

کوه برقدسی معرفت

دکتر سید محمد بنی هاشمی



بنی هاشمی ، محمد ، ۱۳۳۹.
 گوهر قدسی معرفت / محمد بنی هاشمی - تهران: نشر منیر،
 ۱۳۷۸.
 ۲۳۲ ص.
 ISBN 964 - 5601 - 42 - 8
 فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا (فهرست نویسی پیش
 از انتشار).
 کتابنامه به صورت زیر نویس.
 ۱. شناخت (فلسفه اسلامی). ۲. خداشناسی. ۳. شناخت
 (فلسفه اسلامی) - احادیث. الف. عنوان.
 ۲۹۷/۴۲ BP ۲۱۷ / ب ۸۶ گ ۹
 کتابخانه ملی ایران ۱۵۱۹۲ - ۷۷ م



شابک ۸-۴۲-۵۶۰۱-۹۶۴-۵۶۰۱-۴۲-۸ - ۹۶۴-۵۶۰۱-۴۲-۸ - ۹۶۴-۵۶۰۱-۴۲-۸

گوهر قدسی معرفت

دکتر سید محمد بنی هاشمی

ناشر: مرکز فرهنگی انتشاراتی منیر

نوبت چاپ: سوم / ۱۳۹۳

تیراژ: ۱۰۰۰ نسخه

حروفچینی: شبیر / ۷۷۵۲۱۸۳۶

چاپ: زریق

تهران، خیابان مجاهدین، چهارراه آبسردار، ساختمان پز شکان، واحد ۹ تلفن و فاکس: ۷۷۵۲ ۱۸۳۶ (خط ۶)

وب سایت: <http://www.monir.com>

پست الکترونیک: info@monir.com

دیگر مراکز بخش: تبریز (صحیفه) ۵۵۵۱۸۴۸ - ۴۱۱ * اهواز (رشد) ۲۲۱۷۰۰۱ - ۴۱۱ * مشهد ۸۵۵۵۹۴۷ - ۵۱۱ * شیراز (شاهچراغ) ۲۲۲۱۹۱۶ - ۷۱۱ * اصفهان (مهر قائم) ۲۲۲۱۹۹۵ - ۳۱۱ * دزفول (مراج) ۲۲۶۱۸۲۱ - ۴۴۱

در صورت تمایل برای اطلاع از کتاب های جدید این مرکز شماره همراه خود را به ۹۳۵۷۵۲۱۸۳۶ پیامک فرمایید.



السَّلَامُ عَلَيْكَ

سَلَامٌ مَن عَرَفَكَ بِمَا عَرَّفَكَ بِهِ اللَّهُ

سلام بر تو

سلام کسی که تو را به معرفت خداوند، شناخته است

فرازی از زیارت حضرت صاحب الامر علیهِ السلام علیه السلام فی وجه الشیخ

بحار الانوار جلد ۱۰۲ صفحه ۱۱۷



فهرست مطالب

مقدمه ۱۱

بخش اول: حقیقت علم و معرفت

فصل اول: ماهیت علم و ویژگی‌های آن ۱۷

بدهت معنای علم ۱۷

ذهنی نبودن علم ۱۸

علم و ادراک همان وجدان کردن است ۲۱

لافکری لازمه وجدان است ۲۳

قابل تعریف نبودن علم در عین بدهت آن ۲۷

اختیاری نبودن علم ۳۱

فصل دوم: معرفت و ویژگی‌های آن ۳۸

معرفت چیست؟ ۳۸

ویژگی‌های معرفت ۴۴

بخش دوم: معرفت؛ صنوع خدا

فصل اول: هدایت و اضلال خدا ۴۹

هدایت تکوینی و تشریحی ۴۹



نتیجه بحث هدایت و اضلال در بحث معرفت ۱۲۴

فصل دوم: دلالت احادیث معرفت ۱۲۵

احادیث معرفت در کافی ۱۲۵

احادیث معرفت در بحار ۱۳۱

بیان علامه مجلسی درباره معرفت ۱۳۷

رفع شبهه از حدیث جهل و معرفت ۱۳۹

استفاده علامه مجلسی از احادیث معرفت ۱۴۰

بیان فلسفی درباره احادیث معرفت ۱۴۵

وجه استناد به ادله نقلی در بحث معرفت ۱۴۸

□ بخش سوم: سند احادیث معرفت

فصل اول: عدم نیاز به بررسی سند احادیث معرفت ۱۵۶

در مطالب عقلی نیازی به بررسی سندی نیست ۱۵۶

فصل دوم: تواتر احادیث در بحث معرفت ۱۵۸

فصل سوم: اثبات اعتبار احادیث معرفت ۱۶۲

میزان اعتبار اخبار آحاد ۱۶۲

یکی از راه‌های اطمینان به صدور خبر، معتبر بودن آن نزد مؤلف است ۱۶۳

نظر مرحوم کلینی درباره احادیث کافی ۱۶۴

تفاوت اصطلاح قدما و متأخرین در مورد حدیث صحیح ۱۶۶

علت اختلاف نظر قدما و متأخرین درباره حدیث صحیح ۱۶۹

روش قدما در تألیف کتب حدیث ۱۷۱

ضعیف یا مجهول بودن سند حدیث در کتب قدما ضرری به اعتبار آن نمی‌زند ۱۸۴

استفاده از سند احادیث در مقام تعارض بین آنها ۱۸۵

اعتبار احادیث معرفت در کتب قدما ۱۸۷

صنع خدا در هدایت تکوینی ۵۱

نقش خدا و انسان در هدایت تشریحی ۵۲

هدایت؛ فضل خدا ۵۹

اضلال خدا ۶۰

اشکال جبر در هدایت و اضلال الهی ۶۰

جبر و اختیار فقط در افعال اختیاری مطرح است ۶۱

تفکیک هدایت خدا از ایمان و کفر بندگان ۶۲

کفر غیر از ضلال است ۶۵

تفاوت اعتقاد با معرفت ۷۰

از دید هدایت برای مؤمن ۷۱

محروم شدن کافر از هدایت بیشتر خدا ۷۳

هدایت نکردن خدا ظلم نیست ۸۱

هدایت و اضلال به خواست خداست ۸۲

قفل بر قلب ۸۵

نحوه هدایت و اضلال خدا ۹۵

شرح صدر انسان به وسیله نور الهی ۹۶

نور علم ۹۸

نور امام علیه السلام ۱۰۰

ضیق و حرج بودن صدر ۱۰۴

تأثیر صنع خدا در تسلیم اختیاری انسان ۱۰۸

ایمان با کراهت! ۱۱۲

نقش هدایت خداوند در عاقبت به خیری ۱۱۳

هدایت و اضلال در آخرت ۱۱۷

عقوبت کافر در دنیا ۱۱۸

لزوم طلب هدایت دائمی از خداوند ۱۲۱

□ بخش چهارم: نقش اهل بیت در هدایت و معرفت

۱۹۳	فصل اول: ولایت اهل بیت علیهم السلام بر قلبها
۱۹۴	قلوب انسان ها مطیع اهل بیت است
۱۹۹	تحمل معارف اهل بیت <small>علیهم السلام</small> به خواست ایشان بستگی دارد
۲۰۳	فصل دوم: دستگیری علمی امام عصر <small>علیه السلام</small> در زمان غیبت
۲۰۳	نعمت علم و معرفت به برکت امام زمان <small>علیه السلام</small> به انسان ها می رسد
۲۰۸	وضعیت علم و علما در زمان غیبت
۲۱۲	نقش توشل به امام عصر <small>علیه السلام</small> در دستگیری علمی ایشان
۲۱۴	خدمتگزاری به آستان مقدس حضرت مهدی <small>علیه السلام</small>

□ فهرست ها

۲۲۳	فهرست آیات
۲۲۵	فهرست اشخاص
۲۲۷	فهرست منابع

پیشگفتار

وقتی صحبت از معرفت های دینی - همچون معرفت خدا، رسول و امام مطرح می شود - اولین چیزی که باید روشن شود، ماهیت «معرفت» و ویژگی های آن می باشد. آنچه در موضوع توحید (خداشناسی) و نبوت (پیامبرشناسی) و امامت (امام شناسی) مورد بحث قرار می گیرد، کاملاً مبتنی بر تعریف «معرفت» است و تا یک معنای صریح و روشنی از آن ارائه نشود، در هیچ یک از شاخه های معارف نمی توان بحثی دقیق و صحیح را انتظار داشت. گاهی گوینده و شنونده، یا نویسنده و خواننده، هر کدام معنایی متفاوت از «معرفت» می فهمند و همین باعث می شود تا مقصود یکدیگر را درست درک نکنند، و این منشأ بدفهمی و اشکال در اصل مباحث اعتقادی می گردد.

از این رو لازم است قبل از طرح هر بحثی از معارف دینی، ابتدا ماهیت «معرفت» و خصوصیات آن شناخته شود تا بر پایه آن هر موضوع اعتقادی طرّاحی و بیان گردد. در غیر این صورت اشکال هایی



در ضمن آن بحث اعتقادی پیش می‌آید که حل آنها به بحث «معرفت» مربوط می‌شود.

خوشبختانه چون اصل «معرفت» پایه وجدانی دارد، مباحث مربوط به آن برای هر عاقلی روشن و بدیهی می‌نماید؛ البته به شرطی که با ذهنیات و اصطلاحاتی که در بعضی از دانش‌های بشری وضع شده، مخلوط نگردد.

در این کتاب ابتدا تذکراتی درباره ماهیت علم و معرفت مطرح شده که به راحتی برای هر عاقلی قابل وجدان است. سپس بر همین منوال ویژگی‌های معرفت را به طور کلی بیان کرده‌ایم که مهم‌ترین آنها الهی و قدسی بودن آن است. در توضیح این بخش - که عمده‌ترین قسمت کتاب است - از بحث هدایت در قرآن و احادیث استفاده زیادی برده‌ایم و سعی کرده‌ایم که به طور دقیق صُنع خدای متعال در قلمرو هدایت انسان‌ها را با دلیل عقلی و نقلی تبیین کنیم. در مطالعه این قسمت باید توجه داشت که بیان جایگاه و نقش اراده پروردگار در امر هدایت بشر به قلمرو اختیار او لطمه‌ای وارد نمی‌سازد و آن را تنگ نمی‌کند. آنچه در این مبحث با ارشاد و هدایت ادله نقلی برای انسان وجدانی می‌شود، شناخت محدوده واقعی اختیار است که چه بسا به خاطر عدم تنبه به واقعیت امر مورد غفلت قرار گرفته باشد. بنابراین هر جا سخن از صنع خدا در هدایت بشر به میان آمده به موازات آن نقش اختیار او هم در آن مورد، بررسی شده است تا با تفکیک محدوده صنع پروردگار از قلمرو اختیار انسان، شبهه جبر برای خواننده مطرح نگردد.

در ادامه بحثی نسبتاً مفصل درباره اعتبار احادیث «معرفت»، از لحاظ سند، مطرح شده و به همین مناسبت در اثبات اعتبار احادیثی که قدمای از محدثان در کتاب‌های خود آورده‌اند، مطالب لازم به طور خلاصه بیان شده است.

در آخرین بخش کتاب به بررسی نقش بسیار مهم و مؤثر اهل بیت علیهم‌السلام در وجدان معارف دینی پرداخته‌ایم که این قسمت از لحاظ عملی راهگشایترین مبحث این کتاب است.

تنها امید نگارنده این است که این تلاش ناچیز و مختصر، مورد قبول و تأیید صاحب اصلی معارف دینی، حضرت بقیة الله - روحی فداه - باشد و از این رهگذر مورد استفاده دوستان و ارادتمندان ایشان قرار گیرد.

در پایان از پروردگار بزرگ می‌خواهم تا کوتاهی و لغزش احتمالی این جانب را در فهم و طرح مباحث، عفو فرماید، و از خوانندگان محترم، نسبت به نقایص کتاب، راهنمایی و ارشاد طلب می‌کنم. خدایا، هرچه زودتر چشمان عالمیان را به جمال نورانی صاحب دین روشن بفرما. آمین رب العالمین.

مهر ماه ۱۳۷۷ - سید محمّد بنی‌هاشمی



بخش اول

حقیقت علم و معرفت



فصل اوّل

بدهت معنای علم

همه ما وقتی صحبت از «علم» و «دانایی» می‌شود، منظور از آن را می‌فهمیم و تفاوت آن را با «جهل» و «نادانی» تشخیص می‌دهیم. همه ما «عالم بودن» را برای خود کمال و «جاهل بودن» را نقص می‌دانیم. پس علم و جهل واقعیاتی هستند که هم خود آنها و هم ارزش هر کدام را می‌توانیم تشخیص دهیم.

اما در پاسخ به این سؤال که «حقیقت علم چیست؟» معلوم نیست به راحتی قادر به جواب دادن باشیم؛ و کسانی که با اصطلاحاتی در این مورد آشنایی دارند، چه بسا در مقام تعریف «علم» برآیند و مطالبی را مطرح کنند که برای نوع افراد - که همگی علم را می‌شناسند و منظور از آن را می‌فهمند - نامأنوس و جدید باشد. ولی این روش در پاسخ به پرسش «علم چیست؟» راه به جایی نمی‌برد. زیرا اگر واقعیت چیزی برای همگان روشن باشد، نیازی به تعریف آن احساس نمی‌شود؛



کافی است درباره چیزی که برای همه آشکار است سؤال کنیم تا هر کس با تأمل وجدانی در آن پاسخ دهد. و چون درک همه انسان‌ها از علم یکسان است، در مراجعه به وجدان خود هم به یک نتیجه می‌رسند و بنابراین جواب‌ها یکسان خواهد بود.

اکنون به همین روش سیر می‌کنیم تا ببینیم به چه نتیجه‌ای درباره «علم چیست؟» می‌رسیم. از مثال‌های ساده علم و دانایی شروع می‌کنیم.

ذهنی نبودن علم

وقتی چیزی را می‌بینیم یا می‌شنویم، نسبت به آن علم پیدا می‌کنیم. حواس پنجگانه ما هر کدام می‌توانند ما را به یک نوع دانایی برسانند. و اگر کسی هریک از این حواس را نداشته باشد، از یک نوع دانش محروم خواهد بود. شخص نابینا از علم نسبت به دیدنی‌ها محروم است. و ناشنوا نیز از درک شنیدنی‌ها بی‌بهره است. و ... حس ذائقه نیز یکی دیگر از حواس ماست که به وسیله آن چشیدن‌ها را درک می‌کنیم. شیرینی از چیزهایی است که ما از طریق چشیدن به آن علم پیدا کرده‌ایم. و اگر کسی از قوه چشایی محروم باشد، نسبت به شیرینی هم علم ندارد.

حال سؤال این است که: علم ما به شیرینی، چه ماهیتی دارد؟ وقتی می‌گوییم که شیرینی را شناخته‌ایم، دقیقاً به چه چیز اطلاق علم و شناخت می‌کنیم؟

آیا - آن طور که بعضی گفته‌اند - علم ما به شیرینی به معنای صورت

ذهنی داشتن از آن است؟ آیا فهم ما از شیرینی از طریق تصور آن است؟ آیا فهمیدن شیرینی از مقوله فکر است؟

حقیقت این است که علم ما به شیرینی از طریق تصور آن نیست؛ وقتی شیرینی را می‌چشیم به واقعیت آن دسترسی پیدا می‌کنیم نه اینکه تنها صورت ذهنی آن در ما حاضر گردد. ما به واسطه تصور، شیرینی را نمی‌شناسیم. اصولاً چشیدن از مقوله فکر کردن نیست و در آن لحظه که شیرینی را می‌چشیم (لحظه عالم شدن) هیچ فکری درباره آن نمی‌کنیم.

ما وجداناً بین چشیدن شیرینی و تصور آن (که همان فکر است) تفاوت می‌گذاریم و این حقیقت را هم تصدیق می‌کنیم که فهم شیرینی تنها وقتی برایمان حاصل می‌شود که به مرحله چشیدن آن برسیم ولی فکر و تصور درباره شیرینی هرگز ما را به آن مرحله نمی‌رساند. به همین دلیل کسی که از نعمت حس ذائقه محروم باشد، برای همیشه از درک و فهم شیرینی ناتوان است. چنین شخصی ممکن است با توضیح دیگرانی که آن را چشیده‌اند تصوراتی در مورد شیرینی برایش ایجاد شود، ولی این تصورات او را به درک شیرینی و چشیدن آن موفق نمی‌کند.

حقیقت این است که تصور شیرینی هم برای کسی که آن را نچشیده امکان‌پذیر نیست. اگر کسی از بدو تولد فاقد حس چشایی باشد، هرگز نمی‌توان تصویری را که افراد سالم از شیرینی دارند به او منتقل کرد. حداکثر چیزی که برای این شخص از توصیفات دیگران حاصل می‌شود، تصویری است از سنخ مقوله‌های دیگری که او حس

چشیدن - و نه فکر کردن و تصوّر نمودن - می‌توان به آن علم پیدا کرد. اصولاً اگر از طریقی به واقعیت چیزی دسترسی پیدا کنیم - نه اینکه صرفاً تصویری از آن بکنیم - در آن صورت تعبیر «وجدان» را به کار می‌بریم. صورت ذهنی از یک چیز، غیر از خود آن است. ما اگر به خود چیزی برسیم، می‌توانیم بگوییم آن را وجدان کرده‌ایم. و حواس ما - مانند ذائقه - ما را قادر می‌کنند تا به واقعیت محسوسات دسترسی پیدا کنیم. بنابراین حس کردن از مصادیق وجدان کردن است.

علم و ادراک همان وجدان کردن است

حاصل بیانات گذشته این است که علم به محسوسات، نه از طریق فکر و تصوّر آنها، بلکه از راه وجدان حاصل می‌گردد و حقیقت ادراک هم همین است؛ معنای لغوی «ادراک» به خوبی در اینجا صدق می‌کند. ادراک یک چیز یعنی رسیدن به آن؛ و تنها وقتی به خود آن چیز دسترسی پیدا کنیم، می‌توانیم بگوییم به آن رسیده‌ایم، نه اینکه صرفاً صورتی از آن را در ذهن بیاوریم. در صورت دوم فقط می‌توانیم بگوییم که به تصویری از آن نایل شده‌ایم. این در مورد ادراک حسی. حقیقت سایر علوم و ادراکات هم، همین است. هر کدام از ما وقتی حال علم و فهم خود را در نظر بگیریم، به این حقیقت اذعان می‌کنیم. به عنوان مثال مسأله مشکلی را در نظر بگیرید که راهی برای حل آن نمی‌دانیم. دیگری که راه حل آن را می‌داند، می‌خواهد برای ما توضیح دهد تا ما هم آن را بفهمیم. او شروع به بیان می‌کند و ما هم به بیانات او با دقت گوش فرامی‌دهیم. سخنان او ما را به فکر کردن

کرده نظیر شنیدنی‌ها و دیدنی‌ها به شرطی که از نعمت حس سامعه و باصره برخوردار باشد. او شیرینی را هم چیزی از سنخ صداها و تصویرها می‌انگارد و دایره تصوّراتش از محدوده آنچه شناخته و فهمیده است، فراتر نمی‌رود.

پس تصوّر فرع بر درک و شناخت است؛ به طوری که اگر راه درک و وجدان چیزی برای کسی بسته باشد، امکان تصوّر صحیح از آن هم برایش وجود ندارد. در مثال مورد بحث تنها کسی که «می‌داند» شیرینی چیست یعنی آن را چشیده و «فهمیده» است، می‌تواند تصویری صحیح و مطابق با واقع از آن داشته باشد. در غیر این صورت تصوّرات و افکار او نمی‌تواند حاکی از واقعیت و حقیقت شیرینی باشد.

نتیجه‌ای که از این توضیحات وجدانی به دست می‌آید این است که باید حساب شناخت و فهم را از تصوّر و فکر جدا کرد. این دو می‌توانند به هم مربوط باشند و یکی مقدمه دیگری قرار گیرد، ولی یک اصل اساسی همواره محفوظ می‌ماند و آن اینکه «علم» و «فهم» غیر از «فکر» و «تصوّر» است. اینها از دو مقوله و دو سنخ هستند. ممکن است گاهی «فکر کردن» به «فهمیدن» بینجامد، ولی در هر حال اینها دو چیز هستند و یکی نیستند. برای تفکیک این دو مقوله از یکدیگر، ما تعبیر «وجدان» را برای گزارش دادن از «فهم» انتخاب می‌کنیم.

چشیدن یکی از مصادیق «وجدان» است و منظور از اینکه گفته می‌شود شیرینی یک امر وجدانی است، یعنی همین حقیقت که با

می‌اندازد و تفکرات ما همان صور ذهنیه است که با هدایت گوینده به شکل خاصی کنار هم قرار می‌گیرند. پس از مدتی که افکار ما در یک مسیر خاص و به سوی مطلوب خاص جهت‌گیری شود (و همه این افکار به وسیله صور ذهنیه است) در یک لحظه برقی می‌درخشد و ما احساس می‌کنیم که آنچه را دیگری در صدد تفهیم آن به ما بود، فهمیدیم. در آن لحظه هیچ تصویری در ذهن ما به وجود نیامد. تصور کردن پس از آن لحظه برای ما امکان‌پذیر است. یعنی به آنچه فهمیده‌ایم می‌توانیم صورت ذهنی بدهیم، ولی خود فهم یک صورت ذهنی نیست و با فکر فرق دارد.

افکار ما که همان صورت‌های ذهنی است، قبل از فهم و پس از فهم، با اختیار ما یا بدون اختیار ما، می‌توانند وجود داشته باشند، اما سخن درباره خود فهمیدن است. فهمیدن غیر از پیدایش یک صورت ذهنی در ماست و حقیقت علم و دانایی همان فهم است. فهم در ما نسبت به آنچه قبلاً جاهل بوده‌ایم، ایجاد روشنایی می‌کند، ولی تصورات ما روشنایی بخش نیستند. تصورات را هم اگر بفهمیم، روشنی پیدا می‌کنند. پس صورت‌های ذهنی عین علم و آگاهی نیستند، بلکه می‌توانند معلوم واقع شوند. یعنی به برکت علم و فهم است که صور ذهنیه در دایره معلومات انسان وارد می‌شوند و معلوم غیر از خود علم است. بنابراین تصورات، علم نیستند.

ملاحظه می‌شود که علم به یک چیز بدون وساطت صورت ذهنی، مستقیماً به خود آن تعلق می‌گیرد و این همان است که در معنای «وجدان» بیان کردیم. عالم شدن ما وقتی است که به خود معلوم

دسترسی پیدا کنیم نه اینکه صرفاً صورت ذهنی آن در ما به وجود آید و حقیقت ادراک هم همین است.

لافکری لازمه وجدان است

نتیجه‌ای که از این توضیحات می‌گیریم این است که علم و دانایی عبارت است از: وجدان کردن ما واقعیت معلوم را بدون وساطت فکر و صور ذهنیه. به طور کلی حال وجدان غیر از حال فکر کردن است و آنگاه که چیزی را وجدان می‌کنیم، از آن جهت که وجدانش می‌کنیم، فکری درباره آن نداریم و همیشه حیث وجدان با حیث فکر تفاوت دارد. در مورد شیرینی، چشیدن آن با فکر درباره آن متفاوت است و حیثیت یکی غیر از دیگری می‌باشد. آن وقتی که شیرینی را می‌چشیم، از آن جهت که می‌چشیم نسبت به آن فکری نداریم و اگر هم درباره آن به فکر کردن پردازیم، جهت فکر نسبت به آن غیر از چشیدن آن است. ممکن است انسان هم شیرینی را بچشد و هم درباره آن فکر و اندیشه کند ولی سخن در این است که این دو جهت هیچ‌گاه یکی نمی‌شوند و همواره غیر هم هستند و چشیدن شیرینی همواره با نوعی عدم فکر نسبت به آن همراه است به طوری که می‌توان گفت چشیدن با نبودن فکر ملازم است.

اینجاست که می‌توانیم ادعا کنیم: «لافکری» لازمه وجدان است. یعنی چیزی که وجدان می‌شود از آن حیث که وجدان می‌شود، هیچ فکری درباره آن وجود ندارد و اصولاً شرط وجدان چیزی «لافکری» نسبت به آن در بستر وجدان است.



این «لافکری» چون اصل وجدان کردن (آنچنان که در ادامه همین فصل توضیح داده می‌شود) یک امر اختیاری نمی‌باشد، بلکه در حال وجدان، بدون اختیارِ شخص خود به خود حاصل می‌شود. این «لافکری» همان «محو الموهوم» است که در هر عالم شدنی خواه ناخواه به وجود می‌آید.

اما «لافکری» معنای دیگری هم می‌تواند داشته باشد که به آن معنا، اختیاری است. لافکری اختیاری این است که برای وجدان کردن چیزی، انسان به صورت فکری با آن مواجه نشود؛ یعنی سعی نکند که با فکر کردن به آن برسد، بلکه تلاش کند تا زمینه وجدان آن را برای خود فراهم کند و صورت فکری برای آن نسازد. این معنای از لافکری زمینه را برای وجدان امور آماده می‌سازد.

در همان مثال شیرینی، اگر بخواهیم آن را بفهمیم نباید درباره آن فکر کنیم. فکر کردن درباره شیرینی ما را به درک آن نزدیک نمی‌کند. شیرینی را اگر بخواهیم درک کنیم باید آن را بچشیم، و در صورت عدم چشیدن، هر قدر درباره آن فکر کنیم، به جای آنکه به واقعیت آن نزدیک شویم، از آن دور می‌گردیم. زیرا این راه ما را به واقعیت شیرینی نمی‌رساند. به طور کلی راه فهم هر چیز، متناسب با همان چیز است. دیدنی‌ها را باید دید و شنیدنی‌ها را باید شنید و ... چشیدنی‌ها را هم باید چشید. حالا اگر کسی برای فهم چشیدنی‌ها، از راه دیدن وارد گردد، هر چه بیشتر کوشش کند از مقصود دورتر می‌شود. چون اصلاً راه را اشتباه گرفته و در مسیر اشتباه هر چه انسان پیش برود، از مقصود اصلی دورتر می‌شود.

به همین ترتیب چیزی که راه تشخیص آن وجدان است، اگر درباره اش فکر کنیم، اصلاً راه را اشتباه گرفته‌ایم و این راه ما را به مقصودمان نمی‌رساند و بنابراین هر چه بیشتر دقت نظر به خرج دهیم، از درک مطلوب دورتر می‌افتیم. آن که می‌خواهد شیرینی را بفهمد، به جای آنکه تصوّراتی از آن برای خود بسازد، باید مثلاً یک حبه قند در دهانش بگذارد، آن وقت می‌فهمد که شیرینی چیست و پس از چشیدن متوجه می‌شود راهی که قبلاً می‌رفت او را به مطلوبش نمی‌رساند.

پس فکر کردن درباره شیرینی، به جای آنکه درک آن را برای ما ممکن سازد، مانع و حجابی برای فهم ما می‌شود. چون باعث می‌گردد که ما راه شناخت آن را اشتباه بگیریم و همین ما را از حقیقت آن دور می‌کند. اگر بخواهیم واقعیت شیرینی را بفهمیم، باید درباره آن فکر نکنیم و آنچه را از افکار و تصوّرات در ما پیدا شده، مساوی با حقیقت شیرینی ندانیم. در این صورت مانعی را که برای درک حقیقت شیرینی در کار بوده، رفع کرده‌ایم و زمینه را برای درک صحیح آن که از طریق چشیدن نصیب ما می‌شود، فراهم ساخته‌ایم.

در سایر امور وجدانی نیز مطلب از همین قرار است. چیزهایی که دیدنی هستند، اگر به جای دیدن بخواهیم آنها را تصوّر کنیم، همین تصوّرات حجاب فهم ما نسبت به آنها می‌شود. و همچنین است شنیدنی‌ها و سایر امور حسی.

در ادراکات غیر حسی هم همین طور است. مثلاً «حریت» و آزادی انسان در افعال اختیاری خود، واقعیتی است که همه انسان‌ها آن را



درک می‌کنند و با واقعیت آن به خوبی آشنا هستند. حرّیت یک امر محسوس نیست و با حواس پنجگانه درک نمی‌شود، اما چگونه آن را می‌شناسیم و درک ما نسبت به آن از چه طریق است؟ آیا کسی از راه فکر می‌تواند بفهمد حرّیت چیست؟ حرّیت یا آزادی تنها وقتی فهمیده می‌شود که وجدان شود. همه انسان‌ها از طریق وجدان حرّیت، آن را شناخته‌اند. حال اگر کسی بخواهد با تصوّرات خود آن را بشناسد، آیا به حقیقت آن نزدیک می‌شود یا اینکه همان تصوّرات او را از واقعیت آزادی دور می‌کنند؟ اصلاً راه درک آزادی، فکر کردن نیست و بنابراین اگر بخواهیم با فکر کردن، آن را بشناسیم، از حقیقت آن دورتر می‌شویم. بنابراین برای شناخت صحیح نسبت به آزادی باید درباره آن فکر نکنیم و هر صورت فکری از آن را دور بیندازیم تا زمینه برای وجدان آن فراهم گردد و مانعی در کار نباشد.

این معنای دوم «لافکری» است که اختیاری بوده و می‌تواند زمینه و مقدمه وجدان کردن باشد. این لافکری اختیاری را نمی‌توان شرط لازم برای وجدان دانست. زیرا چه بسا دور شدن افکار و وجدان امور بدون هیچ تلاش اختیاری برای انسان حاصل شود که در این صورت فقط معنای اول «لافکری» تحقق پیدا می‌کند که در هر وجدانی هست و غیر اختیاری می‌باشد. معنای دوم که اختیاری است گاهی به عنوان مقدمه و زمینه علم و وجدان انسان وجود دارد اما ضرورتی برای وجودش نیست.

قابل تعریف نبودن علم در عین بدهاقت آن

نکته دیگری که در تشخیص وجدانی بودن علم بسیار مهم می‌باشد، توجه به این حقیقت است که ما از ارائه تعریفی برای آن عاجز هستیم. و این امر اختصاص به علم ندارد بلکه در همه امور وجدانی صدق می‌کند.

برای ساده شدن مسأله، باز هم از مثال‌های حسی استفاده می‌کنیم. در همان مثال شیرینی، آن که واقعیتش را چشیده است چگونه می‌تواند آنچه را درک کرده توصیف کند؟

او فقط می‌تواند حال خود را در هنگام درک شیرینی توضیح بدهد ولی آیا این توضیحات، تعریف شیرینی است؟ اینکه هنگام چشیدن شیرینی چه حالاتی برای انسان به وجود می‌آید، بیان آثار و خواص شیرینی است، نه تعریف شیرینی. و درک این خواص هم تنها برای کسی که شیرینی را چشیده است، معنا دارد؛ وگرنه کسی که آن را نچشیده، جز یک سری تصوّرات که ربطی به واقعیت امر ندارد، نصیبش نمی‌گردد. اگر کسی می‌داند شیرینی چیست، یعنی قبلاً آن را چشیده، توصیف و توضیح دیگری برایش مفید است، ولی اگر نچشیده، آن توضیحات چیزی را برایش روشن نمی‌کند.

آری؛ همه کسانی که شیرینی را چشیده‌اند خود را از توصیف و تعریف حقیقت آن عاجز می‌یابند و تنها راهی که نهایتاً توصیه می‌کنند، این است که هرکس می‌خواهد شیرینی را بشناسد باید خودش آن را بچشد.

خوب؛ حال که شیرینی را نمی‌توان تعریف کرد، آیا این ناتوانی از



تعریف، روشنی و جدانی آن را کم می‌کند؟ هرگز.

این طور نیست که اگر نتوانستیم چیزی را توصیف کنیم، در شناخت ما از آن کاستی و خللی وجود داشته باشد. ما نوع چیزهایی را که می‌شناسیم نمی‌توانیم تعریف کنیم. از مثال محسوسات مانند شیرینی (در چشیدنی‌ها) یا رنگ آبی (در دیدنی‌ها) یا ... که هیچ‌کدام قابل تعریف نیستند و در عین حال برای ما بسیار واضح و روشن هستند، اگر بگذریم، همان مثال آزادی را در نظر بگیرید. هیچ‌یک از ما در اینکه می‌دانیم آزادی چیست نه شک داریم و نه ابهام. بدون هیچ تردیدی دقیقاً آزادی را می‌فهمیم، اما آیا می‌توانیم تعریفی کامل و صحیح از آن ارائه دهیم؟ در فلسفه و کلام تعریف‌های متعددی از آزادی ارائه کرده‌اند، اما هیچ‌کدام روشن‌کننده حقیقت آن نیست. اگر کسی آزادی را وجدان کرده، می‌داند آزادی چیست و نیاز به تعریف ندارد؛ و اگر هم وجدان نکرده، به وسیله هیچ تعریفی نمی‌توان آزادی را به او فهماند.

آن هم که حقیقت آزادی را وجدان کرده، در صورتی تعریف آن را می‌پذیرد که با آنچه خود یافته است، تطبیق کند. یعنی او هرگز از روی تعریف آزادی پی به حقیقت آن نمی‌برد، بلکه آنچه وجدان کرده است، معیاری برای پذیرش و عدم پذیرش تعاریف می‌باشد. پس در واقع تعریف را به آنچه می‌داند، ارائه می‌دهد، بعد یا آن را می‌پذیرد و یا رد می‌کند. بنابراین، تعریف برای او علم آور نیست. لفظ تعریف که به معنای شناساندن می‌باشد، در امور وجدانی این فایده را ندارد که مجهولی را برای شخص معلوم سازد و او با شنیدن تعریف،

امر وجدانی را بشناسد.

پس به طور کلی عجز از تعریف چیزی، منافاتی با روشن بودن آن از جهت وجدان ندارد. می‌توان فرض کرد که چیزی وجداناً برای انسان روشن و آشکار باشد، اما در عین حال از دادن تعریفی برای آن ناتوان باشد.

با توجه به مطالب فوق، قابل تعریف نبودن علم برای ما روشن می‌گردد. ما وجداناً می‌فهمیم که علم و دانایی چیست، اما در مقام ارائه تعریف هیچ تعبیری که روشن‌تر از خود آن باشد، پیدا نمی‌کنیم که در مقام توضیح از آن تعبیر استفاده کنیم.

بهترین و کامل‌ترین تعبیری را که در تعریف علم گفته‌اند در نظر بگیرید: «حضور شیء لشیء»^۱: حاضر بودن چیزی نزد چیز دیگر. منظور حاضر بودن معلوم است نزد عالم. می‌گویند این تعریف همه انحاء علم را دربرمی‌گیرد.

خوب؛ سؤال این است که: آیا مفهوم «حضور» از خود «علم» که همان فهم و آگاهی است، روشن‌تر می‌باشد؟ «حضور» به چه معناست؟ آیا کنار هم بودن دو جسم به معنای حضور یکی نزد دیگری هست یا نه؟ اگر هست که باید بگوییم این دو به یکدیگر علم دارند، در حالی که هیچ‌کس چنین چیزی را نمی‌پذیرد. و اگر نیست، پس مراد از حضور در این تعریف یک نوع حضور خاصی است. چه نوع حضوری؟ حضوری که منتهی به آگاه بودن یکی از دیگری بشود!

۱ - نه‌ایة الحکمه / ۲۱۴.



نیست که مکانیزم آن هم برای ما روشن باشد. حقیقت این است که ما از نحوهٔ حصول علم و چگونگی آن هیچ وجدانی نداریم و لذا هیچ توضیحی هم دربارهٔ آن نمی‌توانیم بدهیم. و این در حالی است که اصل وجود آن و بداهت معنایش غیر قابل انکار است. وقتی چیزی را می‌فهمیم و نسبت به آن دانا می‌شویم، چگونه این فهم برای ما حاصل می‌شود؟ نمی‌دانیم، و هیچ تفسیری هم نسبت به آن نمی‌توانیم ارائه دهیم. پس نباید سعی در توضیح آن داشته باشیم. به خاطر اینکه این سعی به جایی نمی‌رسد.

ما همین قدر می‌یابیم که عالم و دانا شده‌ایم و از جهل و نادانی خارج گشته‌ایم. این را نمی‌توانیم منکر شویم. اما اینکه این حالت چگونه در ما پیدا شده و تفسیر آن چیست، برای ما روشن نیست.

اختیاری نبودن علم

نکتهٔ بسیار مهم دیگری که در مورد علم، وجدانی ماست، اختیاری نبودن آن است. پیدایش علم فعل انسان نیست، بلکه عالم در اینجا فقط منفعل است. در مثالی که قبلاً ذکر کردیم، آنجا که راه حل مسأله برای ما روشن نیست و بعد با توضیحات دیگری دفعتاً آن را می‌فهمیم، با همهٔ وجود می‌یابیم که این روشن شدن، کار ما نیست. این ما نبودیم که راه حل مشکل را برای خود روشن کردیم. فهم ما به میل و اختیار ما نبوده است؛ اگر به میل و اختیار ما بود می‌توانستیم زودتر از آن وقتی که فهمیدیم، بفهمیم. آنگاه که چیزی را می‌فهمیم، در لحظهٔ قبل از آن نمی‌دانیم که لحظهٔ بعد قرار است آن را بفهمیم و خودمان

یعنی باید حضور را جواری معنا کنیم که همان مفهومی را که از علم و آگاهی داریم برساند؛ و این در حالی است که ما می‌خواستیم به وسیلهٔ «حضور» علم را تعریف کنیم.

به بیان دیگر، در تعریف «حضور» مجبور می‌شویم از «علم» استفاده کنیم در حالی که خود «علم» را به وسیلهٔ «حضور» تعریف نمودیم! این مشکلی است که در هر تعبیر دیگری غیر از «حضور» نیز که بخواهد در تعریف علم به کار گرفته شود، وجود دارد. و این اشکال از آنجا ناشی شده که ما خواسته‌ایم چیزی را که وجداناً واضح و بدیهی است، با استفاده از امور دیگری که یا به اندازهٔ آن روشن نیستند و یا لااقل روشنی بیشتری از آن ندارند، توضیح بدهیم و تعریف کنیم. آنها که این‌گونه بیانات را در تعریف علم می‌آورند، چه بسا تصور کنند که با توضیحات آنها حقیقت علم روشن می‌شود؛ ولی هر کس با مراجعه به وجدان خود تصدیق می‌کند که خود علم به قدری روشن است که احتیاج به هیچ بیانی در روشن کردن آن وجود ندارد.

واقعیت این است که ما هیچ چیزی واضح‌تر و روشن‌تر از خود علم نداریم تا بخواهیم به وسیلهٔ آن، علم را تعریف کنیم. و اگر چنین است اصلاً نیازی به تعریف کردن نداریم. تعریف برای چیزی لازم است که به خودی خود آشکار و واضح نیست. اگر چیزی این قدر روشن است، پس احتیاجی هم به تعریف ندارد. و این تعریف ناپذیری از بداهت معنای علم - که آن را وجدان می‌کنیم - نمی‌کاهد.

بنابراین واقعیت علم بدون آنکه بتوانیم تعریفی و توضیحی از آن ارائه کنیم، برای ما شناخته شده است؛ ولی این شناخت البته طوری



هم متوجه نمی شویم که چه طور شد در این لحظه خاص آن را فهمیدیم و قبل از آن نفهمیدیم. گاهی خیلی مایل هستیم مطلبی را بدانیم و از آن سر درآوریم ولی هرچه کوشش می کنیم، چیزی از آن نمی فهمیم. دانشجویانی که به درس استاد گوش فرامی دهند، همه قصد فهمیدن مراد استاد را دارند، همه برای فهمیدن گوش می کنند، ولی اینکه چه کسانی منظور استاد را بفهمند و کدام یک نفهمند و آنها که می فهمند، چه موقع این فهم برایشان حاصل شود، هیچ کدام از اینها به اختیار خودشان نیست. به اختیار استاد هم نیست. استاد چه بسا دوست داشته باشد که همه دانشجویانش با اولین توضیح او، منظورش را دریابند؛ ولی با میل او این کار انجام نمی شود.

فهم و ادراک نه به اختیار استاد است و نه دانشجوی، نه گوینده می تواند هر وقت که بخواهد و به هر کس که بخواهد، منظور خود را تفهیم کند و نه شنونده قادر است که هر وقت دوست دارد، هر چیزی را که می خواهد بفهمد.

اینجاست که می گوئیم معرفت، صنع انسان نیست و این خداوند است که به هر کس که بخواهد، هر مطلبی را که بخواهد، می فهماند.

همه ما می یابیم که در پیدایش فهم و معرفت، اختیاری نداریم و کاملاً حالت «انفعال» داریم نه «فاعلیت». اگر تحقق چیزی به اختیار انسان باشد، آن چیز فعل انسان و صنع او خواهد بود، ولی در اینجا چنین نیست و انسان صرفاً تأثیرپذیر است نه تأثیرگذار.

ناگفته نماند که این فعل خداوند - یعنی علم و دانایی - مانند همه افعال دیگر او، نوعاً از طریق یک سری اسباب عادی انجام می شود که

این اسباب هم به خواست و اختیار خود خدا، اسباب شده اند. مثلاً روزی دادن کار خداست، یا شفا دادن مریض صنع خداست، اما او خود یک سری اسباب عادی را قرار داده تا بندگانش با مراجعه به آنها از او طلب روزی یا شفا بکنند. اگر اسباب تأثیری در تحقق مطلوب بندگان دارند، خود خدا آنها را مؤثر قرار داده است. تأثیر دارو در شفای بیمار از خود دارو بالاستقلال نیست، بلکه خدای مسبب الاسباب، خاصیت دارو را به آن بخشیده است و آن هم به خواست و اذن خدا تأثیر می کند.

حال اگر خدا بخواهد، می تواند بدون وجود سببی یا از طریق اسباب غیر عادی (مانند دعا) همان نتیجه (روزی یا شفا یا ...) را ایجاد کند. و در هر صورت - چه بدون سبب و چه با سبب عادی یا غیر عادی - روزی یا شفا یا ... فعل خداست و انسان، خدا کثر این است که به دنبال ایجاد بعضی اسباب می رود، ولی چون تأثیر آن اسباب هم به خواست خداست، بنابراین به هر حال، فعل فعل اوست و انسان در شفا یافتن یا روزی خوردن صرفاً حالت انفعال دارد و هیچ کدام به خواست و اختیار او حاصل نمی شود. چه بسا انسان شفا می خواهد، دارو هم استفاده می کند اما نتیجه نمی گیرد. یا به دنبال روزی می رود و به کسب و کار اشتغال پیدا می کند اما فایده ای نصیبش نمی گردد، ولی شخص دیگری در همان شرایط که از دارو استفاده نکرده یا دنبال روزی نرفته است، به خواست خدا ممکن است شفا یابد یا به روزی برسد.

پس ایجاد مقدمات و اسباب عادی به اختیار انسان است، ولی ذی المقدمه و نتیجه به هر حال باید به اختیار خداوند نصیب او شود.



«ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»^۱.

در این بینش، همه آنچه خداوند به عنوان اسباب تحقق علم قرار داده است، باید یکسان نگریسته شود. شرکت در مجلس درس و مباحثه و تأمل در آن به همان اندازه در حصول علم حقیقی می‌تواند مؤثر باشد که مثلاً به یاد خدا بودن و با توسل به اهل بیت (علیهم‌السلام) در درس شرکت کردن و ... بلکه چه بسا تأثیر این‌گونه امور در عالم شدن بیشتر باشد همان‌طور که مشغول بودن به ذکر خدا بعد از طلوع فجر در کسب روزی تأثیرش بیشتر از کار و تلاش عادی است.^۲

ناگفته نماند که اختیاری نبودن علم و صنع خدا بودن آن، هیچ ارتباطی با قول به جبر در افعال اختیاری انسان ندارد. قول به جبر این است که کسی در حوزه افعال انسان منکر اختیار او بشود، اما اموری که اصلاً جزء افعال انسان نیستند، مشمول بحث جبر و اختیار نمی‌شوند. البته ما می‌توانیم کلیه امور غیر اختیاری بشر را جبری بدانیم و هیچ اشکالی هم در این نامگذاری وجود ندارد، اما «قول به جبر» در اصطلاح علم کلام به عقیده‌ای گفته می‌شود که در افعال اختیاری بشر نیز منکر اختیار او شده و مدعی هستند که انسان در آن قلمرو صرفاً توهم اختیار داشتن می‌کند و گرنه حقیقتاً اختیار ندارد. در مقابل، قائلین به اختیار در افعال انسان، نمی‌خواهند بگویند که هیچ امر غیر اختیاری

اختیار انسان در حصول نتیجه و رسیدن به مقصود هیچ نقشی ندارد. در باب علم هم مسأله از همین قرار است. تفکرات انسان و طلب علم می‌تواند زمینه‌ساز حصول معرفت و دانایی باشد و در حد اسباب عادی در تحقق فهم مؤثر باشند، اما همین تأثیر هم به اختیار انسان نیست و کار خداست. چه بسا دقت نظرها و تأملات فکری منتهی به فهم مطلب برای انسان نشود و یا اینکه برعکس، بدون هیچ فکر و اندیشه‌ای مسأله برای انسان روشن گردد. اینکه کدام اندیشیدن به فهم مطلوب منتهی شده و کدام یک بی‌نتیجه می‌ماند، در اختیار انسان نیست و فقط به خواست خدا بستگی دارد و هم او قادر است که بدون هیچ‌گونه اندیشیدن همان نتیجه را عاید شخص فرماید.

گاهی انسان برای حل مسأله‌ای فکر بسیار می‌کند و از همه راه‌های ممکن تلاش می‌نماید، ساعت‌ها وقت صرف می‌کند و خود را خسته می‌سازد، اما چیزی برایش روشن نمی‌شود. ولی گاهی که اصلاً در فکر حل مسأله نیست و چه بسا صورت آن هم در ذهنش نیست، جرقه‌ای زده می‌شود که او را به یاد مسأله حل نشده‌اش می‌اندازد و گره ناگشوده او به راحتی باز می‌شود.

اینها نشانه‌های روشنی است از اینکه فهم و دانش در اختیار بشر گذاشته نشده است.

اصولاً انسانی که فاقد علم است و محتاج به آن می‌باشد، چگونه می‌تواند به اختیار خود عالم گردد؟

ذات نیافته از هستی بخش کی تواند که شود هستی بخش

۱ - مانده / ۵۴.

۲ - تفسیر عیاشی ۱ / ۲۴۰، ح ۱۱۹، ذیل آیه شریفه «وَ اسْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ» (نساء / ۳۲).

وظیفه‌ای ندارند.

البته استناد به ادله نقلی در مواردی که هر عاقلی آن را وجدان می‌کند، صرفاً برای تأیید و اطمینان خاطر نسبت به عدم خطا در آن می‌باشد؛ وگرنه اثبات یک امر وجدانی احتیاج به آیه یا روایت ندارد. این مسأله را در ادامه بیشتر مورد بحث قرار خواهیم داد.

در انسان وجود ندارد؛ بلکه صرفاً در محدوده اعمال بشر - یعنی چیزهایی که حقیقتاً فعل اوست - معتقد به اختیار بوده و جبر را نفی می‌کنند. پس منظور از اینکه علم و معرفت اختیاری نیست، یعنی اینکه از حوزه افعال بشر خارج است؛ و این هر چند به معنای جبری بودن علم و معرفت می‌تواند باشد اما این جبر غیر از «قول به جبر» در اصطلاح متکلمین می‌باشد.

اختیاری نبودن علم در احادیث منقول از اهل بیت عصمت علیهم‌السلام هم به تعابیر مختلف مورد تأکید قرار گرفته است. در اینجا به ذکر دو نمونه از تصریحات ائمه علیهم‌السلام اکتفا می‌کنیم.

نمونه اول روایتی است که زراره از امام باقر علیه‌السلام نقل می‌کند:

لَيْسَ عَلَى النَّاسِ أَنْ يَعْلَمُوا حَتَّى يَكُونَ اللَّهُ هُوَ الْمُعَلِّمُ لَهُمْ،
فَإِذَا عَلَّمَهُمْ فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَعْلَمُوا.^۱

مردم قبل از آنکه خدا به ایشان چیزی یاد بدهد، وظیفه‌ای برای یاد گرفتن ندارند، پس آنگاه که خداوند ایشان را دانا کند، نسبت به دانایی تکلیف پیدا می‌کنند.

دوم روایتی است که مرحوم شیخ صدوق در کتاب «التوحید» از حضرت صادق علیه‌السلام نقل کرده است:

مَا حَجَبَ اللَّهُ عِلْمَهُ عَنِ الْعِبَادِ فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُمْ.^۲

بندگان نسبت به آنچه خداوند علمش را از آنها دریغ داشته است،

۱ - محاسن برقی ۱ / ۳۱۷، کتاب مصابیح الظلم.

۲ - التوحید، باب التعریف و البیان و الحجّة و الهدایة ص ۴۱۳، ح ۹.

