

## تقدم خداآگاهی بر خودآگاهی در معرفت نفس از منظر علامه طباطبایی

\* حمیدرضا سعیدی  
\*\* سید محمد مرتضوی  
\*\*\* سید مرتضی حسینی شاهرودی  
\*\*\*\* سید مهدی امامی جمعه

## چکیده

علامه طباطبایی معرفت نفس را یگانه راه به سوی کمال می‌داند و همانند ملاصدرا بر این باور است که چون ممکن‌الوجود با ربط به حضرت حق تحقق می‌یابد، علمش به خداوند نیز عین ربط است؛ از این رو معرفت رب بر دیگر معارف، حتی شناخت نفس نیز مقدم است. علامه دست کم پنج نوع دلیل بر این ادعا آورده که بازشناسی آنها برای اولین بار در این مقاله صورت گرفته و به برخی سؤالات و شبهات درباره آن پاسخ داده شده است. ضمن اینکه علم به خداوند، نوری است که به واسطه آن همه چیز شناخته می‌شود و بین خدا و مخلوقات، حجابی غیر از آنها نیست.

## واژگان کلیدی

علامه طباطبایی، ملاصدرا، راه کمال، خودآگاهی (معرفت نفس)، خداآگاهی.

## طرح مسئله

نفس آیتی از آیات پروردگار است؛ و قرآن کریم به توجه به نفس و مراقبت از آن سفارش کرده است:

hs1343@gmail.com

mortazavi-m@ferdowsi.um.ac.ir

shahrudi@um.ac.ir

smj1339@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۹۴/۶/۲۵

\*. دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی دانشگاه فردوسی.

\*\* دانشیار دانشگاه فردوسی.

\*\*\* استاد دانشگاه فردوسی.

\*\*\*\* دانشیار دانشگاه اصفهان.

تاریخ دریافت: ۹۴/۱/۲۳

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! بر شماست [پرداختن به] خودتان». (مائده / ۱۰۵) رسول خدا ﷺ نیز در روایتی که شیعه و سنی نقل کرده‌اند، فرمود: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ؛ هر کس خود را شناخت، خدای خود را شناخته است»<sup>۱</sup>. (منسوب به امام صادق، ۱۴۰۳: ۱۳؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۲ / ۳۱؛ ۲۵۱ / ۶؛ ۵۴ / ۹۹؛ ۶۲ / ۲۹۳؛ ۸۸ / ۴۵۶؛ ثعلبی نيسابوری، بی تا: ۱ / ۲۷۹؛ رازی، ۱۴۲۰: ۱ / ۵۶ و ۱۱۱ / ۹؛ غزالی، بی تا: ۴ / ۳۰۱) روایات دیگری<sup>۲</sup> از امام علی علیه السلام در تأکید بر پیمودن معرفت نفس و رابطه آن با معرفت الله نقل شده است؛ (آمدی، ۱۳۶۶ الف: ۵۸۳ - ۵۸۲، ۵۸۸، ۵۹۱ و ۶۳۶؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹ ق: ۱ / ۴۴؛ لیشی واسطی، ۱۳۷۶: ۴۵) برای نمونه فرمود: «نَالَ الْفَوْزَ الْأَكْبَرَ مَنْ ظَفَرَ بِمَعْرِفَةِ النَّفْسِ؛ هر کس به شناخت خویش موفق شد، به بزرگ‌ترین پیروزی دست یافته است» (همان: ۴۹۷) و نیز: «أَكْثَرُ النَّاسِ مَعْرِفَةَ لِنَفْسِهِ أَخَوْفَهُمْ لِرَبِّهِ؛ مردمی که شناخت بیشتری به نفس خود پیدا کرده‌اند، کسانی هستند که خوف بیشتری از پروردگار خود دارند». (آمدی، ۱۳۶۶ الف: ۲۰۱)

صدرالمتألهین معرفت نفس را أم الحکمه و اصل سعادت می‌شمارد و بر این باور است که هر کسی تجرد [نفس] و بقای آن را بر سبیل یقین ادراک نکند، ممکن نیست به درجه حکما برسد. او به استناد سخنان ارسطو می‌گوید راه معرفت ذات و صفات و افعال خداوند، شناخت ذات و صفات و افعال نفس است؛ ایشان از شیخ‌الرئیس نقل نموده است که «[انبیای] متقدم مکلف بودند که در معرفت نفس خوض نمایند، به سبب آن که به ایشان وحی شده بود: «ای انسان نفست را بشناس، تا به پروردگار خویش آگاهی یابی»؛ (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۲: ۴ - ۳) چنان که سیره تربیتی حاج میرزا علی آقا قاضی و میرزا جواد ملکی تبریزی، طبق روایت اساتیدشان، ملاحظه‌کننده همدانی و سید علی شوشتری معرفت نفس بوده است (حسینی طهرانی، ۱۴۳۴: ۲۹ و ۸۴؛ ملکی تبریزی، ۱۳۶۰: ۲۳) و امام خمینی نیز معرفت نفس را نردبان همه حقایق برای عارف سالک و کلید همه کلیدها و چراغ همه چراغ‌ها می‌داند. (امام خمینی، ۱۳۷۲: ۱۸)

علامه طباطبایی معرفت نفس را برترین و نزدیک‌ترین راه به سوی کمال می‌داند. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۶۷) از نظر ایشان، این راه تنها راهی است که سالک را به هدف می‌رساند و این، طریق بریدن از غیر خدا و توجه کامل به خداوند و مشغول گشتن به شناخت نفس است. (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۲۱۰)

کیفیت این راه توصیه‌شده و بسیار مهم چنین است که با مراعات دستوراتی که در شرع برای انقطاع رسیده است - چون توبه، انابه، محاسبه، مراقبه، صمت، جوع، خلوت و بیداری - آغاز می‌شود و سالک با عمل به دستورات و انجام عبادات، به مجاهدت با نفس می‌پردازد و با اندیشیدن و پند انداختن، عبادات و اعمال را یاری

۱. علی علیه السلام نیز می‌فرماید: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ؛ هر کس خود را شناخت، خدای خود را شناخت». (آمدی، ۱۳۶۶ ب: ح ۷۹۴۶)  
 ۲. در کتاب غرر الحکم و درر الکلم، ۲۲ جمله از کلمات قصار حضرت علی علیه السلام در این خصوص آمده است. (همان: ۵۸۳ - ۵۸۲، ۵۸۸، ۵۹۱ و ۶۳۶)

می‌کند تا اینکه موجب انقطاع کامل و غفلت از نفس و توجه تام به خداوند سبحان گردد. (همان: ۲۱۱) سالک در این مرحله، تحت ولایت و سرپرستی پروردگار متعال قرار می‌گیرد و هرچه را بشناسد، با خدا می‌شناسد. (همو، ۱۳۶۲: ۱۵۴)

علامه طباطبایی در تفسیر آیه شریفه: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ؛ و همچون کسانی نباشید که خدا را فراموش کردند، پس [خدا] خودشان را از یادشان برد؛ فقط آنان نافرمان‌بردارند»، (حشر / ۱۹) بر این باور است که هرچند لفظ آیه از فراموش کردن خدا نهی می‌کند، سیاق آیه به ذکر خدای متعال فرمان می‌دهد و توجه به این مطلب را می‌طلبد که خداآگاهی بر خودآگاهی مقدم است. (همو، ۱۴۱۷: ۱۹ / ۲۲۰)

همچنین امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «تَعْرِفُهُ وَ تَعْلَمُ عِلْمَهُ وَ تَعْرِفُ نَفْسَكَ بِهِ وَ لَا تَعْرِفُ نَفْسَكَ بِنَفْسِكَ مِنْ نَفْسِكَ؛ او [خدا] را می‌شناسی و از نشانه او باخبر می‌شوی و از راه علم به او، خودت را می‌شناسی و تو خودت را از ناحیه خودت نمی‌توانی بشناسی»، (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳: ۳۲۸) که نشان از تقدم معرفت رب بر معرفت نفس است؛ از سوی دیگر، براساس روایت مشهور رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ؛ هر کس خود را بشناسد، خدای خود را شناخته است»، (منسوب به امام صادق علیه السلام، ۱۴۰۳: ۱۳؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۲ / ۳۱ / ۶ / ۲۵۱؛ ۵۴ / ۹۹ / ۶۲ / ۲۹۳ / ۸۸ / ۴۵۶) معرفت نفس، مقدم بر معرفت رب دانسته شده است. این مقاله در پی واکاوی این است که آیا معرفت نفس، مقدمه معرفت خدا است یا به عکس، از خداآگاهی به خودآگاهی می‌رسیم؛ به این معنا است که در پرتو خود، خدا را می‌یابیم این با نور بالذات بودن خدا و نیز عین‌الربط بودن مخلوق ناسازگار است و اگر از خداآگاهی به خودآگاهی دست می‌یابیم، ظاهراً خلاف فهم متعارف و نیز برخی روایات است؛ زیرا انسان در خود هیچ شک و شبهه‌ای ندارد؛ اما وجود خداوند برای برخی افراد قابل سؤال است. حال دیدگاه و پاسخ علامه در این خصوص چیست و همچنین سؤالات و شبهاتی که در این بحث مطرح‌اند، کدام‌اند؟ علامه در این خصوص ظرایفی را به صورت مباحث عقلی و نقلی مطرح کرده است که به صورت متمرکز، چندان مورد توجه نبوده است. این پژوهش به روش استنادی - تحلیلی انجام شده و به حل این مسئله پرداخته است.

### امکان معرفت خدا و معرفت نفس

شناخت خدا برای انسان غیر ممکن نیست؛ چراکه یکی از مهم‌ترین اهداف بعثت انبیا، دعوت به خداپرستی و توحید بوده است: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ؛ و پیش از تو هیچ فرستاده‌ای را نفرستادیم، جز اینکه به‌سوی او وحی کردیم که در حقیقت «هیچ معبودی جز من نیست؛ پس [مرا] پرستش کنید»؛ (انبیاء / ۲۵؛ و نیز: آل عمران / ۱۸؛ نحل / ۲؛ طه / ۱۴) همچنان که فرمان بر شناخت

نفس از سوی خداوند و اولیای الهی، (مائه / ۱۰۵؛ آمدی، ۱۳۶۶ الف: ۵۸۳ - ۵۸۲، ۵۸۸، ۵۹۱ و ۶۳۶) نشان‌دهنده این حقیقت است که نفس شناختی است.

البته شناخت نفس از علوم دشواری است که فلاسفه با وجود بحث‌های طولانی و نیروی اندیشه و توجه بسیار، از آن غفلت کرده و بی‌خبرند؛ (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۱: ۱۵۱) زیرا این علم تنها از طریق اقتباس و فراگیری از مشکات نبوت و پیروی از انوار وحی و در شعاع روشنی کتاب و سنت که ائمه هدی علیهم‌السلام تبیین نموده‌اند، به دست می‌آید. (همان)

چنان که می‌دانیم، علم به حصولی و حضوری تقسیم می‌شود (طباطبایی، ۱۴۰۴: ۲۳۶) و شناخت خدا مراتب مختلفی دارد که در تقسیم از آن به: شناخت تفصیلی و شناخت اجمالی یاد می‌شود. (شیرازی، ۱۳۶۵: ۳ / ۸۷) علامه طباطبایی محال بودن شناخت خدا و نفس را به شناخت حصولی و فکری انسان بازگردانده است؛ (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۹۹) زیرا انسان به صورت فطری به خداوند علم حضوری دارد و از نظر علامه، اقسام علم حضوری عبارتند از: ۱. علم نفس به خود؛ ۲. علم علت و معلول نسبت به یکدیگر؛ ۳. علم دو معلول یک علت نسبت به هم. (طباطبایی، ۱۴۰۴: ۲۶۰؛ همو، ۱۴۰۲: ۱۶۶) پس انسان به وجود خداوند و نفس خویش علم حضوری دارد.

اما شناخت تفصیلی خدا، نفس و هیچ موجود دیگری ممکن نیست؛ زیرا زمانی می‌توانیم شیئی را کاملاً بشناسیم که حقیقت و لایه‌های درونی آن را بشناسیم و چون خداوند در نهان هر چیزی حضور دارد، معرفت تفصیلی هر شیء، فرع بر معرفت اوست و از آنجا که شناخت حقیقی و دستیابی به کنه ذات و صفات نامتناهی خداوند محال است، شناخت حقیقت هیچ چیز برای بشر ممکن نیست؛ چنان که گفته‌اند:

و لَسْتُ أَدْرِكُ مِنْ شَيْءٍ حَقِيقَتَهُ وَ كَيْفَ أَدْرِكُهُ وَ أَنْتُمْ فِيهِ. (قیصری، ۱۳۷۵: ۳۴۷)

هرگز نمی‌توانم حقیقت یک شیء را درک کنم؛ زیرا تو در باطن و حقیقت هر شیء هستی.

این نظر منسوب به ابن عربی، شیخ بهایی و دیگر حکما و کسانی است که در سخن مشهور رسول گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»، شناخت خدا را محال دانسته و شناخت نفس را تعلق به محال شمرده‌اند. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲ / ۳۱؛ ابن عربی، ۱۳۶۷: ۶۳ و ۱۲۵؛ دهدار شیرازی، ۱۳۷۵: ۲۵۸؛ عاملی، ۱۴۱۵: ۵۰۰؛ سبزواری، ۱۴۱۰: ۷ / ۲۲؛ مازندرانی، ۱۳۸۲ ق: ۶ / ۶؛ شبر، ۱۴۰۷: ۲۰۵؛ طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۹۹؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۱: ۳۳۶؛ همو، ۱۳۷۹: ۳۹)

در مقابل، شناخت اجمالی خدا و نفس قطعاً ممکن است. امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در شناخت خداوند فرمود: «لَمْ يُطْلِعِ الْعُقُولَ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ وَ لَمْ يَحْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ؛ عقل‌ها را بر حقیقت ذات خود آگاه نساخته است؛ اما از معرفت و شناسایی لازم خود باز نداشته است». (نهج البلاغه: ۸۸) همچنان که از برخی روایات که به درجات و مراتب معرفت نفس و معرفت رب پرداخته‌اند، معرفت نفس برتر را موجب شناخت بیشتر حق تعالی

تقدم خداآگاهی بر خودآگاهی در معرفت نفس از منظر علامه طباطبایی □ ۹۷

شمرده‌اند؛ مثل اینکه رسول گرامی اسلام ﷺ فرمود: «أَعْرِفْكُمْ بِنَفْسِهِ أَعْرِفْكُمْ بِرَبِّهِ؛ کسی که نفس خود را بهتر بشناسد، خدای خویش را بهتر شناخته است»، (فتال نیشابوری، ۱۳۷۵: ۱ / ۲۰) که این نشان‌دهنده امکان شناخت نفس و نیز معرفت رب است.

### رابطه معرفت نفس و معرفت رب

علامه طباطبایی در تبیین رابطه معرفت نفس و معرفت رب در کتاب ارجمند رساله الولا به روایتی از امام صادق علیه السلام آورده‌اند که فرمود: «أَيُّ بَيْنَ الْخَالِقِ وَالْمَخْلُوقِ شَيْءٌ؛ بَيْنَ خَالِقٍ وَ مَخْلُوقٍ حِجَابِي نَيْسْت»؛ (صدوق، ۱۳۹۸: ۱۹۲) بدین معنا که اگر انسان به خود توجه کند و نفس خود را آینه پروردگار خویش قرار دهد، حق تعالی برای او در آینه نفس که در حق فانی شده، تجلی می‌کند و چون مشاهده نفس از مشاهده مقومش جدایی‌ناپذیر است، زمانی که خود را مشاهده کند، خدا را نیز مشاهده خواهد کرد. (رضائی، ۱۳۹۲: ۲۵۹)

ملاصدرا با استناد به روایات «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»، (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲ / ۳۱) «اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه» (فتال نیشابوری، ۱۳۷۵: ۲۰) و «مَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ» (شعیری، بی‌تا: ۴) به وجود نسبت پروردگار و نفس، معتقد است و می‌گوید: «اگر در میان پروردگار و نفس، مناسبتی و رای مناسبت اجسام نبود، چرا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله معرفت رب را به معرفت نفس پیوند زد و این مناسبت همان است که نفس، جوهری است عاری از امکان و احیاء». (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۲: ۳۵۴) ایشان همچنین بر این باور است که انسان از این رو که در نحوه وجود خویش و به اراده و اذن الهی، از لحاظ ذات و صفات و فعل، مثال خداوند است، می‌تواند از شناخت خویش به معرفت هویت او دست یابد. (امامی‌جمعه، ۱۳۸۵: ۸۰)

پیش از حل ناسازگاری تقدم شناخت نفس و رب لازم است به تحلیل خودآگاهی و خداآگاهی و تقدم و تاخر آنها در چشم‌انداز حکمی - فلسفی و قرآنی علامه طباطبایی بپردازیم.

### تبیین مفهومی خودآگاهی و خداآگاهی در معرفت نفس

خودآگاهی، یعنی آگاهی به خود و مرتبط با ذات حق و از نوع رابطه فرع با اصل، مجاز با حقیقت یا مقید با مطلق. (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۶۷) دغدغه فرد در این نوع شناخت، رسیدن، یکی شدن و محو شدن در حضرت حق است. او به دنبال لقای پروردگار است و تا حقیقت را به تمام وجود لمس نکند، آرام نمی‌گیرد. پس انسان با شکستن قیود و تعین انسانی، خود واقعی خویش را می‌یابد و خودآگاهی کامل را منحصر در «خداآگاهی» می‌داند. (همان: ۱۵۴) از نظر چنین فردی، من واقعی او «خدا است»؛ یعنی هنگامی که این قطره جداشده از دریا، به دریا بازگشت و محو شد، انسان به خودآگاهی واقعی رسیده است و آن وقت است که انسان خود را در همه اشیا و همه اشیا را در خود می‌بیند و فقط در چنین زمانی است که انسان از خود واقعی باخبر می‌شود. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۶ / ۱۶۸ - ۱۶۷)

خداآگاهی در این بحث بدین معنا است که انسان باور داشته باشد که او واقعیتی محض است که هر چیز واقعیت‌داری، در حدود و خصوصیات وجودی نیازمند اوست و هستی خود را از او دریافت می‌کند. پس آگاهی به خدا این است که چون ذات الهی بی‌نهایت و نامحدود است، بر دیگر موجودات احاطه وجودی و علمی دارد و اگر انسان همه‌چیز و حتی خود را فراموش کرده، رو به درگاه خدا آورد و هیچ همتی جز یاد خدا نداشته باشد، به معرفت حقیقی خداوند نائل گردیده است. (همو، ۱۳۶۲: ۶۶) به دیگر سخن، در این نوع معرفت، انسان در شهود جمال و جلال الهی مستغرق می‌شود. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۲: ۴)

### تقدم خداآگاهی در قرآن کریم از نظر علامه طباطبایی

علامه طباطبایی در تفسیر آیه نور، دو مقدمه آورده که بر نور و هستی‌بخشی خداوند دلالت می‌کنند: در مقدمه نخست بر این باور است که کلمه «نور» ابتدا برای چیزی که ظاهر بالذات و مظهر للغير است، وضع شده بود؛ ولی در ادامه بر دیگر محسوسات و عقل نیز به صورت استعاره و حقیقت ثانوی تعمیم داده شد. همچنین با توسعه معنای نور نزد حکما، «هستی» مصداق واقعی و کامل نور است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵ / ۱۲۲) مقدمه دیگر که مبتنی بر مباحث فلسفی - کلامی است، این است که: ماسوی الله که ممکن‌الوجودند، با ایجاد خداوند هستی یافته‌اند. (همان)

ایشان از مقدمات چنین نتیجه می‌گیرد که: خداوند متعال نور حقیقی عالم است که همه‌چیز بدان هستی و نورانیت یافته است؛ (همان) چون غیر خدا نوردهنده دیگری نیست. (همان: ۱۳۳)

تحلیل و بررسی: علامه خدا را کامل‌ترین مصداق نور دانسته است که ممکنات بدان ظهور یافته و نورانی گردیده‌اند. ایشان می‌گوید: چون خدا نور محض و مطلق است، پس همه موجودات حتی نور حسی، نور خویش را از نور وجود خداوند می‌گیرند و همانند نور، با اوست که دیگر موجودات قابل رؤیت گردیده، شناخته می‌شوند. ایشان در تحلیل تقدم معرفت رب بر دیگر معارف می‌گوید: زمین و آسمان و هرچه در اوست، فقیر و نیازمندند و وجود چنین موجوداتی آشکارا نشان از موجد و هستی‌بخش آنها دارد و این حال همه موجودات امکانی است؛ پس هستی موجودات، خود گواه است که در پس پرده این ظلمت‌ها نوری مطلق است که موجودات ممکن، نور وجود خویش را از آن می‌گیرند و ما قبل از پی بردن و مشاهده ماسوی الله، به نور خدا و حقیقت لایتنهای او آگاهی می‌یابیم و به سبب آن به موجودات دیگر علم پیدا می‌کنیم. (همان)

### دلایل تقدم مطلق خداآگاهی

الف) حقیقت علم، حضور چیزی برای چیزی است (طباطبایی، ۱۴۰۴: ۲۴۰: سجادی، ۱۳۶۲: ۳ / ۳۶۲) و حضور یک چیز، متوقف بر استقلال وجودی شیء دوم است، که شیء اول برای آن حاضر گردد. از طرفی

موجودات ممکن عین ربط به خدا هستند و هیچ‌گونه استقلالی ندارند. پس علم ممکن به خداوند، با حق تمام می‌گردد و خدای سبحان با ذات خود (بدون هیچ واسطه‌ای) و همه اشیا به واسطه حق شناخته می‌شوند. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۵۶) این همان تقدم آگاهی به خدا بر دیگر آگاهی‌ها است.

ب) علامه در جایی دیگر می‌گوید: حقیقت نفس انسان که عین نیاز به خداوند سبحان است، به شناخت حق تعالی که مقوم اوست، نائل می‌گردد؛ ولی پس از مشاهده و شناخت بدیهی او، هر چیزی - حتی خویش - را نیز با او و از طریق او خواهد شناخت؛ زیرا ذاتش عین وابستگی به خدای سبحان است. (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۱۵۴؛ همو، ۱۳۸۷: ۲۰۸ - ۲۰۷) اقتضای وابستگی ذاتی نفس به خدای سبحان این است که شناخت نفس از طریق مقوم آن صورت می‌گیرد و این همان تقدم واقعی «آگاهی به خدا» بر «آگاهی به خود» است.

ج) علامه طباطبایی دلیل دیگری بر این بحث اقامه کرده است: که اگر فرض کنیم چیزی را به وسیله چیز دیگر شناخته‌ایم و آن چیز، واسطه در شناسایی ما بوده، پس در حقیقت همین واسطه، مورد شناسایی ما قرار گرفته است، نه اصل آن:

ممتنع است که معرفت غیر، مستلزم معرفت خداوند سبحان باشد؛ زیرا هرگاه علم به چیزی مستلزم علم به چیز دیگر باشد، موجب نوعی اتحاد بین آن دو چیز می‌گردد و از آنجا که این دو، دو چیزند، پس دارای یک جهت اتحاد و یک جهت اختلاف هستند و هر یک از این دو، مرکب از دو جهت خواهند بود؛ در حالی که خداوند سبحان دارای ذاتی واحد و بسیط است و هیچ‌گونه ترکیبی در او راه ندارد. پس ممتنع است که به غیر خود شناخته شود. (همو، ۱۳۸۷: ۲۰۶)

این تقدم خداآگاهی است.

د) علامه طباطبایی در برهان صدیقین، دلیل دیگری بر تقدم خداآگاهی آورده، می‌گوید: انسان با درک و شعور خویش، هستی خدای جهان و جهانیان را به روشنی می‌یابد؛ زیرا انسان خود و جهان پیرامونش را یافته، شک ندارد که او و چیزهای دیگری جز او هست؛ اما این پدیده‌های واقعیت‌دار که در جهان می‌بینیم، دیر یا زود، واقعیت خود را از دست داده، نابود می‌گردند. نتیجه اینکه جهان مشهود خودش عین واقعیت نیست؛ بلکه به واقعیتی ثابت تکیه دارد که با آن واقعیت‌دار می‌گردد؛ آن واقعیت بطلان‌ناپذیر را واجب‌الوجود می‌نامیم. (همو، ۱۳۶۲: ۶۸)؛ یعنی ما با اذعان به پنداری نبودن و واقعیت جهان، سفسطه و شکاکیت را از خود دور می‌کنیم، تا جایی که حتی اگر اصل واقعیت را باطل بدانیم، مستلزم ثبوت آن خواهد بود. پس از پذیرش این واقعیت، آشکار می‌گردد که اصل وجود واجب ذاتاً ضروری است. علامه طباطبایی این حقیقت را چنین تقریر کرده است:

حقیقت عینی وجود، همان واقعیتی است که ما به واسطه آن سفسطه را نفی می‌کنیم و این واقعیتی است که ما ضرورتاً به اثبات آن می‌رسیم و ذاتاً هیچ بطلان و انکاری را نمی‌پذیرد؛ به گونه‌ای که بطلان و نفی آن، مستلزم اثبات آن می‌شود؛ زیرا اگر ما جداً مطلق واقعیت را انکار

کنیم، در این صورت نفس این انکار خود، واقعیتی انکارناپذیر است. از اینجا برای اهل خرد آشکار می‌گردد که اصل وجود واجب برای انسان، ذاتاً ضروری است و براهینی که برای اثبات آن به کار می‌رود، در حقیقت برای آگاهی دادن به اوست. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۶ / ۱۵ پاورقی)

یعنی اگر جهان با او واقعیت‌دار و ضروری می‌گردد، پس هیچ‌چیز بر او از نظر وجودی مقدم نیست و ازین‌رو در ادراک این واقعیت نیز این آگاهی بر دیگر آگاهی‌ها تقدم دارد. (ه) علامه در دلیل دیگری در بحث تسبیح موجودات می‌گوید:

از آنجا که خدا برای همه اشیا عالم شناخته شده است، ذات الهی قبل از هر چیز دیگر کاملاً مشهود است؛ چنان که در آیه «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْبِغُ لَهُ مَنِ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَاتٍ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ» (نور / ۴۱) به همین حقیقت اشاره کرده، می‌گوید: تسبیح و علم و ستایش موجودات با جهل نسبت به کسی که او را تسبیح و حمد می‌گویند، ممکن نیست. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵ / ۱۳۴)

یعنی به دلیل تسبیح همگانی موجودات و نسبت تسبیح با آگاهی آنها، علم به او نیز مقدم بر هر نوع آگاهی است.

(و) علامه دلیل دیگر خویش را با استناد به بیان جامع امام صادق علیه السلام آورده است (همو، ۱۳۸۷: ۲۰۶) که حضرت فرمود:

مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللَّهَ بِحِجَابٍ أَوْ بِصُورَةٍ أَوْ بِمِثَالٍ فَهُوَ مُشْرِكٌ لِأَنَّ الْحِجَابَ وَالْمِثَالَ وَالصُّورَةَ غَيْرُهُ وَإِنَّمَا هُوَ وَاحِدٌ مُوَحَّدٌ فَكَيْفَ يُوَحَّدُ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ عَرَفَهُ بِغَيْرِهِ وَإِنَّمَا عَرَفَ اللَّهَ مَنْ عَرَفَهُ بِاللَّهِ وَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ بِهِ فَلَيْسَ يَعْرِفُهُ إِنَّمَا يَعْرِفُ غَيْرَهُ ... لا يدرك مخلوق شيئاً إلا بالله، و الله خلق من خلقه و خلقه خلق منهُ. (صدوق، ۱۳۹۸: ۱۹۲)

هر کس بپندارد که خدا را از طریق صورت و مثل و نمونه شناخته است، مشرک است؛ زیرا صورت و مثل و نمونه، همگی غیر از او هستند و خدا واحد و یگانه است و چگونه موحد خواهد بود، کسی که گمان برد خدا را با غیر او شناخته است. همانا خدا را کسی شناخته است که او را با خودش شناخته باشد و هر کس خدا را به وسیله خودش شناخته باشد، او را نشناخته است؛ بلکه غیر از او را شناخته است ... مخلوق هیچ‌چیز را درک نمی‌کند، مگر با خدا و خدا خالی از خلق و خلق نیز خالی از اوست.

اینکه فرموده است: «چگونه چیزی که یگانه و بدون غیر است با غیر خود شناخته می‌شود؟ همانا خدا را کسی شناخته است که او را با خودش شناخته باشد»، به دلیل آن است که غیری برای او وجود ندارد و نیز این بخش از سخن ایشان که فرمود: «مخلوق هیچ‌چیز را درک نمی‌کند مگر با خدا» تقدم آگاهی به خدا را به روشنی می‌رساند.



تقدم خداآگاهی بر خودآگاهی در معرفت نفس از منظر علامه طباطبائی □ ۱۰۱

ز) علامه جوادی آملی اصل تقدم خداشناسی بر خودشناسی را که در سخنان علامه طباطبائی آمده است، (طباطبائی، ۱۳۸۷: ۱۸۹) در قالب قیاسی منطقی این‌گونه بیان کرده است:

نسبت حقایقی که پشتوانه احکام اعتباری‌اند، با موجودات امکانی - چون عالم ماده و نفس انسان - نسبت باطن به ظاهر است.

باطن، اصل و ظاهر، فرع است و هر ویژگی و حکمی مانند معرفت که برای ظاهر ثابت است، در حقیقت و اولاً و بالذات به نحو قوی‌تر برای باطن و بالتبع برای ظاهر ثابت می‌شود.

نتیجه: ادراک و معرفت نفس نسبت به خود و شئون‌اتش - که متعلق به ظاهر است - در حقیقت اولاً و بالذات ادراک و معرفت باطن خود است و بالتبع و بالعرض ادراک خود نفس. (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۲ / ۳۶ - ۳۴) ایشان در توضیح این قیاس می‌گویند: نسبت حقایق ماورایی با موجودات امکانی، نسبت علت و معلول یا حقیقت و رقیقت یا باطن و ظاهر است و چون نزدیک‌ترین حقیقت به انسان نفس اوست - که هیچ‌گاه از آن غافل نمی‌شود و نفس ظاهر و رقیقت است - پس معرفت نفس، معرفتی بالعرض و بالتبع است و حقیقت معرفت به باطن نفس تعلق دارد. در نتیجه خدای سبحان که حقیقت حقایق و باطن همه باطن‌ها است، از خود ما به ما نزدیک‌تر است. (همان)

ح) علامه جوادی آملی براساس قاعده «ذوات الاسباب لا تعرف الا باسبابها؛ علم به مسبب بدون علم به سبب امکان‌پذیر نیست»، (ابراهیمی دینانی ۱۳۶۵: ۲۵۲) می‌گویند: اگر معلولی شناخته شود، بی‌شک علتش پیش از آن شناخته شده است و در منطق حکمت متعالیه، فقر و ربط به واجب تعالی، عین هویت و تمام حقیقت هر ممکن‌الوجودی است. پس ممکن نیست موجودی که عین ربط و فقر و تعلق است، بدون شناخت «مفتر الیه» و طرف تعلق آن شناخته شود؛ یعنی انسان که هویت آن عین ربط به خدا است، چگونه ممکن است شهود او متعلق به خدا نباشد و بتواند بدون شهود خدا خود را مشاهده کند؟ (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۲ / ۳۶)

ط) به دلیل اینکه خدای سبحان ذاتاً به همه چیز عالم است، به واسطه همین احاطه و حضوری که نسبت به ذات موجودات دارد، برای همه آنها بالذات معلوم هم هست؛ زیرا اصل و حقیقت وجود هر عالمی و نیز حقیقت علم او، حتی حضور عالم برای خود و علم او به وجودش، در همین احاطه و حضوری رقم می‌خورد که خداوند نسبت به موجودات دارد؛ چراکه همه آنها حقایق امکانی و فقری هستند که هیچ هویتی از خود ندارند. ضمن آنکه حقیقتی که اولاً و بالذات و بی‌واسطه شناخته می‌شود، نسبت به آنچه با واسطه است، آشکارتر است؛ یعنی ممکن نیست کسی خودش را بشناسد؛ ولی خدا را نشناسد.

ی) ملاصدرا در «کیفیت علم ممکن به واجب» به این تقدم توجه کرده، می‌گوید: «وجود هر چیز، حقیقت هویت مرتبط به وجود حق قیوم و مصداق حکم به موجودیت اشیا است». او همچنین بر این باور است که ماسوی الله، مراتب تجلیات ذات الهی و پرتو جمال و جلال اوست و ادراک هر چیز عبارت است از:

ملاحظه وجودی آن نسبت به خداوند؛ از این رو ادراک آن جز با ادراک خدای متعال ممکن نیست؛ یعنی هر کس به هر چیزی آگاهی یابد، در واقع ابتدا به خداوند معرفت یافته است؛ اگرچه ممکن است از این آگاهی خویش غافل باشد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱ / ۱۱۷)

**تحلیل و بررسی:** در یک نگاه کلی، از آنجا که ظهور علت در معلول از ظهور خود معلول بیشتر و شدیدتر است - زیرا معلول به علت و فعل به وجود فاعل قائم است - بنابراین خداوند که فاعل موجودات و خالق ممکنات است، ظهورش در عالم ممکنات از ظهور خود موجودات بیشتر است. از آنجا که خدای سبحان ظاهر بالذات است و ممکنات ظاهر بالغیرند، ظهور تمامی اشیا به اظهار خدا بازمی‌گردد و خدا است که به همه موجودات هستی می‌بخشد و از آنان دستگیری کرده، نعمت معرفت نیز عطا می‌کند؛ همچنان که اهل بهشت با حمد و سپاس خداوند، نعمت‌های او را نتیجه دستگیری و هدایت الهی به‌شمار می‌آورند که بدون هدایت او برای آنان قابل دسترسی نبود. (اعراف / ۴۳) قطعاً یکی از بزرگ‌ترین نعمت‌ها، معرفت خداوند است که هدف بعثت رسل و انزال کتب و تمام سعادات دنیوی و اخروی است. (امام خمینی، ۱۳۶۸: ۵۵۵) عظمت انسان در خلیفه‌الله بودن او است و سند این خلافت، معرفتی دانسته شده که حدی هم برای آن وجود ندارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۹ / ۱۴۱)

### علت احتجاب خداوند برای بندگان

شناخت خداوند، آن نوری است که انسان به واسطه آن همه چیز و حتی خودش را می‌شناسد؛ اما شگفت اینکه خداوند برای همین موجودات مستور و در حجاب است؛ آن‌چنان که باید وجودش را اثبات کرد و برخی وجود او را انکار می‌کنند؛ مثل اینکه ما با نور، اشیا را ببینیم؛ ولی خود آن نور را انکار کنیم یا دنبال دلیل برای اثبات آن باشیم، یعنی علی‌رغم معرفت فطری خداوند و شناخت او به ذات خویش و تقدم این شناخت بر دیگر شناخت‌ها، این سؤال قابل طرح است که خاستگاه جهالت‌ها یا انکارهای برخی انسان‌ها نسبت به حق تعالی کجاست؟ علامه این حدیث از امام موسی بن جعفر علیه السلام را نقل می‌کند:

لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ حِجَابٌ غَيْرُ خَلْقِهِ اِخْتِجَابٌ بَعْضُ حِجَابٍ مَحْجُوبٍ وَاسْتَتَرَ بِغَيْرِ سِتْرٍ مَسْتُورٍ. (صدوق، ۱۳۹۸: ۱۷۹)

بین خدا و مخلوقات، غیر از مخلوقات حجابی نیست. او از خلقش بدون هیچ حجابی محجوب و مستور است.

سپس می‌گویید: با اینکه خدای سبحان برای همه مخلوقات مشهود است، خودبینی آفریدگان، ایشان را از مشاهده خداوند غافل و محجوب ساخته، مانع توجه و لقای پروردگار است؛ (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸ / ۲۶۴) یعنی ما همیشه و در همه حال به خداوند علم داریم؛ اما به دلیل سرگرمی به چیزهای دیگر، به این علم، علم نداریم (علم بسیط). علامه طباطبایی همچنین در بیان حدیث فوق و تعلیل احتجاب خدا بر بندگان، سخنی از

تقدم خداآگاهی بر خودآگاهی در معرفت نفس از منظر علامه طباطبایی □ ۱۰۳

حضرت علی بن حسین علیه السلام آورده است که فرمود: «لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بَنَاهُمْ بِنِيَّةٍ عَلَى الْجَهْلِ؛ برای اینکه خداوند خلقت انسان را براساس جهل قرار داده است». (صدوق، ۱۳۸۵: ۱ / ۱۱۹) وی می‌گوید: مقصود این است که خدا انسان را طوری آفریده که به خود مشغول باشد و این اشتغال، او را از لقای پروردگار بازمی‌دارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸ / ۲۶۴)

**تحلیل و بررسی:** «خلقت انسان براساس جهل» ازین رو است که توجه انسان به جهان و جهانیان که مقتضای حیات مادی است، بی‌توجهی نسبت به خداوند متعال را در پی داشته، مانع دستیابی به معرفت حقیقی است و اگر انسان به طریق معرفت نفس و مجاهده، همه‌چیز و حتی خود را فراموش کند و روی به خدا آورد، به معرفت حقیقی نائل خواهد شد و به قدر توان و ظرفیتش، به سعۀ وجودی و مراتبی برتر از کمال دست خواهد یافت و هرچه این اعراض بنیادی‌تر و ژرف‌تر باشد، عمق و ژرفای لقای الهی و معرفت او فزون‌تر خواهد بود؛ همچنان که آنچه موجب غفلت، جهالت و انکار او شده، خوداشتغالی است؛ یعنی انسان می‌تواند چنان بر خود یا اشیای دیگر تمرکز کند و خود را مستقل ببیند که علم حصولی او به خود و دیگر اشیاء، بر علم حضوری او به خود و خدای جهان سایه اندازد. «خلقت انسان براساس جهل»، خود دلیل و نشان دیگری بر تقدم خداآگاهی است که انسان بر اثر غفلت از آن آگاه نیست.

### پاسخ به سؤالات و اشکالات

برخی اشکالات و سؤالاتی که درباره این مسئله وجود دارد، عبارتند از:

۱. روایت مشهور نبوی که فرمود: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ؛ هر کس خود را بشناسد، خدای خود را شناخته است»، (منسوب به امام صادق علیه السلام، ۱۴۰۳: ۱۳؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۲ / ۳۱؛ ۶ / ۴۵۱؛ ۵۴ / ۹۹؛ ۶۲ / ۲۹۳؛ ۸۸ / ۴۵۶) به صراحت بر تقدم شناخت نفس بر شناخت خداوند دلالت دارد؛ حال چگونه از این روایت، تقدم معرفت رب بر معرفت نفس استفاده می‌شود؟

**پاسخ:** در همین روایت شریف چون «قد» بر سر فعل ماضی درآمده است، به تعبیر نحاه دلالت بر تحقیق می‌کند، یعنی فعل محققاً انجام شده است و این صورت را در زبان فارسی بیشتر با زمان ماضی نقلی بیان می‌کنند، از طرفی فعل ماضی در حیز شرط غالباً به صورت مضارع التزامی معنا می‌شود. پس سخن رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله چنین خواهد شد که هر کس خود را بشناسد تحقیقاً خدای خود را شناخته است و به واسطه آن به شناخت خویش نائل می‌گردد؛ علامه طباطبایی همین معنا را از روایت بالا استفاده کرده است. (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۱۵۴؛ همو، ۱۳۸۷: ۲۰۸ - ۲۰۷)

۲. پذیرش تقدم خداآگاهی بر دیگر آگاهی‌ها با درک اولیۀ انسان منافات دارد؛ زیرا اگر انسان پیش از شناخت خود به خدا، آگاهی دارد، اولاً چرا برای اثبات خود نیاز به دلیل ندارد؛ ولی برای اثبات خدا دلیل می‌خواهد؟

ثانیاً چرا هیچ‌گاه در خود شک نمی‌کند؛ ولی در وجود خدا شک می‌کند؟

**پاسخ:** علم در یک تقسیم‌بندی به دو نوع بسیط و مرکب تقسیم می‌شود. علم بسیط، ادراک شیء با غفلت از آن ادراک است؛ مثل علم فطری موجودات به مبدأ و موجد خود؛ علم مرکب نیز ادراک و شعور به ادراک است؛ یعنی علم با علم به مدرک. (سجادی، ۱۳۶۲: ۲ / ۱۳۱۷) ملاصدرا بر این باور است که ما در همه شناخت‌ها از ماسوی، به وجود خداوند علم داریم؛ اما علم ما در چنین مواردی بسیط است؛ یعنی به این علم خویش علم نداریم (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱ / ۱۱۷ - ۱۱۶) و پس از شناخت مرکب خداوند، انسان درمی‌یابد که اصلاً خودآگاهی، منحصر در خداآگاهی است؛ مثل نور که در پرتو آن اشیا را می‌بینیم؛ ولی به خودش بی‌توجه‌ایم؛ بدین معنا که ما با آنکه دیگر اشیا را در پرتو نور وجود لایتناهای حق می‌بینیم، به خود آن حقیقت توجه نداریم، و بعد از شناخت خدا می‌فهمیم که شناخت ما به خدا بر دیگر شناخت‌ها، حتی شناخت نفس نیز تقدم دارد.

۳. آیا شناخت باواسطه خداوند ممکن است تا ما او را از طریق نفس خویش یا چیز دیگری بازشناسیم؟

چنین شناختی چه پیامدی خواهد داشت؟

علامه طباطبایی با توجه به سخن امام صادق علیه السلام که فرمود: «هرکس بیندازد که خدا را از طریق صورت و مثل و نمونه شناخته، مشرک است؛ زیرا صورت و مثل و نمونه، همگی غیر از او هستند و خدا واحد و یگانه است» (صدوق، ۱۳۹۸: ۱۹۲) می‌فرماید: ۱. تعلق گرفتن معرفت انسان به چیزی، ادراک همان چیز است؛ پس اگر چیزی را به وسیله چیز دیگر بشناسیم، آن چیز واسطه در شناسایی ما بوده، واسطه متعلق ادراک ما قرار می‌گیرد و کسی که ادعا می‌کند من خدا را به وسیله تفکرات و تصور و تصدیق یا به واسطه آیات خارجی شناخته‌ام، به شرک خفی مبتلا شده است؛ از این رو اگر خدا به ذات خود شناخته نشود، به هیچ واسطه دیگری شناخته نمی‌شود؛ ۲. خداوند واحد است و توحیدش نیز ضروری است؛ پس معرفت باواسطه شرک است؛ زیرا در چنین معرفتی، چیزی به‌عنوان واسطه اثبات شده که نه خالق است و نه مخلوق. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸ / ۲۶۶ - ۲۶۵) وی بر این باور است که معرفت باواسطه خدا ممکن نیست و نتیجه آن شرک به خداوند است.

۴. آیا شناخت خداوند مخصوص انسان است یا موجودات دیگر نیز می‌توانند بدین شناخت نائل گردند؟

علامه طباطبایی با توجه به سخن ذکرشده از امام صادق علیه السلام در پاسخ قبل می‌گوید: این روایت، معرفت خدا را برای هر موجودی که دارای درک است، اثبات می‌کند و آن را ویژه آدمیان نمی‌داند؛ هرچند آن موجود درکش ناچیز باشد. منحصر دانستن معرفت به فکر و استدلال خاص انسان، جهل به خدا و شرک خفی به او است. (همان)

۵. روایت صریح و مشهور پیامبر بر تقدم معرفت نفس دلالت دارد. آیا روایاتی بر تقدم معرفت رب و مؤید

قول شما وجود دارد؟

پاسخ: روایات بسیاری در این زمینه وجود دارد که صریحاً تقدم معرفت رب بر دیگر معارف از آنها استفاده می‌شود؛ نخست اینکه درباره شناخت خدا به خدا، در بحارالانوار نه روایت با این عنوان که: «إِنَّهُ لَا يَعْرِفُ اللَّهَ إِلَّا بِهِ؛ اینکه خدا جز به وسیله ذات پاکش شناخته نشود»، (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳ / ۲۶۷) آمده است. مرحوم کلینی نیز در کتاب توحید اصول کافی بابی با همین عنوان گشوده است (کلینی، ۱۴۲۹: ۱ / ۲۱۲) که از دسته روایات به چند مورد اکتفا می‌کنیم:

الف) امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «تَعْرِفُهُ وَ تَعْلَمُ عِلْمَهُ وَ تَعْرِفُ نَفْسَكَ بِهِ وَ لَا تَعْرِفُ نَفْسَكَ بِنَفْسِكَ مِنْ نَفْسِكَ وَ تَعْلَمُ أَنَّ مَا فِيهِ لَهُ وَ بِهِ كَمَا قَالُوا لِيُوسُفَ إِذْ لَأَنَّتَ يُونُسَ قَالَ أَنَا يُونُسُ وَ هَذَا أَخِي فَعَرَفُوهُ بِهِ وَ لَمْ يَعْرِفُوهُ بغيرِهِ وَ لَا أَتَبَتُوهُ مِنْ أَنفُسِهِمْ بِتَوَهُمِ الْقُلُوبِ؛ او را می‌شناسی، آنگاه علائم و اوصاف او و نفس خودت را به او می‌شناسی، نه به غیر او.<sup>۱</sup> [آری تو خودت را از ناحیه خودت نمی‌توانی شناخت و نیز] می‌دانی که آنچه در توست، ملک خدا و قائم به اوست؛ [به عبارت دیگر، مقام ثبوت ذات تو و آنچه در آن است و مقام اثباتش، همه از ناحیه خدا است؛] نظیر معرفتی که برادران یوسف نسبت به آن جناب تحصیل کردند...؛ اگر برادران او را شناختند، او را به وسیله خود او شناختند، نه به وسیله چیزی غیر او، و هستی او را از ناحیه خود او اثبات کردند، نه از ناحیه نفس و توهم‌های خود». (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳: ۳۲۸)

از این حدیث شریف استفاده می‌شود که اولاً خدا را تنها به خدا می‌توان شناخت (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۶ / ۱۷۲ و ۱۷۵)؛ ثانیاً انسان پس از دستیابی به شناخت خداوند، همه چیز را با او و از طریق او خواهد شناخت. (همو، ۱۳۸۷: ۲۰۸)

ب) امام صادق علیه السلام در سخنی کوتاه و جامع، شناخت خدا را تنها با شناخت او روا شمرده، می‌فرماید: «يَا مَنْ هَدَانِي إِلَيْهِ وَ دَلَّنِي عَلَيْهِ حَقِيقَةَ الْوُجُودِ عَلَيْهِ؛ ای خدایی که مرا به معرفت رهنمون شدی و چیزی جز یافتن و وجدان تو، مرا به شناخت تو دلالت نمود». (طوسی، ۱۴۱۱: ۱ / ۳۲۱؛ ابن طاووس، ۱۳۳۰: ۳۲۵) علامه مجلسی می‌گوید: عبارت «وَ دَلَّنِي عَلَيْهِ حَقِيقَةَ الْوُجُودِ عَلَيْهِ»، به طریق صدیقین که با وجود حق بر او استدلال می‌کنند، اشاره دارد. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۸۶ / ۳۷۱)

۱. این برداشت از حدیث براساس نظر علامه طباطبایی (۱۳۸۷: ۲۰۴) است؛ ولی استنباط‌های دیگری نیز از بخش اول حدیث شده است که نشان‌دهنده درستی فهم از سخن حضرت صادق علیه السلام در همه وجوه است؛ اینکه نخست، علم و معرفت تو به «عین» او تعلق می‌گیرد (و وجود خدا در ذهن می‌آید)، سپس خودت را (که مخلوق و از آثار صفت اویبی) به وسیله او می‌شناسی، نه اینکه خودت را به واسطه خود و از جهت وجود خود (و در نتیجه مستقل از وجود خدا) بشناسی. (ابن شعبه حرانی، بی‌تا، ۳۷۹) او را می‌شناسی و دانش آن را می‌دانی و خودت را نیز در پرتو او می‌شناسی و خودت را از طریق خود و از جانب خود نمی‌شناسی. (همو، ۱۳۸۲: ۵۹۱) او را می‌شناسی و به گونه‌ای از دانشش درمی‌یابی و خودت را نیز به وسیله او می‌شناسی و خودت را به وسیله خود و از پیش خود نمی‌شناسی. (همو، ۱۳۷۶: ۳۳۵)

ج) «قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنِّي نَظَرْتُ قَوْمًا فَقُلْتُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَلَّ جَلَالُهُ أَجَلٌ وَأَعَزُّ وَأَكْرَمٌ مِنْ أَنْ يُعْرَفَ بِخَلْقِهِ بَلِ الْعِبَادُ يُعْرَفُونَ بِاللَّهِ فَقَالَ رَحِمَكَ اللَّهُ: شَخْصِي بِهِ إِمَامٌ صَادِقٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ» گفت: با گروهی مناظره کردم و به ایشان گفتم: خدا برتر و گرامی‌تر از آن است که به وسیله مخلوقاتش شناخته شود؛ بلکه بندگان، خدا را با خدا می‌شناسند. حضرت با تأیید قول وی فرمود: رحمت خدا بر تو باد؛ (کلینی، ۱۴۲۹: ۱ / ۸۶؛ فیض، ۱۴۰۶: ۱ / ۳۴۱) همچنان که امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: «خدا را به خدا بشناسید و رسول را به رسالتش ...». (کلینی، ۱۴۲۹: ۱ / ۲۱۳) شناخت خدا به خدا، یعنی خدا را به هدایت و توفیق او می‌شناسند؛ زیرا هدایت از جانب خدا است. (مازندرانی، ۱۳۸۲ ق: ۳ / ۱۱۵)

د) امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: «بِمَا عَرَفْتَنِي نَفْسَهُ قِيلَ وَكَيْفَ عَرَفْتَكَ نَفْسَهُ قَالَ لَا يُشْبِهُهُ صُورَةٌ وَلَا يُحَسُّ بِالْحَوَاسِّ»؛ در پاسخ به این سؤال چنان که خدا خود را معرفی کرده است. سپس سؤال شد چگونه خویش را برای شما معرفی کرده است، فرمود: «به اینکه صورتی چون او نیست ...». (کلینی، ۱۴۲۹: ۱ / ۸۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۱ / ۳۴۱ - ۳۴۰) میرداماد می‌گوید: هر کس خدا را از جهات کمالیه و به وسیله ذات یکتای حق بشناسد، و نه با مفهوم و حیثیت دیگری و رای ذاتش، خدا را با خدا شناخته است. (میرداماد، ۱۴۰۳: ۲۰۴) ه) امام صادق علیه السلام فرمود: «اللَّهُمَّ عَرَفْتَنِي نَفْسِكَ؛ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي نَفْسِكَ، لَمْ أَعْرِفْكَ؛ خدایا خود را به من بشناسان که اگر خود را به من شناسانی، تو را نشناختم»؛ (کلینی، ۱۴۲۹: ۲ / ۱۶۷) یعنی شناخت خدا بر دیگر شناخت‌ها مقدم و تنها از طریق او میسر می‌گردد.

۶. آیا در بحث تقدم مطلق خداگاهی، این سخن نسبت به صفات الهی نیز صحیح است؟ از این رو که ما هر چیزی را با صفات و ویژگی‌های او می‌شناسیم، آیا در شناخت خدا نیز شناخت صفات الهی بر شناخت ذات او مقدم است؟

پاسخ: خدا به وسیله صفاتش نیز شناخته نمی‌شود؛ بلکه این صفات خداوند است که به خدا شناخته می‌شوند؛ چنان که از امام صادق علیه السلام پرسیدند: راه توحید و یکتاپرستی چیست و ایشان فرمود: باب بحث و گفتگو گشوده است و جستجوی راه‌چاره آن در دسترس می‌باشد: «إِنَّ مَعْرِفَةَ عَيْنِ الشَّاهِدِ قَبْلَ صَفَتِهِ وَ مَعْرِفَةَ صِفَةِ الْغَائِبِ قَبْلَ عَيْنِهِ؛ به تحقیق شناخت ذاتی که شاهد و حاضر است، پیش از پرداختن به صفت اوست و شناخت صفات شخص غائب، پیش از دیدن اوست». (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳: ۳۲۷) ضمن اینکه تمثیل امام صادق علیه السلام در شناخت یوسف علیه السلام که در احادیث پیشین گذشت: «فَعَرَفُوهُ بِهِ وَ لَمْ يَعْرِفُوهُ بَعَيْرِهِ؛ او را به وسیله خود او شناختند، نه به وسیله چیزی غیر او»، (همان) دلیل این عقیده است؛ همچنین حضرت سیدالشهداء علیه السلام در خطبه‌ای فرمودند: «بِهِ تُوصَفُ الصِّفَاتُ لَا بِهَا يُوصَفُ وَ بِهِ تُعْرَفُ الْمَعَارِفُ لَا بِهَا يَعْرَفُ؛ صفات (خداوند) به خدا وصف می‌شوند، نه اینکه او (خدا) به صفات وصف گردد و نشانه‌ها به خدا شناخته می‌شوند، نه اینکه خدا به آنها (نشانه‌ها) شناخته شود»؛ (همان: ۲۴۵) یعنی صفت شدن صفات خداوند نیز

به خدا است و نشانه‌های خدا به او شناخته می‌شوند، نه به عکس.

ملاصدرا ذیل این بحث می‌گوید: شناخت خداوند جز به شهود ذات او ممکن نیست؛ زیرا ذات الهی دارای صورت، جنس، فصل، جزء و ماهیتی نیست و نیز ذات خداوند سبب، برهان، حد و معرفی نداشته، از هر چیزی آشکارتر است و چیزی نیست که آن را آشکار کند؛ همچنین هر چیزی را که سبب ظهور خداوند بینداری، این خدا است که سبب ذات اوست؛ زیرا ظهور آن چیز خود، عین ذات الهی است و برای ذات خداوند هم سببی نیست. پس سببی برای ظهور خداوند نیست. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۳ / ۲۵۷)

### قابلیت توسعه معرفت انسان به خداوند یا معرفت نفس

انسان که به‌طور فطری نسبت به آفریدگار خویش آگاهی دارد، (مصباح یزدی، ۱۳۶۷: ۴۴؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۵۶) با تقویت توجهات قلبی نسبت به خداوند متعال و عمل صالح و کاهش توجه به بدن و امور مادی می‌تواند حقیقت خود و موجودات و اسرار عالم دیگر را مشاهده نماید؛ (همو، ۱۳۸۷: ۱۸۰) همچنان که مؤمنان کامل و اولیای خدا از درجات عالی چنین شهودی بهره‌مندند. (همو، ۱۳۶۲: ۱۵۴؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۳۳۱) همچنین فرموده‌اند: «مَا كُنْتُ أَعْبُدُ مَا لَمْ أَرَهُ؛ خدایی را که نبینم، نمی‌پرستم» (کلینی، ۱۴۲۹: ۱ / ۹۸) و «أَيُّكُونُ يُغَيِّرُكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ؛ آیا موجودی آشکارتر از تو هست تا او وسیله ظهور تو گردد؟» (صدوق، ۱۴۰۳: ۴؛ ابن طاووس، ۱۴۰۹: ۳۳۷)

یعنی از آن‌رو که ذات لایزال الهی و نفس هر دو مجردند و هر مجردی در حد خود به مجردات دیگر علم دارد، همان‌گونه که با اشتغال به خود و دنیا، شهود و رؤیت پروردگارش رو به ضعف می‌گذارد، با ریاضت و مراقبت می‌توان از اشتغال نفس به بدن کاست (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۲۱۱؛ مهدوی‌نور و دیگران، ۱۳۹۱: ۱۱۸ - ۱۰۱) و هرچه تعلق نفس انسان به بدن کم شود، می‌تواند به موجودات مجرد دیگر علم پیدا کند (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۶ / ۲۱۵ - ۲۱۳) و همه این علم‌ها از طریق علم به علت برای وی حاصل می‌شود. (طباطبایی، ۱۴۰۴: ۲۶۰؛ همو، ۱۴۰۲: ۱۶۶)

**تحلیل و بررسی:** در دیدگاه علامه طباطبایی، نظریه خودآگاهی که یک امر شهودی فطری در درون انسان است، با نظریه امکان فقری که یک رویکرد عقلی - فلسفی در حکمت متعالیه است، موجب خداآگاهی شهودی و فطری می‌گردد؛ بدین معنا که نوعی خودآگاهی و در نتیجه خداآگاهی که لازمه جدایی‌ناپذیر آن است، در انسان ضرورتاً وجود دارد. اگرچه ممکن است انسان از این آگاهی‌ها غافل یا نیمه‌آگاه باشد، این خودآگاهی با اطاعت کامل از اوامر و نواهی الهی و بندگی خالصانه او قابل اشتداد است؛ یعنی آگاهی‌های فطری که از سنخ آگاهی‌های شهودی است، می‌تواند با عنایت خداوند و به صورت افاضی برای کسانی که ظرفیت پذیرش و شناخت حق را داشته باشند و آماده معرفت‌الله باشند، توسعه یابد.



## نتیجه

هدف این پژوهش، روشن کردن این موضوع بود که آیا در بحث معرفت نفس، معرفت رب بر دیگر معارف و حتی معرفت نفس مقدم است یا نه؟ علی‌رغم ناسازگاری ظاهری در استفاده از آیه: «تَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ» و جمله پیامبر که فرمود: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»، درمی‌یابیم که در شناخت دیگر اشیا و حتی نفس خویش، ما اگرچه علم به وجود خداوند داریم، به این علم، علم نداریم (از علم بسیط برخورداریم)؛ یعنی ما با آنکه دیگر اشیا را در پرتو نور وجود لایتناهای حق می‌بینیم، به واسطه اشتغال به دنیا به این شناخت، آگاهی نداریم، مثل نور که در پرتو او می‌بینیم؛ ولی به خود آن توجه نداریم.

یافته‌های این پژوهش به قرار زیرند:

۱. انسان با آگاهی به خدا و روی آوردن به درگاه الهی، به خودآگاهی واقعی دست می‌یابد.
۲. اقامه ده دلیل بر تقدم مطلق خداآگاهی.
۳. تقدم شناخت خدا حتی بر صفات الهی.
۴. توجه به اینکه هر کس بپندارد خدا را از طریق واسطه و صورتی شناخته است، به او شرک ورزیده است.
۵. خودآگاهی و نیز خداآگاهی انسان با اطاعت کامل از خداوند و بندگی خالصانه او گسترش می‌یابد.
۶. علی‌رغم تقدم خداآگاهی برای انسان، حق تعالی برای موجودات مستور است و بین خدا و مخلوقات، غیر آنها حجابی نیست.
۷. پاسخ به برخی سؤالات و شبهات در این بحث.

## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم، ۱۳۷۷، ترجمه، محمد مهدی فولادوند، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲. نهج البلاغه، ۱۳۷۹، شریف رضی، ترجمه محمد دشتی، قم، انتشارات عهد.
۳. نهج البلاغه، ۱۴۱۴ ق، شریف رضی، (صبحی صالح)، قم، هجرت.
۴. آمدی، عبدالواحد، ۱۳۶۶ الف، تصنیف غررالحکم و دررالکلم، مصحح مصطفی درایتی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۵. \_\_\_\_\_، ۱۳۶۶ ب، غررالحکم و دررالکلم، شرح جمال‌الدین محمد خوانساری، تحقیق جلال‌الدین المحدث الارموی، تهران، دانشگاه تهران.
۶. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۶۵، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چ ۲.



۷. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۳ ق، *الاشارات و التنبيهات*، تهران، چاپخانه آرمان، چ ۲.
۸. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۳۶۳، *تحف العقول عن آل الرسول ﷺ*، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، چ ۲.
۹. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۶، *رهاورد خرد (تحف العقول)*، ترجمه پرویز اتابکی، تهران، روز فرزانه.
۱۰. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۲، *تحف العقول*، ترجمه صادق حسن زاده، قم، انتشارات آل علی علیه السلام.
۱۱. \_\_\_\_\_، بی تا، *تحف العقول*، ترجمه احمد جنتی عطایی، تهران، انتشارات علمیه اسلامیة.
۱۲. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، ۱۳۶۹ ق، *متشابه القرآن و مختلفه*، قم، دار بیدار للنشر.
۱۳. ابن طاووس، علی بن موسی، ۱۳۳۰ ق، *جمال الاسبوع بکمال عمل المشروع*، قم، دار الرضی.
۱۴. \_\_\_\_\_، ۱۴۰۹ ق، *اقبال الاعمال*، ط. القدیمه، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۱۵. ابن عربی، محی الدین، ۱۳۶۷، *رساله حقیقه الحقائق (ضمن ده رساله)*، تهران، مولی.
۱۶. امام خمینی، سید روح الله، ۱۳۶۸، *چهل حدیث*، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء.
۱۷. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۲، *مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية*، مقدمه سید جلال الدین آشتیانی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۸. امامی جمعه، مهدی، ۱۳۸۵، *فلسفه هنر در عشق شناسی ملاصدرا*، تهران، فرهنگستان هنر.
۱۹. ثعلبی نیسابوری، ابواسحاق احمد بن محمد بن ابراهیم، بی تا، *الکشف و البیان*، تحقیق امام ابی محمد بن عاشور، مراجعه و تدقیق استاد نظیر ساعدی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۰. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۱، *تفسیر موضوعی قرآن کریم*، قم، مرکز نشر اسراء.
۲۱. \_\_\_\_\_، ۱۳۹۳، *تحریر رساله الولاية شمس الوحي تبریزی سید محمدحسین طباطبایی*، تحقیق عباس فتحیه، قم، اسراء.
۲۲. حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۶۱، *معرفت نفس*، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۳. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۹، *شرح العیون فی شرح العیون*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲۴. حسینی طهرانی، محمدحسین، ۱۴۳۴ ق، *مهر تابان*، مشهد، نور ملکوت قرآن، چ ۱۲.
۲۵. دهدار شیرازی، محمد بن محمود، ۱۳۷۵، *رسائل ده‌دادر*، به کوشش محمدحسین اکبر سادی، تهران، میراث مکتوب.
۲۶. رازی، ابو عبدالله فخرالدین محمد بن عمر، ۱۴۲۰ ق، *مفاتیح الغیب من القرآن الکریم*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

- ۱۱۰ □ فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی، س ۱۲، بهار ۹۵، ش ۴۴
۲۷. رمضان، حسن، ۱۳۹۲، *عرفان علامه سید محمدحسین طباطبایی*، تحقیق وحید واحد جوان، قم، سبط النبی.
۲۸. سبزواری، حاج ملاهادی، ۱۴۱۰ ق، *تعلیقه بر اسفار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۹. سجادی، سید جعفر، ۱۳۶۲، *فرهنگ معارف اسلام*، تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.
۳۰. شبر، سید عبدالله، ۱۴۰۷ ق، *مصابیح الأنوار فی حل مشکلات الاخبار*، بیروت، مؤسسة النور للمطبوعات.
۳۱. شعیری، محمد بن محمد، بی تا، *جامع الأخبار (لشعیری)*، نجف، مطبعة حیدریه.
۳۲. شیرازی، قطب‌الدین، ۱۳۶۵، *درة التاج لغرة السداج*، به اهتمام و تصحیح سید محمد مشکوه، تهران، حکمت، چ ۲.
۳۳. شیروانی، علی، ۱۳۷۶، *برنامه سلوک در نامه‌های سالکان*، قم، دار الفکر.
۳۴. صدرالدین شیرازی، محمد، ۱۳۶۲، *مبدأ و معاد*، ترجمه احمد بن محمد الحسینی اردکانی، به کوشش عبدالله نورانی، تهران، مرکز تولید و انتشارات مجتمع دانشگاهی ادبیات و علوم انسانی.
۳۵. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۳، *شرح اصول کافی*، تحقیق محمد خواجه‌ای، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۳۶. \_\_\_\_\_، ۱۳۹۱، *عرشیه*، ترجمه و تصحیح محمد خواجه‌ای، تهران، انتشارات مولی.
۳۷. \_\_\_\_\_، ۱۹۸۱ م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چ ۲.
۳۸. صدوق، محمد بن علی ابن بابویه، ۱۳۸۵ / ۱۹۶۶ م، *علل الشرائع*، ج ۲، قم، کتابفروشی داوری.
۳۹. \_\_\_\_\_، ۱۳۹۸ ق، *توحید*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴۰. \_\_\_\_\_، ۱۴۰۳ ق، *معانی الاخبار*، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴۱. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۶۲، *شیعه در اسلام*، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۴۲. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۷، *رسالة الولاية*، پیوست «طریق عرفان»، صادق حسن زاده، قم، آیت اشراق.
۴۳. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۸، *بررسی‌های اسلامی*، ج ۲، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم، مؤسسه بوستان کتاب، چ ۲.
۴۴. \_\_\_\_\_، ۱۳۹۰، *شیعه* (مجموعه مذاکرات با پرفسور هانری کرین)، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم، مؤسسه بوستان کتاب، چ ۳.
۴۵. \_\_\_\_\_، ۱۳۹۱، *رسالة لب اللباب*، تألیف و تقریر سید محمدحسین حسینی طهرانی، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم، مؤسسه بوستان کتاب، چ ۳.

۴۶. \_\_\_\_\_، ۱۴۰۲ ق، *بداية الحكمة*، بیروت، دار المصطفی للطباعة و النشر.
۴۷. \_\_\_\_\_، ۱۴۰۴ ق، *نهاية الحكمة*، اشراف عبدالله نورانی، قم، مؤسسه انتشارات اسلامی حوزه علمیه قم.
۴۸. \_\_\_\_\_، ۱۴۱۷ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴۹. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۱ ق، *مصباح المتعبد و سلاح المتعبد*، بیروت، مؤسسه فقه شیعه.
۵۰. عاملی، بهاءالدین محمد بن حسین، ۱۴۱۵ ق، *الأربعون حديثاً*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۵۱. عدهای از علما، ۱۳۶۳، *الاصول الستة عشر*، قم، دار الشبستری للمطبوعات.
۵۲. غزالی طوسی، ابو حامد محمد بن محمد، بی تا، *إحياء علوم الدين*، بیروت، دار المعرفة.
۵۳. فتال نیشابوری، محمد بن احمد، ۱۳۷۵، *روضه الواعظین و بصیرة المتعظین*، ط. القدیمة، قم، انتشارات رضی.
۵۴. فیض کاشانی، محمد حسن بن شاه مرتضی، ۱۴۰۶ ق، *وافی*، اصفهان، کتابخانه امیرالمؤمنین علی علیه السلام.
۵۵. قیصری رومی، محمد داوود، ۱۳۷۵، *شرح فصوص الحکم*، تحقیق سید جلال الدین آشتیانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۵۶. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۲۹ ق، *کافی*، تحقیق دار الحدیث، قم، دار الحدیث.
۵۷. لثی واسطی، علی بن محمد، ۱۳۷۶، *عیون الحکم و المواعظ*، تحقیق حسنی بیرجندی، قم، دار الحدیث.
۵۸. مازندرانی، محمد صالح بن احمد (ملا صالح)، ۱۳۸۲ ق، *شرح الکافی، الاصول و الروضة*، تحقیق ابوالحسن شعرانی، تهران، المکتبة الاسلامیة.
۵۹. مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۴ ق، *بحار الأنوار الجامعة لدرر الاخبار الائمة الاطهار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
۶۰. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۶۷، *معارف قرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۶۱. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۳، *آموزش فلسفه*، تهران، چاپ و نشر بین الملل.
۶۲. ملکی تبریزی، میرزا جواد، ۱۳۶۰، *رساله لقاء الله*، تعلیقات احمد فهری، تهران، نهضت زنان مسلمان.
۶۳. منسوب به امام جعفر الصادق علیه السلام، ۱۴۰۳ ق، *مصباح الشریعة*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۶۴. مهدوی نور، سید حاتم؛ محمد تقی فعالی و سید محمود یوسف ثانی، ۱۳۹۱، «نظریه علم حضوری محمد حسین طباطبایی و کاربرد آن در آرای عرفانی او»، *ادیان و عرفان*، ش ۱، ص ۱۱۸ - ۱۰۱.
۶۵. میرداماد، محمد باقر، ۱۴۰۳ ق، *التعلیقة علی اصول الکافی*، تحقیق مهدی رجائی، قم، خیام.

## بحث مقارن في «الإغتراب» من منظار المولوى والملا صدرا

انسية ماهيني<sup>١</sup> / ابو الفضل كياشمشكى<sup>٢</sup> / عبد الحسين خسروپناه<sup>٣</sup>

**ملخص البحث:** معظم الآراء التي طرحها الحكيم صدرا الشيرازي والملا جلال الدين الرومي، مشابهة لبعضها الآخر وذلك بسبب ما يوجد بينهما من مشتركات ثقافية، واجتماعية، ودينية واسعة؛ وذلك يعنى بالنتيجة انهما مكملان لبعضهما الآخر ولا يوجد بينهما سوى اختلافات طفيفة في المباني الفكرية. أفكار هؤلاء المفكرين قريبة الى بعضها جداً من حيث النموذج. صدر المتألهين يعتمد في بحث المنهج الحكيمى والعرفانى، وجلال الدين المولوى الرومى يصوغ رؤاه فى قالب المنهج العرفانى وعلى نحو تمثيلى لكى تكون أسهل فهماً لدى عموم الناس. ومن المحاور المهمة فى فكره، بحثه لمسألة «الإغتراب» وإن لم تذكر بشكل صريح فى عبارات الرومى والملا صدرا؛ ولكن يمكن العثور على ما يعادلها من كلمات ومفاهيم مثل: «العفلة عن الذات وفقدانها» فى أعمالهما. عند اجراء دراسة مقارنة بين أفكار هاتين الشخصيتين انصب الإهتمام على أن يكون التصور أداتياً. على هذا الأساس، جعلت القضية المركزية لهذا البحث - الى جانب توصيف مواطن الإنفاق والإختلاف - تبين المواقف أيضاً. ومن هنا طرح تعريف وتبيين مسألة الإغتراب من وجهة نظر كلا المفكرين، وكذلك دواعى ظهورها، وافرازاتها، وسبل معالجتها على شكل دراسة مقارنة. **الألفاظ المفتاحية:** الإغتراب، التلبس بالآخر، التناسخ الملكوتى، معرفة الذات، الملا صدرا، المولوى.

## أدلة نقلية على «جواز العبادة فى المقابر» فى المصادر المعتبرة لأهل السنة

حمزة على بهرامى<sup>٤</sup> / على غفارزاده<sup>٥</sup>

**ملخص البحث:** من التحولات المهمة فى منطقة الشرق الأوسط الظهور والتنامى الواسع للمجاميع المتطرفة السلفية والتكفيرية، الإسلامية فى الظاهر، باسم الوهابية أو داعش. من أبرز معتقدات هذه المجاميع، القول بكفر وشرك العبادة الى جانب المقابر. وستنادى الى هذا الاعتقاد الغلو، يقومون بهدم مقابر اعلام الدين والأولياء، معتبرين المصلين فى المقابر مشركين. يعتزم هذا البحث اجراء دراسة توثيقية - تحليلية فى المصادر المعتبرة لأهل السنة، بهدف العرف على حكم العبادة والصلاة فى المقابر؛ بهدف جمع وتحليل الأدلة النقلية على جواز العبادة فى مثل هذه المواضع. وعلى هذا الأساس، جمعت ونظمت الأدلة على جواز العبادة فى المقابر من المصادر الأربعة وهى: القرآن، والروايات، وسيرة الصحابة، وآراء المذاهب الأربعة. وعلى اثر تقصى هذه المصادر، تبين وجود أدلة نقلية معتبرة وذات أهمية على جواز ومشروعية العبادة فى المقابر، كما أن الكثير من علماء المذاهب، يعتقدون بمشروعيتها. **الألفاظ المفتاحية:** العبادة، المقابر، الأدلة النقلية، أهل السنة، التوحيد، الشرك.

nc1388@hotmail.com

akia45@gmail.com

hakimdezfuli@gmail.com

h.a.bahrami@litr.ui.ac.ir

a.ghafarzadeh@litr.ui.ac.ir

١. استاذة مساعدة فى قسم المعارف الإسلامية، الجامعة الإسلامية المفتوحة، فرع بوشهر.

٢. استاذ مشارك فى جامعة امير كبير.

٣. استاذ فى المعهد العالى للثقافة والفكر الإسلامى، قم.

٤. استاذ مساعد فى قسم المعارف الإسلامية، جامعة اصفهان.

٥. استاذ مساعد فى قسم المعارف الإسلامية، جامعة اصفهان.

## بحث وتبيين «نظرية عقلانية الاعتدال ومعاييرها في مجال المعتقدات الدينية» من منظار المفكرين الغربيين

وحيدة فخار نوغانى<sup>١</sup>

**ملخص البحث:** في حقل دراسات فلسفة الدين، يحظى السؤال عن عقلانية الإعتقادات الدينية ومعاييرها بأهمية فائقة. وفقاً لرؤى بعض الإتجاهات المتطرفة مثل الحد الأقصى من النزعة العقلية، والنزعة الإيمانية المتطرفة، فإن الإيمان بالمعتقدات الدينية لا يخضع لموازنات التحكيم ولا مقاييس العقلانية. إن عدم جدوى كلا هذين التوجهين في تبين عقلانية المعتقدات الدينية، دفع الى وضع معايير اخرى لتعيين عقلانية هذه المعتقدات من قبل المفكرين الدينيين. وفقاً لبعض النظريات في مجال نظرية المعرفة مثل «نظريات التبرير والترجيح»، «الوثوق بالجهاز الإيماني لدى الإنسان»، «التركيز على لغة الدين وأفاقها»، «إعادة النظر بالإعتقادات الأساسية»، «الإتجاه التوافقي» و«الوثوق بالفضائل العقلانية الفاعلية»، النمط الجديد من عقلانية المعتقدات الدينية المُسمّاة بـ «العقلانية الاعتدالية» يمكن تعريف ذلك، وعلى أساس ذلك سيكون هناك طيف واسع من المعتقدات الدينية قابلاً للتبيين.

**الألفاظ المفتاحية:** العقلانية الاعتدالية، نظرية التبرير، لغة الدين، المعتقدات الأساسية، الفضائل العقلانية، التوافقية.

## تقييم حُسن أو قبح الفطرة وشاكلة الإنسان على أساس الحكمة المتعالية

محسن ايزدى<sup>٢</sup>

**ملخص البحث:** تقييم فطرة الإنسان والحكم على كونها شيئاً حسناً أو سيئاً، من القضايا المهمة التي كانت مطروحة للنقاش منذ القدم في المدارس الدينية والفلسفية المختلفة. قسم قالوا إن الإنسان مجبول على الخير، بينما يقول آخرون إنه مجبول على الشر، في حين يقول فريق ثالث انه يفتقر الى نزعة فطرية مشتركة. يرمى هذا البحث الى التوصل الى إجابات دقيقة لثلاثة أسئلة أساسية وهي: أولاً ما حقيقة فطرة الإنسان من منظار معرفة الوجود؟ ثانياً ما هو المتعلق الأساسي «للخير والشر» في بحث فطرة الإنسان؟ ثالثاً ما هو منشأ أفعال الإنسان السيئة؟ استناداً الى الحكمة المتعالية، طبيعة الإنسان - التي هي عبارة عن استعداداته الفطرية والغريزية - هي التي تعكس كيفية وجوده. كل موجود، في كل واحدة من المراتب، له درجة وجودية خاصة به، ويكون الخير، الكمال والصلاح تبعاً لمدى درجته الوجودية. الفلسفة الوجودية للإستعدادات الفطرية والغريزية - التي أهمها العقل - تكامل الإنسان وديمومة سعادته. وعلى هذا الأساس، من منظار معرفة الوجود، الإنسان مجبول على الخير فقط، وبسبب ما فيه من العقل الفطري - الذي يتصوغ توجهات الإنسان - فهو منشأ لأعمال الخير والصلاح. المتعلق الأساسي في بحث الفطرة، حسن وقبح الأفعال، ومصدر الأعمال السيئة والقيحة هي تلك الخصال الموروثة أو المكتسبة، وليس مصدرها الفطرة.

**الألفاظ المفتاحية:** الطبيعة، الفطرية، الغريزية، الشاكلة، العقل، الحسنة، القبح، الفلسفي.

fakhar@um.ac.ir

mohseneizadi@yahoo.com

١. استاذة مساعدة في قسم المعارف الإسلامية، جامعة فردوسي، مشهد.

٢. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، جامعة قم.

## الحقیقة الفلسفية للصراف، واثبات «واحديته» من منظار صدر المتألهین

سجاد میرزایی<sup>۱</sup>

**ملخص البحث:** الهداية الإلهية ذات مبدأ (منه)، ومقصد (إليه)، ووسيلة (به) وطريق (الصراف). موضوع الهداية الذي طرح في الآية الشريفة: «اهدنا الصراط المستقيم»، بدون تبين حقيقة «الصراف» وهو المفعول الثاني لـ «اهدنا» ومتعلق الهداية، يعنى في الواقع طرح بحث بلا موضوع، وهو ما يمكن أن يفضى الى نتائج يلفها الغموض، مثل تعدد الصراف. الغاية الأولية لهذا التحقيق، طرح تبين فلسفي لحقيقة الصراف من منظار الملا صدرا. فهو يرى أن الصراف المستقيم في الدنيا، مفهوماً السير الى الله - وهو حركة وسير ارادى ودينى في قالب الشرع والسيرورة الوجودية للإنسان في البعد العلمى والعملى، مع التبعية لمصاديق الصراف - ومصادقاً هو «القرآن»، و«الدين» و«الرسول والأئمة المعصومين»، الذى يتجسد في الآخرة على هيئة صراف دنيوى، ويُمَدُّ فوق النار بشكل محسوس. وأما الغاية الثانوية لهذا التحقيق، فهي اثبات أن الصراف واحد، بالتبع المنطقى ضمن تبينه بثلاثة استدلالات وهي: (۱) وحدة سياق حكمة الله (حكمة الكون) في التكوين والتشريع، (۲) التلازم بين واحدية الربّ وواحدية الصراف، (۳) نسخية الصراف مع العلم والحق. في النتيجة يرى أن الوحدة مُستلزمٌ منطقيٌّ وفلسفيٌّ لحقيقة الصراف، وتعدد الصراف مرفوض عقلاً.

**الألفاظ المفتاحية:** الصراف، الواحدية، حكمة الكون، العلم، الربّ، الفلسفة.

## تقدم معرفة الله على المعرفة الذاتية بالنفس من منظار العلامة الطباطبائي

حميدرضا سعيدى<sup>۲</sup> / سيد محمد مرتضوى<sup>۳</sup> / سيد مرتضى حسيني شاهرودى<sup>۴</sup> / سيد مهدي امامي جمعة<sup>۵</sup>

**ملخص البحث:** يرى العلامة الطباطبائي أن معرفة النفس هي الطريق الوحيد المؤدى الى الكمال، وهو يعتقد كما يعتقد الملا صدرا بما أن ممكن الوجود يتحقق بالربط مع الله تعالى، فإن علمه بالله هو أيضاً عين الربط؛ ومن هنا تتقدم معرفة الرب على المعارف الاخرى حتى معرفة النفس. ساق العلامة خمس استدلالات - على أدنى تقدير - لإثبات صدق مدعاه، ويجرى تسليط الضوء عليها للمرة الأولى في هذا البحث، وعرضت إجابات لما أثير حولها من اسئلة وشبهات. مع بيان أن معرفة الله نور يُعرف به كلُّ شىء، ولا حجاب غير ذلك بين الله ومخلوقاته.

**الألفاظ المفتاحية:** العلامة الطباطبائي، الملا صدرا، طريق الكمال، معرفة الذات (معرفة النفس)، معرفة الله.

sajad.mosafer@yahoo.com

hs1343@gmail.com

mortazavi-m@ferdowsi.um.ac.ir

shahrudi@um.ac.ir

Smj1339@gmail.com

۱. طالب دكتوراه في تدريس المعارف الإسلامية، جامعة المعارف الإسلامية.

۲. طالب دكتوراه في تدريس المعارف الإسلامية، جامعة فردوسى، مشهد.

۳. استاذ مشارك في قسم المعارف الإسلامية، جامعة فردوسى، مشهد.

۴. استاذ في جامعة فردوسى، مشهد.

۵. استاذ مشارك في جامعة اصفهان.

## تبيين تجسم الأعمال على أساس ترتب العوالم الكلية للوجود (المادة، والمثال، والعقل)

جعفر هدائي<sup>١</sup>

**ملخص البحث:** تجسم وتمثل الأعمال، من أكثر مباحث المعاد تعقيداً؛ إذ هناك الكثير من الآراء المطروحة حول عقلانية ذلك أو عدم عقلانيته، حتى أن بعض المتكلمين أنكروا تجسم الأعمال من الناحية العقلية انطلاقاً من عرضية أعمال الإنسان وعلى اعتبار أن العرضي غير قابل للبقاء. كل شيء، وعقيدة، وعمل، وموجود، له حقيقة واحدة في العوالم الثلاثة وهي: المادة، والمثال، والعقل. وهذه الحقيقة في كل واحد من هذه العوالم، تتقمص صورة وحالة تتناسب مع ظروف ذلك العالم، وتتلبس بلباس ذلك العالم. وهذه العوالم ذات توالٍ وترتيبٍ وتطابقٍ مع بعضها. وهذا ما يعنى بالنتيجة أن أعمال الإنسان، بعد حصولها وعلى اثر تكرارها، تنشأ عنها آثار تبقى ماثلة في النفس وتغدو على شكل ملكة نفسية. وعند ثباتها في قرارة ذات الإنسان تنتقل مع النفس الى العوالم الاخرى، وتجسم وتمثل هناك. هناك من آيات القرآن ما يؤيد العوالم الثلاثة، ويؤيد وجود الأشياء في هذه العوالم بحقيقة واحدة. يرمى هذا البحث الى طرح تبيين وتحليل عقلي لوجود وتمثل أعمال الإنسان في كل واحدة من النشآت الثلاثة.

**الألفاظ المفتاحية:** تجسم الأعمال، التمثيل، العوالم الثلاثة، النشأة، الملكات النفسية، العرض، الصور الباطنية.

## معنى وعقلانية «الرجعة» من منظار العلامة الطباطبائي والإمام الخميني وفقاً لمعرفة الوجود ومعرفة الإنسان التوحيدية

حميدرضا سرور بيان<sup>٢</sup>

**ملخص البحث:** الاعتقاد بالرجعة من منظار العلامة الطباطبائي والإمام الخميني، يثبت بالأدلة النقلية؛ غير أن هاتين الشخصيتين الكبيرتين، اتخذتا المنهج العقلي أيضاً كاسلوب لإثبات اصل الرجعة وكيفيةها. اعتبر العلامة الطباطبائي الرجعة واحدة من مراتب ظهور الحق في الوجود، وذلك في ضوء ما يفيد به النظام المعنائي لآيات القرآن الكريم والحديث الشريف. وهذا بذاته قائم على استدلال عقلي؛ واما بالنسبة الى الإمام الخميني فهو علاوة على الاعتقاد بأصل الرجعة استناداً الى الأدلة النقلية، فقد اثبت أيضاً كيفية الرجعة وفقاً لإفتراض مسبق حول ترتب عوالم الوجود و تناظر تلك المراتب مع مراتب النفس، وأيضاً عن طريق تبيين المكانة التكوينية للنفوس الإنسانية المشمولة بالرجعة بتعبير التمثيل الملكي للنفوس. وعلى هذا الأساس يمكن اثبات مبدأ الرجعة في رأي هذين الحكيمين الكبيرين، باسلوب كلامي وتفسيري من جهة، وباسلوب فلسفي وعرفاني من جهة اخرى، على صعيد معرفة الوجود ومعرفة الإنسان - اللذين يدخلان كلاهما في سيطرة حقيقة التوحيد. وهذا المعتقد الذي تنفرد به الإمامية، له اسس وأدلة نقلية، فضلاً عن الأسس والأدلة العقلية.

**الألفاظ المفتاحية:** التمثيل الملكي، عالم المثال، انشاء البدن الملكي، عالم العقل، مراتب الظهور.

١. طالب دكتوراه في قسم الدراسات الشيعية، جامعة الأديان والمذاهب.

JafarHodaiy@yahoo.com

٢. استاذ مشارك في قسم المعارف الإسلامية، كلية الإلهيات والعلوم الإسلامية، جامعة تبريز. sarvarianhr@yahoo.com

## مكانة العقل ودوره في فهم النصوص الدينية من وجهة نظر ابن تيمية والعلامة الطباطبائي

محسن فتاحي اردكاني<sup>١</sup>

**ملخص البحث:** في تاريخ الفكر الإسلامي هنالك على الدوام مؤاخذات بشأن مكانة العقل واستخدامه في المعارف الدينية. بحثنا هذا يسلط الضوء على هذا الموضوع من وجهة نظر ابن تيمية والعلامة الطباطبائي. على الرغم من أن ابن تيمية يطرح نفسه على أنه عقلي المنحى، إلا أنه لا يرى في الإدراكات العقلية دليلاً مستقلاً. من وجهة نظره لا يمكن التوصل إلى المعرفة الدينية، إلا عن الطريق الشرعي، وهذا يتضمن أيضاً أدلة عقلية وبراهين قطعية؛ غير أن طريق الكلام وأهل الرأي وكذلك طريق الرياضة الروحية والعرفان بدعة. وفي المقابل، يرى العلامة الطباطبائي أن الفهم العقلاني إلى جانب ظواهر الشريعة وطريق الرياضة الروحية والمجاهدة النفسية، ذات حججة ذاتية.

**الألفاظ المفتاحية:** العقل، النقل، النص، النصوص الدينية، ابن تيمية، العلامة الطباطبائي.

## مواجهة مع نولدكه وآرائه في النبوة والوحي

احمد سعدى<sup>٢</sup> / صفر نصيريان<sup>٣</sup>

**ملخص البحث:** كتاب «تاريخ القرآن» أهم ما كتبه المستشرقون حول القرآن وتاريخ نبينا الكريم ﷺ. نولدكه، مؤلف هذا الكتاب، من المستشرقين البارزين، وله مؤلفات في مختلف مجالات الإستشراق. الكتاب المذكور وهو أهم أعماله في هذا المجال، يضم مباحث حول الوحي، وجمع وكتابة القرآن وتاريخ نزول الآيات وسور القرآن. وهذا البحث الذي بين أيديكم يتحرى المباحث من النوع الأول. من وجهة نظر نولدكه، تقوم ماهية النبوة على أربعة مبادئ وهي: الترابط مع أفكار الأنبياء السابقين، اتباع غريزة المشاعر، توظيف قوة الخيال في تلقى الوحي، وإحداث تحول اجتماعي. هذا النمط من النظرة إلى ماهية النبوة، له ارتباط مع نظرية التجربة الدينية في باب الوحي، وفيه خروج عن روح تعاليم الأديان الإلهية، ويتعارض مع الفكر الديني الإسلامي، وكل واحد من هذه المبادئ التي طرحها نولدكه، توجه إليها انتقادات.

**الألفاظ المفتاحية:** نولدكه، تاريخ القرآن، النبوة، الوحي، الغريزة، الخيال، المكاشفة.

١. خريج الحوزة العلمية في قم، وطالب دكتوراه في الدراسات الشيعية، جامعة الأديان والمذاهب. emfattahi@gmail.com

٢. استاذ مساعد في قسم الدراسات الشيعية والمعارف الإسلامية، جامعة طهران، فرع قم. a.saadi@ut.ac.ir

٣. طالب دكتوراه في المعارف الإسلامية، جامعة طهران، فرع قم. s.nasirian@ut.ac.ir