

بررسی نسبت میان عقل و وحی در معرفت خداوند از منظر روایات اهل بیت :

فرهاد رحمان پور (دانشجوی دکتری قرآن و حدیث دانشگاه آزاد واحد اصفهان)

f.rahmanpour@gmail.com

سیدمهدی مرتضوی (عضو هیات علمی دانشگاه معارف قرآن و عترت)

m.saiedmahdi@gmail.com

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۹/۱۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۹/۲۹)

چکیده

نسبت بین عقل و وحی و یا به تعبیر دیگر کارکردهای متقابل عقل و وحی به‌ویژه در حوزه معرفت خداوند از مشخصه‌ها و نتایج بحث «عقل و وحی» است. این بحث از سده‌های نخستین اسلامی در قالب‌های مختلفی مورد توجه اندیشمندان مسلمان بوده است. در این پژوهش، ابتدا موضوع حجیت و اعتبار عقل در حوزه معرفت خداوند و محدودیت و نیاز آن بر اساس روایات بررسی می‌شود. آن‌گاه کارکردهای عقل و وحی و نسبت میان آن دو با تکیه بر معرفت خاصی که روایات اهل بیت : در این حوزه در اختیار می‌گذارند، تبیین می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: عقل، وحی، معرفت خداوند، روایات، توحید.

مقدمه

مسأله رابطه میان عقل و وحی، از مسائل و دغدغه‌های فکری دیرینه دانشمندان مسلمان بوده است؛ مسأله‌ای که در همان سده‌های نخستین به نزاع فکری عقل‌گرایان و نص‌گرایان تبدیل شده و موجب پیدایش دو گرایش و دو مکتب اصلی اهل حدیث و اهل رأی شد. کشاکشی طولانی و ریشه‌دار که در دوره‌های مختلف تاریخ نمایان بوده است.

پی بردن به کارکردهای عقل و وحی و توانایی‌های هر یک و یا به تعبیری دیگر نسبت میان این دو، موضوعی است که مولود این کشاکش‌ها بوده است. از آنجا که باور به خداوند و شناخت او ابتدایی‌ترین و اصلی‌ترین موضوع در حوزه معرفت دینی است، جستجوی این نسبت به‌ویژه در حوزه «معرفت خداوند»، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

در ادامه با بهره‌گیری از روایات اهل‌بیت : و با تأمل در آن‌ها، نخست جایگاه و اعتبار عقل و سپس محدودیت عقل و نیاز آن به وحی در حوزه معرفت الهی بررسی می‌شود، تا آنگاه با مشخص شدن کارکردهای هر یک، نسبت میان عقل و وحی در معرفت خداوند آشکار شود. لازم به ذکر است، در سرتاسر این پژوهش منظور از وحی نه تنها وحی جبرائیل، بلکه تعبیر عامی از وحی است که به معنای دریافت‌های الهی انبیا و اولیا (و به‌طور اخص پیامبر اکرم ﷺ و اهل‌بیت ایشان : باشد)^۱ (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۵۸).

۱. اعتبار و حجیت عقل در روایات اهل‌بیت :

۱-۱. عقل و ارزش آن در کلام معصومین :

از آنجا که این پژوهش قصد دارد نسبت میان عقل و وحی را از منظر روایات اهل‌بیت : جستجو کند، سزاوار است این بحث با نگاهی به تعریف و شناخت اجمالی عقل از دیدگاه ایشان آغاز گردد:

قال رسول الله ﷺ: «الْعَقْلُ نُورٌ خَلَقَهُ اللَّهُ لِلْإِنْسَانِ وَ جَعَلَهُ يَضِيءُ عَلَى الْقَلْبِ لِيَعْرِفَ بِهِ الْفَرْقَ بَيْنَ الْمُشَاهِدَاتِ مِنَ الْمَغْيِبَاتِ» (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵: ۲۴۸/۱).

وعنه ﷺ: «الْعَقْلُ نُورٌ فِي الْقَلْبِ يُفَرِّقُ بِهِ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ» (دیلمی، ۱۴۱۲: ۱۹۸/۱).

بر اساس این دو روایت، عقل نوری است که خداوند آن را برای انسان خلق نموده تا قلب انسان به وسیله آن فرق بین حق و باطل و غیب و شهود را دریابد. در حدیث مشهور دیگری از امام صادق ۷ عقل چنین تعبیر شده است: آنچه خداوند رحمان به آن عبادت می‌شود و به وسیله آن بهشت به دست می‌آید: «سئل عن ابی عبدالله ۷ ما العقل؟ قال ما عبُد به الرحمن و اکتسب به الجنان» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۱/۱).

همچنین روایات بسیاری درباره ارزش عقل از اهل بیت عصمت : به ما رسیده است که تعدادی از آن روایات به طور مستقیم و برخی به نحو غیرمستقیم ارزش عقل را یادآور می‌شوند (چنانچه در بخش‌های بعد نیز خواهیم دید). برای نمونه عقل در برخی روایات، برترین نعمت‌ها دانسته می‌شود:

عن الامام علی 7: «أفضل النعم العقل» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۱۸۷)؛
وعنه 7: «لا نعمة أفضل من عقل» (همان: ۷۷۷).

۱-۲. امر به تعقل

در روایات صاحب شریعت 9 و اهل بیت ایشان : امر به تعقل و تأکید بر مقام عقل و از سوی دیگر نهی از ترک تعقل، نشان دهنده اعتبار و جایگاه عقل و لزوم به کاری گیری آن است. در حدیثی عقل به عنوان فضیلتی برتر معرفی شده است که به کار گرفتن آن انسان را از خطا و طغیان باز می‌دارد:

قال الله تبارک وتعالی فی حدیث المعراج: ... یا أحمَدُ اسْتَعْمِلْ عَقْلَكَ قَبْلَ أَنْ يَذْهَبَ فَمَنْ اسْتَعْمَلَ عَقْلَهُ لَا يَخْطِئُ وَلَا يَطْغَى (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۹/۷۴).

در حدیثی دیگر، راه ورود به علم، معرفت و استجابات الهی، بهره‌گیری از عقل دانسته می‌شود و هدف بعثت پیامبران تعقل در خدا معرفی می‌شود^۲:

عن الامام الكاظم 7 لهشام بن حکم: ... یا هِشَامُ مَا بَعَثَ اللَّهُ أَنْبِيَاءَهُ وَرُسُلَهُ إِلَى عِبَادِهِ إِلَّا لِيَعْقِلُوا عَنِ اللَّهِ فَأَحْسَنُهُمْ اسْتِجَابَةَ أَحْسَنُهُمْ مَعْرِفَةً وَأَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ أَحْسَنُهُمْ عَقْلًا وَأَكْمَلُهُمْ عَقْلًا (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۶/۱).

۱-۳. حجیت عقل در معرفت خدا:

بحث حجیت عقل از مباحثی است که از دیرباز مورد توجه اندیشمندان اسلامی بوده و در معنی و گستره آن تأمل بسیاری شده است. حجت در لغت به معنای چیزی است که به وسیله آن حق مطلوب قصد می‌شود و یا در هنگام خصومت به وسیله آن ظفر بدست می‌آید (ابن فارس، بی تا: ۳۰/۲). همین معنا در روایات اهل بیت عصمت : درباره حجیت عقل به شکل متعالی آن کاربرد دارد:

و عن الصادق 7: «حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ النَّبِيِّ وَالْحُجَّةُ فِيمَا بَيْنَ الْعِبَادِ وَبَيْنَ اللَّهِ الْعَقْلُ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۵/۱).

امام صادق 7 عقل را حجت بین بندگان و خدای متعال معرفی می‌کنند، همان‌گونه که پیامبر حجت خدا بر مردم است. در حدیث دیگری امام کاظم 7 عقل را حجت باطن معرفی می‌کنند و پیامبر و رسول و ائمه را حجت ظاهری:

... يَا هِشَامُ إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةَ ظَاهِرَةً وَ حُجَّةَ بَاطِنَةً فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَالْأَنْبِيَاءُ وَالْأئِمَّةُ : وَأَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ (همان: ۱۶)

بنا بر این از منظر روایات، عقل حجتی باطنی است که جایگاهی همپای حجت ظاهری (پیامبران الهی) دارد و به‌وسیله آن حقیقت مطلوب برای آدمی بدست می‌آید و در پیشگاه الهی براءت می‌یابد.

در روایتی امام هادی 7 در پاسخ به ابن سکیت، سحر را برای حضرت موسی 7، طب را برای حضرت عیسی 7 و کلام و خطبه را برای پیامبر اکرم 9 به‌عنوان حجت معرفی می‌کنند؛ آنگاه ابن سکیت از ایشان می‌پرسد: «پس حجت در زمان ما چیست؟» حضرت در پاسخ به او عقل را حجت معرفی می‌کند؛ چرا که عقل توان شناخت و سنجش صدق و کذب ادعاهای منسوب به خداوند را دارد (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۲۴).

اکنون پس از روشن شدن جایگاه رفیع و حجیت عقل از منظر روایات اهل‌بیت، پرسش دیگری پدید می‌آید: آیا عقل در حوزه معرفت خداوند محدود و نیازمند وحی است، یا اینکه حجتی مستقل و مستغنی از وحی است؟

۲. محدودیت و نیاز عقل در حوزه معرفت خداوند

با ملاحظه منابع روایی آشکار می‌گردد که در گروهی از روایات به موضوع محدودیت و نیاز عقل اشاره شده است؛ به این ترتیب که مسأله تفکر در ذات و صفات الهی و تعمق در آن به‌شدت نکوهش شده است. از سوی دیگر در منابع روایی، روایاتی در ذم کلام و ذم متکلمین وارد شده است. همچنین در دسته دیگری از روایات دستور داده شده از هر آنچه در کتاب و سنت آمده و یا نقل آن را تایید می‌کند، تبعیت کنید و پا را از آن فراتر نگذارید. در این بخش ضمن ذکر مهم‌ترین این روایات و اشاره‌ای به معنا و دلالت آن‌ها، محدودیت و نیاز عقل به وحی را در معرفت الهی ذیل اصل حجیت عقل بررسی می‌کنیم.

۲- ۱. نهی از تفکر در ذات خدا

عن موسی بن جعفر 7: «يا هِشَامُ إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ دَلِيلًا وَ دَلِيلُ الْعَقْلِ التَّفَكُّرُ» (کلینی، ج ۱، ص ۱۶). برمبنای این روایت اگر در مجموعه روایات، تفکر در زمینه‌ای نهی شده باشد، تعقل در آن زمینه نیز منهی است؛ چرا که تفکر راهنما و دلیل عقل است. لذا اگر اهل بیت عصمت و جلالی از تفکر نهی کرده‌اند در واقع تعقل در آن زمینه را نیز نهی نموده‌اند:

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ 7 قَالَ: «إِيَّاكُمْ وَ التَّفَكُّرَ فِي اللَّهِ وَ لَكِنْ إِذَا أَرَدْتُمْ أَنْ تَنْظُرُوا إِلَى عَظَمَتِهِ فَانظُرُوا إِلَى عَظِيمِ خَلْقِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۹۳/۱).
قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ 7: «إِيَّاكُمْ وَ التَّفَكُّرَ فِي اللَّهِ فَإِنَّ التَّفَكُّرَ فِي اللَّهِ لَا يَزِيدُ إِلَّا تَيْهًا إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ لَا يَوْصَفُ بِمُقَدَّارٍ» (ابن بابویه، ۱۳۷۶، ص ۴۱۷)

در حوزه معرفت الهی این محدوده نهی شده، «تفکر فی الله» یا تفکر در ذات الهی است: عن الامام علی 7: مَنْ أَفْكَرَ فِي ذَاتِ اللَّهِ تَزَنَّدَقَ... (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۲/۸). البته ناگفته نماند که اهل بیت در کنار نهی از تفکر فی الله به نوع دیگری از تفکر امر نموده‌اند و آن را افضل عبادت‌ها برشمرده‌اند: تفکر در عظمت الاهی و قدرت او؛ از این امر با عبارتی همچون تفکر در خلقت، تفکر در امرالله و تفکر در قدرت خدا تعبیر شده است:

عَنْ مُعَمَّرِ بْنِ خَلَادٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرَّضَا 7 يَقُولُ: «لَيْسَ الْعِبَادَةُ كَثْرَةَ الصَّلَاةِ وَ الصَّوْمِ إِنَّمَا الْعِبَادَةُ التَّفَكُّرُ فِي أَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ» (همان).
وَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ 7 قَالَ: «أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ إِذْمَانُ التَّفَكُّرِ فِي اللَّهِ وَ فِي قُدْرَتِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۵/۲).

۲- ۲. نهی از تعمق

در دسته دیگری از روایات نیز «تعمق» نکوهش شده است. به عبارت دیگر برای تعقل انسان محدودیت و ممنوعیت دیگری تعریف می‌شود به نام «تعمق» یا ژرفاندیشی:

سُئِلَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ 7 عَنِ التَّوْحِيدِ، فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ عَلِيمٌ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَ الْآيَاتِ مِنْ سُورَةِ الْحَدِيدِ إِلَى قَوْلِهِ وَ هُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ فَمَنْ رَامَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ (کلینی، ۱۴۰۷: ۹۱/۱؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۲۸۳).

این حدیث به صراحت به نهی از تعمق پرداخته و نتیجه تجاوز از حدود سوره توحید و آیات نخست سوره حدید (که مضمون آن در معرفت خداوند و صفات او است) را هلاکت می‌داند. علامه مجلسی در بیان ذیل این حدیث، ظاهر آن را منع از تفکر و خوض در مسائل توحید و امر به وقوف در حد نصوص می‌داند و این نظریه را بعید می‌داند که گفته شده این حدیث بیان‌کننده صفات الهی برای تفکر در آن‌ها است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۶۴/۳). همچنین بررسی دسته‌بندی احادیثی که در آن‌ها واژه تعمق به کار رفته است و تحقیق در این کلمه نشان می‌دهد که وجه مشترک همه این احادیث این است که در فرهنگ معصوم 7 که هماهنگ با لغت عربی اصیل است، تعمق به معنای افراط در کار و خارج شدن از حد اعتدال است (برنجکار، ۱۳۸۲: ۴۴۵) و نمی‌توان معنای مثبتی را بر آن حمل نمود.

بنا بر این روایات مشتمل بر واژه تعمق - از جمله حدیث امام سجاد 7 درباره نزول سوره توحید و آیات نخستین سوره حدید (که در معرفت خداوند وارد شده است) - را باید با توجه به معنای دقیق لغوی و روایی واژه تعمق همچون هشدار برای اهل تعمق تلقی نمود (فقهی زاده، ۱۳۸۸: ۹۸).^۳

۲-۳. نهی از کلام و ذم متکلم

موضوع دیگری که نشان‌دهنده محدودیت عقل در حوزه معرفت خداوند است، این است که در جمعی از احادیث معصومین: اهل کلام نکوهش شده‌اند و یا از پرداختن به کلام نهی شده است. در این بخش پس از مروری بر مهم‌ترین این روایات و تأملی در آن‌ها، برآنیم تا با توجه به موضوع اصلی پژوهش که بررسی نسبت میان عقل و وحی در معرفت خداوند است، جایگاه این دسته از روایات و هدف آن‌ها را روشن کنیم.

در روایتی از امام صادق 7 کلام به طور مطلق نهی شده و در برابر آن، تسلیم ستایش شده است:

قال ابو عبدالله 7: «يَهْلِكُ أَصْحَابُ الْكَلَامِ وَيُنْجُو الْمُسْلِمُونَ. إِنَّ الْمُسْلِمِينَ هُمُ التُّجَبَاءُ» (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۴۵۸).

در روایت دیگری از امام صادق 7 علت این نهی، نتیجه آن‌که همانا تحیر و سرگردانی است، بیان می‌شود:

قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ 7: «تَكَلَّمُوا فِي خَلْقِ اللَّهِ وَلَا تَكَلَّمُوا فِي اللَّهِ فَإِنَّ الْكَلَامَ فِي اللَّهِ لَا يَزِيدُ إِلَّا تَحْيِرًا» (همان: ۴۵۴).

اما در فرمایش دیگری محدوده کلام و قلمرو آن مشخص می‌گردد؛ به این ترتیب که تکلم در موضوعات مافوق عرش الهی مایه تحیر و سرگشتی دانسته می‌شود:

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ 7 قَالَ: تَكَلَّمُوا فِيمَا دُونَ الْعَرْشِ وَلَا تَكَلَّمُوا فِيمَا فَوْقَ الْعَرْشِ فَإِنَّ قَوْمًا تَكَلَّمُوا فِي اللَّهِ فَتَاهُوا حَتَّىٰ كَانَ الرَّجُلُ يَنَادِي مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ فَيَجِيبُ مِنْ خَلْفِهِ (برقی، ۱۳۷۱: ۲۳۸).

بنا بر این بر اساس تخصیص مطرح شده در روایت اخیر، تنها نوعی خاص از کلام نکوهش شده است و آن کلامی است که در ذات الهی باشد؛ چنان که تفکر در ذات الهی نیز نکوهش شده است. حدیث زیر از امام باقر 7 مؤید این نظر است:

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ 7 أَنَّهُ قَالَ: اذْكُرُوا مِنْ عَظْمَةِ اللَّهِ مَا شِئْتُمْ وَلَا تَذْكُرُوا ذَاتَهُ فَإِنَّكُمْ لَا تَذْكُرُونَ مِنْهُ سَيِّئًا إِلَّا وَهُوَ أَعْظَمُ مِنْهُ (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۴۵۵).

در روایتی از یونس بن یعقوب نقل شده که او می‌گوید خدمت امام صادق 7 بودم که مردی از اهل شام بر آن حضرت وارد شد و گفت من علم کلام و فقه و فرائض می‌دانم و برای مباحثه با اصحاب شما آمده‌ام. امام صادق 7 پس از مباحثه‌ای کوتاه با او، فرمود: ای یونس اگر علم کلام خوب می‌دانستی با او سخن می‌گفتی. اما او به امام 7 می‌گوید من شنیدم از شما که از کلام نهی کردی و فرمودی وای بر اصحاب کلام که می‌گویند این درست است و این درست نیست، این را تعقل می‌کنیم و این را تعقل نمی‌کنیم؛ اما امام صادق 7 می‌فرماید: من گفتم وای بر آن‌ها که گفته‌م مرا رها کنند و به دنبال خواسته خود بروند (کلینی، ج ۱، ص ۱۷۱). در ادامه، اصحاب امام یک‌به‌یک با فرد شامی مناظره می‌کنند و سرانجام هشام بن حکم که از همه آن‌ها جوانتر است، مرد شامی را شکست می‌دهد و او به امامت حضرت صادق 7 اقرار می‌نماید. آنگاه امام نقاط قوت و ضعف مناظره هر یک از اصحاب را بیان می‌نماید و هشام بن حکم را بسیار تحسین می‌نماید و می‌فرماید: مِثْلُكَ فَلَيْكَلِمُ النَّاسِ فَاتَّقِ الرَّزْلَةَ (همان، ص ۱۷۳).

به این ترتیب روشن می‌شود که کلام (و به‌طور کلی بحث و مناظره علمی) مورد نکوهش امام 7 نیست، بلکه با رعایت تخصیص ذکرشده در حوزه ذات الهی که از محدودیت عقل خبر می‌دهد، مورد سفارش و تأیید امام نیز است.

۲-۴. نیاز عقل به وحی در حوزه معرفت خدا

با تأمل در دسته دیگری از روایات درمی یابیم که اخذ برخی از معارف دین از غیر امام مورد نهی قرار گرفته است. این موضوع می تواند نشان دهنده نیاز عقل و ضرورت تبعیت عقل از وحی در این حوزه ها باشد.

یونس بن یعقوب نقل می کند که جمعی از اصحاب امام صادق 7 خدمت ایشان بودند. امام به هشام بن حکم فرمود از آنچه با عمرو بن عبید کردی و این که چگونه از او سؤال کردی خبر بده. هشام ماجرای رفتن خود به بصره و به مجلس بحث وی و سؤال و جواب هایی که بین او و عمرو بن عبید در خصوص خداوند و لزوم وجود امام برای رفع شک و حیرت قلب، رد و بدل شده بود را نقل می کند و از سکوت و تکریم عمرو بعد از شنیدن دلایل خود خبر می دهد. آنگاه امام صادق 7 از او سؤال می کنند چه کسی به تو این را آموخت، هشام پاسخ می دهد: چیزی بود که از شما یاد گرفتیم و آن را تألیف نمودم. آنگاه امام با گفتن اینکه همانا این موضوع در صحف ابراهیم و موسی مکتوب است، او را تأیید می نمایند (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۶۹/۱).

هشام در جریان این مناظره از استدلال هایی ساده و ملموس برای اثبات ضرورت امام استفاده می کند، استدلال هایی که از امام معصوم فرا گرفته و آن ها را تألیف (پیوند) نموده است (شیء اخذتہ منک و ألفتہ)، روشی که مورد تأیید امام صادق 7 قرار می گیرد.

بنا بر نقل دیگری جمعی از بزرگان و دوستان امام صادق 7 و از جمله حمران ابن اعین در محضر امام 7 حضور دارند، وی به امر امام به بیان اعتقادات خود سخن می گشاید و اعتقادات خود را در پنج محور اصلی بیان می کند: شهادت به وحدانیت الهی و توحید (و نفی تعطیل و تشبیه)، عدل (اقرار به لاجبر و لا تفویض)، نبوت پیامبر اکرم 9، معاد (اقرار به بهشت و جهنم) و امامت (اقرار به امامت امیرالمؤمنین تا امام عصر خود) آن گاه امام 7 می فرماید: ریسمان، ریسمان حمران است، ای حمران ریسمان بنایی (الثَّر) را بین خودت و عالم بکش چرا که هر کس با این امور (اعتقادات تو) مخالفت کند زندیق است. حمران می گوید: حتی اگر او علوی و فاطمی باشد؟ حضرت می فرماید: حتی اگر محمدی، علوی و فاطمی باشد (ابن بابویه، ۱۴۰۳: ۲۱۳).

در بحث اعتقادات آنچه از این حدیث استفاده می شود آن است که امام 7 برای عقاید میزان و وسیله سنجش قرارداده اند و حدودی را مشخص نموده اند که تخلف از آن نه تنها جایز



نیست، بلکه باعث خروج از دین است. این میزان، در بحث معرفت خداوند، اقرار به وحدانیت الهی و خروج از حد تعطیل و تشبیه است.^۴ البته آنچه به طور کلی تر در برخی روایات نهی شده است، اخذ دین از غیر امام است:

عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ 7 فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ) (القصص: ۵۰) قَالَ يَعْنِي مَنْ اتَّخَذَ دِينَهُ رَأْيَهُ بِغَيْرِ إِمَامٍ مِنْ أُمَّةِ الْهُدَى. (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۳۷۴؛ صفار، ۱۴۰۴: ۱۳).

بنا بر این جای تردید باقی نمی ماند که بر اساس روایات، عقل از یک سو در حوزه عقاید محدود به حدود ذاتی خویش است و از سوی دیگر نیازمند راهنمایی و دستگیری وحی و امام معصوم است.

۳. کارکرد وحی در معرفت خدا

اکنون سوالی که ذهن را به خود مشغول می کند آن است که علت نیاز عقل به وحی چیست و چرا عقل در معرفت خداوند نیازمند راهنمایی وحی است؟ به عبارت دیگر کارکرد وحی در معرفت پروردگار چیست؟ در ادامه بر اساس روایات به این پرسش پاسخ داده می شود.

۳-۱. وحی، مُتَذَكِّرٌ وَجُودِ خَالِقٍ (نفی تعطیل)

آیات متعددی در قرآن کریم به صورت مستقیم یا غیر مستقیم به وجود خالق هستی و خداوند عالم آفرین، متذکر می شوند و انسان غافل را به وجود پروردگار یادآوری می کنند. از نخستین آیاتی که بر پیامبر اکرم ﷺ نازل شد آیات نخستین سوره حدید و آیات پایانی سوره حشر است که در توصیف خداوند متعال است. همچنین آیاتی که، به صراحت، عقل انسان را متوجه وجود خداوند می کنند، همه بیانگر وجود خداوند هستند. عبارت تذکر یا یادآوری مناسب ترین تعبیر برای این کارکرد وحی است. پیامبران در پاسخ به اقوامی که ایشان را تکذیب می کردند و به دعوت آنها شک داشتند، می گفتند: (أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (ابراهیم: ۹) و این چنین وجود خالق و مبدع برای آسمانها و زمین را برای آنان یادآور می شدند.

امیر مؤمنان 7 در خطبه اول نهج البلاغه پس از تشریح مراتب توحید و معرفت خداوند و آنگاه بیان اسرار آفرینش جهان و خلقت حضرت آدم به فلسفه بعثت پیامبران اشاره می کند و

ارسال پی در پی پیامبران به سوی مردم را برای ادای عهد فطرت و یادآوری نعمت‌های فراموش شده خدا می‌دانند: (فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُمْ لِيَسْتَأْذِنُوهُمْ مِثْلَاقَ فِطْرَتِهِ وَيَذَكُرُوهُمْ مِّنْ مَّنِي نِعْمَتِهِ...) (شریف‌الرضی، ۱۴۱۴: ۴۳).

بر اساس بیان حضرت، یادآوری و تذکر، از اولین اقداماتی است که پیامبران انجام می‌دهند. یادآوری وجود خالق و تذکر دادن به فطرت - که در بعضی از روایات به «نفی تعطیل» تعبیر شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۸۵/۱)؛ به این طریق که به آفریده‌ها و مصنوعات خداوند توجه می‌دهند تا با مشاهده مصنوع پی به وجود صانع بریم.

امام رضا 7 در مجلس مأمون در خطبه‌ای می‌فرماید: «كُلُّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوعٌ وَ كَلُّ قَائِمٍ فِي سِوَاهِ مَعْلُوفٌ بِصُنْعِ اللَّهِ يَسْتَدَلُّ عَلَيْهِ...» (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۳۵). «هر شناخته شده‌ای مصنوع است و هر چه قائم به غیر خود باشد، معلول است و باید بوسیله آفریده‌های الهی به وجود خداوند استدلال شود». به این ترتیب ایشان با بیانی ساده قصد دارند وجود خداوند را به اثبات برسانند. بر اساس روایتی دیگر، حتی اطلاق لفظ «شیء» به خداوند - از این جهت که او را به اثبات می‌رساند و خارج کننده او از حد تعطیل است - جایز است (کلینی، ۱۴۰۷: ۸۵/۱).

۳-۲. نفی تشبیه

در روایات اهل بیت : موضوع نفی هرگونه تشبیه میان خالق و مخلوق، بلافاصله در کنار نفی تعطیل مورد تذکر قرار گرفته است. شاید به این دلیل که عقلا به محض اینکه متوجه وجود خالق می‌شوند (مستقلاً یا به کمک وحی)، در مقام فهم و توصیف چستی آن برمی‌آیند و در کشف چستی خداوند دچار تشبیه و توهم و انحراف در معرفت می‌شوند. روشن است روایاتی که در نفی تشبیه و نفی توهم و در تنزیه ذات الهی وارد شده است، بر نفی تعطیل نیز دلالت دارند و از این رو نمی‌توان بین نفی تعطیل و نفی تشبیه جدایی قائل شد. گرچه نفی تعطیل بر نفی تشبیه تقدم زمانی دارد؛ به این معنی که ابتدا باید متذکر وجود خالق و صانع شد و آنگاه هرگونه شباهت او را با مخلوق نفی نمود.

از منظر روایات همان‌گونه که معرفت خداوند و توحید افضل اعمال است، تشبیه خالق به مخلوق بزرگترین گناه در حوزه معرفت است. به عبارت دیگر تشبیه در برابر توحید قرار می‌گیرد:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ، قَالَ: سَأَلَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا الصَّادِقَ 7، فَقَالَ لَهُ: أَحْبَبْتَنِي أَى الْأَعْمَالِ أَفْضَلَ قَالَ: تَوْحِيدُكَ لِرَبِّكَ. قَالَ: فَمَا أَكْبَرُ الذُّنُوبِ قَالَ: تَشْبِيهُكَ لِخَالِقِكَ (طوسی، ۱۴۱۴: ۶۸۷).



به این ترتیب توحید در کلام معصومین : با نفی هرگونه شباهت خالق به مخلوق تعریف و تبیین می‌شود: «أَمَّا التَّوْحِيدُ فَأَنَّ لَا تُجَوِّزَ عَلَى رَبِّكَ مَا جَازَ عَلَيْكَ...» (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۹۶). به‌طور کلی روش تبیین توحید در سیره اهل بیت :، اثبات خالق (نفی تعطیل) بدون تشبیه او به مخلوقات (نفی تشبیه) است^۶، در این خصوص حضرت رضا ۷ می‌فرماید:

إِنَّ لِلنَّاسِ فِي التَّوْحِيدِ ثَلَاثَةَ مَذَاهِبٍ مَذَاهِبُ إِثْبَاتٍ بِتَشْبِيهِهِ وَمَذَاهِبُ النَّفْيِ وَمَذَاهِبُ إِثْبَاتٍ بِلَا تَشْبِيهِهِ فَمَذَاهِبُ الْإِثْبَاتِ بِتَشْبِيهِهِ لَا يَجُوزُ وَمَذَاهِبُ النَّفْيِ لَا يَجُوزُ وَالطَّرِيقُ فِي الْمَذَاهِبِ الثَّلَاثِ إِثْبَاتٌ بِلَا تَشْبِيهِهِ (همان: ۱۰۱).

نفی تشبیه در روایات اهل بیت : به صورت‌های مختلفی ظهور پیدا کرده است. مرحوم صدوق در التوحید در بابی با عنوان نفی مکان و زمان، سکون و حرکت، نزول و صعود و انتقال از خداوند، بیست و دو روایت با این مضامین نقل می‌کند (همان: ۱۷۳؛ نیز ر.ک. مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۸۷/۳ - ۳۳۹).

یکی از وجوه مهم نفی تشبیه در روایات خاندان عصمت : مسأله تباین و تمایز میان خداوند و مخلوقاتش است. به این معنی که خداوند متعال در ذات و صفات ذات حقیقتاً با آفریدگانش تمایز دارد. حضرت علی ۷ در خطبه ۱۵۲ نهج البلاغه در شناخت صفات خداوند سخن گفته و به زیبایی نفی تعطیل را - به روش استدلال به وجود خالق با مشاهده مخلوق - و نفی تشبیه را در قالب نفی تحدید، نفی حرکت، نفی تعدد، نفی رؤیت، نفی توصیف و نفی مکان تبیین می‌کنند. سپس موضوع تباین خداوند با مخلوقاتش را مطرح می‌نمایند:

... وَالشَّاهِدِ لَا بِمَمَاسَةٍ وَ الْبَائِنِ لَا بِتَرَاحِي مَسَافَةٍ وَ الظَّاهِرِ لَا بِرُؤْيَةٍ وَ الْبَاطِنِ لَا بِلَطَافَةٍ بَانَ مِنَ الْأَشْيَاءِ بِالْقَهْرِ لَهَا وَ الْقُدْرَةَ عَلَيْهَا وَ بَانَ الْأَشْيَاءِ مِنْهُ بِالْخُضُوعِ لَهُ وَ الرَّجُوعِ إِلَيْهِ (شریف الرضی، ۱۴۱۴: ۳۳۳).

آری خداوند به سبب قدرت و قهر خود به اشیا از آن‌ها جداست و اشیا به جهت خضوع و فروتنی و بازگشت به او از او جدایند. خداوند در صفات از بندگانش متمایز و متباین است و بین او و مخلوقش هیچ سنخیت و تشابهی وجود ندارد گرچه خالق از مخلوق خود منعزل نیست و بر او احاطه دارد، جدایی و بینونیت او در صفات است و نه در احاطه او بر مخلوقات، او خالق است و هر آنچه تصور شود خلاف آن است، چنانچه در خطبه‌ای دیگر فرمود:

وَقَالَ 7 فِي حُطْبَةٍ أُخْرَى دَلِيلُهُ آيَاتُهُ وَوُجُودُهُ إِثْبَاتُهُ وَ مَعْرِفَتُهُ تَوْحِيدُهُ وَ تَوْحِيدُهُ تَمْيِيزُهُ مِنْ خَلْقِهِ وَ حُكْمُ التَّمْيِيزِ يَبْتُونُهُ صِفَةً لَا يَبْتُونُهُ عَزْلَةً إِنَّهُ رَبُّ خَالِقٍ غَيْرٍ مَرْبُوبٍ مَخْلُوقٍ كُلُّ مَا تُصَوَّرَ فَهُوَ بِخِلَافِهِ... (طبرسی، ۱۴۰۳: ۲۰۱).

بر همین اساس در حدیث گفتگوی امام صادق 7 با زندق، هنگامی که او سؤال می‌کند آیا خداوند اشیا را مشاهده می‌کند، امام 7 می‌فرماید:

هُوَ أَجَلُ مَنْ أَنْ يَعَانِيَ الْأَشْيَاءَ بِمُبَاشَرَةٍ وَ مُعَالَجَةٍ لِأَنَّ ذَلِكَ صِفَةُ الْمَخْلُوقِ الَّذِي لَا تَجِيءُ الْأَشْيَاءُ لَهُ إِلَّا بِالْمُبَاشَرَةِ وَ الْمُعَالَجَةِ وَ هُوَ مُتَعَالٍ نَافِدُ الْإِرَادَةِ وَ الْمَشِيئَةِ فَعَالَ لِمَا يَشَاءُ (کلینی، ۱۴۰۷: ۸۵/۱).



بنا بر این از منظر روایات معصومین، خداوند هیچ شباهتی با مخلوقاتش ندارد. ذات او حقیقتی است که در کنهش با همه خلق تفاوت دارد ذاته حقیقه و کنهش تقریبی بینه و بین خلقه (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۳۶).

۳-۳. تبیین اسماء و صفات

حضرات اهل بیت : از گفتار در توحید الهی به غیر از آنچه مورد تأیید ایشان بوده و برگرفته از قرآن و عترت باشد، نهی نموده‌اند و در حوزه معارف و عقاید، اصحاب را به تبعیت از قرآن و کلام خود دعوت نموده‌اند. از این رو معرفی اسما و صفات خداوند از دیگر کارکردهای وحی و خاندان وحی دانسته می‌شود. با پژوهش در منابع معتبر روایی تعداد زیادی از روایات را می‌یابیم که به نحوی به این امر اقدام نموده‌اند و شناخت اسما و صفات را برای عقول بشری میسر کرده‌اند.

مرحوم کلینی در التوحید در ابوابی به ذکر احادیثی درباره این موضوع پرداخته است. دسته‌ای از این روایات به نحو مستقیم و دسته‌ای دیگر به نحو غیر مستقیم در بر دارنده معانی اسما و صفات الهی هستند (ر.ک. کلینی، ۱۴۰۷: ۱۰۷/۱، ۱۰۹، ۱۱۲). همچنین مرحوم صدوق در کتاب «التوحید» به همین شیوه به ذکر معنای بعضی از اسما و صفات الهی پرداخته و در این خصوص ابواب مختلفی را در بیان این روایات دسته‌بندی کرده است (ر.ک. ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۱۳۹). ایشان همچنین ابواب اولیه کتاب معانی الاخبار را در معرفت خداوند و معرفت اسما و صفات و شرح معنای تعابیری که در آیات و روایات درباره خداوند به کار رفته است، اختصاص می‌دهد و روایت متعددی در هر باب در شرح این معانی ذکر می‌کند (ر.ک. ابن بابویه، ۱۴۰۳: ۶، ۱۲).

۳-۴. معرفی خدا

بر اساس روایاتی که گذشت، کارکرد وحی در باب معرفت خداوند ابتدا متذکر ساختن عقل به وجود خالق است. از آن پس، با توجه به امکان خطا و اشتباه در معرفت خالق، وحی وظیفه معرفت خداوند را بر عهده می‌گیرد و بلافاصله بعد از پذیرش وجود خداوند، وحی به کمک عقل می‌رود و او را از تشبیه بین خالق و مخلوق، در اشکال مختلف ذکر شده، نجات می‌بخشد و به معرفت خداوند اقدام می‌ورزد.

از روایات چنین استفاده می‌شود که انسان ممکن است به چند روش، معرفت خداوند را جستجو نماید. روش‌هایی که ممکن است او را گرفتار خطاهای معرفتی نماید و از دستیابی به حقیقت باز دارد. در ادامه پس از اشاره به مهم‌ترین این روش‌ها، به دیدگاه اهل بیت : در خصوص معرفت خداوند اشاره خواهد شد:

۳-۴-۱. معرفت مبتنی بر وهم

معرفت مبتنی بر وهم آن است که انسان با تفکر خود درباره یک شیء، اوصافی برای آن شناسایی کند و از این طریق معرفت نظری، که در واقع توصیفی وهمی است، از آن شیء کسب کند. روشن است که این معرفت وهم‌آلود به شناخت خدا راه ندارد.

حضرت صادق 7 در روایتی خطاب به سدید صیرفی شناخت مبتنی بر توهم را شرک معرفی می‌فرماید: **قَالَ الصَّادِقُ 7 مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللَّهَ بِتَوْهَمِ الْقُلُوبِ فَهُوَ مُشْرِكٌ...** (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۳۲۶). در این خصوص مرحوم علامه مجلسی پس از بیان اینکه صفاتی که ما برای خداوند اثبات می‌کنیم، حسب وهم و به اندازه فهم ماست و خداوند بالاتر از وصف ما است، روایت قابل تأملی را ذکر می‌کند که به نحو دقیقی انسان را به پرهیز از این نوع معرفت در حوزه شناخت خداوند فرا می‌خواند:

و فی کلام الإمام اَبی جعفر محمد بن علی الباقر 7 إشارة إلى هذا المعنى حيث قال: «كلما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلکم مردود إليکم و لعل النمل الصغار تتوهم أن لله تعالی زبانیتین فإن ذلك کمالها و يتوهم أن عدمها نقصان لمن لا يتصف بهما و هذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالی به» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۹۳/۶۶).

حال عقلاء در توصیف وهمی خداوند همچون حال مورچه‌ای است که توهم او درباره خداوند آن است که او نیز دو شاخک دارد، چرا که نداشتن شاخک را نقصان می‌پندارند. بنا بر این بر اساس روایات هرگونه معرفت مبتنی بر وهم مردود و نوعی شرک است و در حوزه معرفت خداوند جایگاهی ندارد. به فرمایش امام حسین 7، خداوند غیر از هر چیزی است که در اوهام به آن تصور شود (مَا تُصَوِّرُ فِي الْاَوْهَامِ فَهُوَ خِلَافَهُ) (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۲۴۴).

۳-۴-۲. معرفت مبتنی بر توصیف

۳-۴-۲-۱. توصیف غیابی

این معرفت مبتنی بر آن است که مخاطب شبیه موصوف غایب را دیده باشد و آنگاه به کمک مقایسه و تشبیه شیء غایب به شیء دیده شده آن را وصف کند. مانند اینکه برای مخاطب شهری را وصف کنیم که او هرگز ندیده است، ولی از آنجا که مفهوم و ویژگی‌های شهر را با مشاهده شهرهای دیگر ادراک می‌کند، به کمک مقایسه و تشبیه به معرفتی توصیفی نسبت به شهر جدید دست پیدا می‌کند. از آنجا که این نوع از معرفت مستلزم توصیفی مبتنی بر رؤیت قبلی شیء است، در معرفت خداوند راه ندارد. علاوه بر این اکثر روایاتی که در نفی تشبیه ذکر گردید می‌تواند دلیلی برای ابطال این نوع از معرفت خداوند باشد.

فرمایش امام جواد 7 به ابوهاشم نمونه‌ای برای رد کاربرد این نوع از معرفت است. آنجا که امام 7 می‌فرماید تو با وهم خود سندی و هندی و شهرهایی که به آن داخل نشده‌ای را درک می‌کنی، اشاره به آن است که وهم انسان از طریق مقایسه و تشبیه بین شهرها توصیف غیابی بدست می‌آورد، ولی از آنجا که این نوع از معرفت به هیچ وجه توان ادراک بصری و وهمی خداوند را ندارد، در معرفت خدا هیچ کاربردی ندارد: **أَنْتَ قَدْ تُدْرِكُ بَوْهَمِكَ السُّنْدَ وَ الْهَيْدَ وَ الْبُلْدَانَ الَّتِي لَمْ تَدْخُلْهَا وَ لَا تُدْرِكُهَا بِبَصْرِكَ وَ اَوْهَامُ الْقُلُوبِ لَا تُدْرِكُهَا فَكَيْفَ أَبْصَارُ الْعُيُونِ** (کلینی، ۱۴۰۷: ۹۹/۱).

بنا بر این می‌توان گفت معرفت مبتنی بر توصیف هم به معرفت وهمی منجر می‌شود، معرفتی که جز پندار و توهم معرفت نیست. فرمایش حضرت صادق 7 به سدید را می‌توان اشاره‌ای به همین نوع معرفت وصفی غایبی دانست. آنجا که می‌فرماید: **مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يُعْبَدُ الْمَعْنَى بِالصِّفَةِ لَا بِالْأَدْرَاكِ فَقَدْ أَحَالَ عَلَى غَائِبٍ...** (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۳۲۶).



۳-۴-۲-۲. توصیف عقلی

نوع دیگری از توصیف خداوند آن است که آدمی به کمک صفاتی که با آن‌ها الفت دارد و آن‌ها را مشاهده نموده است، خداوند را وصف کند؛ البته همراه با سلب نقایص. به عبارت دیگر توصیفی همراه با تنزیه خداوند از هرگونه نقص. چرا که عقل آدمی گواهی می‌دهد که خالق، منزّه از حدود و نقایص است. به‌عنوان مثال اگر خداوند حکیم است، حکمت او را حدی نیست.

این ساز و کار در توصیف خداوند ما را از تعطیل معرفت نجات می‌دهد و به هر حال معرفتی از خداوند در اختیار ما قرار می‌دهد که مبتنی بر توصیفی تنزیهی است. اما باید توجه شود که بر اساس روایات اهل بیت: هرگونه تشبیه میان خالق و مخلوق مورد نهی قرار گرفته است. در واقع این شیوه معرفت، نوعی تشبیه است که به‌وسیله تنزیه از حدود و قیود، عقل را به معرفت خداوند راهنمایی می‌نماید. حال آنکه بر مبنای روایاتی که در نفی تشبیه گفته شد، خود تشبیه نقص است و باید خداوند را از آن منزّه دانست، نه اینکه ابتدا او را با نقص توصیف نمود و آنگاه تنزیه کرد. باید دانست که از منظر اهل بیت: نظام توحید بر نفی تشبیه استوار است:

أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ 7 قَالَ فِي الْحَثِّ عَلَى مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَ التَّوْحِيدِ لَهُ أَوَّلُ عِبَادَةِ اللَّهِ مَعْرِفَتُهُ وَ أَصْلُ مَعْرِفَتِهِ تَوْحِيدُهُ وَ نِظَامُ تَوْحِيدِهِ نَفْيُ التَّشْبِيهِ... □ (مفید، ۱۴۱۳: ۱/۲۲۳).

فرمایش امام رضا 7 در خطبه توحیدی مجلس مأمون نیز به نفی این نوع از معرفت اشاره دارد:

لَا دِيَانَةَ إِلَّا بَعْدَ الْمَعْرِفَةِ وَلَا مَعْرِفَةَ إِلَّا بِالْإِخْلَاصِ وَلَا إِخْلَاصَ مَعَ التَّشْبِيهِ وَلَا نَفْيَ مَعَ إِثْبَاتِ الصِّفَاتِ لِلتَّشْبِيهِ فَكُلُّ مَا فِي الْخَلْقِ لَا يَوْجَدُ فِي خَالِقِهِ وَ كُلُّ مَا يُمْكِنُ فِيهِ يَمْتَنِعُ مِنْ صَانِعِهِ... (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۴۰).

۳-۵. تذکر معرفت فطری خداوند

تا اینجا بر اساس روایات، کارکردهای نظام وحی در موارد چهارگانه نفی تعطیل، نفی تشبیه، نفی اقسام معرفت مبتنی بر توهم و توصیف و نیز تبیین و تفسیر اسما و صفات الهی بررسی شد. علاوه بر این‌ها، بر اساس آیات و روایات، وحی متذکر نوعی از معرفت الهی دانسته شده که بر مبنای فطرت و شهود و یا ادراک قلبی استوار است. بحث درباره این نوع از معرفت که در اصطلاح، معرفت فطری یا معرفت قلبی گفته می‌شود از گذشته وجود داشته است. به طوری که

دانشمندان شیعه از قرون نخستین تا معاصر درباره فطری بودن معرفت خدا اقوال و نظراتی بیان نموده‌اند (بیابانی اسکویی، محمد، ۱۳۸۶).

همان طور که در بحث نفی تعطیل گفته شد، بی بردن به وجود خداوند از طریق افعال و آثار، روشی است که مورد تأیید و سفارش روایات است (برای نمونه: بصری الله یستدل علیه (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ۶۲). اگر این نوع از معرفت را معرفت عقلی در پی بردن به وجود خالق بدانیم (از آنجا که عقل از مصنوع پی به وجود صانع برده است)، معرفت فطری نوعی دیگر از معرفت است که ما بدون اینکه به افعال خدا استناد و استدلال کنیم، خود خدا را شهود و ادراک کنیم. به این ترتیب که خداوند خودش را مستقیماً به قلب ما معرفی کند (ر.ک. معرفت فطری در مناظرهٔ برنجکار و میلانی، ۱۳۹۰).

در خصوص این نوع از معرفت امام صادق ۷ به سدیر صیرفی چنین می فرماید: **إِنَّ مَعْرِفَةَ عَيْنِ الشَّاهِدِ قَبْلَ صِفَتِهِ وَ مَعْرِفَةَ صِفَةِ الْعَائِبِ قَبْلَ عَيْنِهِ... كَمَا قَالُوا لِيُوسُفَ «إِنَّكَ لَأَنْتَ يُونُسُ قَالَ أَنَا يُونُسُ وَ هَذَا أَخِي» (یوسف: ۹۰) فَعَرَفُوهُ بِهِ وَ لَمْ يَعْرِفُوهُ بِغَيْرِهِ وَ لَا أَتَبُّوهُ مِنْ أَنْفُسِهِمْ بِتَوَهُمِ الْقُلُوبِ أَمَا تَرَى اللَّهُ يَقُولُ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُتَبُّوا شَجَرَهُ... (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۳۲۷).** اشارهٔ ایشان به این حقیقت است که خداوند حاضر است و شیوهٔ معرفت غیابی، مربوط به اشیای غایب است. اشارهٔ امام ۷ به داستان حضرت یوسف از این رو است که هنگامی که برادران یوسف بعد از سال ها او را دیدند و رفتارشان با حضرت یوسف را به یاد آوردند، یوسف را به خودش شناختند نه به غیر از خودش و او را با توهماتشان اثبات نکردند، چراکه ایشان نسبت به یوسف معرفتی قبلی داشتند. بنا بر این خدا را باید به خودش شناخت نه به غیر خودش و نه با توهم قلوب (شاید منظور سایر روش‌های معرفتی است که به آن‌ها اشاره شد). بلکه شناخت کامل خداوند بر مبنای نوعی از شهود استوار است. روشن است که بنا بر عقاید قطعی شهود و رؤیت خداوند به چشم بصر ممکن نیست و این رؤیت تنها به قلب ممکن دارد:

قال الصادق 7: ... إِنَّ مُحَمَّدًا 9 لَمْ يَرِ الرَّبَّ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ وَ إِنَّ الرُّؤْيَةَ عَلَى وَجْهَيْنِ رُؤْيَةَ الْقَلْبِ وَ رُؤْيَةَ الْبَصَرِ فَمَنْ عَنَى بِرُؤْيَةِ الْقَلْبِ فَهُوَ مُصِيبٌ وَ مَنْ عَنَى بِرُؤْيَةِ الْبَصَرِ فَقَدْ كَفَرَ بِاللَّهِ وَ بآيَاتِهِ لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ص مَنْ سَبَّ اللَّهَ بِخَلْقِهِ فَقَدْ كَفَرَ... (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۴/۴).

مبنای اصلی این نوع از معرفت بر اساس دو روایت زیر چنین است که اولاً معرفت خدا صنع خداست و انسان در ایجاد آن نقشی ندارد و ثانیاً معرفت خدا در عالمی پیش از این عالم یعنی عالم ذر توسط خداوند در سرشت انسان به ودیعه گذاشته شده است:



عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ 7 الْمَعْرِفَةُ مِنْ صُنْعٍ مَنْ هِيَ قَالَ مِنْ صُنْعِ اللَّهِ لَيْسَ لِلْعِبَادِ فِيهَا صُنْعٌ (كلینی، ۱۴۰۷: ۱۶۳/۱).

عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ 7 فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ» قَالَ كَانَ ذَلِكَ مُعَايَنَةً لِلَّهِ فَأَنْسَاهُمْ الْمُعَايَنَةَ وَاتَّبَتِ الْإِقْرَارَ فِي صُدُورِهِمْ وَ لَوْ لَا ذَلِكَ مَا عَرَفَ أَحَدٌ خَالِقَهُ وَلَا رَازِقَهُ وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ «وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» (برقی، ۱۳۷۱: ۲۸۱/۱).

از روایت اخیر و روایات مشابه زیادی که در منابع روایی شیعه نقل شده (ر.ک. مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۲۵/۵ - ۲۷۶)، در اثبات عالم ذر (یا میثاق) و رؤیت قلبی خداوند استفاده می‌شود (گفته می‌شود از این روایات سند بیش از ۳۰ روایت صحیح است. معرفت فطری در مناظره برنجکار و میلانی، ۱۳۹۰: ۸۹).

در بیان اخیر، امام 7 ضمن تفسیر آیه میثاق به نیکی میان دو آیه ذکر شده در روایت پیوند برقرار نموده و اقرار مشرکین به خالق بودن خداوند را به‌عنوان دلیلی بر معاینه (معرفت) قلبی فراموش شده خداوند، مطرح می‌نمایند. در روایت دیگری در تفسیر آیه فطرت، امام باقر 7 ارتباط بین معرفت فطری خداوند و میثاق الهی را چنین تبیین می‌کنند:

عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ 7 أَصْلَحَكَ اللَّهُ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي كِتَابِهِ فُطِرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا قَالَ فَطَرَهُمْ عَلَى التَّوْحِيدِ عِنْدَ الْمِيثَاقِ عَلَى مَعْرِفَتِهِ أَنَّهُ رَبُّهُمْ قُلْتُ وَ خَاطَبُوهُ قَالَ فَطَاطَأَ رَأْسَهُ ثُمَّ قَالَ لَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يَعْلَمُوا مَنْ رَبُّهُمْ وَلَا مَنْ رَازِقُهُمْ (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۳۳۰).

از مجموعه این روایات چنین استفاده می‌شود که معرفت خداوند در این دنیا برای انسان مغفول واقع می‌شود و نه مجهول. این معرفتی است که در جان او به ودیعه نهاده شده و یک امر فطری است و از این رو هیچ‌گاه برای کسانی که اهل ایمان هم نیستند امری ناشناخته و مجهول نخواهد بود (ر.ک. توحیدی، ۱۳۸۵) و به همین دلیل قرآن در مورد کافران و مشرکان می‌فرماید: (وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ) (عنکبوت: ۶۱).

بر این اساس می‌توان به تفسیر آیه شریفه (فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ) (غاشیه: ۲۱)، به غیر از تذکر به وجود خداوند (که در بحث نفی تعطیل گفته شد)، تذکر به این معرفت فطری و قلبی را نیز اضافه نمود؛ معرفتی که اگر نبود، ما عرف احد ربه (عیاشی، ۱۳۸۰: ۴۰/۲).

۴. کارکرد عقل در معرفت خدا

پس از دانستن مهم‌ترین کارکردهای نظام وحی در حوزه معرفت خداوند، با این پرسش روبه‌رو می‌شویم که نقش عقل در برابر وحی چیست؟ به عبارت دیگر کارکرد عقل در حوزه معرفت خداوند چیست؟ اگرچه با روشن شدن کارکردهای وحی، تا حدودی کارکردها و وظایف عقل نیز ضمن روایات گذشته روشن شد، ولی در این بخش برآنیم تا با نگاهی به روایات به جمع بندی موضوع بپردازیم.

در بخش نخست گفته شد که عقل در روایات از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. در مجموعه‌ای از روایات عقل به‌عنوان اولین مخلوق یاد شده و یا از خلقت عقل از نور الهی خبر داده می‌شود (ر.ک. مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۶/۱). از آن جمله روایتی است که شیخ صدوق از موسی بن جعفر 7 از پدرانشان از پیامبر اکرم 9 نقل می‌کند:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ الْعَقْلَ مِنْ نُورٍ مَخْرُوجٍ مَكُونٍ فِي سَابِقِ عِلْمِهِ الَّذِي لَمْ يَطَّلِعْ عَلَيْهِ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ وَلَا مَلَكٌ مُقَرَّبٌ... (ابن بابویه، ۱۴۰۳: ۳۱۳).

پیامبر 9 در حدیثی دیگر به خلقت عقل، نحوه انشعاب آن بین انسان‌ها، هنگام فعال شدن آن و نیز نسبت آن با قلب اشاره می‌نمایند (ابن بابویه، ۱۳۸۵: ۹۸/۱). بر اساس این روایت، عقل هر یک از انسان‌ها از همان عقلی منشعب می‌شود که در ابتدا خلق شده است و در زمان بلوغ از مستوری خارج می‌شود و همچون نوری در قلب، حُسن و قبح و واجبات و مستحبات را می‌فهمد. یکی از رایج‌ترین تقسیم‌بندی‌های عقل که البته بیشتر جنبه کارکردگرایانه دارد و قابل انطباق با روایات است، تقسیم‌بندی سنتی عقل به دو نوع عقل نظری و عقل عملی است. از مشهورترین روایات در معرفی عقل که در واقع تعریف کارکردهای عقل است، فرمایش امام صادق 7 است:

عَنْ أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ قَالَ: قُلْتُ لَهُ مَا الْعَقْلُ قَالَ مَا عَمِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اِكْتَسَبَ بِهِ الْجِنَانَ قَالَ قُلْتُ فَأَلَّذِي كَانَ فِي مُعَاوِيَةَ فَقَالَ تِلْكَ التَّكْرَاءُ تِلْكَ الشَّيْطَانَةُ وَ هِيَ شَبِيهَةٌ بِالْعَقْلِ وَ لَيْسَتْ بِالْعَقْلِ (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۱/۱).

بر اساس این روایت عقل وسیله عبادت خداوند است و مایه کسب بهشت. این روایت هم اشاره به جنبه‌های نظری عقل دارد (چرا که تا معرفت نباشد، عبادت نخواهد بود و عبادت نسبت به معرفت تأخر دارد) و هم اشاره به جنبه‌های عملی عقل که موجب کسب رضای خداوند و

بهشت است. البته با توجه به موضوع پژوهش، در ادامه تنها به کارکردهای عقل نظری در حوزه معرفت خداوند خواهیم پرداخت.

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ 7 فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ إِنَّ أَوَّلَ الْأُمُورِ وَ مَبْدَأَهَا وَ قُوَّتَهَا وَ عِمَارَتَهَا
الَّتِي لَا يَنْتَفَعُ بِشَيْءٍ إِلَّا بِهِنَّ الْعُقُلُ الَّتِي جَعَلَهُ اللَّهُ زِينَةً لِخَلْقِهِ وَ نُورًا لَهُمْ فَبِالْعُقُلِ
عَرَفَ الْعِبَادُ خَالِقَهُمْ وَ أَنَّهُمْ مَخْلُوقُونَ وَ أَنَّهُ الْمُدَبِّرُ لَهُمْ وَ أَنَّهُمُ الْمُدَبَّرُونَ وَ أَنَّهُ
الْبَاقِي وَ هُمُ الْفَانُونَ وَ اسْتَدَلُّوا بِعُقُولِهِمْ عَلَى مَا رَأَوْا مِنْ خَلْقِهِ مِنْ سَمَائِهِ وَ أَرْضِهِ
وَ شَمْسِهِ وَ قَمَرِهِ وَ لَيْلِهِ وَ نَهَارِهِ وَ بَانَ لَهُ وَ لَهُمْ خَالِقًا وَ مُدَبِّرًا لَمْ يَزَلْ وَ لَا يَزُولُ...
(همان: ۲۹).

بر اساس این روایت عقل در حوزه معرفت، وظیفه شناخت و کشف حقایق را به عهده دارد، باید خالق خود را بشناسند و به مخلوق بودن خود پی ببرند، عقل باید ادراک کند که خداوند مدبّر است و او تحت تدبیر الهی است و باید با مشاهده آسمان و زمین، خورشید و ماه و شب و روز و امثال آن به وجود خالق لایزال پی ببرد (این کارکرد عقل بیشتر ناظر بر نفی تعطیل است).

همچنین باید توجه داشت که شناخت خداوند تنها به وسیله و واسطه عقل امکان پذیر است. عن امیرالمؤمنین 7: «... بِالْعُقُولِ تُعْتَقَدُ مَعْرِفَتُهُ...» (مفید، ۱۴۱۳: ۲۲۴/۱؛ ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۱۵۱/۱). ولی بر اساس مطالب گذشته، در این حوزه آدمی به راهنمایی و دلالت وحی نیاز دارد و بدون راهنمایی وحی، معرفتی برای او حاصل نمی شود و یا اینکه در معرض انواع انحرافات معرفتی قرار می گیرد. لذا بر اساس روایاتی که تاکنون درباره آنها بحث و بررسی شد، می توان برای عقل کارکردها یا وظایف زیر را در حوزه معرفت خداوند، در نظر گرفت:

(۱) پرسش گری؛^۷

(۲) فهم مراد و منظور وحی (این کارکرد عقل نسبت به کارکردهای بعدی مقدمه است و به نوعی بدیهی است)؛

(۳) سنجش، تصدیق (شناخت صدق و کذب) و داورى (العقل یعرف به الصادق علی الله فیصدقه و الکاذب علی الله فیکذبه) (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۵/۱)؛

(۴) پردازش و پیوند و آموختن و استدلال (عقل پردازش می کند، می آموزد و می آموزاند؛ مانند آنجا که هشام به حضرت صادق 7 عرض کرد: سِئَةٌ أَخَذْتُهَا مِنْكَ وَ الْفَتْهَ (همان: ۱۷۰) و استدلال می کند؛ چونان که امام 7 فرمود: اسْتَدَلُّوا بِعُقُولِهِمْ... (همان: ۲۹).

به طور خلاصه در حوزه معرفت خداوند، عقل نیازمند راهنمایی و اِثاره شدن است (... فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ... وَيَشِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ (شریف الرضی، ۱۴۱۴: ۴۳). این امر مهم را وحی به عهده دارد. در مقابل، وظیفه عقل (و کارکرد آن) پرسش، فهم و ادراک، سنجش، تصدیق و قضاوت، آموختن، پردازش و پیوند آموزه‌های وحیانی است.

نتیجه (نسبت بین عقل و وحی در معرفت خداوند):

بر اساس روایات اهل بیت :، عقل برترین نعمت الهی است و نوری است که خداوند برای تشخیص حق و باطل و تمییز ادعاهای صدق و کذب در اختیار انسان گذاشته و هم‌پای وحی در معرفت خداوند به حجت درونی تعبیر شده است. از سوی دیگر با توجه به روایاتی که در محدودیت و نیاز عقل ذکر شد، می‌توان نتیجه گرفت حجیت عقل در معرفت خداوند به معنای استغنائی عقل نیست، بلکه عقل پس از شناخت صدق و کذب ادعاهای منسوب به خدا و شناخت حجت خدا (حجت بیرونی) نیازمند اِثاره و حیانی است. وحی، عقل پنهان شده و مدفون در زیر غبار غفلت و فراموشی را برمی‌انگیزاند و او را متوجه خالق بی‌شبیبه و بی‌نظیر عالم هستی می‌نماید و در بیراهه‌های موجود در وادی معرفت پروردگار او را از لغزش باز می‌دارد. در مقابل، عقل می‌فهمد و می‌سنجد و حق را از باطل تشخیص می‌دهد، می‌آموزد و می‌آموزاند و استدلال می‌کند.

باید دانست که نه تنها عقول عوام بشر به راهنمایی و هدایت وحی نیاز دارد بلکه عقول خواص نیز که همان پیامبران و حجج الهی هستند، به هدایت الهی نیازمند و محتاج‌اند. حضرت ابراهیم 7 که اسوه حسنه و سرمشق نیکوی بشریت است^۸، خود را محتاج هدایت پروردگارش می‌داند و می‌گوید: لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (انعام: ۷۷). او که خلق کرده خود وظیفه هدایت را عهده‌دار شده است (الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ (الشعراء: ۷۸) و پس از هدایت پیامبران ایشان را مبعوث کرده تا عقول بشر را اِثاره نمایند. به تعبیر دیگر «حجتی را برانگیخته تا حجتی را برانگیزاند».



پی‌نوشت‌ها:

۱. يقال للكلمة الإلهية التي تلقى إلى أنبيائه و أوليائه: وَحْيٌ.
۲. در ادامه در خصوص این موضوع (تعقل عن الله) اشاره‌ای خواهیم داشت.
۳. همچنین ببینید: شریف الرضی، ص ۱۲۴ (خطبه ۹۱ نهج البلاغه).
۴. در خصوص خروج از این دو حد در ادامه توضیحاتی خواهیم داشت.
۵. در این کتاب چندین روایت با این مضمون نقل شده است.
۶. برای نمونه مراجعه شود به: همان: ۳۱ - ۸۱.
۷. روایات زیادی که در سؤال از پیامبر (ص) و ائمه (علیهم السلام) است، دلالت به این کارکرد عقل در حوزه معرفت دارد (به عنوان مثال روایاتی که با عبارت سُئِلَ عَنْ... و یا مانند آن نقل شده است را می‌توان در این دسته قرار داد).
۸. اشاره به آیه ۴ سوره الممتحنه.



منابع

کتاب‌ها:

۱. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین. (۱۴۰۵ق). عوالی اللثالی العزیزیه، به تحقیق عراقی، قم: دار سید الشهداء للنشر، چاپ اول؛
۲. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۶). الأمالی، تهران: کتابچی، چاپ ششم؛
۳. _____ (۱۳۹۸ق). التوحید، به تحقیق حسینی، قم: جامعه مدرسین، چاپ اول؛
۴. _____ (۱۳۸۵). علل الشرائع، قم: کتاب فروشی داوری، چاپ اول؛
۵. _____ (۱۳۷۸ق). عیون اخبار الرضا 7، به تحقیق لاجوردی، تهران: نشر جهان، چاپ اول؛
۶. _____ (۱۴۰۳ق). معانی الاخبار، به تحقیق غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول؛
۷. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۴۰۴ق). تحف العقول عن آل الرسول 9، به تحقیق غفاری، قم: جامعه مدرسین، چاپ دوم؛
۸. ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغه، به تحقیق هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول؛
۹. برقی، احمد بن خالد. (۱۳۷۱ق). المحاسن، به تحقیق محدث، قم: دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوم؛
۱۰. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۴۱۰ق). غرر الحکم و درر الکلم، به تحقیق رجائی، قم: دارالکتب الاسلامی، چاپ دوم؛
۱۱. دیلمی، حسن بن محمد. (۱۴۱۲ق). ارشاد القلوب الی الصواب، قم: الشریف الرضی، چاپ اول؛
۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ القرآن، به تحقیق داودی، بیروت: دارالقلم، چاپ اول؛
۱۳. شریف الرضی، محمد بن حسین. (۱۴۱۴ق). نهج البلاغه، به تحقیق صبحی صالح، قم: هجرت، چاپ اول؛
۱۴. صفار، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ق). بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد 9، به تحقیق کوجه باغی، قم: مکتبه آیه الله المرعشی، چاپ دوم؛

۱۵. طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ق). الاحتجاج علی أهل اللجاج. به تحقیق خرسان، مشهد: نشر مرتضی، چاپ اول؛
۱۶. طوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۱۴ق). الأمالی، به تحقیق مؤسسة البعثة، قم: دارالثقافه، چاپ اول؛
۱۷. عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). تفسیر العیاشی، به تحقیق رسولى محلاتی، تهران: المطبعة العلمية، چاپ اول؛
۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی، به تحقیق غفاری و آخوندی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم؛
۱۹. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار، به تحقیق جمعی از محققان، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم؛
۲۰. مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، به تحقیق موسسه آل البيت، قم: کنگره شیخ مفید، چاپ اول؛

مقالات:

۲۱. برنجکار، رضا. (۱۳۸۲). «حدیث اقوام متعمقون مدح یا مذمت»، نقد و نظر، پاییز و زمستان.
۲۲. بیابانی اسکویی، محمد. (۱۳۸۶). «معرفت فطری در احادیث - بررسی آراء دانشمندان»، سفینه، بهار.
۲۳. توحیدی، امیر. (۱۳۸۵). «فطری بودن معرفت خدا»، پژوهش نامه قرآن و حدیث، پاییز.
۲۴. فقهی زاده، عبدالهادی، مجید معارف و مصطفی آذرخش. (۱۳۸۸). «معناشناسی تعمق در روایات»، پژوهش نامه قرآن و حدیث، بهار و تابستان.
۲۵. سمات. (۱۳۹۰). «معرفت فطری در مناظره برنجکار و میلانی»، شماره پنجم، بهار و تابستان.