

## معرفت بسیط و معرفت ترکیبی در تقریرات مکتب معارفی خراسان

علیرضا بهشادفر\*

DOI: 10.22096/rc.2024.2023787.1184

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۰۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۱۲]

### چکیده

در متن‌های اصلی مکتب معارفی خراسان، دو واژه «بسیط» و «ترکیبی» همراه با واژه معرفت (به صورت «معرفت یا عرفان بسیط» و «معرفت یا عرفان ترکیبی») به کار رفته و از آن در توضیح جایگاه و مراتب معرفه‌الله استفاده شده است. علاوه بر آن، این دو واژه در کنار تعابیر شناختی دیگر نظیر «علم» و «تصدیق» نیز به کار رفته است. تنوع کاربرد این دو واژه در جای‌جای این متون سبب شده است که گاهی در جمع‌بندی عبارات، اختلافاتی مشاهده گردد. در این نوشتار می‌کوشیم تا این اصطلاحات با توجه به محل کاربرد آن تبیین گردد. در این نوشتار، در کنار یادآوری مفاهیم عقل و نفس در این مکتب، نشان خواهیم داد که معرفت به معنای ویژه‌ای در ادبیات مؤسسان این مکتب کاربرد یافته است و این کاربرد در کتاب‌های علوم عقلی اسلامی نظیر علم اصول، منطق و فلسفه سابقه چندانی ندارد؛ همچنین توضیح خواهیم داد که مراتب معرفت در دو ساحت عقل و نفس به چه معناست.

**واژگان کلیدی:** معرفت؛ تصدیق؛ تصدیق بلا تصور؛ معرفت ترکیبی؛ معرفت بسیط؛ عقل، نفس.

\* دکترای حرفه‌ای پزشکی، دانشکده پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی تهران، تهران، ایران.



## ۱. مقدمه

آیت‌الله میرزا مهدی غروی اصفهانی (رحمه‌الله) (۱۳۰۳ ق - ۱۳۶۵ ق) از شاگردان فرهیخته، پرهیزگار و متأله آیت‌الله العظمی میرزا محمدحسین نائینی (قدس سره) (۱۲۷۶ ق - ۱۳۵۵ ق) و یکی از بلندپایه‌ترین فقهای اصولی شیعه و در زمره مجددین فرهنگ اعتقادی شیعی در قرن ۱۳ هجری است. او با بازخوانی و نقد صریح آرای متکلمان، فیلسوفان و عارفان مسلمان، به روشنی ناهمخوانی مبانی آرای بشری در باورداشتهای اعتقادی (به‌ویژه توحید و عدل الهی) را با آموزه‌های وحیانی معارف اهل‌بیت (علیهم‌السلام) نشان داده است. پس از او و بر اساس آثار منتسب به ایشان و تقریرات جلسات تدریس او در حوزه علمیه مشهد، نگرشی نوین با نام مکتب معارفی خراسان (به تسامح، مکتب تفکیک) در محافل اندیشه‌ورزی امروز ایران مورد خوانش و نقد و بررسی قرار گرفته است.

به باور بسیاری از مطلعان و پژوهندگان آثار انتشاریافته حول این مکتب، تقریرات استاد آیت‌الله شیخ محمود حلبی تولایی (رحمه‌الله) (۱۳۱۸ ق - ۱۴۱۸ ق) که از درس‌آموختگان مبرز میرزا و مسلط به مبانی عمیق فلسفی و عرفانی بوده است، دقیق‌ترین، کامل‌ترین، منسجم‌ترین و منطبق‌ترین این آثار با آرای میرزای اصفهانی به شمار می‌رود که تحت عناوین «تقریرات» (به زبان عربی) و «معارف الهیه» (به زبان فارسی) در کتابخانه آستان مقدس رضوی نگهداری می‌شود.

این نوشتار به بررسی دو مفهوم معرفت بسیط و معرفت ترکیبی در تقریرات توحیدی مرحوم استاد می‌پردازد و برای محققانی که با اصول و متون مکتب معارفی خراسان، آشنایی بیشتری دارند، قابل استفاده‌تر خواهد بود.

## ۲. بسیط و مرکب

کلمه «بسیط» در معنای عام آن به یک نوع حالت ناب، اولیه و یک‌دست گفته می‌شود. در کتاب‌های لغت<sup>۱</sup> واژه «بسیط» با کلماتی نظیر خالص، بی‌آمیغ، مفرد بدون آمیزش، ناب، نیامیخته، ساده یا سادج و چیز غیرمرکب، معادل‌سازی شده است. در مقابل، مراد از لفظ «ترکیبی» یا «مرکب»، وصف و حالت جدید و تغییر یافته‌ای است که یک امر نسبت به حالت بسیط خود پیدا کرده و به مرتبه والاتر و برتری رسیده است. برای مثال، اگر موصوف، علم

۱. علی‌اکبر دهخدا، لغتنامه (تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷) به نقل از: آندراج، منتهی‌الإرب، ناظم‌الاطباء، فرهنگ نظام، و نشوء اللغة.

معرفت بسیط و معرفت ترکیبی در تقریرات مکتب معارفی خراسان / بهشادفر ۱۶۵

باشد، به این معناست که علمی بر آن علم افزوده شده است («علم بسیط عبارت از ادراک شیء است با عدم شعور از آن ادراک و از تصدیق به اینکه مدرک چیست؛ و علم مرکب عبارت از ادراک شیء است با توجه به آن ادراک و تصدیق به اینکه مدرک چیست»)<sup>۲</sup>؛ اگر معرفت باشد، معرفتی بر معرفت پیشین و اگر شناخت (ادراک) به معنای عام باشد، شناختی بر شناخت گذشته افزوده شده است. صدرالمتألهین معتقد است:

«اعلم یا أخوا الحقيقة أيدك الله بروح منه أن العلم كالجهد قد يكون بسيطاً و هو عبارة عن إدراك شيء مع الذهول عن ذلك الإدراك و عن التصديق بأن المدرك ما ذا و قد يكون مركباً و هو عبارة عن إدراك شيء مع الشعور بهذا الإدراك و بأن المدرك هو ذلك الشيء»<sup>۳</sup>.

این دو واژه در علوم عقلی اسلامی - از قبیل علم اصول، کلام و مباحث فلسفی - به فراوانی کار رفته‌اند؛ برای نمونه:

- «علم دو قسم است: بسیط، آن است که بدانند و مرکب آنکه بدانند و بدانند که بدانند، بلکه و بدانند که چه می‌داند و ببینند و ببینند که چه می‌بینند»<sup>۴</sup>.  
- «اگر به علم بسیط، علم داشته باشند، یعنی بدانند که می‌دانند، در این صورت علم مرکب است، ولی آنکه دارد و نمی‌داند آن علم بسیط است»<sup>۵</sup>.  
- العلم البسيط یعنی أنه يعلم، و لكن لا يعلم أنه يعلم، فالعلم المركب هو العلم بالشيء، و العلم بأنه يعلم»<sup>۶</sup>.

به نظر می‌رسد با توجه به کاربرد وسیع آن در معانی مذکور، مرحوم استاد این دو کلمه را (به‌ویژه در درس‌های ابتدایی بحث توحید)<sup>۷</sup> از این منابع وام گرفته و تقریباً در همان معانی استعمال فرموده‌اند.

۲. جعفر سجادی، فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا (تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹)، ۳۵۷.

۳. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحكمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، جلد ۱ (قم: مکتبه المصطفوی، ۱۳۶۸)، ۱۱۶.

۴. هادی بن مهدی سبزواری، أسرار الحكم فی المفتتح والمختتم، جلد ۱ (قم: مطبوعات دینی، ۱۳۸۳)، ۷۸.

۵. حسن حسن‌زاده آملی، شرح فارسی الأسفار الأربعة، جلد ۲ (قم: بوستان کتاب قم، ۱۳۸۷)، ۱۸۹.

۶. محمدرضا مظفر، الفلسفة الإسلامية (بیروت: دارالصفوة، ۱۴۱۴)، ۱۰۶.

۷. محمود تولایی، معارف الهیة، جلد ۱، درس ۴ (مشهد: مرکز اسناد آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸)، ۶۱.

### ۳. معرفت

در آثار مرحوم استاد، معرفت دو کاربرد دارد:

۱. یک کاربرد، مطلق آگاهی و شناخت است. به این ترتیب معرفت بسیط و معرفت ترکیبی، به معنای شناخت بسیط و شناخت ترکیبی است که در منظر و مشهد عقل، ظهور می‌یابد و نوعی تصدیق، محسوب می‌شود و نباید آن را با معنای خاصی که از معرفت در مباحث توحیدی معارف، اصطلاح شده است، یکی دانست:

«متی راجعنا العقل السليم، نراه مستقل بأنَّ معرفة الحق لا تعرف إلا بنفسها. فمن البديهيات الضرورية العقلية أنَّ معرفة الحق تعالى ليست كسببية و إنها هي فعل الله تعالى، لا فعل الخلق؛ و ما نسّميه معرفة ليس بمعرفة، بل تصديق بسيط».<sup>۸</sup>

«ثم لا يخفى أن هذا التصديق البسيط ليس معرفة للبارئ و ذلك لأن المعرفة عبارة عن أن يعرف العارف بارئه بأنه من هو. و من البديهى أن هذا التصديق لا يوجب ذلك».<sup>۹</sup>

در همین کاربرد، می‌توان مستقلات عقلی بسیط و مرکب را هم افزود، به این معنا که این مستقلات پس از اثاره عقول، مرکب می‌شوند.

«إن الله بعث الأنبياء ليشيروا لهم دفائن العقول أى يجعلوا مستقلاتهم العقلية البسيطة مركبة».<sup>۱۰</sup>

۲. کاربرد دیگر، آگاهی یافتن بعد از غفلت و فراموشی است.

«العلمُ يطلُّق على العلم الابتدائي، و العرفانُ على العلم المنسى و الادراك الذى توسَّط التسيانُ بينه و بين الإدراك الأول».<sup>۱۱</sup>

مرحوم استاد این معنا از معرفت بسیط و معرفت ترکیبی را نیز در بیانات و عبارات مختلف به کار برده‌اند و در مباحث توحید (در تقریرات عربی) و نبوت (در تقریرات عربی و درس‌های فارسی) غالباً این معنا از معرفت مورد نظر ایشان بوده است.

۸. محمود تولایی، تقریرات، ختام الأصول، جلد ۲ (مشهد: مرکز اسناد آستان قدس رضوی ۱۳۶۲)، ۱۷.  
۹. محمود تولایی، تقریرات، فی حسن ابداع صورة عالم التشريع، جلد ۱ (مشهد: مرکز اسناد آستان قدس رضوی، ۱۳۶۲)، ۷۱۹.

۱۰. تولایی، فی حسن ابداع صورة عالم التشريع، ۱۹۵، ۳۸۱.

۱۱. محمود تولایی، تقریرات، الکلام فی حجة القرآن، جلد ۳ (مشهد: مرکز اسناد آستان قدس رضوی ۱۳۶۲)، ۱۲۶.

\*\*\*

ناگفته نماند که از اصول مسلم معارفی در بحث معرفت این است که در این دنیا، بدون معرفت پیشینی که خدای متعال در عالم ذر به ما داده است، معرفتی محقق نمی‌شود. اکنون وارد این مطلب که حیطة این معرفت تا کجاست، آیا فقط معرفة الله است یا معرفت نفس و معرفت اشیا را هم در برمی‌گیرد، نمی‌شویم. در اینجا فقط به عبارتی از جزوه «مناصب النبى» مرحوم استاد اشاره می‌کنیم که ایشان به صراحت می‌فرمایند معرفت نفس، معرفت به اسماء و آیات و افعال خداوند و معرفت به خود خدا، بالله است و ما (خود مستقلاً) راهی برای فراهم آوردن انواع معرفت‌ها نداریم.

«عرفان النفس بالحقیقة، لا یمكن إلا بعرفانه تعالى. فمن عرف الله، یعرف نفسه لامحالة. و هذا معنی «من عرف نفسه، فقد عرف ربه» أى: معرفة النفس مسبوقة بمعرفة الرب. و قد عرفت سابقاً أنّ معرفة الله صنعه فقط و هی من خصائصه، و لیس لأحد فیها صنع، و الله تعالى یعرف نفسه لمن یشاء. فإذن معرفة النفس و معرفة كيفية الخلق و معرفة الله کلها فعل الله تعالى. و لیس فی قدرتنا و متنتنا أن نخرق الحجاب کی یشاهد العارف المتصوّف حقیقة الأمر و واقعه»<sup>۱۲</sup>.

معرفتی که مورد صحبت کنونی ماست، در دو مرحله قابل بررسی است. مرحله نخست (مرحله معرفت بسیط)، باورداشت به معرفتی است پیشینی و فطری و ممزوج با طینت و روح و نفس انسانی و به این جهت اعتقاد بر این است که همگان عارف بالله هستند؛ گرچه لزوماً بدان آگاهی روشنی ندارند. مرحله دوم (مرحله معرفت ترکیبی) این است که آدمیان ممکن است در طول زندگی توفیق ازدیاد معرفت پیدا کنند و مراتب معرفت پروردگار در ایشان فزونی گیرد. علت نام‌گذاری این دو مرحله به بسیط و ترکیبی (مرکب) در ادامه این نوشتار، روشن خواهد شد.

#### ۴. آیا معرفت دارای مراتب است؟

پیش از ورود به بحث پیرامون این دو مرحله از معرفت، شایسته است پرسشی را مطرح و بررسی نماییم که در برخی اذهان جولان یافته است. پرسش این است آیا تعالیم و تذکرات

۱۲. محمود تولایی، تقریرات، المعارف الإلهیة المبدئیة و المعادیة (مشهد: مرکز اسناد آستان قدس رضوی، ۱۳۷۰)، ۸۳.

انبیاء (علیهم السلام) و ابلاغ و انذار و اثاره عقول توسط ایشان، بر درجات معرفت اولیه تأثیرگذار است و زمینه‌ساز افزایش معرفت ما به خداوند (و البته باللّه) می‌شود یا خیر؟ و آیا آن معرفت پیشین، در این دنیا قابل ارتقاء هست یا نیست؟

زمینه طرح این پرسش آن است که برخی گمان می‌کنند که «معرفت» (به اصطلاح علم منطقی) یک کلی متواطی (نظیر مفهوم کلی «انسان») است و دارای مراتب و درجات (مشابه کلی مشکک) نمی‌باشد. ایشان معتقدند که ما یا نسبت به چیزی (از جمله خداوند) معرفت داریم یا نداریم و بر این مبنا، اعتقاد به بالا رفتن درجات معرفت، اساساً بی‌پایه است؛ همچنین گفته شده است که خدای متعال، ذومراتب نیست تا درجات معرفت به او نیز دارای درجات و مراتب باشد. در نتیجه بحث از معرفت ترکیبی که نتیجه آن ازدیاد مراتب معرفت است، موجه نخواهد بود.

برای بررسی این پرسش، باید به دو نکته توجه داشته باشیم؛ اول این است که صرف نظر از این ابهام و اشکال، مرحوم استاد در متون معارفی به این نکته تصریحات مکرر دارند؛ از جمله در ابتدای جزوه «مناصب النبی» و به‌مثابه مدخلی برای بحث شئون انبیاء (علیهم السلام) اینگونه می‌فرمایند:

«إن الوصول إلى معرفة الله بدرجاتها الغيرالمتناهية کمال بالضرورة عند کل من اعتقد بالله. کیف و معرفة الله بالحركة الاختيارية من ناحية العبد تسليمًا و تسلماً کی یعرف الله له نفسه تعريفاً ترکیبياً، أبهج الأشياء و ألدّها ... فمعرفة الله التركيبية الحاصلة من طريق التسليم - لا المعرفة البسيطة الاضطرارية التي تحصل لكل الناس أو جلهم حين نزول البلايا - کمال فوق الکمالات و موجبة لأشدّ الابتهاجات».<sup>۱۳</sup>

نکته دوم این است که آنچه زمینه‌ساز شکل گرفتن این پرسش شده است، اعتقاد به نوعی تجلی و ظهور بی‌واسطه میان شاهد و مشهود است. همانگونه که می‌دانیم، این نگرش با مبانی مسلم کتاب و سنت، کاملاً ناسازگار است. اگر با تسامح بتوان این مطلب را در میان مخلوقات پذیرفت، نمی‌توان آن را به شناختی که در مخلوق نسبت به خالق شکل می‌گیرد، تعمیم داد، زیرا به شهادت عقل، میان خدا و مخلوقاتش که تباین و عدم سنخیت مطلق برقرار است، هیچگونه ارتباط شناختی وجود ندارد و آنچه به منزله معرفت مخلوق نسبت به خالق

۱۳. تولایی، المعارف الإلهية المبدئية والمعادية، ۲-۳.

مطرح می‌شود، حاصل شهود بی‌واسطه نیست، بلکه نتیجه «فعل معرفی» خداوند است و به همین جهت، میزان معرفت اعطایی به‌مثابه فضل و نعمت پروردگار به بندگان عارفش، می‌تواند دارای درجات باشد. توجه به این نکته مهم و دخیل دانستن «فعل معرفی» در ایجاد معرفت و اینکه فعل خدا، غیر خداست و در عین حال این فعل، خود خدای واقعی را بلاطور به ما معرفی می‌نماید، ظرایف بسیاری را در بحث معرفت‌الله روشن می‌نماید که اکنون در مقام بررسی و شرح آن نیستیم. عبارات زیر، مؤید این مطالب است:

«فإذن معرفة النفس و معرفة كيفية الخلقة و معرفة الله كلها فعل الله تعالى . و ليس في قدرتنا و متنتنا أن نخرق الحجاب كي يشاهد العارف المتصوّف حقيقة الأمر و واقعه، فيرجع عن هذه العقيدة الفاسدة».<sup>۱۴</sup>

«و مما ذكرنا يعلم أن مباينته تعالى لمصنوعاته ليست من قبيل مباينة مصنوع لمصنوع آخر - كمباينة النور مع الظلمة، أو الحرارة مع البرودة، أو غير ذلك - و إلا لكان في المباينة مشابها لمصنوعاته. فهو تعالى ظاهر متجلّ و في عين ذلك محتجب، و ليس لكل واحد من الظهور و الاحتجاب كيفية، إذ الظهور في عين الاحتجاب و عكسه كلاهما فعلا لله تعالى و صنعان من صنعه، و ليس لفعله كيفية بوجه من الوجوه. فيتجلى لنا و يحتجب عنّا ...

فعد ذلك يتحير العقل و يتوله لخروجه تعالى عنده عن الحدين: حد التشبيه بالإثبات مع السنخية في ذاته أو صفاته مع المصنوعات، و حد التعطيل بالنفي و عدم الإثبات ... و ليس للعبد بعد هذا الوله إلا الخضوع و العبودية - فقط - و الخوف عن عظمته و الرجاء لرحمته. فإن شاء الله تعالى بمَنّه و فضله و أراد بوجوده و كرمه أن يرفع درجات معرفته، يزيد في ظهوره و تجليه، و إلا فلا؛ حيث إن التعريف صنعه تعالى و فعله الاختياري الإرادي بلا إلزام و التزام و اضطرار أبدا. فقد يعرّف نفسه لعبده تفصيلا و قد لا يعرّف و إن اجتهد في العبادة. ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء و يختص برحمته من يشاء».<sup>۱۵</sup>

یکی از نکات حائز اهمیت در بحث معرفت‌الله این است که چون معرفت ترکیبی و تفصیلی در این جهان، موقوف به فضل و عطا و فعل پروردگار است، این امکان وجود دارد که علیرغم

۱۴. تولای، المعارف الإلهية المبدئية و المعادية، ۸۳.

۱۵. محمود تولای، التوحيد و العدل، المنهج الثالث مسلك الفطرة و العقل المستقل (مشهد: مرکز اسناد آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷)، ۴۱.

عبادات بسیار (بنا به حکمت الهی) این معرفت نصیب هر بنده‌ای نگردد. به دیگر سخن، عبادات و تعبد اختیاری ما، نه شرط لازم و نه شرط کافی برای حصول معرفت بالاتر است. اینگونه نیست که اگر ما عباداتی را انجام دادیم، حتماً معرفت ما نسبت به ذات پروردگار، افزون شود و ترکیبی گردد یا اگر معرفتی افزون شد، حتماً به دنبال پیش‌زمینه‌ای از یک حرکت اختیاری از سوی عبد باشد. به نظر می‌رسد اینکه مرحوم استاد شرط لازم و کافی را در حصول معرفت نفی می‌کنند، عمدتاً نظرشان تکیه بر «نفی لزوم و صدور معرفتی» از سوی خداوند است. ایشان در جزوه «التوحید و العدل» تصریح دارند که در بیشتر مواقع، به واسطه حرکت اختیاری انسان، لطف و فضل و عنایت خداوند شامل حال او می‌شود، در عین اینکه خداوند ملزم به چنین فعلی نیست:

«نعم! فی الأكثر الأغلب یزید المعرفة بالعبادة و الخضوع و الخوف و الخشية و البكاء، و لكن لیس علی سبیل الإلزام علی الله تعالی».<sup>۱۶</sup>

## ۵. انواع معرفت

در متون معارف، برای انسان‌هایی که تحت تعالیم انبیاء (علیهم السلام) قرار می‌گیرند، دو نوع معرفت مطرح شده است:

«معرفت دو گونه است: معرفت بسیط و معرفت ترکیبی. معرفت بسیط همان معرفت فطری و شناسایی جوهری است که خدای متعال در هر فرد از افراد انسان عاقل، بالفطره نهاده است. قرآن می‌فرماید «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا». در روایات هم می‌فرماید «فَطِرُوا عَلَى التَّوْحِيدِ» [و «فَطَرَ اللَّهُ الْخَلْقَ عَلَى مَعْرِفَتِهِ»]. هرکس بالفطره خداشناس است و معرفة الله فطری اوست. این معرفت به وجدان فقر و ناداری و ناتوانی خودمان است. خودمان را که ندار و ناتوان می‌باشیم، می‌یابیم که نگهدار داریم، قیم و قیوم داریم، ولی قیوم محبوب از ماست؛ از این رو معرفت در عین احتجاب است. «يَا مَنْ اِحْتَجَبَ بِشَعَاعِ نُورِهِ عَنْ نَوَاطِرِ خَلْقِهِ». این شهود در عین احتجاب معرفت خداست. این معرفت که در فطرت ماست و هنگام نزول بلا یا و بیماری و ناداری و گرفتاری و ... آشکار می‌شود، معرفت بسیط است. این معرفت، لذت دارد، ولی لذتش کم است.

۱۶. تولایی، المنهج الثالث مسلک الفطرة و العقل المستقل، ۴۱.

معرفت بسیط و معرفت ترکیبی در تقریرات مکتب معارفی خراسان / بهشادفر ۱۷۱

اما معرفت دیگر، یعنی معرفت ترکیبی (که خیلی هم لذت دارد) این است که انسان به اختیار خودش، روی بندگی و اطاعت خداوند متعال معرفت به خدا پیدا کند ... از این راه که عبادت است، انسان بااختیار آن خدای معروف فطری را می‌یابد، این معرفت ترکیبی است و بی‌اندازه لذیذ است ... این چنین معرفتی برای پیغمبر و علی بن ابی طالب (سلام الله علیهما) دائم بوده و برای اصحابشان غالب بوده است. البته به حسب درجات مختلف این معرفت ترکیبی، بندگان خدا متفاوت می‌شوند. این معرفت نسبت به معروفش و نسبت به عارفش در هر عالمی که هست (چه دنیا و چه برزخ و چه آخرت) غیر متناهی است از حیث کمیت و کیفیت».<sup>۱۷</sup>

«أما المعرفة البسيطة الفطرية التي قد تظهر اضطرارا عند البلایا، فهي ليست غاية الكمالات و قصوى الدرجات. بل الكمال الأتم هي المعرفة التركيبية التي تحصل عند ما تحرك الإنسان حركة اختيارية، بأن لا يوسوس اختيارا و بأن يتسلم اختيارا، كي يظهر له تعريف الله تفصيلا».<sup>۱۸</sup>

رهنمودهای معارفی به ما آموخته است که از رهگذر آموزه‌های انبیاء (علیهم السلام) می‌توان از رتبه فرودین معرفت بسیط گذر کرده، به رتبه فرازین معرفت ترکیبی نائل شد. این عبور و ارتقاء نیز به دو صورت تحقق می‌یابد: یا به واسطه مخلوقات خداوند یا بدون واسطه آنها. این مخلوقات نیز:

- یا نفس و کمالات نفس ماست که به آن «آیات انفسی» گفته شده است؛
- یا حقایق بیرونی است که همان «آیات آفاقی» و «اسماء الله کونی» اند؛
- یا «اسماء لفظی» اند که در هنگام نیایش و دعا در مظان آنها قرار می‌گیریم.

## ۶. معرفت در ساحت عقل

وقتی ما به نفس خودمان توجه می‌کنیم - چه در جنبه‌های اختیاری - هنگام محاسبه و مراقبه نفس - و چه در حالات اضطراری که خداوند به هر حکمتی - به لطف و مرحمتش یا از باب امتحان و ابتلا - ما را بر خودمان آشکار می‌کند و فقر و ذلت و ناداری و ناچیزی و مظلم الذات بودن ما را به خودمان می‌نمایاند، در مقایسه با آن آگاهی اولیه، برای ما یک آگاهی مضاعف نسبت به نفسمان، حاصل می‌شود. به عبارت دیگر، نوعی معرفت ترکیبی (در مشهد

۱۷. محمود تولایی، معارف الهیه، جلد ۴ (مشهد: مرکز اسناد آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸)، ۵۲۴-۵۲۸.

۱۸. تولایی، المعارف الالهية المبدئية والمعادية، ۴.

عقل) نسبت به نفس در ما شکل می‌گیرد و ناچیزی و ناداری نفس، از حجاب بیرون آمده، به روشنی و بالفعل مکشوف عقل می‌شود، بدین معنا که آن آگاهی اولیه نسبت به نفس، با یک آگاهی دیگر ترکیب می‌شود. در اینجا می‌توان از تعبیر «وجدان» هم استفاده کرد و گفت که ما نفس خودمان را به یک «وجدان ترکیبی»، می‌یابیم و در این حالت، وجدان نفس از بساطت خارج می‌شود.

در برخی از عبارات به‌ویژه در بحث عقل، آنجا مرحوم استاد هنوز وارد بحث معرفه‌الله نشده‌اند، تعبیری از اصطلاح «ترکیبی» دارند که به نظر می‌رسد معنای عام از معرفت (که همان آگاهی است) را لحاظ کرده‌اند و از این‌رو آنجا «معرفت ترکیبی» به معنی «علم به علم» است.

«این وجدان، این عقل و این دانش، الآن در همه شما هست. نهایت اینکه تا پیش از آنکه بنده در بحث وارد بشوم و تذکرتان بدهم، وجدانتان بسیط بود، مرکب نبود. (ما علم بسیط داریم، علم مرکب داریم. الآن همه شما خیلی چیزها بلد هستید. در خزانه نفستان آنها متمرکز است اما به آنها توجه ندارید. بنده می‌گویم مثلث متساوی‌الاضلاع، سه زاویه‌اش برابر با دو قائمه است، آیا درست است؟ شما مراجعه می‌کنید، می‌گویید بله درست است. علم به علمتان پیدا می‌کنید، آن وقت می‌گویید این علم ترکیبی است؛ یعنی می‌دانست، حالا متوجه شد که می‌داند، پیش از آنکه من تذکر بدهم علمش را داشت ولی بسیط بود) الآن که بنده شما را به وجدان دانش و عقلتان تذکر و توجه می‌دهم، شما که این وجدان را دارا بودید، ولی به آن توجه نداشتید با این تذکرات به خودتان مراجعه کردید و آن دانش را به دانش دومی که در اثر تذکر بنده پیدا شد، ترکیب کردید».<sup>۱۹</sup>

از این رفع حجاب و غفلت در مقام عقل و آگاه شدن مجدد عاقل به واسطه «نور عقل» به معقول خودش - که همان نفس و کمالات و ویژگی‌های آن باشد - تعبیر به معرفت ترکیبی می‌شود، همانی که در مباحث خداشناسی و در ساحت معرفت عقلانی، به «خروج عن الحدین» تعبیر می‌گردد. از این‌رو، اگر عاقل نسبت به امری آگاهی داشته باشد و این آگاهی بالفعل گردد، به آن معرفت ترکیبی و در غیر این صورت، معرفت بسیط گفته می‌شود. ناگفته نماند که در معرفت ترکیبی عقلانی، همه حجاب‌ها برطرف نشده است و همچنان حجاب

معرفت بسیط و معرفت ترکیبی در تقریرات مکتب معارفی خراسان / بهشادفر ۱۷۳

عقل (در کنار حجاب مخلوقیت که هرگز زدودنی نیست) پابرجاست، چراکه عقل خود یکی از آیات الهی است و این شناخت مرکب، از رهگذر نور عقل صورت گرفته است که خود مخلوقی از مخلوقات پروردگار است. البته حجاب عقل در نوعی دیگر از معرفت ترکیبی به نام «معرفت علیا» (افزایش مراتب معرفت نفس به ذات باری تعالی بدون هیچ واسطه‌ای) زدوده خواهد شد که بدان اشاره خواهیم کرد.

«و هذا التحير هو الخروج عن الحدّين حدّ التشبيه و حدّ التعطيل، إذ - كما عرفت - غاية عرفان العقل هي العجز عن معرفة الصانع؛ فلا محالة يمتنع تحديده و تعيينه. و من الواضح أنّ كلّ واحد من الحدّين، تحديداً و تعييناً. فالتشبيه تعيين بالإثبات و التعطيل تحديد و تعيين بالنفي. فكمال معرفة العقل هو العجز عن كلا التحديدين. فهو الظاهر المتجلّي في عين احتجابه و هو المحتجب في عين ظهوره. فبالآيات يظهر و يتجلّى غاية التجلّي لدلالاتها بفقرها و کمالاتها و انتظامها و ارتباطها و ظهور الحكمة في نوعها و عظمتها بعضها على الصانع الحيّ القيوم الفيض القدير الواحد الحكيم الفعّال لما يريد. و بالآيات يحتجب لبدهة مبانة الصانع الكذائيّ مع المصنوع الكذائيّ. فإذن، لا ظهور للعقل بدون الاحتجاب و لا بالعكس، و هذا كلّ بالآيات. و حيث إنّ العقل آيت من آيات الله، فلا محالة إنّ تعالی ظاهر للعقل بالعقل و محتجب به عنه، و هذا معنی قوله عليه السلام «تجلّى لها و احتجب بها عنها». ۲۰ و ۲۱ و ۲۲ و ۲۳»

بنابراین، وقتی عاقل در پرتو نور عقل خویش به نفس می‌نگرد و عقل ما آن معرفت اولیه (که خداوند عنایت کرده است) را کشف می‌کند و می‌یابد و می‌بیند که نفس عارف باللّه شده است، بلافاصله خدا را از حد تعطیل و حد تشبیه خارج می‌کند و این غایت و نهایت گزارشی است که عقل ما می‌تواند در مورد خالق خویش و نفس عارف باللّه ارائه دهد.

خلاصه آنکه، همواره یک معرفت بسیط مغفول اولیه همراه نفس وجود دارد. حال، اگر با نور عقل به نفس نگریسته شود و صبغة اللّه در نفس وجدان شود، عقل از آن معروف متعالی،

- 
۲۰. محمدبن حسین شریف الرضی، نهج البلاغة، تصحیح: صبحی صالح (قم: هجرت، ۱۴۱۴)، ۲۶۹، ۲۷۳.
۲۱. حسن بن علی بن شعبة حرانی، تحف العقول عن آل الرسول، تصحیح: علی اکبر غفاری (قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۴)، ۶۶.
۲۲. محمد بن علی بن بابویه، عیون أخبار الرضا علیه السلام، تصحیح: مهدی لاجوردی، جلد ۱ (تهران: نشرجهان، ۱۳۷۸)، ۱۵۲.
۲۳. تولایی، ختام الأصول، ۲۵.

گزارشی عقلانی ارائه می‌دهد. این گزارش، چیزی بیش از خارج کردن معروف از دو حد تعطیل و تشبیه نخواهد بود. از این رو، اگر در محضر عقل، حاضر و ناظر باشیم (عقل، مغفول و محجوب نباشد) این گزارش، یک رفع حجاب از معرفت بسیط اولیه و یک نوع آگاهی بر آگاهی قبلی است که در برخی مکتوبات از آن با عنوان «معرفت ترکیبی» یاد شده است.

بدین ترتیب روشن می‌شود که معرفت و کشف عقلانی معروف، مبتنی بر یک معرفت پیشینی است که همزاد آفرینش ما بوده و با نهاد آدمی عجین گشته است. وقتی این آگاهی به دلیل غرور یا عوامل دیگری محجوب می‌شود و سپس از طریق تذکر انبیاء (علیهم‌السلام) به آیات الهی، یا از راه تذکر خود خدای متعال، از آن رفع غفلت می‌شود، بساطت شناخت عقلانی، مرکب می‌گردد. تمامی این فعل و انفعالات در سطح و ساحت عقل، رخ می‌دهد و وضوح و ابهام آن معرفت پیشین، دایر مدار وجود یا عدم حجاب‌هایی است که بر نور عقل فرومی‌افتند.

تذکر به این نکته نیز ضرورت دارد که تعبیری نظیر «نور عقل»، «عقل کاشف» و از این قبیل، در ادبیات مؤسسان مکتب معارف خراسان، ارتباطی با عقل مصطلح در علوم عقلی بشری که عبارت است، از فعلیت نفس در استخراج نظریات از ضروریات و دایر مدار مفاهیم و صور ذهنی، ندارد. ملاصدرا در این زمینه می‌نویسد:

«المقام الثانی من العقل (أی العقل بالملکة): هو الّذی حصل به للنفس ملکة الانتقال من الأوائل إلى الثوانی، و من البدیهیات إلى النظریات بواسطة حصول تلك الأوائل من طریق الحواس و الخیال و ذلك لحصول قوّة فی النفس بها تقتدر أن تأخذ صور المعقولات من المخیلات، و النظریات من البدیهیات؛ مثل الذین فیهم ملکة الصناعات القادرین بأنفسهم علی أن یعملوا أعمالهم».<sup>۲۴</sup>

اما میرزای اصفهانی، عقل را یکی از براهین صاحب شریعت برای بشر می‌داند و درباره آن معتقد است:

«فإنّ البرهان علی ما ادّعاها صاحب الشریعة فی جمیع ما جاء به ثلاثة: الأوّل، هو العقل الذی هو حجة الله علی البشر. و الثانی، هو العلم الحقیقی.

فبالعقل و العلم ینخرج النبی عامّة الناس من ظلمات التعقّلات و التصوّرات و التصدیقات الاصطلاحیة إلى نور العقل و العلم فی درجاتهما. فالتذکر بنور العقل

۲۴. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین، تحقیق و تصحیح: حامد ناجی اصفهانی (تهران: حکمت، ۱۳۷۵)، ۶۸-۶۹.

معرفت بسیط و معرفت ترکیبی در تقریرات مکتب معارفی خراسان / بهشادفر ۱۷۵

أولاً و بنور العلم ثانياً هو الميزان في إقامة صاحب الشريعة الإلهية، فيعرف المتذكر بنور العقل حقيقة النور المميز للجيد والردىء و بنور العلم حقيقة النور الكاشف بذاته لذاته و لغيره. و معرفتهما بهما بالعيان حين التذكر بحيث لا يحتاج إلى أعمال فكر و نظر و تأليف قياس لأنه هو الرافع للالتباس. فيعانين كلما جاء به صاحب الشريعة في المخلوقات و المكونات أولاً و بالذات بهما. و هذان النوران يشيران بذاتهما إشارة ذاتية إلى خالقهما و من بمشيتته يجدهما واجدهما و يفقدهما فاقدتهما في درجاتهما.

و الثالث - و هو البرهان الأعظم و الشاهد الأكبر - هو رب العزة جلّ جلاله كما وعد نبيه بذلك. فهو المعرف جلّ شأنه لمن أطاع رسوله ذاته القدوس في كمالاته و آياته و أفعاله و حقائق مخلوقاته، و كلما جاء به رسوله ذكر به لذلك في درجاتها حسب اختلاف درجات الطاعة. وهذه البراهين الثلاثة الإلهية - و إن كان الأولان منهما آيتين للثالث - ولكن تطول ببرهانية ذاته في العوالم السابقة فأراهم نفسه و فطرهم على معرفته فجعل الدين مؤسساً على المعرفة الفطرية الإلهية»<sup>۲۵</sup>.

تفصیل این مطلب را باید در محل دیگری جست و جو کرد.

## ۷. معرفت در ساحت نفس

بر اساس مبانی مکتب معارفی خراسان، جسم انسان، مالک روح حیوانی خود می شود و این حقیقت ممزوج (که در عین ترکیب، به واسطه مالکیت قهری و شدید جسم، عملاً در حکم یک حقیقت واحد، بر پیرامون خود تأثیر می گذارد و از آن تأثیر می پذیرد) با واجدیت مراحل بالاتری از نور ولایت (همان نور وجود)، در رتبه روح العقل قرار می گیرد و قدرت کاشفیت برتر و کامل تری پیدا می کند. منظور از نفس در این راستا، همان روحی است که دارای چنین قدرتی شده است.

«قد أعطى الله تعالى روحنا شدة و قدرة و علما و سلطنة و شعورا من شدة نور الولاية و قدرته و علمه و سلطنته في التصرف في الأشياء و ذلك بأن جعلنا مالکين لنور الولاية و واجدين إياه بالمقدار الذى شاء. فنفسية الروح إنما هي بهذا الاعتبار. و من الواضح أن هذه الواجدية ليست شيئاً مستقلاً في قبال الروح و البدن، بل هي

۲۵. میرزا مهدی اصفهانی، *أبواب الهدى* (قم: مؤسسه معارف أهل البيت، ۱۴۳۸)، ۱۳۲-۱۳۴.

حیثیه واجدیه الروح نور الولاية. فهذه هي النفس الناطقة و بها يمتاز الإنسان عن الحيوان، و قد يعبر عنها في الروايات بروح العقل».<sup>۲۶</sup>

حقیقت آن است که در عرصه شناخت و داد و ستد داده‌های معرفتی میان عالم خارج و انسان موجود در عالم ماء بسیط و نیز در هنگام تعاملات تکوینی میان انسان و عالم بیرونی در افعال اخس نفس و غیر آن، باید جنبه ماء بسیطی انسان و مزج پیچیده‌ای که از ترکیب میان جسم و روح و عقل تکون یافته است،<sup>۲۷</sup> در نظر گرفته شود و اگر هم تعبیر وجود برای نفس به میان می‌آید، باید همین موجودیت مائی آن مقصود باشد، نه صرفاً آن وجود تملیک شده (که از آن تعبیر به نور ولایت می‌شود) به ماهیت معدومه (همان هویت) انسان. بر این مبنا، در این نوشتار هر جا سخن از نفس به میان می‌آید، مقصود ما همین حقیقت ممزوج است.

اکنون می‌گوییم علاوه بر معرفتی که در ساحت عقل تکون می‌یابد، ممکن است معرفتی دیگر در ساحت نفس، حاصل شود، بدین ترتیب که گاهی باور به فقر و ناداری نفس، از مرحله آگاهی عقلانی عبور می‌کند و به یک آگاهی نفسانی می‌رسد. در این مرحله، ما به واسطه نفسمان، نسبت به نفسمان آگاهی و معرفت ترکیبی پیدا می‌کنیم. اگر درجات ابتلائات و تضيیقات الهی شدت پیدا کند، این بار وساطت عقل برای کشف نفس کنار می‌رود و ما با «نور وجود» نفس به نفسمان نگاه می‌کنیم. در این حالت است که ما نسبت به نفس خود معرفت جدیدی پیدا کرده‌ایم که معرفتی بالاتر و افزون‌تر نسبت به معرفت قبلی است. در واقع، ما با کنه ذاتمان و با حقیقت وجودمان می‌یابیم که ناچیز و ناچاریم، نه اینکه به ناداری و ناچاری خود اعتراف عقلانی کنیم. میان این دو، تفاوت بسیاری وجود دارد.

به نظر می‌رسد مرحوم استاد آنجا که در جزوه «الكلام في حجة القرآن» از بصیرت ایمانی در شهود نفس، سخن می‌گویند، منظورشان تذکر به این مرحله والای نفسانی است.

«فإنَّ الإنسانَ الشَّاعرَ بنفسه و تقلباته و التَّأثرَ في الآياتِ الآفاقيةِ و تبدُّلاتهم يشاهد إلهاً موجوداً خارجياً واقعياً لكن لا بالبصر الظَّاهري الحسِّي بل بالبصيرة الإيمانية. و ليس شهوده مُنتجاً إلا التَّحير و الاضطراب و الخوف و الوحشة و التَّسبيح و التَّقديس و الاتِّقاء بترك مبعوضاته و إتيان محبوباته و عدم التَّحرُّك إلا بتحريره. و - أيضاً - لو بقي على شهوده النَّفسي و الآفاقي و لو بمقدار خمسة دقائق، ليرى و

۲۶. تولایی، المعارف الإلهية المبدئية و المعادية، ۲۱۵.

۲۷. تولایی، المعارف الإلهية المبدئية و المعادية، ۱۰۸-۱۱۰.

معرفت بسیط و معرفت ترکیبی در تقریرات مکتب معارفی خراسان / بهشادفر ۱۷۷

يشاهد أن مُقَلَّبَهُ هُوَ مُقَلَّبُ الكَلِّ وَ أَنَّهُ - كما هُوَ مِنْ حَيْثُ ذَاتِهِ - فَقَرُّ مُحَضُّ إِلَيْهِ وَ لَا حَيْثُ لَهُ إِلَّا حَيْثُ الْآيَتِيَّةِ. فَكَذَلِكَ كَلَّمَا سِوَاهُ مِنَ الصَّادِرِ الْأَوَّلِ إِلَى الْخَرَاطِينِ فَكُلُّهُمْ بِنَفْسٍ تَقَلُّبَاتِهِمْ وَ تَبَدُّلَاتِهِمْ يَعْرِفُونَ مُقَلَّبًا وَ مَعْرُوفًا مَقْدَسًا مَنْزَهًا عَنِ الْوَصْفِ وَ التَّعْرِيفِ وَ الْإِحْاطَةِ وَ التَّوْصِيفِ. وَ لَوْ بَقِيَ عَلَى هَذَا الْاسْتِغْرَاقِ فِي مَشَاهِدَةِ الْإِلَهِ عَلَى الْإِطْلَاقِ بِمَقْدَارِ سَاعَةٍ أَوْ يَوْمٍ، لَرَأَى وَ شَاهَدَ أَنَّهُ هُوَ الْأَظْهَرُ مِنْ آيَاتِهِ، وَ بَظُهُورِهِ ظَهَرَتِ الْآيَاتُ وَ بِقِيُومِيَّتِهِ بَقِيَتْ الْمَوْجُودَاتُ»<sup>۲۸</sup>.

خلاصه آنکه در مرحله یکم، وقتی اسیر غرورها شده‌ایم و گمان می‌کنیم کسی هستیم، آنگاه که ناگهان با یک تانگه متوجه می‌شویم چقدر ضعیف و نیازمندیم، این آگاهی و یافتن، کشفی عقلانی است؛ اما وقتی این پیچاندن‌ها و شدت‌ها زیاد شود، نفس را با خود نفس می‌نگریم. در این مرحله دوم، شناخت ما از نفس، شناختی عمیق‌تر و بالاتر است. اینجاست که معرفتی جدید بر معرفت سابق ما نسبت به نفسمان افزوده شده است (نه افزوده‌شدن علمی بر علمی) که از آن با «معرفت ترکیبی نفس» یاد می‌شود و البته این معرفت ترکیبی مانند سایر معرفت‌ها، بالله و زمینه و آیتی برای معرفه‌الله است.

\*\*\*

## ۸. معرفت ترکیبی پروردگار و انواع آن

آنچه در مورد نفس بیان شد، در مورد اسماء و صفات و افعال خداوند هم جاری است بدین معنا که در مرحله اولیه، خداوند اسماء و صفات و افعالش را به ما نمایانده است، یعنی ما می‌دانیم خدا رفیق است، شفیق است، عالم است، قیوم است و ... همه اینها را می‌دانیم، ولی اینها صرفاً در مرحله کشف عقلانی ماست. این نوع معرفت ما نسبت به اسماء و صفات و افعال خداوند، یک معرفت بسیط بر اساس خروج عن الحدین و به تعبیر حدیث، ادنی المعرفة بشمار می‌آید.

«عَنْ الْفَتْحِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ أَدْنَى الْمَعْرِفَةِ فَقَالَ الْإِقْرَارُ بِأَنَّهُ لَا إِلَهَ غَيْرُهُ وَ لَا شِبْهَ لَهُ وَ لَا نَظِيرَ وَ أَنَّهُ قَدِيمٌ مُثَبَّتٌ مَوْجُودٌ غَيْرُ فَقِيدٍ وَ أَنَّهُ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»<sup>۲۹</sup>.

۲۸. نولایی، الکلام فی حجة القرآن، ۱۲۶.

۲۹. محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، تصحیح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، جلد ۱ (تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۴۰۷)، ۸۶.

اما در مرتبه بالاتر، خداوند در یک حالات نفسانی ویژه، نوعی معرفی برای انسان ایجاد می‌کند که برای او نسبت به این واسطه‌های اسماء و صفاتی، سطح والاتری از معرفت حاصل می‌شود و شناخت و معرفت او نسبت به اسماء و صفات، ترکیبی می‌شود. برای روشن شدن مطلب، به بحث انواع معرفت ترکیبی می‌پردازیم.

#### ۱. معرفت دنیا (معرفت ناکامل):

«فتلخص أنه تعالى عَرَفَ نفسه لعباده بالآيات، و وصف نفسه بأسمائه الكونية و اللفظية. فهو ظاهر بهذه الأسماء طُرّاً، ظهوراً و لهياً احتجائياً يلزم عدم تعيينه. و هو موصوف بها، مدعوّ بها، معبود موحد يستدلّ به إليها. فهو الظاهر المتجلى بالآيات في عين عدم محدوديته، و في عين محدودية آياته. هذه هي المعرفة الدنيا الناقصة إذ يكون العبد عارفاً لله بأسمائه و آياته. و قد عرفت أنّ هذا العرفان ملازم لمشاهدة الأعيان التي هي الآيات. و لهذا يكون العارف في حجاب و احتجاب، و لكنّ المعروف الموصوف في هذا المقام هو المسمّى الغير المتناهي و الموصوف الغير المحدود. فهو المعبود الموحد بالحقيقة، و هو المدعوّ المتوجه إليه واقعاً، لا اسمه و لا وصفه. فلهذا يكون هذا العرفان علم اليقين»<sup>۳۰</sup>.

در این رتبه، معرفت عارف نسبت به اسماء و صفات خدا ترکیبی می‌شود؛ یعنی او «خدای عالم» (خدا در کسوت عالمیت) را می‌یابد. «خدای حی» را می‌یابد، «خدای قیوم» را می‌یابد. به عبارت دیگر، در معرفت دنیا، خداوند خودش را در کسوت عالم بودن، حی بودن و قیوم بودن به عارف معرفی می‌کند. در این نوع از معرفت، هرچند «معرفت ما به اسماء و صفات»، ترکیبی شده است، ولی «معرفت ما نسبت به ذات قدوس پروردگار»، همچنان بسیط است و گزارش شناختی ما از معروف فقط به صورت خروج عن الحدين و درواقع «معرفت در عین احتجاب» است.

به دیگر سخن، چون در این رتبه، معرفت ما نسبت به خدای متعال، همچنان باواسطه و حجاب است و ارتقائی نسبت به معرفت ذات صورت نگرفته است، پس این معرفت نسبت به ذات قدوس الهی، یک معرفت بسیط محسوب می‌شود، ولی برای اسماء و صفاتش، معرفتی ترکیبی حاصل شده است. سنت الهی بر این قرار گرفته است که معرفت غالب انسان‌ها به

۳۰. محمود تولایی، *تفیرات، الکلام فی حقيقة القدرة و الاختيار و عدم الجبر و التفويض*، جلد ۳ (مشهد: مرکز اسناد آستان قدس رضوی ۱۳۶۲)، ۱۰۰.

خدای متعال با واسطه انجام شود؛ این واسطه می‌تواند «نفس» باشد، می‌تواند «آیات آفاقی» باشد و می‌تواند «اسماء و صفات و افعال خود خداوند» باشد.

## ۲. معرفت علیا (معرفت کامل)

«و هناك معرفة عليا كاملة قد أخبر عنها أهل البيت و بشرُوا الناس بها ... و هذه المعرفة العليا هو حقّ اليقين، و هي معرفة الله تعالى لا بالآيات و العلامات و الأسماء الكونية أو اللفظية، بل بنفس ذاته الشريفة المقدسة المتعالية. «بِكَ عَرَفْتِكَ وَ أَنْتَ دَلَّيْتَنِي عَلَيْكَ». «اغْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ». و هذه المعرفة لا تتحصّل إلا بتعريف الله نفسه بنفسه لعبده. كيف و المعرفة السابقة - أيضاً - كانت بتعريفه تعالى فقط من دون الاحتياج إلى آلة في التعريف و المعرفة. فهذه المعرفة الكاملة - أيضاً - تكون بتعريفه تبارك و تعالى نفسه المقدسة الغير المتناهية لعباده المكرمين، و لكن لا بالآيات، بل بنفس ذاته المقدسة من دون حجاب و احتجاب، إذ الحجب - نفسه بهذا التعريف، يحصل للعبد معرفة من دون حجاب و احتجاب، إذ الحجب - كما عرفت - كانت هي الآيات الأغيار و في المقام ليس التعريف بالآيات كي تكون المعرفة بالحجاب و ليست الآيات - حينئذ - طرقة إلى الله لهذا العبد، بل العبد يرى الله بالله، و هناك يرتفع الحجاب عنه تبارك و تعالى في نظر هذا العبد المكرّم الذي خصّصه الله بهذه المعرفة. فحينئذ لا يرى العبد صفة و لا آيت و لا اسماً في مقام المعرفة ... فيشاهد الحقّ بالحقّ شهوداً و جدانياً ببصيرته و سرّ مستسرّ قلبه، من دون تعقل أو توهم»<sup>۳۱</sup>.

معرفت علیا معرفتی است که عارف، خدا را بدون طریقت و مراتب اسماء و صفاتش می‌یابد. در این نوع از معرفت است که تعابیری همچون «یا مَنْ دَلَّ عَلَيَّ بِذَاتِهِ»<sup>۳۲</sup> مطرح می‌شود. در این نوع از معرفتی، خداوند متعال بدون حضور واسطه‌ای «در نگاه عارف» ذات خودش را معرفی می‌فرماید. منظور از تعبیر «در نگاه عارف» این است که اسماء و صفات حق - برخلاف آراء عارفان و صوفیان - از متن واقع معدوم نمی‌شوند، بلکه در این نوع از معرفت، تنها در مسیر معرفت حق برای عارف، جایگاهی ندارند.

«فهذا العارف يرى ربه المعروف، لا بالآيات، بل بنفس ذاته المقدسة، حيث إنه

۳۱. نولایی، الکلام فی حقیقة القدرة و الاختیار و عدم الجبر و التفویض، ۱۰۰-۱۰۱.

۳۲. محمدباقر بن محمدتقی مجلسی، بحار الأنوار، تصحیح: جمعی از محققان، جلد ۸۴ (بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳)، ۳۳۹.

تعالی منّ علیه و کرمه و عزّ نفسه بنفسه لهذا العبد. و لهذا قال - علیه السلام - «تَنفَى الصِّفَاتِ عَنْهُ» و لم يقل نفى الصفات، إذ لا يمكن نفى الصفات فى حاق الواقع إلا قبل القيامة حين ما يفنى الله تعالى كلشيء إلا وجهه الكريم، منّة منه تعالى عليه و جودا و کرما. ففى هذا المقام ليست الصفات منفية عن متن الواقع بل يكون منفية عن الله تعالى فى نظر العارف لأن بقاء الذات فى مرتبة شهود المعروف بها لا يخلو عن نوع مقارنة خفية. ففى مرتبة المعرفة التامة لا بدّ من أن لا يكون للآيات فى مرتبة الحق و عرفانه شيئية؛ لا بمعنى أنها عينه تعالى سبحانه بل لعدم كونها فى مرتبته تعالى. و شهودها فى مرتبة معرفة الحق و ظهوره عينُ المقارنة التى هى عين التشنية حيث إن الله يكون حينئذ ثانيا اثنين معدودين؛ أحدهما العبد و الثانى المعبود الذى يكون فى عرضه، فيكون الله تعالى معدودا، «فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ وَ مَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ تَنَاهَا وَ مَنْ تَنَاهَا فَقَدْ جَزَّأَهُ - الخطبة». فمن وصفه تعالى و جعل الوصف فى عرضه فقد قرنه بغيره، و قد حدّده بالإشارة العقلية إلى هذا و ذاك»<sup>۳۳</sup>.

همچنین، از آنجا که عقل نیز از آیات و اسماء الهی (و بلکه برترین اسم و آیه پروردگار) است، این مرتبه از معرفت (حين المعرفة) مکشوف عقل نیز نخواهد شد و گزارشی در ساحت عقلانی از این رتبه شامخ معرفتی، حاصل نخواهد گردید. این مطلب از جمله پایانی عبارت فوق (فمن وصفه تعالى و جعل الوصف فى عرضه فقد قرنه بغيره، و قد حدّده بالإشارة العقلية إلى هذا و ذاك) نیز قابل استنباط است.

تعبیر مرحوم استاد در جزوه «الكلام فى حقيقة القدرة و الاختيار و عدم الجبر و التفويض» معروف به «هناك مطالب ثلاثة» در وصف کسانی که چنین توفیقی دارند، «عباد مکرم» است:

«نعم کمال المعرفة - كما عرفت - هو أن يعرف العارف الذات المقدسة الإلهية من دون حجاب و احتجاب، و ذلك عند تعريفه الله تعالى نفسه المقدسة لعبده بنفسه لا بالآيات و العلامات. و هذه معرفة كاملة لا ينالها إلا العباد المکرمون بفضل الله و إحسانه»<sup>۳۴</sup>.

۳۳. تولایى، الکلام فى حقيقة القدرة و الاختيار و عدم الجبر و التفويض، ۱۰۱-۱۰۲.

۳۴. تولایى، الکلام فى حقيقة القدرة و الاختيار و عدم الجبر و التفويض، ۱۰۳.

معرفت بسیط و معرفت ترکیبی در تقریرات مکتب معارفی خراسان / بهشادفر ۱۸۱

ایشان در مکتوبات دیگر خود به همگانی نبودن این رتبه از معرفت با تعابیر دیگری اشاره کرده‌اند:

«و أما بیان مسلک صاحب الشرع، فهو أمر يعطيه من يشاء و يمنّ على من يشاء. نعم! لحصول هذا اللطف من الله تعالى مظان يقرب فيها حصول هذه العناية، و هي موضعان: أحدهما حالة الخلوة و فراغ النفس عن التوجهات المختلفة و التخيلات المتشعبة... و ثانيهما حالة البكاء الشديد غاية الشدة و نهاية الكثرة... فإذا تضرع و ابتهل إلى الله ابتهاً ذاتياً و خضوعاً نفسياً في كنه نفسه و بكى بكاء كثيراً شديداً شاغلاً عن كل شيء... يوشك أن يمنّ الله عليه و يعطيه و يعزّف له نفسه. فهذان الموضوعان أقرب المواضع لهذه العناية العظمى. و مع ذلك أنه فضل الله يعطيه من يشاء و يختص برحمته من يشاء».<sup>۳۵</sup>

از آنجا که در مسیر تحقق این معرفت، جایی برای اغیار و مخلوقات نیست، طبعاً سخنی در مورد معرفت ترکیبی اسماء و صفات هم مطرح نمی‌باشد. اینجا فقط سخن از معرفت بی‌واسطه خداوند به خود اوست و تنها مرحله‌ای است که معرفت نسبت به ذات، معرفت ترکیبی است و در سایر مراحل معرفتی پیش‌گفته، معرفت نسبت به ذات حق، بسیط است.

## ۹. تصدیق بسیط و مرکب

در پایان لازم است به بحث تصدیق بسیط و مرکب، اشاره نماییم. همانگونه که می‌دانیم تصور و تصدیق، دو اصطلاح در علم منطق هستند که خود از اقسام علم حصولی بشمار می‌آیند. از مبانی محکم وجدانی معارف کتاب و سنت که با روایات متواتر تأیید شده، این است که در بحث معرفت پروردگار (و اساساً در همه ساحات‌های شناختی، همچون معرفت نفس)، رویکرد تمسک به مفاهیم ذهنی (همان علم حصولی) رویکردی عقیم و غیرمُنْتِج است.

با این حال، واژگان «تصدیق» (بدون اینکه در کنار واژه تصور بیاید)، «تصدیق بسیط»، و «تصدیق مرکب» در بحث‌های توحیدی در برخی از مکتوبات مرحوم استاد همچون جزوه مختصر «ختام الأصول»<sup>۳۶</sup> و جزوه اصولی مفصل ایشان به نام «فی حسن إبداع صورة عالم التشريع»<sup>۳۷</sup> آمده است.

۳۵. تولایی، المعارف الإلهية المبدئية و المعادية، ۶۳-۶۴.

۳۶. تولایی، ختام الأصول، ۱۷-۲۲.

۳۷. تولایی، فی حسن إبداع صورة عالم التشريع، ۷۱۷-۷۱۹.

هرچند کثرت استعمال واژه تصدیق، ابتداءً معنای منطقی آن را به ذهن متبادر می‌نماید، اما بدیهی است که مرحوم استاد هرگز این معنا را مدنظر نداشته‌اند. این مطلب، نه تنها از مشی علمی و معارفی آن بزرگوار آشکار است، بلکه عباراتی هم که این لفظ در آنها به کار گرفته شده است، حکایت از این دارد که مراد ایشان از استعمال لفظ تصدیق، کاربرد لغوی<sup>۳۸</sup> آن است، چراکه اگر منظورشان از این استعمالات، تصدیق منطقی بود، از آنجا که تصدیق منطقی، فرع بر تصورات سه‌گانه در گزاره‌های حملیه است، ناگزیر می‌بایست از آن تصورات مقدماتی نیز سخن به میان می‌آوردند که چنین نیست و بلکه نفی صور فکری در بحث معرفت پروردگار در همانجایی که از واژه تصدیق استفاده می‌کنند، بهترین گواه بر این است که ایشان تصدیق را به معنای اصطلاحی اش استعمال نموده‌اند.

بعلاوه، تعبیر «تصدیق بلا تصور» دقیقاً در نقطه مقابل استعمال واژه تصدیق در معنای مصطلح منطقی آن است؛ از این رو با قاطعیت می‌توان ادعان نمود که معنای لغوی واژه تصدیق که منطبق با فحوای کلام است، مورد نظر مرحوم استاد بوده است.

«و الإصرار علی کون التصدیق به بسیطاً إنّما هو لأجل التنبیه علی أنّه لا یدرک و أنّه محجوب محتجب و أنّ الإدراک ولهی تحیری و تصدیق بلا تصوّر»<sup>۳۹</sup>.

پس از ذکر این توضیح، شایسته است به نکته مهمی که از عبارات جزوه «ختم الأصول» در بحث رویکرد نفس در قبال خداوند استنباط می‌شود اشاره کنیم و آن اینکه وقتی ما نسبت به نفس خودمان و نسبت به آیات آفاقی، «تصدیق بلا تصور مرکب» پیدا می‌کنیم، این تصدیق بلا تصور به ذات قدوس الهی، همچنان «بسیط» است و ارتقایی پیدا نکرده و معرفت ترکیبی به خداوند حاصل نشده است:

«فمن البدیهیات الأوّلیة لکلّ ناظر فی أجزاء العالم هو التصدیق المرکّب بمصنوعیتها و مفعولیتها و مجعولیتها من حیث ذاتها و کمالاتها. فهی آیات للمصنّع و الفاعل الحکیم الفیاض ذی الکمال و العظمة و الجلال... فبعد إدراک فقرها و مصنوعیتها بالتصدیق المرکّب یدرک بالتصدیق البسیط أنّ لها صناعاً واحداً عالماً قیوماً قادراً مریداً حکیماً عظیماً - إلی غیر ذلک من الکمالات. و لیس مع هذا التصدیق تصوّر؛ فهذا هو العلم من غیر المعلوم و التصدیق من غیر التصوّر. و هذا

۳۸. علی اکبر دهخدا، لغتنامه: تصدیق. راست گردانیدن و باور داشتن.

۳۹. تولایی، ختم الأصول، ۲۲.

معرفت بسیط و معرفت ترکیبی در تقریرات مکتب معارفی خراسان / بهشادفر ۱۸۳

التصديق عين الوله و الحيرة في وجوده و وحدانيته و قيوميته و علمه و قدرته و سائر کمالاته الغير المتناهية».<sup>۴۰</sup>

«فنجد و نشاهد أننا فقراء الذوات، و هو عين مصنوعيتنا لصانع حكيم عرفنا حكمته عرفانا بسيطا من وجدان ظهور الحكمة، و عرفانه في أنفسنا عرفانا تصديقا مركبا. و كذلك بالتصديق المركب بالكمالات الفائضة علينا عرفنا بالتصديق البسيط کمالات صانعا... و من وجدان الأفعال الكثيرة الواردة علينا - أعني التقلبات و الانقلابات - نعرف بالتصديق البسيط فاعلا لا حد لفعله، و أنه فعّال لما يريد، و أنه كل يوم في شأن... و بالجملة، فبالقدر الشديد في البدن و الروح و النفس نعرف بالتصديق المركب فقرنا و مصنوعيتنا و مفعوليتنا و کمالاتنا و وحدتنا - أي ارتباط أجزاءنا. فنعرف بالتصديق البسيط صانعا حكيمًا فعّالا لما يرى كاملاً فياضاً للكمالات واحداً أحداً. فنحن بذواتنا و أرواحنا و أبداننا آيت للصانع الحكيم الفعّال - إلى غير ذلك».<sup>۴۱</sup>

به عبارت دیگر، در نظر بگیریم نفسی را که معرفت ما به آن ترکیبی شده و همچنين به اسماء و صفاتی، معرفت ترکیبی پیدا کرده‌ایم. در این حالت، این پرسش مطرح است که معرفت ما نسبت به آن معروف، یعنی به خود خدا، چگونه است؟ در پاسخ می‌گوییم معرفت ما نسبت به آن معروف متعالی، همچنان معرفتی بسیط است، زیرا ارتقاء معرفت نسبت به خود معروف رخ نداده است، بلکه این ارتقاء معرفت برای آیات و اسمائی که وسائط معرفه‌الله هستند، حاصل شده است؛ از این رو باید در هنگام استفاده از اصطلاح معرفت ترکیبی به این نکته ظریف توجه نمود.

نکته مهم دیگر این است که در واقع تصدیق بسیط (خروج از دو حد تعطیل و تشبیه) را نمی‌توان معرفت به معنای خاص آن دانست، بلکه بحث تصدیق بسیط و مرکب را می‌توان ذیل معرفت عقلانی (به معنای نخست از معرفت که همان شناخت عام و عدم انکار است) دسته‌بندی نمود و آن را عبارت دیگری از معرفت بسیط و ترکیبی در ساحت عقل دانست. به عبارات زیر توجه فرمایید:

«إن الإنسان كلما توجه إلى الآيات الآفاقية و تفكر و تدبر فيها يحصل له تصديق

۴۰. تولایی، ختام الأصول، ۱۸-۱۹.

۴۱. تولایی، ختام الأصول، ۲۲.

بسيط بثبوت البارئ الخالق و هذا التصديق بلا تصور، إذ كلما تصور فهو غير ذلك المكشوف. و حصول هذا التصديق البسيط لأجل التدبر و التفكير فى الآيات أمر بديهى ضرورى و يكون من البديهيات الأولية... فأحسن الطرق الموصلة إلى ذلك التصديق البسيط هو ما سلكه الله تعالى و خاتم الأنبياء - صلى الله عليه و آله و سلم - فى الكتاب و السنة و هو طريق التنبيه.

ثم لا يخفى أن هذا التصديق البسيط ليس معرفة للبارئ... بل الحاصل من ذلك التصديق هو أن لهذه الآيات الفقيرة المحتاجة بارئاً و صانعاً و أما إن هذا الصانع البارئ مَنْ هو، فهو خارج عن عهدة هذا التصديق. فإطلاق المعرفة على هذا التصديق مسامحة. نعم! لا مشاققة فى أن يقال بأن هذا التصديق يكون معرفةً بأن لهذه المصنوعات مدبراً و صانعاً، و أما معرفة أنه مَنْ المدبر و مَنْ الصانع الواقعى الخارجى، فهو غير حاصل لهذا التصديق بالبداهة. كما فى الكافى فى مقام ذكر الآيات «يا هِشَامُ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ دَلِيلًا عَلَى مَعْرِفَتِهِ بِأَنَّ لَهُمْ مُدَبِّرًا» - الحديث. فلنعم ما قال - عليه السلام - حيث قال «بِأَنَّ لَهُمْ مُدَبِّرًا» و لم يقل بأنه مَنْ المدبر. هذا هو الذى يعبر عنه بأدنى المعرفة»<sup>٤٢</sup>.

٤٢. نولايى، فى حسن إبداع صورة عالم التشريع، ٧١٧، ٧١٩.

## سیاهه منابع

### الف - منابع فارسی:

- تولایی، محمود. معارف الهیه. جلد ۱. مشهد: مرکز اسناد آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸.
- تولایی، محمود. معارف الهیه. جلد ۴. مشهد: مرکز اسناد آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸.
- حسن‌زاده آملی، حسن. شرح فارسی الأسفار الأربعة. قم: بوستان کتاب قم، ۱۳۸۷.
- دهخدا، علی‌اکبر. لغتنامه. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
- سزواری، هادی بن مهدی. أسرار الحكم فی المفتتح والمختتم. قم: مطبوعات دینی، ۱۳۸۳.
- سجادی، جعفر. فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹.

### ب - منابع عربی:

- ابن بابویه، محمد بن علی. عیون أخبار الرضا، تصحیح: مهدی لاجوردی. تهران: نشرجهان، ۱۳۷۸.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. تحف العقول. تصحیح: علی‌اکبر غفاری. قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۴.
- اصفهان‌نوی، میرزا مهدی. أبواب الهدی. قم: مؤسسه معارف أهل البيت، ۱۴۳۸.
- تولایی، محمود. التوحید و العدل. مشهد: مرکز اسناد آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷.
- تولایی، محمود. تقریرات. جلد ۱. مشهد: مرکز اسناد آستان قدس رضوی، ۱۳۶۲.
- تولایی، محمود. تقریرات. جلد ۲. مشهد: مرکز اسناد آستان قدس رضوی، ۱۳۶۲.
- تولایی، محمود. تقریرات. جلد ۳. مشهد: مرکز اسناد آستان قدس رضوی، ۱۳۶۲.
- تولایی، محمود. تقریرات. مشهد: مرکز اسناد آستان قدس رضوی، ۱۳۷۰.
- شریف رضی، محمد بن حسین. نهج البلاغة. تصحیح: صبحی صالح. قم: هجرت، ۱۴۱۴.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. جلد ۱. قم: مکتبه المصطفوی، ۱۳۶۸.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین. تحقیق و تصحیح: حامد ناجی اصفهان‌نوی. تهران: حکمت، ۱۳۷۵.
- کلینی، محمد بن یعقوب. الکافی. جلد ۱. تصحیح: علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. بحار الأنوار. تصحیح: جمعی از محققان. جلد ۸۴. بیروت: دار مطهر، التراث العربی، ۱۴۰۳.
- مظفر، محمد رضا. الفلسفة الإسلامیة. بیروت: دارالصفوة، ۱۴۱۴.