

## نشست کلید حل شبهات عرفانی ۲

آیت‌الله شیخ علی رضایی تهرانی

دفتر تبلیغات اسلامی خراسان رضوی

۱۳۸۰/۱۲/۱۳ هجری شمسی

۱۴۲۲/۱۲/۱۹ هجری قمری

«أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى النَّبِيِّ الْأَعْظَمِ وَتَيْجَةِ الْعَالَمِ هَادِي السُّبُلِ وَمُنْجِي الْبَشَرِ سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا  
حَبِيبِ إِلَهِ الْعَالَمِينَ أَبِي الْقَاسِمِ الْمُصْطَفَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ الْمَعْصُومِينَ الْمُكْرَمِينَ وَاللَّعْنُ الدَّائِمُ عَلَى  
أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ مِنَ الْآنَ إِلَى قِيَامِ يَوْمِ الدِّينِ؛

### مقدمه

پرداختن به موضوع کلید حل شبهات عرفانی، مستلزم مقدماتی است که ابتدا باید مورد بررسی قرار گیرند. بر اساس آموزه‌ای که در روایات آمده است:

«عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي الْبَلَدِ قَالَ سَمِعْتُ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: مَنْ لَمْ يَشْكُرِ الْمُنْعِمَ مِنَ الْمَخْلُوقِينَ لَمْ يَشْكُرِ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ»<sup>(۱)</sup>

لازم می‌دانم یادآوری کنم که اندیشه پرداختن به این بحث از زمانی در ذهن من شکل گرفت که جمله‌ای از درس‌های حضرت استاد آیت‌الله جوادی آملی (حفظه‌الله) را شنیدم. در ایامی که در محضر ایشان در قم به سر می‌بردیم و مشغول به فراگیری فلسفه و عرفان بودم، این جمله برایم نقطه آغاز این تأملات شد.

### مقدمه اول: پیدایش علوم و نقد آنها

هر علم و دانشی، همانند سایر پدیده‌ها، دارای نقطه آغازین است. علوم در مراحل ابتدایی خود، بسیار ساده و محدود هستند، اما به مرور زمان، گسترده‌تر و پیچیده‌تر شده و مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرند. این نقدها را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

#### ۱. نقدهای درونی:

که غالباً ماهیتی خردگرا دارند و از درون ساختار علمی نشئت می‌گیرند.

#### ۲. نقدهای بیرونی:

که به دو صورت خردگرا و کلان‌نگر مطرح می‌شوند.

برخی از علوم نه تنها در سطح گزاره‌هایشان با نقد مواجه شده‌اند، بلکه کلیت و ضرورت وجودی آنها نیز مورد پرسش قرار گرفته است. به عنوان مثال، منطق، فلسفه و عرفان، به معنایی که ما از فلسفه برداشت می‌کنیم، نه آنچه که غربی‌ها از آن می‌فهمند، از جمله دانش‌هایی هستند که همواره با این چالش روبه‌رو بوده‌اند. این علوم به‌طور کلی مورد نقد قرار گرفته‌اند، به گونه‌ای که حتی در مواردی پرسیده شده است که آیا اساساً می‌توان آنها را علم محسوب کرد؟ و در صورت پذیرش علمی بودن آنها، آیا ضرورت وجودی دارند؟ همچنین، این پرسش مطرح بوده است که این علوم چه خلأهایی را پر می‌کنند و چه ارزشی در بستر دانش بشری دارند؟

## مقدمه دوم: علم اسلامی و جایگاه آن

در مورد اینکه آیا اصولاً علم دینی، به‌ویژه علم اسلامی، وجود دارد یا خیر، اختلاف نظرهایی مطرح است. این مسئله از جمله مباحثی است که در سال‌های اخیر مورد بررسی‌های گسترده قرار گرفته است. در این نشست، با این دیدگاه بحث را دنبال می‌کنم که علم اسلامی وجود دارد و تعریف آن، علمی است که بسیاری از آموزه‌هایش متأثر از تعالیم دین مبین اسلام بوده، به دست مسلمانان شکل گرفته و در جهان اسلام رشد کرده است. اگر اسلام و مسلمانی وجود نداشت، این علم نیز در وضعیت فعلی خود به وجود نمی‌آمد. مقصود از علم اسلامی همین معناست و به همین دلیل، در بررسی عرفان اسلامی، واژه «اسلامی» به‌عنوان بخشی از عنوان بحث مورد استفاده قرار گرفته است. به همین ترتیب، در تحلیل شبهات، محور بحث بر عرفان اسلامی قرار دارد.

## مقدمه سوم: نقش مغالطه اشتراک لفظ در تحلیل‌های علمی

این مقدمه، از حیث تأثیرگذاری، نقشی اساسی در بحث ما ایفا می‌کند. یکی از پرتکرارترین مغالطات در عرصه‌های علمی، **مغالطه اشتراک لفظ** است.

افلاطون، در بسیاری از حوزه‌های معرفتی، آثار مکتوبی از خود بر جای گذاشته است، هرچند برخلاف ارسطو، آموزه‌های او بیشتر به‌صورت شفاهی منتقل شده‌اند. با این حال، در منطق تنها بخش مشخصی از آثار افلاطون در حوزه مغالطات ثبت شده است. از میان انواع مغالطات منطقی، مغالطه به اشتراک لفظ تنها موردی است که افلاطون به آن پرداخته است؛ همین امر نشان‌دهنده اهمیت بالای این نوع مغالطه است.

جالب توجه این است که بیش از ۲۰ نوع مختلف مغالطه اشتراک لفظی وجود دارد، اما متأسفانه تاکنون این مغالطات به‌طور دقیق مورد بازخوانی و بررسی عمیق قرار نگرفته‌اند.

یکی از انواع این مغالطه زمانی رخ می‌دهد که اصطلاحی علمی را با معنای رایج در عرف عام تفسیر کنیم یا بالعکس، واژه‌ای عمومی را در قالب اصطلاح علمی به کار ببریم. به‌طور خاص، یکی از گونه‌های مهم مغالطه به اشتراک لفظ زمانی اتفاق می‌افتد که واژه‌ای که در یک علم معنای خاصی دارد، در علم دیگری نیز به‌عنوان اصطلاح به کار می‌رود، اما فرد بدون توجه به تفاوت‌ها، آن را با همان معنای قبلی مورد استفاده قرار دهد.

یک نمونه ساده از این مغالطه، که البته ارتباط مستقیمی با بحث ما ندارد، در علم اصول فقه مشاهده می‌شود. در این علم، اصطلاح «علم اجمالی» نقش مهمی ایفا می‌کند. در نجف، هنگام سنجش اجتهاد افراد در فقه و اصول، پیچیدگی و دقت مباحث تا حدی بود که از فروغ مرتبط با اطراف علم اجمالی سؤال می‌کردند.

اما همین اصطلاح «علم اجمالی» در فلسفه نیز وجود دارد، ولی مفهوم کاملاً متفاوتی دارد. در فلسفه، «علم اجمالی» در عین کشف تفصیلی مطرح می‌شود، به‌ویژه در قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشياء».

## تفاوت بنیادی میان این دو مفهوم:

- در علم اصول، ارزش علم اجمالی کمتر از علم تفصیلی است، چراکه در این حوزه، بحث از حجیت مطرح است.

- در فلسفه، علم اجمالی ارزشی فراتر از علم تفصیلی دارد، زیرا منشأ تفصیل در معرفت محسوب می‌شود. علم اجمالی در اینجا به معنای «علم بسیط» و «کلی سعی» است.

حال، اگر یک دانش‌پژوه علوم اصول، اصطلاح «علم اجمالی» را با همان معنای مورد استفاده در اصول فقه در فلسفه به کار بگیرد، دچار خطای معرفتی خواهد شد. این نوع مغالطه یکی از چالش‌های رایج در میان دانشمندان است، اما بسیاری مواقع از نظرها دور می‌ماند.

## مقدمه چهارم: پیچیدگی اصطلاحات عرفانی

به گمان ما، در میان دانش‌ها و به‌ویژه در علوم اسلامی، دانشی پر اصطلاح‌تر از عرفان وجود ندارد. در تمامی علوم، استفاده از اصطلاحات امری اجتناب‌ناپذیر است، زیرا بدون آن‌ها نمی‌توان مفاهیم تخصصی را به‌درستی

شکل داد. در واقع، نمی‌توان با عرف عام، عرف خاص را تعریف کرد، و به همین دلیل، وضع اصطلاحات امری ضروری تلقی می‌شود.

باین‌حال، هیچ دانشی به‌اندازه دانش عرفان چنین گستردگی در اصطلاحات ندارد. به‌عنوان نمونه:

- برای وجود منبسط یا نفس رحمانی در منابع عرفانی، نزدیک به نود تعبیر مختلف وجود دارد.
- برای تعین اول، قریب به بیست تعبیر متفاوت مشاهده می‌شود.
- برای تعین ثانی، حدود شانزده اصطلاح و تعبیر تعریف شده است.

این حجم از اصطلاحات، در میان علوم دیگر، کم‌سابقه است.

## چالش‌های تفسیری اصطلاحات عرفانی

یکی از مشکلات اساسی در فهم اصطلاحات عرفانی این است که گاهی هر اصطلاح، در مقام تفسیر، به چند اصطلاح دیگر ارجاع داده می‌شود.

به عبارتی، برای درک یک اصطلاح، لازم است چندین اصطلاح مرتبط با آن نیز فهمیده شوند که این امر فرآیند مطالعه و تحلیل را پیچیده‌تر می‌کند.

زمانی که در قم حضور داشتم، یکی از فعالیت‌هایی که انجام دادم، تصحیح و تحقیق کتاب "اصطلاحات الصوفیه" ملا عبدالرزاق کاشانی بود، هرچند این اثر هنوز چاپ نشده است. در جریان این تحقیق، نکته‌ای که برایم حائز اهمیت بود، این بود که در تعریف و تفسیر هر اصطلاح، واژه‌هایی که در توضیح آن به کار رفته بودند، مشخص شوند. هدف از این کار این بود که در صورت چاپ، اصطلاحات مرتبط با یک فونت متمایز منتشر شوند تا خواننده متوجه شود که برای درک یک اصطلاح، باید چند اصطلاح دیگر را نیز بداند، زیرا بدون درک آن‌ها، مفهوم اصطلاح اصلی نیز نامفهوم خواهد ماند.

این مشکل در سایر علوم، به‌اندازه عرفان، مشاهده نمی‌شود و اصطلاحات علمی در حوزه‌های دیگر کمتر دچار چنین پیچیدگی‌هایی هستند.

## محکmat و متشابهات در علوم و ساختار عرفان

### مقدمه پنجم: ضرورت شناخت محکmat و متشابهات

به نظر می‌رسد که در اکثر علوم، و اگر نگوییم در تمامی آن‌ها، محکmat و متشابهات وجود دارند. البته میزان این عناصر در هر علم متفاوت است. برای فهم صحیح یک علم، رعایت سه اصل ضروری است:

۱. پذیرش اینکه علم شامل محکmat و متشابهات است؛

۲. تفکیک محکmat از متشابهات؛

۳. توانایی ارجاع متشابهات به محکmat.

در صورت عدم رعایت این سه مرحله، فهم علم به‌درستی صورت نمی‌گیرد. اما چگونه می‌توان شاخصه‌های محکmat را از متشابهات تشخیص داد؟ خوشبختانه، با پیش‌زمینه‌های ذهنی و ارتکازات علمی، می‌توان این تمایز را شناسایی کرد.

## ورود به بحث عرفان

با پایان یافتن مقدمات، وارد بحث اصلی می‌شویم. برای درک صحیح عرفان، فرد باید بتواند ساختار کلی آن را در ذهن خود ترسیم کرده و روابط درونی آن را به‌درستی تحلیل کند.

در واقع، سنجش و بررسی دقیق این روابط منجر به فهم صحیح عرفان به‌عنوان یک دانش مستقل می‌شود. در عرفان، کلیت بحث به این شکل مطرح می‌شود:

۱. ما یک وجود واحد داریم که جز یکی نیست و وحدت آن وحدت شخصی است.

۲. این وجود شخصی، نامتناهی است، و همین وجود نامتناهی، خدای متعال است.
۳. هستی مساوی با خدا است که دارای نمود، جلوه و ظهور است، و این ظهور همان فیض الهی است.
۴. این وجود از دو نوع وحدت برخوردار است:

(آ) وحدت شخصی ظلی  
(ب) وحدت تشکیکی

این ظهور، تشکیکی است و دارای درجات متفاوتی است. در فلسفه، تشکیک شامل چهار عنصر اساسی است:

۱. وحدت
۲. کثرت
۳. رجوع کثرت به وحدت
۴. ظهور وحدت در کثرت

### تقسیم‌بندی فیض الهی

عرفان معتقد است که هستی شخصی نامتناهی که خداست، دارای ظهور است که به وحدت شخصی ظلی و وحدت تشکیکی واحد است. همین‌که ظهور به وحدت تشکیکی متصف شد، یعنی دارای درجات مختلف است. این فیض الهی به‌طور کلی به دو بخش تقسیم می‌شود:

۱. فیض اقدس (مرتبه بالاتر)
۲. فیض مقدس (مرتبه پایین‌تر)

### تقسیم‌بندی وجودی عرفان به هفت مرتبه:

. در فیض مقدس (مرتبه پایین‌تر):

۱. عالم ماده
۲. عالم مثال (برزخ)
۳. عالم عقل

. در فیض اقدس (مرتبه بالاتر):

۴. احدیت ذاتیه (مرز تعین از لاتعین که خود تعین نیست، بلکه مرز انتقال است)
۵. تعین اول (احدیت)
۶. تعین ثانی (واحدیت)
۷. اعیان ثابته

اگر از پایین بشماریم:

عالم ماده، عالم مثال، عالم عقل، اعیان ثابته، تعین ثانی، تعین اول، احدیت ذاتیه.  
اگر از بالا بشماریم:  
احدیت ذاتیه، تعین اول، تعین ثانی، اعیان ثابته، عالم عقل، عالم مثال، عالم ماده.

### تفاوت میان فیض الهی و ذات خدا

در اینجا لازم است نکاتی برای فهم درست موضوع مطرح شود:

- فیض الهی، خدا نیست؛ در غیر این صورت، تفکیک میان آن‌ها بی‌معنا بود.

- فیض الهی، ظهور خداست، تجلی خداست، آیت خداست.
- در این خصوص گفته می‌شود: «ظهور الشیء هوشیء بوجهه»، اما گفته نمی‌شود «ظهور الشیء هو الشیء»، بدون هیچ قیدی.
- عبارت «بوجهه»، یعنی فیض همان خدا نیست؛ لذا جمله بعدی که «و غیره بوجه آخر» است، تفسیر همین مفهوم است.
- به بیان دیگر، غیریتی بین ذات خدا و فیض الهی وجود دارد، و این فیض چیزی جز تجلی و ظهور الهی نیست، اما ذات خداوند از این ظهور، متمایز است.

## ذات الهی در عرفان و تفاوت آن با اسم

### خروج ذات از هرم ظهور

در عرفان، ذات الهی خارج از هرم نمود هستی و ظهور الهی قرار دارد. عرفا بر این باورند که با وجود اینکه برای ذات بیش از دویست تعبیر وجود دارد، هیچ‌یک از این‌ها اسم عرفانی نیستند، بلکه عنوان مشیر محسوب می‌شوند. اما تفاوت میان اسم عرفانی و عنوان مشیر چیست؟

- اسم عرفانی در عرفان عبارت است از: الذات مع صفة خاصة؛ یعنی ذات همراه با یک صفت خاص.
- ذات، هنگامی که با علم همراه شود، عالم نامیده می‌شود؛ و اگر با قدرت همراه باشد، قادر خوانده می‌شود. همین مسئله در مورد تعین نیز صادق است، یعنی تعین همان ذات به همراه یک صفت خاص است. از این نتیجه می‌گیریم که در عرفان، ذات بیرون از هرم نمود هستی قرار دارد، زیرا نمود نیست، بلکه بود است؛ ظهور نیست، بلکه وجود است.

### ذات، فراتر از اسماء و صفات

ذات نامی ندارد، هر تعبیر یا عنوانی که در ارتباط با او به کار رود، عنوان مشیر است و نه اسم عرفانی؛ بنابراین، هرچه درباره ذات به کار بگیریم، از جمله خود واژه «ذات»، به معنای تعین نیست، اسم عرفانی نیست و دلالت بر صفت خاصی ندارد. در عرفان، ذات فراتر از اسماء و صفات تلقی می‌شود، چه برسد به احدیت. از همین رو، عرفا بر یک نکته تأکید دارند: ذات اصلاً موضوع بحث نیست، مورد کنکاش نیست، و اساساً نباید درباره آن حرفی زده شود. زیرا هرگاه اندیشه‌ای متوجه ذات شود، تعین رخ می‌دهد؛ و به محض اینکه درباره ذات صحبت شود، آن را محدود کرده‌ایم. استادان عرفان بر این عقیده‌اند که: ذات نه معقول حکیم است و نه مشهود عارف؛ نه علم به آن تعلق می‌گیرد و نه شهود و نه فهم و ادراک. بنابراین، ذات از محدوده بحث خارج است، و تمامی مباحث عرفانی، تنها به فیض الهی ارتباط پیدا می‌کنند.

### ارتباط عرفان با فیض الهی

- از این پس، هر بحثی در عرفان، به مراتب فیض الهی گره خورده است، و نه به ذات. برای نمونه:
- فناء فی الله یعنی فناء در مراتب عالیه فیض و در یکی از اسماء الهی مانند اسم احد.
  - بقاء بالله، سفر دوم، لقاء الله، شهود، وصال، وصول، و حتی تعبیرات نادرستی مانند اتحاد یا حلول، همه این‌ها مربوط به مادون ذات هستند و به خود ذات ارتباطی ندارند.

### شاهد اول: اسامی عرفا برای ذات

یکی از شواهد این نگرش عرفانی، نام‌هایی است که عرفا برای ذات الهی به کار برده‌اند. این اسامی عنوان

مشیر هستند، نه اسم عرفانی؛ یعنی برخلاف اسامی عرفانی که از «الذات مع صفة خاصة» تشکیل می‌شوند، این نام‌ها صرفاً اشاره‌گر هستند. نمونه‌هایی از این اسامی:

۱. «ابطن کل باطن ۲»؛
۲. «غیب الغیب یا غیب الغیوب ۳»؛
۳. «لا تعین ۴»؛
۴. «الغیب المطلق ۵»؛
۵. «مالا اسم له ولا رسم»؛
۶. مجهول مطلق؛
۷. عنقا (عنقا شکار کس نشود دام بازگیر)؛
۸. عنقاء مغرب؛
۹. کنز مخفی {«كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَاحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفُ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِيُكْرِفَ ۶»}؛
۱۰. غیب مکنون؛
۱۱. «الغیب المصون».

این اسامی تأکید دارند که ذات، دست‌نیافتنی است و در هیچ بحث معرفتی قرار نمی‌گیرد. عرفا تصریح کرده‌اند که تمامی این نام‌ها عنوان مشیر هستند و نه اسم عرفانی.

### شاهد دوم: تصریحات عرفا درباره ذات

#### خروج ذات از محدوده تفکر و تعقل

یکی از مهم‌ترین شواهدی که عرفا در تأکید بر عدم امکان بحث درباره ذات الهی مطرح کرده‌اند، تصریحات متعدد ایشان است. در تتبعات مختلف، بیش از پنجاه عبارت از عرفای برجسته در منابع مختلف گردآوری شده است که در آن‌ها به صراحت بیان شده ذات، بیرون از محدوده فکر، تعقل، شهود، صحبت و هرگونه بحث و نظری قرار دارد. عرفا تصریح کرده‌اند که:

۱. ذات هیچ نسبتی با این مفاهیم ندارد.
۲. هیچ حکمی بر او وارد نیست.
۳. هیچ تعینی درباره او قابل تصور نیست.

از جمله شاخصه‌های محکم بودن یک مطلب، صراحت در تعبیر است. در این مورد، تعبیرات عرفا آنقدر آشکار و مستقیم است که هیچ جای توجیه و تفسیر ثانویه باقی نمی‌ماند.

#### نقل قول از قونوی

یکی از عرفای بزرگ که در این زمینه تصریحاتی دارد، صدرالدین قونوی، معروف به شیخ کبیر است؛ زیرا زبان شیخ اکبر محیی الدین است و او از شاگردان و پیروان محیی الدین ابن عربی محسوب می‌شود و آثار او به‌عنوان یکی از منابع کلیدی در عرفان نظری شناخته می‌شوند. در کتاب **نصوص** او چنین می‌گوید:

«اعلم أنَّ الحقَّ لما لم يمكن أن ينسب إليه من حيث إطلاقه صفة ولا اسم، أو يحكم عليه بحكم، ما سلباً وإيجاباً، علمان الصفات والأسماء والأحكام لا يطلق عليه أصلاً»<sup>۷</sup>. ترجمه و تبیین این عبارت:

۱. بر حق مطلق (ذات الهی)، از حیث اطلاق، نه صفتی قابل نسبت دادن است، نه اسمی، نه حکمی؛ نه ایجابی و نه سلبی.

۲. بنابراین، صفات، اسماء و احکام، هیچ کدام بر ذات اطلاق نمی شوند.

۳. تنها نسبتی که می توان مطرح کرد، از حیث تعینات است، یعنی هرگونه رابطه ای با ذات، فقط از طریق تعینات امکان پذیر است.

این تصریحات به وضوح نشان می دهد که در عرفان، ذات از هرگونه بحث نظری خارج است و تنها تعینات و ظهورات او قابل بررسی و تحلیل هستند.

## شاهد سوم: تصریحات عرفا در متون عرفانی

### ابن ترکه در تمهید القواعد

در کتاب تمهید القواعد، ابن ترکه درباره حضرت اطلاق ذاتی که از آن با عنوان غیب الهی و لاتعین یاد می شود، می گوید: «و اما حضرت اطلاق الذاتی المعبر عنه بغیب الهی و لاتعین، فلا مجال للاعتبارات فی اصلاً»<sup>۸</sup>. یعنی در این مقام، هیچ گونه اعتبار، صفت، یا تعینی وجود ندارد، «حتی عن هذا الاعتبار ایضاً»<sup>۹</sup>. قطعاً این اعتبار هم آنجا نیست.

«فلا يشوبه من اللواحق الاعتبارية شيء اصلاً بل هو محض الوجود البحت بحيث لا يمازجه غيره ولا يخالطه سواه فهو بهذا الاعتبار أي باعتبار إطلاقه الذاتي لا تركيب فيه ولا كثرة بل لا اسم له من الاسماء الحقيقية ولا رسم»<sup>۸</sup>.

حتی اعتباری که ما در سایر مقامات عرفانی لحاظ می کنیم، در اینجا نیز معنا ندارد.

او تأکید می کند که ذات الهی فاقد هرگونه ترکیب و کثرت است و هیچ یک از اسامی حقیقی بر آن اطلاق نمی شود.

«اذالاسم على اصطلاحهم هو الذات باعتبار معنى من المعاني»<sup>۹</sup>.

آنجا معنایی وجود ندارد، صفتی وجود ندارد، نعتی وجود ندارد؛ در اینجا، عنوان مشیر جایگزین اسم عرفانی می شود، زیرا اسم عرفانی بیانگر ذات همراه با صفت خاص است، در حالی که ذات الهی فراتر از هر صفتی است.

### مصباح الانس و مفهوم "حجاب عزت"

در مصباح الانس، چنین آمده است: «لما كان الحق سبحانه من حيث حقيقته في حجاب عزه، لانسبت بينه وبين ما سواه»<sup>۱۰</sup>.

یعنی حق مطلق، از حیث حقیقت خود، در حجاب عزت مستغرق است و هیچ نسبتی میان او و غیر او وجود ندارد.

این تعبیر بسیار مهم است، زیرا نشان می دهد که ذات الهی فراتر از هرگونه ارتباط، نسبت یا مقایسه با موجودات دیگر است. در ادامه، مصباح الانس تأکید می کند که: «كان الخوض فيه من هذا الوجه والتشوق الى الطلب تضييع للوقت»<sup>۱۱</sup>.

یعنی پرداختن به بحث ذات الهی و تلاش برای شناخت آن، اتلاف وقت و جستجوی امری غیر قابل حصول است.

این همان نکته ای است که در برخی نصوص شرعی نیز آمده است، به ویژه عبارت معروف: «لا تفكروا في ذات الله»<sup>۱۲</sup>، که عرفا آن را به این معنا تفسیر کرده اند که ذات الهی نه موضوع تفکر است و نه باید درباره آن تأمل کرد، زیرا این امر به خطا رفتن در مسیر شناخت است.

## قونوی در اعجاز البیان

در اعجاز البیان، قونوی تأکید می‌کند که بین تمام محققان عرفان، هیچ اختلافی در مورد این موضوع وجود ندارد. او می‌نویسد:

«ولا خلاف بین سائر المحققین من أهل الشرائع والأذواق والعقول السليمة [فی] أنَّ حقيقة الحق سبحانه مجهولة، لا

يحيط بها علم أحد سواه؛ لعدم المناسبة بين الحق من حيث ذاته وبين خلقه»<sup>۱۱</sup>.

یعنی میان تمامی عرفای محقق، هیچ اختلافی وجود ندارد که حقیقت حق سبحانه مجهول است و هیچ علمی به او احاطه ندارد.

این تأکید به وضوح نشان می‌دهد که ذات الهی خارج از محدوده علم، معرفت، و شهود است و فقط تعینات و ظهورات او قابل بحث هستند.

باتوجه به این شواهد متعدد، روشن شد که ذات الهی فراتر از هرگونه شناخت و فهم بشری است و اساساً موضوع بحث قرار نمی‌گیرد. عرفا در تصریحات خود، این مسئله را با صراحت تمام بیان کرده‌اند و همین صراحت، نشان‌دهنده محکم بودن این اصل در عرفان نظری است.

## شاهد چهارم: استشهاد به آیات و روایات

یکی دیگر از شواهد مهم در نگاه عرفا نسبت به ذات الهی، استناد به آیات و روایات است. عرفا با استناد به منابع دینی، این حقیقت را بیان می‌کنند که ذات الهی، مقام غیب‌الغیوبی است که فراتر از دسترس اندیشه بشری قرار دارد؛ بنابراین، نه باید درباره آن تفکر کرد، نه باید درباره آن صحبت کرد، و نه کسی می‌تواند با آن ارتباط مستقیم برقرار کند.

این نگاه، بر اساس برداشت عرفا از تعالیم دینی و نصوص مقدس است که تصریح دارند ماسوی‌الله، تنها نمود، ظهور، آیت و تجلی الهی است، درحالی‌که هستی مطلق، فقط خداست.

مرحوم علامه طباطبایی (رحمت‌الله‌علیه) در رساله التوحید، این دیدگاه را تأیید کرده و تصریح می‌کند که مذاق دین در ارتباط با ذات الهی، همین اصل را بیان می‌کند. او تأکید دارد که:

۱. ماسوی‌الله، ظهور و تجلی است.

۲. هستی مطلق، فقط خداوند است.

۳. ذات الهی، فراتر از اندیشه، فکر و شهود است.

۴. هیچ‌گونه احاطه معرفتی بر ذات الهی ممکن نیست.

## نمونه‌های قرآنی و روایی

برای تأیید این دیدگاه، عرفا به مواردی از قرآن و روایات اشاره کرده‌اند.

۱. روایت امام صادق (علیه‌السلام) در توحید صدوق

{ «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَيُّ شَيْءٍ اللَّهُ أَكْبَرُ فَقُلْتُ اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ فَقَالَ: وَكَانَ ثُمَّ شَيْءٌ فَيَكُونُ أَكْبَرُ مِنْهُ؟ فَقُلْتُ: وَمَا هُوَ؟ قَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ أَنْ يُوصَفَ ۱۲. » }

در این روایت، امام از اصحاب خود درباره معنی الله اکبر می‌پرسند. یکی از اصحاب پاسخ می‌دهد:

«اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ»، اما امام در پاسخ تصحیح می‌کنند: «نه، بلکه اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ أَنْ يُوصَفَ»؛ «ذات الهی، ورای هرگونه توصیف و تعریف است.

۲. خطبه امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) در نهج البلاغه

امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) در این خطبه می‌فرمایند:

«وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ إِلَّا خَلَاصٌ لَهُ وَكَمَالُ الْإِلَهِ خَلَاصٌ لَهُ نَفَى الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُوصُوفِ وَشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ ۱۳.»

یعنی صفت، به مقام ذات راه ندارد و مادون ذات قرار دارد. این بیان به وضوح نشان‌دهنده اصل جدایی ذات الهی از هرگونه وصف و ویژگی است.  
در ادامه این خطبه، حضرت می‌فرماید:  
«سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ»<sup>۱۴</sup>. «عباد مخلصین اگر استثنا شده، استثنا، منقطع است. چون عباد مخلص در مقام فناء، در حقیقت زبانش زبان خداست، رسیده به قرب نوافل، {عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَام قَالَ: لَمَّا أُسْرِيَ بِاللَّيْلِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ: ... وَمَا يَتَقَرَّبُ إِلَى عَبْدٍ مِنْ عِبَادِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحَبَبْتُهُ كُنْتُ إِذَا سَمِعْتُهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرُهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَلِسَانُهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ وَيَدُهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا إِنْ دَعَانِي أَجَبْتُهُ وَإِنْ سَأَلَنِي أَعْطَيْتُهُ»<sup>۱۵</sup>}. شده است. خودش دارد خودش را وصف می‌کند. به دیگران چه ربطی دارد! اصلاً منقطع است. چیزی در مستثنا منه نمی‌افزاید.  
«سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ»، مطلق است. چون عباد مخلص به خاطر قرب نوافل، زبانشان زبان خداست. این عبارت به طور مطلق بیان می‌کند که ذات الهی از هر وصفی منزّه است.

## نتیجه‌گیری

عرفا بر اساس این شواهد، تأکید می‌کنند که:

- ذات الهی، ورای فکر، تعقل و شهود است.
- بحث درباره ذات، ممکن نیست و اتلاف وقت محسوب می‌شود.
- تمام ارتباطات عرفانی، به فیض الهی مربوط می‌شود، نه ذات الهی.
- آنچه در مباحث عرفانی مطرح می‌شود اعم از فناء و بقاء گرفته تا لقاءالله و شهود، همگی مرتبط با فیض الهی هستند، نه ذات.

## شاهد پنجم: تفاوت تعین اول و ذات در عرفان

### ذات، ورای تعین و مفهوم

- عرفا ذات را ماورای هرگونه بحث، فکر، و مفهوم می‌دانند، و تعبیراتی که درباره تعین اول و تفاوت آن با ذات به کار می‌برند، این موضوع را کاملاً روشن می‌کند.
- از نگاه عرفان، اسماء و صفاتی مانند الله، مبدأ، واجب، همگی به تعین ثانی تعلق دارند، نه به تعین اول و نه به ذات.
- تعین اول تنها یک اسم دارد: احد.
  - در احادیث ذاتیه حتی همین اسم را نیز نداریم؛ در این مرتبه، فقط وحدت مطلق وجود دارد، نه "احد".
  - بنابراین، اگر بگوییم مبدأ، واجب، خدا، الله، اله، رب، همه این‌ها مربوط به تعین ثانی هستند.
- در تعین ثانی (مقام احدیت)، اسماء و صفات ظهور می‌یابند؛ اینجا است که:
- الله، اله، معبود، رب معنا پیدا می‌کنند.
  - این مرحله را عالم الوهیت، عالم ربوبیت، نشئه عبودیت، نشئه مبدئیت، نشئه واجبیت می‌نامند.

## تفکیک واجب در فلسفه و عرفان

در فلسفه، اصطلاح واجب به معنای خدا و ذات الهی است. اما در عرفان، واجب به تعین ثانی اشاره دارد، نه به ذات الهی.

بنابراین، اگر در عرفان فناء فی الله مطرح شود، این به معنای فناء در تعینی از تعینات حق تعالی است، نه فناء در ذات. تعین ثانی، مرتبه‌ای گسترده و کلی سعی دارد، اما ذات محسوب نمی‌شود.

همین‌طور، اگر از سفر فی الله، لقاءالله یا وصول الی الله صحبت کنیم، باید دقت کنیم که الله در اینجا همان اسمی

است که در تعیین ثانی ظهور کرده، نه ذات الهی.

## قوس صعود و جایگاه پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم)

- در مسیر قوس نزول، تعینات ظهور می یابند، اما در مسیر قوس صعود، انسان به مراتب فیض الهی دست می یابد.
- انبیای پیش از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم)، حداکثر تا تعیین ثانی (مقام واحدیت) رسیده اند. پیامبران خیلی بزرگ مثل حضرت ابراهیم (علیه السلام)، عبدالله هستند.
  - پیامبر اکرم یک مرتبه بالاتر رفته است؛ یعنی به تعیین اول رسیده که خود صدها مرتبه بالاتر محسوب می شود. به اولیای پس از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم) "اولیاء محمدین" یاد می شود.
  - احدیت ذاتیه که مرز تعیین از لاتعین است، همچنان دست نیافتنی باقی مانده و هیچ کس به آن راه ندارد.
  - ذات نیز همچنان فراتر از هرگونه شهود و معرفت باقی می ماند.

## شهود اجمالی نسبت به ذات

- هرچند ذات مشهود کسی نیست، اما شهود اجمالی ممکن است.
- پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم)، در مرتبه تعیین اول می داند که ورائ این تعیین، حقایقی نهفته است.
  - همان طور که علم اجمالی وجود دارد، شهود اجمالی نیز ممکن است.
  - پس ذات، صمد است و هیچ نسبتی با کسی ندارد، اما شهود اجمالی از تعیین اول ممکن است. یعنی وقتی رسید به «فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى» که ذات را قاب قوسین می گویند، مرحله واحدیت. «أَوْ أَدْنَى» یعنی مرحله احدیت و تعیین اول.

## تفکیک فیض اقدس و فیض مقدس

- در مسیر قوس صعود، از عالم عقل به اعیان ثابته و فیض اقدس صعود می شود:
- در فیض اقدس، ظهورات الهی به ظهورات ظاهر هستند.
  - در فیض مقدس، ظهورات الهی به اظهارات ظاهر می شوند.
- از این رو، برخی از عرفا تا پایان فیض اقدس را ذات می نامند، هرچند ذات فراتر از این تعینات باقی می ماند. این شاهد، بار دیگر تأکید می کند که بحث از ذات الهی در عرفان ممکن نیست، و تمامی مباحث عرفانی به تعینات و فیوضات الهی مربوط می شوند، نه به ذات.

## تفکیک اصطلاحات ذات در عرفان

### دو مفهوم اصلی ذات در عرفان

در عرفان، اصطلاح ذات به دو معنا به کار می رود:

۱. مقام غیب الغیوبی:  
همان طور که پیش تر اشاره شد، درباره این مقام هیچ سخنی مطرح نمی شود، و هرچه درباره آن گفته شود، تنها عنوان مشیر است و نه اسم عرفانی.
۲. ذات به عنوان شمول فیض اقدس:  
در برخی موارد، ذات را از مقام غیب الغیوبی تا انتهای فیض اقدس، یعنی تا ابتدای عالم عقل در نظر می گیرند.

## شبهه مخالفان عرفان درباره وحدت وجود

مخالفان عرفان گاه با برداشت اشتباه از اصطلاحات عرفانی، تصویری نادرست پیدا می کنند. زمانی که درباره وحدت وجود مخالفت می شود، لازم است نخست تعریف دقیق آن مشخص شود.

مخالفتان گاهی می‌گویند: «وحدت وجود یعنی همه چیز خدا است.» درحالی‌که این تعریف کاملاً نادرست و تحریف‌شده است. زمانی که اصطلاحات عرفانی بدون مطالعه و درک صحیح به کار گرفته می‌شوند، مفهوم اصلی دچار اشتباه می‌شود.

## مفهوم صحیح فناء فی الله و تجلی ذاتی

گاه افراد می‌گویند: «شما می‌گویید تجلی ذاتی.» اما اهل معرفت تصریح کرده‌اند که تجلی ذاتی عنوان دیگر تعین اول است؛ تعینی که تنها پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و اولیاء ورثه او به آن دست یافته‌اند، و حتی انبیای گذشته به این مقام نرسیده‌اند. این تعین، مرتبه برین فیض است، زیرا فیض الهی تشکیکی است و مراتبی دارد؛ بنابراین، مرتبه بالای فیض، تعین اول محسوب می‌شود، اما همچنان فیض است و نه ذات.

## تعبیرات اشتباه در مغالطه‌های رایج

گاهی کسانی که اصطلاحات عرفانی را به‌درستی نمی‌شناسند و در مبانی علمی عرفان مطالعه نکرده‌اند، این گونه برداشت می‌کنند که: «فناء فی الله یعنی یکی شدن با ذات الهی.» درحالی‌که این تعبیر کاملاً اشتباه است. در عرفان:

- فناء، به معنای فانی شدن یک اسم در اسم برتر، یک تعین در تعین بالاتر، و یک ظهور در ظهور برتری است.
  - هیچ ارتباط مستقیمی با ذات غیب‌الغیوبی ندارد.
- زمانی که این نکات روشن شود، بسیاری از شبهات مخالفان از میان می‌رود.

## کلید حل شبهات عرفانی

باتوجه‌به شواهد مطرح‌شده، کلید حل شبهات عرفانی، شناخت دقیق جایگاه ذات در عرفان است.

- ذات الهی، مقام «لا اسم له ولا رسم له» است.
  - حتی خود واژه «ذات» یک عنوان مشیر است، نه اسم عرفانی.
  - واجب، مبدأ و رب، همگی اشاره به تعینات هستند، نه به ذات.
  - تعینات، تعینات برین فیض هستند، نه حقیقت ذات الهی.
- بنابراین، زمانی که یک ظهور فرودست، در یک مظهر بالاتر صعود می‌کند و در آن فانی می‌شود، هیچ مشکلی پیش نمی‌آید. هر اصطلاح عرفانی مانند:

- فناء فی الله
- بقاء بالله
- سفر دوم
- وصول الی الله
- لقاء الله

همگی در حوزه تعینات و فیض الهی تعریف می‌شوند و هیچ‌یک مرتبط با ذات غیب‌الغیوبی نیستند. این توضیحات، پایه‌ای محکم برای درک صحیح عرفان و جلوگیری از سوءبرداشت‌های رایج است.

## پرسش و پاسخ درباره قوس نزول و صعود

سؤال:

قوس نزول و صعود را توضیح دهید. آیا احدیت در قوس نزول است یا در قوس صعود؟

### پاسخ:

در عرفان، قوس صعود به معنای سیر الی الله و حرکت به سوی حقیقت الهی است.

- انبیای گذشته نهایتاً به مقام واحدیت دست یافته‌اند.
- پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله وسلم) تا مقام احدیت (تعین اول) پیش رفته است.
- احدیت ذاتیه که مرز تعین از لاتعین است، همچنان دست‌نیافتنی باقی مانده و هیچ‌کس به آن راه نیافته و نخواهد یافت.
- احدیت ذاتیه چنان لطیف و رقیق است که گویی همان ذات محسوب می‌شود، اما همچنان فراتر از هرگونه دسترسی بشری است.
- در عرفان، قوس صعود با بحث خلافت و ولایت مرتبط است که از نظر سلوکی و روحانی بررسی می‌شود.

### سؤال:

آیا امکان دارد که شخصیتی مانند پیامبر اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله وسلم) به احدیت ذاتیه برسد؟

### پاسخ:

جایگاهی که پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله وسلم) و اولیای الهی به آن دست یافته‌اند، مرتبه‌ای فراگیر و متعالی است.

- در این مقام، تفاوت میان تعین و ذات، یک تمایز علمی است، نه وجودی.
- تعین در این مرتبه، انعکاس کامل حقیقت الهی است.
- اما با توجه به تعریفی که از احدیت ذاتیه ارائه می‌شود، هیچ تعینی، حتی تعین پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله وسلم)، نمی‌تواند به آن راه یابد.

بنابراین، هیچ فردی، حتی پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله وسلم)، نمی‌تواند به احدیت ذاتیه دست یابد، زیرا ذات فراتر از هرگونه تعین است. این اصول عرفانی، جایگاه پیامبر و اولیای الهی را در قوس صعود مشخص کرده و نقش تعینات را در عرفان روشن می‌سازد.

### سؤال:

اجمالی که فرمودید در قوس صعود پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله وسلم) به اجمال به آن خبر داده است، آیا منظور اجمال عرفانی است یا نوعی دیگر از اجمال؟ همچنین، وقتی فیض اقدس و مقدس را ظهور آن می‌دانیم، آیا این به معنای خبر دادن از ذات غیب‌الغیوب است؟ آیا همه شبهات عرفانی به وحدت وجود بازمی‌گردد؟

### پاسخ:

مراد از اجمال، اجمال عرفانی و اجمال شهودی است. همان‌طور که اگر کسی از پشت دیواری صدایی بسیار زیبا بشنود، می‌داند که پشت آن دیوار خواننده‌ای خوش‌صدا در حال اجرا است، در عرفان نیز ذات الهی توسط تمامی موجودات حکایت می‌شود.

اما زمانی که سالک به تعین ثانی و سپس به تعین اول می‌رسد، از تمام اسماء الهی عبور می‌کند و خود را مظهر آن اسماء می‌یابد، اما همچنان به ذات دست نمی‌یابد، زیرا ذات فراتر از هرگونه دستیابی است. در این مقام، شهود اجمالی رخ می‌دهد؛ یعنی فرد می‌داند که تمامی ظهورات مربوط به حقیقتی است که شناخت مستقیم آن ممکن نیست. بهترین تعبیر برای این حالت همان «فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ»<sup>۱۷</sup> است، زیرا:

- ذات راه‌یافتنی نیست، اما فرد درک اجمالی پیدا می‌کند.
  - تمامی اسماء الهی را در مقام سعه وجودی تجربه کرده است، اما همچنان شناخت ذات را ندارد.
- این اجمال، اجمال عرفانی است، به این معنا که شخص می‌داند صاحب این ظهورات، حقیقتی فراتر از درک مستقیم است، اما هیچ راهی به شناخت تفصیلی آن ندارد «لَا أَحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ»<sup>۱۸</sup>.

### سؤال:

آیا اینکه می‌گوییم ذات الهی غیب‌الغیوب است یا اینکه اشیاء را ظهور او می‌دانیم، نوعی خبر دادن از ذات محسوب نمی‌شود؟

### پاسخ:

این مسئله در عرفان به‌عنوان شبهه مجهول مطلق مطرح شده است؛ شبهه‌ای که هم در فلسفه و هم در عرفان مورد بررسی قرار می‌گیرد. در اینجا، سؤال اصلی این است: ما ذات الهی را مجهول مطلق می‌دانیم، اما در عین حال از او خبر می‌دهیم. این چگونه ممکن است؟ پاسخ این است که این خبر دادن همراه با یک قرینه متصل است، و آن اینکه هرچه درباره ذات الهی گفته شود، تنها عنوان مشیر است و نه توصیف واقعی ذات؛ بنابراین، این مسئله به یک اخبار محدود منجر می‌شود، اما نه اخباری که بر توصیف حقیقی ذات دلالت کند.

- اخبار وجود دارد، اما به شناخت تفصیلی منجر نمی‌شود.
  - عنوان مشیر مطرح است، اما تعین رخ نمی‌دهد.
  - در ساحت قدس الهی، معرفت همیشه همراه با اعتراف به ناتوانی در شناخت ذات است.
- به همین دلیل است که در ذکر رکوع می‌گوییم: «سبحان ربی العظیم وحمده» این ذکر در حقیقت اعتراف به تنزیه الهی است، زیرا هرگونه توصیف در نهایت به تعین منجر می‌شود، در حالی که ذات الهی فراتر از تعین است.

### سؤال:

آیا همه شبهات عرفانی به وحدت وجود مرتبط است؟

### پاسخ:

- بررسی‌های مختلف نشان داده‌اند که تمام شبهات عرفانی به‌گونه‌ای ریشه در بحث وحدت وجود دارند.
- تا زمانی که وحدت شخصی وجود و ادله آن تثبیت نشود، سایر مباحث عرفان قابل طرح نیستند.
  - آنچه به‌عنوان عرفان مشهور شده، در حقیقت به بحث وحدت وجود مربوط می‌شود.
  - حتی در نقدهای برخی مخالفان عرفان، مشاهده می‌شود که:
  - حکمت صدرایی نقد می‌شود تا به عرفان نرسد.
  - اشتراک معنوی وجود و اصالت وجود نقد می‌شود، زیرا این دو مقدمه‌ای برای وحدت وجود محسوب می‌شوند.
- وحدت وجود، مسئله‌ای است که در ذهن بسیاری از متدینین به‌عنوان نگرانی اصلی مطرح شده، زیرا بحث تنزیه و قداست الهی برای آنان مهم است. با اینکه عرفا بیش از هر گروه دیگری بر تنزیه و تقدس الهی تأکید دارند، اما در مواردی سوءبرداشت‌هایی درباره ماهیت وحدت شخصی وجود و ارتباط آن با کثرات مطرح شده است. بنابراین، تا زمانی که وحدت شخصی وجود مدلول نشود و ارتباط آن با کثرات تبیین نگردد، سایر مباحث عرفان

قابل بررسی نخواهند بود. عرفان، فیض الهی را به نام‌های مختلفی معرفی می‌کند، از جمله واجب، مبدأ، رب، اله؛ و سپس تمامی مباحث دیگر عرفان، مانند فناء، بقاء، حلول، اتحاد، و وصول الی الله، به همین تعینات گره می‌خورند. الله، اسمی جامع است، اما همچنان زیرمجموعه احد است و احد نیز زیرمجموعه احدیت ذاتیه؛ بنابراین، ما از الله تا ذات، هنوز فرسنگ‌ها فاصله داریم.

### سؤال:

همین اصطلاحاتی که درباره فاصله میان تعینات و ذات به کار می‌برید، چه کسی آن‌ها را وضع کرده است؟ آیا این اصطلاحات ساخته عرفا نیستند؟

### پاسخ:

این اصطلاحات ساخته عرفا هستند، اما برگرفته از مشاهدات و شهود عرفانی.

- عرفا، در روند سلوک خود، تفکیک میان تعینات و ذات را تجربه کرده‌اند.
- اصطلاحات عرفانی برای توضیح این مفاهیم وضع شده‌اند، اما تنها نقش مشیر دارند و ذات را توصیف نمی‌کنند.

بنابراین، اصطلاحات عرفانی، مفاهیمی وضع شده توسط عرفا هستند، اما هدف آن‌ها توصیف ذات نیست، بلکه تنها راهنمایی به سوی شناخت سیر عرفانی است.

## پرسش و پاسخ درباره وحدت وجود و فهم عرفانی

### سؤال:

پس آیا تفاوت خاصی در این دیدگاه وجود ندارد؟ در نهایت، همان خدایی که همیشه شناخته شده و مورد پرستش مردم است، همین حقیقت عرفانی است؟ اگر کسی بگوید شما وحدت وجودی هستید یا خودتان را خدا می‌دانید، آیا منظورش همان خدایی است که مردم می‌شناسند، یا اینکه به مرتبه ظهور و تعین اشاره دارد؟

### پاسخ:

در این بحث، دو موضوع مورد توجه قرار گرفته است:

۱. مقام توصیف در عرفان

۲. مقام تعلیم

یعنی ما تاکنون آنچه که عرفا بیان کرده‌اند را توصیف کرده‌ایم، اما اینکه آیا این دیدگاه مورد قبول است یا نه و آیا برهانی برای اثبات آن وجود دارد؟ بحثی جداگانه است. اهل معرفت، در ارتباط با اثبات این مطالب، می‌گویند:

- برای خودشان نیاز به اثبات ندارند. همان‌طور که کسی نمی‌گوید "اثبات می‌کنم که الان روز است"، زیرا این مسئله وجدانی است.

- عرفان بر پایه شهود است، و همانند کسی که از درون بلوغ را تجربه می‌کند، نیازی به اثبات ندارد.

عارف می‌گوید: من هیمنه عالم مثال بر عالم ماده را با تمام وجودم احساس می‌کنم. حال، اگر فیلسوف مثایی این را نمی‌پذیرد، مشکل خود اوست و باید مسیر تفکری خود را دنبال کند. اما برای دیگران، عرفا دو نوع دلیل برای اثبات دیدگاه خود دارند:

- برهان عقلی، تا جایی که بتواند این حقیقت را مدلل کند.

• استناد به آیات و روایات که به صورت گسترده استفاده می شود.

به همین دلیل، عرفا معتقدند که هر گزاره‌ای که مطرح می کنند، یا بر اساس برهان است، یا بر اساس آیه و روایت.

### سؤال:

آیا نگرش عرفا با آنچه مردم عادی می گویند تفاوت دارد؟

### پاسخ:

در اینجا تمام بحث همین است. باید میان آنچه اهل معرفت می گویند و آنچه به آن‌ها نسبت داده می شود، تفاوت قائل شد.

مسئله اصلی این است که ابتدا دیدگاه عرفا دقیقاً تبیین شود، سپس بر اساس همان دیدگاه نقد صورت گیرد. مثلاً، عارف وقتی می گوید فناء فی الله، صدبار تصریح کرده که:

• "الله" یک اسم است.

• اسم، تعین است.

• تعین، ذات نیست.

حال، آیا فانی شدن در "الله" به معنای تبدیل شدن به ذات الهی است؟ قطعاً نه. این برداشت اشتباه است. عرفا تصریح کرده اند که:

• "واجب" یک اسم است.

• این اسم مربوط به تعین ثانی است که دو مرتبه از ذات پایین تر است.

• این اسم، ظهور ذات است، اما خود ذات نیست.

اما برخی به اشتباه می گویند: «پس عارف می گوید همه چیز خداست؟» درحالی که عرفا می گویند: "واجب" یک اسم است، "هو" یک اسم است، "الله" یک اسم است. و تمام این اسم‌ها تعین هستند، نه ذات.

بنابراین، زمانی که یک تعین در یک تعین بالاتر فانی شود، مسئله وحدت شخصی وجود رخ می دهد که هیچ ارتباطی به ذات غیب الغیوب ندارد.

### سؤال:

آیا عرفان قابل نقد نیست؟

### پاسخ:

قطعاً عرفان قابل نقد است، اما نقد باید بر اساس مفاهیم صحیح صورت گیرد.

نباید به عرفا دیدگاهی نسبت داده شود که خودشان به آن اعتقاد ندارند، سپس همان دیدگاه اشتباه نقد شود. برای مثال، اگر تک‌وتوک کلمات متشابه درباره وحدت وجود پیدا شود، باید این متشابهات به محکمت ارجاع داده شوند.

معیار نقد علمی در هر علم این است که: متشابهات باید بر اساس اصول محکم تفسیر شوند.

بنابراین، نقد عرفان ممکن و لازم است، اما نخست باید دیدگاه عرفا به درستی فهم شود، سپس مورد نقد قرار گیرد.

## پرسش و پاسخ درباره فهم عرفانی و پذیرش برهان

### سؤال:

شما فرمودید که عارف خود به درک و فهم می‌رسد و برای دیگران نیز برهان ارائه می‌شود. آیا این دیگران که باید برهان را بپذیرند، همان مردم عادی هستند؟

### پاسخ:

خیر، مردم عادی از این بحث خارج هستند.

استاد آیت‌الله جوادی آملی (حفظه‌الله) تأکید دارند که مردم عادی حتی نمی‌توانند بگویند «لاأدری». زیرا:

۱. «لاأدری» مخصوص کسی است که صورت مسئله را فهمیده و دلایل را بررسی کرده، اما به نتیجه قطعی نرسیده است.

۲. مرحوم محقق در شرایع، پس از بررسی ادله، روایات، اجماعات و مشهورات، در برخی مسائل متوقف می‌شود و می‌نویسد: «وفي المسئلة تردد»، یعنی «نمی‌دانم».

۳. عبارت «والله أعلم» نیز همین معنا را دارد.

اما مردم عادی، وظیفه‌شان عمل به رساله عملیه است و نمی‌توانند بگویند «لاأدری»؛ زیرا اساساً از تقسیم‌بندی «دانستن و ندانستن» در این سطح خارج هستند.

### سؤال:

پس چه کسانی مخاطب بحث برهانی عرفان هستند؟

### پاسخ:

مخاطب بحث علمی و برهانی عرفان، خواص هستند، نه عوام. در هر علمی، لازم است که:

- اصطلاحات علمی رعایت شوند.
- ضوابط بحث علمی حفظ شوند.
- ابتدا فهم صورت گیرد، سپس نقد انجام شود.

بنابراین، تا فردی مفاهیم عرفانی را به درستی درک نکند، نمی‌تواند آن‌ها را نقد کند.

### پرسش و پاسخ درباره منصور حلاج و تفاوت دیدگاه‌های معتزله و عرفا

### سؤال:

مسئله مربوط به منصور حلاج برای من حل نشده است. او ادعا می‌کند «أنا الرب»، اما از طرف امام عسکری (علیه‌السلام) مورد لعن قرار می‌گیرد.

همچنین، آیا معتزلی‌ها که می‌گویند خدا هیچ صفتی ندارد، همان حرف عرفا را نمی‌زنند؟

### پاسخ:

سؤال دوم شما یکی از مباحث علمی دقیق است که تفاوت میان دیدگاه معتزله، ثابتات، قائلان به نیابت، و عرفا را بررسی می‌کند.

این بحث، از جمله مسائل گسترده‌ای است که به‌طور مفصل در منابعی مانند «توحید علمی و عینی» یا «مکاتبات علمین» مورد بررسی قرار گرفته است.

در این کتاب‌ها، سید احمد کربلایی، عارف شیعی و مرجع تقلید نجف، معتقد است که اسماء و صفات الهی، مادون ذات هستند. در مقابل، شیخ محمدحسین کمپانی استدلال می‌کند که اسماء و صفات، عین ذات الهی هستند.

این دو دیدگاه، همراه با دلایل متعدد، آیات، روایات، اشعار و نثر عرفانی مطرح شده‌اند. این مسئله بسیار مفصل است، و پیشنهاد می‌کنم برای بررسی دقیق‌تر، به این منابع مراجعه کنید.

## بحث درباره منصور حلاج

موضوع منصور حلاج، بحث درباره یک شخص است، و این نکته مهمی است که توجه داشته باشیم: هیچ‌یک از عرفای بزرگ و کامل، منصور حلاج را تأیید نکرده‌اند، بلکه او را تخطئه کرده‌اند. به‌عنوان مثال:

- یکی از برجسته‌ترین عرفای زمان منصور حلاج، صراحتاً فتوا به قتل او داده است.
  - در کتاب "عطار"، نقل شده که عارفی بزرگ خرقة عرفانی را از تن درآورد، لباس اهل فتوا پوشید و فتوا به قتل منصور حلاج داد.
  - این فتوا را با عبارت «حکم بالله» صادر کردند، یعنی آنچه به‌ظاهر حکم شد، مطابق احکام الهی است.
- بنابراین، عملکرد منصور حلاج مورد تأیید هیچ‌یک از عرفای بزرگ نبوده است. در عرفان، تأکید بر بررسی اصول فکری است، نه تأیید یا رد اشخاص.

## سؤال:

آیا بررسی این روایات در نقد اشخاص کافی است؟

## پاسخ:

در بررسی روایات مربوط به اشخاص، باید حتماً ارزیابی سندی و دلالتی انجام شود. اما فارغ از بررسی اشخاص، بحث اصلی درباره اصول فکری است. اگر بپذیریم که علامه طباطبایی، آیت‌الله قاضی، امام خمینی (رحمت‌الله‌علیه‌م) یا دیگران به این مطالب معتقد بوده‌اند، مسئله اصلی در بحث علمی این است که آیا این دیدگاه‌ها مدلل هستند یا خیر؟ در این جلسه، من از حقانیت این دیدگاه‌ها دفاع نکردم، بلکه فقط به‌صورت توصیفی، نگرش عرفا را بیان کردم. تمام بحث این بود که اگر عرفان به‌درستی توضیح داده شود، بسیاری از شبهات از بین خواهند رفت. بله ممکن است شبهاتی در حوزه روش‌شناسی عرفان، شخصیت‌شناسی عرفان، یا موارد دیگر مطرح شود، اما شبهات علمی درونی عرفان، با توضیحاتی که ارائه شد، قابل‌رفع هستند و کاملاً مندرج‌اند.

## پرسش و پاسخ درباره رسیدن اهل معرفت به تعین اول و ثانی

## سؤال:

منظور شما از رسیدن اهل معرفت به تعین اول و تعین ثانی چیست؟  
اینکه می‌گویید عرفا به این مقامات می‌رسند، این "رسیدن" دقیقاً به چه معناست؟

## پاسخ:

این مسئله منحصر به تعین اول و تعین ثانی نیست. بلکه در عرفان، رسیدن به عالم مثال، عالم عقل، و حتی عین ثابت انسان نیز مطرح است. بنابراین، مراد از رسیدن، ادراک است. اما این ادراک، ادراک شهودی است. ادراک وجدانی است. علم حضوری است. به بیان دیگر، این همان عین‌الیقین، علم‌الیقین، و حق‌الیقین است. رسیدن به این مقامات، چیزی جز ادراک شهودی و حضوری نیست.

**سؤال:**

این ادراک چگونه اتفاق می‌افتد؟

**پاسخ:**

اگر بخواهیم کیفیت این ادراک را بررسی کنیم، باید تفاوت میان علم حضوری و علم حصولی را مشخص کنیم. در مباحث معرفتی، ادراکات گوناگونی وجود دارند. من شخصاً در کلاس درس، هفت نوع ادراک را توضیح داده‌ام:

۱. ادراک حسی
۲. ادراک خیالی
۳. ادراک وهمی
۴. ادراک عقلی
۵. ادراک شهودی
۶. ادراک عرفانی
۷. ادراک وحیانی

وحی، مافوق همه این ادراکات قرار دارد. در نتیجه، تمامی ادراکات اهل معرفت، ادراکات شهودی و وجدانی هستند. این مسئله، نه تنها محدود به تعیین اول و ثانی نیست، بلکه شامل تمام مراتب معرفتی عرفان می‌شود.

**پرسش و پاسخ درباره مقام فناء و لقاء در عرفان****سؤال:**

آیا همه انسان‌ها به مقام لقاء و فناء می‌رسند؟  
این "رسیدن" چگونه اتفاق می‌افتد؟

**پاسخ:**

از دیدگاه اهل معرفت، تمامی انسان‌ها، خواه‌ناخواه، طوعاً یا کرهاً، به مقام لقاء و فناء می‌رسند. البته، نوع فناء متفاوت است:

- فناء فعلی
- فناء اسمی
- فناء ذاتی

اگر فناء، اسمی باشد، هر فرد در اسم خاصی فانی می‌شود که این خود مباحث فنی و عمیق عرفان را شکل می‌دهد. اما در نهایت، همه به این مقام خواهند رسید، زیرا بدون این فناء، حشر معنا ندارد. در عرفان، بهشت و دوزخ در بقاء بالله تفسیر می‌شوند، و بقاء بالله، مرحله‌ای است که پس از فناء فی الله رخ می‌دهد.

**سؤال:**

آیا قرآن و روایات نیز به فناء اشاره دارند؟

**پاسخ:**

بله، در بین النفختین، انسان در حال فناء است.

این مفهوم، در سؤال قرآنی «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ؟ ۱۹» به وضوح دیده می شود که در پاسخ، خدای متعال خود می فرماید: «لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ۲۰».

روایات تصریح می کنند که بین النفختین حتی خود "مرگ" از بین می رود.

حدیث معروف می گوید: «وَيَوْمَ الْحَسْرَةِ يَوْمُ يَأْتُونَ بِالْمَوْتِ فَيَذْبُحُ كَمَا يَذْبَحُ الْكَبِشُ» ۲۱.

یعنی مرگ را می آورند و همانند یک قربانی، آن را ذبح می کنند که نشان دهنده نابودی کامل مرگ و فناء همه موجودات در آن لحظه است.

### سؤال:

آیا این فناء به ذات مربوط می شود؟

### پاسخ:

خیر، ذات و احدیت ذاتیه از محدوده بحث خارج هستند.

لقاء به "رب" مربوط است، نه به ذات؛ و "رب"، یک اسم است.

ذات و احدیت ذاتیه فراتر از ادراک انسان هستند و بحث فناء مربوط به تعینات الهی است.

تنها پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله وسلم) و اولیای محمدیین به مقام تعین اول دست یافته اند.

اما در مراتب پایین تر از تعین اول، بحث فناء مطرح است، و پس از فناء، مرحله بقاء رخ می دهد.

## پرسش و پاسخ درباره احدیت و ارتباط آن با قیامت

### سؤال:

در مرتبه واحدیت، آیا انسان در ذات حضور دارد؟ چگونه این مرتبه را توصیف می کنید؟

### پاسخ:

در مرحله واحدیت، می توان گفت که به یک معنا، انسان در ذات قرار دارد، زیرا در عرفان، ذات در یک اصطلاح، تا پایان اعیان ثابته امتداد دارد.

در این مرتبه، دیگر مفهوم خلق به صورتی که در عالم ماده مطرح است، وجود ندارد.

اینجا بحث علم پروردگار مطرح می شود، و از این لحاظ، حضور در این مقام به گونه ای متفاوت از سایر تعینات است.

### سؤال:

آیا در قیامت، خبری از آن نشئه به دست می آید؟

### پاسخ:

خیر، زیرا برهان چنین بحثی را به قیامت و نشئات بعدی مرتبط نمی کند.

قیامت، با تجلیات خاص خود و سیر انسان در مراتب مختلف، لزوماً شامل همان تجربه واحدیتی که در عرفان نظری مطرح است، نخواهد بود.

ادراک عرفانی این مرتبه، در حوزه مباحث پیش از قیامت بررسی می شود.

## پرسش و پاسخ درباره احدیت و ارتباط آن با قیامت

### سؤال:

در مرتبه واحدیت، آیا انسان در ذات حضور دارد؟ چگونه این مرتبه را توصیف می کنید؟

**پاسخ:**

در مرحله واحدیت، می توان گفت که به یک معنا، انسان در ذات قرار دارد، زیرا در عرفان، ذات در یک اصطلاح، تا پایان اعیان ثابته امتداد دارد. در این مرتبه، دیگر مفهوم خلق به صورتی که در عالم ماده مطرح است، وجود ندارد. اینجا بحث علم پروردگار مطرح می شود، و از این لحاظ، حضور در این مقام به گونه ای متفاوت از سایر تعینات است.

**سؤال:**

آیا در قیامت، خبری از آن نشئه به دست می آید؟

**پاسخ:**

خیر، زیرا برهان چنین بحثی را به قیامت و نشئات بعدی مرتبط نمی کند. قیامت، با تجلیات خاص خود و سیر انسان در مراتب مختلف، لزوماً شامل همان تجربه واحدیتی که در عرفان نظری مطرح است، نخواهد بود. ادراک عرفانی این مرتبه، در حوزه مباحث پیش از قیامت بررسی می شود.

**پرسش و پاسخ درباره شناخت خدا و تعینات عرفانی****سؤال:**

خدایی که ما با او زندگی می کنیم، کدام خداست؟

**پاسخ:**

خدایی که ما با او زندگی می کنیم، همان خدای «الاسم له ولا رسم» است. خدایی که ما می پرستیم نیز همان ذات مطلق است، بدون هیچ نام یا نشانی. این مسئله، علت روشنی دارد؛ زیرا:

- تمام تعینات، از او تعین پذیرفته اند.
  - او دارای احاطه قیومیه است.
  - اطلاق ذاتی پروردگار همواره ثابت و برقرار است.
- این اصل، هیچ جای تردیدی ندارد.

**سؤال:**

چگونه می توان ارتباط این شناخت را با معرفت عرفانی تفسیر کرد؟

**پاسخ:**

ارتباط میان ذات الهی و معرفت انسانی، تحت مفهوم اضافه متخالفه الاطراف بررسی می شود. ما بارها گفته ایم که اضافه، متخالفه الاطراف است؛ یعنی خدا با ماست، اما بدون ممازجه. همان طور که در حدیث آمده است: «داخل فی الاشياء لا بالممازجة». اطلاق ذاتی الهی، امری مسلم است، اما مسئله این است که معرفت ما نسبت به او تا چه حد است؟ امام باقر (علیه السلام) می فرماید: «كُلَّ مَا مَيَّزْتُمُوهُ بِأَوْهَامِكُمْ فِي أَدَقِّ مَعَانِيهِ فَخَلَقُ مَصْنُوعٌ مِثْلُكُمْ مَرْدُودٌ إِلَيْكُمْ»<sup>۲۲</sup>. یعنی:

- هر تصور ذهنی که از خدا داشته باشید، مخلوق شماست، نه خود حقیقت الهی.

• اوهام، همان عقول هستند، و هر چیزی که توسط عقل محدود شود، تعین یافته است.

### سؤال:

آیا عرفا در شناخت خدا به ادراک شهودی دست می‌یابند؟

### پاسخ:

عارف علم حضوری دارد، اما حداکثر این علم حضوری، تعین است، زیرا ظهور، خود یک تعین است، و هر چه تعین بالاتر باشد، قرب به حقیقت بیشتر خواهد بود. هرچند تعین بالاتر است، این قرب باعث تجلی بیشتر ذات الهی در مراحل بالاتر می‌شود. این درک عرفانی، نسبت میان تعینات و شناخت عرفانی را روشن می‌کند.

## فهرست منابع

۱. عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۲۴.
۲. نقد النصوص جامی ص ۲۶.
۳. تمهیدالقواعد، ص ۱۲۲. نقد النصوص، ص ۲۶.
۴. تمهیدالقواعد، ص ۱۱۹.
۵. اصطلاحات الصوفیه، ص ۱۶۸.
۶. بحار الأنوار، ج ۸۴، ص ۱۱۹.
۷. النصوص فی تحقیق الطور المخصوص، صدرالدین قونوی، محمد بن اسحاق، منشاء المعارف، ۱۳۸۲ هجری شمسی، ۲۰۰۳ میلادی، جلد ۱ صفحه ۳۹.
۸. تمهید القواعد، ص ۱۱۹ و ۱۲۰.
۹. تمهید القواعد، ص ۱۲۰.
۱۰. با اندک تغییری؛ غفاری، علی اکبر، کلینی، محمد بن یعقوب، و آخوندی، محمد. ۱۳۶۳. الکافی. ۸ ج. تهران - ایران: دار الکتب الإسلامیة، جلد ۱، صفحه ۹.
۱۱. إعجاز البیان فی تفسیر أم القرآن، صدرالدین قونوی، محمد بن اسحاق، مؤسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، ۱۳۸۱ هجری شمسی، جلد ۱، صفحه ۳۵.
۱۲. الکافی، ج ۱، ص ۱۱۸.
۱۳. نهج البلاغه، ص ۳۹.
۱۴. سوره صافات، آیه ۱۵۹ و ۱۶۰.
۱۵. غفاری، علی اکبر، کلینی، محمد بن یعقوب، و آخوندی، محمد. ۱۳۶۳. الکافی. ۸ ج. تهران - ایران: دار الکتب الإسلامیة، ج ۲، ص ۳۵۲-۳۵۳.
۱۶. سوره نجم، آیه ۹.
۱۷. سوره نجم، آیه ۹.
۱۸. عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۱۱۳.
۱۹. سوره غافر، آیه ۱۶.
۲۰. سوره غافر، آیه ۱۶.
۲۱. معانی الاخبار، ص ۱۵۶.
۲۲. الوافی، ج ۱، ص ۴۰۸.