

امکان معرفت عقلی به خداوند متعال از منظر حکیم سبزواری

محمدهادی توکلی*

اعظم قاسمی**

چکیده

به طور معمول در آثار فلسفی مسلمین، معرفت‌پذیری خداوند به صورت مستقل مورد بررسی قرار نگرفته است و بلکه در بیشتر موارد به عنوان یک اصل موضوع تلقی گشته است. حکیم سبزواری علی‌رغم رویکرد منتقدانه‌ای که در نسبت با اندیشه‌های تعطیل‌گرایانه اتخاذ نموده، عقل را بدون مدد الهی عاجز از معرفت خداوند می‌داند و بیان می‌کند آنچه که خداوند را از طریق براهین می‌شناسد، عقلیست که به نور خداوند تقویت گشته است و در عین حال عقل از نیل به کنه ذات خداوند ناتوان است، بدان جهت که علم حصولی اکتناهی منوط به حصول تام ماهیت معلوم برای عالم است و خداوند به سبب تنزه از ماهیت از دسترسی عقول مبرا می‌باشد.

حکیم سبزواری در تبیین نظریه خویش علاوه بر اقامه استدلال، به روایات صادره از ناحیه عصمت و نیز بیانات اهل معرفت استشهد نموده است.

کلیدواژه‌ها: علم حصولی، علم اکتناهی، تعطیل، حکیم سبزواری.

۱. مقدمه

در آثار فلاسفه مسلمان، معتبر دانستن احکام عقل در امور ماوراء الطبیعه، اثبات هستی خداوند و صفات او و نیز بررسی چگونگی معرفت انسان به خداوند به عنوان مسأله مستقل، حاکی از صحه نهادن بر معرفت‌پذیری خداوند^۱ است. بلکه فراتر از امکان معرفت،

* دانش‌آموخته دکترای فلسفه اسلامی (حکمت متعالیه)، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (نویسنده مسئول)، iranianhadi@yahoo.com

** استادیار فلسفه، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، azam_ghasemi@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۹/۰۶/۱۳۹۶، تاریخ پذیرش: ۱۳/۰۸/۱۳۹۶

برخی از فیلسوفان مسلمان بر ضرورت معرفت به خداوند به اقامه برهان پرداخته اند. و البته در برخی از آثار فلسفی، بررسی امکان معرفت عقلی به خداوند به عنوان یک مسأله فلسفی - و نه به عنوان اصل موضوع - در ضمن بررسی قول معطله^۲ - که علی‌رغم اقرار به ثبوت هستی و وحدت برای خداوند، در تقابل با مشبهه گونه‌هایی از شناخت را به نحو افراطی^۳ انکار می‌نمودند - به چشم می‌خورد.

فارغ از آنچه که در آثار کلامی از معنای واژه «تعطیل» مورد اراده قرار گرفته، و با لحاظ تعطیل به معنای «عدم راهیابی عقل» و حصر آن در حوزه علم حصولی، به نظر می‌رسد که تعطیل معرفت عقلی نسبت به خداوند را در سه قسم کلی می‌توان دسته‌بندی نمود:

(۱) تعطیل معرفت عقلی بالکنه به لحاظ نحوه هستی خداوند و اثبات گونه‌ای از

معرفت بالوجه

(۲) تعطیل معرفت عقلی بالکنه به لحاظ عدم وجود ابزار معرفتی و اثبات گونه‌ای از

معرفت بالوجه

(۳) تعطیل معرفت عقلی اعم از بالوجه و بالکنه به لحاظ عدم ابزار شناخت خداوند

برای انسان^۴

که قسم اول و دوم در تعطیل معرفت بالکنه و اثبات گونه‌ای از معرفت بالوجه مشترکند، و لذا می‌توانند تحت یک عنوان مورد توجه قرار گیرند.

قابل ذکر است که اگر بتوانیم اندیشه‌های معتزله در نفی صفات و نیز آراء اهل معرفت در معرفی خداوند به عنوان ذات بی‌نام و نشان را «تعطیل» بنامیم، چنین تعطیلی صرفاً معنای هستی‌شناسانه دارد، بدانجهت که قائلان به این نوع تعطیل، به سبب تلقی خاصی که از چیستی صفات یا اسماء و نحوه ثبوت آنها برای موصوف و مسمی دارند، ثبوت صفات یا اسماء برای خداوند را مستلزم نحوه‌ای از محدودیت خارجی^۵ برای خداوند دانسته و آنها را از خداوند سلب می‌کنند و لذا از تعطیل معرفت‌شناسانه در لحاظ فی‌نفسه این گونه از نظریات و عدم ملاحظه لوازم آنها سخنی نیست. به تعبیر دیگر، نفی انحائی از معرفت، که عبارت است از معرفت به اوصاف خداوند، به سبب نبود متعلق معرفت است و نه به سبب نبود ابزار ادراکی، و لذا اندیشه‌هایی اینچنینی به طور کلی از سه قسم مزبور خارج می‌باشند.

تعطیل معرفت بالکنه و اثبات معرفت بالوجه (معنای اول از تعطیل معرفت‌شناسانه)

در این قسم از تعطیل، اعم از آنکه ادله آن مربوط به نحوه هستی خداوند باشد یا به جهت فقدان ابزار معرفت برای انسان، ثبوت اصل هستی برای خداوند به عنوان معرفت حداقلی به خداوند پذیرفته شده است، اما امکان معرفت انسان به کنه ذات او ممتنع است. نظریاتی که در آنها غیر از اثبات معرفت حداقلی - یعنی قبول هستی برای خداوند - گونه های دیگری از معرفت بالوجه را انکار می کنند^۶ داخل در این قسم قرار می گیرند، چرا که فلاسفه اسلامی، گرچه در جنبه سلبی معرفت، یعنی نفی معرفت اکتناهی به خداوند اتفاق دارند، اما در جنبه اثباتی معرفت، که مربوط به معرفت بالوجه می باشد، اختلاف نظر دارند و در عین اختلاف مذکور همگی بر پذیرش اصل هستی برای خداوند، به عنوان معرفت حداقلی عقلی اتفاق دارند، ولو آنکه وجود محمول بر خداوند را صرفاً مشترک لفظی با وجود محمول بر ممکنات بدانند.

تعطیل معرفت بالوجه و بالکنه به لحاظ عدم ابزار شناخت (معنای دوم از تعطیل معرفت شناسانه)

این نحوه از تعطیل، که در واقع مربوط به حوزه معرفت شناسی است، به این معناست که انسان هیچ گونه ابزار معرفتی در شناخت خداوند، حتی هستی خداوند، ندارد و لذا به هیچ وجه نمی توان از خداوند سخن گفت و صرفاً باید به سکوت بسنده کرد^۷ که چنین تعطیلی در میان فیلسوفان الهی قابل پذیرش نیست.

پیش از ورود به تبیین و بررسی اندیشه های حکیم سبزواری نگارنده یادآوری این نکته را لازم می داند که در این نگارش، مقصود از معرفت، معرفت عقلی است که از اقسام علم حصولی به شمار می رود.

۲. نظریه تعطیل از نگاه حکیم سبزواری

۱.۲ معانی تعطیل از منظر حکیم سبزواری

تعطیل در آثار حکیم علاوه بر استعمال در معنای هستی شناسانه، در معنای معرفت شناسانه نیز به کار رفته است و لذا اشتراک لفظی میان این دو باید مد نظر قرار گیرد.^۸ در آثار حکیم سبزواری، تعطیل هستی شناسانه (به معنای نفی صفات از خداوند)، لازمه نظریه برخی از معتزله در نفی صفات و تفوه ایشان به نظریه نیابت و یا لازمه هر نظریه ای است که بر اساس آنها صفات خارجی از خداوند سلب می شود (سبزواری، ۱۳۶۰، ص ۴۴۴؛ ۱۳۷۶،

ص ۶۰۸) حکیم این نحوه از تعطیل را-که صرفاً معنای هستی شناسانه داشته و در واقع با تعطیل مورد بحث اشتراک لفظی دارد- مستلزم خلو ذات از صفات کمالی دانسته و آن را مردود می‌داند، و بر این اساس بیان امیرالمؤمنین (سلام الله علیه): «کمال الاخلاص نفی الصفات عنه» را مربوط به صفات زائد بر حق تعالی دانسته و نیز تعطیل مورد استعمال در گزاره صادره از ناحیه عصمت: «لا بدّ من الخروج عن جهة التّعطيل و التّشبيه» که مستلزم نفی و انکار ربوبیت دانسته شده، را بر معنای هستی شناسانه حمل می‌کند. (سبزواری، ۱۳۷۲ الف، ص ۴۳، ص ۱۲۶)

تعطیل معرفت شناسانه در آثار حکیم سبزواری، به اکتنا ناپذیری ذات خداوند اطلاق نمی‌شود، بلکه به برخی از اندیشه‌هایی که بر اساس آنها اقسام خاصی از شناخت بالوجه خداوند نفی می‌شوند اطلاق می‌گردد.

معنای دوم از تعطیل معرفت شناسانه نیز در آثار حکیم سبزواری در اکثر موارد لحاظ قرار نگرفته است و مسائلی که حکیم آنها را به سبب استلزام داشتن تعطیل مردود دانسته، مسائلی هستند که متفرع بر پذیرش هستی خداوند می‌باشند، چرا که روی سخن حکیم نیز با خداپاوران است - و نه با افرادی که در خصوص ماوراء الطبیعه قائل به سکوت می‌باشند- چنانکه حکیم نظریه مشترک لفظی بودن مفهوم وجود و سائر صفات کمالی که بر واجب و ممکن می‌شوند و بر اساس آن در اطلاق مفاهیم مذکور بر خداوند معنایی قصد نمی‌شود- و نیز کثرت تباینی میان وجودات و بینونت عزلی واجب و ممکن را مستلزم تعطیل می‌داند (ر.ک: سبزواری، ۱۳۷۱ الف، ج ۲، صص ۸۳-۸۶؛ ۱۳۶۰، ص: ۳۹۱؛ ۱۳۷۶، صص ۶۰۵-۶۰۶، و نیز ر.ک: سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۱) اما در برخی عبارات حکیم به تعطیل به معنای دوم تلویحاً اشاره شده است.

۲.۲ رویکرد منتقدانه حکیم سبزواری به تعطیل معرفت شناسانه

بطلان تعطیل معرفت شناسانه به معنای اول از نظر حکیم سبزواری مسلم دانسته شده^{۱۰} (ر.ک: سبزواری، ۱۳۷۱ الف، ج ۲، صص ۸۳-۸۶؛ ۱۳۶۰، ص: ۳۹۱؛ ۱۳۷۶، صص ۶۰۵-۶۰۶، و نیز ر.ک: سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۱؛ وی اگرچه معرفت اکتناهی (اعم از حصولی و حضوری) را به خداوند محال می‌داند (ر.ک: سبزواری، ۱۳۷۲ الف، ص ۴۶، ص ۱۹۱؛ ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۶۵؛ ۱۳۷۲ ج، ص ۱۹۷، ص ۲۵۳، ص ۳۶۳، ص ۵۱۸، ص ۵۶۴، ص ۵۷۶، ص ۷۳۳، ص ۷۷۸) اما در جنبه اثبات معرفت بالوجه، فراتر از حداقل

معرفت که اثبات موجودیت برای خداوند است، پیش رفته و در معرفت حصولی بالوجه - بر مبنای اشتراک معنوی مفاهیم وجود، علم، قدرت و ... در میان ممکنات و خداوند متعال، با پذیرش مساوقت برخی از صفات با هستی و یا با ابتناء بر ادله دیگر - صفات دیگری را برای خداوند ثابت می‌داند، و از طرف دیگر به اثبات و تبیین تعلق نوع دیگری از معرفت، با عنوان معرفت حضوری بالوجه که گونه‌ای از شهود است، به خداوند می‌پردازد. بر این اساس حکیم برخی از انحاء تعطیل را که در ضمن تعطیل به معنای اول قرار گرفته و اقسامی از معرفت بالوجه را مورد نفی قرار می‌دهند، مردود دانسته و گاه از معاصرین خود^{۱۱} که چنین رویکردهایی را در قبال معرفت به خداوند اتخاذ نموده‌اند، شکوه می‌نماید. (سبزواری، ۱۳۷۱ الف، ج ۲، ص ۸۳؛ ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۳۵، ج ۶، ص ۱۱؛ ۱۳۷۸، ص: ۳۰۵؛ ۱۳۷۶، صص ۵۸۹-۵۹۱)

تعطیل معرفت شناسانه به معنای دوم، در اکثر موارد در آثار حکیم استعمال نشده است، جز یک مورد که به نظر نگارنده، تصریح در نفی آن دارد، نه آنکه صرفاً مستلزم نفی آن باشد. حکیم در حاشیه بر بیان معصوم (علیه السلام) که فرموده: «بالعقول یعتقد معرفته» بیان می‌کند:

این بیان دال بر نفی اندیشه‌های تنزیهی سرد مایوسان از عنایات الهی است، چرا که ایشان بر آنند که احکام عقل در مورد خداوند مردود است و حال آنکه غافل از آنند که اثبات خداوند و میرا بودن او از نقص و عینیت صفات او با ذات مقدسش و دیگر احکامی از این قبیل تماماً احکامی عقلی است و اگر احکام عقل اعتبار نداشته باشند باب ایمان مسدود بوده و یقینات مورد اعتماد نخواهند بود (سبزواری، ۱۳۷۲ د، ص ۹۱، و نیز ر.ک: سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۱)

از روی سخن حکیم و آنچه که پس از آن افاده نموده است^{۱۲}، روشن می‌شود که افرادی که به تعبیر وی مایوس از روح الله هستند و در نسبت با شناخت خداوند گرفتار ناامیدی شده‌اند، با آنکه بر هستی حق تعالی تصریح دارند و قائل به سکوت محض نمی‌باشند، اما تعطیل معرفت شناسانه به معنای دوم لازمه حرف ایشان است و تفوه به این تعطیل سبب انسداد باب ایمان است. لذا حکیم صریحاً به نفی تعطیل به معنای دوم پرداخته است، و حتی بر فرض آنکه حکیم چنین معنایی از تعطیل را لحاظ ننموده باشد، آنچه که در ذیل مورد اشارت قرار می‌گیرد، تماماً دال بر مردود بودن تعطیل^{۱۳} به معنای دوم از منظر او می‌باشد:

الف. حکم به اعتبار احکام عقل

در نظر حکیم احکام عقل صحیح ضرورتاً صادق و مطابق با نفس الامر است، چرا که در غیر این صورت باب ایمان منسد خواهد بود و احکام عقلی مصون از خطا نخواهد بود (سبزواری، ۱۳۷۲ ج، ص: ۳۲۳؛ ۱۳۷۲ د، ص ۹۱؛ ۱۳۷۸، ص: ۲۷۶).^{۱۴}

ب. تقریر ادله اثبات هستی برای خداوند متعال یا امور متفرع^{۱۵} بر او

حکیم در آثار خویش ادله متعددی را در اثبات وجود خداوند اقامه نموده (ر.ک: سبزواری، ۱۳۸۳، صص ۶۳-۸۸؛ ۱۳۷۱ الف، ج ۳، صص ۵۰۱-۵۰۹) که خود ادله ای بر مردود بودن تعطیل معرفت شناسانه به معنای دوم آن به شمار می روند، علاوه بر اینکه حکیم در مواضعی بر مردودیت آن از این طریق تصریح نموده است. (سبزواری، ۱۳۷۲ د، ص ۹۱) به عقیده حکیم «برهان تو را مجبور بر آن می کند که به وجود او معتقد گردی» (سبزواری، ۱۳۶۰، ص: ۴۷۶) و حتی یکی از نوآوری های فلسفی حکیم سبزواری، ارائه سه تقریر ابتکاری از برهان صدیقین است.

ج. نفی تعطیل معرفت شناسانه به معنای اول

بطلان این تعطیل در آثار حکیم سبزواری مسلم دانسته شده، تا بدانجا که به عنوان نمونه در یکی از استدلالهای خود در رد مشترک لفظی بودن مفهوم وجود به اینکه این نظریه مستلزم تعطیل است متمسک می شود. و البته در رد آن به اموری همچون بی معنایی ذکر و یاد^{۱۶} خداوند و حمد و ثنای او و برخی از روایات متمسک می شود^{۱۷} و نیز انسداد تحصیل معارف الهی را لازمه این دیدگاه می داند (سبزواری؛ ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۴۲۱، ۱۳۷۶، ص ۵۸۹ و نیز ر.ک: سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۳۵). و از طرف دیگر به حل اشکالات معطله و نیز نقض دیدگاه آنها بر اساس مسلمات ایشان می پردازد که پس از این بدان اشاره می شود.

ه. تبیین چگونگی تعلق علم بالوجه حصولی به خداوند

بررسی چگونگی تعلق علم حصولی بالوجه نیز نشان از مردود بودن تعطیل معرفت شناسانه به معنای دوم دارد.

۳. بررسی چگونگی توانایی عقل در شناخت حصولی خداوند

سخن از امکان شناخت حصولی خداوند از طریق عقل مکتحل به نور خداوند و شناخت حضوری خداوند از طریق قلب منور به نور خداوند در آثار حکیم سبزواری مکررا مورد اشاره قرار گرفته است.^{۱۸} گرچه ممکن است، سخن وی در زمینه شناخت از طریق عقل مکتحل و عبارات مشابه با آن، حمل بر علم حضوری و شهودی شود^{۱۹}، اما از برخی از تصریحات حکیم بر می آید که از نظر وی، هر نحوه از ادراک خداوند، اعم از حصولی و حضوری، متوقف بر عنایت او است.

حکیم سبزواری، عقل بما هو عقل^{۲۰}، به معنای مدرک کلیات مفهومی^{۲۱} - را در شناخت حصولی خداوند عقیم دانسته و بیان می کند: «العقل بأی دلیل يستدلّ علیه ما لم يستودع من حول الله تعالى و لم يستعر من قوة الله و لم یکتحل بنور الله سبحانه، لم يعرف شيئاً» (سبزواری، ۱۳۷۲ الف، ص: ۳۰)، «لا يعرف الله بقوة العقل من حيث هو، و إنما يعرف بنور منه بما هو هو» (سبزواری، ۱۳۷۲ الف، ص ۱۲۷) «هو يعرف بنوره و یدرک بعین مستفاد منه فلم یدرکه إلا هو لا عقولنا بما هی عقولنا» (سبزواری، ۱۳۶۰، ص: ۴۷۶)

لیس الحاکم هو العقل بما هو عقل بل العقل بما هو مکتحل بنور الله تعالى و إنما البرهان له الغلبة و السلطنة لكونه نور الله البرهان الديان و لذا يضطرک البرهان إلى الإذعان بنتیجة حقة و إن لم یکن مفادها مقامک كما أنك تحکم بأنه تعالى واحد بالوحدة الحقة و لكن ما دمت أنت أنت لیس هذا حکما بالوحدة الحقة فبنور وارد من الله تعالى علی العقل يعرفه و يعرف صفاته (سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۰۲)

«فالحاکم بوحدته، البرهان و الوارد علی القلب من عنده شهد الله أنه لا اله الا هو» (سبزواری، ۱۳۷۲ ج، ص ۱۶۲) و «بقوة العقل من حيث هو عقل لا یمكن أن یتخطی إلى ما هو فوق عالم العقل و الجسم، بل بقدرة مستعارة من فئاته و بعین ناظرة مستدانة من جنابه» (سبزواری، ۱۳۷۲ الف، ص: ۳۱) «العقول أيضا مردوعة بما هی عقول بشریة لا بما هی مکتحلة بنور الله تعالى و بما هی معارة منه تعالى» (سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۴۲۱) «أنه احتجب عن العقول بما هی عقول لا العقول المکتحلة بنور الله و المستعيرة طرفا من جنابه» (سبزواری، ۱۳۷۲ د، ص ۲۰۰) و نیز عباراتی دیگری که مشابه با این معنا است (سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۰۲، ص ۳۳۸، ج ۶، ص ۷، ص ۱۱، ص ۲۵، ص ۴۲۰، ص ۴۲۱، ج ۷، ص ۳۸، ص ۴۲۱؛ ۱۳۶۰، ص ۵۸۸، ۱۳۸۳، ص ۳۵۹، ص ۶۲۰؛ ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۳۴، ص ۳۰۳؛ ۱۳۷۱ ب، ج ۲، ص ۳۴، ج ۵، ص ۳۶۷؛ سبزواری، ۱۳۷۲ د، ص ۸۷؛ ۱۳۷۲ الف، ص ۳۰، ص ۱۹۲) که برخی دال بر آن

است که اساساً پی بردن به هستی حق تعالی به عنایت اوست، و برخی دال بر آنند که شناخت وحدت مطلقه و اوصاف ذاتی خداوند منوط به امداد اوست.

۱.۳ بررسی استدلال‌های حکیم بر نظریه عقل مکتحل بنورالله

عمده ادله حکیم در ارائه این نظریه -در علم حصولی و نیز در علم حضوری- ادله نقلی^{۲۲} همانند «یا من دل علی ذاته بذاته» و «اعرفوا الله بالله»، «بک عرفتک» و «ولولا انت لم ادر ما انت»، «فبی یسمع»، «اتقوا فراسة المومن بانه ينظر بنور الله» و ... و نیز گفتار اهل معرفت همانند «فکان البصیر بها طرفها» (سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۰۲، ج ۶، ص ۷، ص ۱۱، ص ۴۲۱، ج ۷، ص ۴۲۱؛ ۱۳۷۱ ب، ج ۲، ص ۳۴، ج ۵، ص ۳۶۷؛ ۱۳۷۲ د، ص ۸۷، ص ۲۰۰؛ ۱۳۷۲ الف، ص ۳۰، ص ۱۹۲؛ ۱۳۸۳، ص ۳۵۹، ص ۶۲۰، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۳۴؛ ۱۴۲۱، ص: ۱۷۱) و نیز بیان خواجه عبدالله انصاری: «توحیده ایاه توحیده»^{۲۳} است (سبزواری، ۱۳۷۲ د، ص ۶۵، ص ۹۰، ص ۱۶۲، ص ۲۰۰، ص ۲۱۵، ص ۳۰۱، ص ۳۸۳؛ ۱۳۷۲ ج، ص ۲۵۶، صص ۳۸۲-۳۸۲، ص ۵۶۵؛ ۱۳۷۲ الف، ص ۳۰، ص ۳۱، ص ۱۲۷؛ ۱۳۶۰، ص ۴۷۶، ص ۵۸۸؛ ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۰۲، ص ۳۳۸، ج ۶، ص ۱۱). اما در برخی از موارد، حکیم در اثبات نظریه خویش -در ادراک خداوند اعم از حصولی و حضوری- به «لزوم محدودیت خداوند در شناخت عقلی» و نیز این قاعده که «مدرک با باید از سنخ مدرک» باشد، به چشم می خورد که می توان این دو را در شمار ادله فلسفی ذکر نمود.

۱.۱.۳ استدلال اول بر نظریه عقل مکتحل بنورالله

در مورد استدلال اول، حکیم در مواردی در حل اشکال «لزوم محدودیت خداوند در شناخت عقلی» در قالب کلی تر که «شناخت خداوند منحصر در شناخت عقلی است و شناخت عقلی مستلزم اشاره عقلی است و اشاره به خداوند، حتی اشاره عقلی، به وحدت و احاطه و حضور فراگیر او لطمه می زند»، به فنا و نفی «ما دام انت انت» که شرط تحقق اشاره عقلی است، متمسک می شود، چرا که در مقام فنا، هیچ اشاره ای صورت نمی گیرد، چنانکه پیشتر بدان اشاره شد.

این راهکار که در واقع نفی انحصار خداوند در شناخت عقلی و حصولی است، ممکن است به عنوان پذیرفتن مقدمه دوم «شناخت عقلی مستلزم اشاره عقلی است» و انسداد شناخت عقلی به خداوند تلقی گردد، در حالی که چنین نیست، چرا که حکیم با بیان اینکه تا

زمانی که «تو تو باشی، نمی توانی حکم به وحدت حقیقی کنی، بلکه با نوری از جانب خداوند می توانی او و صفاتش را بشناسی» (سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۰۲)^{۲۴} که ظهور در غیر مقام فنا دارد، به نظریه عقل مکتحل به نور خداوند اشاره نموده است.

البته نظریه عقل مکتحل به نور حق تعالی در ترمینولوژی حکیم در ادراکات شهودی یا مقام فنا مورد استعمال قرار گرفته است^{۲۵}، اما در مورد متعددی حکیم با بیان این نظریه سعی بر حل اشکال مذکور در محدوده علم حصولی دارد؛ چنانکه در موضعی با بیان «نفسی التوحید الحقی من موحد لا ینافی إثبات التوحید العیانی أو العلمی» بر تحقق توحید علمی (در مقابل توحید شهودی) که به دور از نقص مذکور باشد، اصرار می ورزد.^{۲۶}

تقریر استدلال اخیر حکیم، به این شکل است که اولاً شناخت حصولی و عقلی خداوند با صرف عقل بما هو عقل امکان ندارد، و اشاره عقلی لازمه شناخت با عقل بما هو عقل است، اما شناخت حصولی خداوند به سبب نوری که از جانب خداوند به عقل عنایت می شود، مستلزم اشاره عقلی نیست و بر این اساس معرفت به وحدت خداوند و قضایای ثبوتی که موضوعشان خداوند متعال است، از لطمه مذکور مصون می ماند. (سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۱)

بر این اساس در واقع تحقق اشاره عقلی از نظر حکیم سبزواری، در صورت تحقق توأم دو شرط «ما دام انت انت» و شرط «نفس بخواید صرفاً با قوای ادراکی خود به شناخت خداوند پردازد» است. و در صورت نفی یکی از دو شرط مذکور، تحقق اشاره عقلی متفی می گردد. نفی شرط اول با مقام فنا است و نفی شرط دوم با تحقق عقل مکتحل به نور خداوند صورت می گیرد، و در غیر این دو صورت «لیس هذا حکماً بالوحدة الحقّة».

کیفیت ثبوت نور افاضی برای نفس و نحوه سببیت آن در حصول نحوه ای از شناخت حصولی و عقلی که در آن حق تعالی و اوصاف او مصون از اشاره عقلی باشد، در آثار حکیم، چندان روشن نیست، و تبیین فلسفی واضحی از آن به چشم نمی خورد.

حکیم به عنوان راهکاری دیگر در رفع محذور اشاره عقلی به خداوند متعال، اشاره می کند که عنوان و وجه و اسم از حیث و لحاظ آلیت و مرآتیت عین معنون و ذوالوجه و مسمی می باشند^{۲۷}، لذا یاد نمودن عنوان و وجه و اسم همان یاد نمودن معنون، ذوالوجه و مسمی است، بدون آنکه اشاره عقلی بدان لازم آید (ر.ک: سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۱)؛
۱۳۷۶، ص ۵۹۰) به بیان روشن تر، حکیم بیان می کند که اگر مفاهیمی که بر خداوند متعال حمل می شوند، از حیث وجود فی نفسه مورد لحاظ قرار گیرند، اشاره عقلی لازم می آید.^{۲۸}

حکیم، در اکثر مواردی که شناخت خداوند از طریق مفاهیم را از طریق حیث مرآتیی مفاهیم، تبیین نموده است، اشاره‌ای به نظریه عقل مکتحل به نور خداوند نداشته، و نیز نقص و اشکالی را غیر از نقص شرافت علم حضوری بر علم حصولی - متوجه آن نکرده است، و از طرف دیگر حکیم در غالب موارد، شناخت حصولی خداوند را صرفاً از طریق عقل مکتحل به نور خداوند میسر می‌داند، لذا این ظن غالب حاصل می‌شود که حکیم از نظریه عقل مکتحل به نور خداوند، مرآت قرار دادن مفاهیم را اراده داشته است. اما ظن غالب از چند جهت مخدوش است:

اول آنکه حکیم در رساله محاکمات نظریه «امکان شناخت حصولی خداوند از طریق عقل مکتحل به نور خداوند» و نظریه «امکان شناخت حصولی خداوند از طریق مرآت قرار دادن مفاهیم حاکی از خداوند» را از هم جدا نموده و هر یک از آن دو را وجهی از وجوه تفسیر «یا من دل ذاته علی ذاته» معرفی می‌کند، که بر این اساس به دو شرطی که به سبب تحقق توأم آنها اشاره عقلی در شناخت خداوند لازم می‌آید، یعنی شرط «ما دام انت انت» و شرط «صرف اکتفای نفس به قوای ادراکی خود بدون استمداد از خداوند»، شرط دیگری نیز اضافه می‌شود و آن اینکه: «مفاهیم حاکی از خداوند متعال از حیث وجود فی نفسه خود لحاظ شوند»^{۲۹} و لذا آن دسته از بیانات حکیم سبزواری که بر حصر شناخت حصولی در عقل مکتحل به نور خداوند دلالت دارند، مخدوش می‌گردد.^{۳۰}

دوم آنکه حکیم شناخت خداوند از طریق عقل مکتحل به نور خداوند را گونه‌ای از شناخت خداوند نسبت به ذات خویش معرفی نموده است، چرا که فاعل شناسا از طریق نور افاضی به شناخت حصولی خداوند نائل می‌گردد.

سوم آنکه تفسیر نظریه عقل مکتحل به نور خداوند، به لحاظ عنوان خاصی که دارد، به شناخت خداوند از طریق مفاهیم از حیث مرآتیت، غریب به نظر می‌آید.

با پذیرش تفاوت نظریه عقل مکتحل بنورالله و نظریه لحاظ حیث مرآتیی مفاهیم در شناخت خداوند، تبیین فلسفی کیفیت اکتحال عقل به نور خداوند کماکان در آثار حکیم سبزواری مجهول باقی می‌ماند. دشواری تبیین فلسفی این نظریه به سبب حصولی بودن این نوع شناخت است، برخلاف علم حضوری - در قسم علم فانی به مفنی - که در مورد آن پژوهشهای فلسفی بیشتری صورت گرفته است. برآستی شناخت حصولی خداوند از طریق ابزار ادراکی از جانب خداوند، و استناد شناخت حصولی مذکور به خود خداوند امکان دارد؟

بهرحال به نظر می‌رسد که اگر ارائه نظریه عقل مکتحل بنورالله، بجهت پاسخی به اشکال لزوم اشاره عقلی به خداوند مطرح شده باشد، صرفاً مدلی برای فرار از اشکال مذکور است، نه آنکه استدلالی بر آن اقامه شده باشد.

۲.۱.۳ استدلال دوم بر نظریه عقل مکتحل بنورالله

استدلال دیگر حکیم مبتنی بر قاعده «سنخیت مدرک و مدرک»^{۳۱} است، به این معنا که اگر مدرک حسی باشد، حس مدرک آن است، اگر مجرد برزخی باشد، مجرد برزخی مدرک آن است، اگر مجرد عقلی باشد، مجرد عقلی آن را ادراک می‌کند، و اگر فوق عقل باشد، آنچه که فوق عقل است آن را ادراک خواهد نمود. (سبزواری، ۱۳۷۲ الف، ص ۳۱)

وی در استدلال بر این قاعده بیان می‌کند مدرک ماده مدرک است و سنخیت میان ماده و صورت - همانند سنخیت بذر و گیاه، و تخم پرندگان و پرنده و نطفه و حیوان - ضرورت دارد، لذا باصره از سنخ الوان و انوار است، و سامعه از سنخ صورت، عقل نیز از سنخ صور کلیه است. (سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۲۸)

بر این اساس عقل بما هو عقل نمی‌تواند مدرک خداوند باشد، «الآن بنور مستعار منه» (سبزواری، ۱۳۷۲ د، ص ۱۶۲) و مگر با «قدرة مستعارة من فئائه و بعین ناظرة مستدانة من جنابه» (سبزواری، ۱۳۷۲ الف، ص ۳۱) و در نتیجه «بنوره یدرک نوره» (سبزواری، ۱۳۷۲ ب، ص ۱۲۷) حاصل آنکه عقل تنها با قدرت و نوری از جانب خداوند که هم سنخ با خداوند است، توانایی ادراک خداوند را خواهد داشت، که در این صورت نیز آنچه که حقیقتاً خداوند را ادراک می‌کند، خود اوست، چرا که با نور او، خود او ادراک شده است. این استدلال نیز از چند جهت دچار ضعف است:

اول آنکه اگر قاعده سنخیت مدرک و مدرک صحیح باشد، تفسیری که حکیم از آن ارائه نموده است، خالی از مناقشه نیست، چرا که با فرض اینکه تفاوت فوق مجرد عقلی و مجرد عقلی در ثبوت و فقدان ماهیت باشد (ر.ک: سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۸۸):

اگر مقصود از مجرد عقلی که مورد ادراک عقل است، کلی مفهومی و ماهوی باشد^{۳۲}، شکی نیست که علم حصولی منحصر به ماهیت نبوده و مفاهیم کلی را نیز در بر می‌گیرد و شکی نیست که مفاهیم کلی همانند وجود، وجوب، وحدت بر خداوند صادق می‌باشند، و نمی‌توان این مفاهیم را فوق مجرد عقلی دانست.

و اگر مقصود از مجرد عقلی که مورد ادراک عقل است، کلی سعی باشد، در این صورت کلی سعی اساساً با شهود و علم حضوری ادراک می‌شود و در این صورت علاوه بر اینکه تفاوت مجرد عقلی و فوق مجرد عقلی - که هر دو کلی سعی می‌باشند - در ثبوت و فقدان ماهیت، در نحوه ادراک شهودی تفاوت قابل اعتنایی حاصل نمی‌کند، همچنین عقل به عنوان مدرک کلیات مفهومی و ماهوی اساساً متمایز از مقوله شهود است، مگر آنکه ادراک شهودی نیز به عقل نسبت داده شود، که پیشتر مورد بحث واقع گردید.

دوم آنکه حکیم در مواردی از منحصر دانستن شناخت حصولی خداوند از طریق عقل مکتحل به نور خداوند دست برداشته و بر این اساس نمی‌تواند به کلیت قاعده سنخیت با تفسیری که خود از آن ارائه نموده است، پایبند باشد.

۴. بررسی ادله معطله از نگاه حکیم سبزواری

علاوه بر ادله نقلی که در برخی از انحاء تعطیل، بدانها تمسک شده، و حکیم دلالت آنها را بر تعطیل صحیح ندانسته و خود به تفسیر آنها پرداخته است (سبزواری، ۱۳۷۲ ج، ص ۲۰۰؛ ۱۳۷۲ د، ص ۹۱؛ ۲۰۰؛ ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۳۵، ج ۶، ص ۴۲۱) لزوم تحقق اشاره عقلیه به خداوند که سبب محدودیت خداوند است^{۳۳}، به عنوان تالی فاسد معرفت به خداوند مطرح شده است (ر.ک: سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۱) که حکیم به نقد آن می‌پردازد.

در مجموع سه راه حل در آثار حکیم سبزواری به چشم می‌خورد:

الف. علم حصولی به خداوند از طریق عقل مکتحل به نور خداوند صورت می‌گیرد، نه عقل بما هو عقل، و اشاره عقلی لازمه ادراک عقل بما هو عقل است.

ب. مفاهیمی که علم حصولی به خداوند از طریق آنها حاصل می‌شود، دارای دو حیثیت هستند، حیث فی نفسه که تحقق اشاره عقلیه مربوط به این حیث از آنهاست، و حیث مراتبیت که تنها از این حیث علم حصولی به خداوند محسوب می‌شوند، مورد اشاره عقلی نخواهد بود.

ج. الف. در علم فانی به مفنی^{۳۴} اشاره صورت نمی‌گیرد^{۳۵}، زیرا مشیر و اشاره‌ای در کار نیست، چنانکه بیان امیرالمؤمنین (علیه السلام): «کشف سبحات الجلال من غیر اشاره» بر آن دلالت دارد (سبزواری، ۱۳۷۲ ج، صص ۳۸۲-۳۸۳؛ ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۱۹۲؛ ۱۳۷۲ ب، ص ۳۰؛ ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۳۸؛ ج ۶، ص ۱۳۶؛ ۱۳۷۱ الف، ج ۲، ص ۳۶؛ ۱۳۸۳،

ص ۹۹، ص ۱۳۳؛ ۱۳۷۲ د، ص ۸۷، ص ۹۰) که البته این راه حل از موضوع این نگارش خارج است.

حکیم در رد نظریات معطله از طریق جدل نیز بهره می‌گیرد، چنانکه در رد نظریه کسی که بر اساس عدم اشاره حتی اشاره عقلی - پذیری خداوند بیان نموده: «علم الذات در مقابل علم الصفات و علم الافعال معنایی ندارد، چرا که ذات خداوند قابل اکتناه نیست» بیان می‌کند که:

این سخن خطابی است و تعلق علم به الله امکان پذیر است، و حتی فخر رازی به عنوان امام المشککین در این زمینه شک ننموده و بیان می‌کند: «إن العلم بالله و صفاته و أفعاله أشرف العلوم». صاحب این نظریه توجه به این امر نداشته که اثبات ذات خداوند، یا بررسی ثبوت یا عدم ثبوت ماهیت برای خداوند و غیر این دو از علم الذات محسوب می‌شوند نه از علم صفات و افعال. و در عین حال اکتناه ذات محسوب نمی‌شوند، و اساساً چه کسی در علم و معرفت اکتناه پذیری معلوم را شرط دانسته است؟

حکیم در نقض سخن صاحب نظریه مزبور بیان می‌کند که اگر صفات از نظر او عین ذات باشد، پس علم الصفات هم اکتناهی خواهد بود و اگر غیر از ذات باشند، روشن است که صفات اشاره به ذات خواهد داشت، پس علم الصفات نیز مستلزم اشاره عقلی به خداوند خواهد بود.

حکیم سبزواری نیز خود در مواردی با تفوه به «فی صفاته مجال رحب» بیان نموده که معرفت ذات خداوند ممکن نیست، بلکه می‌توان صفات او را شناخت. (سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۵۲؛ ۱۳۷۲ الف، ص ۱۹۲) مقصود حکیم از این تعبیر، صفات خداوند که عین ذات او می‌باشند نیست، بلکه مقصود تعلق علم حصولی بالوجه به خداوند و حمل مفاهیم فلسفی که از طریق برهان و استدلال برای خداوند اثبات شده است، همانند وجود، وحدت، وجوب، بساطت، علم و قدرت و ... بر او می‌باشند.

بر این اساس ممکن است بتوان گفتار مزبور (آنچه که در مورد خداوند محقق است علم الصفات و علم الافعال است نه علم الذات) که حکیم به نقد آن پرداخت، را موجه دانست، بدین نحو که مقصود وی از صفات مفاهیم فلسفی هستند نه صفات خارجی. اما با توجه به اینکه صاحب نظریه در ارائه این سخن، به عدم اشاره عقلی پذیری خداوند متمسک شده است، اشکال حکیم بر وی وارد می‌باشد.

۵. نتیجه‌گیری

نظریه تعطیل به معنای معرفت شناسانه آن را به نحو کلی می‌توان به دو صورت نظام بخشید، تعطیل به معنای اکتناه ناپذیری خداوند در عین اقرار به وجود و وحدت او، و تعطیل به معنای شناخت ناپذیری مطلق، چه در مورد اثبات وجود و کمالات وجود و چه در مورد معانی مقابل آنها.

اما آنچه که به عنوان تعطیل به «معطله» نسبت داده شده، در واقع معنایی اخص از تعطیل به عنوان مقسم دو صورت مذکور است، معطله همانند معمول اندیشمندان به اکتناه ناپذیری خداوند باور داشتند، اما در جنبه اثبات برخی از صفات خداوند عقل را عاجز دانسته و صرفاً به اثبات وجود و وحدت و امثال این دو برای خداوند اکتفا نموده و یا حتی وجود و وحدت را نیز به نحو اشتراک لفظی بر خداوند حمل می‌نمودند.

حکیم سبزواری علاوه بر رد اشکالات معطله، خود نیز بر عدم کفایت عقل تنها بر شناخت خداوند تصریح نموده است، اما آن را در صورت تأیید ربانی توانا بر شناخت دانسته و از چنین عقلی، به عقل مکتحل بنور الله تعبیر می‌کند، و البته نظریه مرآتیت مفاهیم در شناخت خداوند را نیز در شناخت خداوند قابل قبول معرفی می‌کند.

گرچه پاسخ‌های حکیم به نظریه تعطیل مطلوب به نظر می‌رسد، اما در مجموع بیانات وی در زمینه عقل مکتحل بنور الله - تا بدانجا که مورد تفحص قرار گرفت - استدلال مطلوبی به چشم نمی‌خورد.

پی‌نوشت‌ها

۱. با پذیرش تعلق علم حصولی به خداوند امکان سخن گفتن از خداوند در حد علم تعلق گرفته اثبات می‌گردد.

۲. به نظر می‌رسد که افراد موسوم به «معطله» در تاریخ کلام اسلامی، تعطیلی هستی شناسانه را مورد نظر داشتند، و لفظ تعطیل در متون قدیمی کلام عمدتاً در همین معنا استعمال شده است. اما چنانکه اشاره می‌شود، حکیم سبزواری لفظ تعطیل را حوزه معرفت شناسی نیز استعمال نموده است.

۳. به عنوان نمونه از ابوحنیفه درباره جهم بن صفوان و مقاتل بن سلیمان نقل شده است که: «أتانا من المشرق رأیان خبیثان، جهم معطل و مقاتل مشبه». (عسقلانی، ۱۴۰۴، ج ۱۰، ص ۲۸۱) و نیز از

- همو نقل شده است که: «أفرط جهم فی النفی حتی قال انه لیس بشیء، و أفرط مقاتل فی الإثبات حتی جعل الله مثل خلقه». (همان، ص ۲۸۱)
۴. فرض تعطیل معرفت بالوجه و بالکنه به لحاظ هستی‌شناسی خداوند صحیح نیست، زیرا با قبول هستی خداوند، معرفت بالوجه حاصل شده است.
۵. این لزوم محدودیت به معنای اعم از لزوم تعیین موصوف در عرفان و لزوم تغیر پذیری و حدوث موصوف یا لزوم قدمای ثمانیه بر اساس ازلیت اوصاف و ... در علم کلام است.
۶. همانند نظریه مشترک لفظی بودن مفهوم وجود و مفاهیم صفات کمالی در اطلاق بر واجب و ممکن، که بر اساس آن مفاهیم مذکور در معنایی غیر از معنای محمول بر ممکنات، بر خداوند حمل می‌شوند که ما آن معنا را نمی‌شناسیم و نیز همانند نظریه الهیات سلبی که بر اساس آن ما نمی‌دانیم خداوند چگونه است، بلکه صرفاً می‌توانیم بگوییم چگونه نیست.
7. whereof one cannot speak thereof one must be silent. (Wittgenstein, 1922, 26)
۸. ذکر قسم دوم تعطیل در اینجا، با وجود آنکه ارتباطی با محل نزاع ندارد، بدان سبب است که حکیم سبزواری آن را در کنار تعطیل معرفت شناسانه ذکر نموده است. حکیم در ضمن رد نظریه اشتراک لفظی میان صفات محمول بر واجب به ذکر این تعطیل پرداخته است. (سبزواری، ۱۳۷۶، ص ۶۰۸ و نیز ر.ک سبزواری، ۱۳۷۱ الف، ج ۲، صص ۸۵-۸۶) و لذا پذیرش نحوه‌ای از اشتراک معنوی میان این دو معنای تعطیل از سوی حکیم به ذهن متبادر می‌گردد.
- تفصیل سخن از تعطیل هستی‌شناسانه مجال دیگری را می‌طلبد. همچنین حکیم سبزواری «تعطیل» به معنای دیگری استعمال نموده، که مجال بررسی آنها در این مقال نیست.
۹. حکیم نفی علم اکتناهی را به معنای تعطیل مصطلح نمی‌داند. سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۱
۱۰. توضیح بیشتر در ادامه بیان خواهد شد.
۱۱. از یکی از رسائل حکیم اینگونه استفاده می‌شود که مقصود حکیم از یکی از معاصرین، شیخ احمد احسائی است. سبزواری، ۱۳۷۶، ص ۵۸۹
۱۲. و نیز ر.ک: سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۴۲۱؛ ۱۳۷۸، ص: ۳۰۵
۱۳. غیر از دلیل سوم که مربوط به نفی تعطیل معرفت شناسانه به معنای اول است، تمامی این شواهد خود بر بطلان تعطیل معرفت شناسانه به معنای اول نیز دلالت می‌کنند.
۱۴. حکیم حتی در باب حسن و قبح نیز احکام عقل را معتبر دانسته و بیان می‌کند: کلّ ما هو ممدوح أو مذموم عند العقل الصریح بالضرورة أو بالبرهان الصّحیح فهو ممدوح او مذموم فی نفس الأمر، و الاّ لتعطلّ العقل و لتطرّق الطریقه السّوفسطائیة. (سبزواری، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۲۱)
۱۵. همانند توحید و صفات ذاتی خداوند متعال

۱۶. در این زمینه نکته لطیفی را حکیم سبزواری در شرح دعای صباح افاده نموده است: سبزواری، ۱۳۷۲ الف، ص ۳۶
۱۷. «عطلنا عقلنا عن المعرفة» و «فعطلوا العقول عن المعارف و الأذکار إلا عن مجرد لقلقة اللسان». ر.ک: سبزواری، ۱۳۷۱ الف، ج ۲، صص ۸۳-۸۶، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۳۵، ج ۶، ص ۱۱، ص ۴۲۱؛ ۱۳۶۰، ص: ۳۹۱؛ ۱۳۷۶، ص ۵۸۹، صص ۶۰۵-۶۰۶؛ ۱۳۷۸، ص: ۳۰۵؛ ۱۳۷۲ ج، ص ۲۰۰؛ ۱۳۷۲ د، ۹۱، ص ۲۰۰
- برخی دیگر از روایات نیز در ادامه مورد اشاره قرار خواهد گرفت.
۱۸. تصریح به این تفکیک به این صورت، نه در جانب فاعل شناسا و نه در مورد علم حصولی و حضوری در آثار حکیم دیده نشد. اما این دو قابل تفکیک هستند و هر دو در آثار حکیم وجود دارند.
۱۹. در برخی از موارد حکیم عقل مکتحل به نور الله را به معنای مدرک کلی سعی در نظر گرفته است. سبزواری، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۹۹؛ ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۵ و در برخی موارد «عقل کل» و «عقل بسیط» را مکتحل به نور الله معرفی نموده است. سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۶۱۱؛ ۱۳۷۲ ب، ص ۵۳ و نیز ر.ک: سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۴۲۱
۲۰. حکیم در مقابل عقل مکتحل و به تعبیر دیگر در مورد عقل غیر مکتحل، حکیم از الفاظی همچون عقل بما هو عقل، عقل جزئی، عقل مشوب به وهم، عقل مردوعه و مشابه این الفاظ یاد می کند. ر.ک: سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۰۲، ج ۶، ص ۲۵، ص ۴۲۱، ج ۷، ص ۱۱۲؛ ۱۳۷۲ د، ص ۲۰۰
- حکیم عقل جزئی که در شناخت شریعات ناتوان است را در مقابل عقل خاتم نیز به کار برده است. سبزواری، ۱۳۷۲ ج، ص ۳۲۳؛ ۱۳۷۲ د، ص ۶۲۶
۲۱. در برخی از مواردی که مورد اشاره قرار گرفته، ممکن است مراد حکیم از عقل، مدرک کلی سعی، یعنی ادراک شهودی باشد، خصوصا در مواردی که سخن از رویت خداوند به میان آورده است.
۲۲. عموما در آثاری که در زمینه حکمت متعالیه به نگارش درآمده اند، این عبارات مربوط به برهان استدلالی صدیقین و طریقه شهودی صدیقین در پی بردن به هستی حق تعالی دانسته شده، اما حکیم سبزواری با آنکه خود در تفسیر معنای این عبارات، گاهی به طریقه معمول حکما مشی نموده- به طور کلی این عبارات را به شناخت خداوند، اعم از هر نوع شناخت و هر نوع فاعل شناسا، مرتبط دانسته است.

به بیان دیگر در طریقه عموم حکما، این عبارات ناظر به هستی‌شناسی است، اما حکیم سبزواری آنها را در حوزه معرفت‌شناسی نیز به کار برده است. البته ظاهراً عبارت «اعرفوا الله بالله» امر تشریحی است، نه آنکه از یک حقیقت تکوینی پرده بردارد.

۲۳. ظهور بدوی بیان خواجه عبدالله انصاری، در مورد علم خداوند به خود و وحدت خویش است، چنانکه حکیم در برخی موارد به همین معنا تفسیر می‌کند (سبزواری، ۱۳۷۲، ص ۹۰، ۱۳۷۲ ج، ص ۲۵۶، ص ۵۶۵) اما وی با بیان اینکه علم حصولی و حضوری به حق تعالی در واقع حاصل قوای مدرکه به تنهایی نیست، بلکه با قدرت و نور از جانب حق تعالی برای نفس حاصل می‌گردد، علم حصولی و حضوری به توحید به اعانت خداوند را منافی با «توحیده ایه توحیده» نمی‌داند و در حاشیه بر بیان خواجه بیان می‌کند: «و کذا توحیده بقوة و قدرة و لسان مستعار منه کنوحیده ذاته» (سبزواری، ۱۳۷۲، ص ۳۸۳) و نیز: «او توحیده بنور مستعار منه و بعین مستودعة منه و بعبارة أخرى: توحیده بالتحقق به توحیدا وجودیاً بأن یصیر وجود الموحّد منسلخاً عن الکثرة و التثنت، و معنی الكلّ واحد» (سبزواری، ۱۳۷۲، ص ۳۱)، «نفی التوحید الحقی من موحد لا ینافی إثبات التوحید العیانی أو العلمی توحیده ایه أو توحیده بنور منه و بیقین مستعارة منه» (سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۳۸)، «العقول المکنحلة بنور الله کما فی الحدیث الآخر: «اتقوا فراسة المؤمن فإنّه ینظر بنور الله»، فهی فی الحقیقة عارفة الربّ بالرب» (سبزواری، ۱۳۷۲، ص ۶۵)، «بنور مستعار من الله ینتحل به عقولهم فیرونه بعینه» (سبزواری، ۱۳۶۰، ص ۵۸۸) لذا حکیم توحید شهودی یا عقلی را نیز در واقع ادراک خداوند نسبت به ذات خود تلقی می‌کند، چنانکه بارها به «فکان البصیر بها طرفها» و معانی مشابه با آن اشاره نموده است.

۲۴. حکیم در واقع شرحی بر بیان صدرالمتألهین ارائه نموده است که گفته: فالحاکم بوحدته و قیومیه التي هی عین ذاته لیس هو العقل بل ضرب من البرهان الوارد من عنده و النور القاذف فی العقل من تأییده و إنما العقل له الطاعة و التسليم - و الإیمان و الإیقان و الاتقیاد بل هو البرهان علی وحدانیته و الشاهد علی فردانیته. (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، صص ۳۰۲-۳۰۳ و نیز ر.ک: شیرازی، ۱۳۶۰، ص: ۵۲)

حکیم در ضمن حاشیه بر شواهد بیان می‌کند: هو يعرف بنوره و یدرک بعین مستفاد منه فلم یدرکه إلا هو لا عقولنا بما هی عقولنا. (سبزواری، ۱۳۶۰، ص: ۴۷۶)

مشابه با بیان صدرالمتألهین، حکیم در شرح اسماء در ضمن شرح اسم «برهان» می‌گوید: فالحاکم بوحدته، البرهان و الوارد علی القلب من عنده شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ الاَّ هُوَ. سبزواری، ۱۳۷۲ ج، ص ۱۶۲

۲۵. بیشتر در پاورقی ارجاعاتی ارائه گشت.

۲۶. موارد متعدد دیگری که بیشتر در متن این نگارش بیان شد، دلالت بر این معنا دارند.

۴۰ امکان معرفت عقلی به خداوند متعال از منظر حکیم سبزواری

۲۷. حکیم بارها به این مطلب، به عنوان گزاره ای مستقل، اشاره نموده است که مفهوم حاکی از خارج باید از جنبه مرآتیت مورد لحاظ قرار گیرد، و از این حیث ظهور خارج است و مباین با آن نیست.

۲۸. قابل ذکر است که اشاره عقلی صرفاً به اسماء که امور ذهنی هستند از حیث وجود فی نفسه آنها تعلق می گیرد و به تعبیر حکیم: بوجه آخر الإشارة العقلیه إلى أسمائه. ر.ک: سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۱

همچنین ذکر این نکته خالی از لطف نیست که حکیم سبزواری روایت معروف «من عبد الاسم دون المعنی الخ» را بر اساس مرآتیت مفاهیم و عدم مرآتیت آنها تفسیر می نماید. سبزواری، ۱۳۷۶، ص ۵۹۰

۲۹. بر اساس جدایی این طریقه از یکدیگر، کلیت بیان حکیم در علیل بودن عقل بما هو عقل در شناخت خداوند مخدوش می گردد.

۳۰. و همچنین استدلال دیگر حکیم از طریق سنخیت مدرک و مدرک بر اینکه شناخت حصولی خداوند منحصر بر اکتحال عقل به نور خداوند است، مورد اشکال قرار خواهد گرفت.

۳۱. این قاعده در آثار حکیم سبزواری به چشم می خورد، ر.ک: سبزواری، ۱۳۷۱ الف، ج ۵، ص ۶۱؛ ۱۳۶۰، ص: ۷۲۹؛ ۱۳۷۲ الف، ص ۳۱؛ ۱۳۷۲ ب، ص ۳۱، ص ۱۲۷؛ و نیز ر.ک: سبزواری، ۱۳۷۲ د، ص ۱۶۲؛ ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۱؛ ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۷، ج ۲، ص ۳۰۳

در آثار حکمای مقدم بر وی به این شکل یافت نشد، جز آنکه صدرالمألهین در موضعی بیان می کند: «المدرک أبداً من نوع المدرک بل عینه» (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۱۱)، که مقصود وی همان اتحاد عالم و معلوم است، حکیم نیز در موضعی از سنخیت مدرک و مدرک اضراب نموده و بیان می کند: العاقل متحد بالمعقول بالذات، فالروح للطفاته، إلى أي شيء يتوجه، یصیر هو هو. سبزواری، ۱۳۷۲ ب، ص ۳۱

۳۲. بیان حکیم در شرح مثنوی گویای آن است که وی از سنخیت همین معنا را در نظر دارد. ر.ک: سبزواری، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۰۳

۳۳. چنانکه در کلمات معصومین علیهم السلام بیان شده است: من اشاره فقد حده. ر.ک: سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۱۳۳

۳۴. حکیم بدان سبب که در برخی موارد سخن از شهود از بعد حقیقت وجود به میان آورده، می بایست، به عدم لزوم اشاره عقلی در نحوه ادراک مذکور نیز اشاره می نمود، مگر آنکه پاره ای بیانات وی در مورد عقل مکتحل به نورالله را ناظر به شهود از بعد بدانیم.

۳۵. حکیم فراتر از لزوم اشاره عقلی، تصریح می کند که تا زمانی که مشیر برای خود وجودی را فرض نموده است، با انیت خود به خداوند اشاره دارد و اشاره موجب محدودیت خداوند می شود. از جمله ر.ک: سبزواری، ۱۳۷۲، ج ۱، صص ۳۸۲-۳۸۳؛ ۱۳۷۲ د، ص ۸۷

کتاب‌نامه

- سبزواری، هادی بن مهدی، التعليقات على الشواهد الربوبية (چاپ شده در ضمن همان)، تصحيح سيد جلال الدين آشتياني، ۱۳۶۰ش، مشهد، : المركز الجامعي للنشر
- سبزواری، هادی بن مهدی، شرح المنظومة، با تصحيح و تعليق استاد حسن زاده آملی، ۱۳۷۱ الف، تهران، ناب
- سبزواری، هادی بن مهدی، حواشی بر شرح المنظومة (چاپ شده در ضمن همان)، با تعليقات استاد حسن زاده آملی، ۱۳۷۱ب، تهران، ناب
- سبزواری، هادی بن مهدی، شرح دعاء الصباح، با تصحيح نجفقلی حبیسی، ۱۳۷۲الف، تهران، دانشگاه تهران
- سبزواری، هادی بن مهدی، حواشی بر شرح دعاء الصباح (چاپ شده در ضمن همان)، با تصحيح نجفقلی حبیسی، ۱۳۷۲الف، تهران، دانشگاه تهران
- سبزواری، هادی بن مهدی، شرح اسماء الحسنی، با تصحيح نجفقلی حبیسی، ۱۳۷۲ج، تهران، دانشگاه تهران
- سبزواری، هادی بن مهدی، حواشی بر شرح اسماء الحسنی (چاپ شده در ضمن همان)، با تصحيح نجفقلی حبیسی، ۱۳۷۲د، تهران، دانشگاه تهران
- سبزواری، هادی بن مهدی، شرح مثنوی، تصحيح مصطفی بروجردی، ۱۳۷۴، تهران، انتشارات وزارات ارشاد اسلامي
- سبزواری، هادی بن مهدی، شرح نبراس الهدی، تصحيح محسن بيدارفر، ۱۴۲۱ق، قم، بيدار
- سبزواری، هادی بن مهدی، حواشی بر الحكمة المتعالية في الاسفار الاربعة، ۱۹۸۱م، لبنان، بيروت
- سبزواری، هادی بن مهدی، اسرار الحكم، تصحيح كريم فيضي، ۱۳۸۳، قم، مطبوعات دينی
- سبزواری، هادی بن مهدی، رسائل حکيم سبزواری، تصحيح سيد جلال الدين آشتياني، ۱۳۷۶، تهران، اسوه
- شيرازی، صدرالدين محمد، الشواهد الربوبية في المناه جالسلوكية، تصحيح سيد جلال الدين آشتياني، ۱۳۶۰ش، مشهد، : المركز الجامعي للنشر
- شيرازی، صدرالدين محمد، الحكمة المتعالية في الاسفار الاربعة، ۱۹۸۱م، لبنان، بيروت
- شيرازی، صدرالدين محمد، عسقلاني، ابن حجر، تهذيب التهذيب، ۱۴۰۴ق، بيروت، دارالفکر