلامی، رضا برنجکار، موسسه فرهنگی طه، ۱۴۰۰ش.
- اصول فلسفه و روش رئالیسم، سید محمد حسین طباطبایی، صدرا، تهران، ۱۳۶۴ش.
- اقبال الاعمال، سید بن طاووس، سماء قلم، قم، ۱۳۸۸ش.
- الامالی، سید مرتضی، دارالفکر عربی، قاهره، ۱۹۹۸م.
- امالی، شیخ صدوق، کتابچی، تهران، ۱۳۷۶ش.
- الامالی، شیخ طوسی، دارالثقافه، قم، ۱۴۱۴ق.
- آموزش فلسفه، مصباح یزدی، سازمان تبلیغات اسلامی، معاونت فرهنگی، تهران، چاپ دوم.
- اوائل المقالات، شیخ مفید، المؤتمر العالمی لألفية الشيخ المفید، قم، ۱۴۱۳ق.
- بحار الانوار، محمد باقر مجلسی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ اول.
- بصائر الدرجات، ابن فروخ صفار قمی، المكتبة الحیدریة، قم، چاپ اول.

- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، عبدالرحمن بن ابى بكرسيوطى، المكتبة العصرية، صيدا، چاپ اول.
- تاريخ ابن خلدون، عبدالرحمان مقدم، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگى (پژوهشگاه)، ۱۳۶۳ ش.
- تاريخ تصوف در اسلام، دكترغنى، زوار، ۱۳۸۹ ش.
- تاريخ فلسفه، فردريك چارلز كاپلستون، علمى و فرهنگى، ۱۴۰۱ ش.
- تحف العقول فيما جاء من الحكم والمواعظ من آل الرسول، ابن شعبه حرّانى، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۰۴ ق.
- تحفه اثنى عشره، عبدالعزيز دهلوى، المكتبة السلفيه، قاهره، ۱۳۷۳ ق.
- تذكرة الاولياء، عطار نيشابورى، مطبعه ليدن، ليدن، ۱۹۰۵ م.
- تذكرة الفقهاء، علامه حلى، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ۱۴۱۴ ق.
- ترجمه فتوحات مكيه، محمد خواجوى، مولى، تهران، ۱۳۸۷ ش.
- ترجمه و تحليل فصوص الحكم، صمد موحد، جامى، ۱۳۹۱ ش.
- تصحیح الاعتقادات، شيخ مفيد، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، قم، ۱۴۱۳ ق.
- التعليقات، ابوعلی سینا، مكتب الإعلام الإسلامي، مركز النشر، ۱۴۰۴ ق.
- تفسير البرهان، سيد هاشم بحراني، مؤسسة البعثة، مركز الطباعة والنشر، قم، ۱۴۱۵ ق.
- تفسير التبيان، محمد بن حسن طوسى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، چاپ اول.
- تفسير الميزان، سيد محمد حسين طباطبايى، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ۱۳۹۳ ق.
- تفسير اهل البيت (عليهم السلام)، عليرضا برازش، اميركبير، ۱۳۹۶ ش.
- تفسير عياشى، محمد بن مسعود عياش السلمى السمرقندى، مكتبة العلمية الاسلامية، تهران، ۱۳۸۰ ق.
- تفسير فرات كوفى، ابوالقاسم فرات بن ابراهيم بن فرات كوفى، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، مؤسسة الطبع والنشر، تهران، ۱۴۱۰ ق.
- تفسير قمى، على بن ابراهيم قمى، دار الكتاب، قم، ۱۴۰۴ ق.
- تفسير كنزالدقائق وبحر الغرائب، ميرزا محمد قمى مشهدى، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، مؤسسة الطبع والنشر، تهران، ۱۳۶۷ ش.
- تفسير نمونه، مكارم شيرازى، دار الكتب الإسلامية، تهران، ۱۳۸۰ ش.
- تفسير نورالثقلين، عبدعلى بن جمعه حويزى، مطبعه العلمية، ۱۳۸۳ ق.

- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال الدین محمد مولوی، محمد تقی جعفری، موسسه تدوین و نشر آثار استاد علامه محمد تقی جعفری، ۱۳۹۶ ش.
- تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، شیخ حر عاملی، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ۱۴۲۴ ق.
- التوحيد، محمد بن علی بن بابويه قمي، علویون، قم، ۱۳۸۸ ش.
- ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، شیخ صدوق، کتابفروشی صدوق، تهران، چاپ اول.
- جمل العلم والعمل، علي بن الحسين الموسوي العلوي، مطبعة الآداب، نجف اشرف، ۱۳۸۷ ق.
- جنه الامان الواقيه و جنه الايمان الباقيه، مصباح كفعمی، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، نجف اشرف، ۱۴۰۵ ق.
- حديقة الشيعة، مقدس اردبیلی، انصاریان، قم، ۱۴۲۵ ق.
- الخصال، شیخ صدوق، جماعة المدرسين بقم، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ۱۴۱۶ ق.
- ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق، محمد ابن عربي، روزنه، تهران، ۱۳۷۸ ش.
- الرسائل التوحيدیه، سيد محمد حسين طباطبائي، بوستان كتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزة علمیه قم)، ۱۳۸۸ ش.
- الرسائل، شهيد ثانی، قم: الحوزة العلمیه بقم، مكتب الاعلام الاسلامي، مركز النشر، ۱۴۲۱ ق.
- رسائل، شیخ انصاری، مجمع الفكر الاسلامی، قم، ۱۴۱۴ ق.
- روح مجرد، سيد محمد حسين حسینی طهرانی، علامه طباطبائي، مشهد مقدس، ۱۴۲۷ ق.
- روضه الواعظین و بصيره المتعظین، فتال نیشابوری، نشرنی، تهران، ۱۳۶۶ ش.
- روضه کافی، شیخ کلینی، سرور، قم، ۱۳۸۱ ش.
- زاد المعاد، علامه محمد باقر مجلسی، جلوه کمال قم، ۱۳۸۹ ش.
- سایت شیعه آنلاین.
- سرح العیون، حسن حسن زاده آملی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۵ ش.
- سفینه البحار و مدينة الحكم والآثار، شیخ عباس قمی، جماعه المدرسين في الحوزة العلمیه بقم، موسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۸ ق.
- سلسله جلسات بدياه الحكمه، غلامرضا فياضی.
- سماع درويشان در تربت مولانا، ابوالقاسم تفضلی، فاخته، ۱۳۷۵ ش.
- سماع عرفان مولوی، محمد علی مدرس طباطبائي، یزدان، ۱۳۸۷ ش.
- شرح اشارات و تنبيهات، سيد حسن سعادت مصطفوی، دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران، چاپ اول.

- شرح اصول کافی، ملاصدرا، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۴ ش.
- شرح الاسماء الحسنی، ملاهادی سبزواری، موسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۹۹ ش.
- شرح منظومه، حاج ملاهادی سبزواری، حکمت، تهران، ۱۳۸۷ ش.
- الشواهد الربوبیه، ملاصدرا، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۰ ش.
- الطوائف في معرفة مذاهب الطوائف، سید بن طاووس، مطبعة الخيام، قم، ۱۴۰۰ ق.
- عرفان جمالی در اندیشه غزالی، محمد رودگر، ادیان، ۱۳۹۰ ش.
- علل الشرايع، محمد بن علی بن بابویه قمی، مكتبة الداوري المكتبة الحيدرية، ۱۳۸۵ ق.
- عوالی اللالی العزیزیه فی الاحادیث الدینییه، ابن ابی جمهور، موسسه سید الشهدا علیه السلام، قم، ۱۴۰۳ ق.
- عیون اخبار الرضا علیه السلام، شیخ صدوق، مسجد مقدس جمکران، قم، ۱۳۸۹ ش.
- عیون الاخبار، ابن قتیبہ دینوری، دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، بیروت، ۱۴۱۸ ق.
- غرر الحکم و درر الکلم، ابوالفتح آمدی، دار الکتب الإسلامی، قم، ۱۴۱۰ ق.
- فتح القدير، محمد شوکانی، دار ابن کثیر، دمشق، ۱۴۱۴ ق.
- فتوحات مکيه، محمد ابن عربی، دار إحياء التراث العربي، بیروت، چاپ اول.
- فرهنگ معارف اسلامی، شیخ جعفر سبحانی، کومش، تهران، ۱۳۷۳ ش.
- فصوص الحکم، محمد ابن عربی، ابوریحان، دهلی، ۱۸۹۷ م.
- فلاح السائل و نجاح المسائل، سید بن طاووس، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، مرکز انتشارات، ۱۴۰۶ ق.
- قرآن در اسلام، سید محمد حسین طباطبایی، بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، ۱۳۸۸ ش.
- قرآن کریم
- قرآن و عرفان و برهان از هم جدائی ندارند، حسن حسن زاده آملی، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۰ ش.
- قواعد کلی فلسفه اسلامی، غلامحسین ابراهیمی دینانی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، چاپ سوم.
- الکافی، شیخ کلینی، مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، سازمان چاپ و نشر، قم، ۱۴۳۰ ق.
- کشف المحجّه، سید بن طاووس، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۴ ش.



- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ۱۴۱۵ق.
- کلیت منطق صوری، محمد خوانساری، آگاه، ۱۳۹۴ش.
- کنزالفوائد، شیخ ابوالفتح محمد بن علی بن عثمان کراچکی طرابلسی، دار الذخائر، قم، ۱۴۱۰ق.
- لسان العرب، محمد بن مکرم بن علی، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، بیروت، چاپ اول.
- لفصول المهمة فی معرفه الائمه، ابن صباغ مالکی، مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، سازمان چاپ و نشر، قم، ۱۴۲۲ق.
- اللمعات المشرقیة فی الفنون المنطقیة، ملاصدرا، آگاه، تهران، ۱۰۵۰ق.
- ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، غلام حسین ابراهیمی دینانی، طرح نو، ۱۹۹۸م.
- مبدأ اعلی، محمد تقی جعفری،
- مثنوی مولوی، محمد بلخی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، تهران، ۱۳۷۳ش.
- مجمع البحرین و مطلع النیرین، شیعه فخرالدین طریحی، مکتبه المرتضویة، تهران، ۱۳۷۵ش.
- مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بوعلی فضل بن حسن طبرسی، دار المعرفه، بیروت، ۱۴۰۸ق.
- مجموعه آثار شهید مطهری، صدرا، قم، ۱۳۷۶ش.
- المحاسن، احمد بن محمد بن خالد برقی، دار الکتب الإسلامیة، قم، چاپ دوم.
- محبوب القلوب، میرزا برخوردار بن محمود ترکمان فراهی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. سازمان چاپ و انتشارات، تهران، ۱۳۸۰ش.
- محی یالدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، محسن جهانگیری، موسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۹۷ش.
- المسائل السرویة، شیخ مفید، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، قم، ۱۴۱۳ق.
- مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، میرزا حسین نوری، البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بیروت، ۱۴۰۸ق.
- مسند، احمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۴۱۶ق.
- المشاعر، ملاصدرا، طهوری، تهران، ۱۳۶۳ش.
- مصباح المتعبد و سلاح المتعبد، شیخ طوسی، المكتبة الاسلامیة للنشر والتوزیع، تهران، چاپ اول.
- المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، احمد بن محمد مقرئ فیومی، مؤسسة دار الهجرة، قم، ۱۴۱۴ق.

- معانی الاخبار، محمد بن بابویه شیخ صدوق، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۶۱ ش.
- معجم الفروق الغویة، ابی هلال العسکری، دار الآفاق الجديدة، بیروت، ۱۴۰۰ ق.
- معجم مقاییس اللغة، ابوالحسن احمد بن فارس بن زکریا، مکتب الإعلام الإسلامی، مرکز النشر، قم، ۱۴۰۴ ق.
- مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، محمد بن یحیی لاهیجی، نشر علم، تهران، ۱۳۸۱ ش.
- ممدالهمم در شرح فصوص الحکم، حسن حس نزاده آملی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، تهران، ۱۳۷۸ ش.
- مناقب العارفین، احمد افلاکی، دنیای کتاب، تهران، ۱۳۷۵ ش.
- المنطق، محمدرضا مظفر، اسماعیلیان، قم، ۱۳۸۸ ق.
- منیة المرید فی أدب المفید والمستفید، زین الدین بن علی عاملی، مکتب الإعلام الإسلامی، مرکز النشر، قم، ۱۴۱۵ ق.
- مهج الدعوات و منهج العبادات، سید بن طاووس، دار الذخائر، ۱۴۱۱ ق.
- میزان الحکمه، المحمدی الری شهری، مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث. سازمان چاپ و نشر، قم، ۱۳۸۹ ش.
- الوافی، ملامحسن فیض کاشانی، مکتبة الإمام أميرالمؤمنین علي(ع) العامة، اصفهان، ۱۴۰۶ ق.
- وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستراکهارت، قاسم کاکانی، شرکت نشر کتاب هرمس، ۱۳۹۳ ش.
- ناسخ التواریخ، محمدتقی لسان الملک سپهر، اساطیر، تهران، ۱۳۸۰ ش.
- النفس من الشفا، ابوعلی سینا، مکتب الإعلام الإسلامی، مرکز النشر، قم، ۱۳۷۵ ش.
- نکته ای ناب از آیت الله العظمی محمدتقی بهجت، رضا باقی زاده، کمال اندیشه، ۱۳۸۹ ش.
- نهایه الحکمه، محمد حسین طباطبایی، دار الفکر، قم، ۱۳۸۷ ش.
- نهج البلاغه، سید رضی، بنیاد نهج البلاغه، تهران، ۱۴۱۳ ق.