

واکاوی نگرش صدرایی به نفی ظهور غیر خداوند در ادعیه ماثوره و اسانید روایی*

- سیدمرتضی حسینی شاهرودی^۱
- عباس جوارشکیان^۲
- حمید اسفندیاری^۳

چکیده

در منظومه فکری صدرالمتألهین و به اتکاء مبانی ای همچون اصالت وجود و تشکیک وجود و از همه مهم‌تر بساطت وجود و نیز قاعده «بَسِطُ الْحَقِيقَةِ كُلُّ الْأَشْيَاءِ وَ لَيْسَ بِشَيْءٍ مِنْهَا»، تنها یک «ظهور واحد» در عالم هستی محقق است و ماسوی الله از خود ظهوری نداشته و همگی تجلیات، شئون و اطوار وجود بسیط محسوب می‌شوند. لذا اساس هستی که بر وحدتِ اطلاقی استوار است، جز آن حقیقتِ واحد مطلق، همه تعین، تجلی و ظهور آن حقیقت محسوب می‌شوند؛ یعنی تنها بُود اوست و ماسوا نمود او، و همه اشیاء جلوه گاه ظهور آن ذات یگانه و

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۰۵ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۲۴.

۱. استاد دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد (shahrudi@um.ac.ir).

۲. دانشیار دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد (javareskhi@um.ac.ir).

۳. دکتری فلسفه گرایش حکمت متعالیه، دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول)
(hamid.es135@yahoo.com).

مطلق با شانی خاص هستند. این نگرش در بسیاری از فرازهای ادعیه حضرات معصومین علیهم السلام (که تخاطب مستقیم، ویژه و بی‌پرده ایشان با پروردگار می‌باشد) وجود دارد. عباراتی همچون «إلهي أنت الظاهر فليس فوقك شيء»، «يا باطناً في ظهوره»، «فَرَأَيْتَكَ ظَاهِراً فِي كُلِّ شَيْءٍ»، «أَيُّكُونُ لِعَبْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ»، «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُتَجَلَّى لِحَلْقِهِ بِخَلْقِهِ» و... به همراه مؤیداتی از روایات و آیات قرآن، گویای این مهم بوده که منجر به استحکام بخشی این نگاه صدرایی می‌باشد و راهگشای طریق معرفت برای طالبان معرفت رب تعالی خواهد بود. برای این پژوهش و استنادنگاری موضوع به ادعیه، سابقه‌ای مشاهده نشده است و روش آن بر اساس کتابخانه‌ای است.

واژگان کلیدی: تجلیات، ظهور واحد، نفی ظهور غیر، ادعیه، بساطت وجود.

مقدمه

در خصوص تبیین اینکه مخلوقات در عالم هستی و نسبت به وجود خداوند، چه جایگاهی دارند، سخن در بین حکما و عرفا بسیار است. مشهور بین حکما و عارفان مسلمان، این است که مخلوقات و ماسوی الله، همه ظهورات حضرت حق و تجلی وجود او محسوب می‌شوند و همه آنها آیات و نشانه‌ای از او و برای او محسوب می‌شوند. صدرالمتألهین نیز بر اساس مبانی‌ای همچون اصالت وجود و تشکیک در وجود که نهایتاً منجر به تشکیک در مظاهر وجود می‌شود، به این موضوع پرداخته است. در این میان، بساطت وجود، آن هم با قرائت «بَسِيطُ الْحَقِيقَةِ كُلُّ الْأَشْيَاءِ وَلَيْسَ بِشَيْءٍ مِنْهَا» مهم‌ترین پایه و اساس انتفای ظهور از غیر خداوند و انحصار ظهور در وجود حق تعالی محسوب می‌شود که وی در آثار خود به طور ویژه به آن پرداخته است. روی سخن در این مجال آن است که این نگرش که غیر حق تعالی ظهوری از خود ندارد و هر چه هست، ظهورات و تجلیات و تشننات خداوند می‌باشد، مورد واکاوی و بررسی قرار گیرد تا علاوه بر خوانشی مجدد بر اینکه این نگاه ابتناء بر چه قواعدی دارد، معین گردد که این نگرش و مسئله مؤثر در تعیین نوع رابطه و جایگاه مخلوقات با حضرت رب، در ادعیه مأثوره ائمه اطهار علیهم السلام که تخاطب ویژه و بی‌پرده حضرات معصومین علیهم السلام با پروردگار می‌باشد و نوع نگرش و زاویه نگاه یک شخص معصوم به خداوند را بیان

می‌کند، آیا مؤیدات و مستندات دارد یا خیر؟ همچنین آیا این استنادنگاری در روایات و نیز آیات قرآن کریم وجود دارد؟ که در صورت مستند شدن و ابتناء این نوع نگاه به منابع اصلی همچون ادعیه و روایات و آیات، علاوه بر تحکیم و تأیید نگرش صدرایی، راهگشای طریق معرفت برای ره‌جویان و طالبان معرفت رب تعالی خواهد بود. برای دستیابی به این امر، علاوه بر بررسی دقیق مبانی صدرایی دخیل در این مسئله، متون ادعیه و روایات در کتب معتبر روایی و تطبیق آن‌ها با قواعد حکمت متعالیه مورد بررسی و واکاوی قرار گرفت. لازم به ذکر است که پیشینه‌ای برای این معادل‌سازی و استنادانگاری در خصوص این موضوع بدین شکل یافت نشد.

۱. پیشینه و نوآوری‌های بحث

با تتبع و جستجوی کاملی که در پایگاه‌های داده‌های مقالات در خصوص موضوع مقاله صورت گرفت، مقاله‌ای جامع در تبیین نفی ظهور غیر خداوند و یا عناوینی نزدیک به موضوع مذکور یافت نشد؛ علاوه بر اینکه حتی موضوع و عنوان نزدیک به این موضوع به طور خاص با رویکرد تطبیقی‌ای که در ادعیه دارد، نیز به چشم نخورد. اما در تبیین مبحث «ظهور خداوند»، مقاله «چگونگی ظهور خداوند با تکیه بر روایات» (خواجهمی، ۱۳۸۶)، از جمله مقالات مفیدی برشمرده می‌شود که رویکردی تطبیقی با روایات داشته است. نگارنده در این مقاله با تمسک به روایات، صرفاً انواع ظهور حق تعالی را تبیین نموده و تلاش کرده تا اثبات نماید خداوند ظهوری بر موجودات دارد که به قهر و غلبه بر آن‌هاست: «ظَاهِرٌ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ»، و ظهوری در موجودات دارد که آن‌ها را به گونه‌ای قرار داده که نشان از وجود او دارند: «ظَاهِرٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ»، و ظهوری برای موجودات دارد: «ظَاهِرٌ لِكُلِّ شَيْءٍ»، و این گونه ظهور برای انسان دو صورت دارد؛ یکی ظهور برای عقل است که به سبب آثار الهی است: «ظهور بالآثار»، و دیگری ظهور برای قلب است که به سبب اشراق انوار و حقایق ایمان است: «ظهور بالأنوار». استاد جعفر سبحانی نیز در مقاله‌ای با عنوان «اسماء و صفات خدا در قرآن» (سبحانی تبریزی، ۱۳۷۵) با اشاره‌ای اجمالی به معنای لغوی «الظاهر»، صرفاً به تبیین چگونگی جمع میان ظاهر و باطن بودن خداوند پرداخته است. مؤلف مقاله «عرفان سیدالشهداء»

(فرقانی، ۱۳۸۳) نیز به بررسی رابطه ظهور الهی و مسئله وحدت وجود پرداخته و فقط عبارات دعای عرفه را به عنوان شاهد مثال آورده است. اما باید دانست که در هیچ کدام از این مقاله‌ها به تبیین ظهور الهی منطبق بر ادعیه به طور خاص اشاره‌ای نشده است.

بنابراین جستار پیش رو در موارد زیر دارای نوآوری است:

الف) به تبیین یکی از نتایج مهم و حائز اهمیت وحدت وجود، یعنی نفی ظهور استقلالی غیر حق تعالی، آن هم بر اساس قرائت صدرایی پرداخته است.

ب) رویکرد مستندسازی موضوع به ادعیه و مناجات‌ها (که مخاطب ویژه و بی‌پرده معصوم با پروردگار محسوب می‌شوند) دارد.

ج) شاید از همه مهم‌تر، میان مباحث فلسفی و عرفانی با ادعیه و مناجات‌های مورد قرائت همگان، پیوند برقرار نموده است.

د) با این استنادانگاری، اعتماد و آرامش خاطر بیشتری برای طالبان مباحث حکمت و فلسفه، نسبت به نگرش‌های صدرایی ایجاد نموده است.

۲. تبیین نفی ظهور غیر

بر اساس مبانی صدرایی در وحدت وجود و همچنین قرائت تشکیک اخصی ملاصدرا، نظر خاص و نهایی وی بعد از تشکیک در اصل و مراتب وجود، تشکیک در مظاهر وجود است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲/۲۹۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۶/۲۵۷)؛ چرا که بر اساس علیت و نحوه ارتباط معلول (ممکنات) با علت (رب تعالی) در نظام صدرایی، معلول وجود ربطی به علت خویش داشته (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲/۲۱۷؛ همو، ۱۳۸۲: ۱۸۷) و هویتی جدای از حقیقت علت مفیضه‌اش ندارد (همو، ۱۹۸۱: ۲/۳۰۲) و نهایتاً بر اساس وجود ربطی، به تشائی از علت معنا پیدا خواهد کرد (همان: ۲/۳۳۱؛ شکر، ۱۳۸۹: ۱۸۳-۱۸۴). صدرا در این خصوص چنین می‌گوید:

«آنچه ابتدا پذیرفتیم مبنی بر اینکه در عالم وجود علت و معلولی هست، نهایتاً به این انجامید که آنچه علت نامیده می‌شود، اصل، و معلول شأنی از شئون و گونه‌ای از گونه‌های اوست و علیت و افاضه به تجلی مبدأ اول به ظهورات مختلف آن است» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱/۵۴ و ۲/۳۰۰ و ۳۲۹).

به عبارت دیگر، صدرالمآلهین همه مخلوقات و موجودات را شئونات و اطوار وجود بسیط می‌داند (همان). بر اساس این نگاه متعالی، اساس هستی که بر وحدت، آن هم وحدت اطلاقی استوار است، جز آن حقیقت واحد مطلق، همه تعین، تقید، تجلی و ظهور آن حقیقت هستند (همان: ۷۴/۱ و ۲۹۱/۲)؛ یعنی تنها بود اوست و ماسوی نمود اویند و حقیقتی اصیل و متمایز ندارند. پس تمام عالم از ازل تا ابد، یک تجلی بیشتر نیست و این مطلب بدین معنا خواهد بود که همه اشیاء، جلوه‌گاه ظهور آن ذات یگانه و مطلق با شأنی خاص هستند. از دیدگاه عرفا نیز هستی یک حقیقت بسیط و اصیل است که در وحدت ناب و صرافت محض خود، با هیچ گونه کثرت همراه نیست و ماسوی نمود آن حقیقت یگانه است. قوام و پایداری این نمودها، با آن حقیقت واحد است که در این نمودها جلوه کرده است (یثربی، ۱۳۹۲: ۲۹۶؛ قیصری، ۱۳۹۳: م/۱۶/۸۶) و این نمودها همیشه در نیستی بوده و جز آن حقیقت یگانه، چیزی هستی مستقل و واقعی ندارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۸۶/۲؛ ابن عربی، ۱۳۶۳: ۱۹۵). به عبارت دیگر، «ماسوی» عدم‌های هستی‌نمایی بیش نخواهند بود که از یک تحقق غیر مستقل و منحازی برخوردارند. پس غیر حق، تفرداً تحقق‌ی ندارد و متحقق واقعی، حضرت حق است و بس (یثربی، ۱۳۹۲: ۳۰۸).

۳. تبیین ظهور وجودی

در نظام صدرایی بعد از تبیین اینکه همه اشیاء، تجلیات و شئونات وجود واحد بسیط هستند، در مرحله بعد باید گفت چون وجود مطلق و یگانه حق تعالی همه مواطن را احاطه کرده و جایی برای غیر باقی نگذاشته است، در همه جا از جمله موطن ظهور، حضور وجودی دارد و در همه جا که ظهوری مشهود است، تنها اوست که ظاهر است. البته این ظهور در دیدگاه وحدت وجود، منافی بطون حق نیست. این منافات نداشتن نیز نتیجه حضور وجودی حق تعالی در تمام مواطن است. وقتی یک وجود بیش نیست که تمام مواطن، چه مواطن ظهوری و چه مواطن بطونی را اشغال کرده است، آنگاه می‌توان حق تعالی را به اعتبار حضورش در موطن عالم عقل، که نسبت به عالم ماده «باطن» است، «باطن»، و به اعتبار حضورش در موطن عالم ماده، «ظاهر» خواند. جمع این دو

جنبه در کنار یکدیگر، تنها با این نظر سازگار می‌باشد که فقط یک وجود است که تمام مواطن را احاطه کرده است. از همین رو گفته شده جست‌وجوی خدا کاری بی‌معناست؛ زیرا خدا در همه جا جلوه‌گر است:

با صد هزار جلوه برون آمدی که من با صد هزار دیده تماشا کنم تو را
(فروغی، ۱۳۸۸: ۹۶)

بلکه با این دید باید غیر خدا را جست‌وجو کرد؛ زیرا چیزی جز خدا در نظر عارف دیده نمی‌شود (بزدان‌پناه، ۱۳۸۸: ۲۵۱). البته باید توجه داشت که این تعبیر و رسیدن به این نوع نگرش، هرگز به کمک تبیین علیّی تفسیر نمی‌پذیرد؛ چرا که علت (حق تعالی) با تمام کمالات و صفات و اسمایی که جلوه‌گر اویند، عین آنچه در معلول ظاهر می‌شود، نیست. بنابراین نمی‌توان گفت که اسماء علت، ارکان معلول را پُر کرده‌اند؛ بلکه تنها می‌توان گفت رقیقه‌ای از حقیقت اسماء علت در معلول دیده می‌شود. اما با تبدیل رابطه علیت به رابطه تشّان، به راحتی می‌توان گفت که ذی‌شأن در همان موطن شأن، حضور وجودی دارد و اساساً نگاه به شأن بدون نگاه به ذی‌شأن امکان‌پذیر نیست. بنابراین در حقیقت کمالات و اسماء ذی‌شأن، ارکان و هویت و ذات شأن را پُر کرده است (همان: ۲۷۰).

۴. اثبات ظهور وُحدانی

ظهور چیزی، عبارت است از نمود وجود آن چیز و نموداری که بیانگر آن است و ظهورات هر شیء متناسب با مراتب وجود او خواهد بود. اما ظهور حق تعالی، عبارت از تجلی در اسماء و صفات و تعینات می‌باشد و گفته شد که همه موجودات بالجمله مظاهر اویند (سجادی، ۱۳۷۳: ۲۱۷) و اسماء حق تعالی در آن‌ها ظهور نموده است، که البته (صرفاً جهت اطلاع و اشاره نمودن) این ظهور مراتبی دارد که در مباحث و مناظر حکما بدان پرداخته شده است (قونوی و فناری، ۱۳۸۸: ۳۶؛ احمدنگری، ۱۹۷۵: ۳۸۸).^۱

۱. مراتب ظهور: ۱- ظهور اول که علم اجمالی است؛ ۲- ظهور دوم که علم تفصیلی است؛ ۳- ظهور سوم که ظهور صور روحانی است؛ ۴- ظهور چهارم که ظهور صور مثالی است؛ ۵- ظهور پنجم که ظهور صور جسمانی است که تمام مظاهر حق‌اند.

ملاصدرا به جهت تبیین نحوه ظهور و تجلی حق تعالی در قالب اسماء، صفات و کمالات، از برهانی که آن را عرشی می‌نامد و خود را مبدع آن دانسته (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۱۶/۵) و آن را از تأییدات خداوند متعال و افاضات ملکوت اعلی می‌شمارد (همان: ۱۳۵/۱)، بهره برده است. وی این برهان را برای کسانی که خویشان را در فلسفه پرورش داده‌اند، برهانی برتر از براهین دیگر برمی‌شمارد (همان: ۱۳۷/۱) و آن را «برهان بَسِیْطُ الْحَقِیْقَةِ کُلُّ الْأَشْیَاءِ وَ لَیْسَ بِشَیْءٍ مِنْهَا» نام می‌نهد. برهان بسیط الحقیقه گویای آن است که حقیقت واجب‌الوجود، بدون دخالت چیزی بیرون از ذاتش و نیز بدون لحاظ حیثیت تقیدیه یا تعلیلیه، بذاته مصداق واجبیت است و لذا او از تمامی جهات بسیط است. دیگر آنکه واجب‌الوجود از تمامی جهات و حیثیات واجب است؛ یعنی همان گونه که وجود خداوند به نحو وجوبی است، وحدت، بساطت، علم، قدرت و دیگر کمالات الهی او نیز به گونه وجوبی و ذاتی است؛ زیرا اگر خداوند به اقتضای ذاتش دربردارنده همه کمالات نباشد، ناچار در مرتبه ذاتش باید فاقد آن کمالات باشد، بنابراین در مرتبه ذات الهی، جهت امکانی و حیثیت خلقی متمرکز خواهد شد و این تالی فاسد درباره خداوند متعال امکان‌پذیر نیست. نتیجه مرتبط با بحث این خواهد بود که وجود حق تعالی، وجود واحد صرف و بسیطی خواهد بود که محض وجود بوده و کلّ‌الاشیاء است و وحدت او وحدت حقه حقیقیه‌ای است که وجودی بسیط و سریانی می‌باشد (سجادی، ۱۳۷۹: ۲۹۵-۲۶۲) و همه موجودات بالجمله، تجلیات، تعینات و تشنّات ذات حق تعالی هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۴۳۸).^۱ این وجود منبسط و سریانی، «نفس رحمانی» نام دارد. «نفس رحمانی»، نفس ظهور و تجلی و اضافه اشراقی و نسبتی است که بر اساس قاعده الواحد، وحدانی بوده و در همه تعینات سریان دارد. به حکم قاعده «الْوَاحِدُ لَا یَصْدُرُ عَنْهُ إِلَّا الْوَاحِدُ» و به اقتضای وحدت ذاتی‌اش، آنچه از او صادر می‌شود، تنها و تنها یک موجود می‌باشد: «إِنَّ الْحَقَّ سُبْحَانَهُ لَمَّا لَمْ یَصْدُرْ عَنْهُ لَوْحَدْتِهِ الْحَقِیْقِیَّةِ الذَّاتِیَّةِ إِلَّا الْوَاحِدُ»، و او همان وجود عام یا وجود منبسط است (فناری، ۱۳۸۸: ۶۹). بنابراین نفس رحمانی، همان ظهور یا جلوه یا نسبت

۱. «أَنَّ وَجُودَ التَّعَیِّنَاتِ الْخَلْقِیَّةِ إِنَّمَا یَكُونُ بِالتَّجَلِّیَّاتِ الذَّاتِیَّةِ الْإِلَهِیَّةِ فِی مَرَاتِبِ الْكَثْرَةِ وَسَرِیَانِ نُورِ الْوَجُودِ عَلَی قَوَابِلِهَا الْكُوْنِیَّةِ».

اشراقی وحدانی سریانی خداوند متعالی است (یزدان‌پناه، ۱۳۹۴: ۳۰۷-۳۱۷؛ همو، ۱۳۸۸: ۲۹۴). بنابراین انحصار اصل ظهور در «ظهور واحد» است؛ یعنی نه تنها یک ظهور از خداوند واحد سر می‌زند، بلکه فقط ظهور از او ناشی شده و ظهور دیگری در کار نیست و هر چه ظاهر است، ظهور اوست. نتیجه اینکه هر گاه وجود حق تعالی، همان وجود حقیقی و واحدی باشد که بسیط علی‌الاطلاق و کلّ‌الاشیاء است، قطعاً دیگر جایی برای غیر باقی نخواهند ماند و لذا تنها او ظاهر خواهد بود و ظهور تفرداً از آن او خواهد بود و چون گیری نیست، پس ظهور مستقل‌گیری هم معنا نخواهد داشت. بدین ترتیب، منظومه نگاه صدرایی فقط به یک ظهور و تجلی قائل بوده و کثرت مشهود در نظام هستی را ناشی از دو امر می‌داند: یکی تشکیک در همین ظهور واحد، که بیشتر به آن اشاره شد؛ و دیگری اعیان ثابته یا ماهیاتی که این ظهور واحد را می‌پذیرند؛ زیرا بر حسب ماهیت‌های مختلف هم نوعی کثرت و تعدد در نظام هستی شکل می‌گیرد که در فلسفه از آن به تشکیک عرضی یاد می‌شود (همو، ۱۳۹۴: ۳۲۴).

مستندات نفی ظهور ماسوی الله در ادعیه

در گام دوم، نوبت به بررسی مستندات و مؤیدات نفی ظهور غیرِ حق تعالی در ادعیه و مناجات‌های ائمه علیهم‌السلام می‌رسد. مشخصاً دعاها و نجواهای ائمه اطهار علیهم‌السلام از ویژگی و برتری خاصی برخوردارند و آن اینکه چون مخاطب ائمه علیهم‌السلام مستقیم و خالصانه به درگاه الهی بوده و به دور از هر گونه ابهام و چند پهلو بودن کلام می‌باشد، بدین جهت حائز اهمیت است و ملاحظاتی از قبیل توجه به سطح دانش و معرفت شخص مقابل که در فهم اکثر روایات و احادیث، ملاک مهمی است، در ادعیه تا حد زیادی نیاز نخواهد بود.

۱. نفی ظهور غیر

همان گونه که گذشت، وجود حق تعالی، وجود واحد صرف و بسیطی است که محض وجود بوده و کلّ‌الاشیاء است و وحدت او وحدت حقه حقیقیه‌ای است که وجودی بسیط و سریانی می‌باشد (سجادی، ۱۳۷۹: ۲۵۹-۲۶۲) و در تمام موجودات سریان

یافته است و همگی ظهورات خداوند می‌باشند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۴۳۸). پس تنها حق تعالی ظاهر خواهد بود و ظهور از آن او خواهد بود. این نگاه نفی ظهور غیر در منظومه بینش صدرایی، در مناجات و ادعیه مأثوره معصومان علیهم‌السلام نیز به وفور یافت می‌شود؛ برای مثال، امام حسین علیه‌السلام در فرازی از دعای پرمفهوم و گرانسنگ عرفه در صحرای عرفات، ظهور و تجلی ذات الهی را چنین بیان فرمود:

«أَيُّكُونُ لِعَمِيرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهَرُ لَكَ؟!» (ابن طاووس، ۱۳۶۷: ۳۴۸/۱)؛ [خدایا!] آیا برای غیر از تو ظهوری هست که آن ظهور برای تو نباشد و آن ظهور دلالت کند ما را به سوی تو؟! و

در این نگاه، ظهور منحصرأً از آن خداوند بوده و در واقع، او ظاهر است و ماسوی مظهر، که حتی ماسوای حضرت حق چون خود مظهر هستند، دیگر نمی‌توانند مظهر باشند؛ چرا که ظهور، انحصار در ذات الهی دارد و «الظاهر» فقط او خواهد بود: ﴿هُوَ الظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ (حدید/۳). علامه جوادی آملی در تفسیر این فراز عارفانه دعا به بحث «منشأ ظهور هستی» می‌پردازد و با نفی استقلال در آثار و صفات غیر خدا بیان می‌دارد: نه تنها ظهور تو کمتر از ظهور دیگران نیست و تو برای آشکار شدن به دیگران نیازمند نیستی و نه تنها ظهور آنان برگرفته از توست و از خود چیزی ندارند، بلکه معنایش این است که هر گونه خودنمایی و ظهوری که دیگران دارند، از آن تو و مال توست، و چیز دیگری نیست. در نتیجه، این جلوه‌ها پیش از آنکه دیگران را بنماید، تو را نشان می‌دهد. چگونه از ظهور دیگران، تو را می‌توان روشن کرد؟ به بیان دیگر، سخن او این نیست که دیگران توان راهنمایی به سوی تو را ندارند، بلکه سخن او این است که تو از چنان جلوه‌ای برخورداری که به راهنمایی به سوی تو نیازی نیست. در نتیجه، هر ظهور، حضور و قریبی که در جهان هست، از آن خداست (حسینی، ۱۳۸۱: ۱۹۲). بنابراین نمی‌توان تصور کرد که دیگران ظهوری داشته باشند که خدای سبحان از آن برخوردار نباشد. پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در بیان آداب دعا و نیایش، این گونه ذات بی‌کران باری تعالی را ندا می‌دهد و می‌فرماید: «إلهی أنت الظاهرُ فلیس فوقک شیءٌ وأنت الباطن فلیس دونک شیءٌ» (کلینی، ۱۳۶۵: ۵۰۴/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۱۷/۹۳)؛ پروردگارا! تو پیدایی، و پیداتر از تو چیزی نیست و تو نهانی، و نهان‌تر از تو چیزی نیست.

بر همین مدار، امام حسن مجتبیٰ علیه السلام حق تعالی را به همین وصفِ ظاهر در عین باطن و پوشیده از شدت ظهور خطاب می‌نماید:

«يَا بَاطِنًا فِي ظُهُورِهِ وَيَا ظَاهِرًا فِي بُطُونِهِ وَيَا بَاطِنًا لَيْسَ يَخْفَى وَيَا ظَاهِرًا لَيْسَ يُرَى»
(ابن طاووس، ۱۴۱۴: ۱۵۶/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۶۵/۹۵).

این ظهور شدید به قدری است که گویا باطن است؛ باطنی که البته مخفی و نهان نیست، و این همان ظهور و تجلی ذات حق تعالی در تشنّات و تکثرات ظهوری است، و این دقیقاً همان چیزی است که امیرالمومنین علیه السلام ذات الهی را بدان حمد و ثنا می‌فرماید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُتَجَلَّى لِخَلْقِهِ بِخَلْقِهِ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۳۹/۳۴)؛ یعنی تجلی و ظهور حق برای خلق، به وسیله همین خلق و مخلوقات و تکثرات ظهوری، که همان تجلی ذات حق تعالی می‌باشد، محقق شده است؛ به گونه‌ای که ذات ازلی و ابدی حق تعالی هرگز مخفی و پنهان نبوده است تا بخواهد در اثر فرایندی و یا متأثر از حالتی ظاهر گردد: «كَيْفَ تَخْفَى وَأَنْتَ الظَّاهِرُ؟» و دقیقاً همین عبارت عارفانه و عاشقانه اباعبدالله الحسین علیه السلام در دل مناجات که بر عدم غیبت و پنهان بودن او اشاره کرده، هر گونه مدلولی را که بخواهد دلالت بر آن ذات بی‌نهایت نماید، با استفهامی انکاری مردود می‌داند؛ آنجا که می‌فرماید:

«مَتَى غَبْتَ حَتَّى نَحْتَاجَ إِلَى دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ؟!» (قمی، ۱۳۸۸: ۲۶۱)؛ خدایا کی تو غایب بودی تا اینکه ما محتاج باشیم یک دلیل و راهنمایی پیدا کنیم که ما را به تو برساند؟!

حال در این مقام که حضرت حق از شدت ظهور، ظاهر است و در همه چیز ظهور و تجلی دارد، امام علیه السلام می‌فرماید: «عَمِيَّتَ عَيْنٌ لَا تَرَاكَ» (همان) و به طور کلی، استدلال و کمک گرفتن از غیر را که وجودی فقیر دارد و فقر عین ذات او و ذات او عین نیاز و ربط به باری تعالی است، ناممکن شمرده، می‌فرماید: «كَيْفَ يُسْتَدَلُّ عَلَيْكَ بِمَا هُوَ فِي وُجُودِهِ مُفْتَقِرٌ إِلَيْكَ؟!» (همان).

کی رفته‌ای ز دل که تمنا کنم تو را کی گشته‌ای نهفته که پیدا کنم تو را
(فروغی، ۱۳۸۸: ۹۶)

﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ (حدید/ ۳) مؤید همین مهم است که او ظاهر است

و از شدت و فرط ظهور، باطن است (مطهری، ۱۳۸۵: ۱۲۶/۳). علامه سبزواری گوید:
 «يَا مَنْ هُوَ اخْتَفَى لِفِرطِ نُورِهِ الظَّاهِرُ الْبَاطِنُ فِي ظُهُورِهِ» (سبزواری، ۱۳۷۹: ۳۶/۲)؛
 ای آن خدایی که از کثرتِ ظهورِ خفا پیدا کرده‌ای، در ظهورِ خود، هم ظاهری و هم
 باطنی.

این ظهور در عین اخفا، و ظاهر در عین باطن، وصفی برای اعلان مکشوفیت تام
 حضرت حق و تجلی او در تمام هستی است (مدرس بستان‌آبادی، ۱۳۷۹: ۴۴۹)؛ عبارتی که
 در غروب روز عرفه در دعایی از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ یافت می‌شود، آنجا که در بیان و
 معرفی خداوند در لسان مناجاتی عاشقانه می‌فرماید: «أَنْتَ عَلَوْتُ... وَعَلَى كُلِّ شَيْءٍ
 ظَهَرْتَ» (ابن طاووس، ۱۳۶۷: ۱/۳۶۹) و این ظهور تام و تجلی اعلی، بر کل هستی احاطه
 دارد و نوری برای هستی و نور وجودی آن‌ها محسوب می‌شود؛ عبارتی که در فرازی از
 دعای امام حسن مجتبی عَلَيْهِ السَّلَامُ در اعمال شب قدر بدان پرداخته شده است: «أَنْتَ نُورُ
 النُّورِ وَرَبُّ الْأَرْبَابِ أَحَطْتَ بِجَمِيعِ الْأُمُورِ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۶۵/۹۵).

۲. شدت ظهور حق عامل انتفاء جهل به حق

در ادعیه، تجلی و ظهور ذات الهی چنان مورد توجه و مخاطب ائمه با خداوند بوده
 که حتی فرض عدم شناخت و جهل را برای دیگران منتفی می‌داند. به عبارت دیگر،
 مضمون برخی مناجات‌ها اشاره به این دارد که شدت ظهور و آشکاری حضرت حق
 چنان است که هرچند برخی از آن غافل باشند (مطهری، ۱۳۸۵: ۱۲۸/۳)، اما بدان جاهل
 نیستند. لذا با این نگاه، عدم شناخت و معرفت را تخصصاً خارج می‌دانند؛ چنان که
 پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید:

«أَنْتَ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرَكَ، تَعَرَّفْتَ لِكُلِّ شَيْءٍ، فَمَا جَهَلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الَّذِي تَعَرَّفْتَ إِلَيَّ
 فِي كُلِّ شَيْءٍ، فَرَأَيْتَكَ ظَاهِرًا فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ لِكُلِّ شَيْءٍ» (ابن طاووس،
 ۱۳۶۷: ۱/۳۵۰؛ ر.ک: حسینی طهرانی، ۱۴۲۶: ۱/۲۶۷)؛ تویی آنکه جز تو خدایی نیست؛
 تو خود را به هر چیزی شناسانده و مشهود ساخته‌ای، چنان که هیچ موجودی از
 معرفت تو جاهل نیست؛ و تویی که در همه موجودات تجلی کرده‌ای و خود را به من
 نشان داده‌ای، به طوری که در هر چیز تو را آشکارا دیده‌ام؛ و تویی که بر هر کس و
 هر چیز پیدایی.

به تو برگردد اگر راهروی برگردد

بس که هست از همه سو وز همه رو راه به تو

(حاج محمدی، ۱۳۹۹: ۴غ)

باید دانست که خداوند با تجلی و ظهور اشراقی‌اش در تمام عالم هستی، ظلمات و تاریکی‌ها و نیستی‌ها را از میان برداشته و با نور وجودی خویش، پهنای عالم وجود را روشن ساخته است. این فراز از دعای امام کاظم علیه السلام در تسبیح و منزه دانستن وجود باری تعالی چنین می‌فرماید:

«سُبْحَانَ مَنْ أَشْرَقَ كُلُّ ظُلْمَةٍ بِضَوْوِهِ» (عطاردی، ۱۴۱۳: ۱۴۰/۲)؛ منزه است خدایی که تمام تاریکی‌ها را با نور اشراقی خود از میان برداشته است.

و بر همین مناسبت است مناجات امام علی علیه السلام در دعای کمیل: «بِئُورِ وَجْهِكَ الَّذِي أَضَاءَ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ» (قمی، ۱۳۸۸: ۱۱۷).

۳. همه مظهر حق و حق ظاهر در همه

تا بدینجا گذشت که ماسوی الله استقلالاً ظهوری ندارند و شدت ظهور حق، عامل انتفاء جهل به حق است؛ یعنی چنان است که هیچ کس فطرتاً به حق و مظاهر او جاهل نیست. بر این اساس، سخن در این است که پس هر چه هست، همه مظهر و مجلای حق بوده و متقابلاً حق ظاهر در همه هستی خواهد بود. صدرالمآلهین بر اساس مبانی حکمت متعالیه، اذعان می‌دارد که ممکنات و معلول‌های خداوند از جنبه وجودی خود، نمایشگر و آینه‌دار ذات الوهی هستند؛ یعنی تمامی موجودات امکانی، از آن جهت که مجلای ظهور حق بوده و از ظهورات او می‌باشند، به ناگزیر آینه‌هرچند نارسا و کوتاه- و نشان‌دهنده صفات والای ربوبی و اسماء بلند الوهی هستند:

«إِنَّ جَمِيعَ الْمَاهِيَاتِ وَالْمُمَكِّنَاتِ مَرَائِي لَوْجُودِ الْحَقِّ تَعَالَى وَمَجَالِي لِحَقِيقَتِهِ الْمُقَدَّسَةِ وَ...» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۶۵/۲).

لذا ارتباط دو سویه‌ای بین ظاهر و مظهر، و متجلی و مجلی برقرار است و همه هستی، شئون ذاتیه خداوند و تجلیات حقّه اویند (همان: ۳۱۸/۲ و ۳۳۹) و وجودات با همه تکثری که دارند، مراتب تعینات حق و ظهورات نور او و شئون ذات او هستند

(حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۶: ۷۳ و ۸۰) و حق تعالی ظهورش با آن‌ها بوده و در آن‌ها متجلی گشته و آن‌ها نیز مجلای اویند. در روایات و ادعیه معصومان علیهم‌السلام نیز ذات حق تعالی متجلی به تجلی در مخلوقات و ممکنات است و این پهنای عالم هستی هر چه هست، همان ظهور و بروز تجلیات ذات الهی است و این کثرات همگی تشنّات و تجلیات ذات اقدس الهی هستند. امام علی علیه‌السلام در بیانی گهربار می‌فرماید:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُتَجَلَّى لِخَلْقِهِ بِخَلْقِهِ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۳۹/۳۴)؛ ستایش خدای را سزاست که با آفرینش مخلوقات، بر انسان‌ها تجلی کرده است.

عبارت بسیار لطیف است؛ آنجا که می‌فرماید تجلی نموده برای خلق (لِخَلْقِهِ)، اما به وسیله خود خلق (بِخَلْقِهِ)، و این همان معنای تجلی ذات در پهنای بیکران هستی است. در روایتی دیگر، امیر مؤمنان علی علیه‌السلام به صراحت خطاب به خداوند می‌فرماید:

«وَرَأَيْتُكَ ظَاهِرًا فِي كُلِّ شَيْءٍ» (ابن طاووس، ۱۳۶۷: ۳۵۰/۱)؛ من تو را در هر چیزی مشاهده می‌نمایم.

به گونه‌ای که بالاصاله چیزی را خالی از وجود او نمی‌بیند: «وَلَا يَخْلُو مِنْهُ مَكَانٌ [شَيْءٌ]» (خزاز قمی رازی، ۱۴۰۱: ۲۵۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۴/۴۱) و هر چیزی که هست از او و برای او و به وسیله اوست (تحریری، ۱۳۸۶: ۳۲۷) و این همان چیزی است که معصوم علیه‌السلام بعد از تکبیر پنجم و قبل از شروع نماز می‌فرماید: «مِنْكَ وَبِكَ وَلَكَ وَإِلَيْكَ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۰۴/۸۱) و یا در روایتی معروف، امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام می‌فرماید:

«مَا رَأَيْتُ شَيْئًا إِلَّا وَرَأَيْتُ اللَّهَ قَبْلَهُ وَبَعْدَهُ وَمَعَهُ» (فیض کاشانی، ۱۴۱۸: ۷۰/۱)؛^۱ من چیزی را ندیدم، مگر اینکه خداوند را قبل و بعد از آن چیز و به همراه آن دیدم!

حضرت در این مقام بیان می‌دارد که هر چیزی که هست، ظهور خدا در آن می‌باشد و به عبارتی، تجلی باری تعالی محسوب می‌شود؛ یعنی نظر به هر موجودی از موجودات که افتاد، اول نظر به خدا افتاد و به دنبال نظر به خدا، موجودات نیز معلوم و مشهود من شدند. پس خدا وجودش ظاهرتر است از وجود معلول، و قوی‌تر است از

۱. صدرالمتألّهین پس از بیان روایت مرفوعه از امیرالمؤمنین علیه‌السلام بدین عبارت، گفته است: «وَرَوَى: "مَعَهُ وَفِيهِ" یعنی: "ما رأیت شیئاً إلا ورأیت الله معه وفیه"» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۱۷/۱).

وجود معلول، و روشن‌تر است از وجود معلول، تا اینکه انسان بخواهد از معلول حرکت کند و او را بیابد! چون همین معلول، همین مقدار ظهور و روشنائی که در خلقت دارد، آن را از علت گرفته است؛ پس علت در وجود معلول باید ظاهرتر باشد از وجود معلول برای خود معلول! (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۶۳/۲ و ۳۹۶/۳).

دلی کز معرفت نور و صفا دید ز هر چیزی که دید، اول خدا دید

(شبستری، ۱۳۸۲: ۱۸)

همچنین امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام در حمد و ستایش خداوند چنین می‌فرماید:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي كَانَ فِي أَوْلِيَّتِهِ وَحْدَانِيًّا... فَتَجَلَّى لِخَلْقِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ يَرَى وَهُوَ بِالْمَنْظَرِ الْأَعْلَى...» (صدوق، ۱۳۸۹: ۴۴/۱؛ همو، بی‌تا: ۱۱۹/۱)؛ ستایش خدایی را که در اولیت خویش یگانه است... پس بر خلق خویش تجلی کرد، بدون آنکه او را ببینند و او در همان دیدگاه بس عالی است.

بنابراین دیدن اشیاء و توجه به سمت آن‌ها ممکن نیست، مگر آنکه پیش و پس و همراه و در درون آن‌ها خداوند دیده شود؛ زیرا هیچ بعدی از ابعاد وجودی اشیاء، بدون خداوند معنا نمی‌یابد و تمام هویت اشیاء قائم به حق تعالی است؛ بلکه هویت آن‌ها چیزی غیر از این قیام به حق نیست (بزدان‌پناه، ۱۳۸۸: ۱۵۴-۱۵۶). پس تا بدینجا باید گفت حق تعالی است که ظهور و تجلی دارد و مخلوقات همگی تجلیات اویند و انسان با نظاره به متجلیات است که حق تعالی را رؤیت می‌نماید: «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (بقره/۱۱۵)؛ مشرق و مغرب از آن خداوند است؛ پس به هر سو که روی کنید، آنجا روی خداوند است؛ آری خداوند فراگیر و داناست. علامه طباطبایی نیز در تفسیر همین بخش از آیه، تعبیر «الله» را به ملکیت حقیقی تفسیر کرده و از همین معنا استنتاج می‌کند که چون مملوک حقیقی، بدون توجه به مالکش هویتی ندارد، پس در توجه به هر سمتی و به هر شیئی، دیدن شیء مملوک بدون رویت مالک حقیقی آن، معنا نخواهد داشت. این همان مفاد روایت ^۱ علی عَلَيْهِ السَّلَام است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۸۵/۱). در آیه «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» (حدید/۳)، خداوند به نحو تام، خود را «الظاهر» می‌خواند و همچنان که بیان و افعال خدا تام است، قطعاً ظهورش نیز

۱. «ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله وبعده وفيه ومعهُ».

تام بوده و بلکه او اظهر است و به عبارتی دیگر ظاهر فقط اوست و ظهورش در مخلوقاتش است؛ چرا که در روایت معراج، خداوند خود را به ظهور تام متصف نموده است:

«أَنَا الظَّاهِرُ فَلَا شَيْءَ فَوْقِي وَأَنَا الْبَاطِنُ فَلَا شَيْءَ تَحْتِي» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۸/۴۰)؛ منم ظاهر، و چیزی آشکارتر از من نیست و منم باطن، و چیزی پوشیده‌تر از من نیست.

از بیانات گذشته می‌توان نتیجه گرفت که در عالم یک وجود بیش نیست و این هستی و همه مخلوقات بالجمله تجلیات و تشنات اویند؛ چرا که ماسوی الله جدای از او نیستند و بر همین اساس نیز دومی برای وی محسوب نمی‌شوند تا وجود بیش از یکی شود.

به صحرا بنگرم صحرا ته وینم	به دریا بنگرم دریا ته وینم
به هر جا بنگرم کوه و در و دشت	نشان روی زیبای ته وینم

(رضایی همدانی، ۱۳۹۶: ۱۶۲)

و در نهایت باید گفت:

که یکی هست و هیچ نیست جز او وحده لا اله الا هو

(هاتف اصفهانی، ۱۳۸۵: ۳۴)

۴. ادراک ظهورات و تجلیات حق تنها با رؤیت قلبی

حال که ظهوری غیر از ظهورات حضرت حق محقق نیست و هر چه هست، تجلیات و مجالی اوست، ادراک و رؤیت ظهورات و تجلیات الهی به معنای واقعی و رسیدن به این مقام که هر چه را که هست، شئونات و ظهورات او ببینیم، تنها با مشاهده و رؤیت قلبی امکان‌پذیر است؛ چرا که وقتی ماسوی همان تجلیات حضرت حق هستند و از طرفی، ذات نامتناهی و قدوس سبحانی بدون تنزل در مراتب تجلیات، از دسترس هر گونه مشاهده و رؤیتی حتی رؤیت قلبی نیز خارج است، پس تجلی او در مظاهر مادی به گونه‌ای که قابل مشاهده بصری و رؤیت جسمانی (مادی) باشد نیز محال است (خرمیان، ۱۳۹۱: ۱۳۸/۳-۱۴۵). علامه طباطبایی ذیل تفسیر آیه ۱۴۳ سوره اعراف، «رؤیت الهی» به معنای رؤیت با چشمان ظاهری را باطل برمی‌شمارد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۹۳/۸). امام باقر علیه السلام در این خصوص فرموده است:

«لَمْ تَرَهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ وَلَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ» (طبرسی، ۱۴۰۳: ۳۳۶/۲)؛ خداوند با چشم ظاهری و مشاهده بصری دیده نمی‌شود، ولكن قلوب به حقایق ایمانی، او را می‌بینند.

در روایت امام صادق علیه السلام نیز چنین آمده است:
 «رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِنُورِ الْإِيمَانِ... وَأَبْصَرَتْهُ الْأَبْصَارُ بِمَا رَأَتْهُ مِنْ حُسْنِ التَّرْكِيبِ وَإِحْكَامِ التَّلَافِيهِ» (همان؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۶۶/۱۰)؛ قلب‌ها به نور ایمان او را می‌بینند... و او دیده می‌شود به لحاظ نمایش شگفتی‌ها و زیبایی‌های آفرینش.

فلاسفه مسلمان نیز اتفاق نظر دارند که ذات الهی، وجود صرف و هستی ناب و بدون ماهیت و ویژگی‌های ماهوی است: «إِنَّ الْأَوَّلَ تَعَالَى لَا مَاهِيَّةَ لَهُ غَيْرُ الْإِثْبَاتِ» (خرمیان، ۱۳۹۱: ۱۴۴/۳) و دارای ویژگی‌های موجودات امکانی نیست و لذا امتناع رؤیت خداوند با چشمان ظاهری را امری مسلم و مبرهن می‌دانند و به طور خاص، فیلسوفان صدرایی بر این باورند که خداوند را می‌توان با نور ایمان و از روزنه دل دیدار کرد و هر انسان موحدی به قابلیت وجودی خویش، پس از گذار از هواهای نفسانی و تصفیه درون از رذائل اخلاقی و درک توفیقات ربّانی می‌تواند انوار تجلیات خداوند را با قلب الهی خویش دریافت کند (همان: ۱۴۵/۳). امام حسین علیه السلام در فرازی از دعای عرفه به این مهم اشاره دارد و درک و مشاهده ظهورات را نیز از خود خداوند مسئلت می‌نماید:
 «إِلَهِي أَمَرْتُ بِالرُّجُوعِ إِلَى الْأَنْثَارِ فَأَرْجِعْنِي إِلَيْكَ بِكِسْوَةِ الْأَنْوَارِ وَهِدَايَةِ الْإِسْتِبْصَارِ حَتَّى أَرْجِعَ إِلَيْكَ مِنْهَا كَمَا دَخَلْتُ إِلَيْكَ مِنْهَا مَصُونًا السَّرَّ عَنِ النَّظْرِ إِلَيْهِ» (ابن طاووس، ۱۳۶۷: ۳۳۹/۱)؛ خدای من! مردم را امر فرمودی که برای شناختن تو به آثار رجوع کنند، اما مرا به تجلیات انوار و راهنمایی استبصار و بینش قلبی بازگردان تا بدون توجه به آثار و اعراض از آن‌ها به سوی تو برگردم و به شهود حضرت نائل آیم.

این همان چیزی است که خدای تعالی خود در حدیث شریف معراج اراده نموده است که پیامبر (و بلکه تمام انسان‌ها) را به مقام رؤیت قلبی خویش برساند؛ آنجا که می‌فرماید:

«وَأَفْتَحُ عَيْنَ قَلْبِهِ إِلَى جَلَالِي وَعَظَمَتِي» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۱/۷۴)؛ چشم دلش را به روی جلال و عظمتم بگشایم.

در مناجات شعبانیه که دارای معارفی بس عمیق و بلند است، نیز این رؤیت قلبی را می‌بینیم که مورد مسئلت از درگاه الهی است (تحریری، ۱۳۸۶: ۳۴۵-۳۶۲): «إِلَهِي هَبْ لِي كَمَالَ الْإِنْقِطَاعِ إِلَيْكَ وَأَنْزِ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بِضِيَاءِ نَظَرِهَا إِلَيْكَ»، و این رؤیت الهی، افق والا و ارجمندی است که در بسیاری از فرازهای ادعیه به ویژه مناجات‌های حضرت سیدالسادین علیه السلام به وفور یافت می‌شود و رهپویان وادی توحید بدان چشم دوخته‌اند و در دعاها و مناجات‌هایشان، نیل به این مقام توحیدی را از خداوند سبحان درخواست می‌کنند؛ همان گونه که از زبان امام سجاد علیه السلام در مناجاة المریدین می‌شنویم: «إِلَهِي... وَلكَ لَا لِسِوَاكَ سَهْرِي وَشَهَادِي وَلِقَاؤُكَ قُرَّةَ عَيْنِي... وَرُؤْيُوكَ حَاجَتِي» (قمی، ۱۳۸۸: ۴۱۲) و امام جواد علیه السلام نیز در مناجاتی این گونه با حق سخن می‌گوید: «وَأَسْأَلُكَ الرِّضَا بِالْقِصَا... وَلَدَّةَ النَّظَرِ إِلَيَّ وَجِهَكَ وَشَوْقًا إِلَيَّ رُؤْيِكَ وَلِقَائِكَ» (کلینی، ۱۳۶۵: ۵۴۷/۲؛ صدوق، ۱۴۰۴: ۳۲۷/۱) و البته در بسیاری دیگر از عبارات امام سجاد علیه السلام یافت می‌شود (ر.ک: موحد ابطحی، ۱۳۸۵):

- «وَأَفْرَزُ أَعْيُنَنَا يَوْمَ لِقَائِكَ بِرُؤْيِكَ» (مناجاة الزاهدين)؛
- «وَلَا تَسْكُنُ النَّفْسُ إِلَّا عِنْدَ رُؤْيَاكَ» (مناجاة الذاكرين)؛
- «وَقَرَّتْ بِالنَّظَرِ إِلَيَّ مَحَبُّوهُمْ أَعْيُنُهُمْ» (مناجاة العارفين)؛
- «وَشَوْقِي إِلَيْكَ لَا يَبُلُهُ إِلَّا النَّظَرُ إِلَيَّ وَجِهَكَ» (مناجاة المفتقرين)؛
- «وَأَمْسَنْ بِالنَّظَرِ إِلَيْكَ عَلَيَّ» (مناجاة المحبين)؛
- «وَرُؤْيُوكَ حَاجَتِي» (مناجاة المریدين)؛
- «وَالْتَمَعْتُ بِالنَّظَرِ إِلَيْكَ» (مناجاة الراغبين)؛
- «وَلَا تَحْبُبُ مُشْتَأِقِكَ عَنِ النَّظَرِ إِلَيَّ جَمِيلَ رُؤْيِكَ» (مناجاة الخائفين).

۵. رؤیت ظاهر توسط مظهر به اذن ظاهر

این رؤیت قلبی به حقایق ایمانی نیز به اراده و عنایت خود خداوند محقق می‌شود؛ چرا که خود او در تمام هستی تجلی نموده است و حتی اگر کسی با درک و مشاهده این مشاهدات و تجلیات به خدای تعالی برسد، باز هم توسط خود او به او رسیده است. این نکته در قالب دعا و استعانت در ادعیه مأثوره وجود دارد؛ آنجا که امام حسین علیه السلام در دعای عرفه می‌فرماید: «وَدَعَوْتَنِي إِلَيْكَ»؛ و تو مرا به سوی خودت دعوت کردی.

پس خدای تعالی خودش ما را به سوی خود و به دیدار و رؤیت خود دعوت نموده است. پس او هم داعی است و هم مدعو. هم خواننده و هم خواننده شده؛ که اگر چنین نبود، از آنجا که تمام هستی تجلی و ظهور خود اوست، هرگز شناخت و معرفت و رؤیتی پدید نمی‌آمد:

«وَلَوْ لَا أَنْتَ لَمْ أَدْرِ مَا أَنْتَ»: اگر خودت نبودی، من نمی‌دانستم که تو کیستی [پس علت اینکه من معرفت پیدا کردم که تو کیستی، خودت بودی!].

این عدم توانایی دیدن حق تعالی و اینکه انسانی که خود مظهر است، بتواند ظاهر را به اذن و اراده و لطف خودش ببیند، نیز در عبارات لطیف و پرمعنای مناجات‌های امام العارفین حضرت علی (علیه السلام) دیده می‌شود: آنجا که می‌فرماید:

«سُبْحَانَكَ أَيُّ عَيْنٍ تَقُومُ نَصَبَ بَهَاءِ نُورِكَ وَتَرْقَى إِلَى نُورِ ضِيَاءِ قُدْرَتِكَ؟ وَأَيُّ فَهْمٍ يَفْهَمُ مَا دُونَ ذَلِكَ إِلَّا أَبْصَارُ كَشَفَتْ عَنْهَا الْأَعْطِيَّةَ وَهَتَكَتْ عَنْهَا الْحُجُبَ الْعَمِيَّةَ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۵/۲۵)؛ منزها خداوند! کدام چشم توانایی دیدار زیبای‌های نور را دارد؟ و کدام دیده توانایی فراز آمدن به دیدار پرتوی از انوار قدرتت را دارد؟ و کدام اندیشه به کمتر از این درجات راه می‌یابد، مگر دیده‌هایی که تو پرده‌ها را از برابر آن‌ها کنار زده‌ای و حجاب‌های نابینایی را از آنان گشوده‌ای.

نیز همانند این عبارت می‌فرماید:

«فَسُبْحَانَكَ أَيُّ عَيْنٍ يُرْمِي بِهَا نَصَبَ نُورِكَ، أَمْ تَرْقَى إِلَى نُورِ ضِيَاءِ قُدْسِكَ؟!» (موحد ابطحی، ۱۳۸۵: ۴۷۵).

این بدان جهت است که جلوه‌ها از اوست و متجلی نیز اوست، ظاهر او و مظهر هم اوست و این فراز دیگری از دعای عرفه است که بیان می‌دارد:

«أَنَّ مَرَادَكَ مِنِّي أَنْ تَعْرِفَ إِلَيَّ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى لَا أَجْهَلَكَ فِي شَيْءٍ»: [خدایا] خواسته‌ات از من این است که خود را در هر چیز به من بشناسانی تا در هیچ چیز نسبت به تو جاهل نباشم!

کی رفته‌ای ز دل که تمنا کنم تو را کی گشته‌ای نهفته که پیدا کنم تو را
غایب نگشته‌ای که شوم طالب حضور پنهان نگشته‌ای که هویدا کنم تو را

(فروغی، ۱۳۸۸: ۹غ)

نتیجه‌گیری

بر اساس برهان «بَسِيطُ الْحَقِيقَةِ كُلُّ الْأَشْيَاءِ» و قرائتِ تشکیکِ اخصی ملاصدرا و نظر نهایی ایشان یعنی تشکیک در مظاهر وجود و نیز بر اساس اینکه معلول، وجود ربطی به علت خویش داشته و هویتی جدای از حقیقت علت مفیضه‌اش ندارد و نهایتاً به تشائی از علت معنا پیدا خواهد کرد، این مبانی منجر به این خواهد شد که مخلوقات و ماسوی الله همه ظهورات حضرت حق و تجلی و اطوار وجود او محسوب شوند و همه اشیاء، جلوه‌گاه ظهور آن ذات یگانه و مطلق با شأنی خاص محسوب می‌شوند؛ و مهم‌تر اینکه این نگاه صدرایی در نوع رابطه و جایگاه مخلوقات با حضرت ربّ، مستند به ادعیه مأثوره ائمه اطهار علیهم‌السلام (که تخاطب ویژه، ممتاز و بی‌پرده حضرات معصومین علیهم‌السلام با پروردگار می‌باشند) و روایات معتبر و نیز آیات قرآن کریم می‌باشد.

کتاب‌شناسی

۱. ابن طاووس، رضی‌الدین سیدعلی بن موسی بن جعفر، *اقبال الاعمال*، تصحیح محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷ ش.
۲. همو، *الدرع الواقیه*، بیروت، مؤسسة آل‌البتین (ع) لاحیاء التراث، ۱۴۱۴ ق.
۳. ابن عربی، ابوبکر محیی‌الدین محمد بن علی الحاتمی الطائی، *فصوص‌الحکم*، افست از چاپ سنگی، قم، بیدار، ۱۳۶۳ ش.
۴. احمدنگری، عبدالنبی بن عبدالرسول، *جامع‌العلوم فی اصطلاحات‌الفنون‌الملقب‌ب‌دستور‌العلماء*، بیروت، مؤسسة‌الاعلمی‌للمطبوعات، ۱۹۷۵ م.
۵. تحریری، محمدباقر، *نجوای عارفانه؛ شرحی بر مناجات شعبانیه*، قم، حر، ۱۳۸۶ ش.
۶. جوادی آملی، عبدالله، *رحیق‌مختوم؛ شرح حکمت‌متعالیه*، چاپ دوم، قم، اسراء، ۱۳۸۵ ش.
۷. حاج‌محمدی، ابراهیم، *دیوان غزلیات*، بی‌جا، بی‌نا، ۱۳۹۹ ش.
۸. حسن‌زاده آملی، حسن، *وحدت از دیدگاه عارف و حکیم*، قم، تشیع، ۱۳۸۶ ش.
۹. حسینی، سیدجواد، «نیم‌نگاهی به "شرح فرازهایی از دعای عرفه"» (برگرفته از «شرح گزیده‌ای از دعای عرفه» آیه‌الله جوادی آملی)، *فصلنامه میقات حج*، سال یازدهم، شماره ۴۲، زمستان ۱۳۸۱ ش.
۱۰. حسینی طهرانی، سیدمحمدحسین، *الله‌شناسی*، مشهد، علامه طباطبائی، ۱۴۲۶ ق.
۱۱. خرمیان، جواد، *قواعد عقلی در قلمرو آیات و روایات*، تهران، سهروردی، ۱۳۹۱ ش.
۱۲. خزاز قمی رازی، ابوالقاسم علی بن محمد بن علی، *کفایة الاثر فی النص علی الائمة الاثنی عشر*، تصحیح سید عبداللطیف حسینی کوه‌کمری خوبی، قم، بیدار، ۱۴۰۱ ق.
۱۳. خواجه‌بمی، محمدحسین، «چگونگی ظهور خداوند با تکیه بر روایات»، *فصلنامه مشکوة*، شماره‌های ۹۶-۹۷، پاییز و زمستان ۱۳۸۶ ش.
۱۴. رضایی‌همدانی، عمادالدین، *دویستی‌های باباطاهر*، تهران، بهزاد، ۱۳۹۶ ش.
۱۵. سبحانی تبریزی، جعفر، «اسماء و صفات خدا در قرآن»، *ماهنامه درس‌هایی از مکتب اسلام*، سال سی و ششم، شماره ۱ (پیاپی ۴۲۱)، فروردین ۱۳۷۵ ش.
۱۶. سبزواری، ملاهادی بن مهدی، *شرح‌المنظومه*، تصحیح و تعلیق حسن‌زاده آملی، تهران، ناب، ۱۳۷۹ ش.
۱۷. سجادی، سیدجعفر، *فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹ ش.
۱۸. همو، *فرهنگ معارف اسلامی*، تهران، کومش، ۱۳۷۳ ش.
۱۹. شبستری، محمود بن عبدالکریم، *گلشن‌راز*، تصحیح محمد حمصیان، کرمان، خدمات فرهنگی کرمان، ۱۳۸۲ ش.
۲۰. شکر، عبدالعلی، *وجود رابط و مستقل در حکمت‌متعالیه*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۹ ش.
۲۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *الحکمة‌المتعالیه فی الاسفار‌العقلیه‌الاربعه*، چاپ سوم، حاشیه سیدمحمدحسین طباطبائی، بیروت، مؤسسة‌الاعلمی‌للمطبوعات، ۱۹۸۱ م.
۲۲. همو، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲ ش.
۲۳. همو، *مفاتیح‌الغیب*، تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ ش.

۲۴. صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، التوحید، قم، نسیم کوثر، ۱۳۸۹ ش.
۲۵. همو، علل الشرائع، قم، کتابفروشی داوری، بی تا.
۲۶. همو، من لایحضره الفقیه، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۲۷. طباطبائی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۲۸. طبرسی، ابومنصور احمد بن علی بن ابی طالب، الاحتجاج علی اهل اللجاج، تصحیح محمدباقر موسوی خراسان، مشهد، مرتضی، ۱۴۰۳ ق.
۲۹. عطاردی، عزیزالله، مسند الامام الکاظم ابی الحسن موسی بن جعفر علی بن محمد باقر، بیروت، دار الصفوه، ۱۴۱۳ ق.
۳۰. فرقانی، محمدکاظم، (عرفان سیدالشهداء علیه السلام)، فصلنامه مشکوة، شماره ۸۲، بهار ۱۳۸۳ ش.
۳۱. فروغی، عباس بن موسی، دیوان فروغی بسطامی، به کوشش وحید سمنانی، تهران، سنایی، ۱۳۸۸ ش.
۳۲. فیض کاشانی، محمدمحسن بن شاه مرتضی، علم الیقین فی اصول الدین، تصحیح محسن بیدارفر، قم، بیدار، ۱۴۱۸ ق.
۳۳. قمی، عباس، کلیات مفاتیح الجنان، قم، اسوه، ۱۳۸۸ ش.
۳۴. قونوی، صدرالدین محمد بن اسحاق، و محمد بن حمزه فناری، حمزه، مفتاح الغیب (للقونوی) و شرحه مصباح الانس (للفناری)، تصحیح و مقدمه محمد خواجهوی، تهران، مولی، ۱۳۸۸ ش.
۳۵. قیصری، شرفالدین داوود بن محمود، رسائل قیصری (التوحید و النبوة و الولاية)، ترجمه حیدر شجاعی، تهران، مولی، ۱۳۹۳ ش.
۳۶. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ ش.
۳۷. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار علیهم السلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۳۸. مدرس بستان آبادی، محمدباقر، شرح دعای عرفه، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۹ ش.
۳۹. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، تهران، صدرا، ۱۳۸۵ ش.
۴۰. موحد ابطحی اصفهانی، سیدمحمدباقر، صحیفه سجادیه جامعه، ترجمه سیدحسین محفوظی، قم، مؤسسه الامام المهدی، ۱۳۸۵ ش.
۴۱. هاتف اصفهانی، احمد، دیوان هاتف اصفهانی، تصحیح عباس اقبال آشتیانی، تهران، نگاه، ۱۳۸۵ ش.
۴۲. یتربی، سیدیحیی، عرفان نظری؛ تحقیقی در سیر تکاملی و اصول و مسائل تصوف، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۲ ش.
۴۳. یزدان پناه، سید بدالله، حکمت عرفانی (تحریری از درس های عرفان نظری...)، نگارش علی امینی نژاد، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۴ ش.
۴۴. همو، میانی و اصول عرفان نظری، نگارش سیدعطاء انزلی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۸ ش.