

دلیل معرفت در کلام امام سجاد

محمد عباس زاده جهرمی / استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه چهرم

دریافت: ۱۳۹۳/۲/۹ - پذیرش: ۱۳۹۳/۶/۲۷

m_abas12@yahoo.com

چکیده

اندیشه درباره شناخت خدا بنیادی‌ترین اندیشه دینی هر فرد به‌شمار می‌آید. فراز «معرفتی یا مولای دلیلی علیک» از کلام امام سجاد می‌تواند بیانگر نوعی از این اندیشه باشد، که لازم است مورد تحلیل قرار گیرد. برای این فراز می‌توان دو تبیین ارائه کرد. در تبیین اول، این تعبیر بیانگر معرفت خدا به خداست که در تبیین‌های فلاسفه از ابن‌سینا تا علامه طباطبائی به گونه‌های مختلفی نمود داشته است. این معرفت که در مقابل آن معرفت آفاقی و انفسی قرار می‌گیرد. عالی‌ترین راه برای شناخت خداوند تعریف شده که با عنوان «برهان صدیقین» شهرت یافته است. در تبیینی دیگر، این فراز بیان‌کننده ارتباط با خداوند و گرایش به سمت اوست که با دقت در کاربرد دیگری از واژه «دلیل» حاصل می‌شود. معرفت انسان به خداوند در این نگرش، رهنما و عامل رهیابی به بارگاه دوست، تکلم با او و درخواست از او تلقی می‌شود.

کلید واژگان: خداشناسی، برهان صدیقین، دلیل معرفت، دلیل.

۱. مقدمه

شناخت خداوند مهم‌ترین وظیفه انسان دین‌دار است که زیربنای اصلی دیگر عقاید و باورها و شاکله وجودی او خواهد بود. به این منظور براهین اثبات خداوند و صفات او مطرح می‌شوند که با نورافشانی عقل خودنمایی می‌کنند و سالک این مسیر را دستگیری و راهنمایی می‌نمایند. در این میان، برهان صدیقین، عالی‌ترین برهان معرفی شده است که فلاسفه بزرگ هر یک می‌کوشند آن را تبیین کنند. محقق سبزواری به وجه صدیقین خواندن این برهان در حاشیه اسفار اشاره کرده است (ر.ک. ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۱۳). این برهان بر آن است تا با بررسی حقیقت هستی، راهی برای شناخت خداوند فراهم آورد.

ابن‌سینا در استدلال خود برای اثبات واجب الوجود به از بطلان دور و تسلسل کمک می‌گیرد و برهان خود را طریقه صدیقین یا الهیین می‌نامد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۸ و ۶۶). صدرالمألهین بیان امثال ابن‌سینا را سلوک از غیر خدا و به واسطه امر بیگانه به خداوند سبحان دانسته است. (صدرالمألهین، ۱۳۶۳، ص ۶۸). وی تقریر خود را در این مسئله توضیح می‌دهد و آن را طریقه صدیقین می‌نامد (همو، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۱۴-۱۶؛ همو، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۲۳۹-۲۴۰؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۲۶-۲۷؛ همو، ۱۳۸۷، ص ۲۱-۲۲؛ همو، ۱۴۲۲ق. ص ۳۳۴-۳۳۵؛ نراقی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۴۸-۲۴۹). با توجه به مبرا بودن خداوند از ماهیت و صورت ذهنی، بحث یا سخن گفتن از او یا حتی تبیین اقامه برهان بر او باید به گونه‌ای باشد که به چنین برداشتی از او نیجامد. قالب دعا یکی از بهترین قالب‌های تبیین معارف بلند آیین اسلام بوده است. ادعیه ائمه معصومین به‌ویژه دعاهای امام سجاد مشحون از معارف بلند درباره خداشناسی است که سزاوار است صاحبان اندیشه و قلم با دقت و غور بیشتری این معارف را مطمح نظر خویش قرار دهند.

امام سجاد در دعای ابوحمزه خداوند سبحان را چنین خطاب می‌فرماید: «معرفتی یا مولای دلیلی علیک» (قمی، ۱۳۸۷، دعای سحر امام سجاد، ابن‌طاوس، ۱۳۶۷، ص ۶۷؛ کفعمی، ۱۴۰۵، ص ۵۸۸؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۹۵، ص ۸۲. این عبارت در برخی نسخه‌ها، نسخه بدل‌ها و در کتب کفعمی، بی‌تا، ص ۲۰۶ و شیخ طوسی، ۱۴۱۱، ص ۵۸۲ به صورت «معرفتی یا مولای دلتنی علیک» آمده است؛ «ای مولای من! معرفت من، دلیلی بر تو است».

از جمله پرسش‌هایی که درباره این تعبیر قابل طرح‌اند و محور این نوشتار به‌شمار می‌روند آن است که معرفت در این بیان به چه معناست؟ این عبارت بیانگر کدام سنخ از براهین خداشناسی است؟ و

چگونه معرفت که محصول دلیل است، خود مقدمه دلیل قرار گرفته است؟ در میان آثار صاحبان قلم، طرح پرسش‌هایی یاد شده و بحث از این تعبیر امام سجاده علیه السلام یافت نشد. حتی نام‌گذاری آن به «دلیل معرفت» پیشنهاد نگارنده بوده است که به جهت محوریت معرفت در این تعبیر، این عنوان بر این برگزیده شد.

۲. اقسام دلایل معرفت خداوند

راه‌های شناخت خداوند بر سه قسم است (صدرالمألهین، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۱۴): ۱. راه آفاقی، ۲. راه انفسی، ۳. راه شناخت خدا به خدا که به برهان صدیقین شهرت یافته است. سالک، مسلک و مقصود در راه نخست، سه حقیقت جدا از هم‌اند. راه‌های حکیم یا متکلم که به کمک براهینی مانند امکان فقری، امکان ماهوی، برهان حدوث و حرکت در جست‌وجوی شناخت خداوند هستند، از این قسم‌اند. در حقیقت نفس با این براهین، در معارف ذهنی و حصولی سفر می‌کند تا به شناخت خدا برسد. سالک در این راه، نفس است و مقصود نیز معرفت خداوند است. در معرفت انفسی، انسان شناخت خود را مقدمه شناخت خداوند قرار می‌دهد. معروف و مقصود در این راه، از سالک و مسلک جداست. از آنجاکه معرفت نفس، علم شهودی و حضوری است، رونده عین راه می‌گردد؛ اما جدا از هدف و مقصود است.

اما انسان در راه سوم، در محبوب خود سیر می‌کند تا او را بشناسد؛ لذا در این قسم از شناخت، راه عین مقصود و هدف است، برخلاف راه دوم که سالک در خود سفر می‌کند تا محبوب خود را بشناسد (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۲۴، ص ۱۲۷ و ۱۳۸۳، ص ۱۸۳ - ۱۸۷؛ ر. ک: ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۴۴) تعبیری مانند بکَ عَرَفْتُكَ (قمی، ۱۳۸۷، دعای سحر؛ سیدبن طاوس، ۱۳۶۷، ص ۶۷ و ۱۴۱۱، ص ۱۴۴؛ کفعمی، ۱۴۰۵، ص ۵۸۸؛ همو بی‌تا، ص ۲۰۵؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۹۵، ص ۸۲ و ج ۹۱، ص ۱۹۰) و «لَوْ لَا أَنْتَ لَمْ أَدْرِ مَا أَنْتَ» (قمی، ۱۳۸۷، دعای سحر؛ سیدبن طاوس، ۱۳۶۷، ص ۶۷؛ همو، ۱۴۱۱، ص ۱۴۴؛ کفعمی، ۱۴۰۵، ص ۵۸۸؛ بی‌تا، ص ۲۰۵؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۹۵، ص ۸۲ و ج ۹۱، ص ۱۹۰) نشان می‌دهند که به غیر از سیر در آفاق و انفس، راه دیگری نیز برای معرفت خداوند سبحان وجود دارد که از آن به برهان صدیقین تعبیر می‌شود. (سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۷۵-۷۷).

ملاصدرا قسمت اول آیه ۵۳ سوره فصلت را (سُزِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَّلَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) بیانگر راه اول و دوم، و قسمت پایانی آن را بیانگر

راه سوم دانسته (صدرالمألهین، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۱۴ - ۱۶؛ همو، ۱۳۶۳ (۲)، ص ۲۳۹؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۲۶ - ۲۷؛ همو، ۱۳۸۷، ص ۲۱-۲۲؛ همو، ۱۴۲۲، ص ۳۳۴-۳۳۵؛ همو، ۱۳۶۳ (۱)، ص ۶۸؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۴۶؛ همو، ۱۳۰۳، ص ۱۸-۱۹؛ همو، ۱۳۴۰، ج ۱، ص ۱۰۵ و ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۶۶) و شهادت خداوند بر وحدانیت خود را در آیه «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» به همین گونه تفسیر کرده است (صدرالمألهین، ۱۳۶۳ (۲)، ص ۲۳۹-۲۴۰). شاید بتوان ابن سینا را نخستین کسی دانست که با عنوان صدیقین در استشهاد به آیه مزبور اشاره کرده باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۲۱۹؛ همچنین ر. ک: ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۶۶).

تفاوت روش دوم و سوم این است که در معرفت خدا از راه معرفت نفس، نفس انسانی به منزله وجود رابط مفروض است و شهود وجود رابط، نیازمند شهود موجود مستقل یعنی خداست؛ اما در معرفت خدا به خدا، معرفت نفس مقدمه است. نفس انسان، آینه است و آینه واجد چیزی حتی به منزله وجود رابط نیست. تنها چیزی که در آینه مشهود است صورت شاخص است، نه اینکه از راه چیزی به صورت شاخص پی برده شود (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۲۴، ص ۱۲۸).

گاه مرزبندی دقیق میان این سه روش خداشناسی دشوار می‌شود. برای مثال فسخ عزائم در عبارت «عَرَفْتُ اللَّهَ سُبْحَانَهُ بِفَسْخِ الْعَزَائِمِ وَحَلِّ الْعُقُودِ وَنَقْضِ الْهَمَمِ» (نهج البلاغه، کلمات قصار، کلمه ۲۵۰)؛ «خدای را شناختم به دگرگون شدن اراده‌ها، و بر هم خوردن تصمیمات و باز شدن گره‌ها (چون کارهایی به میل من نشد، دانستم رشته امور به دست دیگری است)» بیان‌کننده کدام روش است؟ به نظر می‌رسد اگر از وجود عقول، نفوس، اجسام یا احوالات هریک از این سه قسم بر خداوند استدلال شود، آیات آفاقی اقامه گشته است. هنگامی که علم حضوری نفس مقدمه خداشناسی قرار گیرد، آیه انفسی است. بنابراین وقتی مستدل در سیر درونی خود فسخ عزائم را واسطه خداشناسی قرار دهد، آیه‌ای انفسی است، اما اگر همین را به عنوان موضوعی منحاز و حالتی از حالات نفس لحاظ کند آیه‌ای آفاقی خواهد شد.

۳. برهان صدیقین

برهان صدیقین در اصطلاح برهانی است که از آن به منزله نزدیک‌ترین راه در اثبات واجب استفاده می‌شود. این برهان برخلاف دیگر براهین است که در اثبات واجب تعالی از واسطه استفاده می‌کنند. در حقیقت در این برهان از شیء به خود شیء استدلال می‌شود؛ یعنی از مفهومی اولی یا بدیهی که از ذات

انتزاع می‌شود، به مفهومی غیربديهی می‌رسیم. صدرالمألهین در مشاعر، واسطه داشتن غیر خداوند در این برهان را مد نظر قرار داده است (صدرالمألهین، ۱۳۶۳ (۲)، ص ۶۸).

دو ویژگی مهم برهان صدیقین بدین قرار است: اولاً بر واقعیت وجود تکیه می‌کند نه بر مفهوم وجود؛ ثانیاً می‌کوشد برهانی لمی بر اثبات واجب تعالی اقامه کند. برای این برهان تقریرهای مختلفی بیان شده است. مرحوم آشتیانی نوزده تقریر برای آن را آورده است (آشتیانی، ۱۳۶۱، ص ۴۸۸ - ۴۹۷).

تقریر بوعلی از برهان صدیقین در اشارات چنین است:

اگر به ذات هر موجودی بدون توجه به غیر خودش توجه شود یا به گونه‌ای است که فی‌نفسه وجود برای آن واجب است یا نیست. در صورت اول، او حق بذاته و واجب الوجود بذاته است که قیوم می‌باشد. اگر ذاتاً واجب نباشد، بعد از فرض موجود بودن، جایز نیست که ممتنع بالذات تلقی شود؛ بلکه اگر شرطی مثل شرط عدم علتش با او مقرون شود، ممتنع می‌شود یا اگر شرط وجود علتش با او مقرون شود واجب می‌شود. اگر نه شرط حصول علتش و نه شرط عدم علتش با او مقرون نشود، حالت سومی برایش باقی می‌ماند که امکان است....

آنچه که ممکن بالذات است، نمی‌تواند از پیش خود موجود شود؛ چراکه وجودش از آن جهت که ممکن است از عدمش اولی نیست. پس اگر موجود یا معدوم است به جهت حضور چیز دیگری یا عدم آن است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۸).

وی در ادامه می‌کوشد به کمک محال بودن تسلسل در سلسله ممکنات، وجود واجب بالذات را اثبات کند. صدرالمألهین بر برهان ابن‌سینا اشکال می‌گیرد که صدیقین نیست، اما أقرب المسالک إلی منهج الصدیقین است سپس وی برهان خود را صدیقین می‌نامد (صدرالمألهین، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۲۶). برهان وی مبتنی بر اصول فلسفی مختلفی چون اصالت وجود، تشکیک وجود و بساطت وجود است که خود تفصیلی مجزا می‌طلبد (ر.ک. جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۲۱۴ - ۲۱۶).

آیت‌الله جوادی آملی با الگوگیری از برهان صدیقین که طریق معرفت خداوند به خداوند است، این برهان را در طریق معرفت انسان به انسان استفاده می‌کند و آن را نیز برهان صدیقین در انسان‌شناسی می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۷۹ - ۸۲).

۴. مراتب شناخت خداوند

ذات الهی بر احدی هویدا نیست و اکتناه ذات مقدور انسان نیست. صفات ذاتی نیز به حکم عینیت آن با ذات به او هام و افکار نیابند. بنابراین آنچه را انسان با فکر و از راه برهان در شناخت او می‌فهمد و یا بر اثر تهذیب نفس، با شهود دل می‌یابد، شعاع وجود او و وجه‌الله است، نه اصل ذات خداوند (جوادی

آملی، ۱۳۸۳، ص ۳۷). ذات بی‌کران الهی حقیقت بسیطی است که انسان را نه یارای غواصی و غور در عمق اوست و نه توان دستیابی به کرانه و ساحل آن؛ چراکه برای حقیقت بسیط، عمق و سطح یا دریا و ساحل قابل طرح نیست. وقتی عمق آن دسترس ناپذیر باشد، کرانه و سطح آن نیز دست‌نیافتنی است.

حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «لا یدُرکه بُعد الهمم ولا یناله غوص الفطن» (نهج البلاغه، خطبه ۳۹)؛ افکار بلند ژرفاندیشان کنه ذاتش را ادراک نکنند و غواصان دریای علوم دستشان از پی‌بردن به کمال هستی وی کوتاه است.

اظهار عجز از اکتناه ذات پاک خداوند و اشراف بر صفات ذاتی او، اعتراف و معرفت جدیدی است که اصل معرفت خدای سبحان را تکمیل می‌کند؛ چراکه این مسئله پس از اثبات اصل وجود او و اقامه دلیل بر آن، دریافت دیگر صفات او و نقش‌آفرینی عقل انسان در این میان مطرح می‌شود و این نکته غیر از آن نگرشی است که اهل تعطیل پیرو آن هستند.

۵. تبیین دلیل معرفت

به نظر می‌رسد که برای تعبیر امام زین‌العابدین علیه السلام در دلیل معرفت دو گونه تبیین وجود داشته باشد:

۵-۱. تبیین اول:

با توجه به اقسام ادله پیش گفته، می‌توان دلیل بودن معرفت انسان بر خداوند را از سنخ معرفت خدا به خدا دانست. به منظور شناخت بیشتر این دلالت به تمثیلی زیر از استاد جوادی آملی توجه می‌کنیم:

خداشناسی انسان سالک، مانند آن است که آینه بخواهد خود را بشناسد: اگر آفتابی باشد و آینه در برابر آن قرار بگیرد و این آینه عاقل باشد و بتواند سر را خم کند و خود را بنگرد، چنانچه پس از مشاهده خود از او سؤال شود چه چیزی در آینه می‌بیند، جواب خواهد داد آفتاب را، چون در آینه چیزی جز آفتاب نیست. همین کار را خداوند با انسان‌ها انجام داده است؛ یعنی سر انسان را خم کرد و او خود را نگاه کرد: آن‌گاه خدا از او پرسید که چه دیدی؟ و وی گفت که خدا را (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۲۴، ص ۱۳۰).

«وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ» (اعراف، ۱۷۲)؛ و چون پروردگار تو از پسران آدم از پشت‌هایشان نژادشان را بیاورد و آنها را بر خودشان گواه گرفت که مگر من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: بلی. ایشان شهادت انسان‌ها بر خودشان در ذیل آیه مزبور را مستلزم نشان دادن خودشان به خودشان دانسته است. شاهد وقتی خود را دید می‌تواند به این دیدن، گواهی دهد و در این صورت حجت بر او تمام می‌شود. منظور از معرفتی در «معرفتی یا مولای دلیلی علیک» شناخت و توجه من است به خودم و آینه وجودم که به شناخت خدا می‌انجامد؛

همان‌گونه که در آیه مزبور، شهادت و توجه انسان‌ها به خودشان، شناخت و تصدیق الهی را در پی داشت. روشن است که نباید این دلیل را از سنخ ادله انفسی دانست. انسان در راه انفسی، نفس خود را مقدمه شناخت خدا قرار می‌دهد، اما نفس در این قسم، آینه شناخت خداست.

بنابراین می‌توان گفت که تعبیر حضرت در «معرفتی یا مولای دلیلی علیک» عکس نقیض تعبیر «لَا أَنْتَ لَمْ أَدْرِ مَا أَنْتَ» (قمی، ۱۳۸۷، دعای سحر؛ سیدبن طاوس، ۱۳۶۷، ص ۶۷ و ۱۴۱۱، ص ۱۴۴؛ کفعمی، ۱۴۰۵، ص ۵۸۸؛ همو، بی‌تا، ص ۲۰۵؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۹۵، ص ۸۲ و ج ۹۱، ص ۱۹۰) خواهد شد. از آنجاکه در آغاز کلام، این بیان از سنخ معرفت خدا به خدا تلقی شد، به آن هم باید همین‌گونه نگریسته شود.

با این توضیح، پاسخ پرسش‌های آغاز بحث روشن خواهد شد. دلیل معرفت از سنخ ادله معرفت خدا به خدا خواهد بود و مضمون آن این است که همین که خود را می‌شناسم، دلیل بر وجود تو است؛ چراکه با نگاه به آینه وجود خود، تو را دیده‌ام. اصلاً غیر او هرگز به‌تنهایی و مستقلاً نمی‌تواند اقامه‌کننده دلیل بر او باشد: «أَيَكُونُ لغيرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهَرَّ لَكَ مَتَى غَبَّتَ حَتَّى تَحْتَاجَ إِلَى دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ» (ابن طاوس، ۱۳۶۷، ص ۳۴۹؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۶۴، ص ۱۴۲ و ج ۹۵، ص ۲۲۶)؛ آیا دیگری ظهوری دارد که تو نداری تا بتواند ظاهرکننده تو باشد؟ کی غایب بوده‌ای تا نیاز به دلیلی باشد که بر تو دلالت کند؟

با این توضیحات روشن شد که در تبیین این دلیل، مشکل دور پیش نخواهد آمد. تقریر اشکال دور آن است که اقامه دلیل برای ایجاد معرفت و یا اثبات آن است و دلیل، مقدمه تثبیت معرفت است؛ حال آنکه در تعبیر یادشده، معرفت به‌منزله نوعی دلیل نگریسته شده است. چگونه دلیل که مقدمه معرفت است می‌تواند محصول معرفت معرفی شود؟ این مستلزم دور است.

پاسخ آن است که اگر معرفت ما از سنخ معرفت آفاقی یا انفسی می‌بود، اشکال وارد می‌شد. دلیل را در این دو قسم باید معرفت‌ساز بدانیم، پس نمی‌تواند محصول معرفت باشد؛ اما در معرفت خدا به خدا، دلیل خود خداست و معرفت هم به خود او تعلق می‌گیرد. لذا محذور یادشده لازم نمی‌آید. از این‌روی باید توجه کرد که معرفت را در فراز دعای امام سجاده علیه السلام ، نباید از سنخ صور ذهنی تلقی کرد که به کمک دلیل اثبات یا ایجاد می‌شوند. ضمن توجه به این نکته، اشکالات دیگری نیز دفع خواهند شد، از جمله اینکه:

۱. شناخت من از خدا را می‌توان از جمله موجودات و واقعیات دانست که غیر از خداوند است.

پس در این برهان نیز غیرخدا دلیل و واسطه شده است؛

۲. هنگامی که من خدا را شناخته و به وجود او پی برده‌ام، نتیجه این دلیل و استدلال من در زمینه اثبات خدا چه خواهد بود؟

در این دو اشکال نیز، به معرفت خدا به خدا و تفاوت آن با معرفت آفاقی و انفسی توجه نشده است. پس اگر ما در برهان صدیقین با مطالعه در واقعیت و هستی به وجود خداوند می‌رسیم، در این برهان نیز با مطالعه و توجه به آینه حق تعالی به وجود او نایل می‌شویم. آینه تمام‌نمای حق که انسان کامل است، توان اقامه دلیل معرفت خدا بر خدا را دارد و دیگران به میزان سعه وجودی خود بهره‌ای از آن را خواهند داشت. از این‌روست که امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «به وسیله ما خداوند شناخته می‌شود» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۴۵).

انسان وقتی توان بهره‌گیری از این دلیل را دارد که آینه دل خویش را پاک و شفاف سازد. در منطق قرآن هر گناهی غبار و چرکی بر آینه دل است: «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كُولا يَكْسِبُونَ» (مطففین، ۱۴)؛ نه چنین است، بلکه آنچه مرتکب می‌شدند زنگار بر دل‌هایشان بسته است. پس اگر چنین فردی به خود بنگرد، نباید توقع داشته باشد که چیزی جز خود را ببیند.

۲-۵. تبیین دوم

دلیل گاهی در مقام نظر است و محصول عقل نظری به‌شمار می‌آید که رسالت آن معرفتی، اثبات و اقامه استدلال بر موضوع خود است و گاهی در مقام عمل و از شئون عقل عملی است که رسالت آن در این مقام، راهنمایی، راهبری و دستگیری از صاحب خود است. البته دلیل در بحث نظر نیز راهنمایی‌کننده مستدل خواهد بود که او را به شناخت بهتر و دقیق مسئله رهنمون می‌شود. بنابراین دلیل، راهنمای انسان است یا رهنمای عقل نظری در فهم و ادراک چیزی و یا رهنمای عقل عملی در نیل به مقصد و هدفی. لذا آن را مرشد و کاشف معنا کرده‌اند (فیومی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۹۹). دلیل در قرآن نیز گاه به معنای راهنمایی و ارشاد عملی آمده است:

- «فَوَسَّوْا سَبِيلَهُ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمَلِكٍ لَّا يَبْلَى (طه، ۱۲۰)؛ پس شیطان او را وسوسه کرد، گفت: «ای آدم، آیا تو را به درخت جاودانگی و ملکیتی که زایل نمی‌شود، راه نمایم»؟

- «إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَن يَكْفُلُهُ. (طه، ۴۰)؛ آن‌گاه که خواهر تو می‌رفت و می‌گفت: آیا شما را بر کسی که عهده‌دار او گردد راهنمایی کنم؟

– یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ (صف، ۱۰)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، آیا شما را بر تجارتی راه نمایم که شما را از عذابی دردناک می‌رهاند؟

وقتی معنای راهنمایی و ارشاد از دلیل طلب شود، عبارت «معرفتی یا مولای دلیلی علیک» چنین معنا می‌شود که ای مولای من! شناخت من از تو، مرا به سوی تو رهنمون می‌سازد؛ یعنی عاملی که مرا به تکلم و درخواست از تو واداشته است، معرفت و شناختم از تو است. وقتی به ادامه این فراز توجه می‌کنیم، این معنا دور از ذهن نیست؛ چراکه از وثوق به این دلیل سخن به میان آورده و آن را در کنار حب به خداوند قرار داده است؛ یعنی من به این راهبری معرفت خود، اطمینان و اعتماد دارم: «معرفتی یا مولای دلتی [دلیلی] علیک وحبی لک شفيعی إلیک وأنا واثق من دلیلی بدلائتک وساکن من شفيعی إلی شفاعتک» (سید بن طاوس، ۱۳۶۷، ص ۶۷)؛ ای مولای من! معرفتم به تو، مرا به سوی تو رهنمون می‌شود و دوستی‌ام با تو، شفیع من به سوی تو است و من اطمینان دارم که رهنمایم مرا به تو می‌رساند و به شفاعت شفیع نزد تو آرامش دارم.

طبق این معنا، می‌توان بسیاری از بخش‌های دعای ابوحمزه را شرح و تفصیل این اجمال دانست. برای نمونه می‌توان به این فرازها اشاره کرد:

– تو نیکوکار و ما گنه‌کاریم؛ پس ای پروردگار از زشتی‌های نزد ما به خاطر زیبایی‌های نزد خود بگذر. کدام نادانی است که جود و کرم تو او را فرا نگیرد؟ یا کدام زمان طولانی‌تر از مهلت تو است؟ و کارهای ما در برابر نعمت‌های تو چه ارزشی دارد؟ (سیدبن طاوس، ۱۳۶۷، ص ۶۹)؛

– ای آقای من! به عزت و جلالت سوگند که اگر مرا برانی، درگاهت را ترک نمی‌کنم و از تملق تو دست نمی‌کشم؛ به جهت آن شناختی که از جود تو و کرم تو دارم (همان)؛

– ای آقای من! به فضل تو پناهنده‌ام و از تو به سوی تو گریزانم و خواستار وفا به وعده‌ات هستم در خصوص گذشت و بخشش از کسی که به تو خوش‌گمان است (همان).

با توجه به این معنا از دلالت، که معرفت چراغ مسیر ارتباط با خالق تلقی شد، در نگرش توحید ناب خود او علت این معرفت معرفی می‌شود؛ چراکه هیچ امری در عالم هستی بی‌اراده او محقق نمی‌شود. بدین جهت امام سجاده علیه السلام خداوند را دلیل معرفت به او معرفی کرده است: «إلهی وسیدی بک عرفتک و بک اهتدیت إلی سبیلک وأنت دلیل علی معرفتک» (همان، ص ۱۴۹)؛ «ای معبود و آقای من! به وسیله تو، تو را شناختم و بوسیله تو به راهت رهنمون شدم و تو دلیل شناختنت هستی».

با این توضیحات روشن می‌شود که گرچه از طرفی، طبق مفاد دلیل معرفت، معرفت دلیل بر خدا

دانسته شد و از طرف دیگر، طبق عبارت مزبور، خدا دلیل بر معرفت است، اما مشکل دور در این میان پدید نخواهد آمد؛ چراکه وقتی گفته می‌شود خدا دلیل معرفت است، در مقام تبیین علت او هستیم، اما وقتی از دلیل بودن معرفت سخن به میان می‌آید، منظور راهنمایی و راهبری معرفت و ایفای نقش آن در سیر به سوی اوست.

۶. نتیجه گیری

توجیه و تفسیر کلام خلیفه الهی از عهده ذهن ناقص بشر بر نمی‌آید. بیان نگارنده در این میان همچون کار شخصی است که با کلاف خود قصد خرید یوسف علیه السلام را داشت. مهم‌ترین و عالی‌ترین راه شناخت خدا، معرفت خدا به خداست. تعبیر «معرفتی یا مولای دلیلی علیک» طبق یک نگاه، تقریری از این راه خواهد بود که با توجه به جلوه و آینه تمام‌نمای خداوند بودن انسان کامل تبیین و توجیه می‌شود. این عبارت در نگاه دیگر، معنای راهنمایی و دستگیری را برای دلیل در نظر می‌گیرد که نتیجه آن نقش‌آفرینی چراغ معرفت به خداوند در نیل به او و سیر الی الله خواهد بود. اگر انسان به بارگاه الهی اظهار عجز، نیاز و لابه می‌کند، پاسخی به معرفت او به این درگاه است.

آشتیانی، مهدی، ۱۳۶۱، *تعلیق بر شرح منظومه حکمت سبزواری*، به اهتمام مهدی محقق و جواد فلاطوری، تهران، دانشگاه تهران.

ابوعلی سینا، حسین، ۱۳۷۵، *شرح الاشارات و التنبیها*، ج ۱، شارح خواجه نصیر الدین طوسی، قم، نشر البلاغه.

جوادی آملی، عبد الله، ۱۳۸۸، *تبیین براهین اثبات وجود خدا*، چ پنجم، قم، اسراء.

_____، ۱۳۸۵، *تسنیم: تفسیر قرآن کریم*، ج ۲۴، قم، اسراء.

_____، ۱۳۸۸، *تفسیر انسان به انسان*، قم، اسراء.

_____، ۱۳۸۳، *توحید در قرآن*، قم، اسراء.

سبزواری، ملا هادی، ۱۳۸۳، *اسرار الحکم*، مقدمه صدوقی، تصحیح کریم فیضی، قم، مطبوعات دینی.

سید بن طاوس، علی بن موسی بن جعفر، ۱۳۶۷، *اقبال الاعمال*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.

_____، ۱۴۱۱ق، *مهج الدعوات*، قم، دار الذخائر.

طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۱ق، *مصباح المتجهد*، مقدمه علی اصغر مروارید، بیروت، مؤسسه فقه الشیعه.

فیومی، احمد بن محمد مقرئ، بی تا، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، قم، رضی.

قمی، شیخ عباس، ۱۳۸۷، *کلیات مفاتیح الجنان*، تصحیح حسن تفکری، تهران، مؤسسه فرهنگی قدر ولایت.

کفعمی، ابراهیم بن علی عاملی، بی تا، *البلد الامین*، بی جا، بی تا.

کفعمی، ابراهیم بن علی عاملی، ۱۴۰۵ق، *المصباح*، قم، رضی.

کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۵، *الکافی*، ج ۱، چ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه.

مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۴ق، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام*، ج ۶۴، بیروت، مؤسسه الوفاء.

صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، *اسرار الآیات*، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.

_____، ۱۳۰۳، *الحاشیه علی الإلهیات*، تهران، بیدار.

_____، ۱۳۶۸، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه*، قم، مکتبه المصطفوی.

_____، ۱۳۶۰، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

_____، ۱۳۵۴، *المبدأ و المعاد*، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.

_____، ۱۳۶۳، *المشاعر*، به اهتمام هانری کربن، چ دوم، تهران، کتابخانه طهوری.

_____، ۱۳۸۷، *المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه*، مقدمه و تصحیح و تعلیق از سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد

حکمت صدرا.

_____، ۱۳۴۰، *رساله سه اصل*، تصحیح و اهتمام دکتر سید حسین نصر، تهران، دانشگاه علوم معقول و منقول تهران.

_____، ۱۴۲۲ق، *شرح الهدایه الاثیریة*، تصحیح محمد مصطفی فولادکار، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.

_____، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، مقدمه و تصحیح محمد خواجهی، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.

نراقی، ملا مهدی، ۱۳۸۰، *شرح الالهیات من کتاب الشفاء*، قم، کنگره بزرگداشت محققان نراقی.