

سخنی با جناب برنجکار در حاشیه مناظره با جناب ه. لمانی



جناب آقای برنجکار

با عرض سلام و ادب، به عنوان یکی از خوانندگان سمات، مناظره شما با جناب ه. لمانی را چندین بار خواندم و ابهامات و اشکالاتی در نظر من و سخنان شما دیدم که امیدوارم پاسخگو باشم.

شما درجای می گوید:

”خود خدا را شهود و درک می کند“ ولی در جای دیگر بعد از تذکر جناب ه. لمانی مبنی بر اینکه روانت فراوانی هست که می گویند به ذات خدا نمی توان رسید و این روانت مخصوص رؤیت و معرفت حسی نیست، می گوید: ”همه آنها درست است. ما با قوای بشری خودمان نمی توانیم به ذات خدا برسیم.“ واضح است که این دو سخن شما متناقض هستند.

در جمله اول و بلکه سرتاسر نظر ه خود می گوید که "خود خدا" را شهود می کند و تعبیر "خود خدا" معنای غر از "ذات خدا" ندارد، پس مدعی هست که ما ذات خدا را شهود می کنیم؛ اما در جمله دوم اعتراف می کند که ما با قوای بشری خودمان نمی توانیم به ذات خدا برسیم!

چگونه است که از یک سو می گوید ذات خدا را شهود می کند و از سوی دیگر، رسدین به ذات خدا را با قوای بشری نمی کند؟! مگر شما طبق نظر ه خود ادعا نمی کنید که این شهود، یک معرفت قلبی است و مگر قلب یکی از قوای بشری نیست؟ پس پذیرفته است که با یکی از قوای بشری (قلب) می توان به ذات خدا رسید! و دیگر نمی توانیم مطابق عده صحیح عقلی و دینی مطلقاً بگوئیم که با قوای بشری نمی توان ذات خدا را شناخت بلکه با ذات قلب را استثنا کنیم!

پس آیا به طور مطلق نگوئیم قوای بشری توان شهود خدا را ندارند و قلب را مستثنی بدانیم! و آنگاه پاسخگوی این سؤال باشیم که چگونه ذات فراتر از مکان و زمان توسط قوه ای محدود در زمان و مکان افست می شود، و اینکه دست از نظر ه خود برداریم!

ممکن است بگوئیم: ما تأکید داریم که این شهود را خدا به ما می دهد نه اینکه خود ما مستقلاً بتوانیم به آن برسیم و اینگونه است که تناقضی بین دو جمله فوق باقی نمی ماند؛ یعنی آنجا که می گوئیم خدا را شهود می کنیم منظورمان با اعطای الهی است اما آنجا که شهود را نمی می کنیم منظورمان مستقلاً و بدون اعطای خداوند است.

اما این سخن، دردی را دوا نمی کند و رفع تناقض از اینانات شما نمی نماید. چرا که اصلاً بحث این نیست که عطا کننده این شناخت چه کسی است و هر چه فرقی هم در مورد اشکال فوق نمی کند، بلکه مهم این است که به هر حال نتیجه این اعطای الهی و معرفی الهی - به قول شما - شهودی است که در وجود ما رخ می دهد و این ما هستیم که ظرف این شهود قرار می گیریم و اثر آن معرفی خدا را در خود می آید و وجدان می کند. یعنی طبق نظر ه شما، نتیجه فرایند معرفی خدا - خودش را - این است که خدا در ظرف قلب ما که یکی از قوای بشری است، وجدان و شهود می شود، پس دوباره همان اشکال اصلی برگشت می کند که ذات فراتر از مکان و زمان محال است که در ظرف ادراک محدود در مکان و زمان - چه حس باشد چه عقل و چه قلب و... قرار گیرد.

اگر به این اشکال توجه شود، دیگر نمی توان در جواب گفت: خدا این ادراک و شهود را به ما می دهد! زیرا شهود خدا در ظرف ادراک ما، فی نفسه محال است و نسبت انجام محال ذاتی به خداوند بی معناست.

شما برای جواب از این اشکال، تنها یک راه دارید و آن این است که بگوئیم: در واقع این ما نیستیم که خدا را می آید و شهود می کند بلکه خود خدا خودش را می آید و خدا خودش را شهود می کند! که این همان نظر ه عرفان، مبتنی بر اتحاد وجودی و بلکه اینت خدا و خلق است. چیزی که شما خود، در جای دیگر نفی اش می کنید.

خلاصه این دیدگاه اینست که محال عقلی است ذات خدا در قوای محدود بشری - که یکی از آنها قلب است - شهود و وجدان شود که در این صورت دیگر نمی تواند بگوید خدا چنان محالی برای ما انجام می دهد! و نتواند جتاً با دست از نظر خود بردارد، و این برخلاف حکم قطعی عقل، قائل شود که ذات خدا در ظرفی از ادراکات محدود بشری (قلب) وجدان و شهود می شود، و این نکته قائل به نظر عرفا مبنی بر اتحاد وجودی ما با خدا شود و بگوید اصلاً ما و خدا دو چیز نیستیم بلکه در داری هستی یک موجود است که آن خداست و او خودش را شهود می کند!

جالب اینست که شما در جای دیگری از این مناظره می گوید: "اصلاً چون از جوهرت خدا چیزی در ما وجود ندارد، ما نمی توانیم خدا را مستقماً شهود کنیم." که این سخن از چند جهت قابل تأمل است.

اول اینکه منظور شما از "مستقماً" در تعبیر "شهود مستقماً" خداوندی است که آن را نمی توانیم در چیزی مشاهده کنیم؟

اگر منظورتان این است که ما مستقلاً و بدون این که خدا این شهود را به ما بدهد نمی توانیم به آن برسیم، اما وقتی خود خدا این را به ما بدهد این شهود در ما واقع می شود، در این صورت همان مشکلی را دارد که در بالا بیان شد و گفته شد که شهود خدا در ظرف قوای بشری محال است چه بگوید خدا آن را به ما می دهد و چه بگوید مستقلاً به آن موفق می شویم هر دو محال است نفس این شهود محال است، چرا که لازمه اش شهود ذات فراتر از مکان و زمان در ظرف محدود به مکان و زمان است.

اما اگر منظور این است که شهود خدا دو نوع است: یکی مستقماً و دیگری غیر مستقماً! با این پرسش مگر شهود خدا بنا بر تعریف معتقدان به آن، همان مواجبه مستقماً و ادراک حضوری و وجدانی خدا نیست - همان مثال آتش که گفته شد -؟! پس دیگر چیزی به نام شهود غیر مستقماً، چگونه می تواند معنا داشته باشد؟! شهود غیر مستقماً مفهومی متناقض است چرا که اگر ادراکی از نوع شهود باشد، مستقماً است و اگر غیر مستقماً باشد، دیگر شهود نیست.

دوم اینکه شما در همین تعلیمی که برای نفی شهود مستقماً خدا آورده اید، عده ده شرعی درونی تان را ناخواسته بروز داده اید. عده ای که در تضاد با نظر ما مقبولتان است! زیرا علتی که شما به درستی برای نفی شهود مستقماً خدا آورده اید، همان نفی اشتراک جوهری خدا با ما و به عبارت دیگر، اتحاد وجودی خدا با ما است. معنی چون چیزی از ذات و جوهر خدا در ذات ما وجود ندارد و هیچ اتحاد و سنخیتی بین ذات خدا و ما نیست، پس هر چه را که در ذات خود ادراک و وجدان کنیم غیر از خداست و عقلاً محال است که بتوانیم ذات خدا را در درون خود وجدان و شهود کنیم. چنانچه خود در جمله ای پیشتر می گوید: "اینطور نیست که از جوهر خدا چیزی در ما هست که ما وقتی او را درک می کنیم بگوییم خدا را درک کرده ایم. ما این اعتقاد را نداریم."

خود هم این تعلیل صحیح، نشان می دهد جمله بعدی شما صحیح نیست که گفته اید: "اما المبتدئ خداوند قادر است و می تواند خودش را به درجاتی معرفی کند!". چرا که نتیجه واضح نفی اتحاد جوهری ما و خدا این است که هر چه در درون ما وجدان شود غیر از ذات خداست و شهودات باطنی ما به دلالت بر اینست که ما با ذات خدا هرگز قادر به افتن ذات خدا نیستیم و این امر ذاتاً محال است و دیگر معقول نیست گفته شود، خدا چنان امر محالی را به ما اعطا می کند و ذات

خودش را مشهود ما قرار می دهد!

با این که گذشت روشن می شود، معنای که شما برای روا امت ذکر شده در تأمل نظر ه خودتان برداشت کرده اید صحیح نیست، زیرا معنای است که برهان عقلی بر بطلانش دارد. بنابراین دیگر نازی به بررسی نوع استناد شما به تک تک آن روا امت نیست؛ اما جا دارد در اینجا تنها به یک مورد از آن روا امت اشاره شود و قرائن داخلی و خارجی آن بررسی گردد:

روایتی از امام صادق علیه السلام آورده آمد که خطاب به ابوبصر رومی فرمود: *إن المؤمن إن راہ فی المدینة قبل ویم المة ألسنت تراه فی وقتک هذا. ولست المرؤة بالقلب کالمرؤة بالعمه...*

شما این روایت را صحیح در معنای شهود قلبی ذات خدا می دانید در حالی که توجه ندارید در روا امت دیگری صحیحاً احاطه قلبی و ابصار قلبی نسبت به ذات خداوند نفی شده است و درباره آن «لا تدركه الأبصار» فرموده اند که منظور از ابصار، چشم‌ها نیست بلکه منظور بصائر قلبی و احاطه و درک قلبی است و خداوند می خواهد بفرماید که حتی قلب که ادراکی قوی‌تر و وسیع‌تر از چشم دارد، قادر به درک و وجدان ذات خدا نیست چه رسد به چشم! [1]

نکته مهم این که از تعبیر «أوهام» که در این روا امت به کار رفته نباید چندان تصور کرد که منظور از آن، تنها همان معنای «وهم» و «توهمات» است که در زبان محاوره ما جاری است و در مورد تخالفات بی پایه و بدون حقایق خارجی به کار می رود. بلکه معنای وهم در اینجا اعم از این معنای عرفی است. چنانچه اضافه اوهام به قلب (أوهام المقلوب) و نیز به کار بردن تعبیر بصائر به عنوان معادل آن و همچنین مصادیق ذکر شده برای این اوهام المقلوب (آنگاهی به شعر و فقه و...) نشان می دهد که منظور از اوهام المقلوب، مطلق ادراک قلبی و بلکه عقلی است و به تعبیر دیگر، منظور، ادراکات غیر حسی است که چندان ادراکاتی مطلقاً نسبت به ذات خدا نفی شده است. پس دیگر صحیح نیست کسی بخواهد بگوید، دو نوع ادراک قلبی داریم؛ یکی وهمی است و دیگری مثلاً شهودی، و روا امت تنها می خواهد وهمی را نفی کند!

بنابراین معنای صحیح این روا امت با معنای شما برای روا امت اول مخالف است و دلیل عقلی نیز این روا امت را تأیید می کند. خصوصاً آنکه با توجه به تعبیر راهر مومنان علیه السلام که فرمود: «رأته المقلوب بحقائق المان» معنای رؤیت قلبی در روا امت مورد استناد شما نیز روشن می شود. چرا که در این فرمایش حضرت، سخن از اعتقاد و ایمان است. معنی قلب‌ها یعنی که حققتاً به خدا ایمان می آورند، آنچنان اعتقاد محکم و بدون شکی نسبت به خداوند دارند که گویا او را می بینند همانطور که در وجود چیزی که دیده می شود، شکی نیست.

این گونه تعابیر در سخن، خصوصاً کلام بلخامه و مومنان امری را صحیح است. حتی خودمان نیز در محاورات روزمره از این گونه تعابیر استفاده می کنیم و مثلاً وقتی به وقوع امری انتهی به عملی در آینده اعتقاد راسخ داریم می گوییم: آن روز را می بینم که فلان واقعه رخ خواهد داد. این روز را می بینم که سزای ظلم خود را می چشی.

نکته دیگر در روایت ابوبصر این است که در انتها حضرت به گونه استفهام انکاری به او می فرماید: آیا تو در این وقت خدا را نمی بینی؟! در اینجا طبق نظر ه شما باید گفت که در آن وقت به قدرت و تصرف امام، شهود و معرفت قلبی خدا برای ابوبصر رخ داده و به اذن خدا چند حالتی برای او پیش آمده تا وی متوجه شود که حتی در این دنیا هم شهود ذات خدا امکان دارد!

حال سؤال مهم این است که اگر چندین بوده، پس چرا ابوبصر هر چه گونه سخنی از این شهود ناگهانی خود به صورت تأیید آن برای امام این آن در روایت به این آورده است؟! معنی جا داشت که در پاسخ امام مثلاً بگوید: بله، اما این خدا را افتم! ادر انتهای روایت بگوید: در آن موقع شهود خدا برای من حاصل شد! اما می بیند که ابوبصر رپس از این استفهام انکاری امام، هر چه گونه اظهاری مبنی بر شهود خدا در آن لحظه ندارد!

بنابراین نه سخن امام علیه السلام درباره شهود ذات خدا بوده و نه چندین امر محالی برای ابوبصر رپس آمده است! بلکه معنای سخن امام علیه السلام چیزی نیست جز همان معنای رؤیت قلبی در کلام امام و مؤمنان علیه السلام که کنایه از شدت ایمان و اعتقاد راسخ به خداوند است.

معنی امام می خواهد به ابوبصر ر بفرماید، مگر هم این ایمان با وجود این همه نشانه های قدرت و حکمت خدا، ایمان و تقیه راسخ به وجود وی نداری آنچنان که گویم او را می بینی. چنانچه امام رضا علیه السلام با اینگونه تعبیر در تفسیر صفت ظاهر برای خداوند می فرماید: «أَيُّ ظَاهِرٍ أَظْهَرَ وَأَوْضَحَ مِنَ الْمَلَأَةِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لِيْلَ أَنْ كَلَّ لَ تَعَدَمٌ صِنَعَتَهُ حَيُّ ثَمَّ أَتَوَجَّهَتْ» [2]

معنی خداوند از هر چه زی ظاهرتر است چرا که به هر جا رو کنی فعل و صنع خدا را می بینی. پس ظاهر بودن خدا نه به معنای ظهور ذاتی بلکه به معنای ظهور صنع و فعل خداوند است، همانگونه که در روایت مورد بحث، رؤیت خداوند نه به معنای رؤیت بصری اشهود قلبی ذات خدا، بلکه به معنای ایمان محکم و شدت تقیه به وجود خداست.

علاوه بر اینگونه استنادات به روایت، شما پاسخ های نادرستی به بعضی احادیث مخالف نظر ه خود نیز داده اید مثلاً در پاسخ به این روایت که می فرماید: «طرقی برای اثبات خدا جز از راه عقل نیست»، می گوید: «معرفت قلبی اصلاً ربطی به اثبات وجود خدا و صفاتش ندارد... معرفت قلبی که خدا را اثبات نمی کند»

این پاسخ حقیقتاً موجب شگفتی است! آیا وقتی کسی بنا بر نظر ه شما، خدا را در درون خود وجدان می کند، وجود خدا به طریق اولی برای اثبات نمی شود؟! آیا وقتی در درون خود مثلاً غم را می بیند، وجود غم برای ایمان اثبات نمی شود و تصدیق نمی کند که غم هست؟!

ممکن است بگوید: منظور این است که شهود خدا فراتر از اثبات خداست و معرفتی بالاتر از اثبات خداست، اما این

جواب شما نه تنها رفع اشکال نمی کند بلکه آن را تأیید و تأیید می کند چرا که فراتر بودن معرفت شهودی نسبت به اثبات وجود خدا، باینکه آن مطلب است که شهود خدا، علاوه بر آن معرفت پایانی تر (اثبات خدا) معرفتی بالاتر و بیشتر (شناخت ذات خدا) به ما می دهد نه اینکه آن معرفت پایانی تر را نداشته باشد!

بنابراین پس اگر عجب است که بخواهیم منکر این مطلب شویم که در دل شهود ذات خدا، اثبات وجود خدا نیز به طریق اولی قرار دارد. چنانچه خود شما در جای دیگر به این مطلب اعتراف می کنید و می گوید: "بنابراین اگر ما نتوانستیم از طریق عقلی اثبات کنیم و از طریق قلبی به خدا رسیده ایم، خدا را انکار نمی کنیم" یعنی شما معرفت قلبی را اثبات کننده وجود خدا می دانید و معتقدید، کسی که از طریق عقلی، وجود خدا برایش اثبات نشده ولی به معرفت قلبی رسیده، باید به خاطر معرفت قلبی به وجود خدا اقرار کند! و این مطلب ابطال روشن ادعای خودتان است که گفته شد: "معرفت قلبی، خدا را اثبات نمی کند".

بنابراین باید پذیرد که نظر به شما راه دیگری - به نام شهود و معرفت قلبی - برای اثبات خدا در کنار راه عقلی، ادعا می کند و این خلاف روایت اهل بیت است که تنها راه اثبات خدا را استدلال عقلی می دانند.

همچنین جناب مولانی روایتی از امام صادق علیه السلام نقل کردند که امام، معرفت به هر چه را به چهار وجه می دانند: 1. تصدیق به وجود آن. 2. شناخت کنه ذاتش. 3. شناخت کیفیتش. 4. شناخت علتش و آنگاه می فرماید: "غرض از وجه اول یعنی تصدیق به وجود خدا بقیه آن معرفت -ها درباره خداوند ممکن نیست."

این روایت صریح است در این مطلب که مخلوق، درباره ذات خدا تنها می تواند به اثبات وجود او برسد و علم به کنه ذات خدا ممتنع است.

شما در پاسخ به تضاد این روایت با نظر به خود می گوید: "معلوم است که این چهار تا اقسام معرفت عقلی است و این هیچ ربطی به معرفت فطری و قلبی ندارد!"

یعنی شما اقسام فوق را تنها برای معرفت عقلی می دانید در حالی که این برخلاف صریح روایت است. چرا که روایت، مطلق معرفت به هر چه را چهار وجه می دانند و در مورد ذات خدا، تنها اثبات وجودش را ممکن می دانند و معرفت به کنه ذات خدا را برای مخلوق محال می دانند. نفی معرفت عقلی به کنه ذات خدا محال است، بلکه مطلق معرفت مخلوق به کنه ذات خدا ناممکن می دانند. (فلسفه من هذبه الموجه شفاء ممکن المخلوق أن عرفه من المخلوق...) چه از راه عقل حاصل شود و چه از راه قلب، چرا که مسلماً قلب هم قوه ای از قوای همه مخلوق است.

علاوه بر این، شما چگونه از کنار روایتی که می فرماید: "کمال معرفت المتصدق به" و دوبار در مناظره مطرح شده می گذرد؟! در این روایت نیز تصدیق به وجود خدا، کمال معرفت به خدا و بالاترین حد آن دانسته شده است و این

مطلب به صورت مطلق به این شده است. یعنی نفرمود، کمال معرفت عقلی به خدا، تصدیق به وجود اوست که شما بتواند بگوئید: اما با معرفت قلبی به کنه ذات خدا می رسیم! بلکه حضرت، مطلقاً بالاترین حد شناخت خدا را اثبات وجود او می دانند.

اگر بگوئید: تصدیق، کار عقل است پس منظور از معرفت، تنها معرفت عقلی است! می گوئیم: آنکه تصدیق کار عقل است اما برای تقویت ایمان نمی شود بلکه آشکارا مصادره به مطلوب است! زیرا ما هم می گوئیم تصدیق کار عقل است و چون روايت، کمال معرفت به خدا را مطلقاً تصدیق به وجود او می دانند، پس روايت، کمال معرفت به خدا را همان معرفت عقلی به وجود او می دانند.

همچنین با این به روايتی که رسد، دن به ذات خدا را مطلقاً - چه از راه عقل و چه قلب و... - نفی می کنند توجه کرد. روايتی که در مناظره هم مطرح شده مثل: "لسبب من طرح تحت البلاغ" و "إن الله أكبر من أن ينال". می فرماید: چه زیاده که بتوان به ذات او رسد - از هر راهی - اصلاً خدا نیست! و می فرماید: خدا و بالاتر از آن است که بتوان به ذات او دست یافت - چه عقلی و چه قلبی و... -

والمسالم

1. 1. امثالین دو روایت:

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِهِ «لَا تُدْرِكُهُ إِلَّا أَبْصَارُ» قَالَ إِحْاطَةُ الْوَهْمِ أَلَّا تَرَى إِلَيَّ قَوْلَهُ قَدْ جَاءَكُمْ بِصَائِرٍ مِنْ رَبِّكُمْ لَيْسَ يَعْزِي بِصَرِّ الْعَيْ وَنِ فَمِنْ أَبْصَرٍ فَلَئِنْ فَسَّهَ لَيْسَ يَعْزِي مِنْ الْبَصَرِ بَعِيْنَهُ وَمِنْ عَمِي فَعَلِيْهَا لَيْسَ يَعْزِي عَمِي الْعَيْ وَنِ إِنْ عَنِ إِحْاطَةَ الْوَهْمِ كَمَا يَقَالُ فَلِإِنْ بَصَرٍ بِالشَّيْءِ وَفَلِإِنْ بَصَرٍ بِالْفِقْهِ وَفَلِإِنْ بَصَرٍ بِالْمَدْرَاهِمِ وَفَلِإِنْ بَصَرٍ بِالْمَثِيْءِ أَبِ الْمَلَّةِ أَعْظَمُ مِنْ أَنْ يَرَى بِالْعَيْ نِ .. كافي ج 1 ص 98

و در روایت دیگر فرمود: یا ابا هاشم اوهاهم الی قول و ب ادق من ابصار الی عی و ن ان ت قد تدرك بوهم ك المسند و الوند و الی بل دان الی تی لم تدخلها و لا تدركها ببصرك و اوهاهم الی قول و ب الی تدركها فكيف ابصار الی عی و ن .. همان ص 99

2. كافي ج 1 ص 122

