

گفته مرحوم علامه مجلسی در بعضی از نسخه‌های قدیمی اقبال الأعمال^۷، این دعا تنها یک بخش دارد که با عبارت «الحمد لله الذی لیس لقضائه دافع» آغاز می‌شود و با تکرار سه‌گانه ذکر «یارب» پایان می‌یابد. اما در برخی دیگر، از جمله در اقبال الأعمال، بحار الأنوار، مفاتیح الجنان و الصحيفة الحسینیه پس از پایان بخش مذکور، بخش دیگری آمده است که با عبارت «الهی أنا الفقیر فی غنای» آغاز می‌شود و با عبارت «انک علی کل شیء قدير» پایان می‌یابد.

مرحوم علامه مجلسی در بحار الأنوار در انتساب این بخش از دعا به حضرت سید

عرفان سیدالشهداء

عليه السلام

- ۱- علی بن موسی بن طاووس، اقبال الأعمال، چاپ دوم: تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ق، ص ۳۳۹.
- ۲- تقی الدین ابراهیم عاملی کفعمی، البلد الامین و الدرع الحصین، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۸ق، ص ۳۵۲.
- ۳- محمد باقر مجلسی، بحار الأنوار، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ج ۹۸، ص ۲۲۵.
- ۴- همو، زاد المعاد، تهران، کتابفروشی اسلامیه، ۱۴۰۱ق، ص ۲۶۰.
- ۵- شیخ عباس قمی، مفاتیح الجنان، چاپ دوم: انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۷ش، ص ۲۶۱.
- ۶- میرزا محمد حسین شهرستانی حائری، الصحيفة الحسینیه و مستدرکاتها، مؤسسه الحسین علیهما السلام، ۱۴۱۸ق، ص ۳۲.
- ۷- مجلسی، بحار الأنوار، ج ۹۸، ص ۲۲۷.

محمدکاظم فرقانی

دانشگاه امام صادق علیه السلام

دعای حضرت سید الشهداء علیه السلام در صحرای عرفات مشهور به دعای عرفه در مجامع مختلف روایی و ادعیه از جمله اقبال الأعمال^۱، البلد الامین^۲، بحار الأنوار^۳، زاد المعاد^۴، مفاتیح الجنان^۵، والصحيفة الحسینیه^۶ نقل شده است. در برخی از این مجامع از جمله البلد الامین و زادالمعاد و به

الشهداء علیهم السلام اظهار تردید می‌کند و می‌نویسد:

«عبارات این ورقه با سیاق دعاهای حضرات معصومین سازگار نیست و تنها موافق مذاق صوفیان است. بنابراین یکی از بزرگان این ورقه را از افزوده‌های یکی از مشایخ صوفیان دانسته است که به دعا ملحق کرده است»^۱.

ملاحظه می‌شود که تردید در انتساب این بخش از دعا به حضرت سید الشهداء علیه السلام مستند به تشکیک در وثاقت راویان آن نیست، بلکه مستند به محتوای آن است که به نظر مرحوم مجلسی ناسازگار با سیاق ادعیه معصومین علیهم السلام و موافق مذاق صوفیان است.

منظور از مذاق صوفیان، اندیشه وحدت وجود است که بدان شهره‌اند و عباراتی که در این بخش از دعا موافق آن اندیشه به نظر می‌رسد چنین است:

«کیف یستدل علیک بما هو فی وجوه مفتقر الیک، أیکون لغيرک من الظهور ما لیس لک حتی یکون هو المظهر لک».

این عبارت چند مطلب را بیان می‌کند:

۱- استدلال از طریق غیر خدا بر وجود خدا نادرست است.

۲- همه موجودات در وجود خود فقیرند.

۳- وجود موجودات دیگر غیر خدا نیز ظهور

دارد (اصل پذیرش وجود موجودات غیر خدا).

۴- خدای تعالی واجد هر ظهوری است که

دیگر وجودات دارند.

ما معتقدیم که محتوای این بخش از دعا نه تنها با سیاق ادعیه معصومین علیهم السلام ناسازگار نیست، بلکه علاوه بر وجود عباراتی مشابه آن در ادعیه و سخنان آن حضرات با آیات قرآن کریم نیز سازگار است و ادله عقلی نیز مؤید آن می‌باشد و این بخش از دعای عرفه می‌تواند به عنوان اوج بروز و بروز اوج عرفان حضرت سید الشهداء علیه السلام به خدای تعالی و رابطه هستی با خدا و نحوه حضور خدا در هستی و کیفیت معرفت مخلوقات نسبت به خداوند مطرح شود. ژرف نگران می‌دانند که وحدت وجود دست کم سه تفسیر دارد که با آموزه‌های دینی ناسازگار نیست:

۱- وحدت وجود و کثرت موجود (به معنای

منسوب به وجود): بدین معنی که وجود منحصر

در ذات حق است و اشیای دیگر ماهیاتی هستند

که خدا [تنها وجود] آنها را جعل کرده است [بی

آنکه از وجود بهره‌ای داشته باشند] و موجود

نامیده شدن آنها به دلیل نسبتشان با خدا [تنها

وجود] است.

این قول که مشهور به ذوق تأله و منسوب به

علامه دوانی است هر چند با آموزه‌های دینی

۱- همان.

سازگاری دارد، اما از نظر برهانی مخدوش است؛ زیرا تحقق ماهیت بدون آنکه بهره‌ای از وجود داشته باشد امری باطل است و حتی اگر قول به جعل ماهیت را بپذیریم، ماهیت مجعوله با ماهیت من حیث هی لاجرم متفاوت است، چه آن وجه تفاوت را وجود بنامیم و چه نام دیگری بر آن بنهیم^۱.

۲- وحدت تشکیکی وجود: بر اساس این قول، حقیقت وجود حقیقتی واحد است که در عین وحدت دارای مراتب مختلف می‌باشد. بالاترین مرتبه آن، وجود حق متعال است که وجود بحت و فعلیت محض است و پایین‌ترین مرتبه آن، هیولی اولی است که قوه محض است و هیچ بهره‌ای از فعلیت ندارد.

یک تفسیر از جمله مقول از سید الشهداء علیه السلام با این نظریه سازگار است. آن تفسیر این است که آیا غیر تو ظهوری دارد که تو [به آن اندازه] نداشته باشی؛ یعنی هر مقدار از ظهور که در غیر تو باشد تو بیش از آن را واجدی. این معنی برای غیر خدا نیز ظهوری را اثبات می‌کند، هر چند خدا از ظهور بیشتری برخوردار است؛ اما بنابر نظریه بعدی، اصلاً غیر خدا را ظهوری جز ظهور خدا نیست و هر چه ظهور است از آن اوست. لذا باید جمله سید الشهداء علیه السلام را چنین معنی کرد که «آیا غیر تو ظهوری دارد که آن ظهور، مال تو نباشد؟» البته می‌توان این دو

نظریه را به یکدیگر بازگرداند و تشکیک در مراتب وجود را همان تشکیک در مظاهر آن دانست، چنان که ملاصدرا در توفیق میان نظر حکیمان اشراقی که خدا را نور الأنوار و نور را دارای مراتب تشکیکی می‌دانند و نظر اکابر صوفیان (عارفان) که معتقدند تعدد بر حقیقت واحد وجود وارد نمی‌شود، بلکه تنها بر تجلیات و تعینات و شئونات و اعتبارات آن عارض می‌شود، گوید:

«بعید نیست که اختلاف میان دو مذهب به تفاوت در اصطلاحات و نحوه‌های گوناگون اشارات و گوناگونی در تصریح و کنایت و اجمال و تفصیل در بیان همراه با هماهنگی ایشان در مبانی و اصول بازگردد»^۲.

۳- وحدت شخصی وجود در عین کثرت مظاهر آن: بدین معنی که تنها وجود حقیقی وجود خداست و اشیا دیگر هر چند موهوم و سراب نیستند، اما جز مظهری از وجود خدا و جلوه‌ای از جلوات او نیز چیزی نیستند.

۱ - صدر المتألهین، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکیه، تحقیق و تعلیق سید جلال الدین آشتیانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰ش، ص ۵۱.

۲ - همو، تفسیر آیه مبارکه نور، ترجمه و تصحیح و تعلیق محمد خواجوی، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۶۲ش، ص ۱۴۲.

این قول هر چند قائل به وحدت شخصی وجود است، اما اشکالات وارد بر قول جهله صوفیه بر آن وارد نیست. از اشکالات وارد بر اقوال دیگر نیز به سلامت عبور می‌کند و با آموزه‌های دینی نیز سازگار است. این قول علاوه بر آنکه وجود حقیقی را منحصر در وجود خدا می‌داند فعل خدا را نیز حقیقتی واحد می‌داند که عارفان از آن به وجود منبسط، فیض مقدس، نفس رحمانی و اضافه اشراقیه تعبیر می‌کنند و وحدت آن را نه وحدت اعتباری و نه وحدت عددی، بلکه وحدت حقه ظلیه می‌دانند، چنان که وحدت ذات باری را وحدت حقه حقیقه می‌دانند. بر این اساس، وجود هر یک از موجودات بهره‌ای از آن وجود منبسط دارد که با ماهیتی از ماهیات در آمیخته و مقید به قید خاص شده است. بنابراین قول، وجود حق خداست و وجود مطلق (به معنای لا بشرط نه بشرط لا) که وجود منبسط است فعل اوست و وجود مقید اثر اوست^۱. این فعل واحد خدا را کلمه خدا نیز گفته‌اند، چرا که کلمه ظهور ما فی الضمیر متکلم است و درون وی را بروز می‌دهد و این وجود واحد ساری و جاری در همه هیاکل ممکنات، ظهور کُنه ذات حضرت حق است و این همان کلمه امری «کُن» است که «امر خدا فقط این است که هرگاه چیزی را اراده کند به او می‌گوید باش (کُن)، پس آن چیز می‌باشد (فیکون)» [یس /

۸۲] و این کلمه امری همان امر واحد خداست که «امر ما جز یکی نیست، مانند چشم به هم زدنی» [قمر / ۵۰].

به نظر ما معنای صحیح عبارت منقول از دعای عرفه از طریق این قول نمایان می‌شود و کنه سخن عارفان واصل و نتیجه حکمت متعالیه نیز همین قول است؛ اما درک معنای آن به مقدمات فلسفی و عرفانی بسیار نیازمند است و باید مواظب بود تا به دام قول به حلول خدا در جهان یا اتحاد خدا با جهان گرفتار نیامد^۲

البته نباید انتظار داشت که سیاق ادعیه با سیاق همه روایات یکسان باشد. لطائف شوقی و عرفانی و مقامات ذوقی و شهودی که در ادعیه نهفته‌اند و از آنها مستفاد می‌شوند در روایات وجود ندارند و دیده نمی‌شوند؛ زیرا در روایات مخاطب مردم‌اند و معصومین علیهم‌السلام با آنان محاورت داشتند و به فراخور عقل و فهم و ادراک و معرفت آنان با ایشان سخن می‌گفتند نه اینکه هر چه را به کنه عقل خودشان گفتنی بود، بگویند، چنان که مرحوم کلینی در کافی از حضرت صادق علیه‌السلام روایت کرده است که فرمود: «رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم هیچ گاه بر اساس کنه عقلش با بندگان خدا سخن نگفت».

و نیز فرمود که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود:

۱ - همو، الشواهد الربوبیه، ص ۷۰.

۲ - همان، ص ۵۰.

«به ما پیامبران امر شده است که با مردم به اندازه عقلشان سخن بگوییم»^۱.

«اما در ادعیه و مناجات‌ها با جمال و جلال و حسن مطلق و محبوب و معشوق حقیقی به راز و نیاز بودند. لذا آنچه در نهانخانه سر و نگارخانه عشق و بیت المعمور ادب داشتند، به زبان آوردند و به کنه عقل خودشان مناجات و دعا داشتند»^۲.

بدین سان نباید به صرف ناسازگاری ظاهری بخشی از ادعیه با روایات، در صدور آن از معصومین علیهم‌السلام تردید روا داشت، بلکه این تردید باید مستند به تشکیک در وثاقت راویان، بحث‌های زبان‌شناختی دقیق، ناسازگاری با آیات قرآن (که در این صورت نیز باید آیات قرآنی را تأویل کرد و دست از ظاهر آنها برداشت یا در سند یا دلالت سخنان منسوب به معصومین علیهم‌السلام تردید کرد) یا ناسازگاری با عقل (که در این صورت نیز باید در ادله عقلیه دقت بیشتری کرد و اگر با حکم صریح عقل در تعارض اند در سند یا دلالت آنها تجدید نظر کرد) باشد.

ما در این مختصر، به بررسی وثاقت راویان دعای عرفه و بحث‌های زبان‌شناختی مربوط به آن نمی‌پردازیم، بلکه تنها می‌کوشیم سازگاری این بخش از دعای شریف عرفه با محتوای دیگر ادعیه و سخنان معصومین علیهم‌السلام، آیات قرآن

کریم و ادله عقلی را نشان دهیم و از این رهگذر معنای صحیح وحدت وجود را که مؤید به تأییدات شرعیه است (یعنی قول به وحدت شخصی وجود در عین کثرت مظاهر آن) نمایان سازیم، تا معلوم شود که این بخش از دعای عرفه حضرت سید الشهداء علیه‌السلام الهام‌دهنده عارفان و اصحاب حکمت متعالیه است و عرفان و برهان و قرآن و عترت را با یکدیگر تهافتی نیست.

گفتنی است پرسش اساسی در بحث‌های زبان‌شناختی این است که واژگانی که در این دعا به کار رفته‌اند، آیا در زمان سید الشهداء علیه‌السلام به همین معنی کاربرد داشته‌اند. به عبارت دیگر، کاربرد هر واژه در یک معنای خاص، یک تاریخ تولد دارد و پیش از آن یا اصلاً آن واژه به کار نمی‌رفته یا این معنای خاص را افاده نمی‌کرده است. در این مورد تنها به ذکر این نکته بسنده می‌کنیم که اگر به نظر برخی می‌رسد که این بخش از دعای عرفه به دلیل آنکه لفظ «وجود» در آن آمده است، نمی‌تواند از حضرت سید الشهداء علیه‌السلام صادر شده باشد (زیرا لفظ «وجود»

۱ - محمد بن یعقوب کلینی رازی، اصول کافی، ترجمه و

شرح سید جواد مصطفوی، تهران، دفتر نشر فرهنگ

اهل بیت علیهم‌السلام ج ۱، ص ۲۷.

۲ - حسن حسن‌زاده آملی، نور علی نور در ذکر و ذاکر و

مذکور، چاپ پنجم: قم، انتشارات تشیع، ۱۳۷۶ش،

ص ۳۱.

اصطلاحی فلسفی است که با ظهور فیلسوفان مسلمان وارد جهان اسلام شده است و پیش از آن به معنای وجدان و یافتن به کار می‌رفته است) به اینان یادآور می‌شویم که لفظ وجود با مفهوم فلسفی آن (تحقق شیء، نقیض عدم) و حتی لفظ «حقیقت وجود» در روایات بسیاری آمده است که برای نمونه می‌توان به معجم الفاظ احادیث بحارالأنوار مراجعه کرد^۱.

سازگاری با برهان عقلی

قول به وحدت شخصی وجود در عین کثرت مظاهر آن، در دو مقام مطرح می‌شود:

۱- وحدت در کثرت؛

۲- کثرت در وحدت.

منظور از مقام نخست این است که تنها وجود مستقل و قائم به ذات که وجود خداست در وجود منبسط و به تبع آن در وجود همه اشیاء تجلی کرده است و وجود هر موجودی که جهت نورانیت آن موجود است پرتوی از نور نیر حقیقی و منبع انوار است و آن واحد حقیقی در این کثرت ظاهر شده است، اما بی‌آنکه از مقام عالی هبوط کند (بلا تَجَافُ عَنِ مَقَامِهِ الْعَالِي) و منظور از مقام دوم این است که همه این کثرات بدون حفظ قیود خود اما با حفظ کمالات و نورانیت خود در آن واحد حقیقی جمع هستند و وجود حق، مقام جمع همه موجودات است.

پس حقیقت ذات خدا همه اشیاء است و هیچ یک از آنها نیست. (بسیط الحقیقة کُلُّ الْأَشْيَاءِ و لیس بشیء منها). همه اشیاء است، بدین معنی که وجودات و کمالات همه موجودات در او جمع است، اما بی‌آنکه به بساطت ذات او خدش‌های وارد شود، و هیچ یک از اشیاء نیست؛ یعنی قیود و محدودیتهای هیچ یک از اشیاء را ندارد و اشیاء با حفظ قیود و ماهیات خود در او متحقق نیستند. مرحوم صدر المتألهین در اثبات هر یک از دو مقام مذکور برهانی اقامه فرموده است؛ اما چون درک مقام نخست برای درک معنای عبارت حضرت سید الشهداء علیه السلام مهم است تنها به ذکر برهان آن بسنده می‌کنیم. این برهان از راه تحلیل حقیقت علیت و معلولیت است و خلاصه آن چنین است:

۱- حق تعالی تنها علت حقیقی در جهان است و همه جهان و ماسوی الله معلول اوست.
۲- جعل به وجود شیء تعلق می‌گیرد و این جعل لاجرم جعل بسیط است؛ زیرا منهای وجود، ماهیتی نیست تا وجود به آن داده شود (به جعل تألیفی).

۳- وجودی که جعل می‌شود مجعولیت و معلولیت عین آن است نه زائد بر آن؛ زیرا اگر

۱ - علی رضا برازش، المعجم المفهرس لألفاظ أحادیث بحارالأنوار، مؤسسة الطباعة و النشر، وزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامی، ۱۳۷۳ش، ج ۲۸، ص ۲۱۱۵۴.

معلولیت و احتیاج به علت عین آن نباشد عارض بر آن خواهد بود و این بدین معنی است که آن وجود در اصل تحقق خود نیاز به علت ندارد و این خلاف فرض است که جعل به خود آن وجود به جعل بسیط تعلق گرفته است.

۴- وجودی که عین احتیاج به علت است از خود هیچ هویتی ندارد، پس عین شأن و ظهور و تجلی علت است (عین وابستگی و فقر به علت است).

۵- ظهور و شأن و تجلی یک شیء از جهت خود آن شیء است.

۶- در نتیجه، جهان هویتی جز هویت حق تعالی ندارد، پس عالم خود اوست و خلق حق است!

شاید به نظر برسد که مقدمه پنجم این برهان تناقض آمیز است و در نتیجه حمل حق بر خلق نیز پارادوکسیکال است، اما ملا صدرا برای رفع این تناقض ظاهری، یک نوع حمل را ابداع می کند و آن حمل ظاهر و مظهر است. این حمل، غیر از حمل اولی و حمل شایع است؛ اما در مورد اینکه آیا این حمل همان حمل حقیقت بر رقیقت است یا نه نظرات مختلف است.

آیه الله جوادی آملی معتقد است که این حمل، حمل حقیقت بر رقیقت نیز نمی باشد، چرا که در حمل حقیقت و رقیقت که محور حمل به دست موضوع است و باز هم بین علت و

معلول (محمول و موضوع) دوگانگی است، بدین نحو که علت، کمالات معلول را داراست. پس می توان گفت همان معلول است و بالعکس.

این حمل نیز که از ابتکارات خود ملا صدرا است ابزاری می تواند باشد برای بیان تشکیک وجود و نه وحدت وجود^۲، اما می توان آن دورا یکی دانست و آن در صورتی است که تشکیک در مراتب وجود را همان تشکیک در مظاهر آن بدانیم، چنان که پیشتر از توفیق ملا صدرا میان نظر حکیمان اشراقی و اکابر صوفیان (عارفان) سخن گفتیم.

بنابراین برهان غیر خدا را ظهوری غیر از ظهور خدا نیست تا از طریق ظهور آن بتوان خدا را شناخت، بلکه هر چه ظهور است منحصر در ظهور وجود حضرت حق است و همه وجودات دیگر در اصل وجود خود عین نیاز به او تعالی هستند. این معنی همان است که به وضوح در عبارت منقول از دعای شریف عرفه نمایان است.

مطلب دیگری که در آن عبارت شریف مشهود بود بیان نادرستی استدلال بر وجود خدا

۱ - صدر المتألهین، الشواهد الربوبیه، ص ۴۹.

۲ - عبدالله جوادی آملی، ریح مخوم، بخش پنجم از جلد دوم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۶ش، ص ۶۵-۶۸.

از طریق غیر او بود. فیلسوفان نیز کوشیده‌اند تا براهین اثبات وجود خدا را از نیاز به لحاظ موجودات دیگر برهانند و از طریق وجود خدا بر وجود او استدلال کنند. این کوششها برهانهایی را سامان داده است که از آنها تعبیر به برهان صدیقین می‌شود. برهان صدیقین نامی است که بر بیست برهان نهاده شده است و به عبارت دیگر این برهان بیست تقریر دارد. مرحوم میرزا مهدی آشتیانی در تعلیقات خود بر غررالفرائد مرحوم سبزواری نوزده تقریر از آن را نقل کرده است^۱ و مرحوم علامه طباطبایی کوشیده است تا تقریر دیگری از آن ارائه کند^۲. شاید نخستین بار این اصطلاح را شیخ الرئیس ابن سینا برای برهانی به کار برده باشد که تلاش در آن این است که بدون استعانت از غیر خدا، بر وجود خدا استدلال شود. وی با استفاده از مفهوم امکان ماهوی و تقسیم موجود به ممکن و واجب و بیان این مطلب که اگر موجود ممکن باشد مستلزم واجب خواهد بود، به اثبات وجود خدای تعالی همت می‌گمارد و پس از بیان برهان می‌گوید:

«دقت کن، چگونه بیان ما برای اثبات وجود خداوند و یگانگی و برائت او از نقایص، به چیزی جز تأمل در حقیقت هستی احتیاج ندارد و نیازمند به اعتبار و لحاظ خلق و فعل خداوند نمی‌باشد»^۳.

مدعای همه تقریرهای برهان صدیقین همین مطلب است. ملاصدرا برهان ابن سینا را شایسته نام برهان صدیقین ندانسته و خود برهانی را اقامه کرده است که به نظر او حقیقتاً به حد وسط قرار گرفتن غیر خدا نیاز ندارد^۴. برهان وی نظر به حقیقت وجود و احکام مختص به آن دارد و به مبانی حکمت متعالیه، مانند اصالت وجود، بساطت حقیقت وجود و تشکیک در وجود نیازمند است. جالب توجه است آیاتی که مورد استشهاد ابن سینا قرار گرفته عیناً مورد استشهاد ملاصدرا نیز واقع شده است. ما این آیات را در بحث سازگاری عبارت دعای عرفه با آیات قرآن مورد اشاره قرار می‌دهیم. پس از ملاصدرا برخی از حکیمان برای حذف بعضی از مقدمات مورد نیاز آن، تلاش کرده‌اند با این هدف که برهانی را اقامه کنند که اصلاً به غیر واجب تعالی نظر نداشته باشد و در نتیجه بدون استعانت از اصول فلسفی به عنوان اولین مسأله

۱ - میرزا مهدی مدرس آشتیانی، تعلیقه بر شرح منظومه حکمت سبزواری، چاپ سوم: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۲ش، ص ۴۹۷-۴۸۸.

۲ - سید محمد حسین طباطبایی، تعلیقه اسفار، چاپ شده در: صدر المتألهین، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج ۶، ص ۱۴.

۳ - حسین بن عبدالله ابن سینا، الإشارات والتنبیها، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵ش، ج ۳، ص ۶۶.

۴ - صدر المتألهین، الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۱۲.

فلسفی مطرح شود^۱.

صورت نام نور بر خداوند تعالی، از آن جهت است که او مصداق آن معنی، و موضوع و حقیقت آن نام است؛ زیرا ذات و حقیقت حق تعالی مطلقاً به خودی خود ظاهر و خویشتاب است و غیر خود را ظاهر و آشکار می‌سازد. به همین جهت حکیمان اشراقی نام نورالأنوار را بر حق تعالی اصطلاح و مقرر داشته‌اند^۲.

وی حقیقت نور و وجود را یک چیز دانسته و وجود هر چیز را ظهور آن معرفی کرده است و از آن نتیجه گرفته است که معنای ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ به منزله معنای سخن حکیمان است که خدا را نورالأنوار و وجود وجودها خوانده‌اند^۳.

وی در بحث دوم نیز معنای اضافه نور به سماوات و ارض را به منزله نورالأنوار و وجود الوجودات خواندن خدا می‌داند و معتقد است که چون خدای تعالی با خود ذات نورانی اش وجود موجودات را به جعل بسیط جعل می‌کند، وجودات مجعوله، حیثیتی جدای از مجعولیت ندارند تا مجعولیت عارض بر آنها باشد. لذا

۱ - عبدالله جوادی آملی، تبیین براهین اثبات خدا، چاپ دوم: قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۵ش، ص ۲۱۵.
۲ - صدرالمآلهین، تفسیر آیه مبارکه نور، ص ۱۴۵.
۳ - همان.

سازگاری با آیات قرآن

برخی از آیات قرآن کریم از سوی عارفان و اصحاب حکمت متعالیه به عنوان شواهد نظریه وحدت شخصی وجود در عین کثرت مظاهر آن مورد استناد قرار گرفته است. همچنین - چنان که گذشت - تقریرکنندگان تقاریر مختلف برهان صدیقین آیتی را مورد استشهاد قرار داده‌اند. تعدادی از این آیات عبارت‌اند از:

۱- ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (نور / ۳۵).

درباره این آیه شریفه دو بحث مهم است:

الف - اطلاق لفظ نور بر خدای تعالی؛

ب - اضافه نور به آسمانها و زمین.

ملاصدرا در تفسیر این آیه به هر دو بحث

پرداخته است. وی در بحث نخست می‌نویسد:

«نور محسوس را هم به همین لفظ می‌نامند؛ زیرا به خودی خود ظاهر و خویشتاب است و غیر خود را ظاهر و نورانی می‌سازد؛ اما این جهت که با حس بینایی ادراک می‌شود و دیدنیها را روشن و آشکار می‌سازد، ویژگی و مدخلیتی در آنچه که این لفظ را برای آن نهاده‌اند ندارد.

پس حقیقت نور محسوس معنی و مفهوم این لفظ نبوده، بلکه یکی از موضوعات این لفظ است... پس در این

هویت آنها عین تقوم به هویت باری تعالی است. بنابراین، موجود حقیقی فقط اوست و موجودیت غیر او به اعتبار اخذ آن با اوست، پس موجودات غیر خدا از قبیل سایه‌ها و اشباحی هستند که در آینه‌های صیقلی به تبع شخص خارجی دیده می‌شوند.^۱

با این بیان، وجود هر چیز که نورانیت اوست، وجود خداست که با این قید و محدودیت تجلی کرده است و موجودات ظهوری از خود ندارند و در نتیجه فحوای آیه شریفه همان است که سیدالشهداء علیه السلام فرمود: «آیا غیر تو ظهوری دارد که آن ظهور از آن تو نباشد؟»

در ادعیه و روایات نیز عبارتهایی هست که برگرفته از این آیه شریفه و رساننده همین معنی است؛ به عنوان مثال در فراز ۴۸ دعای شریف جوشن کبیر آمده است: «یا نور کل نور».^۲

مرحوم سبزواری این عبارت را چنین معنی کرده است:

«یعنی ظهور هر ظهور و حقیقت هر حقیقت و ذات بخش هر ذات و هویت هر هویت؛ زیرا هر مجعول بالذات (وجود همه موجودات که به جعل بسیط جعل شده‌اند) متقوم به جاعلش و نیازمند به آن و مرتبط به آن است بیش از آنکه ماهیت متقوم به مقومات ذاتیه‌اش -

که حقیقت آن بدون آنها قابل تصور نیست - می‌باشد»^۳.

این سخن مرحوم سبزواری مبین این حقیقت است که به عکس آنچه پنداشته می‌شود که علم ما به وجود خدا نتیجه علم ما به اشیاء است، علم ما به اشیاء نیازمند علم ما به خداست و اشیاء که در وجودشان عین نیاز و ربط به وجود خدا هستند توان شناساندن او را ندارند، چنان که حکیمان گفته‌اند: «علم به علت موجب علم به معلول است، اما علم به معلول موجب علم به علت نیست»^۴. ملاصدرا این قاعده را منحصر در علم به وجود علت می‌داند که بر این اساس به علم حضوری اختصاص می‌یابد و در مورد دیگر مصداق پیدا نمی‌کند^۵ و این سخن همان است که سیدالشهداء علیه السلام فرمود: «چگونه با چیزی که در وجودش به تو نیازمند است بر تو

۱ - همان، ص ۱۴۸.

۲ - مفاتیح الجنان، ص ۹۳.

۳ - هادی سبزواری، شرح الأسماء أو شرح دعاء الجوشن الکبیر، تحقیق نجفقلی حبیبی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۲ش، ص ۴۷۸.

۴ - بنگرید به: غلامحسین ابراهیمی دینانی، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، چاپ دوم: تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶ش، ص ۳۴۵.

۵ - صدر المتألهین، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، چاپ چهارم: بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۳۸۹.

استدلال شود؟»

۲- ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ (الرحمن / ۲۶)

﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾

(الرحمن / ۲۷)

﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (قصص / ۸۸).

مرحوم محمد حسین کاشف الغطاء این آیات شریفه را وافی در غرض و واضح و روشن در دلالت بر این معنی از وحدت وجود دانسته و دلیل این برداشت را چنین نگاشته است:

«چرا که مشتق (هالک) در آنچه که در حال حاضر متلبس به مبدأ اشتقاق است (یعنی آنچه فعلاً هالک است) حقیقت است، پس فعلاً و در حال حاضر فانی و هالک است، نه آنکه بعداً هلاک یا فانی بشود»^۱.

مبنای استنتاج مرحوم کاشف الغطاء بحث اصولی مشتق است که همگان آن را در آنچه در حال حاضر به مبدأ اشتقاق متّصف است حقیقت و در آنچه بعداً متّصف به آن می‌شود مجاز می‌دانند. لذا این آیات شریفه را نباید حمل بر قیامت کرد، بلکه معنای آیات این است که اشیاء الآن نیز هالک و نابودند و هم اکنون نیز جز وجه خدای تعالی موجودی نیست.

امام خمینی علیه السلام نیز در شرح دعای سحر با ذکر

آیه ۸۸ سوره مبارکه قصص می‌نویسد:

«پس آن وجهی که پس از استهلاک تعیینها

و فانی شدن ماهیات باقی می‌ماند همان جهت و ربط و جویی است که در او بود، ولی استقلال در تقدم و تحقق نداشت و مستقلاً هیچ حکمی نداشت، پس اشیاء از این نظر عبارت از اوست»^۲.

۳- ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (حمد / ۱).

مرحوم علامه طباطبایی با استناد به برهان منقول از ملاصدرا که اثبات می‌کند استقلال معلول و همه شئون آن به علت وابسته است و همه کمالهای آن از سایه‌های وجود علتش است در تفسیر این آیه می‌نویسد:

«اگر نیکویی و زیبایی حقیقی در هستی باشد، پس کمالش و استقلالش برای خدای تعالی است؛ زیرا او علتی است که همه علل به او منتهی می‌شوند. ثناء و حمد نیز عبارت از این است که موجودی با وجودش کمال موجود دیگری (که ناگزیر علت اوست) را اظهار کند، پس وقتی هر کمالی به خدای تعالی منتهی می‌شود، پس حقیقت هر ثناء و

۱- محمد حسین کاشف الغطاء، «وحدت وجود یا

وحدت موجود»، سعید رحیمیان، کیهان اندیشه،

شماره ۵۵، ص ۱۸.

۲- سید روح الله (امام) خمینی، مختصر فی شرح الدعاء

المتعلق بالأسحار، ترجمه سید احمد فهری، تهران،

نهضت زنان مسلمان، ص ۴۰.

حمدی به خدای تعالی باز می‌گردد»^۱.

به نظر می‌رسد که حتی اگر حمد را به معنای مدح زبانی زیبایی و کمال یک شیء بدانیم، نیز با بیان مذکور، حمد مخصوص خداست؛ زیرا هر کمال و زیبایی در هستی جلوه کمال و زیبایی اوست؛ (یعنی همان کمال و زیبایی اوست که رقیق شده است و رقیقه آن حقیقت است). لذا مدح آن کمال و زیبایی رقیقی در واقع مدح کمال و زیبایی حقیقی است، «هرچند حمد به فعل اقوی از حمد به قول است؛ زیرا دلالت لفظ از آن جهت که لفظ است دلالت وضعی است و گاهی مدلول آن از آن تخلف می‌کند، اما دلالت به فعل، مانند دلالت آثار شجاعت بر شجاعت و آثار سخاوت بر سخاوت دلالت عقلی قطعی است که تخلف در آن متصور نیست»^۲.

۴- «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ» (حدید / ۴).

ملاصدرا در بحث از وحدت در کثرت این آیه را به عنوان مؤید و شاهد ذکر می‌کند و می‌نویسد:

«یکی از شواهد روشن بر این ادعا این سخن خداست که «او با شماست هر جا که باشید». پس این معیت نه به مازجت است و نه به مداخلت و نه به حلول و نه به اتحاد و نه به معیت در مرتبه و نه در درجه وجود و نه در زمان و نه در وضع که خدا از همه اینها بسیار برتر است»^۳.

چنان که ملاحظه می‌شود، ملاصدرا در اینجا تنها به بیان جنبه‌های سلبی معیت خدا با بندگان اشاره دارد، اما در مورد جنبه اثباتی آن که این معیت چگونه معیتی است سخنی نمی‌گوید. وی جنبه اثباتی معیت را در تفسیرش بر سوره مبارکه حدید به تفصیل بیان کرده و با تشبیه ظهور و تجلی خدا در اشیاء به ظهور اشیاء در آینه، نتیجه گرفته است که:

«هیچ ذره‌ای از کاینات از نور حق و تجلی

او و ظهورش در آن خالی نیست»^۴.

۵- «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ

شَهِيدٌ (فصلت / ۵۳).

این آیه شریفه همان آیه‌ای است که مورد استناد ابن سینا و ملاصدرا در تقریر برهان صدیقین قرار گرفته است. «عبارت اخیر آیه، به معنای این است که خداوند فوق هر شیء مشهود است؛ یعنی حتی اگر بخواهید خودتان را بشناسید، اول خدا مشهود بوده و

۱- سید محمد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم: قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۹۳ق، ج ۱، ص ۲۴.

۲- صدر المتألهین، تفسیر القرآن الکریم، قم، انتشارات بیدار، ج ۱، ص ۷۴.

۳- همو، الشواهد الربوبیه، ص ۴۸.

۴- همو، تفسیر القرآن الکریم، ج ۶، ص ۱۷۴.

بعد خود شما^۱).

آیات بسیار دیگری نیز مورد استشهاد قائلان به وحدت شخصی وجود در عین کثرت مظاهر آن و تقریرکنندگان برهان صدیقین قرار گرفته است که به منظور خودداری از اطاله کلام تنها به ذکر برخی از آنها همراه با نشانی استشهاد به آنها اکتفا می‌شود:

۵- ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ (مجادله / ۷)^۲.

۶- ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (ق / ۱۶)^۳.

۷- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (فاطر / ۱۵)^۴.

سازگاری با ادعیه و روایات معصومین علیهم‌السلام

تا اینجا دیدیم که عبارات بخش دوم دعای عرفه حضرت سیدالشهداء علیه‌السلام با برهان عقلی و آیات قرآنی سازگار است؛ اما نقطه مورد اتکای مرحوم علامه مجلسی در تردید در صدور این بخش از دعا از وجود مقدس سیدالشهداء علیه‌السلام این بود که به نظر آن مرحوم، سیاق این بخش از دعا با سیاق روایات حضرت ائمه معصومین علیهم‌السلام سازگاری ندارد. ما پیش از این در بحث از آیه شریفه نور، بخشی از دعای جوشن کبیر را ارائه دادیم که دقیقاً همان معنای

عبارت منقول از دعای شریف عرفه را بیان می‌کرد. اکنون به نمونه‌های دیگری از ادعیه و روایات اشاره می‌کنیم تا نادرستی مدعای مرحوم مجلسی روشن شود:

۱- حضرت امام امیرالمؤمنین علیه‌السلام در دعای شریف صباح، خدای تعالی را چنین خطاب می‌کند:

«یا من دلّ علی ذاته بذاته»^۵.

مرحوم سبزواری در شرح این عبارت می‌نویسد:

«راههای به سوی خدای تعالی اگر چه بسیار است، بلکه به تعداد انفاس خلایق است... لکن شریف‌ترین راهها و مطمئن‌ترین و کوتاه‌ترین آنها راه حکیمان الهی، بلکه متأله است که به خدا (نه به غیر او) استشهاد بر خدا می‌کنند و آن راه وجود و موجود از آن جهت که موجود است می‌باشد»^۶.

۱- جوادی آملی، تبیین براهین اثبات خدا، ص ۲۱۲.

۲- صدر المتألهین، الشواهد الربوبیه، ص ۴۸.

۳- محمد تقی آملی، درر الفوائد، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ج ۱، ص ۳۹۱.

۴- همو، تفسیر القرآن الکریم، ج ۶، ص ۱۷۲.

۵- مفاتیح الجنان، ص ۶۰.

۶- هادی سبزواری، شرح دعاء الصبح، تحقیق نجفقلی حبیبی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۲ش، ص ۲۵.

بدین سان ملاحظه می‌شود که این بخش از دعای صباح، استدلال بر وجود خدا از طریق غیر خدا را بر نمی‌تابد و این معنی همان است که در عبارت سیدالشهداء علیه السلام آمده بود: «کیف یستدلّ علیک بما هو فی وجوده مفتقر الیک».

۲- حضرت امام زین العابدین علیه السلام در دعای شریف ابو حمزه ثمالی، خدای تعالی را چنین خطاب می‌کند:

«بک عرفتک و أنت دللتنی علیک... و لولا أنت لم أدر ما أنت»^۱.

این عبارت نیز راه شناخت خدا را ذات خدا می‌داند و برای غیر او در شناخت او اثری قائل نیست. تفاوت این عبارت با عبارت منقول از دعای شریف صباح این است که این عبارت راه شناخت خدا را منحصر در دلالت ذات بر ذات می‌داند و طرق دیگر را به عنوان راه وصول به معرفت حق نفی می‌کند. این انحصار را می‌توان به وضوح در روایت بعدی مشاهده کرد.

۳- مرحوم شیخ صدوق از حضرت امام صادق علیه السلام روایت کرده است:

«فکیف یوحد من زعم أنه عرفه بغيره، إنما عرف الله من عرفه بالله، فمن لم یعرفه به فلیس یعرفه، إنما یعرف بغيره»^۲.

چگونه کسی که گمان می‌برد که خدا را به واسطه غیر خدا شناخته است قائل به توحید است؟ تنها کسی خدا را شناخته است که او را به

واسطه خود او بشناسد. پس کسی که او را به او نشناسد، او را نشناخته است، بلکه تنها غیر او را شناخته است.

بر اساس این روایت، شرط موحد بودن این است که آدمی غیر خدا را واسطه شناخت خدا قرار ندهد و گر نه غیر خدا را به جای خدا پنداشته و گرفتار شرک شده است.

۴- در یکی از بخشهای دعای شریف سحر می‌خوانیم:

«اللهم إنی أسألك من نورک بأنوره و کلّ نورک نیر، اللهم إنی أسألك بنورک کلّه»^۳.

شارحان دعای سحر در شرح این عبارت، سخنانی مشابه سخنان ملاصدرا در تفسیر آیه شریفه نور و عبارات مرحوم سبزواری در شرح عبارت منقول از دعای جوشن کبیر بیان داشته‌اند؛ از جمله مرحوم امام خمینی می‌نویسد:

«نور عبارت است از وجود و در دار هستی بجز او نوری و ظهوری نیست و هر چه نور و ظهور است به او

۱- مفاتیح الجنان، ص ۱۸۶.

۲- محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی (شیخ صدوق)، التوحید، تصحیح و تعلیق سید هاشم حسینی طهرانی، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ص ۱۴۳.

۳- مفاتیح الجنان ص ۱۸۴.

بازمی‌گردد... و نورانیت انوار عرفی و نورانیت علوم با همه مراتبش همه از آن نور گرفته شده و گر نه مهیات آنها همه ظلمت است. تاریکیهایی که به روی هم انباشته شده و کدورت‌هایی که در هم فرو رفته؛ پس نورانیت عالم ملک و ملکوت و ظهور پردگیان قدس و جبروت همه به واسطه نور اوست و اوست نور مطلق و ظهور صرف، بدون آنکه با کمترین ظلمت و کدورتی آمیخته باشد و دیگر مراتب انوار همگی از نور اوست»^۱.

۵- جلال الدین سیوطی در الدرّ الممتور ذیل آیه سوم سوره مبارکه حدید، از پیامبر اکرم ﷺ روایت کرده است که فرمود:

«والذی نفس محمّد بیده لو أنّکم دلیتم أحدکم بحبل الی الأرض السابعة السفلی لهبط علی الله ثم قرأ هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بكلّ شیء علیم»^۲.

«قسم به آن که جان محمد به دست اوست اگر یکی از شما با ریسمانی به طبقه هفتم زیر زمین پایین شود هر آینه بر خدا فرود می‌آید. سپس حضرت این آیه را قرائت فرمود: او هم اول است و هم آخر، هم ظاهر است و هم باطن و او به هر چیزی دانا است [حدید / ۳]».

این روایت به وضوح بیان می‌دارد که میان موجودات و خدای تعالی نسبت فقر و غنی

است. خدادار عین حال که بالاترین موجود است در پایین‌ترین موجودات حضور دارد و ظهور و وجود همه موجودات از ظهور و وجود خداست. ترمذی^۳ و ملا صدرا^۴ در تفسیر سوره حدید و امام خمینی در شرح دعای سحر^۵ به این روایت استناد کرده‌اند. البته نقل ملا صدرا با نقل سیوطی متفاوت است و آن چنین است:

«إنّه تعالی فوق کلّ شیء و تحت کلّ شیء و قد ملأ کلّ شیء عظمته فلم یخل منه أرض و لا سماء و لا بحر و لا برّ و لا هواء، هو الأول لم یکن قبله شیء، و هو الآخر لیس بعده شیء، و هو الظاهر لیس فوقه شیء، و هو الباطن لیس دونه شیء، فلو دلی علی الأرض السفلی لهبط علی الله».

خدای تعالی بالای هر چیز و زیر هر چیز است و بزرگی او هر چیز را پر کرده است، لذا هیچ زمین و آسمان و دریا و خشکی و هوایی از او خالی نیست، او نخست است که هیچ چیز

۱- (امام) خمینی، مختصر فی شرح الدعاء المتعلق بالأسحار، ص ۷۰.

۲- جلال الدین سیوطی، الدرّ الممتور فی التفسیر بالمأثور، بیروت، دارالمعرفه، ج ۶، ص ۱۷۰.

۳- ترمذی، کتاب التفسیر، سوره الحدید، ج ۵، ص ۴۰۳.

۴- صدر المتألهین، تفسیر القرآن الکریم، ج ۶، ص ۱۷۲.

۵- (امام) خمینی، مختصر فی شرح الدعاء المتعلق بالأسحار، ص ۲۷.

پیش از او نیست و پایان است که هیچ چیز پس از او نیست، او نمایان است که هیچ چیز روی او نیست و او نهان است که هیچ چیز زیر او نیست. پس اگر کسی به پایین زمین فرو شود، هر آینه بر خدا فرود می‌آید.

۶- مرحوم کلینی در اصول کافی از حضرت امام باقر علیه السلام^۱ و مرحوم شیخ صدوق در کتاب التوحید از حضرت امام رضا علیه السلام به نقل از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام و آن حضرت به نقل از رسول الله صلی الله علیه و آله^۲ روایت کرده‌اند:

«حضرت موسی علیه السلام به هنگام مناجات با خدا عرض کرد: پروردگارا آیا تو به من نزدیکی تا با تو آهسته راز گویم یا از من دوری تا فریادت کنم؟ پس خدای تعالی به او وحی فرمود: «أنا جلیس من ذکرنی»؛ من همنشین آن کسم که مرا یاد کند».

در نقلی که ملاصدرا از این روایت کرده است خدای تعالی به موسی فرمود:
«أنا خلفک و أمامک، و عن یمینک و شمالک، أنا جلیس عند من یدکرنی و أنا معه إذا دعانی»^۳.

من پشت سر تو و پیش روی توام و در سمت راست تو و در سمت چپ توام، من همنشین آن کسم که مرا یاد کند و آن‌گاه که مرا می‌خواند با او هستم.

این روایت به ویژه به صورت اخیر، حاکی از

حضور خدا در هستی و معیت خدا با اشیاء است و آنچه در تفسیر آیه شریفه ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾ گفتیم، در شرح این روایت نیز صادق است.

روایات و ادعیه بسیار دیگری نیز در تأیید این معنی از رابطه خدا و هستی و معیت خدا با موجودات قابل استناد است، چنان که ملاصدرا پس از نقل روایت شماره ۵ گوید:

«و از طریق اهل بیت علیهم السلام روایات بسیاری که معانی آنها قریب به همین معنی است رسیده است»^۴.

به نظر می‌رسد برای نشان دادن سازگاری بخش دوم دعای شریف عرفه با روایت و ادعیه دیگر، بیان همین مقدار کافی است. این بود آنچه از آیات شریفه قرآن کریم و روایات و ادعیه حضرات معصومین علیهم السلام با تکیه بر شروح و تفاسیر حکیمان و عارفان قائل به وحدت شخصی وجود در عین کثرت مظاهر آن استفاده می‌شود و بر اساس آن به نظر می‌رسد آن آیات و روایات و ادعیه شریفه نیز مفید همین نظریه می‌باشند؛ و الله أعلم بالصواب. ①

۱- کلینی، اصول کافی، ترجمه و شرح سید هاشم رسولی، ج ۴، ص ۲۵۵.

۲- شیخ صدوق، التوحید، ص ۱۸۲.

۳- صدر المتألهین، تفسیر القرآن الکریم، ج ۶، ص ۱۷۲.

۴- همان.