

استحاله یا امکان شهود ذات حق

دکتر سید محسن هندی^۱ - سید حسن روحبخش^۲

چکیده

مسئله معرفت انسان به حق تعالی، یکی از اساسی‌ترین و در عین حال چالش برانگیزترین سوالات بشر در حوزه الهیات و فلسفه در مکاتب و ادیان مختلف است. در این میان، مشهور عرفا و صوفیه با پذیرش اصل امکان معرفت به خدا، نوع این معرفت را شهودی و وجدانی دانسته و در مبحث فناء فی الله، چگونگی آن را تبیین می‌کنند. اما آیا معرفت شهودی به خدا، بر اساس مبانی خود اصحاب تصوف قابل پذیرش است؟ همچنین این معرفت، با موازین عقلی و نقلی انطباق دارد یا خیر؟ این جستار ابتدا با تبیین حقیقت شهود خداوند متعال، در قالب علم حضوری، به تحلیل تعارض ادعای استحاله معرفت خداوند متعال، با ادعای شهود باری تعالی می‌پردازد و نشان می‌دهد که بر اساس مبنای توحیدی صوفیه یعنی نظریه وحدت شخصی وجود، اصل موضوع معرفت شهودی به خدا منتفی خواهد بود؛ پس از آن، پاره‌ای از ادله نقلی مثبت شهود باری تعالی نیز مورد کنکاش و تحقیق قرار گرفته است.

کلید واژه‌ها: فناء فی الله، لقاء الله، کشف و شهود، وحدت شخصی، علم حضوری، شهود حق.

۱. دکترای فلسفه و کلام اسلامی.

۲. محقق عرفان پژوه، مدرس و طلبه سطح ۴ حوزه علمیه قم.

مقدمه

بدون تردید غایت خلقت انسان، عبادت خداوند متعال است ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^۱ که البته متوقف بر شناخت اوست^۲، زیرا عبادت در حقیقت خویش، توجه والتفات به معبود را همراه دارد، و معقول نیست که بدون توجه والتفات به معبود، پرستش محقق گردد.

ولی پرسش مهم این است که آیا توجه به خداوند همانند توجه به دیگر موجودات، در قالب علم حصولی یعنی با به کار گیری ذهن و اندیشه انجام می‌پذیرد، یا اینکه توجه و شناخت خداوند متعال، در قالبی دیگر سامان می‌یابد، که از آن به علم حضوری و یا شهود تعبیر می‌شود.

البته صوفیان در تعبیری دیگر، شناخت خداوند را موقوف به درک مقام فناء نموده‌اند، و به نظر آنان شناخت خداوند زمانی محقق خواهد شد که سالک، موفق به مشاهده جمال محبوب ازلی گردیده وجود عاریتی و هستی مجازی خویش را به باد فنا داده، معدوم مطلق گردد^۳.

اما پرسش مهم این است که چگونه ممکن است، عبد ضعیف، مخلوق فقیر و موجود متناهی، بتواند آن حقیقت متعالی از مقدار و شمارش را مشاهده نماید و آن ذات قدوسی را حقیقتاً و بدون شائبه مجاز به نظاره بنشیند؟

و اگر این راه غلط است، پس راه صحیح برای حصول معرفت خداوند و در نتیجه قرب و نزدیکی به حق متعال و بهره مندی از عنایت و کرامت او، کدام است؟

نکته پیش گفته، انگیزه تنظیم مقاله پیش روست. بحث از اینکه شهود حق، نه در دنیا و نه در آخرت و نه در هر عالم مفروض دیگری امکان پذیر نیست و تنها راه شناخت و معرفت حق، به کار گیری ذهن و اندیشه در پرتوی عقل و برهان است و بشر صرفاً می‌تواند

۱. من جنّ و انس را نیافریدم جز برای اینکه عبادتم کنند؛ الذاریات: ۵۶.

۲. اَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ خَرَجَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ عَلَى أَصْحَابِهِ فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ جَلَّ ذِكْرُهُ مَا خَلَقَ الْعِبَادَ إِلَّا لِيَعْرِفُوهُ فَإِذَا عَرَفُوهُ عَبَدُوهُ فَإِذَا عَبَدُوهُ اسْتَعْتَمُوا بِعِبَادَتِهِ عَنْ عِبَادَةِ مَنْ سِوَاهُ. ابن بابویه، محمد بن علی، علل الشرائع: ج ۱ ص ۹. امام صادق عليه السلام میفرماید: «امام حسین عليه السلام روزی بر اصحاب خویش خارج شد و فرمود: «ای مردم خداوند خلقی نفرمود بنندگان را مگر برای اینکه او را بشناسند، پس هنگامی که او شناختند عبادتش می‌کنند و هنگامی که او را عبادت نمودند با عبادت او از عبادت دیگران بی‌نیاز می‌گردند.»

۳. مصادر تفسیر فناء فی الله به معدوم دانستن خود و نفس انسان، در ذیل توجیه سوم، خواهد آمد.

به آن حقیقت هستی بخش، با ذهن خویش و به عنوان "الله" و یا "شیء بخلاف الاشیاء"، و نظائر آن که که در کلاس توحید انبیاء و حجج الهی، با این معارف آشنا گردیده، ایمان بیاورد و بر آستان او سر بساید و این همان معرفتی است که در برخی نصوص به واجب معرفت «و لم یحجبها عن واجب معرفته»^۱ تعبیر شده است؛ معرفت ذات حق به هیچ وجه، مرحله‌ای دیگر، و رای این مرحله ندارد.

پیشینه بحث

پژوهش درباره دیدگاه صوفیه پیرامون شهود حق موضوع مقالاتی چند بوده است اما در غالب این مقالات، مسئله مورد نظر تنها از نگاه شخصیت‌ها یا مکاتب مشخصی از صوفیه مورد بررسی قرار گرفته است. از جمله این مقالات، از فاطمه فرهانیان و سید صدرالدین طاهری در «معرفت ذات الهی از نظر شاه نعمت‌الله ولی» است به دیدگاه شاه نعمت‌الله ولی در این رابطه پرداخته‌اند.

موضوع شهود ذات حق، در میان انبوه کلمات عرفا و فلاسفه به عنوان امری مسلم و قطعی پذیرفته شده است و هیچ کتابی از آنان یافت نمی‌شود مگر اینکه در این وادی قلم فرسایی کرده باشد، البته برخی به اشکالات فرا روی آن نیز توجه کرده‌اند، لذا در کلماتی متناقض به انکار معرفت حضرت حق تصریح می‌کنند، که گویا قائل به تعطیل هستند؛ ولی هیچ متنی یافت نشد که به تفصیل به توجیهاات این تناقض پرداخته باشد. این مقاله به این توجیهاات (چهارگانه) پرداخته و راه صحیح معرفت الهی را اثبات کرده است که همان راه توجه با ذهن می‌باشد، البته بعد یاری جستن از عقلی که در کلاس و حیانی توحید تلمذ کرده است.

معناشناسی

واژه "شهود" در لغت به معنای دیدن و حاضر بودن است.

جوهری می‌گوید:

«و المشاهدة: المعاينة. و شهده شهوداً، أى حصّره، فهو شاهدٌ. و قومٌ شهودٌ،

أى حُصُورٌ»^۲

۱. ترجمه: خداوند عقول را از معرفت واجب خویش، محروم نساخته است. (علی بن ابیطالب ع، محمد بن حسین

شریف الرضی و صبحی صالح، نهج البلاغه، خطبه: ۴۹ ص ۸۸).

۲. اسماعیل بن حماد، جوهری، الصحاح: ج ۲ ص ۴۵۴.

و ابن درید آورده است:

«المشاهد: الموضع الذي يشاهد فيه القوم، أي يحضر بعضهم بعضاً. و

الشاهد: خلاف الغائب»^۱

و ابن فارس می نویسد:

«الشين و الهاء و الدال أصلٌ يدلُّ على حضور و علم، و إعلام»^۲

و به همین مناسبت در اصطلاح، مراد از شهود و مکاشفه حق، آن معرفت بی واسطه در قبال معرفتی است که به شیوه استدلالی از طریق تحلیل یا اثبات به دست آمده باشد.^۳ وقتی کسی مدعی است، خدا و حقیقت حق را شاهد است یعنی بدون واسطه مفهوم و استدلال، مستقیم و بدون نیاز به واسطه‌گری دلیل و برهان، با نفس وجود حق مواجه است.

۱. محمدبن حسن، ابن درید، جمهرة اللغة: ج ۲ ص ۶۵۳.

۲. احمدبن فارس، ابن فارس، معجم مقانيس اللغة: ج ۲ ص ۲۲۱.

۳. قوام صفری، مهدی، آشنایی با مصطلحات معرفت شناسی، ۱۳۳. طباطبایی، محمد حسین، المیزان في تفسير القرآن: ج ۸ ص ۲۳۹. حکایة الإنسان عن نفسه أنه يراه ويريد و يحب و يبغض فإنه يريد به أنه يجد هذه الأمور بنفسها و واقعتها لا أنه يستدل عليها فيقضي بوجودها من طريق الاستدلال بل يجدها من نفسه من غير حاجب يحجبها و لا توسل بواسطة تدل عليها البتة. و تسمية هذا القسم من العلم الذي يجد فيه الإنسان نفس المعلوم بواقعيته الخارجية رؤية مطردة، و هي علم الإنسان بذاته و قواه الباطنة و أوصاف ذاته و أحواله الداخلية و ليس فيها مداخلة جهة أو مكان أو زمان أو حالة جسمانية أخرى غيرها فافهم ذلك و أجد التدبر فيه. و الله سبحانه فيما أثبت من الرؤية يذكر معها خصوصيات و يضم إليها ضامناً يدلنا ذلك على أن المراد بالرؤية هذا القسم من العلم الذي نسميه فيما عندنا أيضاً رؤية... كقوله تعالى «وَجُودَ يُؤْمِنُ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ»: القيامة: ۲۳، و قوله: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى»: النجم: ۱۱، و قوله: «مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ»: العنكبوت: ۵، و قوله: «أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ إِلَّا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ»: حم السجدة: ۵۴، و قوله: «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا»: الكهف: ۱۱۰، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة المشبهة للرؤية. مطهري، مرتضى، مجموعه آثار ۱۰۲/۳: شيعه معتقد است که خداوند با چشم هرگز دیده نمی‌شود، نه در دنیا و نه در آخرت، اما حد اعلاي ايمان هم يقين فكري و ذهني نیست. يقين فكري علم اليقين است. بالاتر از يقين فكري يقين قلبي است که عين اليقين است. عين اليقين يعني شهود خداوند با قلب نه با چشم. پس خداوند با چشم دیده نمی‌شود ولی با دل دیده می‌شود. از علی علیه السلام سؤال کردند: آیا خداوند را دیده‌ای؟ فرمود: خدایی را که ندیده باشم عبادت نکرده‌ام، چشمها او را نمی‌بیند اما دلها چرا. از ائمه سؤال شده است: آیا پیغمبر در معراج خدا را دیده؟ فرمودند: با چشم نه، با دل آری، در این مسأله تنها عرفا هستند که عقیده‌ای مشابه شیعه دارند. مطهري، مرتضى، مجموعه آثار ۲۸۴/۸: سخن ما این است که ما به اشیاء علم حصولی داریم. اما با دقت فلسفی، مناط [علم] به اشیاء همان علم حضوری است؛ یعنی علم حصولی هم شهود است اما شهود بالتبع. هرچه را که ما شهود می‌کنیم به تبع حضور آن [مشهود] در نزد خود، آن را شهود می‌کنیم. خودمان را هم اگر شهود می‌کنیم به تبع حضور خودمان در پیش خودمان است؛ و اگر غیر خودمان را هم شهود می‌کنیم، به سبب صورتی از اوست که پیش ما حاضر است و آن صورت مشهود واقعی ماست و آن صورت با خارج تطابقی دارد.

توجه به نکته پیش گفته همان مسئله‌ای است که در کتب فلسفی (حکمت متعالیه) درباره تمایز میان علم حصولی و حضوری گفته می‌شود. آنها بر این باورند که تمایز میان علم حصولی و حضوری به وجود یا عدم واسطه میان عالم و معلوم مرتبط است؛ یعنی اگر معلوم بی‌هیچ واسطه نزد عالم حاضر باشد، آن علم حضوری است و الاً حصولی خواهد بود؛ «فاول صورة شیء حاصله للشیء و الثانی حضور الشیء له»^۱.
 استاد مطهری فارق میان علم حصولی و حضوری را اینگونه بیان می‌کنند:

«در علم حضوری قوه مخصوص و آلت خاصی دخالت نمی‌کند، بلکه عالم با ذات و واقعیت خود، واقعیت معلوم را می‌یابد، اما در علم حصولی یک قوه مخصوصی... که کارش صورتگیری و تصویرسازی است دخالت می‌کند... و نفس به وساطت آن عالم می‌شود... علم حضوری مربوط به یک دستگاه مخصوص از دستگاههای مختلف نفس انسانی نیست، ولی علم حصولی مربوط به یک دستگاه مخصوص است...»^۲

بنابراین در علم حضوری واسطه‌ای میان عالم و معلوم نیست، بلکه ارتباط میان عالم و معلوم مواجهه‌ای مستقیم و رو در روست که این دقیقاً مطابق با همان مکاشفه و شهودی است که عرفا و صوفیه آن را باور دارند.

نصوص دال بر امکان و استحاله شهود خدا

در کلمات صوفیان، گاهی اوقات در مقام تنزیه ذات حق متعال، کلماتی گفته می‌شود که نتیجه اش جز تعطیل معرفت ذات حق نیست.^۳ ولی در موارد فراوان، از مشاهده حق، رؤیت ذات او و در نتیجه فنای در او سخن به میان می‌آید.

برای جمع میان تهافت یاد شده و جوهی گفته شده که در اینجا به آن پرداخته می‌شود:

۱. محتمل است مراد از امتناع، علم حصولی به حق سبحانه باشد و مراد از امکان، علم حضوری و وجدانی.

۲. امتناع، ناظر به صریح ذات، بما هی هی و مقام غیب الغیوبی حق باشد و امکان، راجع به مقام اسماء و صفات و وجه الله.

۱. سبزواری، هادی، شرح المنظومه: ج ۲ ص ۴۸۴.

۲. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار: ج ۶ ص ۲۷۲-۲۷۳.

۳. ابن عربی، محمد بن علی. الفتوحات المکیة: ۳۶۷/۴، ۹۳/۱، ۶۰۲/۱، قونوی، صدر الدین، النصوص: ۶-۷، محمد حمزه، فناری، مصباح الانس ۲۲.

۳. استحاله، مربوط به موقعیتی است که در آن، تعیین و اثیت سالک، باقی است و امکان، مربوط به حالتی که هیچ هویت و اثیتی از عارف، بجا نمی ماند.

۴. استحاله، ناظر به اکتناه آن ذات مقدس است و امکان، مربوط به مشاهده حق به قدر وسع و عین ثابت سالک.

تحلیل احتمال اول

اینکه هویت حق، معروف به علم حصولی نیست، میان ایشان مخالفی ندارد و مسئله اتفاقی است.

«و اما ان حقيقة الواجب غير معلومة لاحد بالعلم الحصولی الصوری فهذا

مما لا خلاف فيه لاحد من الحكماء و العرفاء»^۱

دلیل مسئله هم اینگونه قابل تبیین است:

۱. حقیقت حق، همانا نحوه وجود خارجی اوست که خارجی بودن عین ذات اوست.

۲. تنها چیزی می تواند به علم حصولی معلوم شود که بتواند هم به وجود خارجی و هم به وجود ذهنی موجود شود. (ماهیات)

۳. وجود خارجی نمی تواند با حفظ هویت خود در ذهن، موجود گردد و گرنه انقلاب ذات لازم می آید که استحاله آن ضروری است.

اما بر اساس تشکیک در هستی از یک سو، رابط بودن ماسوا از سوی دیگر و همچنین اقرار به قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشیا و لیس بشئ منها» از سوی سوم، هر موجودی می تواند به قدر حصه و بهره وجودی خود، به علم حضوری، وجود حق را دریابد و بدان علم شهودی وجدانی حاصل کند.^۲

به تعبیر دیگر اگر ماسوا رابط اند، هر حکمی که بر وجود رابط، حمل می شود آن حکم اولاً و بالذات، مربوط به وجود مستقلی است که قوام بخش رابط است و رابط هم هویتی و رای مستقل ندارد.

«ان هذا المسمى بالمعلول ليست لحقيقته هوية مباينة لحقيقة العلة المفيضه

اياه حتى يكون للعقل ان يشير الى هوية ذات المعلول مع قطع النظر عن هوية

۱. صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة: ج ۱ ص ۱۱۳.

۲. همان: ۱۱۴-۱۱۵.

موجدها فيكون هويتان مستقلتان في التعقل احدهما مفیضا و الآخر مفاضا
اذ لو كان كذلك لزم ان يكون للمعلول ذات سوى معنى كونه معلولا...»^۱

تحليل احتمال دوم

برخی گفته‌اند ذات بما هی هی به جهت عدم تعین و تشخیص، ذاتاً از شهود اباء دارد
چراکه مشهود چیزی واقع شدن، متفرع بر یک نحوه تعین یافتن است و ذات حق از هر
قید و حدی منزله است، در نتیجه آنچه معلوم و معروف واقع می‌شود، حق مطلق در
حجاب اسماء و صفات است و لا غیر.

برخی از ارباب عرفان و تصوف در این باره اینگونه سروده‌اند:
عقل ار چه به غایت کمال است

جز معرفت صفاتیاش نیست

ذاتش به کمال کی شناسد

او را چو وجوب ذاتیش نیست^۲

در این توجیه بر این معنا اصرار می‌شود که آنچه در حقیقت مشهود است نه ذات حق
متعال، که وجه باقی الهی و اسماء و صفات حق است.^۳

نزد این طایفه وجه خدای سبحان، همان ظهور زوال ناپذیری است که از آن با عنوان
فیض عام و مطلق خدا یاد می‌شود و آنچه تحت عنوان لقاء الله و مانند آن، در نصوص
مطرح است، همگی متعلقش، فیض منبسط و اطلاقی حقیقی است که اطلاق قید اوست
و این فیض، مصداقاً همان اسماء الله است که همه جا حضور دارد و به نحو حقیقت و
رقیقت، عین کل شیء است.

شگفت آنکه در این نگاه وجه الله حقیقتی نامحدود و صرف محض و مطلق به شمار

می‌آید.^۴

اما راز استحاله شهود حق اینگونه بیان می‌شود که چون ذات حق متعال، بسیط صرف
است و وجودش تبعیض بردار نیست، لذا نمی‌توان گفت هر کس به قدر خود آن را نظاره
گر است و امر شهود حق، به دلیل پیش گفته بین شناخت کنه حق و عدم شناخت او به

۱. صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة: ج ۲ ص ۲۹۹.

۲. فرهانیان، فاطمه؛ طاهری، سیدصدرالدین؛ معرفت ذات الهی از منظر شاه نعمت الله ولی، جاویدان خرد: ج ۲۸ ص ۱۱۰.

۳. ملکی تبریزی، میرزا جواد، رساله لقاء الله: ۲۸۷.

۴. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم: ج ۶ ص ۲۶۳-۲۷۱.

طور مطلق، مردد است و از آنجایی که شناخت کنه او محال است، در نتیجه شناخت حضوری به ذات حق متعال، به هیچ نحو میسر نخواهد بود.^۱

تحلیل احتمال سوم

منظر سوم، بر این معنا تأکید می‌کند که به دلیل عدم سنخیت میان ذات متعین و حقیقت بی‌تعین، مادام که تعین سالک سیار باقی است، ذات و هویت غیبی حق، الا در مقام فنا و رفع هر گونه قید و تعین از سالک، قابل وصول نیست.

نگارنده را فعلاً بنا بر این نیست که مبسوطاً وارد بحث به ظاهر دشوار فنا شود و مخاطب را برای اطلاع بیشتر به مطالعه مصاحبه علامه طباطبایی با تلمیذشان (علامه طهرانی) ارجاع می‌دهد.^۲ ولی به قدر ضرورت و اقتضای بحث، عرضه می‌دارد که از منظر صاحبان توجیه سوم، تنها راه وجدان و شهود ذات حق، انعدام و احتراق مطلق تعین سالک است. «وجودک ذنب لا یقاس به ذنب».^۳

تجربه عرفانی فلوطین، شیخ مشایخ صوفیه و فلاسفه نیز بسیار شایان نظر است:

«بلا تردید نباید از "مشاهده" بلکه به جای آن از شاهد و مشهود و بلکه بی‌واهمه از وحدتی بسیط سخن گوئیم. چه در این مشاهده میان آن دو تمیزی نمی‌دهیم و دوگانگی در کار نیست... در آنجا شاهد و مشهود یکی است... و سالک به وحدت میرسد و هیچ تفرقه‌ای چه با خویش و چه با چیزهای دیگر ندارد... حتی خود نفس از خود گسسته و به خدا پیوسته، در عین آرامش و قرار است...»^۴

ابن عربی اندلسی نیز هم‌نوا با دیگر عارفان، از این مقام با عنوان مقام احتراق یاد می‌کند و گویا خود نیز چنین مرتبتی را چشیده است:

۱. جوادی آملی، عبدالله، عین نضاخ: ج ۳ ص ۲۹۳-۲۹۴.

۲. حسینی طهرانی، محمدحسین؛ و طباطبایی، محمدحسین. مه‌رتابان: صص ۱۳۰-۲۰۲. البته در اثر مکتوب خود گزارشی از این گفتگوی طولانی را به همراه نقد و بررسی آورده ام؛ رک: هندی، سید محسن، بررسی تقریرهای وحدت وجود: ۲۲۹-۲۴۸.

۳. قیصری، داود، شرح فصوص ج ۱ ص ۶۲۶؛ طهرانی، سید محمد حسین، توحید علمی و عینی: ۱۳۳؛ رساله سیر و سلوک منسوب به بحر العلوم، محمد مهدی: ۹۹؛ صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، شرح اصول کافی: ج ۴ ص ۱۳؛ فیض کاشانی، محمد محسن، الوافی: ج ۱ ص ۱۰۳.

۴. همان: ۲۶۱.

« ... و المرتبة الثالثة الاتصال بالحق فيفنى عن نفسه بهذا الاتصال فيظهر الحق حتى يكون سمعه و بصره و هذا المسمى علم الذوق فانه لا يكون الحق شيئا من هذه الادوات حتى تحترق بوجوده فيكون هو لا هي و قد ذقنا ذلك... فكان هو و لم اكن انا... »^۱

خود ایشان در ادامه توضیح می دهند که در اثر نیل به مقام احتراق، زبانشان در حال ذکر سوخت: «ثم انبت الله لسانی»^۲

تلمیذ مکتب ابن عربی (قیصری) نیز تصریح می کند، همانگونه که تعینات خلقی با تجلی الهی در مراتب کثرت، وجود می یابد، با تجلی ذات در مراتب وحدت، زائل و منعدم می گردد، «كانعدم تعین القطرات عند الوصول الى البحر»^۳
بزرگ صوفی بغداد (جنید) نیز معتقد است:

«حادث هنگامی که با قدیم قرین شد، اثری از آن نمی ماند.»^۴

این مقام، مقامی است که در آن علم، عین جهل است، چرا که تحقق علم، فرع بر نوعی تعین است به خلاف جهل و آن مقام نیز مقام لا تعینی است و به عبارت دیگر در آنجا چیزی نیست تا بخواهد متعلق علم باشد.^۵
صوفی معاصر ایزوتسو این معنا را بدون مسامحت و به زیبایی تمام، اینگونه به تصویر می کشد:

«هنگامی که خود آگاهی محدود بشری در آگاهی نامحدود و گسترده حق حل می شود و وجودی که در صورت "من" تبلور یافته به اصل مطلق و فراگیر خود بازمی گردد، همه صور متعین عالم عینی نیز به اصل نامتعین خود باز میگردند... وقتی همه امواج دریا فرو می نشینند، تنها دریاست که مشاهده می شود.»^۶

آری به تعبیر دقیق اکهارت:

۱. ابن عربی، محمد بن علی. الفتوحات المکیة: ج ۳ ص ۲۹۸.

۲. همان.

۳. ابن عربی، محمد بن علی. قیصری، داود بن محمود، شرح قیصری بر فصوص: ص ۱۴۲.

۴. ابن عربی، محمد بن علی. الفتوحات المکیة: ج ۱ ص ۶۳.

۵. همان: ج ۱ ص ۷۲۸.

۶. کاکایی، قاسم، وحدت وجود: ۲۶۰.

«ماهیت متمایز نفس در اینجا آنچه‌ان محو میشود که غیر از هست و احدی، باقی نمی‌ماند و این "هست" وحدتی است که متعلق به وجود مطلق است.»^۱ «فبدا وجود لا تقیده لنا صفة و لا اسم من الاسماء.»^۲

«عبد، هویتی به جز او ندارد؛ ظاهرش صورت خلقی محدود و باطنش هویت حق نامحدود است»^۳

شاه نعمت الله ولی می‌گوید:

«موجود به واجب الوجود است، معدوم به خویش چون نبود است»^۴

جمع بندی تحلیلیها

گرچه چهار تحلیل درباره استحاله یا امکان شهود ذات از منظر صوفیه مطرح شد، ولی به نظر می‌رسد یک جامع مشترک میان تمامی انظار یاد شده قابل دستیابی است. در تمامی این رویکردها امتناع نفوذ علم حصولی به ساحت ربوبی، مفروغ عنه است. درباره علم حضوری هم گرچه نظر این بود که متعلق علم حضوری ذات الوهی نیست، ولی معلوم است که بر اساس وحدت شخصی هستی که اساس عرفان و تصوف است؛ هیچ اثینیتی در اصل وجود نبوده و نیست و بنابراین هر واقعیت مفروضی، ناگزیر، شأنی از شئون و نسبتی از نسب ذات قدوسی حق است، لذا اگر از منکران علم تحقق حضوری به حق پرسیده شود: نسبت میان وجه الله با ذات حق چیست؟ خواهند گفت:

«نسبت ظاهر و مظهر و حقیقت و رقیقت و رابط و مستقل و...»

اگر اشیاء با وجه الله متحدند، وجه الله نیز با ذات بسیط حق متحد است؛ در نتیجه اشیاء نیز با ذات حق و به قدر سعه وجودی خود او را می‌یابند بلکه وجودی جز وجود او ندارند.

«وجه الله عین ذات او نیست هرچند به حمل حقیقت و رقیقت با ذات خدا متحد است.»^۵

۱. کاکایی، قاسم، وحدت وجود: ۳۰۰.

۲. ابن عربی، محمد بن علی. الفتوحات المکیة: ج ۱ ص ۷.

۳. همان: ج ۴ ص ۱۴۱.

۴. فرهانیان، فاطمه؛ طاهری، سیدصدرالدین؛ معرفت ذات الهی از منظر شاه نعمت الله ولی، "جاویدان خرد": ج ۲۸ ص ۱۱۷.

۵. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم: ج ۶ ص ۲۷۵.

حتی درباره بقای عین ثابت _ هم که در کلام برخی _ بود، باید توجه داشت که عین ثابت نیز متصف به وجود مجازی و عدم حقیقی است، فلذا بر طبق مبانی اصلاً چیزی نیست که بخواهد او را بشناسد و حقیقت عبودیت هم جز ارجاع یا رجعت به عدم اصلی و ذاتی وجود پنداری نیست:

«نسبت وجود به ممکن محال است چرا که غیرت الهیه حدی است که مانع این امر است. پس به عینش (عین ثابت) می‌نگرد و می‌بیند که معدوم است و موجود نیست و عدم وصف نفسی اوست، لذا وجود به ذهن و خاطر او خطور نمی‌کند. در اینجا افتقار از بین می‌رود و در عدمیت خود حر باقی می‌ماند، همان حریتی که ذات خدا در وجودش دارد.»^۱

دلیل عقلی امکان شهود ذات از منظر عرفا

ظاهراً بهترین دلیل بر امکان (اگر نگوئیم ضرورت) شهود ذات، همان اقرار به وحدت شخصیه وجود ذات مظاهر است. یعنی اگر مشخص شد یک وجود بیش نیست و ماسوا شئون و حصص و تجلیات همویند و لاغیر و علم حضوری هم به اتحاد و بلکه عینیت میان عالم و معلوم تصویر گشت؛ در جایی که هیچ غیریتی میان عالم و معلوم نیست واضح است که خود به خود مدعا اثبات شده است.

به عبارت دیگر ذات حق که صرف و صریح وجود است قهراً خودش را حضوراً می‌یابد، بلکه می‌توان گفت خود نفس حضور است و در نتیجه به عین وجدان خود، صور علمیه و اعیان ثابته و تجلیات خود را نیز که نفس الامری و رای وجود او ندارند را نیز خواهد یافت و نفس این وجدان چون هیچ دویی در میان نیست عین وجدان صور و تجلیات است ذات خداست.

وجود الحق عین وجود وجدی

فانی بالوجود فنیت عنه

و حکم الوجد افنی الكل عنی

و لا یدری لعین الوجد کنه

و وجدان الوجود بکل وجه

بحال او بلا حال فممنه.^۲

۱. ابن عربی، محمد بن علی. الفتوحات المکیة: ج ۲ ص ۲۲۶.

۲. همان، ص ۵۳۷.

نقد دلیل عقلی

در مقام نقد دلیل عقلی و صور مختلفی که در ارتباط با امکان یا استحاله عنوان شد، توجه به چند نکته ضروری است:

۱. اگر بپذیریم که جز وجود هیچ نیست و وجود هم منحصر در خدای عرفاست؛ پس باید اقرار کنیم ماسوای این وجود همگی معدوم بلکه ممتنع الوجودند، چون عقلاً محال است قبال وجود او وجود دیگری بخواهد خودنمایی کند؛ آنگاه پرسش این خواهد بود که در این صورت، چه کسی و چه موجودی بناست شاهد حق باشد؟ خود حق، خود را شهود می نماید؟ منشأ اینهمه سیر و سلوک و ریاضت و شب زنده داری و توسل و ... چیست و فاعلش کیست؟ خود خداوند است که خود را به وجهی سیر می دهد و خود نهایتاً از تعیین می رهد و به فنا میرسد؟ اگر غیر او هر چه هست، متعین و محدود است، وجودش متعین است یا عدمش؟ اگر وجود منحصر در حق است که دیگر چنین وجودی ذاتاً حدپذیر نیست؟ آیا می توان و معقول است از یک حقیقت بسیط نامتناهی، مفاهیمی چون عجز و جهل و ... انتزاع نمود؟

پس به نظر می رسد برای رد مدعای صوفیان به بیش از آنچه گفته شد، نیازی نباشد.

۲. لیکن اگر مکتبی - ولو در مقام ادعا - به تباین و اثینیت حقیقی میان خالق و مخلوق قائل شد و در عین حال به امکان و وقوع شهود صریح ذات حق معتقد بود، سخن ما با او این است: از جهت عقلی، چگونه ممکن است موجود متجزی، محدود، زیاده و نقصان پذیر، حقیقتاً خالق فراتر از حد و عد خود را مستقیماً مشاهده کند؟

مگر ذات منزّه از زمان و مکان، قرین و هم عرض با موجود متمکن و متزن می شود تا موجود محدود بتواند در فلان آن و بهمان لحظه، او را با قوای وجودی خود (قلب) شکار کند و به نظاره جمال او بنشیند؟!

چنین چیزی ذاتاً محال است و قدرت حق هم به محال تعلق نمی گیرد تا گفته شود چنین چیزی با فعل حق ممکن می گردد.

آیا خداوند با فعل خود می تواند کاری کند که انسانها با چشم سر او را بنگرند؟! چرا محال است؟ چون چشم و قوه باصره امری محدود، حادث و متوغل در زمان و مکان است و معنا ندارد متعلق دید او شیء فرا زمانی باشد. چشم انسان فقط اموری را می تواند بنگرد که قرین و هم افق با او و در زمان حال باشد. حتی گذشته و آینده (به وصف ماضی

و مستقبل بودن نه شیخ آن) هم با چشم سر مادام که در حال هستیم قابل شهود نیست چه برسد به مشاهده ذاتی که مطلقاً زمان ندارد.

قلب و دیگر شئون وجودی انسان نیز که بناست طبق فرض، شاهد وجود حق باشد، همگی متوغل در حد و عداند و ذات فراتر از حد و عد را محال است...

«خلق الله الخلق حجاب بینه و بین ربه»^۱

نفس آفرینش و مخلوقیت، حجاب ذاتی است میان عبد و رب.

تجزی و محدودیت مانع است از برای مشاهده ذات فراتر از مکان و زمان و ... و هر آنچه مستقیماً و بی واسطه تحت اشراف اید قهراً به دلیل قران و هم عرضی وجودی با شاهد، بدون شک به حکم بتی و قطعی عقل، محدود است.

«کل معروف بنفسه مصنوع»^۲

«لیس بأله من عرف بنفسه»^۳

«لیس برب من طرح تحت البلاغ او وجد فی هواء ام غیر هواء»^۴

لذاست که اهل صوفیه نیز متفطن به این معنا بوده‌اند و صریحاً اقرار کرده‌اند:

رو مجرد شو مجرد را ببین

دیدن هر چیز را شرط است این^۵

اما تجرد از حجاب حد و عد برای مخلوق، میسر نیست و مخلوق هر قدر هم سعه وجودی یابد، همواره وصف قابلیت زیاده و نقصان را خواهد داشت و هر زیاده و نقصانی

۱. صدوق، محمدبن علی، التوحید: ص ۳۵.

۲. هر آنچه که به وسیله خودش شناخته شود، ساخته شده است. علی بن ابیطالب علیه السلام، محمد بن حسین شریف الرضی و صبحی صالح، نهج البلاغه: ۲۷۲؛ الصدوق، محمدبن علی، التوحید: ۳۵.

۳. "خدا نیست کسی که به وسیله خودش شناخته شود". علامه مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار: ۲۵۶/۴، طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج علی اهل اللجاج: ج ۱ ص ۲۰۱.

۴. هر چیز که بدان توان رسید، پروردگار نیست و همچنین چیزی که در هوا و یا غیر هوا یافت گردد. حرانی، ابن شعبه، تحف العقول: ۲۴۴.

۵. حسن زاده آملی، حسن، سایر نویسندگان: فارابی، محمد بن محمد، نصوص الحکم بر فصوص الحکم: ۵۶۲. در مثنوی دفتر ششم/بخش ۲۲ تفسیر موتو... پس قیامت شو قیامت را ببین... نراقی، احمد، معراج السعادة: ۲۰، فقط مصرع اول را (رو مجرد شو...) نقل کرده.

هم هماره در قبل و بعد غیر مجامع رخ می دهد و قبل و بعدپذیری شیء هم عبارة اخرای متمزن بودن آن است و وصف زمانمندی هم موضوعش بدون شک، شیء متکمم و مقداری است، چرا که زمان از اقسام کم غیر قار الذات است و محال است عارض بر موجود غیر مقداری و غیر عددی شود و سخن آخر آنکه ذات غیر عددی اصلا دو پذیر نیست؛ فلذا باید اقرار کرد تلازم میان حد و عد و تجزی را که «من حده فقد عده»^۱

«ان ما سوی الواحد متجزئ او متوهم بالقله و الکثرة»^۲

آری آنها که فعل حق را حلال مشکلات می دانند و معتقدند خداوند بلا کیف کاری می کند که مخلوق به درجاتی به شهود حق نائل آید، باید ملتفت باشند که خداوند با فعلش یا به ذات خود حد میزند تا در تیررس مشاهده مخلوق درآید یا مخلوق را از حد می رهند که بطلان هر دو شق از اوضح و اضحات است.

ادله نقلی شهود ذات حق از منظر صوفیه

آیات قرآن

۱. " وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة"^۳

۲. " قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی انما الهکم اله واحد فمن کان یرجو لقاء ربه

فلیعمل عملا صالحا..."^۴

آیات فراوان به مسئله لقاء الله اشاره کرده است.^۵

روایات

۱. پاسخ امیرالمومنین علیه السلام به ذعلب یمانی که عرضه داشت: «هل رایت ربک؟» که

در آن حضرت به وضوح به رؤیت قلبی اشاره می فرمایند: «رأته القلوب بحقائق الایمان»^۶

۱. کسی که خداوند برای حدی را مشخص کند، او را شماره کرده است: الکلینی، محمد بن یعقوب، الکافی: ج ۱ ص ۳۴۲.

۲. غیر خداوند همه متجزی و یا گمان کمی وزیادی در آن می رود، همان: ج ۱ ص ۲۸۶.

۳. «در آن روز صورتهایی شاداب و مسرور است و به پروردگارش می نگرند؛ القيامة: ۲۲-۲۳. رک: غزالی، ابوحامد محمد، احیاء العلوم: ۱/۱۸۷، طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن: ج ۸ ص ۲۳۸.

۴. کهف: ۱۱۰. رک: ملکی تبریزی، میرزا جواد، رساله لقاء الله: ۲۷۷ و ۲۸۷.

۵. انعام: ۳۱، یونس: ۷ و ۱۱ و ۱۵ و ۴۵، کهف: ۱۰۵، فرقان: ۲۱.

۶. کلینی، محمد بن یعقوب. الکافی: (السلامیه) ج ۱ ص ۹۷. رک: طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن: ج ۸ ص ۲۵۷.

۲. «هو الله الحق المبين احق و ابين مما تراه العيون»^۱

۳. «كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر اليك؟ أیكون لغيرك من الظهور ما

ليس لك حتى يكون هو المظهر لك؟ متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك»^۲

۴. «لا تدرك معرفة الله الا بالله»^۳

۵. «الهي هب لي كمال الانقطاع اليك و انر ابصار قلوبنا بضياء نظرها اليك ...»^۴

۶. من زعم انه يعبد بالصفة لا بالادراك فقد احوال على غائب، ان معرفة عين الشاهد

قبل صفته و معرفة الغائب قبل عينه...تعرفه و تعلم علمه و تعرف نفسك به و لا تعرف

نفسك بنفسك من نفسك و تعلم ان ما فيه له و به كما قالوا ليوستف انك لانت يوستف؟

قال: انا يوستف و هذا اخي، فعرفوه به و لم يعرفوه بغيره و لا اثبتوه من انفسهم بتوهم

القلوب.^۵

نقد ادله نقلی

مسئله لقاء الله که در قرآن شریف به کرات بدان اشاره شده است به معنای شهود ذات

نیست. بلکه تعبیر یاد شده کنایه از حصول روزی است که همگان در پیشگاه عدل الهی

(قیامت) حاضر گردیده و باید پاسخگوی نیک و بد افعال خود باشند و معلوم است که

حاکم و داور در قیامت هم خداوند سبحان است و این رویارویی (که هرگز به معنای این

نیست که همگان در قیامت ذات حق را نظاره گر باشند) با تعبیر لقاء الله بیان گردیده

است. (مثل تعابیری چون جاء ربك، يوم یاتی ربك و ... که تماماً کنایه از همان معنای

یاد شده است گویی در قیامت بر خلاف دنیا خداوند می آید و به حسابها رسیدگی می کند)

۱. علی بن ابیطالب علیه السلام، محمد بن حسین شریف الرضی و صبحی صالح. نهج البلاغه: خطبه ۱۵۵. رک: آملی، سید حیدر، أنوار الحقيقة و أطوار الطريقة و أسرار الشريعة: ۵۹۴.

۲. ابن طاووس، علی بن موسی، اقبال الاعمال: ج ۱ ص ۳۴۹. رک: مطهری، مرتضی مجموعه آثار: ۲۳/ ۲۰۷.

۳. ابن بابویه (الصدوق)، محمد بن علی. التوحید: ج ۱ ص ۱۴۲. البته روایات با این مضمون که خداوند به خود شناخته می شود در روایات متعددی آمده و هم کلینی (الکلینی)، محمد بن یعقوب، الکافی: ۸۵/۱) و هم صدوق (الصدوق)، محمد بن علی، التوحید: ۲۸۵) در کافی و توحیدشان، بابی را تحت این عنوان گشوده اند. رک: طباطبایی، محمد حسین، میزان فی تفسیر القرآن: ۱۷۵/۶.

۴. قطب الدین راوندی، سعید بن هبة الله، الدعوات (للاوندی) سلوة الحزین: ۵. رک: آملی، سید حیدر، أنوار الحقيقة و أطوار الطريقة و أسرار الشريعة: ۴۳۶.

۵. حرانی، ابن شعبه، تحف العقول: ۳۶۵. رک: کربلایی، شیخ جواد، الأنوار الساطعة فی شرح الزيارة الجامعة: ۷۷/۱

﴿إليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون﴾^۱ «إله الحكم و إليه ترجعون﴾^۲
 ﴿و لو ترى اذ وقفوا على ربهم، قال اليس هذا بالحق، قالوا بلى و ربنا قال فذوقوا
 العذاب بما كنتم تكفرون﴾^۳.

﴿قد خسرا الذين كذبوا بقاء الله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا... و لدار
 الآخرة خير للذين يتقون﴾^۴

سپاق آیات به وضوح مدعی سابق را تأیید می کند و هیچ نیازی به توضیح زائد نیست.
 ﴿و یوم یحشرهم کان لم یلبثوا الا ساعة من النهار یتعارفون بینهم قد خسرا الذین کذبوا
 بقاء الله و ما کانوا مهتدین... ثم قیل للذین ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما
 کنتم تکسبون﴾^۵

بله آنان که (مشرکان حجاز و ...) منکر روز جزا و یوم الدین و لقاء الله بوده آن را
 تکذیب می کردند روز حشر می فهمند که مبتلای به چه خسرانی شده اند.

﴿...فندر الذین لا یرجون لقاءنا فی طغینهم یعمهون﴾^۶
 نتیجه انکار لقاء الله طغیان است، پر واضح است که هیچ ربط ضروری میان انکار
 شهود ذات با طغیانگری و چموشی در قبال حق نیست.

﴿و اذا تتلی علیه آیاتنا بینات قال الذین لا یرجون لقاءنا انت بقرآن غیر هذا او بدله...﴾^۷
 ﴿فقال الذین لا یرجون لقاءنا لولا انزل علینا الملائكة او نرى ربنا لقد استکبروا فی
 انفسهم و عتوا عتوا کبیرا﴾^۸

ملاحظه می شود که منکران لقاء الله خواهان دیدار و شهود پروردگارند و همین معنا
 نشانه طغیان و عتو و استکبار آنهاست.

در سوره کهف نیز آیات آخر سوره، به وضوح در سیاق آیات قیامت، مسئله تکذیب
 لقاء الله مطرح شده است: ﴿الذین ضل سعیمهم فی الحیوة الدنیا و هم یحسبون انهم

۱. انعام: ۶۰ و به این مضمون: زمر: ۷، جمعه: ۸، توبه: ۱۰۵ و ۹۴، مائده: ۱۰۵، انعام: ۶۰.

۲. قصص: ۷۰ و ۸۸.

۳. انعام: ۳۰.

۴. انعام: ۳ و ۳۲.

۵. یونس: ۴۵، ۵۲.

۶. یونس: ۱۱.

۷. یونس: ۱۵.

۸. فرقان: ۲۱.

يحسنون صنعا اولئك الذين كفروا بايات ربهم و لقاءه و حبطت اعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا ذلك جزيناهم بما كفروا... ان الذين امنوا و عملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً... فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل...^۱

در سوره عنكبوت نیز به روشنی مسئله لقاء الله با مسئله مرگ و قیامت پیوند یافته است: ﴿من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لات﴾^۲

و همچنین در آیات دیگر در سیاق آیات لقاء الله ترکیب اضافی لقاء الآخرة کاملاً در نقش جانشین برای ترکیب لقاء الله مطرح است:

﴿و قال الذين كذبوا باياتنا و لقاء الآخرة حبطت اعمالهم...﴾^۳

﴿قال الذين كفروا و كذبوا بلقاء الآخرة...﴾^۴

﴿و اما الذين كفروا و كذبوا باياتنا و لقاء الآخرة فاولئك في العذاب محضرون﴾^۵.

توحید صدوق نیز روایتی را از امیر مؤمنان علیه السلام نقل می کند که در آن تمامی آیات لقاء الله به بعث و قیامت، تفسیر شده است:

«فاما قوله "بل هم بلقاء ربهم كافرون" یعنی البعث، فسماء الله - عز و جل - لقاءه و كذلك ذكر المومنين ﴿الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم﴾ یعنی یوقنون انهم یبعثون و یحشرون و یحاسبون و یجزون بالثواب و العقاب، و كذلك قوله ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً﴾ و قوله ﴿من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لات﴾ یعنی من كان يؤمن بأنه مبعوث فان وعد الله لات من الثواب و العقاب فاللقاء ههنا ليس بالرؤية و اللقاء هو البعث، فافهم جميع ما في كتاب الله من لقاءه یعنی بذلك البعث^۶ در ارتباط با آیاتی که بحث نظر به حق را مطرح کرده است: ﴿الی ربها ناظرة﴾ نیز با توجه به مطالب پیش گفته، مطلب روشن است.

انسان در دنیا هم موظف است دائماً نظر و توجه و التفات قلبش، متوجه رب و پروردگارش باشد و معلوم است که در جنت، پس از مشاهده آنهمه کرامت و عنایت، خود

۱. کهف: ۱۰۴-۱۱۰.

۲. عنكبوت: ۵.

۳. اعراف: ۱۴۷.

۴. مومنون: ۳۳.

۵. روم: ۱۶.

۶. الصدوق، محمدبن علی، التوحید: ۲۶۷.

به خود وجهه قلب، متوجه او خواهد بود، یعنی همان ذاتی که به روشنی و با ادله باهر عقلی، اثبات شد، دائماً مذکور است و ...

این نظر و التفات درونی، هیچ ربطی به شهود مستقیم ذات حق متعال ندارد. آری، آن پروردگاری که ذره‌ای در وجود مقدسش تردید نیست برای شخص مؤمن که به برکت حقائق الایمان او را می‌نگرد، «احق و ابین مما تراه العیون»^۱. یاد مدام نسبت به حق متعال، قابل تفسیر به فنای عرفانی نیست.

انسان همواره به برکت توجه به اسماء و صفات (اوصاف) حق که به برکت وحی بدان آگهی یافته، حقیقتاً او جل و علا را میخواند با او گفتگو و مناجات می‌کند، همواره و همه جا او را می‌خواند و از او می‌خواهد بدون اینکه با ذات او متحد شود، یا ذات او را در حالتی خاص بلاواسطه هیچ صورت ذهنی شهود نماید.

«و اعلم انه لا تكون صفة لغير موصوف و لا اسم لغير معنی ... و الصفات و الاسماء كلها تدل علی الكمال و الوجود ... لان الله تدرك معرفته بالصفات و الاسماء...، و لكن يدل علی الله بصفاته و یدرك باسمائه و يستدل علیه بخلقه حتی لا يحتاج فی ذلك الطالب المرتاد الی رؤية عين...؛ فلو كانت صفاته جل ثنائه لا تدل علیه و اسمائه لا تدعوا الیه و المعلمة من الخلق لا تدركه لمعناه لكانت العبادة من الخلق لاسمائه و صفاته دون معناه، فلو لا ان ذلك كذلك لكان المعبود الموحد غير الله لان صفاته و اسمائه غيره...»^۲ انسان به تعلیم وحی با مشاهده آیات حق پی به ذاتی می‌برد که الله علیم قدیم ... است و قهراً این الفاظ را تصور می‌کند و می‌فهمد تمامی این الفاظ (اسماء و صفات) دال بر وجود بی مثال (معنا) اویند و حقیقتاً از طریق استدلال و فهم اوصاف حق (حد فاصل تعطیل و تشبیه) او را میخواند و ...:

«لانا لم نكلف ان نعتقد غير موهوم»^۳

«تلقاه الاذهان لا بمشاعرة»^۴

شخص حکیم، همواره ملتفت است که وراى اقرار به احدیت و صمدیت حق متعال و تنزه او از حد و عد، نباید در ذهن، موجودی را تصور کند که تمامی مواطن هستی را حقیقتاً

۱. علی بن ابیطالب علیه السلام، محمد بن حسین شریف الرضی و صبحی صالح. نهج البلاغه: خطبه ۱۵۵.

۲. الصدوق، محمد بن علی، التوحید: ۴۳۷.

۳. همان: ۲۴۵.

۴. علی بن ابیطالب علیه السلام، محمد بن حسین شریف الرضی و صبحی صالح. نهج البلاغه: ۲۶۹.

بسان دریای بینهایت پر کرده یا همچون نوری بی نهایت با وجود شیشه‌ای مخلوقات، تداخل نموده است.

توضیحی راجع به معرفة الله بالله

بعد از مشخص شدن استحاله ذاتی، شهود مستقیم ذات مقدس حق، عده‌ای با تمسک به روایاتی که محتوای آن اثبات معرفت الله به سبب خود حق متعال است، تصور کرده‌اند که این روایات درصدد بیان طریقی فراتر از طریق عقلی در شناخت حق متعال است، بدین بیان که در کنار راه «انّ» سیر از معلول به علت، راه برتری هم وجود دارد که در آن به نحو «لمّ» و از علت به معلول سیر می‌شود.

برای فهم مقصود مدعیان امکان شهود در مورد معرفت الله بالله، می‌توان به استدلال ایشان در معرفت یوسف توسط برادران خویش توجه نمود، که برادران یوسف، ایشان را با علامات و نشانه‌هایی که بیرون از ذات یوسف بودند نشناختند، بلکه یوسف را با خودش شناختند؛ در مورد معرفت خداوند نیز این چنین است که هیچ‌گاه غیر خداوند واسطه در معرفت خداوند واقع نمی‌شود، بلکه خداوند را با خودش بدون هیچ واسطه و حجابی می‌شود شناخت.^۱

لیکن باید دانست روایات از این سنخ هیچ ربطی به مدعای عرفا و اهل تفکیک ندارد. توضیح آنکه گرچه معرفت الله به برکت عقل تصدیق می‌شود و یگانه راه نیز مشاهده آیات و پی بردن به ذو الایه است، ولی در عین حال، ذهن و قوای فکری بشر به تنهایی و بدون اعانت معین و منبه خارجی، هرگز ملتفت به وجود یا عدم حقیقت متعالی از حد و عد و ابعاض و زمان و مکان نمی‌شود و هرگز نمی‌تواند ورای آنچه دائماً بدان مأنوس است، احتمال وجود دیگری ورای حقائق مقداری و متجزی را تصور کند تا در مرتبه بعد بتواند راجع به ثبوت یا عدم ثبوت چنین حقیقتی داوری کند.

پس حرف "باء" در معرفت الله بالله، به معنای استعانت و برای اشاره به واسطه بودن خداوند در تحقق و ثبوت این معرفت است، زیرا معرفت خداوند صرفاً با کمک خود خداوند میسر و مقدور بشر خواهد بود، بنابراین اگر اثاره دفائن عقول، توسط وحی نبود، هرگز بشر از نزد خود به وجود مقدس خالق متعال منتقل نمی‌شد، پس هیچ‌گاه این

۱. رک: جوادی آملی، عبدالله، تحریر رساله الولاية: ج ۲ ص ۱۰۸.

روایات نافی نیاز به استدلال و برهان عقلی بر اثبات خداوند نیست، و این دقیقاً مفاد روایات نورانی معرفت خداوند به سبب خداوند است:

﴿تلك حجتنا آتيناها ابراهيم﴾^۱

﴿علمك ما لم تكن تعلم﴾^۲

«بک معرفتک و انت دللتی علیک و لولا انت لم ادر ما انت»^۳

«ما عرفت الله عز و جل بمحمد ﷺ و لیکن عرفت محمداً بالله حین خلقه و احدث

فیه الحدود من طول و عرض، فعرفت انه مدبر مصنوع با استدلال و الهام منه»^۴

«یثیروا لهم دفائن العقول و یروهم آیات المقدره»^۵

«ان الله خلق الناس کلهم علی فطرة التي فطرهم علیها لا یعرفون ایمانا بشریعة و کفرا

بجحود ثم بعث الله الرسل تدعوا العباد الی الایمان به.»^۶

و به عبارت دیگر می توان گفت، حرف "باء" در روایات معرفت الله بالله، به جهت

اشاره به "وساطت ثبوتی" خداوند، در حصول این معرفت (تعلیم انسان و متوجه ساختن

او) می باشد؛ پس هیچگاه نافی "واسطه اثباتی" این معرفت (برهان و استدلال) نیست،

بلکه برهان و استدلال بر وجود نازنینش، همانند اصل التفات به او، مرهون عنایت اوست.

۱. انعام: ۸۳.

۲. نساء: ۱۱۳.

۳. الصدوق، محمد بن علی، التوحید: ۲۸۷.

۴. الصدوق، محمد بن علی، التوحید: ۲۸۷.

۵. علی بن ابیطالب علیه السلام، محمد بن حسین شریف الرضی و صبحی صالح. نهج البلاغه: خطبه ۱.

۶. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی: ج ۴ ص ۲۰۱.

نتیجه گیری

شهود عرفانی همان علم بلاواسطه است، که صوفیان به گمان فراغ از عدم امکان تعلق علم حصولی به خدای متعال، سراغ آن رفته و برای اثباتش از وحدت شخصی وجود کمک گرفتند و البته به ادله نقلیه هم تمسک جستند.

اما معلوم شد که مشاهده ذات حق به نحو حضوری و وجدانی، اندکاکی و مانند آن، امری است که امتناع ذاتی دارد که ادله اثباتی آن از جهت عقل و نقل گذشت و مشخص شد تنها راه شناخت حق متعال، شناخت همراه با بصیرت عقلی است که آن نیز به برکت تعلیم وحی میسور است و لاغیر؛ همچنین در این نحو شناخت، شخص عاقل، با مشاهده آیات آفاقی و انفسی، پی می برد که ورای اینها حقیقتی است منزّه از حد و عد، که از جهت سنخی و ماهوی، مخالف و مابین تمامی مخلوقات خود است و هموست رب و صانع و فاطر جمیع اشیاء و فقط اوست که مستحق پرستش و عبودیت است و شخص عابد نیز با تمام وجود، حقیقتاً او را می پرستد و بدو دل می سپارد و یاد و نام او را همواره در ذاکره خود زنده نگه می دارد و از انس و مناجات با او لذتها برده، بهجتها تجربه می کند بدون آنکه آن ذاتی که وجودش ایین و اوضح و اصحات است را بخواهد با شهود مستقیم و رو در رو تجربه نماید یا اینکه در نهایت در وجود او فانی گردد.

قرآن کریم

- (۱) ابن درید، محمد بن حسن، جمهرة اللغة؛ نوبت چاپ: اول، ناشر: دار العلم للملایین، مکان چاپ: بیروت.
- (۲) ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول؛ محقق/مصحح: غفاری، علی اکبر، چاپ: دوم، ناشر: جامعه مدرسین، مکان چاپ: قم، سال چاپ: ۱۴۰۴ / ۱۳۶۳ق.
- (۳) ابن طاووس، علی بن موسی، إقبال الأعمال؛ (ط - القديمة)، چاپ: دوم، ناشر: دار الکتب الإسلامیة، مکان چاپ: تهران، سال چاپ: ۱۴۰۹ق.
- (۴) ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة؛ محقق/مصحح: هارون، عبدالسلام محمد، نوبت چاپ: اول، ناشر: مکتب الاعلام الاسلامی، مکان چاپ: قم.
- (۵) آملی، سید حیدر، أنوار الحقیقة و أطوار الطریقة و أسرار الشریعة؛ نوبت چاپ: اول، ناشر: نور علی نور، مکان چاپ: قم، سال چاپ: ۱۳۸۲.
- (۶) بحر العلوم، محمد مهدی بن مرتضی، رساله سیر و سلوک (تحفه الملوک فی السیر و السلوک)؛ نوبت چاپ: هفتم، ناشر: ملکوت نور قرآن، مکان چاپ: مشهد مقدس، سال چاپ: ۱۴۲۵ق.
- (۷) برنجکار، رضا، میلانی، حسن، گفتگو و مناظره در معرفت فطری خداوند؛ سمات، ۵، بهار و تابستان ۱۳۹۰ش.
- (۸) جوادی آملی، عبدالله، عین نضاح (تحریر تمهید القواعد)؛ جلد ۳، نوبت چاپ: اول، سال چاپ: ۱۳۸۷ش.
- (۹) جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم؛ جلد ۶ چاپ: هشتم، سال چاپ: تابستان ۱۳۸۹ش.
- (۱۰) جوادی آملی، عبدالله، تحریر رساله الولاية؛ ج ۲، محقق: عباس فتحیه، چاپ: دوم، سال چاپ: ۱۳۹۳ش.
- (۱۱) جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح؛ محقق/مصحح: عطار، احمد عبد الغفور، نوبت چاپ: اول، ناشر: دار العلم للملایین، مکان چاپ: بیروت.
- (۱۲) حسن زاده آملی، حسن، سایر نویسندگان: فارابی، محمد بن محمد، نصوص الحکم بر فصوص الحکم؛ ناشر: مرکز نشر فرهنگی رجاء - تهران، سال نشر: ۱۳۷۵ هجری شمسی.
- (۱۳) سبحانی، محمدتقی، باغبان خطیبی، مهدی، فطرت و معرفت فطری از دیدگاه میرزا مهدی اصفهانی؛ تحقیقات کلامی، ۲۵، تابستان ۱۳۹۸ش.
- (۱۴) سبزواری، هادی، شرح المنظومة؛ تصحیح و تعلیق از آیت الله حسن زاده آملی و تحقیق و تقدیم از مسعود طالبی، نوبت چاپ: اول، ناشر: نشر ناب مکان، چاپ: تهران، سال چاپ: ۱۳۶۹ - ۱۳۷۹ش.

- ۱۵) شریف الرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة (للصبي صالح)؛ محقق/ مصحح: صالح، صبحی، نوبت چاپ: اول، ناشر: هجرت، مکان چاپ: قم، سال چاپ: ۱۴۱۴ق.
- ۱۶) صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، شرح أصول الكافي (صدرا)؛ محقق/ مصحح: خواجوی، نوبت چاپ: اول، مکان چاپ: تهران، سال چاپ: ۱۳۸۳ ش.
- ۱۷) صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة؛ نوبت چاپ: سوم، ناشر: دار إحياء التراث العربي، مکان چاپ: بیروت، سال چاپ: ۱۹۸۱م.
- ۱۸) صدوق، محمد بن علی، علل الشرائع؛ نوبت چاپ: اول، ناشر: کتاب فروشی داوری، مکان چاپ: قم، سال چاپ: ۱۳۸۵ش/ ۱۹۶۶م.
- ۱۹) طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن؛ نوبت چاپ: دوم، ناشر: اسماعیلیان، مکان چاپ: قم، سال چاپ: ۱۳۷۱ش.
- ۲۰) طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج؛ چاپ: اول، ناشر: نشر مرتضی، مکان چاپ: مشهد، سال چاپ: ۱۴۰۳ق.
- ۲۱) طهرانی، محمد حسین، توحید علمی و عینی؛ نوبت چاپ: دوم، ناشر: انتشارات علامه طباطبایی، مکان چاپ: مشهد، سال چاپ: ۱۴۱۷ق.
- ۲۲) غزالی، ابوحامد محمد، إحياء علوم الدين؛ محقق/ مصحح: عبد الرحيم بن حسين حافظ عراقی، نوبت چاپ: اول، ناشر: دار الكتاب العربي، مکان چاپ: بیروت.
- ۲۳) فرهانیان، فاطمه؛ طاهری، سیدصدرالدین، معرفت ذات الهی از منظر شاه ولی؛ جاویدان خرد شماره ۲۸، پاییز و زمستان ۱۳۹۴ش.
- ۲۴) فناری، شمس الدین محمد حمزه، مصباح الأنس بين المعقول والمشهود؛ محقق/ مصحح: عاصم ابراهیم کیالی، نوبت چاپ: اول، ناشر: دار الکتب العلمیه، مکان چاپ: بیروت، سال چاپ: ۲۰۱۰م.
- ۲۵) فیض کاشانی، محمد محسن، الوافی؛ نوبت چاپ: اول، ناشر: کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام، مکان چاپ: اصفهان، سال چاپ: ۱۴۰۶ق.
- ۲۶) قطب الدین راوندی، سعید بن هبة الله، الدعوات (للاوندی)/ سلوة الحزين؛ نوبت چاپ: اول، ناشر: انتشارات مدرسه امام مهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف)، مکان چاپ: قم، سال چاپ: ۱۴۰۷ق.
- ۲۷) قوام صفری، مهدی، آشنایی با مصطلحات معرفت شناسی؛ نوبت چاپ: اول، سال: ۱۳۹۵ش.
- ۲۸) قونوی، صدر الدین، النصوص؛ محقق/ مصحح: سید جلال الدین آشتیانی، نوبت چاپ: اول، ناشر: مرکز نشر دانشگاهی، مکان چاپ: تهران، سال چاپ: ۱۳۷۱ش.

۲۹) قیصری، داود، شرح فصوص الحکم (القیصری)؛ محقق/ مصحح: سید جلال الدین آشتیانی نوبت چاپ: اول ناشر: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی مکان چاپ: تهران سال چاپ: ۱۳۷۵ ش.

۳۰) کاکائی، قاسم، وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت؛ بی تا، بی جا. ۳۱) کربلایی، شیخ جواد، الأنوار الساطعة فی شرح الزيارة الجامعة؛ محقق/ مصحح: محسن اسدی، نوبت چاپ: اول، ناشر: دار الحديث، مکان چاپ: قم.

۳۲) کلینی، محمد بن یعقوب. (بی تا). الکافی؛ محمد آخوندی و علی اکبر غفاری، دار الکتب الإسلامية. ۳۳) مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار؛ محقق/ مصحح: جمعی از محققان، چاپ: دوم، ناشر: دار إحياء التراث العربی، مکان چاپ: بیروت، سال چاپ: ۱۴۰۳ ق.

۳۴) محیی الدین، ابن عربی، الفتوحات المکیة؛ چاپ: اول، ناشر: دار الصادر، مکان چاپ: بیروت. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار؛ نوبت چاپ: ۷، ناشر: صدرا، مکان چاپ: تهران - ایران، سال چاپ: ۱۳۸۴ ش.

۳۵) ملکی تبریزی، میرزا جواد، رساله لقاء الله؛ محقق/ مصحح: صادق حسن زاده، نوبت چاپ: هفتم، ناشر: آل علی علیه السلام، مکان چاپ: قم، سال چاپ: ۱۳۸۵ ش.

۳۶) نراقی، احمد، معراج السعادة؛ محقق/ مصحح: محمد نقدی، نوبت چاپ: ششم، ناشر: مؤسسه دار هجرت، مکان چاپ: قم، سال چاپ: ۱۳۷۸ ش.

۳۷) هندی، محسن، تقریرهای مختلف وحدت وجود؛ نوبت چاپ: سوم، ناشر: اعتقاد ما، مکان چاپ: قم، سال چاپ: ۱۴۰۰ ش.