

تحلیل فلسفی اسم «قرب» در دعای جوشن کبیر، بر پایه مبانی حکمت متعالیه

چکیده:

دعای جوشن کبیر از مهم‌ترین ادعیه مأثوره و شامل هزار و یک اسم از اسماء الهی است. یکی از این اسماء که ریشه‌ای قرآنی دارد، اسم «قرب» می‌باشد که در 9 فراز از دعا با اختلاف در تعبیر به کار رفته است. پژوهش حاضر با شیوه تحلیلی توصیفی و با روشی مبتنی بر داده‌های کتابخانه‌ای، در صدد تحلیل فلسفی این فرازها با محوریت مبانی حکمت صدرایی است. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که قرب خداوند در دعای جوشن کبیر، قربی وجودی و احاطی معرفی شده است که در مقابل قرب او هیچ بُعدی متصور نیست؛ و بُعد تنها از جانب بندگان معنا پیدا می‌کند. بنابراین در این دعا از دو منظر به قرب الهی نظر شده است؛ از جانب حق به خلق، و از جانب خلق به حق. از جانب اول، قرب احاطی خداوند نسبت به همه موجودات به یک وزن و به یک منوال است؛ و از جانب دوم، قرب به نحو معرفتی و حضوری است که بر اساس درجه وجودی بندگان، شدت و ضعف می‌پذیرد. فرازهای یادشده از دعای جوشن کبیر به آموزه‌های حکمی بلندی همچون: «وحدت و بساطت وجود، احاطه وجودی خداوند، استواء نسبت خداوند به خلق، عین الربط بودن هستی‌ها به خداوند، توحید افعالی، و تشبیه در عین تنزیه» دلالت دارند. در نهایت، این جستار نه تنها بر ظرفیت بی‌بدیل حکمت متعالیه در تبیین ژرف معارف اهل بیت (ع) تأکید ورزیده، بلکه به تطابق مبانی حکمی و آموزه‌های وحیانی و پیوند عقل و نقل رهنمون می‌گردد.

واژگان کلیدی: دعا، جوشن کبیر، قرب الی الله، قرب، حکمت متعالیه

مقدمه و بیان مسئله

دعای جوشن کبیر^۱ از مهمترین ادعیه مأثوره است که حاوی ۱۰۰۱ اسم از اسماء الهی است. این دعای عظیم الشان، شامل ۱۰۰ بند می‌باشد و هر بند حاوی ۱۰ اسم از اسم‌های خداوند است. در بند ۵۵ این دعا یازده اسم ذکر شده است، از این‌رو، در مجموع دعا شامل هزار و یک اسم است. یکی از این اسماء که ریشه‌ای قرآنی دارد، اسم «قریب» می‌باشد. در قرآن کریم در چند موضع به این اسم مبارک اشاره شده است: «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ»؛ «إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ»؛ «إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ»^۲.

در دعای جوشن کبیر این اسم با «۹ تعبیر مختلف» بیان شده است:

۱. يَا مَنْ هُوَ فِي غُلَّةٍ قَرِيبٌ (فراز ۳۵)
۲. يَا مَنْ هُوَ فِي قُرْبٍ لَطِيفٍ (فراز ۳۵)
۳. يَا قَرِيبُ (فراز ۴۴)
۴. يَا أَقْرَبَ مِنْ كُلِّ قَرِيبٍ (فراز ۴۵)
۵. يَا قَرِيباً غَيْرَ بَعِيدٍ (فراز ۴۶)
۶. يَا نِعَمَ الْقَرِيبُ (فراز ۵۱)
۷. يَا مَنْ قَرَّبَنِي وَ أَذْنَانِي (فراز ۶۶)
۸. يَا مَنْ هُوَ قَرِيبٌ غَيْرَ بَعِيدٍ (فراز ۷۸)
۹. يَا مَنْ هُوَ إِلَى مَنْ أَحَبَّهُ قَرِيبٌ (فراز ۹۶)

از سوی دیگر از آنجا که حکمت صدرایی، تجلی کم‌نظیری از پیوند عقلانیت فلسفی با آموزه‌های وحیانی و شهود عرفانی به شمار می‌آید و داعیه‌دار «تطابق و هم‌نوایی مبانی حکمی خود با ادله نقلی»^۳ است، این نظام فلسفی، مبنای تحلیل فرازهای دعا قرار گرفته است. فرضیه تحقیق بر آن است که تحلیل این ۹ فراز (با اختلاف در تعبیر خود) با محوریت مبانی حکمت متعالیه به تبیین زوایای مختلفی از مباحث مربوط به «قرب الهی» رهنمون می‌گردد. با عنایت به سخنان یادشده؛ پرسش اصلی تحقیق اینگونه است: «فرازهای دعای جوشن کبیر که در آنها اسم «قریب» به کار رفته است، از منظری فلسفی چه تصویری از قرب الهی ارائه می‌دهند؟». پژوهش حاضر با هدف پاسخگویی به این پرسش، با شیوه تحلیلی توصیفی و با روشی مبتنی بر داده‌های کتابخانه‌ای، در صدد واکاوی و تحلیل حکمی این فرازها با محوریت مبانی حکمت متعالیه است. ضرورت این نوع تحقیق از سه جهت شایان توجه است:

^۱. کفعمی، البلد الامین، ۴۰۲-۴۱۱.

^۲. آیات به ترتیب: بقره: ۱۸۶؛ هود: ۶۱؛ سبا: ۵۰.

^۳. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ۸، ۳۰۳.

1. پرداختن به مسئله قرب الهی، نسبت قرب از ناحیه حق به خلق و از ناحیه خلق به حق، معنای تقرب الی الله، کیفیت قرب خداوند، (و سایر مباحث مرتبط)، به‌ویژه با تلفیق دو محور «دعای جوشن کبیر» و «مبانی فلسفی حکمت متعالیه»، از جمله موضوعات شایسته تحقیق قلمداد می‌شود.

2. این نوشتار به پر کردن خلأ موجود در پژوهش‌های فلسفی مربوط به «دعای جوشن کبیر» می‌پردازد. چرا که در میان تحقیقات فارسی، تاکنون کمتر پژوهشی به تحلیل فلسفی این دعای عظیم‌الشان پرداخته است، در حالی که یک مذاقه فلسفی به درک عمیق‌تر لایه‌های معنایی این دعا رهنمون خواهد شد.

3. این تحقیق، تلاشی در جهت تبیین «تطابق و هم‌نوایی مبانی حکمت متعالیه و ادله نقلی» (که ملاصدرا و تابعین وی بر آن مصرّند) محسوب می‌شود.

شایان ذکر است اگرچه محور اصلی مقاله بر حول «تحلیل فلسفی» می‌گردد، اما از آنجا که نمایانند «تطابق مبانی حکمی و آموزه‌های وحیانی» نیز از اهداف پژوهش حاضر است، از این رو در تحلیل فرازهای دعا به ادله نقلی متعددی نیز به عنوان «شاهد و تایید مبانی فلسفی» تمسک شده است.

پیشینه پژوهش

واکاوی قرب الهی با رویکرد حکمی و عرفانی تاکنون در چند پژوهش صورت گرفته است:

1. «تحلیل وجودشناختی حقیقت قرب از منظر حکمت متعالیه و عرفان اسلامی در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی»؛ نویسندگان: جوارشکیان، عباس؛ آب باری، مرضیه؛ حسینی شاهرودی، سید مرتضی. نشریه حکمت اسلامی، بهار 1404.

2. «تحلیل حقیقت قرب به خداوند از منظر عرفان اسلامی»؛ نویسندگان: صادقی، جعفر؛ مظفری، حسین. نشریه انوار معرفت، بهار و تابستان 1394.

3. «مبانی قرب الهی در حکمت اسلامی»؛ نویسنده: علی کریمیان. نشریه پژوهشنامه عرفان، پاییز و زمستان 1404.

4. «مقام قرب و درجات آن»؛ نویسنده: حسن رمضانی. نشریه حکمت اسلامی، زمستان 1394.

5. «پژوهشی در حقیقت قرب خدا در اسلام»؛ نویسنده: علی خانی، اسماعیل. نشریه پژوهشنامه عرفان، بهار و تابستان 1394.

نوشتار حاضر در سه خصیصه از تحقیقات پیشین متمایز است:

نخست: از جهت محتوا. آنچه در این نوشتار ارائه می‌شود از حیث محتوایی با تحقیقات پیشین همپوشانی ندارد. دوم: از جهت منبع. نوشتار حاضر، تحلیل قرب الهی با محوریت «دعای جوشن کبیر» را محور اصلی قرار داده است، درحالی‌که هیچ‌یک از پژوهش‌های سابق، به این دعا نظر نداشته‌اند. سوم: از جهت روش. نوشتار حاضر برخلاف تحقیقات پیشین، (با تحلیل فرازهای دال بر قرب الهی در دعای جوشن کبیر) روشی «متن‌محور» دارد و درصدد شرح و تحلیل متن دعا است.

بنابراین محور قرار دادن اسم «قرب» در دعای جوشن کبیر و تحلیل آن بر پایه مبانی حکمت صدرایی، پژوهش حاضر را در سه ویژگی (از حیث محتوا، منبع، روش) از تحقیقات پیشین متمایز کرده، و نوآوری آن را در چهار فایده عمده آشکار می‌نماید:

1. اعتبارسنجی آموزه‌های فلسفی صدرایی از طریق ادعیه مأثوره: ملاصدرا بارها به این سخن تصریح می‌کند که آموزه‌های حکمی و فلسفی خود را از «مشکات نبوت و ولایت» و از «قرآن، و سنت پیامبر و اهل بیت» اقتباس کرده است:

هذه فوائس مقتبسة من مشكاة النبوة والولاية مستخرجة من ينابيع الكتاب والسنة⁴.

وی در جای جای آثار خود بارها به این مضمون تصریح کرده است⁵. این ادعا نیازمند اعتبارسنجی است. پرسش این است: آیا در عمل می‌توان قواعد فلسفی صدرایی را از متون دینی استنباط کرد؟ نوشتار حاضر این پرسش را در بوته آزمون عملی قرار می‌دهد (با مطالعه موردی قرب الهی در دعای جوشن کبیر). بنابراین از جمله فوائد پژوهش حاضر، اعتبارسنجی آموزه‌های ملاصدرا به وسیله فرازهای دعا و تأیید سخن وی (درباره اقتباس مبانی صدرایی از معارف اهل بیت) است.

2. اثبات هم‌نوایی و تطابق عقل و نقل: صدر بارها در آثار خود به این مضمون اشاره دارد که عقل و نقل با هم مخالف نیستند، وی فلسفه‌ای که بر کتاب و سنت منطبق نباشد را مردود دانسته، و صراحتاً از تطابق عقل و نقل، و فلسفه و دین سخن می‌گوید⁶.

پژوهش حاضر با تحلیل فلسفی دعای جوشن کبیر، کوششی هرچند ناچیز در جهت اثبات این مدعا محسوب می‌شود و بر «پیوند جدایی‌ناپذیر قرآن و عرفان و برهان» تأکید می‌ورزد.

3. کاربردی‌سازی قواعد فلسفی: از دیگر فواید این پژوهش، ایجاد تعاملی دوجانبه میان فلسفه و دعا است. این تعامل، فلسفه را از خطر انتزاعی‌گرایی محض رهایی بخشیده و با پیاده‌سازی آموزه‌های صدرایی در دعای جوشن کبیر، به «کاربردی‌سازی مبانی نظری فلسفی» رهنمون می‌گردد.

4. نشان‌دادن نقش مبانی فلسفی صدرایی در تبیین عمیق‌تر آموزه‌های اهل بیت: چهارمین فائده این پژوهش، آشکار نمودن اهمیت بهره‌مندی از مبانی صدرایی در تبیین آموزه‌های اهل بیت (علیهم السلام) است. تحلیل و واکاوی دعای جوشن کبیر با آموزه‌های صدرایی، بر ظرفیت بی‌بدیل حکمت متعالیه در تبیین ژرف معارف اهل بیت (ع) تأکید ورزیده، و نشان خواهد داد که این دستگاه فلسفی - نه تنها به تفاسیر سطحی بسنده نکرده، بلکه به شایستگی قادر است به لایه‌های عمیق معارف صادره از لسان اهل بیت (ع) راه یابد.

با نظر به سخنان یادشده، وجه نوآوری جستار حاضر با راهیابی به چهار فایده مذکور آشکار می‌شود.

⁴. ملاصدرا، العرشية، 218.

⁵ ر.ک. به: ملاصدرا، شرح اصول الکافی، 2، 389؛ ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، 9، 211؛ ملاصدرا، المشاعر، 5؛ ملاصدرا، شرح اصول الکافی، 1، 556؛ ملاصدرا، الحاشیة علی الهیات الشفاء، 176.

⁶ ر.ک. به: ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، 8، 303؛ ملاصدرا، شرح اصول الکافی، 2، 387-388.

تحلیل فلسفی قرب الهی در دعای جوشن کبیر بر اساس مبانی حکمت صدرایی

جهت پرداختن شایسته به بحث، بایسته است ابتدا مفهوم‌شناسی مختصری از قرب بیان شده و سپس جهت تأمین چارچوب نظری بحث، مبانی فلسفی مرتبط از حکمت صدرایی، مورد اشاره قرار گیرد. بعد از پرداختن به این مقدمات، 9 فراز یادشده مورد تحلیل و واکاوی قرار خواهند گرفت.

1. مفهوم شناسی قرب

در لغت «قُرب» به معنای نزدیکی، در مقابل «بُعد» به معنای دوری است.⁷ قرب و بعد دو معنای «متضایف» اند.⁸ این مفهوم در آموزه‌های دینی در کاربردهای گوناگون به کار رفته است که به چند تقسیم مهم آن اشاره می‌شود:

الف) قرب و بعد جسمانی: این تقسیم در موجودات مادی که دارای جسم هستند جاری است. در قرب و بعد جسمانی همواره دو طرف تضایف «متوافق الاطراف» است و از هم به یک میزان اختلاف دارند، مثلاً درخت A از درخت B، 3 متر دورتر است، و همچنین درخت B نیز از درخت A، 3 متر دورتر است.

قرب و بعد جسمانی، خود به دو قسم تقسیم می‌شود:

(1) **قرب و بعد مکانی:** این تقسیم در موجودات جسمانی که به مکان متصف می‌شوند جاری است. مثلاً در سوره ذاریات این معنا از قرب بکار رفته است: «فَجَاءَ بِعَبْلٍ سَمِينٍ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ»⁹؛ گوساله فربه‌ای را نزدیک ایشان برد و گفت مگر نمی‌خورید؟

(2) **قرب و بعد زمانی:** این تقسیم در موجودات جسمانی که به زمان متصف می‌شوند جاری است. همانند آیه «وَإِنْ أَدْرَى أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدُ مَا تُوعَدُونَ»¹⁰؛ نمی‌دانم آنچه که به شما وعده داده می‌شود نزدیک است یا دور.

ب) قرب و بعد روحانی: این تقسیم در موجودات مجرد از ماده به کار می‌رود. در قرب و بعد روحانی، دو طرف تضایف می‌توانند «متخالف الاطراف» باشند. همانطور که در دعای عرفه آمده است: خدایا من چقدر به من نزدیکی و من چقدر از تو دورم. «إِلَهِی مَا أَقْرَبَكَ مِنِّی وَ أَبْعَدَنی عَنْکَ»¹¹.

قرب و بعد روحانی نیز به دو قسم تقسیم می‌شود:

(1) **قرب وجودی/احاطی:** این مورد در «قرب حق نسبت به خلق» به کار می‌رود. این قرب مختص به خداوند متعال

است که بر اساس «احاطه وجودی» خود به همه موجودات به یک منوال و به یک وزن، نزدیک است.

(2) **قرب معرفتی/حضوری:** این مورد در «قرب خلق نسبت به حق» به کار می‌رود. این قرب مختص بندگان است

که بر اساس «درجه حضور و معرفت» آنان به خداوند متعال، شدت و ضعف می‌پذیرد.

⁷. ابن منظور، لسان العرب، 1، 662.

⁸. طباطبایی، المیزان، 19، 120.

⁹. ذاریات: 26-27.

¹⁰. انبیاء: 109.

¹¹. مجلسی، بحار الانوار، 95، 225.

در ضمن توضیح فرازهای دعا به تفصیل به دو اصطلاح اخیر پرداخته خواهد شد.

2. ذکر مبانی مرتبط از حکمت صدرایی

در نظام حکمت صدرایی، آنچه دارای واقعیت بوده و متن خارج را پرکرده و منشأ اثر است وجود است که از آن به اصالت وجود تعبیر می‌شود.¹² ماهیات، تنها قوالب ذهنی و وجودات خاصه و حدود و مقاطع هستی می‌باشند.¹³ صدرا، علاوه بر اصالت وجود، به بساطت و وحدت مصداق وجود نیز قائل است. از دیدگاه وی، حقیقت وجود، حقیقتی بسیط و صرف است و چنین حقیقتی تثنیه و تکرار نمی‌پذیرد.¹⁴ از این وحدت با عنوان «وحدت حقه حقیقه» تعبیر می‌شود که نه تنها ثانی و شریک ندارد بلکه فرض هرگونه ثانی و شریک را نفی می‌کند.¹⁵ این وحدت که وحدتی اطلاقی و سعی است، آنچنان قاهر و نافذ است که نه تنها با کثرات فراوان تنافی نداشته، بلکه کثرات موکد وحدت آنند، از آن جهت که بر بساطت و سعه و شمول آن حقیقت دلالت دارند.¹⁶

ملاصدرا معتقد است این حقیقت واحد دارای تشکیک است. یعنی هر چند واقعیت خارجی وجود یک حقیقت عینی واحد است اما از طریق درجات مختلف کمال و نقص کثر یافته و دارای مراتب فراوان است و این مراتب در عین اشتراک در وجود، در شدت و ضعف و تقدم و تأخر و کمال و نقص از هم متمایزند.¹⁷ البته باید دقت داشت که سخن از «تشکیک در مراتب» دیدگاه نهایی ملاصدرا نیست، بلکه وی در نهایت سر به دامن عرفان نهاده و به «تشکیک در مظاهر» قائل می‌شود. «عین الربط دانستن وجود ممکنات به حق متعال» و نفی کثرت از حقیقت وجود و ارجاع آن به شئون وجود، به «وحدت شخصی وجود و کثرت شئون وجود» رهنمون می‌شود.¹⁸ بنابراین در نظام حکمت صدرایی، معلول حقیقت جداگانه‌ای از علت تلقی نمی‌شود و هویت مبانی با آن ندارد؛¹⁹ بلکه تمام کثرات از شئون وجود مطلق محسوب می‌شود. به تعبیر ملاصدرا:

«أن جميع الوجودات الإمكانية... اعتبارات و شئون للوجود الواجبي و أشعة و ظلال للنور القيومي²⁰
«همه کثرات عالم، توابع حقیقتی واحدند و شئون و تجلیات ذات او تلقی می‌شوند»

نیز در عبارت دیگر:

¹². ملاصدرا، المشاعر، 44.

¹³. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، 1، 248؛ ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، 2، 235.

¹⁴. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، 1، 54.

¹⁵. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، 240؛ طباطبائی، نهاية الحکمة، 278.

¹⁶. سبزواری، حاشیه اسفار، 6، 22.

¹⁷. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، 1، 120.

¹⁸. عبودیت، نظام حکمت صدرایی، 1، 199.

¹⁹. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، 2، 299.

²⁰. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، 1، 47.

أن لجميع الموجودات أصلاً واحداً هو الحقيقة، و الباقى شئونه... و أسماؤه و نعوته و أطواره و شئونه و جهاته و حیثیاته²¹.

«برای همه موجودات حقیقت واحدی است که اصل بوده و موجودات، شئون و اسماء و نعوت و اطوار و جهات و حیثیات آن موجود واحدند»

و باز به تصریح او:

الموجود و الوجود منحصر فی حقيقة واحدة شخصية... و كلما يتراءى فی عالم الوجود... فإنما هو من ظهورات ذاته... تجلیات صفاته²².

«وجود منحصر در حقیقت واحد شخصی است که ثانی و شریک ندارد، و آنچه از کثرات در عالم دیده می شود، ظهورات و تجلیات ذات اویند»

نتیجه مبانی یادشده آن است که حق متعال، حقیقتی واحد می باشد که از وحدتی سعی و اطلاقی برخوردار است و آنچه به عنوان ممکنات نامیده می شود، شئون و حکایات و مظاهر و مجالی و تجلیات آن حقیقت واحد غیرمتناهی محسوب خواهند شد. ذکر این مبانی - و دیدگاه نهایی ملاصدرا که مبتنی بر وحدت شخصی وجود بوده و تبیین «چگونگی قرب حق به خلق» مبتنی بر آن است - جهت تأمین پیش نیاز نظری بحث، ضروری بود.

همچنین جهت بیان «چگونگی قرب خلق به حق» نیاز است به مبنای دیگری اشاره شود:

همانطور که ملاصدرا تشکیک وجود را از اصول بنیادین هستی شناسی خود می داند و معتقد است که موجودات از لحاظ شدت وجودی متفاوت هستند (یا بتعبیر دقیقتر، ظهورات حقیقت واحد وجود در نمایاندن آن حقیقت متفاوت اند)، انسان شناسی صدرایی نیز به تبع هستی شناسی او، تشکیکی است. بنابراین هر نفس انسانی، بسته به شدت وجودی خود، از کمال و درجه وجودی متفاوتی برخوردار است. نفس انسان با حرکت جوهری و اشتداد وجودی، همواره در حال شدن و تبدیل و صیورورت است و این حرکت در متن ذات انسان صورت می گیرد و حقیقت وی را ارتقا می دهد²³. این مبنا، زمینه فلسفی مناسبی برای تبیین علت تفاوت درجات بندگان در بهر مندی از قرب الهی فراهم آورده، و نشان می دهد که تقرب الی الله در هر شخص با حظ وجودی وی، نسبتی مستقیم دارد.

3. واکاوی اسم «قرب» در فرازهای دعای جوشن کبیر

پس از آنکه مقدمات یادشده بیان شد، به تحلیل و بررسی فرازها می پردازیم. شایان توجه است که تقدم و تاخر اسماء بر اساس شماره های هر فراز در دعا نیست، بلکه بر اساس انتخاب نگارنده مبتنی بر تبیین فلسفی است.

²¹. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، 2، 300.

²². ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، 2، 292.

²³. ملاصدرا، الشواهد الربوبیة، 146.

1-3. تحلیل و بررسی فراز: یا قَرِيباً غَيْرَ بَعِيدٍ؛ یا مَنْ هُوَ قَرِيبٌ غَيْرَ بَعِيدٍ (ای آنکه نزدیک بدون دوری است)

از آنجا که این دو فقره (از فراز 46 و 78) بر یک معنا دلالت دارند، در یک بخش بررسی می‌شوند. این فراز به یک لطافت و نکته دقیق اشاره دارد: «در مقابل هر قریبی، بُعدی متصور است؛ اما خداوند قریبی است که در مقابل قرب او بُعدی متصور نیست»²⁴.

توجه به مبانی صدرایی پادشده برای درک این معنا ضروری است. اگر بر اساس مبانی حکمی، هستی را یک حقیقت واحد شخصی بسیط به وحدت حقه حقیقیه دانسته و هرگونه تصور شریک و ثانی را از آن نفی کنیم، و کثرات را نه ماهیات مستقل اصیل، بلکه شئون و مظاهر و عین ربط به هستی مطلق بدانیم، در این صورت به این سخن رهنمون می‌شویم که حق متعال به سبب وحدت حقه حقیقیه و صمدیت وجودش، هیچ جوف و خلأ ندارد و تمام تار و پود جهان هستی را احاطه کرده و ذره‌ای از ذرات عالم، خارج از حکومت غیرمتناهی او نیست (لا یُمْکِنُ الْفِرَازُ مِنْ حُكُومَتِهِ²⁵). هر چه هست جدای از هستی او نیست و «غیرتش غیر در جهان نگذاشت»؛ بنابراین غیری فرض نمی‌شود تا دوری و نزدیکی به آن غیر مطرح باشد؛ بلکه او به همه احاطه دارد و در دل هر ذره‌ای حاضر است و در عین حال، از آنجا که هیچ محدودی مطلق نمی‌شود، از جهت اطلاقی غیر از همه اشیاست و از لحاظ اطلاق و تقیید با آنها نمایز دارد.

بر اساس این تبیین، به تعبیر ملاصدرا قرب خداوند، نه قرب مکانی بلکه قرب به «مکانت» و منزلت است²⁶، از آن رو که حائز مکانت «احاطه وجودی» به ذره‌ذره همه اشیاء است²⁷. پس خداوند متعال از آن رو که بر همه موجودات محیط است، به هر موجودی قریب است و نسبت قرب او به همه موجودات علی السویه و به یک متوال و به یک وزان است²⁸. در تایید این معنا در توحید صدوق به نقل از امام صادق (ع) اینگونه آمده است:

سُئِلَ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، فَقَالَ: اسْتَوَى مِنْ كُلِّ شَيْءٍ فَلَيْسَ شَيْءٌ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ، لَمْ يَبْعُدْ مِنْهُ بَعِيدٌ وَلَمْ يَقْرُبْ مِنْهُ قَرِيبٌ، اسْتَوَى مِنْ كُلِّ شَيْءٍ²⁹.

درباره سخن خداوند پرسیده شد: (خدای رحمان که بر عرش استیلا یافته است) و امام فرمودند: خداوند نسبت به همه موجودات استوای نسبت دارد؛ پس هیچ چیزی به او نزدیکتر از چیز دیگر نیست، هیچ دوری از او دور نیست و هیچ نزدیکی به او نزدیک نیست، بلکه او نسبت به همه، نسبتی علی السویه دارد.

توضیح بیشتر آنکه این قرب هرچند از نظر مفهومی بر دو طرف (حق و خلق) تکیه دارد، اما از نظر مصداقی بر یک طرف (مضاف الیه = حق متعال) استوار است³⁰. دقیقاً به همان تبیینی که در فلسفه از آن به «اضافه اشراقی» تعبیر می‌کنند. در

²⁴. سبزواری، شرح الاسماء، 467.

²⁵. دعای کمیل.

²⁶. ملاصدرا، شرح اصول الکافی، 1، 582.

²⁷. طباطبایی، المیزان، 19، 120.

²⁸. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، 2، 57.

²⁹. مجلسی، بحار الانوار، 3، 337.

³⁰. جوادی آملی، بر بال اعتکاف، 138.

اضافه اشراقی مضاف الیه ظهور می‌کند و در پرتو این ظهور، مضاف متحقق می‌شود که گرچه مضاف مفهوماً غیر از مضاف الیه است اما مصداقاً چیزی جز آن نیست. نظیر نسبت خورشید و اشعه آن، و نظیر نسبت نفس و صور علمی نفس، که نفس با یک اشراق و توجه، صورتی ذهنی را انشاء می‌کند و مضاف (صورت ذهنی) که عین الربط به مضاف الیه (نفس) است، در پرتو ایجاد نفس با نفس مرتبط است. بنابراین هرچند از نظر مفهومی میان حق و خلق (از جنبه مفهوم مضاف و مضاف الیه بودن) تغایر برقرار است، اما از جهت مصداقی هیچ گونه تغایری در کار نیست و خداوند از جنبه مصداقی و وجودی و بر اساس وحدت هستی و احاطه وجودی خود، نسبت به همه موجودات به یک منوال «قرب» است.

پس از ناحیه خداوند، هرگز «بعد» مطرح نیست، زیرا مفهوم «بعد» فرع بر تحقق غیر است و تا غیری نباشند دوری از آن متصور نیست. ممکن است این پرسش پیش آید که اگر نفی غیر مستلزم نفی بعد است، عیناً باید مستلزم نفی قرب نیز باشد، زیرا متضایین حکم واحد دارند. پاسخ این است که قرب خداوند از سنخ قرب تضایفی نیست تا به بعد متصف شود، بلکه قربی احاطی و قیومی است و نه تنها با نفی غیر نفی نمی‌شود، بلکه تأکید می‌گردد. از این رو، هنگامی که در تحلیل دقیق فلسفی هرگونه تحقق بلکه تصور غیر برای خداوند نفی شود، به تعبیر شیوا و دقیق دعای جوشن کبیر، خداوند «قرب غیر بعید» خواهد بود.

این معنا به زیبایی در حدیث ژرفی از امیرالمومنین (ع) منعکس شده است:

(الله تعالی) أَحَدٌ لَا يَتَأَوَّلُ عَدَدًا، قَرِيبٌ لَا يَمْدَانُهُ، لَطِيفٌ لَا يَتَجَسَّمُ...³¹

حدیث دقیقاً شاهی بر مبانی فلسفی یاد شده است: خداوند یکی است اما نه به وحدت عددی، بلکه به وحدت سعی اطلاقی. خداوند لطیف است اما نه چون لطافت جسمانی (مانند لطافت پارچه، بلکه لطافت روحانی). و نیز خداوند قریب است اما نه بصورت «مدانات». مدانات مصدر باب مفاعله از ماده «دَنُو» است، باب مفاعله بر «مشارکت دوطرفه در فعل» دلالت دارد. بنابراین در «مدانات» دو طرف نسبت به یکدیگر در حالت دُنُو (نزدیکی) یا دوری قرار دارند. اما در مورد خداوند این رابطه دوطرفه (که به دقت عقلی از آن به تضایف تعبیر کردیم) منتفی است، چون در کنار و عداد خدا دوئی فرض نمی‌شود تا مداناتی صورت پذیرد. بنابراین خداوند قریب است اما قریبی است که در عرض او شییی وجود ندارد، از این رو نسبت قرب و بُعد برای او متصور نمی‌شود و تقابل و تضایف در قرب او معنا ندارد. لذا به تعبیر بلند دعا او «قرب غیر بعید» است و سالک را به این سخن رهنمون می‌کند که: «یکی را قرب و بعد نبود»³².

بنابراین از آن جهت که هستی حق در ذره ذره کثرات موجود است (و در عین حال به مرتبه هیچکدام از کثرات مقید نیست)، و او در این احاطه وجودی نسبت به همه اشیاء استواء نسبت دارد، پس قرب الهی مشوب به هیچگونه بُعدی نیست و خداوند به یک منوال به همه اشیاء نزدیک است.³³

³¹. مجلسی، بحار الانوار، 4، 236.

³². حسن زاده آملی، الهی نامه، 16.

³³. ملاصدرا، شرح اصول الکافی، 3، 300.

به تقریر دیگری نیز می‌توان این استدلال را بیان نمود: قرب و بعد در جایی متصور است که بینونت حقیقی و تقابلی حقیقی در کار باشد، درحالی‌که بین خداوند بینونت حقیقی و عزلی درکار نیست³⁴. برای فهم بهتر این تقریر، باید متذکر شد که تمایز به دو نحو قابل فرض است³⁵:

1. تمایز تقابلی: در این نوع مغایرت، شیء اول، مصداقاً کمالات یا نقایصی دارد که شیء دوم ندارد، و بالعکس.
 2. تمایز احاطی: این نوع مغایرت بین محیط و محاط برقرار است، در این نوع تمایز، ذات محیط به سبب احاطه وجودی اش در نفس محاط حضور دارد و مصداقاً عین آن است و تمایز تنها در مفهوم و در صفت احاطه (محیط یا محاط بودن) فرض می‌شود که یک تمایز اعتباری است. چنین تمایزی در «وحدت اطلاقی و کلی سعی» برقرار است.
- با توجه به این توضیحات مشخص می‌شود که در تمایز تقابلی، مغایرت و بینونت مصداقی مطرح است اما در تمایز سعی و احاطی، بینونت مفهومی وجود دارد؛ و چنین تمایزی در مورد رابطه حق و خلق مطرح است. به این معنا که حق متعال در (ظهور) مفهوم و صفات با (سایر) اشیاء متباین (متفاوت) است، که او محیط است و موجودات محاط، نه مبیانت مصداقی و عزلی که حق، یک وجود داشته باشد و خلق وجود دیگر. بنابراین حق متعال به سبب این وحدت و این احاطه، به همه موجودات نزدیک است و هیچ‌گونه بُعدی در مقابل این نزدیکی، متصور نیست.

2-3. تحلیل و بررسی فراز: یا أَقْرَبَ مِنْ كُلِّ قَرِيبٍ (فراز 45 - ای آنکه از هر نزدیکی نزدیکتر است)

پس از آنکه در تحلیل فراز قبلی مبرهن شد خداوند بر اساس احاطه وجودی بر همه موجودات به یک منوال قریب است، این فراز خداوند را «نزدیکتر از هر نزدیک» معرفی می‌کند؛ یعنی خداوند نسبت به هر موجود اقرب است از هر آنچه قریب پندار شود.

در این نظرگاه، انسان، به سبب انس با عالم کثرات، موجودات مستقل و مختلف پندار نموده و توهم می‌کند که خودش، قلبش، لباسش، فرش زیر پایش، فرد در کنارش و... بسیار به او نزدیکند. اما این فقره از دعا به انسان تلنگر می‌زند که خداوند از هر نزدیکی که تصور شود نزدیکتر است؛ حتی از خود شخص به خودش.

دلیل بر این مطلب آن است که موجودات در ذات خود فقیر به حق متعال اند و به وجود قیوم او متقوم اند³⁶، بلکه ممکنات حقیقت مستقلی ندارند و «ذات ثبت له الفقر» نیستند، بلکه ذاتشان همان فقر و تعلق و ظهور است، یعنی «ذات هو الربط و الفقر» می‌باشند و با قطع نظر از هستی حق، هویت و هستی ای ندارند³⁷. بنابراین هستی شیء دیگر که قریب پندار شده است، عین الربط به هستی حق متعال است، پس آن شیء از جانب خود تحقق ندارد و هستی حق مقدم بر هر هستی هر

³⁴. نوری، حاشیه شرح اصول الکافی، 3، 449.

³⁵. ابن ترکه، تمهید القواعد، 91.

³⁶. ملاصدرا، شرح اصول الکافی، 4، 27.

³⁷. ملاصدرا، شرح اصول الکافی، 3، 437؛ سبزواری، شرح الاسماء، 463.

شیء دیگری است. از این رو حق متعال اقرب است نسبت به هر آنچه قریب پندار شود، و هستی خداوند میان هستی شخص و هر شیء قریب به او حائل است.

ای در درون جانم و جان از تویی خبر - از تو جهان پُر است و جهان از تویی خبر³⁸
آیه «أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ»³⁹ به همین معنا اشاره دارد و تعبیر زیبایی از شدت نزدیک بودن خداوند به موجودات است، آنچنان که حتی از قلب انسان (خود انسان) به انسان نزدیکتر است. به تعبیر علامه طباطبایی خداوند حتی از خود شخص به او نزدیکتر است، زیرا بین او و خودش ربط وجودی برقرار می کند که اگر این ارتباط وجودی نبود آن شیء هلاک محض بود⁴⁰.

دلیل دیگری نیز می توان بر این مطلب اقامه نمود، بدین بیان که نسبت ما به خودمان و اشیاء اطرافمان ضعیفتر است نسبت به نسبت ما به علت ما، از آن رو که نسبت ما به خود امکانی است، در حالی که این نسبت به واجب تعالی به صورت فعلیت و وجوب است⁴¹.

بنابراین به دو تقریر یادشده، حق متعال به هر موجودی اقرب است از هر آنچه قریب پندار شود.

2-2-3. پاسخ به دو پرسش مهم:

نزدیک و قریب بودن همگانی حق متعال و اقرب بودن خداوند به بنده، دو پرسش مهم را به ذهن متبادر می سازد:

پرسش اول - معنای قرب بنده به خداوند

پرسش نخست این است که اگر خداوند یک منوال به همه بندگان قریب است، آن هم اقرب از هر قریبی؛ پس چرا از ناحیه بندگان، قرب و بُعد محقق می شود؟ و چرا بندگان در بهر مندی از قرب الهی دارای تفاوت و شدت و ضعف هستند؟ در پاسخ باید گفت که اولاً غیبت حق برای ما از شدت وجود و شدت ظهور نور و فرط حضور و قرب حق است، همانطور که گفته شده: «یا خفياً من فرط الظهور»⁴². لذا آنچنان نسبت به ما حاضر و نزدیک است که دیدگان ما برای درک شدت نور و ظهور و قرب او را ندارد.

و ثانیاً فرق است میان آنکه شیء فی نفسه حاضر و قریب باشد، و بین آنکه برای شیء برای دیگری حاضر و قریب باشد. لذا منافاتی نیست که خداوند نسبت به جمیع مراتب هستی حاضر و قریب باشد، اما از جانب عبد این قرب و حضور او درک نشود. علت این «عدم درک»، شدت ظهور خداوند و ناتوانی درک ما از احاطه بر حقیقت اوست⁴³.

³⁸. عطار، دیوان عطار، 373.

³⁹. انفال: 24.

⁴⁰. طباطبایی، المیزان، 9، 47.

⁴¹. حسن زاده آملی، شرح فارسی اسفار اربعه، 2، 173.

⁴². مجلسی، بحار الانوار، 55، 13.

⁴³. سبزواری، شرح الاسماء، 466.

بنابراین از آنجا که متناهی را یارای ادراک نامتناهی نیست، هر موجودی تنها به اندازه بهره وجودی خود بصورت منوجه از آن حقیقت آگاه است.⁴⁴ لذا از منظر حکمت متعالیه، هرگونه قصور به ذات معلول مستند می‌شود. هر موجود ممکن به اندازه «حظ وجودی» خود به ادراک واجب نائل می‌گردد و به مقدار محدودیتی که دارد از ادراک او محروم می‌باشد. به بیان صدرا «هر موجودی تنها به اندازه وسعت وجودی خود از درک هستی بهره‌مند شده و به اندازه ضیق و قصور و ضعف وجودی‌ش از منبع وجود از آن محروم است».⁴⁵

بنابراین پاسخ این است که باید از دو منظر به بحث نظر نمود: از ناحیه حق به خلق، و از ناحیه خلق به حق: از ناحیه حق متعال به دلیل احاطه و عدم تناهی و محدود نبودن به حدی خاص، هیچ‌گونه بُعدی متصور نیست و او به هر شیء اقرب از دیگران است.⁴⁶ اما از ناحیه خلق (با وجود اینکه خداوند به همه به یک منوال نزدیک است، اما) موجودات بسته به مراتب مختلف هستی و ادراک خود، به قرب و بعد نسبت به او متصف می‌شوند.

از دو فراز یادشده، این رهاورد به دست می‌آید که قرب احاطی خداوند نسبت به بندگان یک‌سویه است، کما اینکه بُعد و دوری بندگان نسبت به خداوند نیز یک‌سویه است.⁴⁷ به تعبیر دیگر، خداوند قریبی است که در او بُعد معنا ندارد، و تنها از جانب بندگان است که دوری معنا پیدا می‌کند. بنابراین سالک در یک نظرگاه به این سخن رهنمون می‌گردد که «یکی را قرب و بعد نبود»⁴⁸ و در نظرگاهی دیگر اینگونه می‌گوید که «الهی عبادتم قرب نیاورده و بُعد آورده است».⁴⁹ این دو سخن با هم تنافی ندارند، بلکه ماحصل دو منظر متفاوت به مسئله می‌باشد. اولی از جانب حق به خلق است که قرب محض است، و دومی از جانب عبد به خلق که تنها از این منظر حجاب و بُعد متصور است.

میان عاشق و معشوق هیچ حائل نیست - تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز⁵⁰
از سخنان مذکور این نکته نیز واضح می‌گردد که فزونی قرب از جانب عبد معنا دارد و «معنای قرب خلق به حق» این است که عبد با انجام عبادات و تخلق به اخلاق الله⁵¹ اشتداد وجودی یافته، از شدت وجودی بیشتری بهره‌مند شده، از قصور و نقص او کاسته شده و بر کمال او افزوده می‌شود و ادراک قوی‌تر و بهره بیشتری از منبع فیض نصیبش می‌گردد. این شدت وجودی بر اساس مبانی صدرایی یادشده، به منزله «تقرب الی الله» و به معنای فزونی قرب بنده به حق خواهد بود.

⁴⁴. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، 1، 70.

⁴⁵. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، 1، 114.

⁴⁶. ملاصدرا، المبدأ و المعاد، 38.

⁴⁷. جوادی آملی، ریح مختوم، 2، 185.

⁴⁸. حسن زاده آملی، الهی نامه، 16.

⁴⁹. حسن زاده آملی، الهی نامه، 24.

⁵⁰. حافظ، دیوان حافظ، 273.

⁵¹. سبزواری، شرح الاسماء، 467.

پرسش دوم - راه درک قرب خداوند

پرسش مهم بعدی این است که اگر خداوند نزدیکتر از هر نزدیک است، پس چرا ما درکی از این قرب نداریم؟ راه درک این قرب چگونه است؟

دوست نزدیکتر از من به من است - وین عجب‌تر که من از وی دورم

چه کنم با که توان گفت که او - در کنار من و من مهجورم⁵²

با توجه به مبانی یادشده، پاسخ این است که بر اساس ربط وجودی ممکنات به حق، هستی خداوند میان هستی شخص و هر شیء قریب به او حائل است، بنابراین اگر این «ربط وجودی» درک شود، معیت و قرب خداوند نیز درک می‌شود. پس راه درک قرب خداوند، «توجه و حضور به همین ربط وجودی» است. تشریح مطلب بدین بیان است:

به عنوان مقدمه باید گفت علم حضوری در سه جا صادق است: در علم شخص به خود، در علم علت به معلول، و در علم معلول به علت⁵³. دو قسم اول واضح است، اما دلیل اینکه معلول نیز به علت خود علم حضوری دارد اینچنین است:

حقیقت و ذات معلول عین فقر و نیاز و وابستگی به علت و غیر مستقل بودن است، از طرف دیگر علم حضوری و حقیقی به موجودی که عین فقر و وابستگی است امکان ندارد مگر این که اول موجود مستقل درک شود؛ چون موجودی که ذاتش وابسته است بدون آن مستقل و علت وجود ندارد؛ آن موجود وابسته نمود است و وجود و بود، علت و مستقل است، بنابراین علم حضوری به معلول مستلزم این است که در درجه قبل علت به علم حضوری ادراک شود⁵⁴.

در پرتو این مبنای حکمت متعالیه، ملاصدرا علم را به بسیط و مرکب تقسیم کرده (علم بسیط عبارت است از ادراک شیء بدون اینکه شخص ادراک کننده از ادراک خود نسبت به شیء مورد ادراک آگاهی داشته باشد، ولی علم مرکب عبارت است از ادراک شیء در حالیکه ادراک کننده از ادراک خود به شیء مورد ادراک نیز آگاهی دارد) و معتقد است چون همه موجودات عین تعلق و ربط به خداوند متعال هستند، در هر ادراکی، آن وجهی که مرتبط به واجب است به نحو علم شهودی بسیط، مدرک موجودات واقع می‌شود، و سپس با ذکر آیه «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»⁵⁵ این آیه را به «فطری بودن علم شهودی بسیط» برای همه موجودات معنا می‌کند⁵⁶. بنابراین هر موجودی بر همان وجهی که با وجود عین الربط خود به ذات الهی مرتبط است، خداوند را به نحو علم بسیط می‌یابد⁵⁷.

⁵². سعدی، گلستان، 69.

⁵³. طباطبایی، نه‌ایة الحکمة، 262.

⁵⁴. جوادی آملی، رَحِیقْ مَخْتوم، 9، 112.

⁵⁵. روم: 30.

⁵⁶. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، 1، 117.

⁵⁷. ملاصدرا، سه رساله فلسفی، 213.

اما نکته اینجاست که تا این علم بسیط به علم مرکب مبدل نشود و بنده به این ربط وجودی متوجه نباشد و «علم به علم» پیدا نکند، درکی از قرب الهی ندارد. پس تمام سخن در این است که بنده باید در وادی «حضور» و توجه قرار گیرد. جهت واضح تر شدن این تبیین حکمی، استعانت از نقل خالی از لطف نیست. در حدیث ژرفی از پیامبر (ص) آمده است: «إِنَّ مُوسَى بْنَ عِمْرَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا نَجَى رَبَّهُ عَزَّوَجَلَّ قَالَ: يَا رَبِّ، أَبْعِدْ أُنْتَ مِنِّي فَأُنَادِيكَ أَمْ قَرِيبٌ فَأُنَادِيكَ؟ فَأَوْحَى اللَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ: أَنَا جَلِيسٌ مِّنْ ذِكْرَنِي»⁵⁸.

در این حدیث، حضرت موسی (ع) از خداوند می پرسد: «خدایا، آیا تو نزدیکی تا آرام با تو نجوا کنم؟ یا دوری که بلند صدایت بزنم؟» خداوند در پاسخ می گوید: «من همنشین کسی هستم که مرا یاد کند». به ظاهر، این پاسخ، ارتباطی به سوال ندارد. اما با مذاقه در محتوای پاسخ، به عمق این سخن رهنمون می شویم: در حقیقت، سوال حضرت موسی (ع) از قرب و بعد مکانی و مادی است، زیرا می گوید اگر مکان تو نزدیک است من آرام صحبت کنم، و اگر مکان تو دور است صدایم را بلند کنم. اما خداوند در پاسخ به کلی پیش فرض سوال را تغییر می دهد و به این رهاورد اشاره می کند که:

در قرب الهی، محوریت با مکان نیست، بلکه محوریت با «حضور» است.

یعنی هر وقت در قلب تو حاضر باشم و مرا یاد کنی، نزدیک بودن من را حس خواهی کرد، و هر گاه از یاد من غافل باشی از نزدیک بودنم درکی نداری. به دیگر سخن، من همواره نزدیک و قریبم، اما نه نزدیکی مادی و جسمانی تا نیاز به بالا یا پایین بردن صدا باشد، بلکه نزدیکی روحانی و احاطی و وجودی، و هر زمان که می خواهی این نزدیکی را حس کنی، تمام قلبت را متوجه من کن و مرا یاد کن، تا بیابی که عین الربط به من هستی و بیابی که من همواره همنشین تو هستم. پس هر گاه از این ربط آگاه باشی، از قرب من درک داری (علم مرکب)، و هر گاه از این ربط غافل باشی (علم بسیط) از نزدیک بودنم درکی نداری.

حضور گر همی خواهی از او غافل مشو حافظ⁵⁹

پس به تایید مبانی عقلی و نقلی یادشده، خداوند همواره قریب است؛ اما انسان به حسب درک و توجه و حضور، گاه خدا را نزدیک حس می کند و گاه دور. لذا فاصله میان عبد و حق، وابسته به «قرب معرفتی» عبد است. در این قسم از قرب، فاصله فیزیکی به «فاصله معرفتی» تبدیل شده و «حضور ادراکی» بنده، راه ادراک قرب خواهد بود. از این روست که خداوند در پاسخ به حضرت موسی (ع)، فاصله خود از عبد را به «توجه و حضور و معرفت و وضعیت ادراکی انسان» گره می زند. ماحصل سخن آنکه از جانب خداوند «قرب احاطی و وجودی» برقرار است که او همواره نسبت به همه موجودات به یک منوال و به یک وزن قریب است، اما از جانب بنده «قرب معرفتی و حضوری» مطرح است و عبد مادامی که از ربط خود به

⁵⁸. مجلسی، بحار الانوار، 90، 153.

⁵⁹. حافظ، دیوان حافظ، 1.

خداوند و از حضور و معیت او غافل است، درکی از قرب ندارد؛ و هر زمان که قلب خود را متوجه حق متعال نماید و با علم مرکب از ربط خود به حق متعال آگاه شود، به اندازه معرفت و به میزان حظ وجودی خود، از ادراک همراهی و قرب خداوند بهره‌مند خواهد بود.

3-3. تحلیل و بررسی فراز: یا مَنْ هُوَ فِي عُلُوِّهِ قَرِيبٌ (فراز 35 - ای آنکه با وجود مرتبه‌ی بلندش، نزدیک است)

این فراز به «تشبیه در عین تنزیه» اشاره دارد. از تحلیل دو فراز قبلی این معنا حاصل شد که حق متعال به سبب احاطه و قیوم وجودی بودن، اقرب به اشیاء است و در متن هستی هر موجودی تحقق دارد، اما نکته مهم اینجاست که نباید این سخن به تشبیه منجر شود.

توضیح بیشتر آنکه چون خداوند هستی مطلق و وجود صرف است، نمی‌تواند در مرتبه ممکنات که هستی‌های مقید و مشوب به عدم و ملازم با نقایص هستند، محدود شود. پس چون قرب و معیت او با اشیاء، شبهه اتصاف او به نقایص ممکنات را متبادر می‌سازد، باید توجه داشت که هر چند هستی او با هر هستی هر موجودی همراه است اما هستی او در مرتبه هستی موجودات مقید نمی‌شود⁶⁰؛ لذا او در عین قرب از علو برخوردار است، چرا که «مطلق هرگز مقید نگردد»، و در عین علو از نزدیکی برخوردار است چرا که «مقید از شئون مطلق است».

به بیان دیگر، حق متعال حقیقت واحدی است که همه اشیاء نظام هستی را در بر می‌گیرد و هیچ ذره‌ای از سلطنت وجود او خارج نیست، او نه عین کثرات است که محدود شود و تشبیه پیش بیاید، و نه کثرات جدای اویند که وحدت محض و تنزیه باشد؛ بلکه در عین ظهور در متن اشیاء عالم، از مقام وحدت اطلاقی برخوردار است. پس اگر خدا با خلقتش جمع شود به طوری که همسنگ مخلوق باشد و در حد آنها محدود شود، تشبیه بدون تنزیه است. و اگر موجودات از خداوند جدا باشند و هیچکدام به او مستند نباشند، این تنزیه بدون تشبیه و جدا کردن او از موجودات است. و از آنجا که حق متعال از جنبه ذات غیر متناهی‌اش در حد هیچ یک از اشیاء محدود نیست و از جنبه تجلیات و مظاهرش در متن کثرات وجود دارد، او با همه اشیاء است و در عین حال (از جهت اطلاقی) هیچ یک از آنها نیست و این جمع میان تشبیه و تنزیه است.

پس بر اساس این فراز، خداوند قریب است نسبت به همه اشیاء، و در عین حال به حد هیچکدام هم مقید نبوده و در عین قرب از علو مرتبه برخوردار است. بنابراین او «الدَّانِي فِي عُلُوِّهِ، وَ الْعَالِي فِي دُنُوِّهِ»⁶¹ است. به تعبیر شیوای امیرالمومنین (ع):

«سَبَقَ فِي الْعُلُوِّ فَلَا شَيْءَ أَعْلَى مِنْهُ، وَ قَرَّبَ فِي الدُّنُوِّ فَلَا شَيْءَ أَقْرَبَ مِنْهُ»⁶².

در برتری از همه چیز پیشی گرفته و چیزی از او بلندمرتبه‌تر نیست، و در عین حال به هر چیزی نزدیک بوده و هیچ چیز از او نزدیک‌تر نیست.

⁶⁰. ملاصدرا، تعلیقه صدر بر حکمة الاشراق، 4، 168.

⁶¹. ابن طاووس، الاقبال، 2، 88.

⁶². نهج البلاغه، خطبه 49.

3-4. تحلیل و بررسی فراز: یا مَنْ هُوَ فِي قُرْبِهِ لَطِيفٌ (فراز 35 - ای آنکه در قرب خود لطیف است)

این فقره در بیان «کیفیت قرب الهی» است. فراز اشاره دارد که قرب خداوند «قربی لطیف» است. با عنایت به سخنان گذشته آشکار می‌شود که مقصود آن است که قرب خداوند قربی جسمانی نیست⁶³ که از لطافت خالی باشد، بلکه قرب او قربی روحانی است که از آن به قرب احاطی یا قرب وجودی تعبیر کردیم.

3-5. تحلیل و بررسی فراز: یا مَنْ قَرَّبَنِي وَ اَدْنَانِي (فراز 66 - ای آنکه به من توفیق تقرب داد و مرا نزدیک کرد)

این فراز به «توحید افعالی» اشاره دارد. یعنی هرگونه «نزدیک شدن عبد به حق متعال» (که بر اساس مبانی صدرایی از این قرب عبد به خلق، تعبیر به «شدت وجودی» کردیم) از جانب توفیق خداوند است.

بر اساس توحید افعالی در نظام حکمت صدرایی، موجودات، وجودی مستقل از خود نداشته و همگی عین الربط به خداوند متعال، شأنی از شئون او، ظهوری از ظهورات او و جلوه‌ای از جلوات اویند؛ بنابراین هرگونه علیت و فاعلیت و سببیت و تاثیر به نحو مستقل از آن حق متعال می‌باشد و موجوداتی که «علت» پندار می‌شوند، تنها واسطه فیض بوده و مقرب معالیل به فیض خداوند و از شئون علت حقیقی تلقی می‌شوند. ملاصدرا از این آموزه به «توحید افعالی» و قاعده «لا موثر فی الوجود الا الله» تعبیر می‌کند⁶⁴. بنابراین اگرچه انسان به مدد اسباب (همچون نماز و دعا و ذکر و...) به خداوند نزدیک می‌شود اما تاثیرگذاری حقیقی از جانب مسبب الاسباب است.

آیه شریفه «وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ»⁶⁵ و نیز سخن امام حسین (ع) در دعای عرفه: «هُوَ الْمُؤَفِّقُ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْهُمْ بِمَعُونَتِهِ وَ رَحْمَتِهِ»⁶⁶؛ دالّ بر این معناست که یکی از اسماء الهی اسم «مُؤَفِّق» به کسر فاء (اسم فاعل) به معنای «توفیق دهنده» است و لذا هرگونه توفیقی برای انسان (از جمله توفیق قرب الهی) از جانب خداوند است.

3-6. تحلیل و بررسی فراز: یا نِعَمَ الْقَرِيبُ (فراز 51 - ای نیکو نزدیک)

این فراز به «افضلیت قرب الهی» دلالت دارد. بنده هنگامی که از شدت معیت و قرب حق متعال آگاه می‌شود به این بیان مترنم می‌گردد که حقیقتاً او «چه نیکو نزدیکی است»، چرا که در هر زمان و هر مکان و در دنیا و در آخرت و در سختی و در آسانی، چنین حقیقتی همواره نزدیکتر از هر نزدیک همراه بنده خود است.

به‌ویژه آنکه اسناد صفت «قریب» به دیگر موجودات هرگز یارای همسنگی با قرب او را ندارد. چرا که قرب موجودات مادی بصورت قرب جسمانی است که هرگز قرب جسمانی به مکان قرب روحانی نرسد. و هرچند قرب موجودات مجرد بصورت قرب روحانی است، اما این قرب نیز قربی محدود در حیطه وجودی موجود مجرد بوده و نیز قربی عین الربط است. در حالی که قرب حق، قربی ذاتی و احاطی است. بنابراین قرب خداوند نیکوترین و برترین اقسام قرب است که قربی روحانی و اطلاقی و احاطی و ذاتی است.

⁶³. سبزواری، شرح الاسماء، 394.

⁶⁴. ملاصدرا، شرح اصول الکافی، 1، 342.

⁶⁵. هود: 88.

⁶⁶. مجلسی، بحار الانوار، 95، 221.

7-3. تحلیل و بررسی فراز: یا مَنْ هُوَ إِلَى مَنْ أَحَبَّهُ قَرِيبٌ (فراز 96 - ای آنکه نسبت به دوستدارانش نزدیک است)

این فراز به «رحمت رحیمیه خداوند و قرب خاص او نسبت به برخی بندگان» اشاره دارد. باید توجه داشت که این فراز بدین معنا نیست که خداوند تنها به دوستداران خود نزدیک است، بلکه همانطور که به استناد مبانی عقلی و نقلی مبرهن شد قرب خداوند قریبی وجودی و همگانی است، اما سخن این است که این قرب نسبت به مومنان و محبوبان حق متعال، شدت می‌پذیرد. شدت قرب خداوند از جانب «حق به خلق» نیست، چرا که او به یک منوال و یک وزان به همه موجودات قریب است، بلکه از جانب «عبد به خلق» است که عبد مومن به سبب «رحمت رحیمیه» حق متعال، از درک قرب الهی نصیب بیشتری دارد.

در آیات قرآن نیز به این تفاوت اشاره شده است. آیاتی همچون «هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ»⁶⁷ و «هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا»⁶⁸ بر معیت وجودی و همگانی خداوند دلالت دارند. اما در آیاتی دیگر مانند «أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ»⁶⁹ همین معیت وجودی، به صورت ویژه و مؤکد برای مومنان ذکر شده است. این تأکید به معنای نفی معیت همگانی نیست، بلکه نشان‌دهنده شدت بهره‌مندی مومنان از همان معیت عام الهی است. سخن درباره قرب الهی نیز همینگونه است؛ قرب خداوند نسبت به همه موجودات به یک منوال است، اما رحمت رحیمیه و خاص او اقتضا می‌کند که ادراک این قرب را به مومنان و دوستداران خود بیشتر ببخشاند.⁷⁰

نتیجه‌گیری

در این پژوهش با محوریت مبانی فلسفه صدرایی، 9 فقره از دعای جوشن کبیر که بر اسم «قریب» الهی دلالت دارند، مورد تحلیل و بررسی قرار گرفت. در پرتو این مذاقه حکمی آشکار شد که دعای جوشن کبیر، یک نظام معنایی منسجم و جامع از قرب الهی ارائه داده و به آموزه‌های حکمی زیر رهنمون می‌گردد:

- قرب خداوند، قریبی روحانی، وجودی و احاطی است.
- قرب او نسبت به همه موجودات به یک منوال و به یک وزان است.
- در مقابل قرب او هیچ‌گونه بُعدی متصور نیست.

⁶⁷. حدید: 4

⁶⁸. مجادله: 7

⁶⁹. انفال: 19

⁷⁰. شایان ذکر است که فراز دیگری نیز در دعای جوشن کبیر وجود دارد که به تحلیل آن نمی‌پردازیم. در فراز 44 دعا، «یا قریب» به صورت مطلق (بدون ذکر قیود یادشده در فرازهای قبلی) بیان شده است و با توجه به اینکه در فقرات پیشین به تفصیل از جوانب بحث قرب الهی سخن گفته آمد، از پرداختن جداگانه به این فراز خودداری می‌کنیم. اساساً در این اطلاق، تمام مقیدات یادشده محقق است. هرکدام از قیود یادشده در فقرات قبلی از منظر خاصی به قرب خداوند نظر داشتند. بنابراین اگر از منظر خاصی به قرب خدا نظر کنیم سخن از فقرات پیشین به میان می‌آید، و اگر به صورت مطلق و بدون نظر به منظر خاصی از قرب خداوند سخن بگوییم، به این تعبیر رهنمون می‌شویم. به دیگر سخن، فراز «یا قریب» به منزله متن و اجمال، و فرازهای دیگر به منزله شرح و تفصیل هستند.

- چون همه موجودات عین الربط به اویند، خداوند نزدیکتر از هر نزدیکی است، چرا که هستی او میان هستی هر آنچه قریب پندار شود حائل است.
- «معنای قرب خلق به حق» و «تقرب الی الله»، اشتداد وجودی بنده و فزونی شدت وجودی و کاهش قصورات و نقایص او جهت بهرمندی بیشتر از فیض الهی و درک بیشتر قرب اوست.
- راه ادراک قرب الهی، حضور است.
- فرازهای «یا قَرِيبًا غَيْرَ بَعِيدٍ» و «یا مَنْ هُوَ قَرِيبٌ غَيْرٌ بَعِيدٌ» به قرب احاطی حق متعال به همه موجودات نظر دارد که در مقابل این قرب هیچ بعدی متصور نیست.
- فراز «یا قَرِيبٌ مِنْ كُلِّ قَرِيبٍ» به شدت قرب الهی و عین الربط بودن هستی ها بدو اشاره دارد.
- فراز «یا مَنْ هُوَ فِي عُلُوِّهِ قَرِيبٌ» به تشبیه در عین تنزیه دلالت دارد.
- فراز «یا مَنْ هُوَ فِي قُرْبِهِ لَطِيفٌ» به کیفیت قرب الهی نظر دارد که قربی روحانی و احاطی است.
- فراز «یا مَنْ قَرَّبَنِي وَافْعَلَنِي» به توحید افعالی و توفیق قرب از جانب خداوند دلالت دارد.
- فراز «یا نِعَمَ الْقَرِيبُ» بر افضلیت قرب خداوند بر هر قربی اشاره دارد.
- و فراز «یا مَنْ هُوَ اِلَى مَنْ اَحَبَّهُ قَرِيبٌ» به رحمت رحیمیه خداوند در چشاندن قرب خود به بندگان خاص خود اشاره دارد.

در نهایت، پژوهش حاضر در پرتو بررسی فلسفی فرازهای دعای جوشن کبیر به نقش بنیادین بهره‌مندی از مبانی عقلی در تبیین آموزه‌های دینی تأکید می‌ورزد، و کوششی هر چند ناچیز در جهت اثبات سخن صدرالمتألهین در باب «هم‌نوایی عقل و نقل، و توافق آموزه‌های وحیانی و مبانی حکمی»⁷¹ به شمار می‌آید. نیز این نوشتار بر ضرورت پژوهش و پرداختن به ادعیه مأثوره تأکید می‌ورزد، چه اینکه کنکاش فلسفی این میراث گرانبساز، افق‌های تازه‌ای در فهم معارف اهل بیت (ع) خواهد گشود.

فهرست منابع

1. قرآن کریم.
2. نهج البلاغه.
3. ابن ترکه، صائن الدین علی. (1360). *تمهید القواعد*. تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
4. ابن طاووس، علی بن موسی. (1376). *الإقبال بالأعمال الحسنة*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
5. ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین انصاری. (1414ق). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.

⁷¹. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، 8، 303.

6. جوادی آملی، عبدالله. (1382). *رحیق مختوم*. قم: اسراء.
7. جوادی آملی، عبدالله. (1394). *بربال اعتکاف*. قم: اسراء.
8. حافظ، شمس الدین محمد. (1390). *دیوان حافظ*. تهران: نشر معارف.
9. حسن زاده آملی، حسن. (1372). *الهی نامه*. قم: رجا.
10. حسن زاده آملی، حسن. (1387). *شرح فارسی اسفار اربعه*. قم: بوستان کتاب.
11. سبزواری، هادی بن مهدی. (1368). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة (تعلیقه)*. قم: مکتبه المصطفوی.
12. سبزواری، هادی بن مهدی. (1427ق). *شرح الاسماء او شرح دعاء الجوشن الکبیر*. تحقیق نجفقلی حبیبی. بیروت: مؤسسة البلاغ.
13. سعدی، مصلح الدین. (1370). *گلستان سعدی*. تهران: شرکت چاپ و انتشارات علمی.
14. طباطبائی، سید محمد حسین. (1374). *نهاية الحکمة*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
15. طباطبائی، سید محمد حسین. (1393ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: منشورات اسماعیلیان.
16. عبودیت، عبدالرسول. (1388). *نظام حکمت صدرایی*. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
17. عطار نیشابوری، فرید الدین محمد. (1376). *دیوان عطار*. تهران: نشر نخستین.
18. کفعمی، ابراهیم. (1418ق). *البلد الامین و الدرع الحصین*. بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
19. مجلسی، محمد باقر. (1403ق). *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
20. ملاصدرا: صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (1354). *المبدأ و المعاد*. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
21. ملاصدرا: صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (1361). *العرشیه*. تهران: انتشارات مولی.
22. ملاصدرا: صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (1368). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*. قم: مکتبه المصطفوی.
23. ملاصدرا: صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (1363 الف). *المشاعر*. تهران: طهوری.
24. ملاصدرا: صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (1363 ب). *مفاتیح الغیب*. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
25. ملاصدرا: صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (1383). *شرح اصول الکافی*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
26. ملاصدرا: صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (1378). *سه رساله فلسفی*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم مرکز انتشارات.

27. ملاصدرا: صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (1388). *الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية*. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
28. ملاصدرا: صدر الدین شیرازی محمد بن ابراهیم. (1392). *حكمة الإشراق (تعليقه ملاصدرا)*. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
29. ملاصدرا: صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (بی تا). *الحاشية على إلهيات الشفاء*. قم: بیدار.
30. نوری، علی بن میر جمشید. (1383). *شرح اصول الکافی (تعليقه)*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی

کتابخانه
پیش
انتشار