

پیگیری مبادی نظر امام خمینی^(ره) از مکتب اصفهان تا تهران

حکمای شیعه و حقیقت شب قدر (بخش اول)



مهدی فدایی مهربانی

استادیار دانشگاه تهران

همواره در مورد بسیاری از حقایق ازلی که در جهان محسوس نمود می‌یابند، تردیدهایی وجود داشته که در درجه نخست متأثر از دریافت ما از مفاهیم مکان و زمان است. یکی از این حقایق، شب قدر است که مطابق با آیات، احادیث و روایات اسلامی، شیعی عظیم و دارای تأثیرات وضعی بسیاری است. در مرتبه نخست، زمان عالم محسوس از عوارض ماده و حرکت است، بنابراین به نظر می‌رسد شب قدر با توجه به ورود هریک از افق‌های کره زمین به ابتدای ماه مبارک رمضان، متفاوت خواهد بود و این نافی آیات قرآن و روایات است. تفسیر حقیقت شب قدر بر مبنای جهان‌شناسی و زمان‌شناسی حکمای الهی شیعه توضیحی دقیق برای گذر از این پارادوکس است که ما در این مقاله به بررسی آن می‌پردازیم.

از میان حکمای الهی معاصر که آرایبی در باب حقیقت شب قدر ارائه داده‌اند، آیت‌الله میرزا محمدعلی شاه‌آبادی (۱۲۹۲-۱۲۵۱ ق)، آیت‌الله سیدابوالحسن رفیعی قزوینی (۱۳۹۵-۱۳۱۰ ق) و امام آیت‌الله روح‌الله موسوی خمینی(ره) (۱۳۶۸-۱۲۷۹) سرآمدند. در این میان دو شخصیت، یعنی مرحوم شاه‌آبادی و مرحوم رفیعی قزوینی از اساتید امام خمینی‌اند و به همین جهت آرای امام خمینی(ره) در این زمینه، از هر دو استاد متأثر بوده است. تأثیرات از آیت‌الله رفیعی قزوینی، به‌واسطه دروس عرفان و فلسفه است که امام خدمت این استاد گذرانده است و تأثیرات آیت‌الله شاه‌آبادی که به مراتب گسترده‌تر بوده نیز به‌واسطه شاگردی امام در سیر و سلوک عرفان عملی و دروس عرفان نظری در محضر این استاد و حضور در حلقه شاه‌آبادی است.^(۱) حلقه شاه‌آبادی عنوانی برای جمعی است که گرد آیت‌الله شاه‌آبادی جمع آمدند و به هریک بعدها به یکی از حکمای الهی بزرگ معاصر بدل شدند. این حلقه در تداوم جریان فلسفی حکمایی قرار دارد که از اصفهان به تهران نقل مکان کردند؛ بنابراین تأثیرات مکتب فلسفی اصفهان، در آرای این حلقه و حکمای الهی مکتب تهران نمود یافته است. در قرن سیزدهم مقارن با ورود علما و حکمای بزرگ از اصفهان به تهران، تهران به یکی از پایگاه‌های مهم فلسفی بدل می‌شود. سال‌ها بعد سیدرضی‌الدین لاریجانی‌مازندرانی (متوفی ۱۲۷۰) شاگرد ملاعلی‌نوری (۱۲۴۶ ق) و معاصر با ملاعبدالله زرنوزی (م ۱۲۵۷ ق) تربیت‌شدگان مکتب تهران بودند. از حکمای فوق در اواخر قرن سیزدهم و اوایل قرن چهاردهم شاگردان میرزی تربیت شدند. در این عصر با محوریت یکی از شاگردان سیدرضی، یعنی آقامحمدرضا قمشاهی

این آرا را در تأملات فلسفی حکمای الهی مکتب اصفهان یافت. اما آنچه مورد توجه ماست، مطالعه موردی نظریات فلسفی امام خمینی در این مورد، به‌مثابه فردی است که نزد دو تن از اساتید مکتب تهران و حلقه شاه‌آبادی یعنی سیدابوالحسن رفیعی قزوینی و آیت‌الله شاه‌آبادی شاگردی کرده است. هر دو استاد به لحاظ فکری به مکتب اصفهان بازمی‌گردند. با وجود این گرایش‌ها مرحوم رفیعی قزوینی فلسفی‌تر و مرحوم شاه‌آبادی دارای مشرب‌تری عرفانی بود؛ اگرچه حکیمی [مرتبط با] ذوق‌التأله نیز بود. ما در این مقاله قصد داریم آرای امام و آیت‌الله سیدابوالحسن رفیعی قزوینی در باب «تفسیر فلسفی حقیقت شب قدر» را شرح داده و ریشه‌های تأثیرپذیری این دو بزرگوار از آرای حکمای مکتب اصفهان را بیان کنیم.

جهان‌شناسی و زمان‌شناسی حکمای الهی مکتب اصفهان^(۲)

در جهان‌شناسی حکمت الهی مراتب عالم به صورت تشکیکی در طول یکدیگر قرار دارند. میرداماد از حکمای مکتب اصفهان در حکمت‌یمانی خود سه وعاء (ظرف) و ساخت در عوالم را در نظر آورده است؛ زمان، دهر و سمد. به‌زعم وی، همه موجودات به اعتباری درعالم زمان‌اندو از حیث زمانی برخوردارند و به اعتباری در عالم دهراند، اما تنها خداوند یکتا است که سمدی است. (میرداماد، ۱۳۶۷: ۲۴۱، ۱۳۸۱/الف: ۳۴۵) میرداماد عالم دهر را عالمی در نظر آورده که همه موجودات در آن ثابت‌اند؛ یعنی یک موجود در عالم زمان، حیثیت زمانمند دارد و متغیر است، ولی در عالم دهر حیثیت ثابت دارد؛ یعنی وجود موجودات در دهر و زمان، دو اعتبار مختلف برای یک وجود است. (رفیعی قزوینی، ۱۳۶۷: ۱۵۹) به این ترتیب موجودات که در نظر دیگر فیلسوفان حدوث‌ذاتی دارند، در نظر میرداماد حدوث دهری دارند. (میرداماد، ۱۳۸۱/ب: ۱۷) با این جهان‌شناسی سه‌گانه، وجه ظاهری موجودات متعلق به عالم زمان و ماده است و وجه باطنی آنها به عالم دهر متعلق خواهد شد که حقیقت چیزهاست.

صدرالدین شیرازی از دیگر حکمای مکتب اصفهان نیز مطابق با آیات و روایات اسلامی، حداقل سه عالم را از یکدیگر تفکیک می‌کند^(۳): نخست عالم مادی و محسوس که عالم فیزیکی به شمار می‌رود؛ عالمی که ظاهری‌ترین ساخت عوالم موجود است و تمامی موجودات ابتدائاً در آن برای ما هویدا می‌شوند. این عالم، عالم ماده است و در ادبیات حکمی از آن با عنوان عالم ملک یاد می‌شود. سپس عالم عقلانی و فارغ از ماده که عالم لاهوت است و عالمی میان این دو که عالم مثالی است و عالم ملکوت خوانده می‌شود. (ملاصدرا، ۱۳۷۱: ۴۴) عالمی که نه مادی است و نه مجرد و این یعنی مجمع‌البحرین^(۴) میان این دو است. هر یک از عوالم فوق، قوه معرفتی خاص خود را دارند که به‌ترتیب عبارتند از قوای حسی، قوه عقلی و قوه متخیله.

(شیرازی، ۱۹۹۸، ج ۸: ۴۱، ۸۰) به این ترتیب این عوالم جهان‌شناختی، با ساخت‌های تشکیکی معرفت‌شناختی و به طریز دقیق با ساخت‌های هستی‌شناختی و زمان‌شناختی مطابقت دارند.

در نظام معنایی صدر، حقیقت هرچیز بنا به جهان‌شناسی

سه‌گانه‌اش، دارای بطون مختلف آشکارگی است. (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۷۷۱-۷۶۶) این چندساحتی بودن، دقیقاً متناسب با چندساحتی بودن و تشکیکی بودن مراتب وجود انسانی است. صدرا برخلاف مشائیان، مشخصه انسان و ممیزه او از سایر موجودات را در «قدرت سیرش در حالات مختلف [وجودی] به گونه‌های گوناگون» می‌داند. و چنین مشخصه‌ای شامل موجودات دیگر نیست، «زیرا موجودات دیگر هر یک را اندازه و مرزی معین، و مرتبه و مقامی مخصوص فراگرفته است، (همان: ۲۰۷) «که از آن حد و مرتبه نمی‌توانند تجاوز کنند؛ به جز هویت انسانی که برای این هویت، قابلیت ارتقا از پایین‌ترین مراحل وجود تا بالاترین مراتب آن هست. (ملاصدرا، ۱۳۶۲/الف: ۷۳) و در اینجااست که نحوه هستی آدمی، در ساحت فهم اهمیت فوق‌العاده‌ای می‌یابد. صدرا در «فصل تقدیسی» از کتاب «تفسیر آیه نور»، بعد از شرح آیه نور می‌گوید: «این تأویل و تفسیر آیه مبارکه در جهان انسانی بدنی، یعنی در جهان صغیر جسمانی است و آیه را دو تأویل دیگر و تفسیر دیگری نیز هست؛ یکی از آن دو در جهان آفاق و جسمانیات و دیگری در جهان نفوس و روحانیات است. (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۶۳) در نظر صدر، ساخت‌های باطنی، در دسترس مجووبین نیست؛ او به‌خوبی توضیح می‌دهد که مثلاً «درخت زیتون در نزد مجووبین و پوشیدگان از حق، که همیشه در نخستین درجات ایمان مانده‌اند، ... عبارت است از درختی که رستگانه آن شام و دیگر نقاط جهان است. (همان: ۵۵) اما به‌زعم صدر، تحقیق معنای درخت زیتون «در نشأای برتر از این نشأ» همان «درخت طوبی و سدره‌المنتهی» [نجم: ۱۴ و ۱۵] است. (همان: ۵۷) بر همین اساس صدر در مقدمه کتاب «مفاتیح‌الغیب» از خواننده می‌خواهد که «از منزل حجاب و آستانه هجران خانه خویش برون آید.» (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۱۴۱) زیرا جهان ذاتا حاوی حجاب‌های متراکم و انبوه است (همان: ۲۶۷) و تنها از طریق گذر از این حجاب‌هاست که سالک به وادی وحدت گام می‌نهد. رسیدن انسان به وادی وحدت، به معنی «فهم حقیقت اشیا چنانکه در واقع هستند» است؛ و وحدت واقعی تنها متعلق به «حق» است. به همین جهت صدر معتقد است: «حقایق اشیا در علم الهی ثابتند» (همان: ۱۶۶) و تکرار ناحیه انسان و خلق است که در عالم خلق است، نه در عالم امر که عالم وحدت است. حقیقت چیزها زمانی آشکار می‌شود که انسان با نور وجود در پی کشف‌المحجوب برآید.

صدرا قلب انسان را همچون آئینه‌ای می‌داند که درصورت شفافیت و صفاقت، حقایق جهان در آن مکشوف می‌شود (شیرازی، ۱۳۲۲، ج ۱، ص ۲۹۹) و معرفت حقیقی در گرو همین صفاقت نفس است. «معرفت، اصل و بنیاد هر سعادت و نیکبختی است، و نادانی (به حق تعالی) اساس و بنیان هر شقاوت و بدبختی است؛ زیرا سعادت و نیکبختی هر نشأه و عالمی، عبارت است از دریافت و ادراک آنچه در آن عالم است، حتی دنیا و آنچه در آن است.» (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۱۱۷) آنچه فلسفه باید به‌دنبال آن باشد، شناخت حقیقت موجودات چنانکه هستند است و نه حفته کردن آنچه در ذهن موجود است، بر اعیان و جهان خارج؛ چنین فهمی مستلزم دریافت معادله «وجود-معرفت-حقیقت» است؛ این معادله در درون خود حاوی جهان‌شناسی سه‌گانه‌صدراست که ما را از خطر متافیزیکی شدن اندیشه در سیستم‌های فلسفی دوآلیستی می‌رهاند.^(۵) با جهان‌شناسی صدرا حقیقت جهان نمی‌تواند در دایره تنگ جهان یا به عبارتی آنچه عطار «تنگنا» نامیده است (عطار، ۱۳۳۹: ۵)، باقی بماند؛ بنابراین هرگونه اندیشه درباره پدیدارهایی نظیر «شب قدر»، اساساً نمی‌تواند صرف درون جهان را مورد توجه قرار دهد، زیرا ساخت‌های جهان، محدود به ساحت

امور تجربی نیست. به‌زعم صدرا فلسفه کمال بخشیدن به نفس آدمی است، به اندازه توانایی آدمی، از طریق معرفت به حقایق موجودات چنانکه هستند و حکم به وجود آنها از روی برهان و نه از سر ظن و تقلید؛ «ان الفلسفه إستکمال النفس الانسانیة بمعرفه حقایق الموجودات علی ما هی علیها و الحکم به وجودها تحقیقا بالبراهین لا اخذاً بالظن و التقليد بقدر الوسع الانسانی. (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۲)» بنابراین فلسفه و حکمت الهی در پی حقیقت چیزهاست. در حدیثی از رسول (ص) می‌خوانیم که: «رب ارنی الاشیاء کما هی» (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۱۴: ۱۰) و این یعنی در ورای هر ظهوری، حقیقتی نهفته است. به نظر می‌رسد تعریف ملاصدرا از فلسفه، مبتنی بر تعریفی است که ابن‌عربی از علم ارائه می‌دهد: «وانما العلم درک ذات المطلوب علی ما هی علیه فی نفسه وجوداً و عدماً و نفیاً و اثباتاً و احاله أو جوازاً و وجوباً، یس غیر ذالک،» (جهانگیری، ۱۳۸۳: ۱۹۲) البته باید توجه داشت که تعریف ابن‌عربی از علم چیست:

علم شهودی و باطنی و نه علم اکتسابی. بنابراین تعریف ملاصدرا از فلسفه نیز مبتنی بر این تعریف ابن‌عربی از علم است. ملاصدرا از «برهان» عقلی نیز استفاده می‌کند، اما برهان هرگز تا سرحد منازعات زبانی تنزل نمی‌یابد. او در کسر اصنام الجاهلیه کسانی که تکرار اقوال را برهان و استدلال می‌نامند مورد نکوهش قرار داده و به آن «مزدوران مقلده» اشاره می‌کند که «تراهات می‌یابند» و «علم اینان سبب حجاب‌شان از شهود گشته.» (ملاصدرا، ۱۴۰۵: ۲۵) همو در ادامه، تعریف برهان را نظر حلاج را آورده است: «از حلاج پرسیدند برهان چیست؟ گفت وارداتی قلبی

که نفس از دروغ‌پرداری آن ناتوان گردد. (همان: ۳۱) با وجود این، نمی‌توان گفت برهان مورد نظر صدرا همانی است که حلاج در نظر دارد. جای جای آثار ملاصدرا استدلال و برهان است، اما او برخلاف فلاسفه‌ای که صرفاً بر عقل جزئی اصرار دارند، برهان را محدود به حدود جهانمند تأملات انسانی نمی‌کند. در نظام معنایی صدرا هستی دارای بطون مختلف است؛ بنابراین تحدید معرفت به ساحت محسوس تنها یک بلاهت به تمام معناست. او معتقد است در تفسیر گاهی معانی را نمی‌توان از طریق تفسیر لفظی ارائه داد، زیرا معانی ظاهری لغات از عهده آن معارف عمیق بر نمی‌آیند. بنابراین در تفسیر صدر، مکاشفات عرفانی و شخصی در تفسیر آیات نقش دارند و در مجموع رنگی عرفانی به آن می‌دهند. (رک: حسینی‌خامنه‌ای، ۱۳۸۵: ۴۲) چنانکه مشخص است، در این دیدگاه، «جهان سلسله مراتب ارجمندی است که در آن هر سطحی از حقیقت هم‌زمان، بدون توجه به توالی زمانی، حاضر است.» (چیتیک، ۱۳۸۸: ۵۰) و به جهت حضور همین ساحت‌های زمانی مختلف است که در عرفان شیعی از غلبه بر زمان تحت عنوان «طلی الزمان» سخن به میان می‌آید.^(۶) هر ساحت دارای زمان مخصوص به خود است که در ارتباط با جهان مخصوص به خود معنا دارد. بنابراین در سلسله مراتب تشکیکی عالم، هر جهان دارای زمان و معرفت خاص خود است که برای رسیدن به آن، باید در آن عالم حضور یافت. عزیز نسفی این مراتب وجودی را دارای قواعد مخصوص به خود نیز می‌داند، چه هر مرتبه

صاحب‌امتیاز: دانشگاه آزاد اسلامی - **مدیرمسئول:** محمدامین ایمانچانی **قائم‌مقام:** علی خضریان - **سرمدیر:** مسعود فروغی - **مدیرهنری:** امید بهزادی **مدیر بازرگانی:** فرهاد جمال‌وندی - **مدیر چاپ و توزیع:** احمد شیرازیان **دفتر مدیرمسئول:** ۱۶-۶۶۴۸۰-۲۱۳ - **تحریریه:** ۱۸۲-۱۸۰-۲۱۳۷۱ - **فکس:** ۵۰۱-۲۱۳۷۱-۶۶۴۸۰۴۷ - **روابط عمومی:** ۲۱۳۷۱-۶۶۹۹ - **سازمان آگهی‌ها:** ۱۸۰۴۱۵۸-۶۶۴۸۰۴۷ **چاپ:** سازمان چاپ دانشگاه آزاد اسلامی- **توزیع فرهیختگان:** ۱۲-۱۱-۲۱۳۴۸۰-۲۱۳۴۸۰ **نشرانی:** خیابان حافظ، بعد از پل دوم حافظ، روی‌پروی ساختمان بورس، ساختمان فرهیختگان، طبقه سوم

«اصولی و فروعی دارند، و سالک می‌باید که اصول و فروع هر مرتبه را بداند تا در آن مرتبه راه یابد.» (نسفی، ۱۳۸۴: ۴۳۷) تأکید فلسفه شیعی به باطن امور و پدیده‌ها، می‌باید به دقت مورد خوانش قرار گیرد. باطن یادرون در اینجا به معنی داخل چیزی بودن نیست. بر همین اساس منظور از ظاهر نیز شکل و ابعاد ظاهری یک پدیده نیست. عبارت‌های باطن و ظاهر، تنها مفاهیمی قابل فهم برای انسان‌اند؛ بنابراین ظاهر و باطن، تنها در نسبت با انسان معنا دارند. تنها انسان است که قادر به تأویل باطن و کشف حجاب است. بنابراین باطن و ظاهر در خود انسان قرار دارد و نه چیزی در بیرون. چیزها، چنانکه در واقع هستند، هنگامی خود را به ما می‌نمایانند که ما از ظاهر خود، به باطن خود گذر کرده باشیم. گذر از ظاهر به باطن در انسان، باطن پدیده‌ها را برای ما آشکار می‌کند. چنانکه در انجیل توما نیز می‌خوانیم: «اگر پیشوایان تان به شما بگویند که آگاه باشید، ملکوت الهی در آسمان است، پس بدانید که پرندگان آسمان در حرکت به سوی آن بر شما پیشی خواهند گرفت. اما حقیقت آن است که ملکوت در ژرفنای وجود شما قرار دارد، نه آنجایی که در خارج از وجود شماست.» (انجیل توما، ۱۲۸۵: ۷۰)

منابع در دفتر روزنامه موجود است.

پی‌نوشت‌ها:

- تأثیرات امام از آیت‌الله رفیعی قزوینی در جهان‌شناسی سه‌گانه و تفاسیر مبتنی بر آن همانند تفسیر حقیقت شب قدر است. (خمینی، ۱۳۷۳: ۳۰ و ۵۰) و تأثیرات ایشان از آیت‌الله شاه‌آبادی در انسان‌شناسی و تأکید روی فطرت (خمینی، ۱۳۸۲: ۷۶-۷۷)، وجود ربطی (خمینی، ۱۳۷۸/الف: ۷۴) و مفاهیم خلافت ولایت (خمینی، ۱۳۷۳: ۳۰ و ۵۳) و تفسیر حقیقت شب قدر است که شرح آن خواهد آمد.
- از میان حکمای الهی مکتب اصفهان، تأکید ما بیشتر روی صدرالدین شیرازی است.
- البته باید در نظر داشت که صدرالدین شیرازی در مورد حدوث دهری استاد خویش سکوت کرده و آن را مورد تأیید قرار نداده است. نظریه حدوث دهری مساله‌ای جنجالی بوده که تحقیق در باب صحت آن خارج از موضوع ماست؛ آنچه برای ما در اینجا اهمیت دارد، جهان‌شناسی سه‌گانه در حکمای الهی مکتب اصفهان است.
- مجمع‌البحرین اشاره به آیه ۶۰ سوره کهف دارد. امام پنجم شیعیان در مورد این آیه شرح می‌دهد که «زمانی که موسی در میان گروهی از بنی‌اسرائیل نشست، مردی به او گفت: من هیچ کس را نمی‌شناسم که نسبت به خداوند از تودان‌تر باشد. موسی فرمود: من نیز نمی‌شناسم. در این هنگام خداوند به او وحی کرد: چرا بنده من، خضر، از تو آگاه‌تر است. موسی راه رسیدن به خضر را از خدا پرسید. پس نشانه جایگاه خضر آنجا شد که ماهی موسی گم شود. و آنچه خدا در قرآن فرموده بر او گذشت.» (رک: طباطبایی، ۱۲۸۵: ۱۳)
- ۳۳۳) بسیاری از اندیشمندان چنان تفسیر کرده‌اند که «مجمع البحرین» یا محل تلاقی دو دریا، همان عالم ملکوت است که در آن عالم محسوس ملکی با عالم لاهوتی عقول کروبی به هم می‌پیوندند. رخ دادن حادثه‌ای در همین دید با خضر که روح مجرد است و در عالم محسوس رخ نمی‌دهد، بنابراین نیازمند عالم واسطه‌ای است که همان عالم هورقلیا یا مجمع‌البحرین است؛ جایی که ماهی از دست موسی می‌افتد. به یک معنا جایی که جز انسان مجرد، موجودی دیگر را بدران راه نیست؛ یعنی همان وادی معرفت.
- به زعم هانری کرین جهان‌شناسی سنت فلسفی غرب مبتنی بر دوآلیسم است که در آرای کرکگور و آیین اسکولاستیک می‌توان مشاهده کرد و در آن انقطاع کامل میان عقل و وحی، پیش‌فرض انگاشته شده است. دوآلیسم به ناگهان چشم خود را روی عالم میانی مثالی و ملکوتی می‌بندد و با این کار مفاهیم قدسی را به حالت تعلیق در می‌آورد. با همین عمل است که مفاهیم قدسی، مفاهیمی که دیگر جایی و مکانی برای حضور ندارند، بدل به انتزاعیاتی می‌شوند که تنها ساخته‌های ذهنی است. به‌زعم کرین، دوگانگی میان فاهمه و حواس با طرد عالم مثال به مرتبه امور وهمی و خیالی، عملکرد میانجی‌گرایانه آن را از میان برده است. با میانجی‌گری این عالم میانی- که حکمت نبوی ما را به واقعیت خاص آن مطمئن می‌کند- است که نخستین توجه ما به بداهت‌های امور تجربی- که به گونه‌ای افراطی ممتاز شده است- آغاز می‌شود. (کرین، ۱۳۶۹: ۱۴)
- قاضی سعید قدی در رساله «شرح حدیث بساط یا حدیث غماطه(سحابه)» فصلی را با عنوان «طلی الزمان و المکان» نامیده و در آن، این خوارق عادات را بایی از ابواب معرفت دانسته و می‌گوید خودش تاکنون به سرچگونگی رخ دادن آن پی نبرده است؛ اما آنچه مشخص است، توصیف قاضی مبتنی بر غلبه بر حدود ماده و زمان در عالم ملکی است. (قمی، ۱۳۸۱: ۱۳۷)

یا جهان‌شناسی

صدرا حقیقت

جهان نمی‌تواند

در دایره تنگ جهان یا به

عبارتی آنچه عطار «تنگنا»

نامیده است، باقی بماند؛

هر گونه اندیشه درباره

پدیدارهایی نظیر «شب

قدر»، اساساً نمی‌تواند صرف

درون جهان را مورد توجه

قرار دهد، زیرا ساخت‌های

جهان، محدود به ساحت

تجربی نیست