

بررسی دیدگاه‌های تفسیری عرفانی درباره علم امام

محمدزمان رستمی*

چکیده

علم منزله از ماهیت و از سنخ وجود است. علم ابزارهایی دارد که عبارتند از: قوه حس، قوه خیال، قوه وهم، عقل و قلب. این ابزارها در امام به کمال خود می‌رسند و به این دلیل، امام به کامل‌ترین نحو به مصادر علم دست می‌یابد. این مصادر عبارتند از: عقل اول، لوح محفوظ، عرش، کرسی، وحی، علوم انبیا قبل و صحیفه‌هایی که به هر یک اختصاص دارند. امام از طریق این مصادر به حقایق تمامی علوم دست می‌یابد. برای نمونه، امام شاهد اعمال بندگان است و به کتبی که جزئیات حوادث خلقت را ضبط می‌کند، آگاه است و به تأویل قرآن، حقایق اسما و حقیقت فرشتگان علم دارد. امام در نهایت، از سدره المنتهی عبور می‌کند و به مقام «فناء فی الذات» می‌رسد.

mzrostami@gmail.com

تاریخ تأیید:

* استادیار دانشگاه آزاد اسلامی نراق.

تاریخ دریافت: 88/1/2

89/6/16

واژگان کلیدی

علم، ابزار علم، مصادر علم، امام، علم امام.

طرح مسئله

پیروی تام از امام، به شناخت کاملی از صفات به ویژه علم ایشان نیاز دارد؛ زیرا پیروی واقعی به معنای کسب صفات امام و تحقق آن در روح است که در مرحله بعد در شکل عمل خارجی بروز می‌کند. کسب صفات با درک صحیح صفات محقق می‌شود. پیروی از امام و کسب صفات او با آگاهی از چگونگی تحقق آن صفات در امام ممکن است. از مهم‌ترین صفات امام که به نوعی با دیگر صفات او عینیت و همگنی دارد، علم است. امام حجت الهی است و وجود هستی، متکی به وجود اوست. امام تجلی اسما و صفات الهی و خلیفه خداوند متعال است و خداوند، تمامی اسما را به وی آموخت و جایگاه او را از فرشتگان بالاتر برد و ایشان را به سجده تکریمانه برای وی وادار ساخت. شناخت خداوند با شناخت امام و شناخت امام با شناخت میزان علم وی میسر است. از این رو، باید بررسی شود که چه میزان از انوار غیب و حقایق عالم (حقایق محسوس و غیرمحسوس موجودات آسمانی و زمینی و حوادث گذشته و حال و آینده) بر امام گشوده می‌شود.

تحقیق حاضر به اختصار به بررسی سه موضوع مهم پرداخته است: طریقه کسب علم برای امام؛ ماهیت علم امام، و امتداد شعاع علم امام. در واقع این بررسی، مسیر تکاملی انسان را نشان می‌دهد؛ مسیری که برای تمام انسان‌ها میسر است و امام این مسیر را به طور کامل طی می‌کند. امام با به کارگرفتن تمامی ابزارهای ادراکی در حد کمال و به فعلیت رساندن استعدادهای روحی، علم فرشتگان را بر قلب خود نازل می‌کند؛ علم امام لدنی و حضوری است؛ امام پس از دریافت تمامی علوم غیبی فرشتگان، علم خود را مستقیماً از صقع ذات خداوند متعال دریافت می‌دارد.

مفهوم شناسی

علم

در آثار پیش از «ملاصدرا»، علم را از مقوله اضافه یا کیف نفسانی و از ماهیات و حصول

صورت شی در عقل یا ذهن می‌دانستند، اما حکمت متعالیه، علم را منزله از ماهیت و از سنخ وجود می‌داند. (حسن‌زاده، بی‌تا: 71؛ جوادی آملی، 1375: 4/ 100 - 95)^۱

«صدرالمتألهین شیرازی» معتقد است که نفس، مبدأ و ایجاد کننده صور حسی و خیالی است و با حرکت جوهری خود با آن صور، اتحاد می‌یابد. نفس نسبت به برخی صور، مصدر و نسبت به برخی دیگر (صور عقلانی)، مظهر می‌شود و در مراحل برتر، حقایق مجرد عقلی را به علم شهودی و حضوری ادراک می‌کند. قیام صور حسی و خیالی به نفس، از قبیل قیام اعراض به موضوعات خود، و قیام فعل (یا معلول) به فاعل (یا علت) است، اما صور عقلی، از مبادی نوری و مجرد عقلی به نفس افاضه می‌شود. البته در صورتی که نفس به خاطر اشتغال به امور جسمانی و طبیعی گرفتار نقصان در ادراک نشود. (جوادی آملی، 1375: 4/ 158 - 155)

ابزار حصول علم

ابزارهای معرفت در یک تقسیم کلی عبارت‌اند از: حس، خیال، وهم، عقل و قلب. نازل‌ترین قوه بینشی انسان، قوه «حس» است که اولین صورت‌ها را از اشیا دریافت می‌کند. بالاتر از قوه حس، قوه «خیال» است که رابط بین محسوسات (که از طریق قوه حس احساس می‌شود) و معقولات (که عقل آنها را ادراک می‌کند) است^۲ و برای تبدیل صور حسی به عقلی و بالعکس نقش واسطه ایفا می‌کند. شیطان از طریق قوه خیال عمل می‌کند. او با ایجاد خیال‌های غیرواقعی در افراد و با تخریب قوه خیال، رابطه بین محسوسات و معقولات را به هم می‌ریزد. قوه «وهم»، معانی جزئی نظیر دوستی، دشمنی، صفا، وفا و کینه را ادراک می‌کند و قوه «متخیله» با تصرف در صور خیالیه و استفاده از معانی جزئی‌ای که ره‌آورد قوه واهمه هستند، حد وسط در براهین را برای قوه عاقله احضار می‌کند. پس از حس، خیال و وهم، قوه «عقل» است که در مرتبه‌ای اعلای وجود انسان

1. به نظر می‌رسد کسانی هم که علم را از مقوله اضافه یا کیف و غیره می‌دانستند نوعی وجود برای آن قائل بوده‌اند.
2. در سیر صعودی، ابتدا صورت مادی اشیا ادراک می‌شوند، پس از آن متخیل و سپس معقول می‌شوند و در سیر نزولی، اول مجردات، معقول و پس از آن متخیل و سپس در حس مشترک محسوس می‌شوند. قوه خیال هم در سیر صعودی و هم در سیر نزولی کار واسطه‌گری را بر عهده دارد.

قرار دارد و دیگر قوا را رهبری می‌کند. قوه عقل، صور خیالی را که از صور حسی گرفته شده است، به صور عقلی تبدیل می‌کند. صور عقلی از تمامی قیود مجرداند و از کلیت تام برخوردارند و به این دلیل، دامنه شمول بیشتری دارند. (جوادی آملی، بی‌تا: 195 - 193)

«بوعلی سینا» می‌فرماید: نفس به وسیله عقل به علوم و درک معقولات نایل می‌گردد. عقل چهار مرتبه دارد که عبارتند از: عقل «هیولایی»، عقل «بالمکه»، عقل «بالفعل»، عقل «بالمستفاد». عقل هیولایی مرحله‌ای است که نقشی در آن مرتسم نگشته، ولی استعداد پذیرفتن معقولات نخستین (بدیهیات) را دارد. عقل بالمکه مرحله‌ای است که نفس ناطقه از مرتبه استعداد محض بیرون آمده و با دریافت معقولات نخستین آماده است معقولات دوم را از راه فکر یا حدس تحصیل نماید؛ زیرا راه فکر برای رسیدن به مجهولات گاهی بی‌نتیجه است و طریق حدس قوی‌تر می‌باشد. عقل بالفعل مرحله‌ای است که عقل به کمک معقولات اولیه، معقولات دوم را به دست می‌آورد و در نفس ذخیره می‌سازد و فرد، هر وقت بخواهد آنها را در ذهن خود حاضر می‌کند. عقل بالمستفاد مرحله‌ای است که نفس معقولات دوم را بالفعل درمی‌یابد. نفس در مرحله عقل مستفاد، علوم را از عقل فعال که بیرون از نفس انسانی است، کسب می‌کند و به یاری آن، مراتب چهارگانه بالا را طی می‌کند و به کمال می‌رسد. (ابن سینا، 1400: 1 / 292) اما برترین ابزار معرفتی انسان، «قلب» است. قلب معانی مجرد را ادراک می‌کند و آنچه را عقل به صورت مفهوم کلی ادراک می‌کند از نزدیک به عنوان یک موجود شخصی خارجی واقعی مشاهده می‌کند و برخلاف عقل که از ادراک بسیاری از حقایق عاجز است، به دلیل ادراک شهودی، بر بسیاری از اسرار کلی و جزئی عالم آگاه می‌شود. (جوادی آملی، 1384: 3 / 267 - 282)

امام

امام در لغت و در نزد عرب، به معنای فرد یا شی مورد تبعیت (ابن منظور، 1414: 12 / 24؛ راغب اصفهانی، 1404: 24) و در قرآن کریم، به معنای پیشرو «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ

إِمَامًا» (بقره / 124) و در دیدگاه امامیه، فردی معصوم است که تنفیذ احکام، اقامه حدود، حفظ شرائع و هدایت مردم^۱ را برعهده دارد. (مفید، 1414 الف: 73؛ همو، 1414 ب: 4 / 65) امام از منظر عرفان، فردی است که احاطه کامل بر جمیع مراتب مطلقه ذاتی و مقیده وجودی دارد و از یک سو، به واحدیت که در دایره عالم الوهیت و فوق آن است، ارتباط دارد و از دیگر سو، به عالم طبیعت وابسته است. او از جهت اول، دو قوس نزول و صعود را پی نهاده، به مقام قرب راه یافته و از این طریق، به دلیل وساطتی که در اعطای فیض به سوی ما دارد، مظهر ربوبیت حق شده است. (جوادی آملی، 1372: 552)

منظور از امام در این مقاله، نبی، وصی و کسی است که برای او، ریاست عامه از سوی خداوند متعال جعل شده است.

علم امام

علم امام علم حضوری است که مستقیماً به نفس تعلق می‌گیرد (نه علم حصولی)^۲ و از راه مفاهیم ذهنی و صورت اشیا به دست نمی‌آید. بدین جهت، خطا در آن امکان ندارد و با تصور و تصدیق همراه نیست. علم امام از نوع فعلی است نه انفعالی و برگرفته از معلومات نیست، بلکه سبب ایجاد معلوم است.

ابزار حصول علم برای امام

ابزارهای معرفت عبارتند از: حس، خیال، وهم، عقل و قلب. این قوا در وجود امام به

1. امامت، هدایت به معنای ایصال به مطلوب است، نه فقط ارائه طریق و دو شاخه دارد: هدایت «تشریعی» از طریق تربیت نفوس و هدایت «تکوینی» از طریق تأثیر معنوی. (مفید، 1414 ب: 4 / 65)
2. علم اکتسابی مربوط به مغز مادی و ذهن است نه نفس و وقتی مغز، معیوب یا پیر یا دچار سکت می‌شود، این علم به تدریج از بین می‌رود و با مرگ، تمام آن، هر چند علم توحید و معارف دینی باشد، از بین می‌رود. اما علم حضوری، مربوط به نفس و در نفس و به تعبیر بهتر، عین نفس و یا علم نفس به خود است و جدای از نفس نیست، بلکه همان صفاتی است که نفس را می‌سازد و آن را شکل می‌دهد و این علم با پیری، مرض و مرگ از بین نمی‌رود و در صحنه محشر به طور کامل ظهور و بروز می‌یابد. علم امام نیز علم حضوری است. این مقاله بیان می‌کند که امام در مراحل اولیه مسیر علمی و کمالی خود، از طریق علم حصولی به علم حضوری می‌رسد، اما در مراحل بالا به طور مستقیم علم حضوری را از ملکوت دریافت می‌کند.

کامل‌ترین شکل وجود دارد. به این دلیل، امام به کامل‌ترین نحو، حقایق علوم را درک می‌کند. قوه حس امام، در حد کمال است و تصاویر را به بهترین شکل در می‌یابد. بالاتر از قوه حس، قوه خیال است. قوه خیال، رابط بین محسوسات (که از طریق قوه حس احساس می‌شود) و معقولات (که با عقل ادراک می‌شود) است و برای تبدیل صور حسی به عقلی و بالعکس، نقش واسطه را دارد. شیطان در غیر امام، از طریق قوه خیال عمل می‌کند. اما قوه عاقله در امام، سلطه قوه خیالیه را به طور کامل در دست دارد و به این جهت، شیطان دخالتی در قوه خیالیه امام ندارد. قوه متخیله در امام، تحت رهبری قوای عقل و قلب قرار می‌گیرد و وسیله خوبی برای تفکر و یافتن حد وسط و ابزار خوبی برای تصویر یافته‌های عقلی و قلبی است. کمال قوه تخیل (یا قوه مصوره) این است که آن قدر شدت و قدرت می‌یابد که در بیداری، عالم غیب را مشاهده می‌کند و معقولات و کلیات را از واسطه‌های عقلی ادراک و صورتهای زیبا را مشاهده می‌کند و صداها را نیکو می‌شنود. پس، آنچه انسان از عالم عقل درک می‌کند، حکایتی از آن در عالم اشباح باطنی واقع می‌شود؛ به این معنا که همان عقلی که معارف را بر او افاضه می‌کند، صورتهای حسی را به صورت شبح بر او ارائه می‌دهد که با کلام فصیح (و مطابق با آن معانی) سخن می‌گویند و آن صورتهای فرشته‌هایی هستند که نبی و ولی، آنها را می‌بینند. (صدرای شیرازی، 1366: 6 / 273 - 285)

عقل در امام در مرتبه بالایی قرار دارد و امامت دیگر قوا، به عهده اوست.¹ امام مجهولات خود را به وسیله عقل فعال در می‌یابد، بدون آنکه پیش کسی تعلیم گیرد و یا به وسیله معلومات و از راه فکر به دست آورد. این مرتبه از کمال، «عقل قدسی» نام دارد و بالاتر از عقل بالملکه است. در این مرتبه، قوه حدس بسیار شدت می‌یابد و می‌تواند صورتهایی که در عقل فعال است را یک باره در نفس، نقش بندد. (ابن سینا، 1400: 1)

1. در امام چون مراقبت و حضور عندالله در حد کمال و ساختار روحی او در حد اعتدال و قوه خیال او در نهایت قوت و صحت و در انقیاد قوه عاقله است، قوه خیال مُدركات قوه عقلیه را به خوبی و درستی حکایت می‌کند. (حسن زاده، بی تا: 49)

/ 195؛ جوادی آملی، بی‌تا: 195 - 193)

در امام، قلب به مقام عالی از شهود می‌رسد و همه قوای مادون، آن را تبعیت می‌کنند. به عبارت دیگر، هم عقل، معانی کلی را به خوبی دریافت می‌کند و هم قوه واهمه، آنچه در آن تنزل می‌کند را به نیکی در می‌یابد و هم قوه متخیله آن‌چنان که باید، صورت‌گیری می‌کند و هم قوه خیال، تمام آنچه در حد صورت تجلی کرده را مشاهده می‌کند و در این حال، هرآنچه دیده می‌شود، صادق است و هرآنچه گفته می‌شود، با واقع مطابق است و شهود امام به دلیل عصمتی که دارد، میزان برای مشاهده دیگران و فهم او به دلیل مصونیت از خطا، معیار برای فهم دیگران است. (جوادی آملی، 1384: 3 / 282 - 267)

مصادر علم امام

در امام، ابزار حصول علم در حد کمال است و امام می‌تواند با این ابزار، به کامل‌ترین وجه به مصادر علم دست یابد. در ابتدا به این مصادر اشاره‌ای می‌کنیم و در گفتار بعد، در تبیین آیه‌ها، بیشتر به این بحث می‌پردازیم:

1. قلم اعلی یا عقل اول

یکی از مخازن علم الهی که از مصادر علم امام است و امام در بالاترین مراحل سیر کمالی خود به آن دست می‌یابد، «قلم اعلی» یا «عقل اول» است. میان احدیت ذات و واحدیت او، برزخیت اول (برزخیت اکبر) و میان علم الهی و وجود ممکنات، برزخیت دوم است و آن برزخیت اول، منشأ برزخیت دوم و برزخیت دوم، منشأ عقل اول یا قلم اعلی است. (فرغانی، 1379: 658) که محلی برای نفوذ اقتدار الهی است.

2. لوح محفوظ¹

پس از قلم، «لوح محفوظ» آفریده شده که محل تأثیر قلم است. قلم، آنچه (از علم خدا) را در خود به اجمال دارد، به تفصیل در لوح ایجاد می‌کند. لوح محفوظ (یا ام الكتاب) که

1. در آیه‌های بسیاری از جمله: آیه‌های 21 و 22 سوره بروج، آیه 39 سوره رعد و آیه 4 سوره زخرف به لوح محفوظ اشاره شده است.

قلم اعلا در آن می‌نویسد،¹ از فراموشی و تبدیل و تغییر مصون و محفوظ است. برای دل، دو درب است: یک درب به سوی لوح محفوظ گشوده می‌شود و درب دوم، حواس پنج‌گانه است که به سوی عالم شهادت باز می‌شود.

فرق علم امام با علم حکما و علما، آن است که علم امام از لوح محفوظ به درون دل می‌آید و علم حکما و علما از طریق حواس از عالم شهادت اخذ می‌شود. (غزالی، 1375: 46 / 3 - 40) در روایتی نقل شده هرگاه خداوند اراده کند که وحی بفرستد، لوح را به «اسرافیل» ارائه می‌دهد و او آن را به «میکائیل» و او به «جبرئیل» و وی به انبیا القا می‌کند. (فیض کاشانی، 1377: 63)

3. عرش

پس از لوح، عرش قرار دارد. عرش، مظهر عقل کلی و روح اعظم و جایگاهی است که اسم رحمان بر آن استوا یافته است. (پارسا، 1366: 46) هر مرتبه وجودی که محیط به مادونش باشد، عرش آن است؛ چنان که عرش روحانی (یا عقل اول) به جمیع حقایق روحانی و جسمانی و عرش جسمانی به جمیع اجسام، محیط است. (حسن‌زاده آملی، 1378: 127)

همه عرش‌ها، مظهر عرش اعظم، اسم رحمان است که بزرگ‌ترین اسم خداست «الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى». (طه / 5) حضرت رسول | فرمودند: «هیچ مخلوقی نیست، مگر اینکه صورت آن در زیر عرش است». (طه / 127)

1. حقیقت قلم اعلا (یا عقل اول)، جامع تعینات امکانی است و نوشتن قلم در لوح، به معنای آشکار کردن این تعینات است که در نفس حق متعال رسم شده و از آنها به شئون یا ممکنات و یا حقایق موجودات تعبیر می‌شود. نتیجه آنکه، قلم آنچه از اتصال با مطلق غیب ذاتی (و اجتماع علم و اراده و قدرت و حیات و وجود) کسب می‌کند را در صفحه نور وجودی - که ظاهر حق تعالی نسبت به باطنش و مشتمل بر تعینات است - ظاهر می‌سازد و همه کتاب‌ها (مانند لوح، کتاب مبین، کتب آسمانی و...) و همه صورت‌های مشهود (چه حسی و خیالی و چه روحی و مثالی)، شئوناتی از این تعینات‌اند. (قونوی، 1375: 13)

4. کرسی

پس از عرش، کرسی و پس از آن، دیگر افلاک یکی پس از دیگری قرار دارند که هر یک، مظهر و تنزل یافته دیگری است و امام به تدریج به همه این مقامات عالی صعود می‌کند و سرانجام با عقل اول اتحاد یافته و سپس از آن هم درمی‌گذرد و به آن برزخیتی که از جمله صفات آن، وحدانیت است (که مرتبه پایین احدیت است) اتصال می‌یابد و این رازی است که آیه شریفه «إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهُ» و همه کارها به او بازگشت دارد» (هود/ 123) نیز به آن اشاره دارد. (نک: قونوی، 1371: 65 - 45)

5. وحی

یکی از مصادر علم امام، وحی است¹ که گاهی به وسیله فرشته وحی و گاهی بدون واسطه از سوی خداوند متعال القا می‌شود. هنگام مخاطبه بی‌واسطه با خداوند، غشیه‌ای امام را فرا می‌گیرد که هنگام نزول وحی، چنین نمی‌شود؛ زیرا گرفتن وحی از خدای تعالی سنگین‌تر و دشوارتر است. (صفار، 1404: 371)

6. علوم انبیا و اوصیای پیشین

هر علمی که با حضرت آدم × و دیگر انبیای الهی نازل شد، به آسمان برنگشت و به ارث رسید. (کلینی، 1365: 1/ 429) هر پیامبر، علوم انبیای گذشته را نزد خود جمع می‌کند تا مجموع آنها به پیامبر گرامی اسلام ا می‌رسد و پس از ایشان نیز انتقال می‌یابد. (همان: 429) چونان که حضرت سلیمان × تمامی اسرار و معارف حضرت داوود × را به ارث برد: «وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ» (نمل / 16) حضرت زکریا × دعا می‌کرد ولی‌ای از نسل خودش وارث علم او باشد: «فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ» (مریم / 6) حضرت ابراهیم خلیل × از خدای متعال درخواست می‌کرد: «قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا

1. کمالات فرشتگان مانند باران بر همه انسان‌ها می‌بارد، به این معنا که همه فرشتگان آماده‌اند که کمالات خود را به انسان افاضه نمایند، ولی هر یک از انسان‌ها به اندازه ظرفیتی که برای خود فراهم آورده است، از این فیوضات دریافت می‌کند. این فیوضات در مراحل اولیه کمال انسانی به صورت الهام به انسان ارائه می‌شود و در مراحل نهایی، شکل وحی به خود می‌گیرد. بنابراین، دریافت وحی مختص به انبیا نیست.

قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي» (بقره/ 124) این سنت پس از ختم نبوت نیز استمرار یافت.¹

7. صحیفه

هر امام (از نبی و وصی)، صحیفه‌ای دارد که در آن، هر چه باید در مدت امامت به آن عمل شود، ثبت شده است. (کلینی، 1365: 1/ 63)

علم امام از منظر آیه‌های قرآن

در این قسمت ابتدا اشاره کوتاهی به علم امام داریم و سپس با مراجعه به برخی آیه‌ها و تفاسیر بزرگانی مانند «ابن عربی»، «ملاصدرا» و «علامه طباطبایی» به تبیین مسئله می‌پردازیم.

علم به اعمال بندگان

بنا بر آیه شریفه «وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَى هَؤُلَاءِ» (نحل/ 89) خداوند در قیامت برای هر امتی شاهدهی را مبعوث می‌کند تا درباره عمل امت شهادت دهد و رسول خدا | گواه بر امتش است. شاهد، معصوم به عصمت الهی است و به حقایق اعمالی که شهادت می‌دهد و به نیت درونی عمل کننده، عالم است. (رازی، 1420: 20/ 257؛ آلوسی، 1415: 7/ 45؛ طباطبایی، 1374: 12/ 332 - 328)

علم به کتب

واژه «کتاب» در قرآن به سه معنا آمده است:

1. رسول اکرم | به حضرت علی * می‌فرماید: «أنت أخي و أهلي و وارثي و قاضي ديني و عيَّته علمی و خازن سرّی و اسرار خویش را نزد وی به ودیعت می‌گذارد و بسیاری از شیعه و سنی روایت کرده‌اند که رسول خدا | به حضرت علی * فرمود: «خدایم امر نمود تو را نزدیک کنم و دورت ندارم و به تو تعلیم دهم و تو فراموش نکنی و به دنبال این فرمایش آیه شریفه «وَتَعِيَهَا أَذُنٌ وَأَعْيَةٌ» (الحاقه/ 12) نازل شد و پیامبر | فرمود: ای علی! تو اذن واعیه [گوش فرا گیرنده] برای علم من هستی». (طباطبایی، 1374: 19/ 660 - 658)

1. کتاب‌هایی که مشتمل بر شرایع دین بوده و بر انبیا^ه نازل می‌شده است: «وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ» (بقره / 213)؛
2. کتاب‌هایی که اعمال بندگان را ضبط می‌کند و آن چند قسم است: الف) کتاب‌هایی که مختص به فرد فرد بشر است: «وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا» (اسراء / 13)؛ ب) کتاب‌هایی که اعمال امت‌ها را ضبط می‌کند: «وَوَرَى كُلُّ أُمَّةٍ جَائِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا» (جاثیه / 28)؛ ج) کتاب‌هایی که جمیع مردم در آنها مشترک‌اند: «هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» (جاثیه / 29)؛
3. کتاب‌هایی که جزئیات نظام عالم و حوادث واقع در آن را ضبط می‌کند. این کتاب‌ها نیز چند نوع‌اند: الف) کتاب‌هایی که مطالب نوشته شده در آن تغییر نمی‌پذیرد: «وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ». (یونس / 61) این کتاب‌ها بر دو قسم‌اند: الف) کتاب عامی که حافظ جمیع موجودات و حوادث جاری است و دیگری کتاب خاصی که مخصوص به یک یک موجودات و مشتمل بر حوادث هر موجود است؛ ب) کتاب‌هایی که محو و اثبات در آن راه دارد: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ». (رعد / 29 و نیز نک: طباطبایی، 1374: 354/7 - 351) بررسی تفاسیر، چنان‌که خواهد آمد، نشان می‌دهد که علم امام، همه این کتب را شامل می‌شود.

علم به تأویل

در آیه شریفه «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ» (آل عمران / 8) اگر «الراسخون» عطف بر الله، و «يقولون» جمله حالیه باشد، دلالت آیه این است که تأویل آیه‌ها را خدا و راسخون می‌دانند. (ابن عربی، 1419: 96/1؛ زمخشری، 1407: 338/1؛ آلوسی، 1415: 81/2) اگر «الراسخون» مبتدا و «يقولون» خبر باشد، دلالت

1. بسیاری دیگر نیز قائل به این قول هستند. رازی می‌گوید: «این قول از «ابن عباس»، «مجاهد» و «ربیع

آیه این خواهد بود که خداوند علم به تأویل آیه‌ها دارد و «راسخون»، به آیه‌ها ایمان دارند. در هر دو حالت، تفاوتی نیست؛ زیرا ایمان کامل به هر چیز مستلزم درک حقیقت آن است و ایمان راسخون به آیه‌ها، ناشی از درک حقیقت آن و به بیان دیگر، ناشی از علم به تأویل آن است. اما تأویل آیه‌ها به معنای دریافت حقیقت آن از مرجعی است که از آن گرفته می‌شود و آن مرجع، لوح محفوظ «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ» (بروج/22) و به تعبیر دیگر ام الكتاب «وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلَىٰ حَكِيمٍ» (زخرف / 3 و 4) یا کتاب مکنون «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقعه/79) است و محفوظ از تغییر و بالاتر از فهم‌های عادی است و تنها مطهرین (امامان) با آن تماس دارند. (طباطبایی، 1374: 50/3 - 19)

«ملاصدرا» در این باره می‌نویسد:

محل حصول معلومات کلیه، عالم نفوس ناطقه است و صورت‌های آن، در ألواح قدریه به نحو تنزل یافته ترسیم می‌شود؛ زیرا صورت‌های کلیه عقلیه در عالم قضا، در غایت صفا می‌باشد که به خاطر شدت نورانی بودن آن، برای آنچه در رتبه پایین‌تر قرار دارد، قابل مشاهده نیست و به این خاطر، تنزل یافته آن صورت‌ها، در لوح نفس ناطقه کلیه که قلب عالم است، قرار می‌گیرد. در آنجا نیز صورت‌های کلیه در هنگام استحضار، از عقل بالفعل نشأت می‌گیرد و سپس از عالم نفوس ناطقه کلی، در نفوس حیوانی آسمانی نقش می‌بندد که تصاویری جزئی و دارای اشکال و اوضاع معین و اوقات مشخص می‌باشد. آن عالم، لوح قدر و کتاب محو و اثبات است؛ زیرا جزئیات علوم در آن تبدیل می‌پذیرند و کلیات امور در مرتبه‌ای بالاتر از آن ضبط شده‌اند: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ». (رعد/ 39) این کتاب نیز آسمان دنیا نامیده می‌شود که قرآن کریم، در ابتدا از لوح محفوظ و غیب‌الغیوب به آن نازل گردید و سپس در عالم شهادت ظاهر شد و آیه «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ» (واقعه/ 77) اشاره به مرتبه جمعی الهی‌ای دارد که قلم اعلی و

بن انس و بیشتر متکلمان روایت شده است. (رازی، 1420: 145/7) «ابن جوزی» در زاد المسیر، ج 1، ص 261، می‌گوید: «این قول را «ابن قتیبه» و «ابوسلیمان» دمشقی نیز قائل شده‌اند.»

عقل اول نام دارد، یعنی عقل اجمالی‌ای که فعال‌کننده صورت‌های معقولات در عقول و نفوس است و «کِتَابِ مَكْنُونٍ»، همان لوح عقلی است که از تجدد و تغییر محفوظ است و علم فرقان در آن نهفته می‌باشد. کلام خداوند قبل از نزول به عالم اُمر (لوح محفوظ) و قبل از نزول به عالم آسمان (لوح محو و ثبات و عالم خلق)، مرتبه‌ای فوق مرتبه خلق و امر دارد و احدی از انبیا آن را جز در مقام وحدت الهی و هنگام تجرد از دنیا و آخرت و عروج از دو عالم خلق و اُمر، درک نمی‌کند. پس برای قرآن منازل و مراتبی است، چنان‌که برای انسان درجات و معارجی می‌باشد و مس قرآن در هر مرتبه و درجه، نیاز به طهارت و تجرد از برخی علائق دارد: «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقعه/ 79) برای لمس قرآنی که در دست مردم عادی است، طهارت از حدث و نجاست لازم است و اما مس «کِتَابِ مَكْنُونٍ»، تنها برای انسان‌ها و ملائکه‌ای مانند جبرئیل است که از آثام اجرام طهارت دارند. اما قرآنی که قلم اُعلی در مقام اجمال حمل می‌کند را تنها پاک شدگان از نقایص امکان و احداث حدثان، مس می‌کنند و ایشان اعظم انبیا و اوصیا^۱ و اکابر ملائکه مقربین می‌باشند. (صدرای شیرازی، 1366: 110/7-105)

علم به غیب

در آیه شریفه «فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ» (جن/ 27) جمله «إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ»، استثنای از کلمه «أَحَدًا» است. در نتیجه، خدای تعالی، هر نبی و وصیی را که بخواهد، به هر مقدار از غیب مختص به خود آگاه می‌سازد. با ضمیمه این آیه، به آیه‌هایی که علم غیب را مختص به خدای تعالی می‌دانند، مانند آیه شریفه «وَوَ

1. «ابوبصیر» می‌گوید: امام محمد باقر × آیه شریفه «بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ» (عنکبوت/ 48) را خواند و اشاره به سینه خودش نمود و فرمود: «أُوتُوا الْعِلْمَ» ماییم. امام صادق × نیز در تفسیر آیه شریفه فرمود: «أَنَّهُمْ أَهْلُهُ هَسْتَنَدُ». در روایتی امام × به «ابو بصیر» فرمود: «مَقْصُودُ آيَاتِ بَيِّنَاتٍ، هَمِينَ الْفَاظِ الْقُرْآنِ نَيْسَتْ كَهْ دَر مِیَانِ دُو جِلْدِ الْقُرْآنِ ضَبْطُ اسْتِ وَ بَسْیَارِیْ از مَرْدَمِ آن رَا حَفْظُ مِی‌کُنَدُ، بَلْکِه حَقَائِقِ عِلْمِیهِ الْقُرْآنِ وَ اسْرَارِ آن اسْتِ وَ اِین عِلْمِ، مَنَحْصِرُ بِهْ مَا اَئْمَه اسْتِ. (بحرانی، 1416: 327 - 325؛ کلینی، 1365: 1/ 166 و 167؛ صفار، 1404: 225 و 226)

عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» (انعام / 59) و آیه «وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (هود / 123) و آیه «قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ» (نحل / 65)، این نتیجه به دست می‌آید که علم غیب به اصالت، از آن خداست و به تبعیت خدا، دیگران هم می‌توانند به هر مقداری که او بخواهد، به تعلیم او داشته باشند. (طباطبایی، 1374: 20 / 52 و 53؛ میبیدی، 1371: 10 / 285؛ زمخشری، 1407: 4 / 633؛ سید قطب، 1412: 6 / 37 و 38؛ سیوطی، 1404: 6 / 275؛ ابن کثیر، 1419: 8 / 259)

علم به اُسما

تعلیم اسما که در آیه شریفه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره / 31) بیان شده است، ویژه حضرت آدم × نیست و خدای تعالی این علم را در هر انسانی به ودیعه سپرده است؛ به طوری که هر زمان هدایت شود، آن را از قوه به فعلیت در می‌آورد. اُسما، کمالات و اسراری است که انسان می‌تواند آن را تحمل کند، ولی در وسع ملائکه نیست. این اُسما یا مسمای آنها، موجوداتی زنده و دارای عقل‌اند که در پس پرده غیب قرار دارند. اُسما همان خزاین اشیاست که در نزد خداوند موجود است: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ» (حجر / 21) و هر چه در وهم و تصور می‌آید، نزد خدا از آن چیز، خزینه‌هایی است که تمام‌شدنی و قابل‌تحدید نیست و کثرت آنها نه کثرت عددی (که ملازم با تقدیر و تحدید است)، بلکه از جهت مرتبه و درجه است. پس آن اُسما، موجودات زنده، عاقل، عالی و محفوظ نزد خدا هستند که در پس حجاب‌های غیب محجوب‌اند و حتی ملائکه از آنها آگاه نبودند و هر چه در آسمان‌ها و زمین است، از نور و بهای آنها مشتق شده است. (ر.ک: ابن عربی، بی‌تا: 4 / 9؛ همو، 1370: 297؛ قیصری، 1375: 120؛ حسن زاده آملی، 1378: 50؛ طباطبایی، 1374: 1 / 118 - 116)

مراد از اُسما، نه الفاظ، بلکه حقایق و ماهیات اشیاست. خداوند متعال، انسان را مستعد

برای ادراک انواع مدرکات از معقولات و محسوسات و متخیلات قرار داد¹ و معرفت ذوات اشیا و حقایق کلی و جزئی و خواص و اُسما آنها و اصول علوم و قوانین صناعات و کیفیت ایجاد آلات را به او الهام کرد و او را عالم کامل و نفس او را یک نظام واحد و مشابه با عالم‌های سه گانه گرداند... هر حقیقت نوعی مانند انسان، اسب، گندم، یاقوت، زمین، هوا و... یک جوهر عقلی نوری دارد که عاقل لذاته و معقول لذاته است و در علم خداوند و در محضر او حاضر است. این عقول مفارقة و صور مجرده علمیّه در حقیقت، اُسما خداوند یا اُسما اُسما او هستند که از ازل تا ابد موجوداند؛ زیرا آنچه نزد خداوند است، همواره باقی است و جز این عالم نیست تا متصف به حدوث و تجدد و زوال شود. اما این صورتهای عقلی و مثال‌های نوری و علوم الهی برای ابد، ملحق به فاعلشان هستند و غایت آنها ملاحظه جمال خالقشان است و حتی یک لحظه به ذوات خود باز نمی‌گردند؛ زیرا برای آنها ذاتی جدا از ذات مُبدعشان نیست. این صورتهای مفارق، اُسمای الهی و عقلا ربّانی‌اند و وجود ایشان برتر از وجود ملائکه آسمانی است و امام که مظهر تمامی اُسماست، می‌تواند بر این حقایق اطلاع یابد. (صدرای شیرازی، 1366: 2/ 224 - 218)

خداوند متعال، انسان کامل و نخستین را بر صورت جامع خویش آفرید و او را آینه اُسما و صفات خویش قرار داد. همه اُسما حق در نشئه انسانی ظاهر شد و انسان به رتبه احاطه و جمع رسید و حجت حق بر فرشتگان ثابت گشت... تجلی خداوند بر انسان کامل بدون واسطه و بر سایر موجودات با واسطه اُسما بوده است و مظهریت آدم × نسبت به اسم اعظم، اقتضای خلافت الهی او بر دو جهان را کرد. امام، جامع همه مراتب عقلی، مثالی و حسی بوده و عوالم غیب و شهود و آنچه در آنهاست، در او نهفته است؛ چنانچه خداوند همه اُسما را به آدم آموخت. (بقره / 31) امام با وحدت خود، واجد همه مراتب غیب و شهود بوده و با بساطتش جامع همه کتاب‌های الهی است. (رحیم‌پور، 1381: 32 - 22) امام دارای اراده کامله‌ای است که عالم طبیعت خاضع در تحت اراده اوست. بهره فرشتگان از توحیدات سه‌گانه (ذاتی، صفاتی و افعالی) و از تنزیه، همانند بهره امام در این مقامات نیست، بلکه هر یک از فرشتگان، مقام معینی دارد که نبی اکرم ا بدان احاطه دارد

1. زیرا وجود او مشتمل بر تمامی نشأت دنیوی مثالی و اخروی است.

و او بر تمامی اشیا و موجودات و ترتیب تکمیل همه عوالم و نشأت بر طبق قضای الهی محیط است. (همان: 57)

علم به لوح محفوظ

مراد از «الکتاب» در آیه شریفه «الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ» (نمل / 40) لوح محفوظ است. امام باقر × می‌فرماید:

اسم اعظم هفتاد و سه حرف است و یک حرف آن نزد آصف بود که به واسطه آن زمین را بین سلیمان و بلقیس در هم پیچید و در کمتر از یک چشم بر هم زدن تخت را از یمن به فلسطین آورد، در حالی که هفتاد و دو حرف آن نزد ماست و یک حرف علم غیبی مختص به خدای تعالی است. (طباطبایی، 1374: 15 / 366 - 362)

مقام «آصف»، مقام عقل عملی بود و او علم خود (حکمت عملی و شریعت) را از لوح محفوظ دریافت می‌کرد. (ابن عربی، 1422: 2 / 109) امام صادق × می‌فرماید: علم کسی که در نزد او «عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ» بود، نسبت به علم حضرت علی × که در نزد او علم الکتاب بود «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» (رعد / 43) مانند قطره‌ای در مقابل دریای سرخ است و تمامی علم الکتاب نزد ماست. (عروسی حویزی، 1415ق: 2 / 524 - 521؛ فیض کاشانی، 1415: 3 / 78 - 75) امیرمؤمنان × فرمودند: «علمی که خداوند بر آدم و تمام پیغمبران تا پیغمبر خاتم از آسمان نازل فرمود، در نزد من و عترت پیغمبر اکرم ا می‌باشد.» (بروجردی، 1366: 3 / 417 - 414)

لوح محفوظ، کتابی مکنون است: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ» (قیامت / 77 و 78) که از چشمان غیرمقربین از ملائکه، پیامبران و اوصیا پوشیده است. این کتاب، جوهری مجرد و برتر از عالم اجرام است که در آن فساد راه می‌یابد و برتر از عالم الواح قدریه است که محو و اثبات عارض آن می‌شود و برتر از الواحی است که در آن نقل و تغییر و تبدیل و نسخ جاری می‌شود. این کتاب، عالم عقلی و لوحی کلی است که در آن، قضای الهی به قلم خداوند نگارش یافته و آن کتاب در بالای عرش است و «ام الکتاب»

نام دارد: «وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ» (آل عمران / 4) و علم لدنی در آن ثبت است و خداوند از آنجا به قلب هر که بخواهد افاضه می‌کند: «عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» (علق / 5) این کتاب، عالم لوح قضایی و مجمع جواهر عقلیه و ارواح مفارقة کلیه است که «مفاتیح غیب» نام دارد: «وَ عِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» (انعام / 59) و محل قضای الهی و خزائن علم خداوند است: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ». (حجر / 21)؛ نیز (نک: صدرای شیرازی، 1366: 7 / 110 - 105)

عروج علمی امام^۱

امام در هر لحظه از زندگانی خود، به کمال بالاتری دست می‌یابد و کمال بالاتر به معنای علم حضوری بالاتر و قرب بیشتر است. امام در عروج علمی، از تعلیم فرشتگان بهره می‌برد تا جایی که ممکن است از ایشان نیز درگذرد و در نهایت، از تعلیم برترین فرشتگان مانند جبرئیل استفاده کند: «عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى، ذُومِرَّةً فَاسْتَوَى» و از ایشان نیز فراتر رود: «ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى» و سرانجام شاگردی بی‌واسطه باری تعالی را بیابد و ذات مقدس الهی، بی‌واسطه تعلیم او را بر عهده گیرد: «فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ»؛ تعلیمی که از اسرار آن حتی فرشتگان باخبر نمی‌شوند. امام می‌تواند در عروج علمی خود، به جایی رسد که حقیقت اشیا را مشاهده کند و چیزی را هم که حقیقت ندارد، نبیند: «مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى» و این دیدن، رؤیت قلبی و ادراک شهودی نفس و علم حضوری و ورای ادراک حواس ظاهری و باطنی (تخیل، فکر و ...) «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» است. این عروج همچنان استمرار می‌یابد تا اینکه امام، به مشاهده برترین آیه‌های

1. «وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى، عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى، ذُومِرَّةً فَاسْتَوَى، وَ هُوَ بِالْأُنْفِ الْأَعْلَى، ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى، فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَى... مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى، ... وَ لَقَدْ رَأَىٰ نَزْلَةَ أُخْرَى، عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى، عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى، إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى، مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى، لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى». (نجم: 18 - 3)

الهی نایل می‌شود: «لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى». (طباطبایی، 1374: 36/19 - 29: ابن عربی، بی‌تا: 1/3؛ 409/4؛ فرغانی، 1379: 612)

مشاهده حقیقت جبرئیل

امام در سیر کمالی خود به جایی می‌رسد که می‌تواند فرشتگان را به صورت مثالی مشاهده کند و این سیر استمرار می‌یابد تا جایی که به مشاهده حقیقت آنها نائل می‌آید و این مشاهده به معنای درک حقیقت آنها و کسب کمالات آنهاست. آیه شریفه «لَقَدْ رَأَى نَزْلَةً أُخْرَى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَى» دلالت دارد بر اینکه پیامبر اکرم^۱، جبرئیل را^۲ به صورت اصلی‌اش در منتهای آسمان‌ها مشاهده کرد؛ جایی که اعمال بندگان خدا تا آنجا بالا می‌رود^۳ و جنت مأوی نزد آن است: «عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى»؛ زیرا نتیجه و اثر اعمال و حقیقت واقعی آنهاست. (همان)

صورت حقیقی جبرئیل در سدره المنتهی بر پیامبر ظاهر می‌شود، چه هنگام عروج از سدره المنتهی به محضر حضرت احدیت و وصول به مقام روح و چه هنگام نزول از آن مقام و رجوع مجدد به سدره المنتهی.^۴ (ابن عربی، 1422: 2/294 - 292)

1. اینکه پیامبر ا جبرئیل را برای بار دوم در شکل واقعی مشاهده کرد، دلالت بر این ندارد که برای آخرین بار بوده است؛ زیرا دیدن واقعیت یک چیز، زمانی حاصل می‌شود که وجود فرد، کمال آن را به تمامه دارا باشد و در معراج، پیامبر آن را دارا شد و از آن به بعد می‌توانست پیوسته حقیقت جبرئیل را مشاهده کند.
2. نهایت درجه و کمال اعمال بندگان، این میزان است به‌جز اعمال برخی انبیا و اوصیا که رتبه آن برتر و فراتر است.
3. چون اشیای ملکوت مانند سدره المنتهی، موجوداتی زنده و حقیقی هستند، پس حضور جبرئیل در این مقام، به معنای یک نوع سنخیت یا عینیتی بین آن دوست، اما جای سؤال است که این عروج و نزول حضرت به چه معناست و اگر عروجی بود؛ یعنی کمالی برای نفس و قلب حضرت ایجاد شد، دیگر نزول در کمال معنایی ندارد؛ زیرا کمال پیامبر پیوسته استمرار و ارتقا می‌یابد نه نزول، می‌توان گفت این نزول تنزل مقامی نیست؛ چونان که تنزل جبرئیل و نزول قرآن، تنزل مقامی نیست، بلکه به معنای تمثیل در شکلی مناسب با مقامی است که قرار است در آن مقام، تجلی یابند. حال جای سؤال است که پس از عروج به سدره المنتهی و درک حقیقت جبرئیل، آیا پیامبر ا در دریافت وحی به جبرئیل نیاز داشت و یا بی‌واسطه وحی را از خدا دریافت می‌کرد، چون مقامی بالاتر از او یافته بود و نیازی به او نداشت؟ به نظر می‌رسد که دریافت وحی از جبرئیل، به معنای دریافت کمالی بوده است که جبرئیل خود از آن برخوردار بوده و پس از آن، به پیامبر اکرم ا کمالات جدیدی در قالب وحی نازل می‌شد که جبرئیل از آن برخوردار نبوده و آن، بخشی از وحی

عبور از سدره المنتهی و وصول به مقام فنا فی الذات

امام می‌تواند از مقام جبرئیل که مقام سدره المنتهی است، فراتر رود و به نهایت نزدیکی به خدای متعال برسد: «ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى»، چنان که برای رسول اکرم حاصل شد و جبرئیل به حضرت عرض کرد اگر من به قدر یک انگشت نزدیک‌تر آییم می‌سوزم؛ زیرا در ورای این مقام، مقام «فناء فی الذات» است. قلب پیامبر ا در ادامه سیر صعودی خود به مقام روح ارتقا یافت و پس از آن، از مقام روح نیز بالاتر رفت و به مقام فنا «در وحدت» رسید. خداوند در مقام وحدت، اسرار الهی را بی‌واسطه به پیامبر ا وحی کرد: «فَأَوْحَىٰ إِلَيَّ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ» و حضرت، ذات را با تمامی صفات موجود به وجود حقانی مشاهده کرد و این جمع، جمع وجود است نه جمع وحدت که در آن نه فوادی است و نه عبدی و همه چیز در آن فانی است.

«سدره المنتهی»، افق اعلی و مقامی در آسمان هفتم است^۱ که علم فرشتگان به آن منتهی می‌شود و احدی به ماورا آن علم ندارد و آن نهایت مراتب جنت است که ارواح مقربان در آن مأوا می‌گیرند. عبور از سدره المنتهی به معنای فراتر رفتن از مقامات همه فرشتگان و رسیدن به جایگاهی است که فرشتگان به آن علمی ندارند. سدره المنتهی را جلال و عظمت خداوند می‌پوشاند و پیامبر ا حق را در صورت آن مشاهده کرد و آن را با چشم فنا دید که حجابی بر آن نبود و در این مشاهده التفاتی به غیر آن نداشت و از هر توجهی به نفس خویش مبرا و متوجه آیه‌های «رَبِّهِ الْكُبْرَى» بود که صفت رحمانیه است که در آن جمیع صفات مندرج است و آن اسم اعظم است. (ابن عربی، 1422: 2/ 294 - 292)

است که به طور مستقیم از سوی خدای متعال به پیامبر ا القا می‌شد.

1. آنچه ما مشاهده می‌کنیم، آسمان دنیاست که به زیور ستارگان آراسته شده است: «وَلَقَدْ رَئَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ» (ملک / 5) آسمان‌های دیگر کمالاتی برتر دارند و در سلسله علت و معلولی واقع‌اند. ممکن است که مادی نباشند. آسمان هفتم، بالاترین جایگاه را در این سلسله دارا باشد و دارای همه کمالات آسمان‌های پایین‌تر است؛ جایگاهی که نهایت درجه فرشتگان است.

نتیجه

علم امام، علم حضوری است که به صورت مستقیم به نفس تعلق می‌گیرد و از راه مفاهیم ذهنی و صورت اشیا به دست نمی‌آید و به این جهت، خطا در آن امکان ندارد. قوه عاقله در امام، سلطه قوه خیالیه را به طور کامل در دست دارد و به این خاطر، شیطان دخالتی در قوه خیالیه امام ندارد. ابزارهای معرفت (حس، خیال، وهم، عقل و قلب) در امام، در کامل‌ترین شکل است و امام می‌تواند با این ابزار به کامل‌ترین وجه به مصادر علم (مانند عقل اول، لوح محفوظ، عرش، کرسی و وحی) دست یابد. امام در عروج علمی از تعلیم فرشتگان بهره می‌برد تا جایی که از ایشان فراتر می‌رود و شاگردی مستقیم باری تعالی را می‌یابد. امام می‌تواند از مقام جبرئیل که مقام سدره المنتهی است، فراتر رود و به مقام فنای در وحدت برسد. خداوند در مقام وحدت، اسرار الهی را بی‌واسطه به او وحی می‌کند و او نیز ذات الهی را با تمامی صفات موجود به وجود حقانی مشاهده می‌کند.

منابع و مأخذ

1. قرآن کریم.
2. آلوسی، سید محمود، 1415ق، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
3. ابن سینا، حسین، 1400 ق، *شفاء*، قم، بیدار.
4. ابن عربی، ابوعبدالله محیی‌الدین محمد، 1422ق، *تفسیر ابن عربی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
5. _____، 1370، *فصوص الحکم*، تهران، الزهرا.
6. _____، بی‌تا، *فتوحات مکیه* (4 جلدی)، بیروت، دار صادر.
7. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، 1419ق، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
8. ابن منظور، ابوالفضل محمد، 1414ق، *لسان العرب*، چاپ سوم، تهران، دار الجلیل للطباعة والنشر.

9. بروجردی، سید محمد ابراهیم، 1366، *تفسیر جامع*، تهران، صدر.
10. بحرانی، سید هاشم، 1416 ق، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران، بنیاد بعثت.
11. پارسا، خواجه محمد، 1366، *شرح فصوص الحکم*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
12. جوادی آملی، عبدالله، بی‌تا، *تفسیر انسان به انسان*، قم، اسرا.
13. _____، 1384، *تفسیر موضوعی قرآن*، قم، اسرا.
14. _____، 1372، *تحریر تمهید قواعد*، تهران، الزهرا.
15. _____، 1375، *رحیق مختوم (شرح حکمت متعالیه)*، قم، اسرا.
16. حسن‌زاده آملی، حسن، بی‌تا، *انسان در عرف عرفان*، تهران، صدا و سیما.
17. _____، 1378، *ممد الهمم در شرح فصوص الحکم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
18. رازی، فخرالدین ابوعبدالله محمد بن عمر، 1420 ق، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
19. راغب اصفهانی، ابوالقاسم، 1404 ق، *المفردات فی غریب القرآن*، چاپ دوم، تهران، دفتر نشر کتاب.
20. رحیم‌پور، فروغ السادات، 1381، *امامت و انسان کامل از دیدگاه امام خمینی*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
21. زمخشری محمود، 1407 ق، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت، دارالکتاب العربی.
22. سید قطب، بن ابراهیم شاذلی، 1412 ق، *فی ظلال القرآن*، بیروت - قاهره، دارالشروق.
23. سیوطی، جلال‌الدین، 1404 ق، *در المثنور*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
24. صدرای شیرازی، محمد، 1366، *تفسیر قرآن کریم*، چاپ دوم، قم، بیدار.
25. صفار، محمد بن حسن، 1404 ق، *بصائر الدرجات*، چاپ دوم، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
26. طباطبایی، سید محمدحسین، 1374، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین.
27. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه، 1415 ق، *تفسیر نورالثقلین*، قم، اسماعیلیان.
28. غزالی، محمد، 1375، *احیاء علوم الدین*، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، تهران،

- شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
29. فرغانی، سعیدالدین سعید، 1379، *مشارق الدراری (شرح تائیه ابن فارض)*، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
30. فیض کاشانی، ملامحسن، 1377، *علم الیقین*، قم، بیدار.
31. _____، 1415ق، *تفسیر صافی*، تهران، صدرا.
32. قیصری رومی محمد داوود، 1375، *شرح فصوص الحکم*، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
33. قونوی، صدرالدین، 1371، *فکوک (یا کلید اسرار فصوص الحکم قونوی)*، ترجمه محمد خواجوی، تهران، مولی.
34. _____، 1375، *نفحات الهیه*، ترجمه محمد خواجوی، تهران، مولی.
35. کلینی، محمد، 1365، *اصول کافی*، تهران، دارالکتب اسلامی.
36. مفید، محمد بن محمد نعمان، 1414ق الف، *اوایل المقالات*، تحقیق ابراهیم انصاری، چاپ دوم، بیروت، دار المفید.
37. _____، 1414ق ب، *مجموعه مصنفات*، بیروت، دار المفید.
38. میبدی رشیدالدین احمد بن ابی سعد، 1371، *کشف الأسرار و عده الأبرار*، تهران، امیرکبیر.