

تبیین شاخصه‌های مکتب اخلاقی عرفانی نجف

جواد خرمیان*

چکیده

«مکتب نجف» جریانی شگرف در ادوار تاریخی عالمان شیعه است که هنوز ابعاد آن به درستی آشکار نشده است. سخن از یک مکتب است؛ یعنی نگرشی خاص به مسائل اخلاقی و عرفانی که منحصر در جغرافیای خاصی نیست و شماری از عالمان و عارفان را شامل می‌شود.

مکتب نجف عبارت است از نگرش و دیدگاه مشترک گروهی از عارفان شیعی بر معیار مبانی اسلام. وقتی قید «اخلاقی-عرفانی» را به مکتب اضافه می‌کنیم، فارغ از هر تعریفی که از اخلاق ارائه می‌دهیم، مقصود، غایت اخلاق است؛ یعنی این‌که انسان را به کمال یا به تعبیر دیگر، به آستانه عرفان برساند. موضوع عرفان، حق تبارک و تعالی است که غایت الغایات همه موجودات است و مهم‌ترین راه برای معرفت و رسیدن به این غایت، «معرفت نفس» است. برخی از مهم‌ترین شاخصه‌های این مکتب عبارتند از: التزام به شریعت، رابطه توحید و ولایت و عرفان مبتنی بر عقل. در این گفتار با روش توصیفی-تحلیلی و استفاده از دیدگاه‌های حکما و عرفا به ویژه عالمان مکتب نجف، درصدد مفهوم‌شناسی، تعریف و بیان برخی از مهم‌ترین شاخصه‌های مکتب اخلاقی عرفانی نجف هستیم.

کلیدواژه‌ها: مکتب نجف؛ اخلاق؛ تربیت؛ عرفان اسلامی؛ شاخصه‌ها

* استاد فلسفه و عرفان در حوزه علمیه قم و اصفهان: m.javadmail@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۹/۰۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۱۹



مقدمه

پیش از آغاز بحث بایسته است که ابتدا واژه‌های عنوان فوق به تفکیک تفسیر و تبیین شوند تا راه برای رسیدن به نتایج بحث هموارتر شود.

تبیین، نه تأسیس

واژه «تبیین» در مقابل «تأسیس» است و اکنون ما در مقام تبیین مکتب نجف و شاخصه‌های آن هستیم. عارفان بزرگی در طول تاریخ شیعه این مکتب را بنیان گذاشته‌اند که در این فرصت، تنها درصدد پرده‌برداری از این حقیقت مستور هستیم. به فرموده رهبر معظم انقلاب:

ما در بین سلسله علمی، فقهی و حکمی خودمان در حوزه‌های علمیه - در این صراط مستقیم - یک گذرگاه و جریان خاص‌الخاص داریم که می‌تواند برای همه الگو باشد.^۱

اما به هر دلیل، این جریان خاص‌الخاص از دیده‌ها پنهان مانده است و ما فارغ از شخصیت‌های بزرگ و شاخص این مکتب، باید با یک روش علمی در پی کشف مؤلفه‌هایی باشیم که چنین مکتبی بر پایه آن بنا شده است. به تعبیر دیگر: ما درصدد کشف آن دستگاه و نظامی هستیم که خروجی آن می‌تواند بزرگانی چون: مرحوم علامه طباطبایی رحمته‌الله علیه و اساتید ایشان مانند مرحوم قاضی رحمته‌الله علیه و دیگران باشد. اگر این مؤلفه‌ها به درستی تبیین شود، هم حیات این مکتب در دوران قبل آشکار می‌شود و هم می‌توانیم یک پیش‌بینی از آینده برای ظهور شخصیت‌هایی از این مکتب با این مؤلفه‌ها و با این نوع تربیت داشته باشیم.

مکتب

در شاخه‌های مختلف علوم انسانی تفسیرهای گوناگونی برای واژه «مکتب» شده است. بنابر برخی از این تفسیرها، اطلاق مکتب بر معیار فرد و گروه یا بر معیار دیدگاه‌ها و تفکرات آن‌هاست. آنچه این‌جا مورد نظر است، آن دیدگاه‌ها و اندیشه‌ها یا مجموعه دیدگاه‌های مشترکی است که ذیل یک علم به تفسیر موضوع آن علم و مسائل آن علم می‌پردازد؛ یعنی مکتب، یک حقیقت درون علمی است و زیرمجموعه یک علم است.

گاهی مکتب اضافه به افراد می‌شود؛ مانند مکتب ملاصدرا، مکتب مارکس و... یا اضافه به دیدگاه می‌شود؛ مانند مکتب «اصالت وجود» و گاهی هم اضافه به منطقه و جغرافیا

۱. بیانات مقام معظم رهبری در دیدار با اعضای کنگره آیت الله سید علی قاضی، ۱۳۹۱/۴/۲۶.





می‌شود؛ مانند این‌که در فقه و رجال می‌گوییم: مکتب قم، مکتب بغداد یا مکتب نجف. اما یک مکتب برای مکتب بودن، دو معیار اساسی باید داشته باشد: اول این‌که مکتب در ذیل علم و در درون یک علم باشد؛ به این معنا که آن مکتب یک موضوع و مبادی و مسائل جدا نه‌ای از آن علم ندارد؛ بلکه فقط یک دیدگاه و نوعی نگرش در آن علم است. دوم این‌که یک مکتب وقتی مکتب است که این دیدگاه و این نوع نگرش، توانایی تفسیر و حل تمام یا بخش بیشتر مسائل آن علم را داشته باشد. این که یک دیدگاه و نگرش خاصی صرفاً معطوف به یک مسئله جزئی از یک علم باشد، مکتب نمی‌شود؛ بلکه باید تمام یا بخش مهمی از مسائل آن را پوشش دهد. مثلاً فلسفه دارای موضوع، مبادی و مسائل است: موضوع آن، موجود مطلق است؛ مسائل آن، از عوارض ذاتی وجود مطلق بحث می‌کند؛ مبادی آن، قضایای اولیه یا علوم متعارفی است که آن‌ها را از علوم دیگر در اختیار می‌گیرد.

اما مکتب ملاصدرا اگرچه بر پایه همین مطالب است، یعنی موضوع آن وجود مطلق است و از عوارض ذاتی وجود مطلق بحث می‌کند، ولی مکتب شدن آن به این دلیل است که نگاه مرحوم ملاصدرا یک نگرش وجودشناسانه است؛ یعنی از آغاز فلسفه و ابتدایی‌ترین مسئله فلسفه، وجود مدنظر اوست؛ گویا این وجود، پنجره‌ای است که از این پنجره به تمام مباحث فلسفی می‌نگرد و به گفت‌وگو و بحث از آنها می‌پردازد. بر همین اساس در کتاب «تجريد الاعتقاد»، «بداية الحکمة»، «نهاية الحکمة» و دیگر کتب حکمی و فلسفی، ابتدایی‌ترین بحث، بحث از جهات ثلاث است؛ یعنی بحث از وجوب، امکان و امتناع. خواجه نصیرالدین در «تجريد الاعتقاد» و ملاصدرا در «أسفار» می‌فرماید: «إِذَا حُمِلَ الوجودُ أَوْ جُعِلَ رَابِطَةً تَثْبُتُ مواد ثلاث». (ر.ک: طوسی، ۱۳۷۷: فصل نهم)

به عنوان مثال: در گزاره «الف موجود است» حمل وجود بر ماهیت الف، یا دارای جهت ضرورت است یا امتناع یا امکان؛ یعنی انتزاع وجوب، امتناع، امکان، از نسبت وجود به ماهیت تولید می‌شود. اگرچه این بحث در آغاز مباحث اسفار است، اما همین جا مرحوم آخوند یادآور می‌شود و می‌فرماید: «نظراً دق و تحقیق در این مسئله آن است که وجوب و امکان از نسبت وجود به ماهیت انتزاع می‌شود؛ بلکه از خود وجود انتزاع می‌شوند.» به تعبیر دیگر: «إِنْ كَانَ الوجود شديداً» اگر این وجود شدید بود، یعنی وجود علی بود و نیاز به دیگری در وجود نداشت، پس وجود وجوبی است، و اگر وجود دارای نقص است و در ذات آن نقص و کاستی نهفته، این وجود، امکانی است و در ا جا اصلاً ماهیت در کار نیست و خود وجود فی نفسه این اقتضا را دارد.





همین مبنا در بحث حرکت نیز می‌آید؛ در بحث قوه و فعل می‌آید؛ در بحث حدوث و قَدَم می‌آید؛ در بحث‌های گوناگون تا الهیات بالمعنی الاخص می‌آید. این نگرش، تمام فلسفه را پوشش می‌دهد و مسائل جدید تولید می‌کند. حرکت جوهری نیز بر همین مبناست. حکیم ملاصدرا در حرکت جوهری نگاه به تجدد صورت می‌کند و صورت را نحوه وجود می‌داند. ما در فلسفه رایج می‌خوانیم: «شیئیت یک شیء به صورت آن است، نه به ماده‌اش» و صورت، مابه‌ازاء فصل است؛ لکن فصل، «بشرط لا» است و صورت، «لا بشرط» از حمل است؛ ولی صدرالمتألهین می‌گوید: از ضمیمه یک مفهوم ماهوی مثل «ناطق بر حیوان» چه اتفاقی می‌افتد؟ انسان موجود نمی‌شود؛ تعیین وجودی حاصل نمی‌شود، اصلاً وجود کجاست؟ پس صورت یعنی همان نحوه وجود. بر همین اساس یکی از مباحثی که حاج ملاهادی سبزواری در «شرح منظومه» و علامه طباطبایی رحمته الله در «نهایة الحکمة» مطرح می‌کند، این است که «صُور نوعیه که همان فصول حقیقیه است، نحوه وجود موجودات و مبدأ آثار مختلف است». (سبزواری، ۱۴۱۳/۱ ق: ۳۴؛ طباطبایی، ۱۳۹۲: ۷۳ و ۱۰۷)

نظریه «حرکت جوهری» صدرالمتألهین بر اساس همین نگرش و مبنا تولید گردید. این نگرش همان‌گونه که مسئله‌ساز است و تولید مسئله می‌کند، مسئله‌سوز هم هست و مسائل فلسفی و مشکلات آن را حل می‌کند. این نگرش چنان فراگیر است که اثبات توحید خدا را بر مبنای صرف الوجود می‌کند که البته این را هم کاف نمی‌داند و نگرش جدیدی بر پایه «بسیط الحقیقه کُلُّ الأشياء و لیس بشیء منها» بنیاد می‌گذارد. این مکتب چنین توانایی‌ای دارد. ابن‌سینا نیز با نگرش ماهوی همین کاری را که مرحوم آخوند می‌کند، در فلسفه انجام می‌دهد. شما این مکاتب را در فقه و اصول هم می‌بینید و این اتفاق در هر علمی می‌تواند بیفتد. حال می‌پرسیم: و تئ می‌گویید «مکتب اخلاقی عرفانی نجف»، جزو کدام علم است؟ علم اخلاق یا علم عرفان؟ پاسخ این پرسش در ادامه تبیین خواهد شد؛ اما لازم است پیش از آن، درباره مکتب نجف و دو واژه «اخلاق» و «عرفان» توضیحاتی ارائه شود.

مکتب نجف

برای ارائه تعریفی از «مکتب نجف»، به دو نکته مهم باید توجه داشت:

اولاً مکتب نجف، مکتبی دارای حیات و پویاست که محصور در نجف نیست. اضافه به نجف شدن، به این معنا نیست که عارف حتماً باید در نجف سکونت داشته و در آن جا





زندگی کرده باشد. البته یک نجف جغرافیایی داریم و یک نجف حقیقی. نجف حقیقی، ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام است. پس مراد از مکتب نجف، نجف جغرافیایی نیست. چه بسا بزرگانی از عرفا که در جغرافیای دیگری مثل اصفهان یا قم نشو و نما داشتند و در نجف ساکن نبوده‌اند یا نسبتی با آن نداشته‌اند، اما در مکتب نجف بودن، شامل آن‌ها نیز می‌شود.

ثانیاً مکتب نجف، بازه زمانی خاصی را هم شامل نمی‌شود. اکنون آنچه بیش از شرح حال‌ها و مکتوبات و بیانات اساتیدمان به دست می‌آید، این است که این سلسله به ظاهر از عارفی به نام «ملاقلی جولا» آغاز می‌شود و سپس آیت‌الله سید علی شوشتری و آیت‌الحق ملاحسینقلی همدانی و سپس آیت‌الله سید احمد کربلایی و عارف نامی آیت‌الله سید علی قاضی طباطبایی تا به علامه طباطبایی رحمته الله و شاگردان ایشان منتهی می‌شود؛ چنان‌که علامه حسن‌زاده آملی رحمته الله در کتاب «آسمان معرفت» و برخی کتاب‌های دیگر خود این سلسله را از زبان استادشان علامه طباطبایی چنین ترسیم کرده‌اند. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۹: ۳۹)

اگر مؤلفه‌ها و شاخصه‌های مکتب نجف بررسی و استخراج گردد، می‌توانیم حیات این سلسله را در زمان‌های پیش‌تر هم جست‌وجو کنیم. یکی از شیوه‌های استخراج این شاخصه‌ها، بررسی آثاری است که از این بزرگان برجای مانده است. کتاب‌ها و نامه‌هایی که حاوی دستورالعمل‌ها و توصیه‌های این بزرگان است، گویای ویژگی‌های این نحله عرفانی است؛ چنان‌که در برخی از نامه‌های مرحوم آقا محمد بیدآبادی رگه‌هایی از همین تفکرات و نحوه سلوک و شیوه عرفانی بزرگان مکتب نجف را می‌بینیم. در نوشته‌های مرحوم سید بن طاووس هم نشانه‌هایی از این مکتب به چشم می‌خورد. هم‌چنین شیخ محمدتقی مجلسی رحمته الله در بخش‌هایی از کتاب «روضة المتقین» و «لوامع صاحبقرانی» به بحث‌های عرفانی در باب معرفت خدا و کیفیت سلوک خود پرداخته است که به دیدگاه مکتب نجف بسیار نزدیک است. پس می‌توان شیخ محمدتقی مجلسی و سید بن طاووس را نیز در این مکتب قرار داد. حتی می‌توان این دایره را توسعه داد و امثال سید حیدر آملی را نیز در زمره بزرگان مکتب نجف شمرد. وی از بزرگان عرفان نظری است که کتاب‌های متعددی از خود به یادگار گذاشته است؛ هم‌چون: تفسیر قرآن با عنوان «تفسیر المحيط الاعظم» و نیز کتب عرفانی مانند «نص النصوص»، و «جامع الأسرار». در تمام آثار این عارف سترگ، رگه‌های تفکر مکتب نجف و شیوه عملی این مکتب دیده می‌شود.

بنابراین می‌توان گفت: مکتب نجف عبارت است از: نگرش و دیدگاه مشترک گروهی از





عارفان شیعی بر معیار مبانی اسلام. مراد از «مبانی اسلام»، قرآن، سنت پیامبر و ائمه علیهم السلام و عقل است. به تعبیر دیگر: مکتب نجف دیدگاهی اخلاقی عرفانی مبتنی بر شریعت اسلام در دو قلمرو علم و عمل، برای رسیدن به کمال نهایی انسان، یعنی معرفت به خداوند و قرب و وصول به حق متعال است.

البته وقتی به عنوان متخصص در یک رشته علمی وارد آن علم می‌شویم، ممکن است ما نیز از مجموعه آن مسائل به نگرش خاصی دست یابیم؛ از این رو می‌توان ادعا کرد: «هر انسان، یک مکتب فکری است». چه بسا در میان بسیاری از عوام مردم مشاهده می‌شود که در بسیاری از مسائل و مشکلاتشان نگرش خاصی دارند، یا به تجربه با انسان‌هایی بسیار ساده و پاکدل مواجه شده‌ایم که در جایگاه خود، یک فیلسوف یا عارف‌اند، با این‌که نه با دفتر و قلم و حوزه آشنا بوده‌اند و نه استاد و شاگردی داشته‌اند؛ اما فطرت، آنها را این‌طور تربیت کرده است؛ یعنی خدا آن قدر عظیم است و انسان را عظیم خلق کرده است که «دیگران هم بکنند آنچه مسیحا می‌کرد». (حافظ شیرازی، ۱۳۹۲)

البته شبهه‌ای در این جا مطرح می‌شود، که اگر این سخن را بپذیریم، گرفتار یک کثرت افسارگسیخته می‌شویم و به تعداد انسان‌ها باید مکتب داشته باشیم.

پاسخ به این شبهه و دفاع از این فرضیه، نیاز به بحث مفصل عقلی دارد؛ اما اجمالاً می‌توان چنین پاسخ داد:

ما یک سری مفاهیم و معارف داریم که قدر مشترک بین انسان‌هاست، یا به تعبیری «جامع بین الأذهان» است که آبشخور این کثرات است؛ یعنی همه این کثرات را می‌توان به این حقیقت بازگرداند؛ گذشته از این‌که چه بسا این کثرات‌ها به ظاهر کثرت است، ولی در باطن - وقتی ادبیات آنها عوض می‌شود، می‌فهمیم - همه آنها به یک مکتب بازمی‌گردند.

اخلاق

واژه «اخلاق» گذشته از معنای لغوی دارای تعاریف گوناگونی است. ممکن است بگوییم: علم اخ - علمی است که از صفات نیک و بد و اعمال و رفتار مترتب و متأثر از این صفات یا مؤثر در این صفات سخن می‌گوید. در این تعریف، صف‌های نیک و بد، هم متأثر و هم مؤثر در تربیت انسان می‌باشند.





تعریف دیگر: اخلاق، علمی است که در مورد اندیشه، صفات، رفتار انسان در تعامل با خود، خلق خدا و خدا بحث و بررسی می‌کند.

ممکن است این تعریف را توسعه بدهیم و بگوییم: اخلاق یعنی هر آنچه در سعادت دنیایی و آخروی انسان نقش دارد.

به هر حال مسئولیت اخلاق این است که انسان را در یک چارچوب قابل پذیرش عقل، عرف و شرع هدایت کند. اما این هدایت تا کجاست؟ آیا هر اخلاقی، انسان را به کمال مطلوب و نهایی - که در تعریف مکتب نجف گفتیم قرب خدا و وصول به حق متعال است - می‌رساند یا نه؟

ما اخلاق سکولار و ملحدانه هم داریم که الآن بر برخی جوامع غربی حاکم است. اخلاق ملحدانه، هرچند هم که به ظاهر انسانی باشد، هیچ بویی از توحید و خدا نبرده است. پس اخلاق «بما هو اخلاق» با هر تعریفی که ارائه کنیم، وقتی انسان را به کمال نهایی می‌رساند و وظیفه خود را انجام می‌دهد که ما را به آستانه عرفان برساند؛ چون وظیفه اولیه عرفان، شناخت حق متعال است و اخلاق به عنوان مقدمه تحصیل و کسب معرفت به خداوند و قرب به حق متعال است.

عرفان

«عرفان نظری» یکی از انواع عرفان است و به عنوان یک علم، دارای موضوع، مبانی و مسائل است. صدرالدین قونوی در «مفتاح الغیب» درباره موضوع آن می‌یسد: «فموضوعه الخصیص به وجود الحق سبحانه» (قونوی، ۱۳۹۰: ۱۴)؛ یعنی موضوع این علم، وجود حق است. در کتاب‌های دیگر مثل «فصوص الحکم» یا دیگر کتاب‌های عرفانی می‌گویند: وجود مطلق، مطلق به اطلاق «لا بشرط مقسمی» و نه «لا بشرط قسمی» موضوع علم عرفان است. مسائل علم عرفان نظری نیز از احکام اسماء و صفات خدا بحث می‌کند.

شعبه دیگر عرفان، «عرفان عملی» است که خود دو شاخه دارد: یک عرفان عملی ناظر بر سیر داریم که سیر انسان را نشان می‌دهد، و یک عرفان عملی ناظر بر سلوک داریم. عرفان عملی ناظر بر سیر مثل مباحث کتاب «منازل السائرین» است که منزل اول آن «یقظه» است. مثلاً سالک ده منزل، ده موقف، صد مرحله طی می‌کند تا به مرتبه توحید و فنا و «فناء عن الفنائین» و بقا برسد. این‌ها مراتب و سیر است. اما چه کنیم تا وارد منزل یقظه شویم؟ چه کار





کنیم که متوکل بشویم؟ این وادی‌ها را چگونه طی کنیم؟ این مسائل در عرفان عملی، ناظر بر سلوک مطرح می‌شود؛ مانند مباحث رساله «سیر و سلوک» مرحوم بحرالعلوم و نیز دیگر آثار بزرگان مکتب نجف که در بر دارنده دستورالعمل‌های سلوکی است.

پس آنچه در این طرح تحقیقی مورد ادعاست، این است که اخلاق مقدمه عرفان است، و اگر علم اخلاق به دایره معرفت خدا و بحث قرب و وصول وارد شود، ناگزیر وارد مباحث عرفانی شده است. بر این اساس اخلاق جنبه مقدمی پیدا می‌کند؛ یعنی به اصطلاح اصولی یا فقهی، طریقت می‌یابد، ولی موضوعیت ندارد.

اکنون به سؤال اصلی بازگردیم که با این توضیحات، مکتب نجف ذیل کدام علم است؟ اخلاق یا عرفان؟ می‌توان گفت: مکتب نجف از حیث اخلاقی است، چون پایبند به مباحث اخلاقی است؛ اما چون اخلاق مقدمه عرفان است، بنابراین ما اخلاق را در عرفان می‌بینیم و می‌گوییم مکتب نجف، یکی از نگرش‌ها و دیدگاه‌های درون علم عرفان است. این ادعایی است که محل بحث هست و استدلال‌ها و بحث‌هایی دارد که اکنون مجال بررسی آن نیست.

اما در طرح ما، جدای از این بحث‌های مقدماتی، چند بحث اساسی وجود دارد:

بخش اول، بررسی شاخصه‌های نظری مکتب نجف است که یازده شاخصه نظری به دست آمده است و البته بیشتر از این‌ها هم می‌تواند باشد.

بخش دوم، شاخصه‌های عملی مکتب نجف است که شش شاخصه عملی نیز در این بخش به دست آمده است.

بخش سوم، پیشینه مکتب نجف است که باید در ذیل آن، آثار بزرگان این مکتب و منش و روش‌های آنان تبیین شود و نیز چهره‌های شاخص این مکتب معرفی گردند. کاوش در شرح حال آنها، آثار و مکتوباتشان راه‌گشای کشف و کاوش در شاخصه‌های نظری و عملی این مکتب عرفانی است.

معرفت نفس، یکی از ارکان مکتب نجف

یکی از ارکان تأثیرگذار در دو جنبه نظر و عمل در مکتب نجف، بحث «معرفه النفس» است. معرفه النفس کلید راه‌گشای معرفت به خداوند است و در این مکتب عرفانی اهمیت ویژه‌ای بدان داده می‌شود.





زمانی که توفیق تشرف به درس‌های علامه حسن‌زاده رحمته‌الله علیه داشتم، این نکته به ذهن رسید که در کتاب‌های عرفانی و فلسفی و در بزنگاه‌های دقیق فلسفی و عرفانی که ناگزیر گاه استدلال عقلی کفایت نمی‌کند و نیاز به تأییدات فزون‌تر است، به مسئله معرفت نفس استشهاد کرده‌اند. بزرگان عرفا و فلاسفه از دریچه معرفت النفس برای تحلیل پاره‌ای از مسائل فلسفی و عرفانی بهره برده‌اند. مثلاً وقتی می‌خواهند نحوه فاعلیت خداوند یا نحوه علم خداوند به موجودات را بیان کنند، از بحث معرفت النفس استفاده می‌کنند و می‌فرمایند: این صورت‌های ذهنیه، قائم به وجود عالم هستند و یک قیام وجودی به ذهن و نفس عالم دارند؛ یعنی تا می‌گویم حرم حضرت معصومه علیها السلام، شما آن را تصور می‌کنید. این یک نحو ایجاد است. به تعبیر مرحوم ملاصدرا نفس نسبت به جزئیات، مظهر است؛ یعنی اظهارکننده، خالق و ایجادکننده است؛ یعنی این صورت حرم حضرت معصومه علیها السلام که توسط نفس شما در ذهنتان صورت پذیرفته، نفس شما ایجادکننده آن است. بر این اساس مرحوم آخوند می‌فرماید: علم از سنخ وجود است: «العلم والوجود یرتضعان من ثدی واحد». این تصویر از معرفت النفس راه را نزدیک می‌کند تا علم خدا به موجودات را بهتر درک کنیم و با این مسئله انس بگیریم و بفهمیم خدای متعال چگونه به موجودات علم دارد.

ببینیم در گذشته از صحت و سقم این دیدگاه، می‌توانیم در آینه نفس، این ادعای فلسفی را

البته طبق بعضی دیدگاه‌های دقیق، موجودات عینی خارجی، علم خدای متعال هستند هستند. گذشته از صحت و سقم این دیدگاه، می‌توانیم در آینه نفس، این ادعای فلسفی را ببینیم. در گذشته روزنه‌هایی که در آن، تصویرهای معارف را از دریچه نفس می‌بینیم، جمع‌آوری کردم. تقریباً نزدیک پنجاه مورد از کتاب‌های فلسفی و عرفانی به دست آمد. علامه حسن‌زاده آملی رحمته‌الله علیه نیز به هنگام تدریس کتاب «مصباح الانس» فرمودند: ما یک مجموعه‌ای از بحث‌های معرفت النفس جمع‌آوری کردیم؛ نود و چند مسئله پیدا کردیم که از روزنه نفس می‌شود به معارف توحیدی دست یافت و بعد هم فرمودند که این‌ها را به یک نفر دادیم، ولی نمی‌دانیم به چه کسی دادیم. اگر کسی از آقایان هست، این‌ها را برای من بیاورد، چون من نیاز دارم.



این از گشاده‌دستی و بزرگواری استاد بود که حاصل تحقیقات خود را به این آسانی در اختیار دیگران می‌گذاشت. البته سال‌ها بعد حضرت استاد آن مجموعه را در کتاب قیم خویش «شرح العیون فی شرح العیون» به چاپ رساندند. بنده نیز که مفتخر به شاگردی آن علامه بزرگوار بودم، پس از مدتی ده تصویر از آن تصاویر گردآمده را با عنوان «سویه‌های معرفت‌آفرین نفس» در ضمن کتاب «سه نگره صدرايي» به چاپ رساندم و به ضمیمه آن کتاب، امه‌ای





برای حضرت استاد نوشتیم و در آن نامه عرضه داشتیم که ما تازه در ساحل آن دریایی که شما در عمق آن در حال غواصی هستید، قدم می‌زنیم و به این تصاویر معرفت‌آفرین نفس رسیده‌ایم و اونه فکر می‌کنم که هر بحث دقیق فلسفی و عرفانی که وارد می‌شوم، کلیدواژه آن، بحث معرفه‌النفس است. گویا ابتدا این حقیقت یعنی معرفه‌النفس برای این بزرگان واقع شده است، یعنی ارتباط خود را با حق متعال یافته‌اند؛ یا از طریق علم یا از راه شهود نفس خویش و با علم حضوری به این منزل ارجمند عرفانی رسیده‌اند و سپس به تحلیل و تفسیر مسائل گوناگون فلسفی و عرفانی و دیگر ساحت‌های علوم بشری پرداخته‌اند.

این بزرگان و عارفان سترگ همانند مرحوم سیدعلی قاضی طباطبایی رحمته‌الله علیه و شاگردان ایشان چونان علامه طباطبایی رحمته‌الله علیه به این چشمه نور واصل شدند و با تجلی همین نور الهی به مقصود راه بردند و آثار این طلوع مشرقی در زمینه‌های مختلف علمی، مانند فقه، تفسیر، فلسفه و عرفان آنان به خوبی آشکار و کارساز است.

مهم‌ترین شاخصه‌های مکتب نجف

از بین شاخصه‌های نظری مکتب نجف، سه شاخصه از اهمیت بیشتری برخوردار است که در ذیل با آن‌ها آشنا می‌شویم:

۱. التزام به شریعت

اولین شاخصه مهم مکتب نجف، التزام به شریعت اسلام و فقه ظاهری است. این شاخصه در مکتب نجف بسیار پررنگ است. شخصیت‌های بارز این مکتب، فقیه و فیلسوف و متکلم بودند. برخی از آنها مرجع تقلید و در فقه ظاهری محل رجوع مردم بودند. این شاخصه جداکننده و تمیز دهنده عرفان حقیقی از تصوف خانقاهی است. در عرفان خانقاهی این ویژگی را کمرنگ می‌بینیم یا در بعضی از نحله‌ها اصلاً نمی‌بینیم. در برخی سلسله‌های صوفیانه می‌بینیم با تفسیر خاصی از آیه **﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾** (حجر، ۹۹) ادعا می‌کنند: من به یقین رسیدم؛ پس به نماز و روزه و این‌ها دیگر نیازی ندارم! مکتب نجف با همین شاخصه از عرفان خانقاهی جدا شود. التزام به شریعت و احکام شرعی، در آثار بزرگان این مکتب با عبارات مختلفی وجود دارد که به نمونه‌ای از آن‌ها اشاره شود:

مرحوم ملا حسینقلی همدانی رحمته‌الله علیه در صدر یکی از نامه‌های خود می‌نویسند:

مخفی نماند بر برادران دینی که به جز التزام به شرع شریف در تمام حرکات و سکنات و تکلمات و لحظات و غیرها، راهی به قرب حضرت ملک الملوک علیه السلام نیست ... حتی شخص هرگاه ملتزم بر نزدن شارب و نخوردن گوشت بوده باشد (یعنی مقید باشد که گوشت نخورد، چون از آداب طریقت برخی گروه‌هاست که می‌فرمایند: ما باید گوشت نخوریم؛ باید شارب را ننزیم؛ باید سبیل‌های ما مثلاً چطور باشد؛ فلان هیئت را داشته باشیم.) اگر ایمان به عصمت ائمه اطهار علیهم السلام آورده باشد، باید بفهمد از حضرت احدیت دور خواهد شد. (بهار، ۱۳۶۱: ۱۷۷)

و در تعبیر دیگری می‌فرمایند: اگر کسی بدون التزام به شریعت وارد سلوک بشود لایوجب الا بعدا؛ یعنی جز دوری برای او نصیبی نخواهد بود.

مرحوم سید بحر العلوم رحمته الله علیه در رساله‌شان عوالم دوازده‌گانه‌ای قبل از عالم خلوص مطرح می‌فرماید و در برخی مباحث عوالم دوازده‌گانه، به تبیین همین مبانی شریعت و فقه ظاهری پرداخته است.

۲. توحید و ولایت

شاخصه دوم در مکتب اخلاقی و عرفانی نجف بحث توحید و ولایت است. در مکتب نجف و عرفان ناب شیعی، توحید و ولایت از هم گسیخته نیستند. این بحث یک پایگاه عقلی و عرفان نظری بسیار دقیق دارد. اکنون از بحث عقلی در این مسئله گذشته؛ تنها به ذکر چند روایت در این باره بسنده می‌شود:

در کافی شریف (جلد اول، از صفحه ۱۸۰ به بعد) بابی به نام «باب معرفة الإمام» شامل چهارده روایت هست. یکی از آنها روایتی از امام باقر علیه السلام است که به ابو حمزه ثمالی می‌فرماید «إِنَّمَا يَعْبُدُ اللَّهُ مَنْ يَعْرِفُ اللَّهَ»؛ کسی واقعاً می‌تواند خداوند را عبادت کند که او را شناخته باشد «فَأَمَّا مَنْ لَا يَعْرِفُ اللَّهَ فَإِنَّمَا يَعْبُدُهُ هَكَذَا ضَلَالًا»؛ اما اگر بدون معرفت، عبادت کند، گرفتار گمراهی شده است.

به این قسمت از روایت توجه بفرمایید: «قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ فَمَا مَعْرِفَةُ اللَّهِ قَالَ» و حضرت در جواب می‌فرمایند: «تَصْدِيقُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ تَصْدِيقُ رَسُولِهِ صلی الله علیه و آله وَ مُوَالَاةُ عَلِيِّ علیه السلام وَ الْإِثْمَامُ بِهِ وَ بِأَمَّةِ الْهُدَى علیه السلام وَ الْبَرَاءَةُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ مِنْ عَدُوِّهِمْ هَكَذَا يَعْرِفُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ»؛ معرفت خدا این است؛ معرفت به حق متعال منهای ولایت، محقق شدنی نیست.





در روایتی دیگر امام باقر علیه السلام با بیانی صریح‌تر به نقل از ابر می‌فرماید: «إِنَّمَا يَعْرِفُ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ وَ يَعْبُدُهُ مَنْ عَرَفَ اللَّهَ وَ عَرَفَ إِمَامَهُ مِمَّا أَهْلَ الْبَيْتِ»؛ معرفت خدا هم آغوش با معرفت امام از ما اهل بیت علیهم السلام است. «وَمَنْ لَا يَعْرِفُ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ وَ لَا يَعْرِفُ الْإِمَامَ مِمَّا أَهْلَ الْبَيْتِ فَإِنَّمَا يَعْبُدُ غَيْرَ اللَّهِ»؛ چنین کسی که معرفت امام را ندارد، اصلاً «يَعْبُدُ غَيْرَ اللَّهِ» و «يَعْرِفُ غَيْرَ اللَّهِ» نه حق را عبادت کرده است و نه او را شناخته است. (کلینی، ۱۳۸۷: ۱/۱۸۱)

یک روایت بسیار ارزنده نیز از امام رضا علیه السلام ذیل آیه «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم، ۳۰) نقل شده است. راوی از امام می‌پرسد که فطرت چیست؟ حضرت می‌فرماید: «هُوَ التَّوْحِيدُ وَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى هَاهُنَا التَّوْحِيدُ» تا ا جا توحید است، یعنی اگر «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ» همراه با معرفت خدا نباشد، این اصلاً معرفت خدا نیست. «إِلَى هَاهُنَا التَّوْحِيدُ». تا این جا یعنی تا ولایت امیر مؤمنان علیه السلام توحید است. (ابن شهر آشوب، ۱۳۹۰: ۱۰۱/۳)

۳. عرفان مبتنی بر عقل ناب

اما شاخصه نهایی که عمده سخن ما نیز در این جاست، این است که عرفان عملی در مکتب نجف، دارای پایگاه عقلی است؛ یعنی مبتنی بر داده‌های عقلی ناب و داده‌های عرفان نظری است. به عنوان یک کبرای کلی باید گفت که هیچ حقیقتی پایدار نیست، مگر این ه دارای پشتوانه فکری عقلی عمیق باشد. این ا تنها در علوم انسانی مسلم است، بلکه در علوم پایه نیز همین‌طور است. مثلاً در معماری، مسجدی که چندین قرن پیش ساخته شده، هنوز با همان خشت و گل سر پا مانده است، یا بعضی از شاهکارهایی که انسان در اماکن مقدسه ی بیند، از استحکام و بقای خوبی برخوردارند؛ اما یک بنایی هم در این روزگار با کمک دقیق‌ترین ابزارها و محکم‌ترین مصالح مثلاً فولاد و سیمان با آن درجه استقامت و استحکام سه‌خته می‌شود، اما ده سال یا بیست سال بعد این بنا ک می‌شود و فرو ریزد. شاید بتوان به این نتیجه رسید که چون پشت این معماری‌های ماندگار، فکر و اندیشه ای استوار وجود دارد، ناگزیر پایداری فزون‌تری دارند. ما اصلاً فکر را به عنوان یک صورت ذهنی یا شبیح خیالی نمی‌دانیم. فکر، اندیشه و علم، یک حقیقت تأثیرگذار در این عالم است.

ابن عربی تعبیر دقیقی در کتاب «فصوص الحکم» دارد. در «فَصَّ عِيسَى» می‌فرماید «لَا يَدْرِك مُدْرِكُ شَيْئاً إِلَّا بِمَا هُوَ مِنْهُ فِيهِ» (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۰۵۴)؛ هیچ مُدْرِکی ادراک نمی‌کند چیزی را مگر



این که یک امر وجودی از آن مُدرک نزد این مُدرک باشد. ببینید این علم و معرفت موقوف بر آن اتحاد وجودی و ارتباط بین عالم و معلوم است. حالا این بحث را تا اتحاد عاقل و معقول و سپس بحث علم نفس به حقایق این عالم و در مرتبه نهایی بحث علم خدای متعال به تمامی هستی بالا ببرید. منظور این است که علم، یک حقیقتی است. این صورت ذهنی، توهمی و تخیلی نیست؛ بلکه یک حقیقت است. بنابراین اگر حقیقتی وابسته به یک اندیشه عمیق بود، این اثر جاودان است.

بر همین اساس به نظر می‌رسد مکتب نجف دارای یک پایگاه عقلانی است. این شاخصه اساسی را در مجموعه آثار مکتب نجف می‌توان به دست آورد. آن چیزی که در عرفان عملی و شیوه رفتاری و سلوکی بزرگان مکتب نجف بوده است، مربوط به مباحث معرفه‌النفس است. مرحوم میرزا جواد آقای ملکی تبریزی در ابتدای نامه خود به مرحوم شیخ محمد حسین اصفهانی می‌نویسد: «طریق مطلوب را برای راه، معرفت نفس گفتند.» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۴: ۱۱/۳) تعبیر «گفتند» در عبارت ایشان حاکی از آن است که این طریق مرحوم ملاحسینقلی همدانی است. س.س می‌نویسند: «چون نفس انسانی تا از عالم مثال خود نگذشته، به عالم عقلی نخواهد رسید و تا به عالم عقلی نرسیده است، حقیقت معرفت حاصل نبوده است و به مطلوب نخواهد رسید» (همو) یعنی انسان اول باید از عالم ماده و حس بگذرد تا وارد عالم مثال بشود، بعد وارد عالم عقل گردد.

ایشان سپس دستوری در مورد خوراک و نحوه عبادت و... می‌دهند و بحث ذکر و فکر را مطرح می‌کنند و درباره فکر می‌نویسد: ابتدا استاد به س.لک می‌فرمودند در مرگ اندیشه کن تا متوجه عالم خیال خود شوی. سپس می‌نویسد: در عدم، فکر کن.

این مطالب را باید نزد استادی کارآزموده که خود این راه‌ها را رفته است، فراگیریم و عمل کنیم و به تعبیر حضرت علامه حسن‌زاده رحمته‌الله علیه باید این مسائل عالی را اول از استاد تلقی کرد، وگرنه اگر خود به خود، خودروپانه و مبتنی بر فکر خام خویش و با سلیقه خود کارهایی انجام دهیم، از راه دور می‌شویم. حضرت علامه حسن‌زاده رحمته‌الله علیه می‌فرمودند (قریب به این مضمون): کسی که این راه را بدون استاد برود، تمام سرمایه‌های مادی و معنوی خود را از دست می‌دهد. این را کسی می‌گوید که خودش سال‌های بسیار زحمت کشیده و بزرگانی از این قبیله نور و حیات و علم را دیده است. ایشان می‌فرماید که همه سرمایه مادی و معنوی خود را از دست می‌دهد؛ پس محل دقت است. می‌شود بگوییم حالا نامه را که خواندیم، پس شروع کنیم در



مرگ فکر کنیم و بعد هم زن و بچه را کنار بگذاریم و همه کارهای خود را رها کنیم! این طور نیست. انسان باید ببیند مقصود از این ها چیست و چطور باید این راه را رفت.

نمونه دیگر که نشاندهنده پایگاه عقلانی این مکتب عرفانی است، کلام مرحوم میرزا جواد آقا ملکی تبریزی رحمته الله علیه در کتاب «المراقبات» در بخش مراقبات ماه ذی قعدة و روز «دحوالارض» است. ایشان به مناسبت بحث کعبه، بحث از عوالم ثلاثه را مطرح می فرماید و عبارت مناجات شعبانیه «وَأَنْزِرْ أَنْصَارَ قُلُوبِنَا» را تبیین و تفسیر می فرماید و درباره حجاب های ظلمانی و نورانی می نویسد: «عالم ماده حجب ظلمانی است و بخشی از عالم مثال هم حجب ظلمانی است و حجب نورانی عالم عقل است.» (ملکی تبریزی، ۱۳۸۵: ۳۷۹) آ جا هم این بحث عوالم را مطرح می فرماید. همین نکته عقلانی یعنی عوالم سه گانه را در کتاب «لقاء الله» در زیر عنوان «در آستانه سرمنزل» می نویسند:

و هذا الفكر للمبتدین نافع جداً و أما للمتوسّطين الذين لاحت لهم بعض أسرار الكون و ألقوا بعض الحجب الظلمانية ففكرهم في معرفة النفس حتى ينكشف عنهم الحجب الظلمانية كلّها حتى حجاب الخيال و الصور و يتجلّى لهم أنفسهم و حقيقتهم (بلا ماده و صورة) فإذا حصل لهم هذه المرتبة الجليلة و فازوا بذلك المقام الجليل انفتح له الباب إلى معرفة الربّ و ينكشف له حقائق العوالم لا سيما عوالم المبدأ و يرى نفسه بلا مادة و لا صورة؛ و تفصیل هذا الاجمال بتقریر یکن أن یقال: هو أنّ الانسان له عوالم ثلاثة: عالم الحس و الشهادة (ای عالم الطبيعة) و عالم الخيال و المثال و عالم العقل و الحقيقة. فمن جهة أنّ إنیه الخاصة أنّما بدئت من عالم الطبيعة كما فی الآیة الکریمة المبارکة (سجده، ۷): «وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ». (ملکی تبریزی، ۱۳۶۳: ۲۱۰)

برای افراد متوسط که مقداری از نور اسرار هستی بر دل آنان تابیده و بعضی از حجاب های ظلمانی را کنار زده اند، پس لازم است آنان در معرفت نفس و خودشناسی فکرشان را به کار گیرند تا از این طریق همه حجاب های نی، حتّ خیال و صورت ها نیز کنار رفته و نفس آنان و حقیقت انسان - بدون ماده و صورت - بر ایشان تجلّی نماید.

بعد می نویسد: «تفصیل هذا الاجمال بتقریر یکن أن یقال: هو أنّ الانسان له عوالم ثلاثة»؛ انسان دارای عوالم ثلاثه است. اما این عوالم ثلاثه را بر اساس چه معیاری باید پذیریم؟ ممکن است یک مرتاض هندی هم چیزی به ما بگوید؛ مثلاً بگوید که انسان دارای مثلاً فلان عوالم است. این روی چه مبنا و حسابی است؟





اگر بخواهیم با دید علمی و عقلی بگوییم، ناگزیر باید بررسی و کاوش شود که چرا انسان دارای عوالم ثلاثه است؟^۱ جاست که جایگاه عقل و استدلال عقلی روشن می‌شود. این بزرگ‌ترین شاخصهٔ مکتب نجف است. هیچ دستور سلوکی و هیچ منش عرفانی در آن نیست، مگر این‌که یک پایگاه عقلانی پشتوانهٔ آن است.

در ادامه، مرحوم میرزا جواد آق^{رحمته‌الله} می‌نویسد: «انّ الانسان له عوالم ثلاثة: عالم الحس و الشهادة (أى عالم الطبيعة) و عالم الخيال و المثال و عالم العقل و الحقيقة.» ببینید این دستور سلوک عملی در نامه به مرحوم شیخ محمدحسین و این دستور فکر در «لقاءالله» و «المراقبات» ایشان اشاره به همین بحث عوالم ثلاثه است. حالا این عوالم ثلاثه از کجا آمده است؟ این در بحث‌های عقلی و در فلسفه و عرفان نظری به خوبی کاوش شده است که به اختصار مطالبی عرض می‌کنم:

اولاً مقصود از پایگاه عقلی، این نیست که حتماً ما عین این عبارات را مثلاً در فلسفهٔ صدرایی پیدا کنیم؛ بلکه مقصود تطابق با عقل ناب است. اما یک راه وجود دارد: در فلسفهٔ سینایی، فلسفهٔ صدرایی، فلسفهٔ اشراقی، عرفان نظری، در این چهار شعبهٔ اصلی، یا حتی در کلام شیعه یک آموزه بین همهٔ این عقلاً مشترک است. مثلاً در بحث «صادر اول» بگوییم این صادر اول و این‌که فاعلیت خدای متعال به این نحو است که یک حقیقت از او صادر می‌شود، این یافتهٔ عقلی، در روایات ما نیز هست و شاید به حد استفاضه باشد: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورَ نَبِيَّكَ يَا جَابِرُ خَلَقَهُ اللَّهُ ثُمَّ خَلَقَ مِنْهُ كُلَّ خَيْرٍ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۴/۱۵) «کُلَّ خَيْرٍ» یعنی هر چیزی در عالم به عنوان خیر وجود دارد و البته تمام عوالم، به عنوان خیر است و همه آفریده از نور محمد^{صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم} هستند. این دیگر صرفاً بحث کلامی نیست؛ در فلسفهٔ سینایی، در فلسفهٔ صدرایی و در عرفان نظری هم هست. مقصود از این‌که مکتب نجف با عقل ناب تطابق دارد، همین است؛ یعنی یک چیزی شبیه همان جامع بین‌الأذهانی است؛ یعنی آن متسالم علیه عقل ناب است. این پایگاه را باید در مکتب نجف پی‌جویی کنیم و این یک نمونهٔ آن است.

مرحوم ملاصدرا در جلد هفتم «أسفار» این را با برهان عقلی مطرح کرده است. در کتب عرفان نظری نیز مانند «مقدمة شرح قیصری بر فصوص» در فصل پنجم و سعیدالدین فرغانی در «منتهی المدارک» با نگاه عرفانی این مسئله را مطرح کرده‌اند. مرحوم علامه طباطبایی این مسئله را در کتاب «نهاية الحکمه» مطرح کرده و در چندین جای تعلیقات أسفار هم تبیین فرموده‌اند؛ لکن در «نهاية الحکمه» صرفاً یک بحث فلسفی محض است. مسئلهٔ عوالم ثلاثه





در «اسفار» زیر عنوان «کیفیه صدور الکثرات عن مبدأ الواحد» آمده و در «منظومه» حاجی سبزواری نیز با همین عنوان مطرح شده است. مرحوم علامه طباطبایی در بحث فعل خداوند و نظام آفرینش نیز این بحث را آورده‌اند.

در فلسفه صدرایی این بحث مبتنی بر بحث تشکیک در مراتب وجود است. یک مرتبه از وجود، مرتبه عالی وجود یعنی مرتبه *علة العلل* است؛ یعنی حق متعال که غنی محض و واحد محض و واجب بالذات است، و یک مرتبه وجود هم وجود امکانی و فقیر محض است که فقر در ذات او نهاده شده است، نه «له الفقر»، بلکه «هو الفقر». این خیلی دقیق‌تر است. این رابطه‌ای که مراتب وجود با هم دارند، بر مبنای تشکیک، رابطه‌ی علی و معلولی است. این یک بیان فلسفی است. علت و معلول، یعنی هر مرتبه‌ی عالی علت برای مرتبه دانی است (البته با آن تفاسیری که هست). ایشان می‌فرمایند: وقتی بپذیریم که این وجود امکانی، فعل خداوند و مرتبه‌ای از وجود است، پس فوق این مرتبه، مرتبه دیگری است و فوق آن نیز وجود دیگری است، ما به عالی‌ترین درجه وجود که وجود حق متعال است، برسیم. بنابراین بر مبنای تشکیک وجود و قاعده‌ی الواحد، چنین چینش علی و معلولی در فلسفه صدرایی پیاده می‌شود که از واحد محض، جز واحد صادر نمی‌شود و همه موجودات به برکت این وجود که صادر اول است، موجود شده‌اند.

این مسئله را مرحوم علامه طباطبایی در کتاب «نهاية الحکمة»، مرحله دوازدهم، فصل نوزدهم زیر عنوان «فی ترتیب أفعاله تعالی» آورده و می‌نویسد:

إلى أن عوالم الوجود الكلية ثلاثة: عالم التجرد التام العقلي، و عالم المثال، و عالم المادة و الماديات. فالعالم العقلي مجرد تام ذاتا و فعلا عن المادة و آثارها، و عالم المثال مجرد عن المادة دون آثارها من الأشكال و الأبعاد و الأوضاع... و عالم المادة لا يخلو ما فيها من الموجودات من تعلق ما بالمادة. (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۳۷۸)

حرکت هم در همین جا واقع می‌شود؛ حرکت جوهریه هم در همین عالم ماده واقع می‌شود. بعد ایشان چند نکته بیان می‌فرماید؛ از جمله رابطه‌ی علی و معلولی این‌ها با همدیگر. همین تقدم و تأخیری که این‌ها در وجود پیدا می‌کنند، حتماً باید یک معیاری داشته باشد. یکی از این معیارها، علیت است و چیز دیگری است. کارساز نیست. البته ایشان در همین جا یک اشاره می‌فرمایند که فوق این عالم عقلی هم نظام ربانی است. ایشان در «نهاية الحکمة» وقتی به این نظام ربانی می‌رسد، توضیح و تفصیلی بیان نمی‌رساند، اما در «رسالة الولاية» که





از مهم‌ترین آثار مرحوم علامه و از آخرین دستاوردهای فلسفی و عرفانی ایشان در این کتاب رونمایی شده و به تعبیر اساتید، یکی از شاهکارهای فلسفی-عرفانی همین «رسالة الولاية» است، در آن جا با یک زبان فلسفی، اما بر اساس معیارهای عرفان نظری بحث ظهور و نیز ترتیب افعال را مطرح می‌فرماید.

البته ایشان باز هم در «رسالة الولاية» بر اثبات وجود رابطه علیت و معلولیت بین عوالم تأکید می‌کند؛ بدین صورت که عالم حس، معلول عالم مثال است و عالم مثال، معلول عالم عقل است و عالم عقل نیز معلول عالم اسماء و صفات و سپس وجود حق متعال که علّة العلل تمام هستی است می‌باشد. این تبیین و تفسیر در عرفان نظری نیز مطرح است؛ لکن بر معیار ظهور و تشکیک در مراتب ظهور. بعد ایشان برهانی در بحث وحدت اطلاق خداوند اقامه می‌فرماید که این برهان مختص ایشان است و می‌فرمایند «هذا من مواهب الله علی هذه الرسالة» و نامی از خود نمی‌برد، گویا ایشان خود را نمی‌بینند. نمی‌فرماید «أنا اول من قال بها» یا «ما وجدت فی کتب القوم»، بلکه می‌فرماید: «این برهان از موهبت‌های خداوند به این رساله است».

رابطه این سه عالم، رابطه علی و معلولی است و نکته این است که در عالم حس، شما هم ماده و هم صورت دارید و اشیاء در عالم ماده، زمانمند و مکان‌دار و ذوابعاد و دارای آثار هستند. از این مرتبه حس که فراتر بروید، عالم مثال است. هر حقیقت وجودی و کمالی در این عالم ماده می‌بینیم، رشته اصلی آن و سر رشته آن در عالم مثال است. حالا این عالم مثال در قوس نزول شاید همان عالم «ذر» و در قوس صعود، همان عالم برزخ بعد از مرگ باشد. مرحوم علامه این بحث را در همین «رسالة الولاية» دارند. در عالم مثال، دیگر ماده نمی‌بینید، اما صورت‌ها وجود دارند. این خیال متصل که در خواب به ما غلبه می‌کند، نشانه‌ای از آن عالم مثال است. شما در خواب به سفر می‌روید و می‌گویید یک ماه این مسافرت طول کشید؛ ولی شاید یک دقیقه خواب بودید. صورت‌ها هست، اما ماده‌ای وجود ندارد.

آن جا از خوردن یک گلابی یا یک چای لذت می‌برید. در خواب، ماده چای نیست، اما لذت نوشیدنی هست. صورت آن هست، ولی ماده نیست. بر همین اساس در برزخ و قیامت، وقتی بهشتیان از نعمتی خوردنی یا آشامیدنی بهره‌مند می‌شوند، می‌گویند: «كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رَزَقُوا قَالَوا هَذا الَّذی رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَ أَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا» (بقره، ۲۵)؛ ای مت‌هایی که الآن در برزخ و قیامت داریم، اهاش به نعمت‌های دنیایی و مادی هستند.





در عالم عقل نیز قطعاً ماده نیست و حتی صورت مثالی نیز وجود ندارد، اما صورت عقلیه هست که مُنسلخ کامل از صورت نیست؛ چون باز هم در عالم عقل است. مثلاً فرض کنید در عالم مثال، از شنیدنی‌ها لذت می‌رید و لذت از شنیدنی در خواب که عالم خیال است، غیر از لذت آشامیدنی است. در عالم خیال چشم و زبان شما کار می‌کند که بیاشامید و طعم را احساس کنید؛ چون در عالم خیال این‌ها از کار افتاده است؛ اما بین لذتی که از آشامیدنی بردید و لذتی که از شنیدنی بهره‌مند شدید یا از یک نغمه خوش لذت بردید، تفاوت می‌گذارید. این جا باز هم تکثر هست، اما در عالم عقل حتی این تکثر هم نیست. آن جا به یک وجود بحث و بسیط، هم درک لذت شنیدنی دارید و هم درک لذت دیدنی؛ یعنی به یک وحدت می‌رسد. در عالم اسماء که مرتبه‌ای فراتر از عالم عقل است، وحدت آن از این هم بیشتر می‌شود. در آن جا حقیقت، همان حقیقت حیات و دیگر اوصاف و اسماء است. آن جا اصـ حقیقت، حقیقت واحدی است که این بحث، فراتر از بحث‌های این مختصر است.

بنابراین، عوالم سه‌گانه مطابق بر هم هستند. نفس انسانی در سیر و سلوک خود باید از این عوالم گذر کند و به تعبیر عارف بزرگ مرحوم میرزا جواد آقا ملکی: این نفس در یک مرتبه، در عالم حس است و اگر بخواهد به سمت حق متعال برود، باید از عالم حس بگذرد، از عالم مثال بگذرد و وارد عالم عقل بشود، که همان حجب نوری است و بعد از آن حجب نوری «حَتَّى تَحْرِقَ أَبْصَارُ الْقُلُوبِ حُجَبَ الثُّورِ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۹/۹۱)؛ یعنی عالم عقل را هم باید طی کند. این مهم‌ترین شد خص‌ها بود که در ا مختصر می‌شد بیان کرد.

نتیجه‌گیری

بر اساس مباحث این جستار می‌توان گفت که چارچوب مکتب ا عرفانی نجف با تعریفی که ذکر شد، یک مکتب علمی و عقلی و دارای مفاهیم، مبانی و مبادی خاص است. این مکتب به‌ویژه مبتنی بر معرفت نفس است. اهم شاخصه‌های مکتب ا عرفانی نجف عبارتند از: التزام به شریعت؛ اعتصام به توحید و ولایت و ابتنا بر عقل ناب.



منابع

* قرآن کریم.

۱. ابن شهرآشوب، محمد بن علی (۱۳۹۰)، مناقب آل ابی طالب، مکتبه الحیدریه، نجف.
۲. ابن عربی، محی الدین محمد بن علی (۱۳۷۰)، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، امیر کبیر، تهران.
۳. بهاری، محمد (۱۳۶۱)، تذکره المتقین، چاپ دوم، انتشارات نور فاطمه، قم.
۴. حافظ، شمس الدین محمد (۱۳۹۲)، دیوان حافظ، خانه فرهنگ، تهران.
۵. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۹)، در آسمان معرفت: تذکره اوحدی از عالمان ربانی، تشیع، قم.
۶. ——— (۱۳۸۴)، هزار و یک کلمه، انتشارات بوستان کتاب، قم.
۷. حلّی، حسن بن یوسف (۱۳۷۷)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد طوسی، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
۸. سبزواری، ملاهادی (۱۴۱۳ق)، شرح منظومه، چاپ اول، نشر ناب، تهران.
۹. شیخ، محمود (۱۳۹۴)، مکتب اخلاقی. عرفانی نجف: مکتب عرفانی ملاحسینقلی همدانی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم.
۱۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۰)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران.
۱۱. صدرالدین قونوی، محمد بن اسحاق (۱۳۹۰)، مفتاح الغیب، مولی، تهران.
۱۲. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۲)، نهاية الحکمه، مؤسسه نشر اسلامی، قم.
۱۳. قیصری، داوود بن محمود (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
۱۴. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۷)، الکافی، دارالحديث، قم.
۱۵. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار: الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، وفا، بیروت.
۱۶. ملکی تبریزی، میرزا جواد آقا (۱۳۸۵)، المراقبات؛ اعمال السنه، ترجمه: صادق حسن زاده، انتشارات مؤمنین، قم.
۱۷. ——— (۱۳۶۳)، رساله لقاء الله، هجرت، قم.



