

## مناجات عارفان

### جستاری در چیستی و گستره معرفت خدا (۳)\*

آیت‌الله علامه محمدتقی مصباح

#### چکیده

شناخت به دو شکل حصولی و حضوری صورت می‌گیرد. اولیای خدا، خدای متعال را نه از طریق مفاهیم ذهنی و صفات غایبانه او، که از طریق خودش و علم حضوری یافته و می‌شناسند. بدین سان، می‌توان با توسعه مصادیق حضوری، فهم درستی از مفاهیم و آموزه‌های ناب اهل بیت علیهم‌السلام به دست آورد. علم حضوری دارای شدت و ضعف می‌باشد. گاه آگاهانه و یا نیمه‌آگاهانه است، گاهی هم علم حضوری به دلیل عظمت وجودی و کمال شخص مدرک، به حدی است که همه حقایق علم هستی، مشهود انسان راه یافته می‌شود.

این مقاله به تفصیل پیرامون چگونگی و امکان و یا عدم امکان شناخت کنه و ذات خدای متعال یا علم حضوری بحث می‌کند.

کلیدواژه‌ها: چیستی معرفت، علم حضوری، علم حصولی، معنای علم حضوری به خدا، ذات خدا.

در جلسه پیشین درباره شناخت خداوند سخن گفتیم. اقسام شناخت عبارت‌اند از: شناخت حصولی و حضوری. علاوه بر امکان علم حصولی به خداوند و صفات او، که از طریق مفاهیم ذهنی به دست می‌آید، می‌توان معرفت شهودی و حضوری به خداوند نیز داشت. در این باره روایت امام صادق علیه السلام در *تحف العقول* بیانگر این است که پیروان خالص و کامل اهل بیت علیهم السلام به معرفت حضوری و شهودی خداوند دست یافته‌اند. در این روایت، حضرت دوستان خود را به سه دسته تقسیم کردند، و سپس درباره دوستان آشکار و نهان خود که برترین گروه مؤمنان‌اند، نشانه‌هایی را برشمردند که نخستین آنها از این قرار است: «أَنَّهُمْ عَرَفُوا التَّوْحِيدَ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ وَأَحْكَمُوا عِلْمَ تَوْحِيدِهِ وَالْإِيمَانَ بَعْدَ ذَلِكَ بِمَا هُوَ وَمَا صِفَتُهُ ثُمَّ عَلِمُوا حُدُودَ الْإِيمَانِ وَحَقَائِقَهُ وَشُرُوطَهُ وَتَأْوِيلَهُ»؛ آنان توحید را چنان‌که باید شناخته‌اند و آن را نیک آموخته‌اند و پس از آن به ذات و صفات خدا ایمان دارند؛ سپس حدود ایمان و حقایق و شروط و تفسیرش را فراگرفته‌اند.

سدیر صیرفی، که از یاران ویژه امام بود و از پیشگاه ایشان بهره فراوانی برده بود، وقتی از فهم سخنان امام عاجز می‌ماند و درمی‌یابد که سخنان امام برای او تازگی دارد، از امام درخواست می‌کند که سخنان عمیق خود درباره توحید و ایمان را تفسیر کنند. وی همچنین درباره طریق معرفت توحید می‌پرسد و امام در لابه‌لای پاسخ خود می‌فرماید: «إِنَّ مَعْرِفَةَ عَيْنِ الشَّاهِدِ قَبْلَ صِفَتِهِ وَمَعْرِفَةَ صِفَةِ الْغَائِبِ قَبْلَ عَيْنِهِ»؛ به راستی شناخت خود و عین حاضر پیش از صفتش و شناخت صفت غایب پیش از خود او صورت می‌گیرد.

چنان‌که گفتیم، معرفت خود شاهد و حاضر، و معرفت غایب را که توسط صفت آن حاصل می‌شود، می‌توان بر

علم حضوری و علم حصولی تطبیق داد. در معرفت عین شاهد و حاضر، ذات معلوم بدون وساطت صورت و مفاهیم ذهنی به وسیله عالم درک و شهود می‌شود، اما معرفت غایب، معرفتی است حصولی که به وسیله مفاهیم ذهن و با شناخت صفات ذات معلوم به دست می‌آید. در شناخت اخیر، ذات معلوم بی‌واسطه برای نفس عالم درک و شهود نمی‌شود، بلکه عالم به وسیله صفات به معلوم غایب شناخت ذهنی می‌یابد. پس در این شناخت، ما پیش از آنکه ذات و عین غایب را بشناسیم، صفاتش را می‌شناسیم و با شناخت صفات، به شناخت عین غایب دست می‌یابیم. برای تقریب به ذهن، مثالی حسی بیان می‌کنیم (البته این مثال با ممتل که معرفت شاهد است تفاوت دارد؛ چراکه شناخت ما از محسوسات، حصولی و غایبانه است و توسط مفاهیم و صورت برگرفته شده از صفات و ویژگی‌های موجود حسی حاصل می‌شود و از این جهت، این شناخت غایبانه، با شناخت عین غایب توسط صفات که در روایت آمده، انطباق می‌یابد): اگر خداوند به کسی فرزندی بدهد و آن فرزند را نزد او بیاورند و به او نشان دهند، او پیش از آنکه صفات و ویژگی‌هایی چون وزن، قد و رنگ چهره آن فرزند را بشناسد، خود او را می‌بیند و می‌شناسد و سپس آن صفات و ویژگی‌ها برای او شناخته می‌شوند. باین حال اگر بخواهند آن کودک را به کسی که او را ندیده معرفی کنند، صفات و ویژگی‌های او را بیان می‌کنند و آن شخص پس از آنکه به وطن خود آمد و آن کودک را مشاهده کرد، می‌نگرد که آن ویژگی‌ها و صفات بر آن کودک منطبق است. در اینجا چون کودک غایب است، شناخت او تنها از راه بیان ویژگی‌ها و صفات او میسر می‌شود.

امام علیه السلام فرمودند که شناخت شیعیان خالص ما از

شخصی خود را درک می‌کند و این ادراک به خویش، همان علم حضوری نفس به خویش است. جز این مورد، سایر علوم حصولی‌اند؛ حتی علم خدا به موجودات نیز حصولی است. حتی ابن‌سینا با آن دقت نظرش در مسائل علمی، قایل بود که علم الهی به موجودات، توسط صور نقش‌یافته در ذات الهی حاصل می‌شود. بنا بر این نظر، ما نمی‌توانیم به خداوند علم حضوری بیابیم. پس هر جا سخن از علم به خدا و رؤیت و شهود او به میان آمده است، همه در علم حصولی می‌گنجد؛ حتی تعبیر «ولکن تُدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹، خ ۱۷۹)؛ (اما دل‌ها در پرتو ایمان راستین او را دریابند) نیز ناظر به علم حصولی به خداست. البته با پیشرفت فلسفه به برکت نور اسلام و سخنان اهل‌بیت علیهم‌السلام و به‌ویژه با شکل یافتن حکمت متعالیه صدرالمتألهین، حکمای اسلام به این نتیجه رسیدند که علم حضوری سه قسم کلی دارد و علاوه بر علم نفس به خویش و قوای خود، علم علت و فاعل ایجادی به معلول، و علم معلول ذی‌شعور به علت ایجادکننده خود نیز از علوم حضوری‌اند. منظور از علت ایجادی، فاعل و علتی است که معلول را ایجاد می‌کند، نه فاعلی که با ترکیب مواد و ایجاد تغییر در آنها هیئتی جدید به وجود می‌آورد. فاعل اخیر، اصطلاحاً فاعل و عامل اعدادی شمرده می‌شود. توضیح آنکه وقتی فعلی را به کسی نسبت می‌دهیم، برای نمونه می‌گوییم این ساختمان را فلان بنا ساخته است، آن بنا ساختمان را از عدم به وجود نیاورده، بلکه با ترکیب و چینش مصالح بر روی هم، ترکیب و هیئتی جدید به نام ساختمان پدید آورده است. او تنها واسطه و عامل ایجاد ساختمان از مواد پراکنده است و از این نظر، فاعل اعدادی شناخته می‌شود. عامل و علت ایجادی، چیزی را که نیست به وجود می‌آورد و کار او تنها ترکیب و چینش مواد نیست، بلکه او

خداوند، شناخت خود شاهد و حاضر است؛ یعنی آنان خداوند را با علم حضوری آگاهانه درک و شهود می‌کنند. آنان پیش از هرکس و هرچیز خدا را می‌شناسند و درک می‌کنند، و خدا و دیگران را نیز به واسطه خود خدا می‌شناسند. امام علیه‌السلام سپس برای تبیین بیشتر این معرفت حضوری و شهودی به خداوند، آیه شریفه گفت‌وگوی فرزندان یعقوب با برادر خود (حضرت یوسف) در مصر را مطرح می‌کند که به آن حضرت گفتند: ﴿أَنْتَ لَأَنْتَ يَوْسُفُ قَالَ أَنَا يَوْسُفُ وَهَذَا أَخِي﴾ (یوسف: ۹۰)؛ (آیا تو خود یوسفی؟ گفت: آری، من یوسفم و این برادر من است). ایشان می‌فرمایند که آنان یوسف را با خودش شناختند، نه به واسطه دیگری. همچنین آنها یوسف را حقیقتاً مشاهده کردند، نه آنکه از پیش خود و با پندار دل و توهمات خود بدان آشنایی یابند.

### دیدگاه‌های متفاوت درباره علم حضوری به خدا

اولیای خدا معبود را با خودش می‌شناسند، نه آنکه از طریق مفاهیم ذهنی و شناخت مفهومی صفات به او معرفت غایبانه پیداکنند. مانند آنکه بدانند خدا کسی است که عالم را آفریده است. کسی که خدا را با خودش بشناسد و معرفت او به خداوند کامل باشد و با شهود خود او را بیابد، خداوند چنان خود را به او معرفی می‌کند و در قلب او تجلی می‌یابد که او هرگز درباره خدا شک نمی‌کند. با تطبیق معرفت شاهدانه به خداوند بر علم حضوری به او، این پرسش مطرح می‌شود که آیا می‌توان به خداوند علم حضوری داشت؟ در این باره از دیرباز بین علمای معقول اختلاف نظر بوده است. حکمای مشاء برای علم حضوری بیش از یک مصداق قائل نبودند و آن عبارت است از علم ذات به خود. پس مورد انحصاری علم حضوری از دیدگاه آنان، معرفت نفس به خویش است؛ یعنی هر

## نقش توسعه مصادیق علم حضوری در فهم درست معارف دینی

روشن شد که به برکت تعالیم اسلامی در فلسفه اسلامی، سه قسم کلی برای علم حضوری شناخته شده است که عبارت‌اند از: ۱. علم ذات به خود؛ ۲. علم علت به معلول؛ ۳. علم معلول باشعور به علت خود. از این نظر اگر موجود باشعور به درستی خود را درک کند، خداوند را نیز درک می‌کند و درمی‌یابد که لحظه‌ای نمی‌تواند مستقل از علت خود، یعنی خداوند باشد. در پرتو این دستاورد بزرگ حکمت متعالیه، معانی بسیاری از آیات متشابه قرآن و تأویل و تفسیر آنها برای ما هموار می‌شود. از این جمله است آیاتی که درباره تسبیح‌گویی خداوند به وسیله موجودات نازل شده‌اند: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْبِحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَاتٍ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ» (نور: ۴۱)؛ آیا ندیده‌ای که خداوند را هرکه در آسمان‌ها و زمین است و پرندگان بال‌گشاده به پاکی می‌ستایند؟ همگی نماز و تسبیح خویش می‌دانند، و خدا بدانچه می‌کنند داناست.

تصور ما این است که موجوداتی چون درختان و پرندگان، فاقد فهم و شعورند؛ اما خداوند می‌فرماید که آنها خداوند را تسبیح می‌گویند؛ یعنی آنان شعور دارند؛ خداوند را می‌شناسند و او را می‌ستایند. بالاتر از این، خداوند می‌فرماید که هر یک از پرندگان نماز و نیایش و تسبیح خود را به خوبی می‌داند. آن‌گاه در آیه‌ای دیگر ضمن اشاره به تسبیح‌گویی موجودات، به عجز ما از درک شعور و فهم موجودات، و تسبیح برخاسته از این شناخت و شعور اشاره می‌کند و می‌فرماید: «تَسْبِحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا» (اسراء: ۴۴)؛ آسمان‌های هفت‌گانه و زمین و هرکه در آنهاست او را به

معلول را از کتم عدم به وجود می‌آورد. علت ایجادی پدیده‌ها خداوند است و از این نظر خداوند به همه مخلوقات و پدیده‌ها علم حضوری دارد. نفس انسان نیز علت ایجادی افعال و انفعالات خود است و از این نظر نفس همان‌طور که به خود علم حضوری دارد، به افعال و انفعالات خود نیز علم حضوری دارد. اراده و تصمیم معلول نفس انسان‌اند و نفس علت ایجادی آنها به‌شمار می‌آید؛ نه آنکه عامل اعدادی آنها باشد؛ مانند عامل اعدادی بودن صنعت‌کار بر تولید صنعتی خود. وقتی انسان اراده می‌کند و تصمیم می‌گیرد، آن تصمیم و اراده بدون آنکه پیشینه‌ای داشته باشد، ناگهان توسط نفس به وجود می‌آید، و نفس آن تصمیم و اراده را خلق می‌کند. همچنین وقتی ما چیزی را مشاهده می‌کنیم، صورت ذهنی آن در ذهن ما پدید می‌آید و نفس ما خالق آن صورت ذهنی است. از این نظر، نفس به صور ذهنی نقش‌یافته در آن، علم حضوری دارد. معلول، قائم به علت ایجادی خود است و وجود مستقل از علت خود ندارد. فعل علت برای معلول حضور دارد و ممکن نیست آن علت از بین برود و معلول باقی بماند. ممکن نیست انسان از بین برود و یا توجهش از اراده و صور ذهن خود منصرف شود و اراده، تصمیم و صور ذهنی او باقی بماند. تا وقتی انسان از اراده و تصمیم و صور ذهنی خود غافل نشده، آنها وجود دارند. پس آنها در ایجاد و بقا نیازمند علت ایجادی خود هستند. همچنین پدیده‌ها و مخلوقات، قائم به علت ایجادی خود (خداوند) هستند و برای خداوند حاضرند و خداوند به آنها علم حضوری دارد. علاوه بر آنکه حدوث و ایجاد آنها به وسیله خداوند انجام پذیرفته، بقای آنها نیز لحظه‌به‌لحظه به وسیله خداوند افاضه می‌شود و وجود مستمر آنها قائم به اراده و مشیت الهی است.

شخص درک‌کننده به حدی می‌رسد که همه حقایق عالم هستی، مشهود آن انسان ره‌یافته به عالی‌ترین مراتب کمال و تعالی می‌شود، و می‌گوید اگر حجاب‌ها و پرده‌ها کنار روند و همه حقایق آشکار شوند، چیزی بر علم و یقین من افزوده نمی‌گردد «لَوْ كَشِفَ الْغِطَاءُ مَا اَزْدَدْتُ يَقِينًا» (مجلسی، بی‌تا، ج ۴۰، ص ۱۵۳)؛ اما این علم حضوری در برخی چنان ضعیف و کم‌فروغ است که در ضمیر ناآگاه آنها محبوس شده است. تفاوت بین این دو گونه علم حضوری بسیار فراتر از تفاوت مرتبه نور شمع با نور خورشید است.

#### عدم امکان شناخت کنه خداوند

کسانی که علم حضوری را منحصر در علم نفس به خود می‌دانند و معتقدند که انسان، تنها ذات خود را می‌تواند با علم حضوری درک کند و در نتیجه از دیدگاهشان علم به خداوند و سایر موجودات و امور حصولی است، معتقدند که علم حصولی کامل، یعنی علم حصولی به کنه خداوند تعلق نمی‌گیرد، و علم ما به خداوند بالوجه است؛ یعنی علم ما به خداوند از طریق نشانه‌ها و آثار و از جمله تجلیات الهی حاصل می‌شود و معرفت به کنه خداوند محال است؛ برای هیچ‌کس شناخت ذات خداوند ممکن نیست و حتی پیامبران و رسول خدا ﷺ به مقام ذات خداوند دسترس ندارند.

توضیح آنکه، معرفت کنه ذات درباره امری تحقق می‌یابد که ماهیت دارد و ماهیت آن نیز از جنس و فصل تشکیل یافته است. حال از آنجا که خداوند ماهیت ندارد، جنس و فصل نیز ندارد که از طریق آن بتوان معرفت حقیقی به ذات و کنه او یافت. پس علم ما به خداوند، علمی ناقص و به تعبیر دیگر، علم بالوجه است. شناخت ماهیت اگر با حد تام، که از جنس و فصل حقیقی شکل یافته، حاصل شود، در آن صورت انسان کنه و ذات آن

پاکی می‌ستایند، و هیچ چیز نیست مگر آنکه همراه با ستایش تسبیح او می‌گوید، ولی شما تسبیح آنها را در نمی‌یابید. همانا او بردبار و آمرزگار است.

این قبیل آیات بیانگر آن‌اند که همه موجودات، چه موجوداتی که ما آنها را عاقل می‌شماریم و چه موجودات بی‌شعور و حتی جمادات، همه نوعی درک و شعور دارند و با درک و شعور خود به حمد و تسبیح خداوند می‌پردازند. البته ما قادر نیستیم نحوه درک و شعور، و حمد و تسبیح آنها را بفهمیم و درک کنیم؛ اما برخی مفسران که از فهم و تفسیر این قبیل آیات درماندند، بر آن‌اند که منظور از تسبیح و حمد موجودات، شهادت آن موجودات با اصل وجود خود و دلالت آنها با زبان حال بر وجود خداوند، و قدرت و خالقیت او و بر امکان و حدوث خود است (ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۹، ص ۱۱۹). البته این توجیه با مضمون آن آیات، به‌ویژه تعبیر «کل قد علم صلاته» نمی‌تواند سازگار باشد. چنین تعبیری نمی‌تواند تنها بیانگر آن باشد که موجودات با اصل وجود خود شهادت بر وجود خداوند، قدرت، عظمت، حکمت و کمال مطلق او می‌دهند؛ بلکه معنایی فراتر از آن را می‌رساند. اگر ثابت شود که هر معلولی علم حضوری به خداوند دارد، معنای آن آیات و روایات همسوی با آنها روشن می‌شود و تسبیح و حمد آنها در پرتو علم آنها و شناختشان از خداوند توجیه می‌یابد.

البته باید اذعان کرد که علم حضوری موجودات و از جمله علم حضوری انسان‌ها به خداوند از نظر شدت و ضعف یکسان نیستند و مراتبی گوناگون دارند. گاهی علم حضوری از شدت و قوت بسنده برخوردار است و آگاهانه تحقق می‌یابد، و گاه ضعیف و کم‌رنگ است و به صورت ناآگاهانه و یا نیمه‌آگاهانه درمی‌آید. گاه مرتبه این علم حضوری به دلیل عظمت وجودی و کمال

خداوند را مسامحی دانسته‌اند و گفته‌اند منظور از آنها علم حضوری به وجه‌الله است، نه ذات‌الله که غیب مطلق است. ذات خداوند حقیقی است که اسم و رسمی ندارد تا از طریق آن بتوان او را درک کرد. بنابراین نه می‌توان تصویری از ذات خدا داشت و نه می‌توان با معرفت حضوری آن را درک کرد. آنچه ما با علم حضوری درک می‌کنیم، وجه‌الله و تجلیات ربوبی است که در قرآن نیز به آنها اشاره شده است و در زبان قرآن، علم ما به وجه‌الله و یا وجه‌الرب تعلق می‌گیرد. حتی ملائکه، وجود مقدس پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام نیز نمی‌توانند علم حضوری به کنه خداوند داشته باشند.

### معنای علم حضوری به ذات خدا

از سوی دیگر، اهل معقول معتقدند که علت از معلول غایب نیست، و لازمه وجود معلول، علم او به ذات علت است. از این رو، اگر آن علم آگاهانه نیز نباشد، دست‌کم هر معلولی، ولو ناآگاهانه علم حضوری به ذات علت خود دارد. این سخن در ظاهر با سخن پیشین متناقض به نظر می‌رسد. حتی برخی هر دو سخن را که متضاد و متناقض به نظر می‌رسند در کتابشان آورده‌اند و تعجب ما را برمی‌انگیزند که چرا دو سخن متناقض گفته‌اند. جمع بین این دو نظر این است که ذات خداوند دو اصطلاح دارد:

اصطلاح اول مربوط به فلسفه و کلام، و به‌ویژه کلام شیعی است که از سخنان امیر مؤمنان عَلَيْهِ السَّلَام و سایر ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام مایه گرفته است. بنا بر این اصطلاح، ذات خداوند متعالی عین صفات اوست؛ صفات الهی، تعینی مستقل از ذات خداوند ندارند و صفات خداوند و از جمله صفات سلویه، زاید بر ذات نیستند. این دیدگاه برآیند سخن امیر مؤمنان عَلَيْهِ السَّلَام در نهج البلاغه است که فرمود: «وَكَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ

ماهیت را حقیقتاً شناخته است؛ اما در صورتی که آن شناخت به وسیله حد ناقص و یا با اعراض تحقق یابد، معرفت بالوجه خواهد بود.

برخی از فیلسوفان معتقدند که معرفت بالکنه اشیا نیز امکان‌پذیر نیست؛ زیرا ما جنس و فصل حقیقی اشیا را نمی‌توانیم درک کنیم و از این رو نمی‌توانیم به کامل‌ترین تعاریف از اشیا، که حد تام است و نمایانگر کنه اشیاست، دست یابیم. در نتیجه معرفت و شناخت ما به ماهیات و اشیا بالوجه است.

پس ما کنه و ذات خداوند را با علم حصولی نمی‌توانیم بشناسیم؛ زیرا خداوند ماهیت مرکب از جنس و فصل ندارد تا از طریق آن بتوان به کنه خداوند راه یافت و تعریفی کامل از او به دست داد. همچنین ما نمی‌توانیم کنه اشیا را بشناسیم؛ زیرا جنس و فصل حقیقی آنها را نمی‌شناسیم و در نتیجه نمی‌توانیم حد تام و تعریف کاملی از آنها ارائه دهیم.

بنا بر دیدگاه دوم، که موافق با آیات و روایات و براهین عقلی نیز هست و براساس آن می‌توان علم حضوری به خداوند داشت نیز نمی‌توان علم حضوری به کنه خداوند یافت؛ زیرا علم حضوری به کنه خداوند مستلزم احاطه بر همه جهات وجودی خداوند است و احاطه مخلوق محدود بر خالق نامحدود، محال است. پس با علم حضوری نمی‌توان کنه خداوند را شناخت؛ زیرا ما ناقصیم و ناقص نمی‌تواند بر کامل مطلق احاطه یابد؛ چه اینکه، با علم حصولی نیز نمی‌توان ذات و کنه خداوند را شناخت؛ زیرا خداوند ماهیت مرکب از جنس و فصل ندارد که از طریق آن بتوان کنه او را شناخت. از سوی دیگر، به اتفاق همه علماء، نمی‌توان علم حضوری و حصولی به کنه و ذات خداوند پیدا کرد.

از این رو، تعابیر مربوط به علم حضوری به ذات

اصطلاح دوم ذات، مربوط به عرفاست. در این اصطلاح مقام ذات و کنه باری تعالی، و به تعبیر دیگر مقام احدیت، مقام تجلی ذات برای ذات است و مقام غیب‌الغیب است که هنوز اسما و صفات ظاهر نشده‌اند. این مقام، یعنی کنه ذات حق غیب هویت مطلق او معلوم، مدرک و مشهود هیچ‌کس نتواند بود و حتی رسول خدا ﷺ به مقام ذات دسترس ندارد. در آثار عرفانی، گاهی لفظ «الله» اسم علم برای ذات دست‌نیافتنی خداوند و کنه خداوند است و معنای الوهیت، تدبیر و مانند اینها در آن لحاظ نشده است. در مقابل، مقام واحدیت قرار دارد که مقام ظهور اسما و صفات و مظاهر آنها، یعنی ذوات و ماهیات اشیا است. اگر گفته می‌شود که ما نمی‌توانیم به ذات خداوند علم داشته باشیم، منظور مقام ذات در اصطلاح عرفاست که مقدم بر مرتبه و مقام اسما و صفات و تجلیات الهی است و حتی انبیا و اولیا و ملائکه مقرب راهی به این مقام معرفت ندارند. این مقام، تنها معلوم و مشهود خود خداوند است. بر این اساس، از نگاه عرفا نمی‌توان علم حضوری به مقام ذات پیدا کرد؛ زیرا درک این مقام که غیب محض است، منحصر به خود خداوند است که بر ذات خویش احاطه دارد و سایر موجودات چون نمی‌توانند بر ذات الهی احاطه داشته باشند چه آنکه، احاطه محدود بر نامحدود و نامتناهی محال است راهی به ادراک مقام ذات الهی، که مستلزم احاطه بر آن است، ندارند. از این رو قرآن می‌فرماید: ﴿وَلَا يَحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ (طه: ۱۱۰)؛ و آنان احاطه علمی به خداوند ندارند.

روشن شد که منظور کسانی که علم به ذات الهی را ممکن و بلکه لازمه وجود معلول می‌دانند، ذات در اصطلاح فلسفه و کلام است که عین صفات است و هیچ نحو تعددی بین آن ذات و صفات وجود ندارد. در مقابل،

الْمَوْصُوفِ وَشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ» (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، خ ۱)؛ و کمال اخلاص نفی صفات زاید بر ذات از خداوند (و اعتقاد به وحدت و عینیت ذات و صفات الهی) است؛ زیرا هر صفتی گواهی می‌دهد که آن غیر از موصوف است و هر موصوفی گواهی می‌دهد که آن غیر از صفت است.

از این بیان نورانی به دست می‌آید که صفات الهی مستقل و زاید بر ذات خداوند نیستند و صفات خداوند عین ذات الهی‌اند و اختلاف بین آنها از حیث مفهوم است؛ چه آنکه، مفهوم علم با مفهوم حیات، و هر دو از حیث مفهوم با مفهوم ذات متفاوت‌اند. باین‌همه در واقع و مصداقاً هیچ تفاوت و اختلافی بین آنها نیست و میانشان عینیت و وحدت محض جاری است؛ برخلاف صفات ممکنات که مفهوماً و مصداقاً زاید بر ذات ممکن‌اند و ذات ممکن متصف به صفات زاید از خویش شده است. بر این اساس وقتی می‌گوییم که خداوند علم، حیات و قدرت دارد، بدان معنا نیست که خداوند حقیقتی است و در برابر آن، علم حقیقت مستقل دارد؛ بلکه ذات الهی عین علم و قدرت و سایر صفات است و هیچ تعدد و تمایز واقعی‌ای بین آنها وجود ندارد.

در مقابل این عقیده، اشاعره صفات الهی را مستقل و زاید بر ذات الهی می‌دانستند و قائل به قدمای هشت‌گانه بودند؛ یعنی آنان ذات خداوند و صفات هفت‌گانه او را (که عبارت‌اند از: ۱. علم، ۲. قدرت، ۳. حیات، ۴. سمع، ۵. بصر، ۶. ادراک و ۷. اراده) قدیم و مستقل از یکدیگر می‌دانستند. وقتی ذات خداوند بسیط و عین صفات باشد و مفاهیم آنها متعدد و از جهت مصداق عین یکدیگر باشند، ممکن نیست کسی صفات را بشناسد و ذات را نشناسد؛ زیرا صفات زاید بر ذات نیستند که معرفت به آنها متفاوت با معرفت به ذات باشد.

[کافران] درباره خدا جدل و ستیزه می‌کنند و او سخت کیفردهنده است.

از این آیه شریفه استفاده می‌شود که رعد با غرش خود خداوند را تسبیح می‌گوید و اگر رعد درک و شعوری نمی‌داشت، خداوند را تسبیح نمی‌کرد. در هر صورت، معرفت حضوری به خداوند مراتب دارد؛ حیوانات و جمادات از پایین‌ترین مرتبه آن برخوردارند و عالی‌ترین مرتبه انسانی، معرفت حضوری به خداوند، و از آن اولیای خداست. البته برتر از همه، معرفت حضوری و احاطه خداوند به ذات خویش است.

#### منابع .....

- نهج البلاغه، ۱۳۷۹، ترجمه محمد دشتی، قم، امیرالمؤمنین علیه السلام.  
 آلوسی، محمد، ۱۴۱۷ق، تفسیر روح المعانی، بیروت، دارالفکر.  
 مجلسی، محمدباقر، بی تا، بحار الانوار، تهران، المكتبة الإسلامية.

کسانی که می‌گویند علم ما به وجه و تجلیات الهی تعلق می‌گیرد، نه به ذات او، منظورشان ذات در اصطلاح عرفانی، یعنی مقام غیب‌الغیوب است که در حیطه شهود، علم و ادراک ما نمی‌گنجد و درک و شهود آن اختصاص به خداوند دارد. پس بنا بر اصطلاح ذات خداوند از دیدگاه فلسفی، می‌توان به ذات خداوند علم حصولی و حضوری یافت و از این دیدگاه، علم حضوری به ذات خداوند، به معنای احاطه برکنه و ذات خداوند نیست؛ زیرا هیچ‌کس جز خداوند احاطه بر ذات او ندارد و علم حضوری دیگران به ذات الهی فروتر از آن مرتبه است. به علاوه، این علم حضوری که برای ما میسور و دست‌یافتنی است، شدت و ضعف دارد و بنا بر مقام و مرتبه انسان‌ها از مراتب گوناگونی برخوردار است. البته همه آنها معرفت به ذات الهی به‌شمار می‌آیند، نه معرفت به وجه او. گاه این معرفت در حد ضعیفی است که حیوانات و بلکه جمادات از آن برخوردارند، و به دلیل وجود این معرفت است که خداوند می‌فرماید: ﴿وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَّا يَسْتَفْجِرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَّا يَنْشَقُّ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَّا يَهْطُلُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (بقره: ۷۴)؛ و همانا از برخی سنگ‌ها جوی‌ها روان شود و برخی از آنها بشکافد و آب از آن بیرون آید، و برخی از آنها از بیم خدا [از کوه] فرو ریزد، و خدا از آنچه می‌کنید غافل نیست.

در آیه‌ای دیگر خداوند از تسبیح‌گویی رعد خبر می‌دهد و می‌فرماید: ﴿وَيَسْبِغُ الرُّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾ (رعد: ۱۳)؛ (و رعد [تندر] با ستایش او و فرشتگان از بیمش او را به پاکی یاد می‌کنند، و صاعقه‌ها [آتش‌های آسمانی] را می‌فرستد، پس آن را به هرکه خواهد می‌رساند؛ درحالی‌که آنان