



فرهنگ امروز

در ایستگاه ۲۲

شماره ۲۲ «فرهنگ امروز» با تصویری از رضاشاه و با عنوان «از گور بازگشته» منتشر شد. «مستطیل سبز»، «دغدغه‌های فلسفی ارنست بلوخ»، «نازیسم هایدگر»، «تفسیر رهایی‌بخش» و «بمان برایم» از پرونده‌های این شماره است. بیست‌ودومین شماره فرهنگ امروز به مدیریتسولی امیرابراهیم رسولی و سردبیری بهزاد جامه‌بزرگ در ۱۶۴ صفحه و به قیمت ۱۶ هزار تومان منتشر شده است.



صلح امام حسن^(ع) در ادامه حرکت

علی^(ع) برای احیای سنت پیامبر

محمدعلی مهدوی‌راد: حرکت امام حسن(ع) در پذیرش صلح در ادامه حرکت امیرالمومنین(ع) برای احیای سنت پیامبر(ص) بود. این‌موضوع در کتاب «صلح‌امام حسن(ع) باشکوهرتین نرمش قهرمانانه تاریخ» با ترجمه مقام معظم رهبری به‌خوبی تبیین شده است. امام حسن مجتبی(ع) دست‌کم در بندهای قرارداد صلح، به‌گونه‌ای هوشمندانه در جهت احیای سنت نبوی‌گام برداشت.



وحدت استعلایی وجود در تفکر اسلامی

معمای وجود؛ بزرگ‌ترین چالش فلسفی

تمام عالم هستی چیزی جز نور واحد نیست؛ با این‌حال در صورتی که فرض کنیم همه عالم نور محض باشد، چیزی دیده نخواهد شد؛ یعنی چیزی وجود نخواهد داشت. بنابراین نیاز به نقطه‌سیاهی در دایره وجود است تا موجودیت آن دیده‌شود. چنانکه‌می‌دانیم طبق حدیثی قدسی که مورد توجه اغلب عرفاست، خداوند جهان را آفرید تا دیده شود. بنابراین دیده‌شدن نور محض نیاز به وجود موجودی بود که او را بشناسد. (فاحبیت ان اعرف) در تفسیری که عین‌القضات همدانی از پیامبر دارد نیز این نکته دیده می‌شود؛ خال عبودیت بر چهره ربوبیت! هستی نیز دقیقاً همچون نور است؛ هستی، دیگر چیزها را عیان می‌کند اما خود قابل درک نیست. حاج ملاهادی سبزواری (۱۲۱۲-۱۲۸۹ ه. ق.) از حکمای شیعی مکتب خراسان، به خوبی در شعری که دارای وجهی پدیدارشناسانه است، مفهوم وجود را بیان داشته است. (رک: نصر و لیمن، ۱۳۸۶: ۱۹۷)

❧ **مفهومه من اعراف الاشیاء و کنهه فی غایه الخفاء** اگر بدانیم واژه‌هایی که در قرآن معادل نور، وجود و خداوند هستند، به‌صورت مترادف به کار می‌روند، می‌توان فهمید فلسفه شیعی چه مفهومی از وجود را مدنظر دارد. در قرآن به جای وجود، از واژه نور استفاده شده و خداوند نیز چون نور، آنی است که همه چیزها را موجودیت می‌بخشد و باعث عیان شدن دیگر چیزهاست، اما خود قابل درک و مشاهده نیست. او درنهایت مستوری است، چنانکه اندیشیدن صرفاً عقلی به او راه ندارد. او پیدای پنهان است، محبوب محتجب است، سائر مستور است^(۱)، ظهور باطن است، باطن ظاهر است و درنهایت نورانیش، در پنهان است: یا من هو اخفی لفرط نوره/الظاهر الباطن فی ظهوره^(۲) خداوند در خاست و آشکارگی او یا کشف حجاب محقق می‌شود. حجاب تنها روزنه رسیدن به اوست. پس برای کشف المحجوب، راهی جز خود حجاب نداریم. (رک: نصر، ۱۳۸۷: ۱۶۱) محسن جهانگیری بر همین اساس وجوه کشف و ستر اسامی خداوند را در نظر ابن عربی توضیح می‌دهد. جمال، تجلی و ظهور اوست در حقایق که اقتضای اسم «الظاهر» است و جلال، ستر و احتجاب اوست با تعینات اکوان که اقتضای اسم «الباطن» اوست. (جهانگیری، ۱۳۸۳: ۳۵۴) چنانکه گفته‌اند: جمالک فی کلِّ الحقایق سائر/و لیس له الا جالک سائر

ابن عربی در این باره می‌آورد: «حق خود را به داشتن حجاب‌های ظلمانی و حجاب‌های نورانی توصیف کرده است. حجاب‌های ظلمانی اجسام طبیعی‌اند و حجاب‌های نورانی ارواح لطیفند. عالم از امور کثیف و لطیف تشکیل شده است. عالم، حجاب خویش است و جز باحجاب‌هایی‌تواند ادراک حق کند... حق براساس علم ذوق و شهود همواره برای حادث نامعلوم است؛ چون حادث هرگز به‌صفت قدم متصف نمی‌شود.» (ابن عربی، ۱۴۰۰: ۵۴ و ۵۵)

سیدحیدر آملی (۷۹۶-۷۲۰ ه. ق.) به حدیث مشهور و عجیبی تأکید دارد: «ان الله سبحانه تعالی سبعین الف حجاب من نور و ظلمه لو کشفها عن وجهه لاحترقت سیحات وجهه...»^(۳) «آملی، ۱۳۷۴: ۱۶۳» براساس این حدیث، خداوند حجاب‌های بسیار دارد و این حجاب‌ها لازمه دوام عالمند. اگر این حجاب‌ها کنار رود، «سیحات وجه او به احتراق در می‌آید و نظام هستی از هم می‌پاشد.»^(۴) از این‌رو، ابن‌عربی در باب عالم و موجودات آن می‌گوید: «و هو عین الحجاب علی نفسه فلا یدرک الحق ادراکه لنفسه فلا یزال فی حجاب لا یرفع مع علمه بانه متمیز عن موجده بافتقاراً بعالم عین حجاب برای حادث نامعلوم است»^(۵) و است و هرگز آنگونه که خود را درک می‌کند، حق را درک نخواهد کرد. عالم با وجود علم به اینکه به جهت افتقارش متمیز از ایجادکننده خویش است، همواره در حجاب می‌ماند.» (ابن عربی، ۱۴۰۰: ۵۵)

نورالهی (وجود) هم چون شعاع خورشید است که اگر چه خود باعث در روشنی قرار گرفتن چیزها می‌شود اما از سویی حجاب نیز هست؛ جایی که مانع رویت خود خورشید است. خداوند نور محجوبی است که دیگر چیزها را در روشنی قرار می‌دهد.^(۶) بنابراین وجود همه موجودات از خداست و انسان نیز که تنها موجودی است که توان و امکان اندیشیدن به هستی را دارد، وجودش از آن خداست. مفهوم قرآنی «نفخت فیه من روحی»

(حجر: ۲۹) به همین معناست. وجه وجودی انسان، همان روح الهی است که فناپذیر نیست و وجه موجودی انسان، کالبد مادی اوست که تنها تا مرگ همراه آدمی است. اگر وجود یا هستی، همان پروردگار باشد و راه اندیشیدن به وجود نیز از باطن انسان امکان‌پذیر باشد، به حدیثی معروف می‌رسیم که «من عرف نفسه فقد عرفه ربه» (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۳۲) خداوند/وجود محتجب، در پنهان است؛ اما مطابق حدیث امام ششم(ع) این‌پنهان را تنها یک‌پنهان خانه‌جای می‌گیرد؛ دل بنده مومن. باید غبار از آینه‌نهان خانه دل ربود تا نور وجود پرتو افکند. از همین جهت است که طبق حدیثی قدسی خداوند در هیچ چیز جای نمی‌گیرد، الا در دل بنده مومن. (غزالی، ۱۲۸۴، ج ۳: ۱۲)، به دیگر سخن، تنها انسان است که امکان فهم وجود برای او میسر است، چه از امام ششم شیعیان(ع) است که «القلب حرم‌الله» (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۶: ۲۵) یا این‌حال همان‌گونه که حاجی ملاهادی سبزواری آورده، این فهم هرگز فهمی نهایی نیست، چه، وجود در اینجا- که همان نور الهی است هرگز دارای تناهی نیست، بلکه لاتناهی است. فهم‌معنای هستی در فلسفه شیعی، مستلزم سفری از غرب بیرون به شرق درون است؛ در اینجااست که انسان درونی‌ترین ندای خویش را، که همان ندای وجود است، می‌شنود. پیش‌تر در باب تفکر انضمامی گفتیم که رسیدن به حقیقت چیزها در حکمت الهی در گرو حضور معطوف به ملکوت یا باطن چیزهاست. در قرآن ملکوت چیزها و حقیقت آنها در دست خداوند است: «منزه است آن خدایی که ملکوت هرچیزی به‌دست اوست.» (پس: ۸۳) مطابق حدیثی که گذشت، انسان برای فهم حقیقت چیزها باید قلب خویش را حرام... گرداند و ببندیش: «آیا در ملکوت آسمان‌ها و زمین و چیزهایی که خداوند آفریده است، نمی‌اندیشید؟» (اعراف: ۱۸۵) چنانکه مشخص است گفته‌های امامان شیعی با استدانات قرآنی همسان است. با این وجود آیا می‌توان ادعا کرد اعتقاد به وجود الهی که درنهایت به‌آموزه «وجود-معرفت-حقیقت» می‌رسد، آموزه‌ای ماخوذ از علم نبوی و ائمه شیعی است؟

به‌هرحال نتیجه‌همه‌این جریانات بدل شدن بحث وجود به «ام‌المباحث الحکیمیه» بود، چه «ادراک هستی کلی، مظهر و آینه ادراک جزئی بود و این مقام معرفت است.» (شیستری، ۱۳۸۷: ۴۴) البته پیش از این ابن‌سینا در تعریف «حکمت الهی» آورده بود: «دانستن و شناختن احوال موجودات مجرد از ماده از جهت وجود است» (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ج ۱: ۲۴۵) اما بدل شدن بحث وجود به بنیاد مباحث فلسفی، به پس از ابن‌سینا باز می‌گردد. از آنجا که وجود واحد است، نوعی وحدت استعلایی بر مباحث فلسفی حاکم شد. اگر فهم وجود «بقدر الطاقه البشریه»^(۷) است، در نتیجه روش‌شناسی نیز نوعی روش‌شناسی تشکیکی مبتنی بر ساحت‌های وجودی مبتنی بر آشکارگی وجود خواهد بود.

پی‌نوشت‌ها:

۱- در وجود چیزی جز خدا نیست.
۲- در دو عالم جز خدایم نیست و تمامی موجودات بی‌وجود خدا، معدوم هستند.
۳- رساله دیگری که در آن فیض همین نظر را دارد به نام سریان‌نوی‌حق در موجودات است که نسخه‌ای خطی از آن به شماره ۵۹۹م در کتابخانه آستان قدس رضوی موجود است. گویا این رساله نزدیک به رساله سریان الوجود ملاحظه‌راست که به‌شماره ۵/۵۱ در کتابخانه سپهسالار است.
۴- در دعای جوشن کبیر که یکی از مهم‌ترین ادعیه شیعی به‌شمار می‌رود، خداوند سائر و روشن‌کننده هستی خوانده شده است. (رک: قسی، ۱۳۸۴/الف: بند ۴۴ و ۴۵) این روشن‌کنندگی و نورافشانی که معادل وجود است، از سویی در وجهی آغازگانه، به‌معنی خلقت است؛ زیرا خداوند است که نور وجود را به‌پدیده‌ها اهدا کرده و به آنها موجودیت داده است. چنانکه در قرآن می‌خوانیم: «واشرقت الارض بنور ربها» (زمر: ۶۹)؛ خدایی که نورش زمین را روشن می‌کند، خدایی است که به زمین وجود داده است. در این مورد فلاسفه شیعی از نور وجود و ظلمت عدم سخن می‌گویند؛ عدم همواره با تاریکی‌ای تصور شده است که در آن تنها با ظلمات مطلق مواجهیم و از سوی دیگر در وجهی ثانوی به معنی پدیدار شدن پدیده‌ها توسط این نور است؛ در اینجا معرفت‌شناسی شیعه قوام می‌یابد. پدیدار شدن پدیده‌ها به این ترتیب با شیوه لطافت وجودی انسان ارتباط می‌یابد و بر مبنای برخورداری از وجود (نور)، حجاب از رخ بر می‌دارد. عارف شیعی همین کار را می‌کند؛ او با استدلال نظری در پدیده‌ها دخالت نمی‌کند تا آنها را بر مبنای نظرات خود تفسیر کند، او آنها را تاویل می‌کند یعنی اجازه می‌دهد چنانکه هستند آشکار شوند. این آشکار کردن از طریق

دیدگاه گزاره‌ای مسیحی

نسبت به وحی

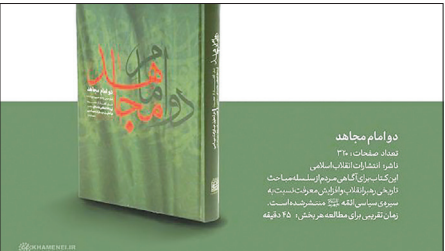
افزون بر نگرش لفظی، نگرش دیگری به نام دیدگاه «گزاره‌ای» در مسیحیت وجود دارد که فقط بر الهی بودن محتوا تأکید دارد، اما لفظ کتاب مقدس را انسانی می‌شمارد. در این نگرش، حقایق وحیانی گزاره‌هایی هستند که از زبان طبیعی استقلال دارند؛ یعنی حقایقی که به قلب پیامبر القا می‌شود؛ بدون اینکه صورت زبانی خاصی داشته باشند، ولی پیامبر آنها را با زبان و عبارت خود بیان می‌کند.



«دو امام مجاهد»

منتشر شد

کتاب «دو امام مجاهد» مشتمل بر ۶ گفتار از آیت‌... خامنه‌ای (مدظله‌العالی) در سال‌های ۵۱ و ۵۲ در تحلیل سیره سیاسی امام حسن و امام حسین(علیهما السلام) منتشر شد. این سخنرانی‌ها که در حسینیه اراشد تهران، مسجد کرامت مشهد و هیات انصارالحسین ایراد شده‌اند توسط انتشارات دفتر حفظ و نشر آثار رهبر انقلاب اسلامی در قالب کتاب «دو امام مجاهد» منتشر شده است.



نقاشی تمثالی از ابن عربی

استحضار یافتن درونی فیلسوف یا حکیم رخ می‌دهد. صیقل دادن آینه درون چنانکه فلاسفه شیعی بدان معتقدند، باعث می‌شود از نور موردنظر برخوردار شوند، نوری که پدیده‌ها را آشکار می‌کند. بنابراین پدیده‌ها به صورت کلیتی یکپارچه آشکار نمی‌شوند، بلکه بر هر انسان به نحوی آشکار می‌شوند که مختص نحوه بودن اوست. فیلسوف نمی‌تواند به‌شناختی کلی دست‌یابد که حقیقت نهایی باشد. این برداشت را به خوبی می‌توان از تعریف ملاصدرا از فلسفه استنباط کرد.

۵- این بیان را در حدیث نبوی دیگری باز می‌یابیم که خواجه پارسا بدان اشاره دارد: حدیث نبوی: «لیس حجابه الا النور و لا خائنه الا الظهور» (خواجه پارسا، ۱۳۶۶: ۵۱)

بابا رکنا نیز در شرح قصوص به این حدیث اشاره می‌کند و معتقد است «این حدیث به این معنی است که حاجب و محجوب و عارف و معروف خود او باشد و هرگز رفع این حجاب نشود؛ چراکه مغایرت نیست و رفع حجاب وقتی باشد که حاجب غیرمحجوب باشد و در این معنا اشارتی است به عین توحید.» (بابا رکنا، ۱۳۵۰: ۱۳۰، مصلح، ۱۳۸۴: ۸۵) شیخ احمد علوی آورده است: «یُظنّت فی ذا الظهور بدت فی عین؛ جعلت لعزها حجاباً تعالی، ذات الهی پنهان است در تجلی‌ظاهری خویش که در آن آشکار هم هست چون حجابی از پس حجاب ساخت تا عزت خود را بیوشاند.» (لبنکر، ۱۳۶۰: ۲۶۰) مستملی بخاری نیز در شرح التعرف لمذهب التصوف نوشته تاج الاسلام ابوبکر محمد بن اسحاق بن ابراهیم بخاری کلانبادی، خداوند را محتجب دانسته است: «سپاس مرآن خدای را که محتجب است به بزرگواری خویش از اندر یافتن چشم‌ها و محتجب و محجوب هردو آن باشد که مر او را نبیند، ولکن مر خدای تعالی را محتجب شاید گفتن و محجوب نشاید گفتن؛ از بهر آنکه محجوب آن باشد که حجاب دیدار وی را از کس‌ها بازدارد و محتجب آن باشد که خویشتن را به کس ننماید. پس محجوب مقهور باشد و محتجب قاهر. خدای سبحانه و تعالی قاهر است و مقهور نیست. وی از خلق محجوب نیست و خلق از وی محجوب است.» (مستملی بخاری، ۱۳۶۱: ۳۴) مطابق این نظر نیز همان‌طور که



سیدحیدر آملی به حدیث مشهور و عجیبی تأکید دارد: «ان الله سبحانه تعالی سبعین الف حجاب من نور و ظلمه لو کشفها عن وجهه لاحترقت سیحات وجهه...»^(۱) براساس این حدیث، خداوند حجاب‌های بسیار دارد و این حجاب‌ها لازمه دوام عالمند. اگر این حجاب‌ها کنار رود، «سیحات وجه او به احتراق در می‌آید و نظام هستی از هم می‌پاشد.»^(۲) از این‌رو، ابن‌عربی در باب عالم و موجودات آن می‌گوید: «و هو عین الحجاب علی نفسه فلا یدرک الحق ادراکه لنفسه فلا یزال فی حجاب لا یرفع مع علمه بانه متمیز عن موجده بافتقاراً بعالم عین حجاب برای حادث نامعلوم است»^(۳) و است و هرگز آنگونه که خود را درک می‌کند، حق را درک نخواهد کرد. عالم با وجود علم به اینکه به جهت افتقارش متمیز از ایجادکننده خویش است، همواره در حجاب می‌ماند.» (ابن عربی، ۱۴۰۰: ۵۵)

۹- لایسعنی أرضی و لاسمائی و یسعنی قلب عبیدی المومن. حدیث قدسی دیگری با همین مضمون وجود دارد: «وسعنی قلب عبیدی المومن التقی النقی؛ قلب بنده مومن برگزیده من مرا می‌گنجد.» (همدانی، نسخه خطی شماره ۳۵۲۷: ۱۶۷) مجلسی همین حدیث را بدون التقی النقی آورده است. (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۵: ۳۹)
۱۰- in the Measure of Human Capacity.

فهرست منابع:

در دفتر روزنامه موجود است

پیش‌تر آوردیم حجاب‌ها در درون خود انسان است و کشف‌المحجوب، کشف آن حجاب‌های درونی است. ۶- هم‌چنین رک: (فرغانی، ۱۳۹۸: ۶۰۲، قیصری، ۱۳۵۰: ۲۲) در حدیثی دیگر آمده است: «حجابه النور لو کشفه [کشفت-کشفها] [سبحات وجهه]...» (بقلی شیرازی، ۱۳۶۰: ۴۱۷) ۷- نظر اسماعیلیه در مورد این حدیث نیز در خور تأمل است؛ از نظر آنان میان «مقام» و «حجاب» ارتباط وجود دارد، بنابراین تنها نور محمدی است که می‌تواند مراحل هفتادگانه را بفهمد. (کریمی‌زنجانی اصل، ۱۳۸۱: ۵۳۹) اگر این را بپذیریم، یک بار دیگر میان معرفت‌شناسی، امام‌شناسی و فرجام‌شناسی تشیع ارتباط برقرار شده است. چنانکه در غیبت و پس‌پرده رفتن امام معادل ناآشکارگی حقیقت است؛ روزی که امام ظاهر شود، پرده‌های هفتادگانه می‌افتند. در حدیث فوق این رخداد را این‌گونه شرح می‌دهد: «لو کشفها عن وجهه لاحترقت سیحات وجهه؛ اگر این حجاب‌ها کنار رود، سیحات وجه او به احتراق در می‌آید و نظام هستی از هم می‌پاشد.» به‌نظر می‌رسد فروپاشی نظام هستی براساس کشف تمام حجاب‌ها، معادل مفهوم قیامت در اندیشه شیعی است که البته پس از شهادت امام رخ می‌دهد. ۸- قیصری در این باره معتقد است «حقیقت وجود از بطون به ظهور می‌رسد، ولی همین ظهور حجاب‌ذات است. از این‌رو، می‌شود ظاهر باطن، مستور نامستور و انسان نیز بنا به اتساع ظرف وجودش می‌تواند محجوب باشد و او را در عین ظهور نبیند یا عارف باشد و او را در عین بطون با قلب خویش رویت کند.» (قیصری، ۱۳۵۰: ۱۳)

۹- لایسعنی أرضی و لاسمائی و یسعنی قلب عبیدی المومن. حدیث قدسی دیگری با همین مضمون وجود دارد: «وسعنی قلب عبیدی المومن التقی النقی؛ قلب بنده مومن برگزیده من مرا می‌گنجد.» (همدانی، نسخه خطی شماره ۳۵۲۷: ۱۶۷) مجلسی همین حدیث را بدون التقی النقی آورده است. (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۵: ۳۹)

۱۰- in the Measure of Human Capacity.
فهرست منابع:
در دفتر روزنامه موجود است