علمی ـ پژوهشی
فصلنامهٔ تخصّصی مطالعات قرآن و حدیث سفینه
سال بیست و دوم، شمارهٔ ۸۵ «ویژهٔ پژوهش‌های حدیثی»، زمستان ۱۴۰۳، ص ۱۶۴-۱۸۴

مواقف معرفت خداوند متعال در شرع و موقف معرفت درعرفان بشری

محمدحسین صلاح[۱]

چکیده: در کتاب و سنّت و شرع مبین، معرفت خداوند معرفتی فطری و دارای سابقه‌ای ازعوالم قبل است. در این نوشتار ابتداء به سابقه این معرفت فطری اشاره شده و به دنبال آن به جایگاه‌ها و مواقف دریافت این معرفت توحیدی در شرع مبین که به فعل خداوند متعال تحقّق می‌یابد تذکر داده می‌شود. پس از آن، از عوامل و موانعی که موجب محرومیّت و بهره مند نشدن از معرفت توحیدی می‌گردند، یاد می‌شود. نگارنده با اشاره‌ای مختصر به مبانی معرفت خداوند متعال در علوم بشری به موقف دریافت معرفت ادراکی در شاخه عرفانی علوم بشری اشاره می‌کند و با آگاهی از مواقف معرفت از دیدگاه شرع و مقایسه آن با موقف معرفت در عرفان بشری، مغایرت شدید معرفت خداوند متعال در کتاب و سنت با معرفت در عرفان بشری آشکار می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: معرفت ترکیبی، رؤیت قلبی، معاینه، حقیقة الایمان، اطلاق ذات، توحید اطلاقی، ارکان توحید، اختبار

---

* دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۱۷؛ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۱۸.
۱. پژوهشگر علوم اسلامی.

مقدّمه:

اصل تباین ذاتی خالق و مخلوق موجب شده تا راه معرفت بشر به سوی خداوند متعال با ابزار بشری بسته بماند و معرفت به خداوند متعال تنها به افاضه او باشد. لذا معرفت افاضه‌ای خداوند متعال نیز از سایر معرفت‌های بشری متفاوت و متباین است. با توجه به سابقه قبلی این معرفت از عوالم قبل در کلیه موجودات، از این معرفت با عنوان معرفت فطری یاد می‌شود. در میان موجودات، انسان موجودی دارای قدرت و اختیار است که باید با قدرت و اختیار خود این معرفت مخصوص و متباین با سایر معرفت‌ها را در این عالم در خود شناخته و در طریق بازیابی و تکامل آن در راستای تعالی و رشد و ترقّی خود گام بردارد. کمال و تفاوت انسانها با سایر موجودات نیز در دستیابی اختیاری و بهره مند شدن از چنین معرفتی است.

ارسال رسل و تشریع شرایع و تبیین دستورات الهی توسط حجج الهی علیهم‌السلام به همین منظور است. انسانها به تنهایی قادر به بازیابی چنین معرفتی نیستند، بلکه با تذکر فرستادگان خدا علیهم‌السلام و راهی که آن بزرگواران به آن دلالت می‌کنند، معرفت فطریِ موجود در خود را شهود و وجدان می‌کنند. شهود و وجدان و دریافت مجدد این معرفت را معرفت ترکیبی نام نهاده اند.

نوع این معرفت مانند نحوه بازیابی و دریافت مجدد آن با سایر معرفت‌های بشری متفاوت و متباین است، و تنها از طریق تذکرات و راهنمایی‌ها و دلالت‌های سفیران حضرت حق علیهم‌السلام و دستورات آنها امکان پذیر است. پیامبران و امامان علیهم‌السلام به عنوان ارکان توحید، به فطری بودن و سابقه این معرفت تذکر داده اند. آن بزرگواران دریافت معرفت توحیدی را به فعل خداوند متعال دانسته و مظانّ و مواقف و جایگاه‌های دریافت چنین معرفتی را دقیقاً تبیین و یاد آوری کرده اند. لذا ضمن تبیین ویژگی این معرفت توحیدی، مواقف و مظانّ برخورداری از این معرفت از نظر کتاب و سنت با تمسّک به گفتار معصومین علیهم‌السلام آشکار می‌شود. از طریق تبیین مواقف وجدانی معرفت توحیدی به فعل خداوند متعال از نظر کتاب و سنت و مقایسه آن با موقف ادراکی توحید اطلاقی به فعل بشر در شاخه عرفانی علوم بشری، به توالی فاسده و تبعات نابخردانۀ انحراف از معرفت

اطلاق ذات در شرع به معرفت توحید اطلاقی در شاخه عرفانی علوم بشری، اشاره می‌شود.

۱. سابقه فطری معرفت توحیدی خداوند متعال در کتاب و سنت

در جای خود بیان شده است[۱] که به دلیل تباین ذاتی خالق و مخلوق (الكافي ج:۱ ص: ۱۲۷)، انسانها از پیش خود راهی به معرفت خداوند متعال نداشته و ندارند، بلکه راه معرفی خداوند متعال به انسانها از طریق خود خداوند متعال بر انسانها گشوده می‌شود. خداوند متعال بدون شبیه و نظیر است و در حجاب تقدّس و عظمت خود پوشیده و محجوب از مخلوق است، لذا مخلوق با بینش مخلوقی خود راهی به شناخت آن خالق بی نظیر ندارد (بحار الأنوار، ج۵۴، ص: ۱۰۷). بدین روی خداوند متعال به **صنع** و **فعل** خود، با چشم و گوشی که برای آنان شده خود را در عوالم قبل به آنان شناسانده است. تمام مخلوقات از جمله انسانها او را به خود او یافته‌اند (بحار الأنوار، ج۵، ص: ۳۱).

اگر خداوند متعال خود را معرفی نمی‌کرد هیچ کس نمی‌توانست او را در عوالم قبل و این عالم بشناسد، زیرا بینش از طرف مخلوق به قوه درک و فکر و عقل او متکی است، اما هیچ کدام از اینها ابزاری نیستند که به خداوند متعال راهی داشته باشند (الكافي، ج۱، ص: ۱۶۳). درک و فکر و اندیشه و سایر جوانب انسانها چون خیال و توهم و حتی عقل که از کمالات انسانها در این عالم است، در معرفت نقشی ندارد؛ لذا معرفت خداوند متعال معرفتی با صورتهای ذهنی و تصوری و عقلی نیست (بحار الأنوار، ج۶۶، ص: ۲۹۲). اظهار و اذعان عجز بشر از معرفت از همان زمان و عوالم قبل سرچشمه می‌گیرد (مفاتيح الجنان، مناجات العارفين). بشر معرفت خداوند متعال و مراتب توحید او را به خود او شناخته و یافته است (الإحتجاج على أهل اللجاج، ج۱، ص: ۲۰۱).

لذا با توجه به اصل مهم تباین ذاتی خالق با مخلوق باید معرفی به شناسایی خودش به بشر باشد با بینشی که خودش افاضه می‌فرماید.

---

۱. اصول و مبانی این نوشتار بر اساس تقریرات عربی خطی مناصب النبی (و دیگر تقریرات اشاره شده در متن) است که مرحوم آیة الله حاج شیخ محمود تولائی از دروس استاد خود آیة الله میرزا مهدی اصفهانی نوشته است.

این معرفت تحت عنوان معرفت فطری به **یافتن** و **وجدان نمودن** به حقیقت وجودی انسانها و برای سایر مخلوقات به حقیقت وجودی خودشان بوده است. انسانها با همان حقیقت وجودی خود با شناختی که خداوند متعال چشم آن شناخت برای آنان شده، یافته‌اند که حقیقتی که شبیه خودشان و سایر مخلوقات نیست، رب خلّاق و قیوم و نگهدار آنها است؛ همان که اگر او با خلقت آنها و برپا داشتن آنها و ایجاد دگرگونیها و تحولات احوال و اظهار قدرت و سلطنت خود در مقابل عجز ذاتی آنها، خود را به آنان نمی‌شناساند، راهی به معرفت او نداشتند. (بحار الأنوار، ج۹۵، ص: ۸۲).

بنا به مستندات آیات و روایات، خداوند متعال خود را در عالمی قبل از این عالم دنیا به قبلیت زمانی و رتبی تحت عنوان **عالم اولی** به انسانها و تمامی خلایق، آشکار و ارائه کرده و شناسانده است: «**فَعَرَّفَهُمْ نَفْسَهُ وَ أَرَاهُمْ نَفْسَهُ وَ لَوْ لَا ذَلِكَ مَا عَرَفَ أَحَدٌ رَبَّهُ**». (بحار الأنوار، ج۵، ص: ۲۵۸)، بطوری که این معرفت بطور بسیط در وجود و صدور آنها ثبات و استقرار یافته ولیکن آن **معاینه** را فراموشانده است: **فَأَنْسَاهُمُ الْمُعَايَنَةَ وَ أَثْبَتَ الْإِقْرَارَ فِي صُدُورِهِمْ** (بحار الأنوار، ج۵، ص: ۲۲۳). این معرفت اعطائی را خداوند بدون دگرگونی در فطرت انسان نهفته و به ودیعه نهاده است. (روم / ۳۰)

این معرفت اولیه به عنوان **معرفت بسیط** در این عالم در پوشش عوارض این عالم، از شهوت و غضب و ادراکات حسی و خیالی و عقلی محجوب شده است. به همین دلیل، انسانها از آن غفلت کرده و گاهی کاملاً آن را از یاد برده و حتی انکار می‌کنند. در گرفتاریها و ابتلائات دنیا، گاهی بدون اختیار با کوتاه شدن دست توانایی از اسباب، حجاب‌ها و پوشش‌ها از این معرفت به مشیّت و اذن خداوند متعال بر طرف می‌شود؛ لذا انسانها معروفِ فطری خود را به یاد آورده و وجدان می‌کنند. (بحار الأنوار، ج۵، ص: ۲۴۳).

هنگام سخن از یادآوری، به معرفتی اشاره می‌شود که قبلاً به انسانها عرضه و ارائه شده که در این عالم فراموش شده است. حاصل یاد آوری آن یک نوع بیداری و آگاهی و تنبّه وجدانی است که از آن با اصطلاح **معرفت ترکیبی** یاد می‌گردد.

معرفت ترکیبی، معرفتی وجدانی با درجات مختلف است که مراتب برتر آن ضمن

آمادگی وجدانی در رتبهٔ قبل برای انسان حاصل می‌شود. لذا تداوم و استقرار در هر درجه از آن به استعانت الهی با حفظ شئونات قدس و تقوی در مراتب معرفت‌های قبلی امکان پذیر است.

بستر این معرفت، **فطرت** و طریق دریافت آن به **وجدان** و ابزار تنبه وجدانی، **تذکّر** است. خداوند متعال همه انسانها بلکه تمام آفریدگان را بر فطرت و معرفت توحیدی خود آفریده است (بحار الأنوار، ج۳، ص ۲۲۰). تمام خلائق، از جمله انسانها در صورت دست نبردن در فطرت خود (بحار الأنوار، ج۳، ص: ۲۸۱) حقیقت معرفت توحیدی را در درون خود بطور بسیط، واجد می‌شوند و گاهی آن را به نحو **ترکیبی** می‌یابند.

خداوند متعال با این معرفت اعطائی، چه از طریق **برپاداشتگیِ** انسان به قیّومیت و ربوبیت خود به عنوان معرفت **بالآیة** و چه از طریق ظهور خود بدون حجاب به عنوان معرفت **ذات بالذات** که در مراحل مختلف خلقت قبل از این عالم صورت گرفته، اتمام حجت کرده است. (اعراف / ۱۷۲).

این **معرفت بسیط** در اثر حجابهای ادراکات حسی و وهمی و خیالی و عقلی، از انسان محجوب یا فراموش می‌شود، با عبودیت و بندگی از طریق شرع و تذکر انبیاء و حجج الهی علیهم‌السلام این معرفت و نعمت فراموش شده یاد آوری می‌شود (**نهج البلاغه**، خطبه اوّل)، و با این یاد آوری معرفت انسان اختیاراً **ترکیبی** می‌گردد. انسانها در این عالم هنگام وجدان این معرفت توحیدی، آن را با **معرفت بسیط** موجود در فطرت خود تطبیق داده و به یک معنا ترکیب می‌کنند، لذا از آن به عنوان **معرفت ترکیبی** یاد می‌شود.

در آینده به عناوینی چند از خصوصیّات مهم **معرفت ترکیبی** اشاره می‌گردد.

۲. مواقف معرفت توحیدی خداوند متعال در شرع مبین

۲.۱. مسیر بندگی خالص بنده

بنا به مستندات آیات و روایات، هنگام بعثت انبیاء علیهم‌السلام خداوند متعال به لطف خود از طریق نزول بلایا و اخذ بالبأساء و الضرّاء، **معرفت فطری بسیط** انسانها را به طور اضطراری به آنها یادآوری یا **ترکیبی** می‌کند (انعام / ۴۵-۴۲؛ اعراف / ۹۵-۹۴). آنگاه انبیاء علیهم‌السلام

با تذکّرات خود، انسانها را برای جلب مجدد چنین معرفت فطری، به عبودیت و بندگی فرا می‌خوانند (انبیاء / ۲۵؛ نحل / ۳۶)، تا آنها با عبودیّت و بندگی به طور اختیاری به این معرفت دست یابند. **معرفت توحیدی** خداوند متعال، در مظانّ و مسیر بندگی و عبادت خالصانه خداوند متعال قرار دارد (بحار الأنوار، ج۲۷، ص: ۹۱). وقتی انسانها راه عبودیت و تضرع و بندگی را بگزینند و بپیمایند، به مشیّت و اذن خداوند متعال، حجابها از معرفت او تبارک و تعالی بر طرف شده و آنها خداوند متعال را با **معرفت ترکیبی** با درجات بالاتری وجدان می‌کنند.

هنگام بعثت انبیاء علیهم‌السلام خداوند متعال دراین عالم از روی رحمت و لطف از طریق نزول بلایا و **اخذ بالبأساء و الضرّاء** حجابهای معرفت خود را برطرف می‌نماید تا انسانها با تذکّر انبیاء علیهم‌السلام به این معرفت که فعل خداوند متعال است هدایت شوند.

معرفت، **فعل** خداوند متعال است. یک راه یادآوری این معرفت از طریق ابتلاء به گرفتاریهاست که انبیاء هنگام بعثت نقش تذکّر دهندگی به این معرفت را ایفاء می‌کنند. (معارف القرآن ج ۱ ص ۴۷۳). سپس سفیران خداوند علیهم‌السلام راه کوشش در جلب مجدد این معرفت را با دستورات خود از طریق تشریع راه عبودیت بر مردم می‌گشایند. بدین ترتیب هدایت یا ضلالت به اختیار مردم واگذار شده تا با استحقاق قرب و بُعد به خداوند متعال یا ثواب و عقاب، سنت عدل الهی اقامه و رعایت شود (بحار الأنوار ج ۵ ص ۳۰). یک معنای ظاهر آیات «**وَما تَشاءونَ إِلّا أَن يَشاءَ اللّه**» آن است که خداوند متعال مشیّت کرده است که انسانها در مسیر تعالی و ترّقی خود، دارای مشیّت و اختیار باشند (تکویر/ ۲۷ -۲۹؛ انسان/ ۳۰ - ۲۹؛ مدّثر/ ۵۶ -۵۴). بدین وسیله با اعطای اختیار، باب **اختبار** در زمینه معرفت خداوند متعال گشوده میشود. لذا نتیجه عبودیت و بندگی و تضرّع اختیاری بشر، ترقی در مراتب معرفت، و اعراض و روی گردانی از معرفت ارائه شده و فراموش نمودن خداوند متعال نتیجه‌ای جز گرفتاری به عقوبت‌های الهی ندارد (طه / ۱۲۴-۱۲۳). به همین دلیل بازخواست و عقوبت خداوند متعال بعد از اتمام حجت در معرفی خود (کافی ج ۱ کتاب التوحید ص ۲۲۸) به مقداری که خود را به انسانها معرّفی نموده می‌باشد (کافی، کتاب التوحید، باب ادنی المعرفة ح ۳ ص ۱۱۶).

اخبار و روایات معصومین علیهم‌السلام یکی از حکمت‌های خلقت دنیایی انسانها و تنزل ارواح به ابدان و ایجاد علاقه و پیوند روح به بدن در این عالم را ترقی و تعالی اختیاری آنها با تحمل ابتلائات حاصل از این تنزل و تسلیم به انواع دستورات الهی در تعلق و وابستگی معتدل و صحیح به این عالم، که خود نوعی عبودیت و بندگی است، دانسته‌اند (التوحید، ص: ۴۰۲).

در تنزل ارواح به این عالم از طریق تذکّرات انبیاء علیهم‌السلام و عمل به دستورات شرایع الهی **معرفت بسیط** به **معرفت ترکیبی** تبدیل گشته و انسانها با این معرفت ترکیبی اختیاراً ترقی و تعالی می‌یابند، که کمال انسان نیز نسبت به سایر موجودات به همین ترقی و تعالی اختیاری است.

بسیاری از انسانها ناتوانی خود را در بلایا و فقر و بیماری‌ها هنگام اظهار قدرت و سلطنت به مشیت و خواست خداوند متعال تجربه نموده‌اند (بحار الأنوار، ج۴، ص: ۱۶۱). ممکن است چنین حالاتی را انسانها در هنگام گرفتاریها و یا ابتلاء به بلایائی تجربه نموده باشند. انسانها ناچار در اضطرار به وجود خداوند متعال اذعان و اعتراف می‌کنند و او را از صمیم دل به یاری می‌طلبند (بحار الأنوار، ج۳، ص: ۴۱)، چنانکه قرآن اشاره دارد (نحل / ۵۳ و ۵۴؛ یونس / ۱۲؛ روم / ۳۳؛ زمر / ۴۸). **لذا** بعد از این معرفت اضطراری از طریق بلایا و گرفتاریها، با تذکرات انبیاء علیهم‌السلام به دگرگونیهای عالم خلقت و دگرگونیهای وجودی آفاقی و انفسی (رعد / ۱۶؛ انعام / ۱۷ و ۱۸)، حجابها و پوشش‌ها از وجدان انسانهای غیر لجوج برطرف گشته و به وجود خدای قاهر و قادر اعتراف می‌نمایند (کافي؛ ج۱؛ ص۱۸۸). این اذعان و اعتراف مراتبی دارد که کمترین مراتب آن پذیرش خدائی واحد و بدون شبه و نظیر است (بحار الأنوار، ج۳، ص: ۲۶۷). بنا بر مستندات روائی، اشاره و توجّه به بی نظیر و بدون شبیه بودن خداوند متعال همان **توحید** محسوب می‌شود. لذا معرفت خداوند متعال از **توحید** او تبارک و تعالی منفک نیست؛ به عبارتی این معرفت معرفتی توحیدی است (بحار الأنوار، ج۴، ص: ۲۵۳).

این معرفت تحت عنوان **رؤیت** در عوالم اولی صورت گرفته و در این عالم نیز معرفت خداوند متعال به همین کیفیت با معرفتی ولهی من دون شبیه و نظیر با همان **بصر الهی** و

چشمی که خداوند به مشیت و اذن خود در اثر بندگی و عبودیت به بنده اش در ملاقات و لقاء خودش عنایت می‌کند صورت می‌پذیرد، آنچنانکه در حدیث قدسی آمده است: «**وَ إِنَّهُ لَيَتَحَبَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَ بَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَ لِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ وَ يَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا وَ رِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا**» (بحار الأنوار، ج۶۷، ص: ۲۲ و ۱۶؛ به صورت حدیث قدسی در: عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية؛ ج۴؛ ص۱۰۳). از این معرفت در این عالم با عنوان **معرفت ترکیبی** یاد می‌شود. در این عالم با ارسال رسل و تشریع راه عبودیت، انسانها در اثر پیروی از شرع و تذکّرات انبیاء و حجج الهی علیهم‌السلام به اذن خداوند متعال و مشیّت او به این **معاینه** فراموشانده شده آگاهی مجدّد می‌یابند.

لذا علاوه بر اتمام حجت الهی در اعطاء معرفت فطری در عوالم قبل، خداوند متعال در این عالم نیز با نزول بلایا و بدنبال آن با تذکر انبیاء علیهم‌السلام به معرفت ودیعه نهاده شده در نهاد انسانها اتمام حجت می‌نماید. در صورت بی اعتنائی انسانها به چنین معرفتی، خداوند متعال آنها را به اختیار خودشان رها نموده و آنها با اختیار خود با تمایلات نفسانی خود به طغیان و سرکشی روی می‌آورند (مؤمنون / ۷۷-۷۵؛ اسراء / ۱۶-۱۵). در این صورت با توجه به تمام بودن حجّت الهی در معرفت، انسانها به استدراج و یا عذاب الهی گرفتار میشوند (اعراف / ۱۸۳-۱۸۱). لذا خداوند متعال با ارسال رسل و تذکرات انبیاء و حجج الهی علیهم‌السلام و دعوت آنها به عبودیت اختیاری به منظور تجدید معرفت ودیعه نهاده شده در فطرتها بر کل انسانها اتمام حجت نموده است (نساء / ۱۶۵).

از نظر معارف وحیانی این نوع معرفت از طریق دلالت آیات و اسماء و صفات به معرفت خداوند متعال که با گشوده شدن چشم به بصر الهی به اذن و مشیّت خداوند متعال تحقّق می‌یابد همان **معرفت بالآیة** است. این **گونه معرفت** که در زمینه معدّات بندگی خالص و عبودیّت با گشوده شدن چشم به بصر الهی به مشیّت و اذن خداوند متعال و شهود او تبارک و تعالی از طریق دلالت آیات و اسماء تحقق می‌یابد امری **قرار دادی** است.، در حالی که معرفتی که بدنبال خواهد آمد چنین نمی‌باشد؛ اگر چه هر دو به **فعل** خداوند متعال تحقّق می‌یابد.

۲.۲. در مسیر حقیقت ایمان بنده

در روایات معصومین علیهم‌السلام از معرفتی تحت عنوان **رؤیت قلب** یا **معاینه** با **حقیقت ایمان** یاد شده است: «**وَ لَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ**» (بحار الأنوار، ج۴، ص: ۳۲ و ۲۶).

با توجه به کیفیت و نحوه این **معاینه** در عوالم قبل و چگونگی آن، راه دریافت مجدد این **معاینه** در این عالم با درجات و مراتب مختلف آن هموار خواهد شد.

البته در اخبار و روایات، منظور از اصطلاح **قلب**، همان روح انسان است. ممکن است تصور شود که **رؤیت به قلب** و **معاینه** و **لقاء** خداوند متعال با ابزار روح یعنی بصر و سمع و ادرکات برزخی است، اما چنین نیست؛ زیرا مخلوق به دلیل عدم سنخیت با خالق، در هر جنبه از وجود، حتی وجود برزخی و نیز وجود نفس ناطقه‌ای خود، راهی به خالقش با ابزار وجود برزخی و حتی عقل نوریّ الذات و شعور نفس ناطقه‌ای اش ندارد. لذا خداوند متعال را نمی‌توان حتی با ابزار عقل نوری الذّات تحت معرفت قرار داد، زیرا او محیط بر تمام عالم خلقت حتی خلقت‌های نوری الذات چون عقل است. لذا نه تنها خداوند متعال با ابصار ظاهری این عالم دنیا بلکه با ابصار برزخی بلکه با ابصار شعوری نفس ناطقه یعنی نور عقل قابل **رؤیت** نیست. (بحار الأنوار، ج۴، ص: ۳۹).

لذا این **رؤیت قلب** به **حقیقت ایمان** (بحار الأنوار، ج۶۴، ص: ۲۸۶)، اشاره به بینشی الهی است که خداوند متعال در هنگام معرفی خودش، تمام خلائق از جمله بدن انسان و روح حیوانی انسان و نفس ناطقه با بصری که خداوند متعال با آن، بصر آنان شده، شناخته‌اند، نه آنکه او را با بصر برزخی یا ابزار نفس ناطقه‌ای چون عقل نوری الذات و شعور شناخته باشند؛ زیرا خداوند متعال منزّه تر از آن است که به احاطهٔ ادراکات انسانی درآید.

لقاء الله[1] یا **رؤیت به قلب** و **معاینهٔ** خداوند در عالم قبل، همین معرفت و یافتن خداوند متعال به **وجدان**، به **فعل** خود خداوند متعال است، که انسان در این عالم، با **تذکرات**

---

۱. از آن جهت، از این معرفت تحت عنوان لقاء الله یاد می‌شود که حجابهای معرفت از نفس برطرف شده و انسان در آیینهٔ آیات آفاقی و انفسی و دگرگونیها و تحولات احوال، به نقش انکارناپذیر خداوند متعال در این دگرگونیها پی می‌برد، آن چنان که از نماز هنگام بر طرف شدن حجابها به عنوان لقاء الله یاد می‌شود.

سفیران الهی علیهم‌السلام با پیمودن مسیر **بندگی خالص** (کهف: ۱۱۰) یا در بستر معدّات **حقایق ایمان**، به مشیت و اذن خداوند متعال و در آخرت به لطف و فضل او تبارک و تعالی با **معرفت ترکیبی** به آن می‌رسد. (بحار الأنوار، ج۴، ص: ۴۴).

از نظر مکتب ثقلین، این نوع معرفت به خداوند متعال که در بستر **حقایق الایمان** بنده و با گشوده شدن چشم به بصر الهی و منصرف نمودن او از نظر نمودن به آیات و اسماء به **فعل** و اذن و مشیّت خداوند متعال صورت می‌پذیرد، همان **معرفة الربّ بالرب**" است. در این معرفت اصل **غیریّت** محفوظ است.

ذات و کمالات ذات خداوند متعال نامتناهی است، لذا معرفت خداوند متعال نامحدود است. درجات معرفت انسانها به مقدار مرتفع شدنِ حجابها و به قدر استعداد آنها به مشیّت و اذن خداوند متعال وابسته است. ترقی در هر درجه از ایمان و افاضۀ معرفت، با حفاظت و رعایت تقدّس مراتب قبلی معرفت از طریق خضوع و خشوع متناسب با آن درجه، میسّر می‌گردد (بحار الأنوار؛ ج۲۲؛ ص۳۵۰). ایمان درجاتی دارد که ترقی در هر درجۀ آن درگرو پذیرش و توفیق پایداری در مراتب قبل است. در مناجات شعبانیه آمده است: «إلهي أقمني في أهل ولايتك مقام من رجا الزيادة من محبتك. **إلهي و ألهمني ولها بذكرك إلى ذكرك** واجعل همتي إلى روح نجاح أسمائك و محل قدسك». (بحار الأنوار؛ ج۹۱؛ ص۹۶).

ترقی مرتبۀ معرفت از مرتبه **معرفت بالآیة** یا مرتبۀ **حق الیقین** به مرتبۀ **علم الیقین** در گرو مشیت و توفیق الهی و عبودیت خالصانه بنده است (بحار الأنوار، ج۲۷، ص: ۹۱). در اینجا در مرتبه علم الیقین از این عبودیّت خالصانه بنده با عنوان **حقیقة الایمان** یاد شده است. در جای خود یادآوری می‌گردد که **حقیقت ایمان** بنده به همان معنای لغوی خود چیزی غیر از حقیقت **تسلیم** به تمام مستقلات عقلیه نیست، از پایه و اصل آن که شکر منعم است تا دیگر احکام.

دلالت آیات و اسماء الهی به معرفت در طریق معرفت **بالآیة**، انسان را از مرز انکار بیرون می‌برد و به معرفتی درحدّ تصدیق بلا تصور می‌رساند. در طریق معرفت بالآیه، با تداوم نظر به آیات و اثارۀ نور عقل از طریق اطاعت احکام آن - یعنی عبادت به دلالت راهنمایان

الهی علیهم‌السلام در فضای خضوع و خشوع - انسان در **مشهد نور عقل**، به مشیّت و اذن خداوند متعال به مرتبه **حق الیقین** رؤیت و شهود خداوند متعال می‌رسد. در این مرتبه از معرفت، شدّت دلالت آیات به ذی الآیة را همان ظهور و آشکار بودنِ خدای متعال دانسته اند. پس از گذر از مرحلهٔ **حق الیقین** با عبادت با اخلاص، با توفیق دریافت نور علم از واسطه‌های الهی علیهم‌السلام مراتب معرفت در **مشهد نور علم** به مشیّت خداوند متعال به مرتبه **علم الیقین** رؤیت و شهود خداوند متعال ترقی می‌یابد. مرتبهٔ **علم الیقین** همان **معاینه** و **رؤیت قلب** با **حقیقت ایمان** است که در روایات معصومین علیهم‌السلام به آن اشاره شده است[1].

در این مرتبه از معرفت، به دلیل شدت ظهور ذی الآیه، معرفت با **غمض عین** از آیات و اسماء، و منصرف شدن توجه و نظر بنده از رؤیت مخلوق توسط خداوند متعال و به **فعل** او تبارک و تعالی صورت می‌پذیرد. از این **غمض عین** و انصراف نظر از مخلوقات، تحت عنوان **صحو المعلوم** یاد شده است؛ چنان که از حضرت علی علیه‌السلام در پاسخ سؤال جناب کمیل در مورد حقیقت روایت شده است. ((الکشکول للبهائی ۳: ۹۴؛ مجالس المؤمنین ۲: ۱۰؛ نور البراهین ۱: ۲۲۱؛ جامع الاسرار: ۲۸؛ شرح الاسماء الحسني ص ۱۴۵ - ۱۴۷).

خداوند متعال به حکمت و لطف بی پایان خود، دلالات انبیاء و حجج الهی علیهم‌السلام به معدّاتِ این معرفت اختیاری را فراهم آورده؛ معرفتی اضطراری وبی اختیار از این نوع به **رؤیت قلبی** در ضمن بلایا و یا در آسایش و رخاء را بر سر راه انسانها قرار داده است، تا آنها بدین وسیله از خواب غفلت بیدار شوند و راه کسب اختیاری چنین معرفتی را به **حقیقت ایمان** با مراجعه به انبیاء و حجج الهی علیهم‌السلام بطور اختیاری بپیمایند. در این معرفت غیر

---

۱. محدثان بزرگ در متون کلامی خود، مرتبه معرفت علم الیقین را قبل از مرتبه حق الیقین دانسته‌اند، اما در نوشتارهای مرحوم آیه الله میرزا مهدی اصفهانی با توجه به واقعیت داشتن ماهیات پس از تحقق درخارج، به عنوان حقایق موجوده و آیات (ابواب الهدی، باب ۱۰، ص ۱۵۱)، مرتبه معرفت به خداوند متعال از طریق این حقایق موجوده و آیات با نور عقل را مرتبه معرفت حق الیقین و مرتبه برتر از این مرحله با نور علم الهی (نه علم حصولی یا حضوری) را مرتبه معرفت علم الیقین دانسته اند. (القرآن و الفرقان، فی وجه اعجاز القرآن المجید، اعجازنامه، ص ۱۹۲ -۱۸۹). لذا معرفت از طریق آیات و حقایق موجوده را معرفتی طریقتی و معدّاتِ دستیابی به معرفت علم الیقین یعنی همان معرفة الربّ بالرب می‌دانند. (الکلام فی حجیة القرآن، نسخه خطی، حاشیه ص ۱۴۱).

اختیاری، بلایا و گرفتاریها نقش اختیاری انسانها را کاهش داده و شدّت آشکاری و سایه افکنیِ ظهور خداوند متعال بر آیات، دلالت آیات را از چشم انسان پوشیده می‌دارند. رخداد این معرفت اضطراری، علاوه بر تذکر و دعوت انبیاء علیهم‌السلام به معرفت خداوند متعال، اتمام حجتی برای انسانها محسوب میشود.

در طی طریق در معرفت بالآیات، با ایجاد بستر و فراهم نمودن معداتِ **غمض عین** از آیات، از طریق تقوا و عبادت خالص در ادعیۀ مأثوره، معرفتی از نوع معرفت **رؤیت قلبی** با منصرف شدن نظر از مخلوق به **فعل** خداوند متعال و **غمض عین** از آیات و اسماء، از خداوند درخواست می‌شود؛ زیرا چنین معرفتی در گرو اذن و مشیت خدای تبارک و تعالی است، که امر به درخواست آن شده است. اکثر درخواست‌ها و طلب معرفت در انواع ادعیه، این نوع از معرفت است.

در معرفت **بالآیة** در بستر **عبودیت خالصانه** شهود خداوند متعال از طریق دلالت آیات و اسماء با بر طرف شدن حجابها تحقّق می‌پذیرد؛ اما در این رتبه از معرفت در بستر **حقیقت ایمان** دربنده، که بالا ترین درجه بندگی است، به اذن و مشیّت خداوند متعال، حجاب مخلوق و آیات و اسماء نیز به **فعل** او تبارک و تعالی از نظر و رؤیت بنده **غمض عین** می‌شود[1]، لذا در این رتبه از معرفت، **غیریت** بنده با خالقش (که عرفان بشری آن را اعتباری و تلبیسی می‌داند) محفوظ است، همچنان که رتبه و مقام معرفت **بالآیة** (در لحظات فراوانِ فقدان این **غمض عین** از آیات و اسماء) تعطیل نمی‌شود، بلکه در جایگاه خود محفوظ است.

در این رتبه از معرفت، نظر بر آیات و اسماء الهی و حتی نظر به نور عقل و نور علم به نحو فنائی است. از این نوع معرفت با عبارت معرفت **ماوراء آیات و اسماء الهی** یاد شده

۱. آیات فراوان قرآنی معرفت و هدایت را فعل خداوند متعال بر شمرده است. بنگرید به بیان میرزای اصفهانی که ضمن تبیین روایت مشهور «محو الموهوم مع صحو المعلوم» در حدیث کمیل از امیرالمؤمنین علیه‌السلام در حقیقت معرفت، عبارت صحو معلوم را رفع حجاب جمیع مخلوقات معلوم و جذب الأحدیّة لصفة التوحید را انقطاع عبد از مخلوقات در هنگام ظهور معرفت فطری توحیدی را به فعل خداوند متعال دانسته است. (معارف القرآن، ج ۲ ص ۱۸۷).

است. تبیین بیشتر از چنین معرفتی نیاز به گفتار مستقلی دارد.

معرفت به ذات خداوند متعال به خود خداوند متعال، یعنی معرفة الربّ **بالرب** و **الذات بالذات** (دعای صباح أمیر المؤمنین علیه‌السلام)، معرفت به همان مرتبه‌ای از ذات است که شاخه عرفانی علوم بشری آن را مقام **عماء** و غیب مطلق یا **غیب الغیوب** بر شمرده و باب آن را مسدود می‌انگارد. در حالی که شرع باب این معرفت را البته **به صنع** خداوند، گشوده می‌داند.

این موقف از معرفت را خاص معصومین علیهم‌السلام و اولیاء وابسته به دربار آن بزرگواران علیهم‌السلام دانسته اند؛ لذا آنچه در معرفت **اطلاق ذات** خداوند متعال در شرع و مغایرت آن با **توحید اطلاقی** عرفان بشری در این نوع از معرفت سخن به میان آمده، به نقل و اِخبار آن بزرگواران علیهم‌السلام است، که عقل نیز گفتار شرع را در این مورد تائید می‌کند. بیان وحیانی به این دو موقف از معرفت توحیدی تحت عنوان «**معرفة عین الشاهد قبل صفته و معرفة صفة الغائب قبل عینه**» اشاره می‌کند. (بحار الأنوار؛ ج۶۵؛ ص۲۷۵).

۳.۲. قرائت تدبرانه قرآن در سحرگاهان

یکی از مواقف **معرفت ترکیبی** خداوند متعال را قرائت قرآن کریم، هنگام فراغت نفس از اشتغالات روزمره و خالی شدنِ انسان از تخیّلات پراکنده به ویژه هنگام سحرگاه بر شمرده اند[۱]. از خصوصیّات چنین ساعاتی آن است که انسان با استغراق در بندگی خداوند متعال، از فکر و وهم و خیال پاک می‌شود، لذا بستر و زمینه‌ای در **توجه خالص به خداوند متعال**[۲] فراهم می‌گردد که در آن زمینه، فطرت خدا دادی توحید آشکار می‌شود و بروز می‌کند.

مستندات وحیانی، قرآن کریم و **کلام الله** را به عنوان **تجلی** خداوند متعال در کلامش

---

۱. به این موقف از معرفت در تقریرات مناصب النبی (ص ۶۳ نسخهٔ خطی) اشاره شده است.

۲. از این توجه خاصّ به تعبیر «لافکری» یاد شده که به معنای نفی ادراک نیست، بلکه فکر که از خصوصیات عالم دنیاست از صفحه وجودی انسان محو می‌شود. در این حالت، ادراکات انسان از طریق حقیقت وجودی خود یا با وجدان صورت می‌پذیرد. انسانها در این حالات، از طریق وجدان به حقایق فطری از جمله معرف فطری خداوند متعال راه می‌یابند. استغراق در بندگی و عبودیّت را یکی از راههای لافکری برشمرده‌اند، زیرا توجه را از افکار متشتت بر می‌گرداند و به یک نقطه توجه می‌دهد.

می‌شناساند. (**فتجلی لهم سبحانه فی کتابه من غیر أن یکونوا رأوه**، (نهج البلاغه، خطبه ۱۴۷)). خداوند متعال ضمن قسم به قرآن، به ویژگی آن که تذکر است، اشاره می‌کند (**ص / ۱: ص و القرآن ذی الذکر**). این تذکّر و یاد آوری همگی حول معرفت فطری توحیدی خداوند متعال و اشاره به کمالات جلال و جمال الهی است. حتّی قصص انبیاء علیهم‌السلام و اشارات این کتاب الهی به سایر موضوعات، به نحوی به این معرفت فطری توحیدی بر می‌گردد. در مباحث قرآنی هنگام تبیین کمالات قرآن، به طور گسترده به این موضوع اشاره شده است. این **تجلی** به معنای بروز و آشکار شدن معرفت فطری توحیدی خداوند متعال، از طریق متذکّر شدن و انفعال نفس به **فعل** خداوند در معرفی خود از طریق **کلام الهی** است. در دو موقف قبلی یادآوری شد که تحقّق ترکیبی شدن معرفت خداوند متعال در گرو اذن و مشیّت خداوند متعال است. در اینجا نیز اذن و مشِت خداوند متعال در این **تجلّی** محفوظ است.

هنگام تبیین معرفت فطری توحیدی و نقش تذکرات قرآنی از طریق **کلام الله** و تذکر معصومین علیهم‌السلام به این معرفت به این موضوع پرداخته شده است[1].

اگر چه اصطلاح **تجلّی رب** در جاهای مختلف قرآن آمده است؛ ولیکن این تجلّی در **کلام الله** برای پیامبر اکرم و خاندان معصوم او علیهم‌السلام و وابستگان به دربار آن بزرگواران به کونهٔ دیگری است. تبیین این موضوع به بیان سابقه موهبت **علم الهی** به چهارده نور پاک حین خلقت نوری آن بزرگواران و سپس نزول این **علم الهی** از طریق القاء **کلام** بر قلب شریف آن بزرگواران در این عالم مادی (یعنی عالم ماده تحقق یافته از ماء بسیط) بر می‌گردد. لذا گوشه‌ای مختصر از این موضوع در مباحث خلقت و مبحث حقیقت نوری قرآن و نزول آن آمده که در جای خود به آن پرداخته شده است. علاوه بر این، خداوند متعال بر اساس حقیقت **خاتمیّت** رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله **علم الهی** را با وجوهی از حکمت در قالب **کلام** نازل فرموده است. در مباحث قرآنی بعد از بیان کمالات دهگانه قرآن و وجوه تحدی به آن،

۱. بنگرید به نوشتار نقش تذکرات گفتاری حاملان علوم قرآن در راهیابی به دانائی‌های فطری از نگارنده در فصلنامه سفینه، شماره ۶۱.

در باب این ده وجه از حکمت نزول علم الهی در قالب کلام بطور گسترده سخن به میان آمده است[۱].

در اینجا اشاره می‌شود که تنها موردی که از **تجلی** خداوند متعال در منابع وحیانی از آن یاد شده، **تجلی** در **کلام** است **(لقد تجلی الله لخلقه فی کلامه ولکنهم لا یبصرون؛** (بحارالانوار، ج۸۹، ص۱۰۷)). امّا عرفان بشری آن را تعمیم داده و با تأویلات ناروا آن را به تعیّن نوری و سپس به کلیه تعیّنات امکانی و خلقی برگردانده اند. در مبحث ابطال **توحید اطلاقی** عرفان بشری در تجزیه و تفکیک معرفت به دو مقام احدیّت و واحدیّت به این موضوع اشاره شده است.

۳. عوامل مختلف محجوب ماندن از معرفت فطری توحیدی

با توجه به تمایزات این نوع معرفت نسبت به سایر معرفتهای بشری، باید به دلایلی چند در بارهٔ محجوب و ماندن این نوع **معرفت ترکیبی** و محروم شدن بشر از آن اشاره شود[۲].

معرفت به خداوند متعال، از طریق تعقل و تخیل و احساس صورت نمی‌پذیرد، بلکه نوعی معرفت وجدانی است که مستور از عقل و احساس است. لذا از نوع معرفت **ولهی** شناخته شده که نمی‌توان مانند سایر معرفت‌های بشری با صورت‌های عقلی و ذهنی آن را توصیف کرد یا گزارش داد. لذا حقیقت این نوع معرفت در فضای وله و تحیّر قرار دارد. این عامل محجوبیت، با پر شدن ظرفیت وجودی و عقلی بشر از علوم بشری و احساس کاذب نسبت به این شبه علم‌های نارسای ادراکی، تقویت می‌شود و بشر از حیطه **وجدان** و علوم وجدانی که اساس ایمان بر این علوم استوار است، فاصله می‌گیرد.

خداوند متعال که معروف این معرفت است، به دلیل تنزه و تقدّس مانند سایر معروفات بشری نیست که به معرفت بشری معروف شود و قابل احاطه و راهیابی باشد. لذا همین عامل انس و عادت بشر به معرفت‌های بشری این نوع معرفت را محجوب می‌دارد. تسبیح

---

۱. در مورد این وجوه دهگانه تحدی بنگرید: الکلام فی حجیّة القرآن، ص ۸۷-۹۱؛ القرآن و الفرقان (ضمن کتاب رسائل شناخت قرآن، تحقیق حسین مفید)، ص ۱۵۷ - ۱۵۴ و چاپ مؤسسه معارف اهل البیت، ص ۱۳۸ -۱۳۵.

۲. در بارهٔدلایل محجوب ماندن انسانها از معرفت ترکیبی، بنگرید: تقریرات الکلام فی حجیة القرآن، ص ۱۳۰.

و تقدیس و تنزیه و تمجید لفظی و عاری و تهی از معرفت نیز به دلیل بی توجهی به عمق وحقیقت تنزیه و تسبیح، این محجوبیت را تقویت می‌بخشد.

از دیگر عوامل این محجوبیت می‌توان یاد کرد: غیر متناهی بودن ذات مقدس ربوبی؛ محدودیت ظرفیت نوع بشر در معرفت؛ حقارت بشر نسبت به جلال و عظمت لایتناهی خداوند متعال؛ روی گردانیِ انسانها از خداوند متعال و آیات او؛ عدم تمایل نفسی به حفظ و بقا درمقام قدسی شهود خداوند متعال؛ عدم اطاعت و تقوا و روی آوری به تمایلات نفسانی و ارتکاب معاصی که مورد غضب الهی است.

۴. اشاره‌ای مختصر به مبانی معرفت خداوند در علوم بشری

پیروان شاخه عرفانی علوم بشری معرفت به ذات خداوند متعال و تکلم در آن را ممتنع می‌دانند. برای اثبات بیان خود به آیاتی استناد می‌کنند، چون: «و یحذّرکم الله نفسه» (آل عمران / ۲۸) و «ما قدروا الله حق قدره» (انعام /۹۱)؛ نیز به روایات وارده در باب عدم عرفان خدای سبحان یا عدم عرفان او به حق معرفتش، مانند این حدیث: «لَوْ عَرَفْتُمُ اللَّهَ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ لَزَايَلَتْ بِدُعَائِكُمْ الْجِبَالُ الرَّاسِيَاتُ وَ لَا يَبْلُغُ أَحَدٌ كُنْهَ مَعْرِفَتِهِ. فَقِيلَ: وَ لَا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: وَ لَا أَنَا. اللَّهُ أَعْلَى وَ أَجَلُّ أَنْ يَطَّلِعَ أَحَدٌ عَلَى كُنْهِ مَعْرِفَتِه»[1] و حدیث: «سُبْحَانَكَ مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ»[2].

عرفان بشری خداوند متعال را به دو مقام احدیت و واحدیت تجزیه می‌کند. سپس در مقام واحدیت خداوند را به دو رتبه جلاء و استجلاء متعیّن می‌داند؛ تعیّن اوّل رتبه **جلاء**، تجلی ذات لذات، که همان تعیّن به اسماء و صفات نوریه در مقام جمع الوجود است، و تعیّن دوم رتبه **استجلاء**، تجلی ذات لغیره، که همان تعیّن به جمیع ممکنات و مخلوقات و اسماء و صفات وجودی است. آنان خداوند متعال را در رتبه دوم از مقام دوم با اسماء و صفات وجودیه خارجیه قابل معرفت می‌دانند و اسماء لفظی را **اسم الاسم** می‌شمارند.

لذا مقام اول یعنی مقام احدیّت را **بشرط اللائیّة می‌دانند** که همان غیب مطلق غیر

۱. عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية، ج۴، ص: ۱۳۲.
۲. حق الیقین، علامه مجلسی، باب ۴، صفات سلبیّۀ الهی.

معروف **ممتنع العرفان است**، و مقام دوم یعنی مقام واحدیّت را **بشرط الشیئیّة** یعنی مقام تعیناتی که نعوت و صفات و اسماء نوریه و خارجیه اند. آنها ذات را عین این دو مقام می‌دانند؛ و لذا خدای سبحان را در عین تنزه و اطلاق در مقام غیب مطلق احدیّت، عین مقیّدات متعین در مقام تقید واحدیّت می‌پندارند.

عرفان بشری ذات را در مقام اوّل غیب الغیوب، **ممتنع العرفان**، اما در مقام دوم در رتبه تعیّن دوم، یعنی تعیّن به جمیع موجودات خارجیه، با اسماء و صفات، **ممکن العرفان** می‌داند. لذا در نظر آنها، در عین آنکه او **لا بشرط مقسمی** است، عین مقیّدات موصوف به اسماء و صفات خارجی وجودی و لفظی است.

در حقیقت آنها باب معرفت خدای واقعی یعنی **الله** را بسته و او را به دو مقام تفکیک کرده و معرفت را در مقام دوم در رتبه **حقّ متعیّن** به تمام تعیّنات موجوده می‌دانند که همان **وحدت در عین کثرت** است. حقیقت توحید در نزد آنها نیز همین **وحدت در عین کثرت** است.

به بیانی دیگر عرفان بشری خداوند متعال را به دو رتبه تفکیک کرده، رتبهٔ بطون که رتبهٔ **کثرت در وحدت** است، و رتبهٔ ظهور که رتبهٔ **وحدت در کثرت** است. این دو مرتبه را در ذات واقعی دانستن می‌داند و رتبهٔ بطون را غیر از رتبهٔ ظهور می‌داند. لذا آنها **توحید در رتبه بطون** را «انطواء کل کثرات وجودیه و **استجنان ماهیات** در غیب هویّت ذات» می‌دانند و **توحید در رتبه ظهور**، ذات او تبارک و تعالی را حقیقتاً عین کثرات می‌دانند. **نفی السوی** در همین رتبه از توحید است.

تبیین این موضوع از دیدگاهی دیگر چنین است که پیروان شاخه عرفانی علوم بشری باب معرفت به ذات را بر او مسدود می‌شمارند و خدا را **واجب الوجود** می‌دانند و به این قاعده تمسّک می‌جویند: «**و لا یعرف الشيء إلا بما منه في غيره**». آنها معرفت حق متعال را از طریق صفات مشترک مخلوق با خالق می‌دانند[1]. آنها با التزام به **وحدت وجود و موجود**،

۱. این در حالی است که محتوای وحیانی اعتقاد به وجود هر گونه جوهریتی از ذات خالق در مخلوق را مردود می‌شمارد. بنگرید: حدیث یونس بن عبدالرحمن از امام ابوالحسن علیه‌السلام (رجال کشی ص ۴۹۲؛ بحار الانوار ج ۳ ص ۲۹۲).

خداوند متعال را تنها به صفاتی قابل معرفت می‌دانند که از او در مخلوق موجود است. و چون از واقعیت **واجب الوجود** در مخلوق خبری نیست، معرفت خدای سبحان به کنه ذات را غیر ممکن می‌دانند[۱] و تنها خدای حکیم را به همان صفات موجود در خلق قابل معرفت می‌دانند[۲].

ابن عربی گونهٔ معرفت خداوند متعال از طریق اسماء و صفات را چنین ترسیم می‌کند[۳]: «المتجلّی له ما رَأی سوی صُورَتِهِ فی مرآةِ الحق....و ما رأی الحقَّ و لا یُمکن أن یَراهُ» (فصوص الحکم ج ۱ ص ۶۱)

محی الدین کمال معرفت را در یافتن سهم حصّهٔ وجودی خود از وجود مطلق می‌داند که آن صورت عین ثابت خودش است نه خود حق، زیرا حق را تعیّن ناپذیر می‌داند و لذا خداوند را در مرتبهٔ ذات، قابل شناخت نمی‌داند.

ابن عربی ظهور عین ثابت را برای خودش عین ظهور حق می‌داند؛ لذا دیدن صورتش را دیدن حق بر می‌شمارد، زیرا عین ثابت را مغایر با حق نمی‌داند، بلکه آن را اسم و صفتی از اسماء و صفات حق بر می‌شمارد.

به این ترتیب بالاترین درجهٔ معرفت مخلوق نسبت به خالق را شهود خود در آینه ی حق می‌داند. این شهود خود، معرفت اسم و صفت حق متعال است[۴].

۵. نتیجهٔ سخن: معرفت خداوند متعال یک معرفت توحیدی است. این معرفت توحیدی به فعل خود خداوند متعال تحقّق می‌یابد. با توجّه به تباین ذاتی خالق با مخلوق،

---

۱. معرفت به خداوند متعال در شرع مبین معرفت به همان مرتبه از ذات است که شاخه عرفانی علوم بشری آن را مقام عماء و غیب مطلق یا غیب الغیوب و غیر قابل معرفت می‌داند. باب این معرفت به فعل بشر مسدود است؛ ولی خداوند متعال این باب را خود به فعل خود در عوالم قبل و این عالم به روی بشر گشوده است.

۲. بنگرید: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة؛ (تکملهٔ استاد حسن زادهٔ آملی) ج۱۹؛ ص: ۲۴۱ و ۲۸۸.

۳. بنگرید: کتاب معرفت خدا، نوشته سید محمد بنی هاشمی، ص ۱۸۱ ۱۷۶، (فصل ۲ از بخش دوم، تحت عنوان ویژگی‌های معرفت خداوند).

۴. محتویات وحیانی معرفت و عبادت اسم را دون معنی که همان الله باشد نمی‌پذیرد. برای نمونه بنگرید: بحار الأنوار، ج۴، ص: ۱۶۶.

غیریّت مخلوق امری واقعی است نه اعتباری یا تلبیسی. به دلیل همین تباین ذاتی خالق و مخلوق، باب معرفت به خداوند متعال از طرف بشر مسدود است. معرفت خداوند متعال در محدودهٔ ادراکات فکر و فهم و اندیشهٔ بشر نبوده و نیست. لذا خداوند متعال، خود در عوالم قبل به معرفی خود، این باب را از طرف خود به روی بشر با معرفی خود به آنان و جمیع مخلوقات گشوده است؛ زیرا معرفی به برپاداشتگی به عنوان معرفت بالآیة و چه معرفی به ذات، تحت عنوان معرفة الربّ بالربّ، هر دو به یک معرفت توحیدی به فعل خداوند متعال است.

با انتقال بشر به این عالم، حجابهایی این معرفت را پوشانده است. هدف از این انتقال، تحقّق معرفتی به معرفت ترکیبی با تلاش و کوشش به فعل اختیاری بشر است. خداوند متعال، از سر لطف برای تنبّه و آگاهی اجمالی و معرفت به خود، از طریق و دریچهٔ نزول بلایا و یا غیرآن، یک معرفت اضطراری از نوع معرفت ترکیبی را بر سر راه بشر قرار می‌دهد. فرستادگان الهی علیهم‌السلام با تذکر به دگرگونیهای آفاقی و انفسی و تذکر به چنین معرفتی راه دریافت اختیاری مجدّد این معرفت ترکیبی را از طریق بندگی و عبودیّت خالصانه که بالاترین درجهٔ آن حقیقت ایمان است، از طریق رعایت آداب شرع به بشر می‌آموزند. بدین وسیله بشر با پیمودن مراحل ترقّی خود در معرفت اختیاری خداوند متعال، مورد اختبار قرار می‌گیرد.

مکتب وحی به مواقفی تذکر می‌دهد که انسانها در مظانّ فعل خداوند متعال در معرفی توحیدی خداوند قرار می‌گیرند. مداومت بر بندگی خالصانه و ایمان حقیقی و قرائت تدبرانه قرآن در مواقع فراغت نفس از اشتغالات روزمره بویژه هنگام سحرگاهان، از جمله این مواقف معرفت است.

از مهمترین تذکرات متولّیان دلالت بر معرفت توحیدی، تذکر به اطلاق ذات در معرفت توحیدی است. باب معرفت خداوند متعال، از طرف خداوند متعال به خود خداوند متعال گشوده شده و مسدود نیست. معرفت توحیدی معرفتی به کنه معرفت و معرفت به اطلاق ذات، البته به فعل خداوند متعال است. این معرفت به همان خدایی است که اندیشه بشری آن را در عماء و در غیب الغیوب، پنهان و شناخت ناپذیر می‌داند.

آگاهی و معرفت به اطلاق ذات، خاصّ معصومان علیهم‌السلام است که در درجاتی از آن بعضی از بزرگانِ پیوسته به دربار خود را راه داده اند. آن بزرگواران موقف دریافت حقیقت اطلاق ذات را در موقف رؤیت قلبی به حقیقت ایمان دانسته‌اند (ولکن رأته القلوب بحقایق الایمان)؛ لذا آنچه در مورد اطلاق ذات در متون وحیانی آمده است به اِخبار آن بزرگواران علیهم‌السلام است.

مظانّ وصول به معرفت اطلاق ذات در معرفت توحیدی به فعل خداوند متعال در موقف رؤیت قلبی به حقیقت ایمان برای دیگران در گرو طی طریق است از مواقفی که معصومان تذکر داده و به آن دلالت و هدایت کرده اند.

محتویات وحیانی در مورد اطلاق ذات بر امر به سکوت و نهی از سخن در ذات حقّ تعالی تأکید می‌کند، به ویژگی‌های قابل بیان این اطلاق ذات اشاره می‌کند، مردم را از غور و غوص در ذات خداوند متعال باز می‌دارد و امر به سکوت مطلق به هنگام سخن از خدای بزرگ می‌کند. (فاذا انتهی الکلام الی الله فأمسکوا).

التزام به سکوت در مورد ذات حق، ضمن اختبار در معرفت، ما را از انحراف در معرفت توحیدی در امان می‌دارد، ولی پیروان علوم بشری - با آنکه باب معرفت را مسدود و خدا را در غیب الغیوب و غیر قابل معرفت می‌دانند - با اعتقاد رسوخ یافته به وحدت وجود و موجود، به عرفان گرویده و با غور و غوص در ذات وجود از طریق حصه‌ای از وجود خود، آن را وجود خدا پنداشته و با چنین توّهمی به توحید اطلاقی شاخه عرفانی علوم بشری ملتزم شده اند.

حجتهای خدا علیهم‌السلام برای جلوگیری از گرایش به وحدت اطلاقی شاخه عرفانی علوم بشری (که سابقه‌ای طولانی در زمان حضور ائمه علیهم‌السلام دارد) به گوشه‌ها و زوایایی از اطلاق ذات تذکر داده و در بیانات و تبینات خود از آن خبر داده‌اند تا عموم مردم از طریق سکوت در ذات حق تعالی از چنین گرایشی بر حذر باشند.

بیانات و اِخبار معصومان علیهم‌السلام در باب اطلاق ذات و امر به سکوت در ذات حقّ تعالی و معاضدت عقل در این مورد، از یک سوی، و تبعات ناروا و توالی فاسدهای ناشی از سخنان نارسای بشری در بارۀ ذات حقّ متعال، بزرگترین گواه بر ابطال توحید اطلاقی است.

تبیین موقف معرفت در شاخۀ عرفانی علوم بشری را اتمّ و بلکه **اعظم شهود و اکمل آن**

بر می‌شمارند، که متأسفانه در متون کتابهای فلسفی و عرفانی بازتاب دارد. اما در شمار پیامدهای زشت و توالی فاسد چنین اندیشه ناپاک، آلودگی به مسائل جنسی و عشق‌های زمینی است که خود بزرگترین گواه بر ابطال توحید اطلاقی است.

فهرست منابع:

قرآن کریم

ابن أبي جمهور، **عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية**، قم، چاپ: اول، ۱۴۰۵ ق

ابن بابویه، محمد بن علی، **التوحید**، قم، چاپ: اول، ۱۳۹۸ق

ابن بابویه، محمد بن علی، **الخصال**، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۶۲ ش

ابن طاووس، علی بن موسی، **إقبال الأعمال** (ط - القديمة)، تهران، چاپ: دوم، ۱۴۰۹ ق.

ابن طاووس، علی بن موسی، **مهج الدعوات و منهج العبادات**، قم، نشر دار الذخائر، ۱۴۱۱ ق

اصفهانی، میرزا مهدی، **معارف القرآن**، قم، مؤسسه اهل البیت علیهم‌السلام، ۱۴۳۸ق/ ۱۳۹۵ش

اصفهانی، میرزا مهدی، **ابواب الهدی**، قم، مؤسسه معارف اهل‌بیت علیهم‌السلام، ۱۴۳۸ق/ ۱۳۹۶ش

اصفهانی، میرزا مهدی، **القرآن و الفرقان**، فی وجه اعجاز القرآن المجید، اعجاز نامه، قم، مؤسسه معارف اهل‌بیت علیهم‌السلام، ۱۴۳۸ق/ ۱۳۹۶ ش

اندرو شافر، **فلاسفه ناکام در عشق**، ترجمه هوشنگ جیرانی، تهرن، انتشارات امید صبا، ۱۳۹۵

بنی هاشمی، سید محمد؛ **معرفت خدا**، تهران، مرکز فرهنگی انتشارات منیر، ۱۳۹۹ ش

تولایی، محمود.. **تقریرات خطی اصول آل الرسول** ۱۱۰۱ صفحه‌ای نسخه خطی، آستان قدس رضوی

تولایی، محمود. **الکلام فی حجیة القرآن**، تقریرات، نسخه خطی، آستان قدس رضوی

تولایی، محمود. **فی النبی و مناصبه**، تقریرات، نسخه خطی، آستان قدس رضوی

تولایی، محمود. مشهدین، **تقریرات**، نسخه خطی، آستان قدس رضوی (تحت عنوان التوحید و العدل)

حسن زاده آملی، حسن، **مُمدّ الهِمم فی شرح فصوص الحکم**، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۵ ش

طبرسی، احمد بن علی، **الإحتجاج علی أهل اللجاج**، مشهد، نشر مرتضی، ۱۴۰۳ ق

عاملی، محمد، بهاءالدین بن الحسین، **الکشکول**، قم، مطبعة الحکمة، ۱۳۷۷ ق

فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، **تفسیر الصافي**، تهران، چاپ: دوم، ۱۴۱۵ ق.

کلینی، محمد بن یعقوب، **الکافي** (ط - الإسلامية)، تهران، چاپ: چهارم، ۱۴۰۷ ق.

مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، **بحار الأنوار**، بیروت، چاپ: دوم، ۱۴۰۳ ق.

محی الدین بن عربی، **فصوص الحکم**، دار احیاء الکتب العربیّة، قاهره، ۱۹۴۶ م

نصر، سید حسین، **اسلام سنّتی در دنیای متجدّد**، ترجمه محمد صالحی، تهران، انتشارات دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۶ ش

هاشمی خویی، میرزا حبیب الله، **منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة** (خوئی)، تهران، چ / ۴، ۱۴۰۰ ق.

یثربی، سید یحیی، **فریب سراب**، قم، مجتمع ناشران، چاپ دوم، ۱۳۹۷ ش