

مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، سال چهل و چهارم، شماره پیاپی ۸۸/۲،
بهار و تابستان ۱۳۹۱، ص ۳۱-۴۵

«من عرف نفسه فقد عرف ربه»*
بررسی و تحلیل حدیث تلازم معرفت نفس و معرفت رب
از دیدگاه عالمان شیعه

دکتر علی اله بداشتی

دانشیار دانشگاه قم

Email: alibedashti@gmail.com

چکیده

با توجه به اهمیت خداشناسی و شناخت بهترین راه‌های آن در فرهنگ اسلامی در این مقاله روش معرفت نفس بر اساس حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه» از نگاه عالمان شیعه بررسی شده است و تلاش شده تا به روش تحلیلی اجزای حدیث شریف بازشناسی شده و قرائت‌های مختلف تجربی، فلسفی، عرفانی و قرآنی آن بررسی شود، این نتیجه حاصل آمد که هر یک از قرائت‌های مذکور از حدیث، ما را به خدا می‌رساند اما ارزش معرفتی آن‌ها متفاوت است به گونه‌ای که معرفت قرآنی برترین معرفت‌ها و شناخت تجربی در مرتبه آخر قرار می‌گیرد.

کلید واژه‌ها: معرفت، نفس، انسان، پروردگار.

* . تاریخ وصول: ۱۳۸۹/۹/۷؛ تاریخ تصویب: ۱۳۸۹/۱۲/۳.

مقدمه

یکی از ضروری‌ترین معرفت‌هایی که انسان باید تحصیل نماید معرفت پروردگار است. چرا که همه حیات او وابسته به این معرفت و موضع‌گیری او در برابر این مسئله است، تفسیر زندگی و مرگ، انسان و جهان، سعادت و شقاوت همه مبتنی بر این باور است که آیا انسان را خالق و مالک و مدبری دانا و توانا هست یا خیر؟ امیرمؤمنان در سخن جاودانه‌ای می‌فرماید: «رحم الله امرء علم من أين و فی أين و الی أين؛ خدا رحمت آورد بر کسی که بداند از کجا آمده است در کجاست و به کجا می‌رود» (نقوی قاینی، ۵/ ۳۳۶).

یعنی اگر انسانی مبدأ و انتها و جایگاه خویش را در هستی نشناسد از رحمت الهی بی‌نصیب خواهد بود. پس شناخت خدای سبحان بهترین و ضروری‌ترین معرفت‌هاست. اما این که معرفت چگونه حاصل می‌شود راه‌های متعددی پیشنهاد شده که یکی از مهم‌ترین آن‌ها برهان معرفت نفس است چنان‌که در روایتی از امیرمؤمنان علیه السلام خودشناسی یا معرفت نفس بالاترین معرفت‌ها (رسولی محلاتی، ۲/ ۵۱۲) و در روایت دیگر بالاترین حکمت‌ها (همان) و در روایت سوم بالاترین خردمندی (همان) معرفی شده است؛ و این سخن به تواتر از پیامبر صلی الله علیه و آله و امیرمؤمنان علیه السلام نقل شده است که «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (مجلسی، بحار/الانوار، ۳۲/ ۲، رسولی محلاتی، ۵۱۳/۲)، با توجه به اهمیت معرفت نفس در معرفت رب، در اینجا چند مسئله باید به صورت برهانی بررسی شود:

۱- چرا از نظر برخی حکیمان معرفت نفس بعد از پرهان صدیقین مهم‌ترین برهان شمرده شده است.

۲- آیا معرفت نفس ممکن است؟ و اگر چنین است چه رابطه‌ای از نگاه هستی‌شناختی بین انسان و خدا هست؟ که معرفت انسان راه رسیدن به معرفت پروردگار است.

۳- از منظر هستی‌شناختی مراد از نفس در روایت من عرف نفسه چیست؟ آیا به معنای نفس مجرد در مقابل بدن است یا به معنای «خود» یعنی انسان است که مرکب از نفس و بدن است یا مراد از نفس، همان بدن و جسم مادی است که زیست‌شناسان می‌گویند یا مراد انسان کامل است که عارفان گویند یا خلیفه الله است که قرآن می‌فرماید؟

۴- از نگاه معرفت‌شناختی، مراد از شناخت نفس چه نوع شناختی است؟ تجربی، فلسفی، عرفانی یا قرآنی؟ به عبارت دیگر آیا شناخت انسان از جهت ساختار پیچیده جسمش نردبان

۱- لازم به ذکر است که این روایت از امیرمؤمنان علیه السلام بدون «قد» نقل شده است. در مصباح الشریعه منسوب به امام صادق علیه السلام نیز این روایت از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله گزارش شده است (باب الخامس، ۱۳).

شناخت خداست؟ یا به عنوان موجودی ممکن الوجود؟ و یا از آن روی که مثال پروردگار خویش است و این خصوصیت تنها در اوست؟ یا از جهت اینکه فطرت او بر توحید سرشته شده است و هر کس بر این ویژگی خویش بنگرد خدا را هم می‌بیند و یا از آن روی که خلیفه الله است و شناخت خلیفه نردبان شناخت مستخلف عنه است؟

۵- آیا این شناخت اجمالی است یا تفصیلی؟ یعنی آیا شناخت ذات نفس موجب شناخت ذات پروردگار و شناخت اوصاف نفس مستلزم شناخت اوصاف ربّ و شناخت افعال مستلزم شناخت افعال ربّ و ... است؟ یا تنها از شناخت ذات و خصوصیات آدمی تنها وجود ربّ به طور اجمال اثبات می‌شود نه به تفصیل؟

۶- این روایت چه نوع برهانی است؟ صورت منطقی و حد وسط آن چیست؟

تحلیل و بررسی

پاسخ به این سؤالات بسیاری از زوایای آن سخن گرانمایه عصمت را آشکار می‌نماید.

بررسی سؤال اول: برخی حکیمان مانند ملاصدرا در *اسفار و الشواهد الربوبیه* برهان معرفت نفس را از آن جهت نزدیک‌ترین بیان به برهان صدیقین و با ارزش‌ترین برهان بعد از آن دانستند که در این برهان سالک و مسلک یکی است یعنی پوینده راه، انسان است و طریق رفتن به سوی معرفت الله نیز خود انسان است (صدرالدین شیرازی، *الشواهد الربوبیه*، ۴۶). اما اینکه در مرتبه بعد از برهان صدیقین است به این دلیل است که در آن برهان، سالک و مسلک و مسلوک منه و مسلوک إلیه^۱ یکی است «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (آل عمران: ۱۸)؛ و بر بقیه راه‌ها برتری دارد چون در آن راه‌ها سالک و مسلک و مسلوک منه و إلیه همه از هم جدا هستند.

سؤال دوم و سوم: آیا معرفت نفس ممکن است یا محال؟ شیخ بهایی می‌گوید عقلاً در معرفت نفس متحیرند و بسیاری از آنان عجز از معرفت آن را اظهار کرده‌اند و در بیان روایت شریفه «من عرف نفسه عرف ربّه» می‌گویند معنایش این است که همان‌گونه که معرفت نفس ممکن نیست معرفت ربّ هم ممکن نیست^۲ (مجلسی، *بحار الانوار*، ۹۰/۵۸).

۱ - این حرکت عقلی بر اساس حرکت آینی که در آن رونده (سالک) راه (مسلک) مبدأ (مسلوک منه) و غایت (مسلوک إلیه) لحاظ می‌شود تنظیم شده است.

۲ - مجلسی به نقل از رساله الباب المفتوح... فی النفس و الروح از علی بن یونس عاملی، آورده است حدیث اشاره به امتناع معرفت نفس دارد چون احاطه به کنه رب محال است پس معرفت حقیقت نفس هم محال است (حسن زاده آملی، ۹۷).

علامه طباطبایی این سخن را به دلیل روایت «اعرفکم بنفسه اعرفکم بربه» رد می‌کند (طباطبایی، ۱۶۸-۱۶۹) چون امر وجودی دارای مراتب تشکیکی است نه امری محال، و علامه حسن‌زاده آملی این استحاله را مربوط به مرتبه ذات نفس می‌داند و می‌نویسد: «تجیر عقلا در حقیقت نفس است» (۹۷۱)؛ و در ادامه با استشهاد به سخن ملاصدرا که می‌فرماید: «نفس انسانی مانند سایر موجودات نیست که هویت ثابت و معینی دارند بلکه دارای درجات و مقامات متفاوتی است و موجودی که چنین شأنی دارد ادراک حقیقت و شناخت هویت آن دشوار است» (صدرالدین شیرازی، /سفر، ۸/ ۳۴۳) می‌نویسد: «تعبیر به دشواری در ادراک حقیقت نفس، سخن پسندیده‌ای است نه تعبیر به محال» (همان، ۹۷۲).

اما اینکه بین انسان و خدا چه رابطه‌ای هست که معرفت انسان موجب معرفت خداست؟ آیا این رابطه رابطه‌ای هستی‌شناسانه است؟ یعنی بین نفس آدمی از جهت تجرد وجودی‌اش و پروردگارش که ذاتی مجرد محض دارد، چه تناسبی هست که شناخت نفس مجرد آدمی از حیث ذات و صفات و فعل بر شناخت خدا از حیث ذات و صفات و فعل دلالت دارد؟ یا این رابطه بین انسان از حیث ساختمان بدنی او و خداست؟ یا این رابطه بین انسان و خدا به صورت کلی از جنبه دلالت معلول بر علت و اثر بر مؤثر و نظم بر ناظم است؟ از میان این سه فرض، مشبهه حشویه از اهل حدیث و ظاهریه که تصور انسان شکلی‌گری از خدا دارند و برای خدا بدن و اجزای بدنی مانند انسان قائل هستند و نفس را هم جسم لطیف دانسته و خدا را شبیه انسان می‌دانند (شهرستانی ۱۲۰ - ۱۲۱) طبیعی است که رابطه انسان و خدا را بر اساس روایت منقول از رسول گرامی اسلام «ان الله خلق آدم علی صورته» (ابن خزیمه، ۲۶/۱) مطابق فرض دوم تصویر نموده و آنگاه بگویند انسان از حیث ساختمان وجودی شبیه خداست پس شناخت یکی از دو فرد متشابه راهنمای شناخت مشابه دیگر است بر این اساس استلزامی بین معرفت نفس و معرفت رب اثبات نمی‌شود چون در استدلال تمثیلی از نظر منطقی به شناخت استلزامی که حاصل آن باور یقینی است نمی‌رسیم و این فرض را علمای شیعه اعم از محدثان، متکلمان، حکیمان و عارفان رد کرده‌اند؛ و هیچ سخنی در آثارشان در این راستا دیده نمی‌شود.

اما اگر فرض اول را بپذیریم که مراد از انسان نفس مجرد اوست آنگاه باید اثبات نماییم انسان دارای نفس مجرد است و حقیقت انسان را همان نفس ناطقه مجرد او تشکیل می‌دهد و ثابت کنیم که نفس جوهری ملکوتی است که از قوه و استعداد خارج شده و به حد کمال عقلی رسیده است و ضروری است که موجودی مجرد او را از قوه به فعل خارج کرده و به کمال عقلی رسانده باشد این موجود مجرد نمی‌تواند عقل بالقوه باشد چون معطی کمال

نمی‌تواند فاقد کمال باشد و همچنین خودش نیازمند موجود مجرد دیگری است که او را از قوه به فعلیت برساند و این امر مستلزم دور یا تسلسل باطل است پس باید به عقل و عاقل بالفعل پایان پذیرد و آن موجود یا خدای تعالی است یا فرشته مقربیه که از مبدعات حق است (صدرالدین شیرازی، *الشواهد الربوبیه*، ۴۵)، پس شناخت نفس بنا بر این فرض از حیث فعلیت و مجرد آن و دیگری از جهت نقصان وجودی و معلول بودن آن اثبات کننده پروردگاری است که علت کمال وجودی اوست.

از سوی دیگر بین معلول و علتش تلازم وجودی است پس فرض وجود نفس مجرد مستلزم فرض وجود خدایی مجرد است آنگاه شناخت نفس از حیث ذات و صفات و فعل مستلزم شناخت پروردگار از حیث ذات و صفات و فعل است چون معلول رقیقه‌ای از حقیقت علت است. چنان که علامه حسن زاده از قول ابن ابی‌جمهور احسائی از علمای قرن دهم با اشاره به حدیث «ان الله خلق آدم علی صورته» می‌نویسد: خدا انسان را در معنا به صورت خویش قرار داد یعنی انسان در صفات و کمالات و افعال از جهتی با خدای سبحان مشابهت دارد (حسن زاده آملی، ۶۸).

اما بر اساس فرض سوم برهان به براهین کلی جهان شناختی برمی‌گردد به این بیان که انسان از جنبه حادث بودنش نیازمند به محدث غیر حادث است که در این سلسله باید به خدا منتهی شود چون تسلسل و دور، باطل است یا از جهت امکانش که هر ممکنی باید وجودش به واجب‌الوجود بالذات منتهی شود؛ در این فرض نیز به دلیل امتناع دور و تسلسل واجب‌الوجود ثابت می‌شود یا از جهت نظم حاکم بر ساختمان بدن و اسرار نهفته در روح معرفت انسان را طریق معرفت ربوبی بدانیم (تجلیل، ۱۴ - ۱۵) اما اشکال این فرض این است که آنگاه این برهان فضیلتی بر سایر براهین جهان شناختی پیدا نمی‌کند و در شمار آن‌ها قرار می‌گیرد. بنابراین از سه فرض مذکور، فرض اول استوارتر به نظر می‌رسد.

بررسی سؤال چهارم: اینکه معرفت نفس موجب معرفت خداست این چه نوع معرفتی از

انسان است که برای معرفت ربّ طریقت دارد؟

آیا این برهان، استدلالی تجربی، فلسفی، عرفانی یا قرآنی است؟ بدیهی است که اگر مراد از نفس همین جسم مادی، یا همین بدن باشد استدلال تجربی خواهد بود به این معنا که بر مبنای دلالت اثر بر مؤثر یا نظم بر ناظم، مؤثر و یا ناظمی حکیم برای تنظیم اعضای وجودی انسان ضروری است؛ و اگر مراد نفس، نفس مجرد باشد برهان، تقریری فلسفی می‌یابد که ذکر شد، و اگر مراد از نفس حقیقت انسان از منظر نمود و بود باشد آن گونه که عارفان می‌گویند

بود و وجود مخصوص خداست و ماسوای او نمود آن حقیقت هستند، آنگاه انسان کامل به عنوان مظهر و آینه جلال و جمال خداست و هر کس به این آینه نظر کند صورت محبوب را در او بیابد پس هر کس در خویش نظر کرد و حقیقت آن را دریافت می‌یابد که خودش آینه جمال پروردگارش هست پس شناخت نفس شناخت رب است.

اگر شناخت انسان را به عنوان موجودی ممکن الوجود دانستیم که دارای ماهیتی است که در حد ذات خویش «نیستی» و به واسطه علت خویش «هستی» می‌یابد همان گونه که پیشتر بررسی شد برهان به جهان شناختی برمی‌گردد و برهان مستقلاً نخواهد بود اگر چه برهان معرفت رب است. اما اگر با نگاه صدرایی انسان را بنگریم و امکان او را امکان فقری وجودی بدانیم به این معنا که انسان به خود بنگرد و فقر و نیازمندی خویش را درک کند و دریابد چقدر نیازمند است و وجودش عین فقر و نیاز و عین ربط به علت وجودی خویش است چنانکه خدای سبحان می‌فرماید ﴿أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (فاطر: ۱۵) شما نیازمندان به خدا هستید و تنها خدا بی‌نیاز ستوده است. آنگاه به این حقیقت پی می‌برد که تنها خدای غنی بالذات است که این فقر وجودی او را برطرف می‌کند چرا که این فقر وجودی ویژگی همه انسان‌ها و ممکنات است و یا اینکه او را مثال پروردگار خویش بدانیم به این معنا که نفس در ذات و صفات و فعل مثال پروردگار خویش ابداع و ایجاد شده است - البته با تفاوتی که بین مثال شیء و حقیقت آن وجود دارد - (صدرالدین شیرازی، الشواهد الربوبية، ۲۵) آنگاه شناخت مثال شیء به وجهی بر شناخت حقیقت شیء دلالت دارد؛ و آنگاه این برهان در مرتبه دوم بعد از برهان صدیقین و برتر از سایر براهین خواهد بود چون تنها انسان مثال پروردگار خویش است و وجه فروتری آن از برهان صدیقین این خواهد بود که در آن برهان نظر به خود حقیقت حق برای شناخت اوست اما در اینجا نظر به مثال آن حقیقت بی‌مثل و مانند است. علامه حسن‌زاده در وجه تشابه معرفت نفس و معرفت رب می‌فرماید: «معرفت نفس مانند معرفت پروردگار فکری و شهودی است معرفت فکری رؤیت از راه دور است ... اما شهودی، ذوقی وجدان و کشف است پس اگر توانستیم با برهان و شهود به معرفت برسیم این کمال معرفت و حکمت برتر است» (حسن‌زاده آملی، ۸۵)؛ اما وجه سوم و چهارم از سؤال چهارم اینکه: آیا شناخت انسان به عنوان خلیفه الله نردبان شناخت مستخلف عنه است؟ این شناخت بر مسلک قرآن کریم و راهی است که خدای سبحان خودش پیش روی انسان نهاده است (جوادی آملی، ۶۳) و او را در قرآن محکمش به عنوان خلیفه الله (بقره: ۳۰) معرفی کرده

و فرموده است من از روح خودم در او دمیدم^۱، مبنای این برهان بر این سخن استوار است که خلیفه و جانشین باید نشانه‌های مستخلف را داشته باشد. چنان که در رسائل اخوان الصفا آمده است «الانسان اذا عرف نفسه المستخلف عرف ربّه الذي استخلفه و امكنه الوصول إليه و الزلفي لديه» (رسائل اخوان الصفا و خلان الوفاء، ۳۰/۱).

اما این سؤال باقی می‌ماند که آیا مراد از انسان، انسان نوعی است که در منطق از آن سخن می‌گوییم یا مصداق خارجی است. بدیهی چون سخن از خلیفه و مستخلف است باید مراد انسان خارجی باشد نه ذهنی کلی و مفهومی. حال باید پرسید کدام انسان خلیفه الله است؟ آیا هر انسانی یا انسان کامل خلیفه الله است. اگر مراد تنها انسان کامل باشد آنگاه این اشکال رخ می‌نماید که حدیث «من عرف نفسه» به این وجه صورت‌بندی می‌شود که هر گاه انسان کامل خود را بشناسد، خدا را در آینه وجود خویش می‌شناسد.

آنگاه در این صورت نیز باید گفت که تنها انسان کامل خود را می‌شناسد و از طریق شناخت خود پروردگارش را می‌شناسد. یا اینکه بگوییم معرفت به خود نیز مقوله‌ای تشکیکی است و هر کس خود را به هر اندازه‌ای که شناخت، خدا را نیز به همان اندازه می‌شناسد و هر انسانی نیز سهمی در خلافت الهی خواهد داشت و آن کس که هیچ بهره‌ای از خلافت الهی ندارد. هیچ بهره‌ای از شناخت خویش نداشته و راهی برای شناخت ربّ از این طریق برای او نخواهد بود. حال اگر پذیرفتیم شناخت انسان کامل شناخت مستخلف عنه است این سؤال قابل طرح است که چرا شناخت انسان کامل مستلزم شناخت خداست؟ در این صورت لازم است ابتدا به انسان کامل معرفت حاصل نماییم. حکیم سبزواری در معرفی انسان کامل می‌نویسد: «الانسان الكامل بالفعل له وجود جامع و له وحدة جمیعة و وحدة حقّة ظلّیة للوحدة الحقّة الحقیقه...» (سبزواری، ۸۱۱) انسان کامل که کمالات وجودی در او به فعلیت رسیده وجودی جامع و وحدتی جمعی و وحدت حقیقی دارد که سایه‌ای از وحدت حقّه حقیقه است.

سبزواری بعد از معرفی انسان کامل بر این باور است که چنین انسانی حامل خلافت الهی است و چنین انسانی شایستگی دارد که آینه صفات مستخلف باشد (همان، ۸۱۲). وی در اینجا به آیه شریفه «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰) استناد می‌کند و بعد از بحث در این باب می‌نویسد: «فتلخص ان الانسان الكامل آیه کبری لوجود بسیط الحقیقه الذي هو کل الكمالات و الخیرات فهو وجود ظلّ الحق متراکم فيه کل القوي و المبادي» خلاصه سخن اینکه

۱ - «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر: ۲۹).

انسان کامل نشانه بزرگی برای وجود حقیقی بسیطی است که همه کمالات و خیرات وجودی را دارا است، پس او وجود ظلّی حق است که همه نیروها و مبادی کمال در او جمع است» (سبزواری، ۸۱۸).

وی در ادامه به این سخن حضرت امیر علیه السلام که فرموده‌اند: «معرفتی بالنورانیه معرفة الله» یعنی هر کس مرا این گونه بشناسد که موجودی منبسط و سایه‌ای از وجود پروردگارم و دارای وحدت جمعی و وحدت حقیقی ظلّی هستم که سایه‌ای از وحدت حقّه حقیقی خداست به معرفت الله می‌رسد، استشهاد می‌کند و در تحلیل این روش می‌نویسد: «معرفة الظلّ من حیث هو ظلّ و عکس معرفة ذي الظل و العاکس اذ لا وجود لهما بهذه الحیثیة الا من ذي الظل و العاکس، و لیس وجود العکس بهذا النظر الا ظهور العاکس او مرآة لحاظه» (همان، ۸۲۰). «شناخت سایه از جهت سایه بودنش و تصویر بودنش شناخت صاحب سایه و صاحب تصویر است چون سایه و عکس از این جهت حقیقتی ندارند مگر از صاحب سایه و تصویر و وجود عکس چیزی جز وجود صاحب عکس یا آینه دیدن او نیست».

تحلیل قرآنی دیگر در تلازم معرفت نفس و معرفت ربّ این است که هر کس به فطرت خود رجوع کند به علم حضوری خدا را شهود می‌کند چرا که انسان بر فطرت خدایی آفریده شده است و اگر کسی خدایش را انکار کند از ناآگاهی او از حقیقت خودش است چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (روم: ۳۰).

اما وقتی انسان در مشکلات و گرفتاری‌هایی قرار می‌گیرد که امیدش به اسباب مادی قطع می‌شود پرده‌های غفلت کنار می‌رود و انسان به فطرت خویش بازمی‌گردد خدا را می‌یابد و آنگاه او را خالصانه می‌خواند (نک: عنکبوت، ۶۵).

سؤال پنجم، اینکه شناخت نفس نردبان شناخت ربّ است آیا مراد ذات نفس است یا صفات و افعال او یا همه آن‌ها، همان‌گونه که در سؤال قبل اشاره شد اگر انسان را مثال پروردگار خویش دانستیم آنگاه شناخت ذات او مستلزم شناخت ذات ربّ و صفات و افعال او مستلزم اوصاف و افعال ربّ خواهد بود و شناخت انسان به طور کلی و اجمالی - نه تفصیلی - مستلزم شناخت ربّ به طور اجمالی خواهد بود.

سؤال ششم: در باب صورت منطقی برهان و حدّ وسط و نوع برهان.

تقریر منطقی برهان: آن را به دو صورت می‌توان تقریر کرد:

الف) هر گاه انسانی خود را بشناسد خدا را می‌شناسد. در مقدمه دوم اگر گفته شود هر

انسانی خود را می‌شناسد، نتیجه این خواهد شد که هر انسانی خدا را می‌شناسد اگر کسی در کلیّت آن تردید نماید می‌توان گفت بعضی انسان‌ها خود را می‌شناسند، پس بعضی انسان‌ها خدا را می‌شناسند. یا تلازم بین معرفت نفس و معرفت ربّ را از نوع تلازم اکید (و به اصطلاح منطق نمادی دو شرطی) بدانیم آنگاه انکار معرفت نفس موجب انکار معرفت ربّ خواهد بود.

ب) اینکه کسی مقدمه دوم را نفی تالی قرار دهد و بگوید هیچ‌گاه انسان خدا را نمی‌شناسد نتیجه می‌دهد پس هیچ‌گاه انسان خود را نمی‌شناسد یا گفته شود گاهی بعضی انسان‌ها خدا را نمی‌شناسند پس خود را نمی‌شناسند اما سلب کلی از جهاتی محل اشکال است چون در روایت دیگر آمده: «افضل المعرفة معرفة الانسان نفسه» (رسولی محلاتی، ۲/ ۵۱۲) و این دلالت بر مراتب دارد نه سلب کلی از سوی دیگر این روایت عکس نقیض آیه شریفه: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾ (حشر: ۱۹) است که می‌فرماید مانند کسانی نباشید که خدا را فراموش کردند خدا هم حقیقت خودشان را از یادشان برد. (صدرالدین شیرازی، رساله سه اصل، ۱۵؛ طباطبایی، ۶/ ۱۶۹) یعنی انسانی که از خدایش روی می‌گرداند در حقیقت از حقیقت انسانی خودش روی گردانده است و این به نحو سلب جزئی است. پس هر کسی در حقیقت خویش تأمل کند به اندازه ظرفیت فکری‌اش خود را می‌شناسد و به همان نسبت به شناخت خدا هم می‌رسد.

هر کس حقیقت ذات خویش را بشناسد حقیقت ذات ربّ را می‌شناسد و هر کس صفات ذات خویش را بشناسد صفات ذات ربّ خویش را می‌شناسد و ...

شیخ اشراق در شرح حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه» می‌نویسد: «و النفس جوهر، حيّ قائم، بري عن المحل و المواد فقد دلّ الحي القائم علي الحيّ القيوم و وحدته ..» (شیخ اشراق، ۴/ ۵۹) نفس جوهر زنده قائم به ذات و پیراسته از ماده و محل است. پس جوهر زنده قائم به ذات دلالت می‌کند بر زنده‌ای که قائم به ذات و بر پا دارنده ما سواست، علاوه بر آن بر وحدتش نیز دلالت دارد.

در ادامه می‌نویسد: قیوم موجودی است که قائم به ذات خود است و غیر او به او قائمند، چنین وجودی واجب‌الوجود است (همان).

شناخت ساختمان وجودی بدن

همان گونه که در سطرهای گذشته یادآوری شد برخی عالمان شیعی حدیث معرفت نفس

را به شناخت ساختمان بدنی انسان تأویل نمودند(نک. تجلیل، ۲۵-۴۲) بر این مبنا برهان به طور کلی این گونه تقریر می‌یابد که ساختمان وجودی بدن آدمی ساختار منظمی دارد^۱. آفرینش هر ساختار منظمی آفریننده و ناظمی دانا و توانا دارد پس ساختمان وجودی بدن آدمی آفریننده‌ای و ناظمی دانا و توانا دارد. از این برهان نتیجه می‌شود که آفریننده و ناظمی که ساختمان بدن انسان را آفریده و نظام بخشیده است باید از نظر مرتبه وجودی و دانایی و توانایی برتر از انسان باشد. چون این اصل بدیهی عقلی است که علت باید واجد کمالات معلول و چیزی برتر از آن باشد چون موجود فاقد کمال نمی‌تواند معطی کمال باشد. از سوی دیگر انسان برترین موجود و پیچیده‌ترین موجود کره خاکی است، بنابراین علت وجودی او نمی‌تواند موجودات زمینی که از نظر مرتبه وجودی پایین‌تر از انسان و در تسخیر انسان هستند باشند بنابراین باید علت وجودی او موجودی برتر که همه کمالات انسان را به نحو اعلی و اشرف دارد باشد.

مقدمه اول این استدلال را باید به روش تجربی اثبات کرد، در ساختمان پیچیده و منظم مغز، قلب، چشم، دستگاه گردش خون، دستگاه گوارش، دستگاه عصبی و حتی شیارهای پوست دست انسان دنیایی از شگفتی نهفته است به عنوان نمونه به مغز و قلب اشاره‌ای می‌کنیم.

مجید سمیعی جراح مغز و اعصاب^۲ درباره نقشه مغز انسان می‌گوید: «مسئله مهمی که اخیراً روی آن کار می‌کنم «Brain mapping» یا نقشه مغز است، آنچه ما از مغز انسان می‌شناسیم با آنچه ۲۰ سال پیش می‌دانستیم خیلی متفاوت است، اصلاً قابل مقایسه نیست آن زمان مغز انسان را فقط از نظر آناتومی [کالبدشناسی] می‌دیدیم که ناحیه‌هایی دارد و تا حدی می‌دانستیم که چه حرکت‌ها و مسئولیت‌هایی از انسان مربوط به کدام ناحیه مغز است، ولی بعد از اینکه موضوع نقشه مغز پیش آمد فهمیدیم همان‌طور که انسان‌ها مختلف هستند همان‌طور هم محل مسئولیت مغز و حرکات انسان در مغز در انسان‌های مختلف متفاوت است و نمی‌تواند برای همه انسان‌ها در یک جای ثابت باشد.» (<http://www.Farsnews newstextphpnn=8609250179>).

وی در ادامه درباره تلاش متخصصان درباره شناخت بیشتر مغز می‌گوید: «تمام تلاش ما در آینده این است که مغز انسان را بهتر درک کنیم در هر گوشه مغز انسان اسراری وجود دارد

۱ - نظم یعنی مجموعه‌ای از اشیاء که به گونه‌ای مرتب شوند که هدف معینی را دنبال کنند. این نظم را نظم ناشی از علت غایی می‌نامند (مطهری، ۶۳).

۲ - وی ایرانی مقیم آلمان است که سابقه ۸ هزار جراحی را فقط در ناحیه قاعده جمجمه به عنوان حساس‌ترین ناحیه جراحی مغز و اعصاب در کارنامه خود دارد.

... دانشمندان زیادی در سراسر جهان در تلاشند تا این اسرار را کشف کنند و بتوانند قسمتی از قدرت مغز را در صنایع بازسازی کنند...» (همان).

وی در ادامه درباره اسرار تفکر آدمی بیان می دارد: «اسرار تفکر انسان بسیار زیاد است، دستورات مغز فقط حرکات دست و پا نیست، [مغز] در تفکر انسان نقش اصلی را بازی می کند ... اکنون دانشمندان زیادی تلاش می کنند تا بتوانند بر قدرت تفکر و مغز انسان بیشتر مسلط شوند و از آن برای ساخت دستگاه های مشابه دیگر استفاده کنند» (همان). وی در ادامه به ناتوانی بشر در پی بردن به همه اسرار مغز اعتراف کرده می گوید: «این دانش هر روز پیشرفت می کند اما بعید می دانم روزی بتوانیم به تمام اسرار مغز دست پیدا کنیم» (همان). وی در پایان در مقابل این سؤال که چقدر مغز را می شناسید بیان می دارد: «این سؤال است که هیچ کس نمی تواند به آن جواب دهد» (همان).

قلب: قلب یک تلمبه عضلانی است که در سینه قرار دارد و به طور مداوم در حال کار کردن و تلمبه زدن است قلب به طور شبانه روزی خون را به سراسر بدن تلمبه می کند در حدود صد هزار بار در روز قلب ضربان دارد برای اینکه قلب بتواند این کار سنگین را انجام دهد لازم است توسط شریان های کرونری^۱ به عضله خودش هم خون رسانی مناسبی صورت پذیرد» (<http://daneshnameh.roshd.ir/mavara/mavaraindex.Php?page=%d9%82%>).

شریان های کرونری از آئورت بیرون می آیند، آئورت شریان یا سرخ رگ اصلی بدن می باشد که از بطن چپ خون را خارج می سازد دو شریان کرونری (چپ و راست) نسبتاً کوچک بوده و هر کدام ۳ یا ۴ میلیمتر قطر دارند این شریان های قلب از اهمیت زیادی برخوردار هستند اگر یک شریان کرونری به علت مسدود شدن آن توسط یک لخته خون بطور کامل جلوی خون رسانی اش گرفته شود قسمتی از عضله قلب که دیگر خون به آن نمی رسد خواهد مرد و این یعنی سکته قلبی» (همان). در هر یک از دستگاه های بدن تأمل شود این نظم اسرار آمیز را می یابیم چشم، گوش و زبان و ... هر کدام آنقدر دستگاه های منظم و پیچیده ای هستند که هر یک آن ها دفتری از معرفت پروردگار است.

در تقریر برهان بر اساس برهان نظم می توان گفت: این دستگاه های منظم هدفمند ضرورتاً به ناظمی دانا و تواناتر از خود این موجودات نیازمند است، اگر ما از کار رایانه ها و رباطها شگفت زده می شویم شگفتی دانایی و توانایی انسانی که صانع این دستگاه هاست بیشتر خواهد بود، و به همین ترتیب شگفتی دانایی و توانایی خالق انسان بسیار بیشتر است و گفتیم که علت

۱ - تاج شکل= coronary

باید کمالات وجودی‌اش از معلول بیشتر باشد، آیا موجودی مادی کامل‌تر از انسان در کره خاک و در عالم ماده سراغ داریم، اگر جواب منفی است پس باید علت وجودی انسان موجودی غیر مادی و با کمالات وجودی برتر از انسان باشد و آن یا موجود مجردی است که مستقیماً خالق است یا منتهی به موجودی می‌شود که خالق کل هستی است.

پس اگر حدیث معرفت نفس را بخواهیم بر اساس معرفت ساختمان بدنی تقریر نماییم باید بگوییم هر کس ساختمان بدنی خویش را بشناسد خدای خویش را خواهد شناخت این روشی است که در توحید مفضل به تفصیل از امام صادق (ع) نیز گزارش شده است. (نک. مجلسی، توحید مفضل، ۵۴-۹۶) چون انسان مصنوع پروردگار است و شناخت شگفتی‌های مصنوع دلالت بر عظمت صانع دارد.

بر اساس نظر برخی علمای حدیث شیعه مانند قاضی سعید قمی، شناخت پروردگار از جهت ذات و صفات محال است و تنها خدا را می‌توان از روی مصنوعاتش شناخت، این حدیث این‌گونه تقریر می‌شود که انسان مصنوع پروردگار است و مصنوع دلالت بر صانع می‌کند چون انسان بر فطرت الهی آفریده شده است و اگر این فطرت نبود احدی خالقش را نمی‌شناخت و معنای فطرت این است که خداوند آفریده‌ها را از نور خویش آفرید و بر اساس علم خویش پدید آورد و بر اساس این نور است که هر موجودی خالقش را می‌شناسد (قاضی، سعید، ۱/ ۱۲۸). بر مبنای این مقدمه می‌توان گفت: اگر انسان خودش را بشناسد خدا را می‌شناسد چون خدای سبحان آن‌ها را بر معرفت ربوبیتش ایجاد کرد. چنان که شیخ صدوق از امام رضا (ع) گزارش می‌کند «فاطر هم علی معرفه ربوبیت» خدای تعالی آدمیان را بر معرفت پروردگارشان آفرید (همان، ۲۸۶). قاضی سعید قمی در شرح این حدیث بر اساس آیه شریفه «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» (اعراف: ۱۷۲) می‌نویسد: آن هنگام که خدای تعالی از آدمیان در عالم ذر میثاق ربوبیتش را گرفت (همان، ۲۸۷). بر این مبنا اگر هر انسانی به خود رجوع کند خدا را می‌شناسد. نکته مهمی که قاضی سعید اشاره می‌کند این است که معرفت عامه مردم در حد معرفت ربوبی است اما مرتبه شناخت الوهیت حق سبحانه و تعالی معرفتی است که ویژه رسولان مکرم و انبیای اولیای مقرب و مؤمنانی است که از آزمایش‌های پروردگار سرفراز بیرون آمدند، اما معرفت حق در مرتبه احدیت ذات صرف نه در تیررس بندگان است و نه ملائکه، چون در آن مقام نه اسمی است نه رسمی پس معرفت هیچ عارفی غیر از ذات احدیت به آن تعلق نمی‌گیرد (همان). بر مبنای این دیدگاه معرفت نفس تنها معرفت در حد ربوبیت است نه الوهیت و ذات صرف و این سخن را وی از واژه ربّ در

حدیث اصطیاد کرده است و این بر خلاف نظر کسانی است که انسان را آینه ذات، صفات و فعل ربّ می‌دانند به هر حال حدیث وجوه گوناگونی دارد که در این مجال نمی‌گنجد. خلاصه سخن اینکه خودشناسی مستلزم خداشناسی است یعنی اگر با فطرت پاک در وجود خود خواه در دستگاه بدن یا نفس مجرد یا به طور کلی در انسان از جهت مثال پروردگار بودن یا خلیفه الله بودن یا فقر و امکانش تأمل کنیم به شناخت خدا می‌رسیم.

بررسی شناخت انسان به روش تجربی

در رابطه با این روش چند نکته محل تأمل است:

- ۱- این برهان همان روش تجربی است اما آیا با این برهان مستقیم خدای واجب‌الوجود ثابت می‌شود یا نهایت چیزی که از این برهان بدست می‌آید اثبات موجودی فوق انسان است، بدیهی است که با این برهان تنها موجودی ثابت شود که موجودی برتر از انسان و آفریننده انسان است و ثابت می‌شود این موجود باید موجودی مجرد باشد اما وجوب وجود او اثبات نمی‌شود و باید با برهان امکان و وجوب و... به واجب‌الوجود برسیم.
- ۲- این استدلال در اصطلاح منطق برهان آنّی یا دلیل خوانده می‌شود. که از معلول پی به علت برده می‌شود؛ و در تقسیم دیگر جزء برهان نظم به حساب می‌آید.
- ۳- غالب متکلمان گذشته، از این برهان تنها برای اثبات علم الهی بهره می‌جستند نه اثبات ذات واجب‌الوجود، چنان که برخی از متکلمان گفته اند استحکام نظام آفرینش یکی از دلایل علم خداست (برای نمونه نک. قاضی، عبدالجبار، ۶۵؛ علامه حلی، ۲۸۴؛ لاهیجی، ۲۵۸؛ تفتازانی، ۹۰).

نتیجه

در پایان گفتنی است که همه این روش‌ها در معرفت نفس، ما را در نهایت به خدا می‌رسانند اما همان‌گونه که اصل وجود ذومراتب است روش‌های معرفت وجود هم ذومراتب است که در اینجا می‌توان گفت مرحله ابتدایی معرفت، معرفت تجربی و مرحله نهایی آن معرفت قرآنی (و حیانی) است.

خلاصه سخن اینکه این روایت شریف را عمقی شگرف است که در شرح آن سخن‌ها بسیار است. ما در اینجا اشاره‌ای به این سرفصل‌ها داشته‌ایم.

۱- این برهان بعد از برهان صدیقین معتبرترین برهان‌هاست. لازم به ذکر است این اعتبار بر اساس قرائت قرآنی، عرفانی و فلسفی برای آن ثابت است. چون بر اساس آن قرائت‌ها وحدت سالک و مسلک محفوظ است اما بر اساس شناخت تجربی، انسان به عنوان یک پدیده مطالعه می‌شود و چنین اتحادی نیست و برهان جزو براهین جهان‌شناختی می‌شود، اگر چه راهی برای معرفت ربّ است.

۲- برخلاف برخی که معرفت نفس را ممتنع دانستند بر اساس بینش قرآنی، عرفانی و فلسفی و حتی تجربی معرفت انسان ممکن و راهی استوار در معرفت ربّ است.

۳- بر اساس روش‌های مختلف شناخت انسان، خداشناسی هم متعدد می‌شود، شناخت قرآنی انسان را به خداشناسی قرآنی و شناخت تجربی، فلسفی، عرفانی انسان ما را به خداشناسی تجربی، فلسفی، عرفانی می‌رساند.

منابع

قرآن کریم.

- ابن خزیمه، محمد بن اسحاق؛ کتاب‌التوحید، عبدالعزیز بن ابراهیم، ریاض: ۱۴۱۸ ق، ۱۹۹۷ م.
- تجلیل تبریزی، ابوطالب؛ پایه‌های علمی و منطقی عقاید اسلامی، قم: نشر تسنیم، ۱۳۸۰.
- تفتازانی، مسعود بن عمر؛ شرح العقائد النسفیة، محمد عدنان درویش، بی‌جا، بی‌تا.
- جوادی آملی، عبدالله؛ تفسیر انسان به انسان، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۶.
- حسن‌زاده آملی، حسن؛ شرح‌العیون فی الشرح‌العیون، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
- رسائل اخوان‌الصفاء و خلان‌الوفاء، قم نرم‌افزار کتابخانه حکمت اسلامی، ۱۳۸۷.
- رسولی محلاتی، سید هاشم؛ شرح غررالحکم و درر الکلم آمدی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸.
- سبزواری، هادی بن مهدی؛ مجموع رسائل، تعلیق و تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۶۰.

سمیعی، مجید؛ گفت و گو با سایت خبری فارس نیوز، شماره ۸۶۰۹۲۵۰۱۷۹، <http://farsnews.ir>

سهروردی، یحیی بن حبش؛ مجموعه مصنفات، نرم‌افزار کتابخانه حکمت اسلامی، ۱۳۸۷.

شهرستانی، محمد بن عبدالکریم؛ الملل و النحل، امیرعلی مهنا، علی حسن فاعور، بیروت: دارالمعرفه، ۲۰۰۱ م.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ سفار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۰ ق، ۱۹۹۰ م.

_____؛ الشواهد الربوبیة، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰.

- _____؛ رساله سه اصل، محمد خواجوی، تهران: انتشارات مولی، ۱۳۷۶.
- طباطبایی، سید محمدحسین؛ *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه اعلمی، ۱۴۱۷ ق، ۱۹۹۷ م.
- علامه حلّی، حسن بن یوسف؛ *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، شرح حسن زاده آملی، قم: نشر اسلامی، ۱۴۰۷ ق.
- قاضی سعید قمی، محمد سعید بن محمد مفید؛ *شرح توحید الصدوق*، تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۱.
- قاضی عبدالجبار بن احمد؛ *شرح الاصول الخمسه*، تحقیق و مقدمه عبدالکریم عثمان، قاهره: مکتبه وهبه، ۱۴۱۶ ق، ۱۹۹۶ م.
- لاهیجی، عبدالرزاق بن علی؛ *گوهر مراد*، قم: مؤسسه تحقیقاتی امام صادق، ۱۳۸۳.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی؛ *بحار الانوار: الجامعه الدرر اخبار الائمه الاطهار*، بیروت: الوفاء، دار احیا التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
- _____؛ *توحید مفضل*، تهران: کتابخانه صدرا، بی تا.
- مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه، منسوب به امام صادق (ع)، بیروت: مؤسسه اعلمی، ۱۴۰۳ ق، ۱۹۸۳ م.
- مطهری، مرتضی؛ *توحید*، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۵.
- نقوی قائنی، محمدتقی؛ *مفتاح السعاده فی شرح نهج البلاغه*، نشر قائم، بی جا، ۱۳۸۵.