

نقد و بررسی معنای رجوع به پروردگار از دیدگاه عرفان - سیدحسین افتخارزاده، محمدرضا نوروزی
فصلنامه تخصصی مطالعات قرآن و حدیث سفینه
سال دوازدهم، شماره ۴۵ «ویژه حدیث»، زمستان ۱۳۹۳، ص ۱۶۴ - ۱۸۱

نقد و بررسی معنای رجوع به پروردگار از دیدگاه عرفان

[نکته پژوهشی - ۲۱]

برگرفته از درس گفتارهای دکتر سیدحسین افتخارزاده *

محمدرضا نوروزی **

چکیده: نگارنده در این گفتار، تفسیر عرفانی از آیه "انا لله و انا الیه راجعون" را نقد و بررسی کرده است. پس از تقریر بیان عرفا در این مورد، در مورد سه معنی حرف لام در "له"، سخن گفته و با نفی سنخیت و عینیت میان خالق و مخلوق، به این نتیجه می‌رسد که رجوع بندگان به خداوند متعال، به معنای بازگشت انسان به محضر عدل الهی در قیامت است.

کلیدواژه‌ها: توحید- نقد تفسیر عرفانی؛ آیه "انا لله و انا الیه راجعون"؛ رجوع به خدا- دیدگاه‌ها.

*. دکترای فلسفه، محقق و پژوهشگر.

** پژوهشگر علوم دینی.

در برخی از آیات قرآن کریم، از رجوع انسان به پروردگار سخن به میان آمده است. خدای تعالی در یکی از آیات خطاب به نفس مطمئنه می‌فرماید: {ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ} ^۱ و همچنین آیات متشابه همچون {إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ} ^۲

درباره معنای رجوع به پروردگار دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. بر اساس قرآن و روایات اهل بیت علیهم‌السلام خدا یکتا و بی‌همتاست. "لم یلد و لم یولد" است. زایش و تولید ندارد. خلق، زایش و مولود خداوند نیست. مخلوقات، خدا نیستند. بر این اساس، رجوع به پروردگار به معنای حضور در محکمه عدل الهی است؛ نه بازگشت فرع به اصل.

در مقابل، از نظر عرفا و متصوفه همه ذرات جهان خود خدا، و جلوه و مظهر اویند. عرفا قائل به وحدت در کثرت هستند و معتقدند این کثرت جمع شده و وحدت می‌شود. بر این اساس با استناد به آیه شریفه «انا لله و انا الیه راجعون» می‌گویند: ما همه از خدا سرچشمه گرفته‌ایم و به خدا بر می‌گردیم.

چنان که تخم و بذر به گل و میوه تبدیل می‌شود و پس از جمع شدن همان بذر می‌شود و چنان که همه جویها به دریا می‌پیوندند در حالی که منشأ آنها نیز دریا بوده است.

آب ز دریا بود گر تو بینی به جُوست.

در نوشتار حاضر پس از تبیین دیدگاه عرفا با معیار قرآن و احادیث اهل بیت علیهم‌السلام به بررسی و نقد آن خواهیم پرداخت.

۱. فجر: ۲۸.

۲. بقره: ۱۵۶.

معنای رجوع الی الله در نگاه عارفان

خدای متعال در کتاب خویش به صراحت، از بازگشت خلق به سوی خویش سخن گفته است. بازگشت و رجوع به سوی خداوند در عرفان به صورتی معنا شده است که با تعالیم اهل بیت علیهم السلام و نیز با فهم عموم اهل شرع تنافی دارد.

ملاصدرا درباره رجوع الی الله می نویسد:

چه آن که رجوع به حق وقتی محقق می شود که سالک به موطن اصلی خود رجوع نماید. و نعم ما قیل:

فرقتی لو لم تکن فی ذا السکون لم یقل انا الیه راجعون

راجع آن باشد که باز آید به شهر سوی وحدت آید از تفریق دهر

و از آن جایی که مفسر کلام حق (کلام حق اعم است از تدوینی و تکوینی)، در مقام سیر در کتاب الهی سفر می نماید از سوره‌ای به سوره‌ای و از آیه‌ای به آیه‌ای، و این سیر از دو راه و این سفر معنوی از دو طریق محقق می شود: سنذکره بلسان اهل الظاهر و نحققه بناء علی ما ذکره ارباب التأویل ان شاء الله تعالی شأنه. یکی از طرق سیر در حقایق و وجودات مقیده، سفر از کثرات به وحدت است با حفظ مراتب وجودی و سایط فیض. به عبارت دیگر مسافر الی الله و سالک الی الحق المطلق مراتب وجودی را یکی بعد از دیگری پشت سر گذاشته و بعد از طی درجات وجود، از وجود عنصری و برزخی و عقلی و غور در اعماق حقایق مقیده و کشف حجب نورانی و ظلمانی به مقام وحدت وجود می رسد و فناء فی الحق برای او حاصل می شود و وجودش وجود حقانی می گردد.^۱

استاد مطهری در این باره می گوید:

.....عشق حقیقی عشق به ذاتی است که از او آمده‌ایم و به سوی او بازگشت می کنیم و

این بازگشت هم امری واقع شدنی و ضروری است: اَنَا لِلَّهِ و اَنَا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ. عرفا گفته‌اند:
النهایات هی الرجوع الی البدایات.

جزءها را رویها سوی کل است بلبلان را عشق با روی گل است
هرچه از دریا، به دریا می‌رود از همانجا کآمد آنجا می‌رود^۱

از نظر ملا محمد بلخی معروف به مولوی، صاحب مثنوی معنوی، بازگشت به سوی خداوند یعنی اینکه ما از خدا سرچشمه گرفته‌ایم و سپس به خدا برمی‌گردیم، همچون آب که از دریاها می‌آید و به رودخانه می‌ریزد و سپس دور می‌زند و مجدداً به دریاها برمی‌گردد. وی می‌گوید:

آب ز دریا بود گر تو بینی به جوست.

قطره و دریا یا موج و دریا از تمثیلات رایج عارفان برای اثبات رجوع اینگونه خلق به پروردگار است؛ یعنی چنان که خورشید به دریا می‌تابد و آب آن را بخار می‌کند و بخار به آسمان می‌رود و سپس بخارها در اثر سرما به صورت قطره‌های باران به زمین می‌بارند و جوی‌ها و رودها به راه می‌افتند و در آخر این قطرات به دریا باز می‌گردند. همین‌طور خلق از دریای وجود خدا، جدا شده‌اند و سپس به سوی آن باز خواهند گشت و مجدداً به آن خواهند پیوست.

شاه نعمت الله ولی می‌گوید:

قطره و دریا همه از ما بود آب عین قطره و دریا بود
موج دریائیم و دریا عین ما عین ما بر ما حجاب ما بود^۲

آقای حسن زاده آملی نیز می‌گوید: «الهی موج از دریا خیزد و با وی آمیزد و در وی گریزد و از وی ناگزیر است انا لله و انا الیه راجعون».^۳

۱. مجموعه یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۱۱، ص: ۴۳۰.

۲. دیوان شاه نعمت الله ولی، ص ۳۶۱.

۳. الهی نامه حسن زاده آملی ص ۷۱.

مرحوم سید ابوالحسن رفیعی قزوینی در رساله «مراد از وحدت وجود» چهار قول راجع به وحدت وجود بیان کرده و آن‌ها را مورد نقد و بررسی قرار داده است. ایشان در قول اول به ردّ قول معتقدین به تمثیل موج و دریا پرداخته، می‌نویسد:

.....آنکه مراد از وحدت، وحدت شخصیه باشد و مقصود این باشد که حضرت واجب بالذات شخص واحد منحصر به فرد در وجود است و برای وجود مفهوم هستی مصداق دیگری نیست و موجودات بسیار از سماء و ارض و جماد و نبات و حیوان و نفس و عقل که در عالم امکان مشهود هستند، همه خیالات همان واجب الوجود می‌باشند و در واقع چیز دیگر نیستند، مانند آب دریا که به صورتهای موجهای گوناگون از بزرگ و کوچک و بلند و پست بر می‌آید و در حقیقت، شخص آب دریا و موجهای آن یک حقیقت و یک فرد آب بیش نیست؛ بلی کثرت موجها وهم را به گمراهی و ضلال برده و انسان خیال می‌کند موج غیر از آب است.

این تفسیر، غلط محض و بیهوده است؛ زیرا که علاوه بر این که معنی منافی صریح شرع انور و کفر است و مرجع آن به انکار واجب بالذات و نفی مقام شامخ احدیت است، مخالف بالقواعد عقلیه است و همه اوضاع مسلمه در علم حکمت را که علیت حق و معلولیت ممکنات و حاجت ممکن به واجب و سائر اوضاع علمی را برهم ریخته و اساس خداپرستی و بندگی را منهدم می‌نماید. و هم مخالف با حس است، زیرا که به طور محسوس می‌دانیم و می‌بینیم که برای هر نوعی خواصّ و آثاری است که در نوع دیگر نیست.^۱

در نگاه عارف، دریای هستی بی‌نهایت، و انسان قطره‌ای محدود است. پس از شکستن محدودیت و پیوستن قطره به بی‌نهایت، قطره فانی می‌گردد. این فنا در نهایت با مرگ برای انسان صورت خواهد گرفت و ممکن است عارف پیش از مرگ طبیعی و

۱. رساله‌ی وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، ص ۳۷.

فناى اضطرابى بتواند به اختيار فانى در حق كند. لقب قطره كه برخى عارفان مسلمان
برای خود برمی‌گزینند، از همین تفکر اخذ شده است.

مولوی در مورد ورود به جهان هستی و بازگشت به سرای باقی می‌گوید:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند از جدایی‌ها شکایت می‌کند
از نیستان تا مرا ببریده‌اند از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند
هر کسی کو دور ماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش

مراد از نی، انسان و مراد از نیستان، اصل وجود و خود خداوند است. از وقتی که
انسان در سیر نزول از نیستان وجود بریده شده و جدا افتاده، دائم در حال شکایت
کردن است؛ اما این نی روزی به نیستان باز خواهد گشت. بر این اساس، انسان جزئی
از خدا است، از خداوند بیرون آمده و سپس به او بر می‌گردد.
بایزید بسطامی می‌نویسد:

من خدایم من خدایم من خدا خالی از کبر و ز کینه و ز ریا
و مولوی در مدح بایزید چنین می‌گوید:

با مریدان آن فقیر محتشم بایزید آمد که نک، یزدان منم
گفت مستانه عیان آن ذو فنون لا اله الا أنا، ها فاعبدون
نیست اندر جبّه‌ام الا خدا چند جویی بر زمین و بر سما

عرفا در توجیه این سخنان یاوه و بیهوده، آن‌ها را شطحیات^۱ می‌نامند.

اما واقعیت آن است که وحدت وجود، از اصل اعتقادات عرفان مصطلح است.^۲

بر پایه این اعتقاد، هر آنچه در عالم وجود است، همه جلوه‌های خدا و جوی‌هایی

۱. شطح، شطحیات: سخنی را گویند که در حال شدت وجد، از عارف ادا شود و شنیدن آن بر ارباب ظاهر، سخت و ناخوش آید و موجب
ظن و انکار گردد و گویند: کلمه‌ای است که بوی خود پسندی و ادعا از آن استشمام شود. در تعریفات جرجانی: الشطح عبارة عن کلمه علیها
رائحه رعونه و دعوی و هو من زلات المحققین، فانه دعوی یفصح بها العارف من غیر اذن الہی بطریق یشعر بالنباهه. (عارف و صوفی چه
می‌گویند، ص ۲۳)

۲. مولوی مطالب خود را از اصول اصول الدین می‌داند.

هستند که از دریای وجود او جدا شده‌اند و روزی به دریا باز خواهند گشت. بر این اساس، عرفا قائل به سنخیت و بلکه عینیت بین خالق و مخلوق هستند و هر گونه غیریت و مابیتتی را به شدت رد می‌کنند. در نتیجه از نگاه عارف در حقیقت تنها خدا هست و جلوه‌های او، که هر لحظه در شکلی ظاهر می‌شود. و جز خدا چیزی وجود ندارد.

مولوی در اشعار مختلف به تبیین این اعتقاد پرداخته است که به عنوان نمونه ابیاتی از مثنوی ذکر می‌گردد.

دل برد و نهان شد	هر لحظه به شکلی بت عیار بر آمد
گه پیر و جوان شد....	هر دم به لباس دگر آن یار بر آمد
صوت الهی	نی نی که هم او بود که می‌گفت «أنا الحق»
نادان به گمان شد	منصور نبود آن که بر آن دار برآمد،
منکر مشویدش	رومی سخن کفر نگفته است و نگوید
از دوزخیان شد	کافر بود آن کس که به انکار برآمد
	مولوی در جای دیگر می‌گوید:

حاجت به طلب نیست، شمائید شمائید	آنان که طلب کار خدائید، خدائید
کس غیر شما نیست، کجائید، کجائید؟	چیزی که نکردید گم، از بهر چه جویید؟
زیرا که شما خانه و هم خانه خدائید	در خانه نشینید و نگردید به هر روز
در عین بقائید و مبراً ز فنا	ذاتید و صفاتید، گهی عرش و گهی فرش
جبریل امینید و رسولان شما	حرفید و حروفید و کلامید و کتابید

بنابراین صوفیان، عارفان و برخی از فلاسفه متمایل به عرفان، بر این باورند که کل جهان جزئی از خدا و نمود و جلوه‌ای از او است، یعنی وحدت در کثرت و بازگشت

کثرت به وحدت است. خدای متعال منبع بسیط و متمرکزی است که اشعه و انواری از او جدا می‌شود و سپس این اشعه به خداوند جمع می‌شوند. به عنوان مثال وقتی که طاووس پره‌های خود را باز می‌کند، شما چند نوع رنگ مختلف می‌بینید و وقتی جمع می‌شود یک دم می‌بینید. حافظ در این مورد می‌گوید:

این همه عکس می و نقش نگارین که نمود یک فروغ رُخ ساقیست که در جام افتاد^۱
عبدالرحمن جامی نیز چنین می‌گوید:

برون زد خیمه ز اقلیم تقدس تجلی کرد بر آفاق و انفس

ز هر آینه‌ای بنمود رویی به هر جا خاست از وی گفتگویی^۲

یک معشوقی در سراپرده منزل خود هست و هیچ کس او را ندیده و نمی‌شناسد (تاریکستان محض) و در حال جلوه کردن است و کمی می‌آید اتاقهای جلویی، و خود را کم کم نمایان می‌کند. لذا حافظ می‌گوید:

زلف آشفته تو موجب جمعیت ماست چون چنین است پس آشفته‌ترش باید کرد
آیت‌الله وحید خراسانی می‌گفتند: استاد عرفان، ما دو ماه در مورد این شعر حافظ بحث می‌کرد. که منظور از زلف آشفته، مخلوقات هستند، تنوع و رنگارنگی مخلوقات کوه‌ها، امواج، صحراها، زمین و... همه زلف آشفته خداوند است. همچون غنچه‌های گل که هرچه بازتر می‌شوند زیباتر می‌گردند و این همه زیبایی همان گل است که باز شده است. خلقت هم اینگونه است: کل جهان هستی خدا است که اینطور باز شده است.

این همه عکس می و نقش نگارین که نمود یک فروغ رُخ ساقیست که در جام افتاد

۱. دو بیت قبل اینگونه است: عکس روی تو چو در آینه جام افتاد صوفی از خنده می در طمع خام افتاد

حسن روی تو به یک جلوه که در آینه کرد این همه نقش در آینه اوهام افتاد

۲. هفت اورنگ جامی ص ۵۹۲.

اوحد الدین کرمانی نیز در دیوانش چنین می‌گوید:

تو دیده نداری که بینی رُخ دوست
 عالم همه اوست دیده‌ای می‌باید^۱
 مولوی نیز چنین می‌گوید:

تو دیده نداری که به او درنگری
 ورنی که ز سر تا قدمت اوست همه^۲
 باباطاهر همدانی معروف به عریان نیز چنین می‌گوید:

به صحرا بنگرم صحرا ته وینم
 به دریا بنگرم دریا ته وینم
 به هر جا بنگرم کوه و در و دشت
 نشان از قامت رعنا ته وینم^۳
 از نظر عرفا همه خداست که به این شکل درآمده است. وقتی گفته می‌شود الحمدالله
 رب العالمین کیست که خدا را حمد می‌کند، می‌گویند خدا خودش است که خود را
 حمد می‌کند، بنابراین حمد و حامد و محمود، عبد و عابد و معبود خداست.
 بنابر این معنای بازگشت به سوی خدا در تصوّر عرفا آن است که خلقت مانند آن
 است که خدا پای خویش را دراز کرده و رجوع مانند آن است که او پای خود را جمع
 کند.

معنای رجوع به پروردگار در قرآن و روایات اهل بیت علیهم‌السلام

بنابر اصول محکم قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم‌السلام بین خالق و مخلوق هیچگونه
 سنخیتی وجود ندارد. و مقصود از این آیه شریفه **{إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ}**^۴ به هیچ وجه
 سنخیت و وحدت بین خدا و خلق نیست. خداوند بسط و قبض ندارد. چیزی از او
 جدا نمی‌شود و چیزی به او اتصال پیدا نمی‌کند.

در این دنیا وابستگی‌های مادی، ما را از خداوند دور و غافل کرده است. اما در روز

۱. دیوان اوحد الدین کرمانی، ص ۳۳۱.

۲. دیوان کبیر شمس ص ۱۴۵۸.

۳. دیوان باباطاهر عریان همدانی معروف به عارف عریان قسمت دویستی ها.

۴. بقره: ۱۵۶.

قیامت تمام امکانات از انسان گرفته می‌شود و او به هر سو می‌نگرد، فقط حاکمیت مطلق و غنای خدا را می‌بیند و فقر محض خویش را می‌یابد و به بندگی خویش و مالکیت پروردگار اعتراف می‌کند.

در مجمع البیان ذیل آیه شریفه (انا لله و انا الیه راجعون) چنین آورده است: **قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ ...** - مفاد این جمله اقرار به بندگی خداوند است یعنی ما بندگان خدا هستیم. **وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ...** - مفاد این جمله اقرار به بعث روز قیامت است یعنی بازگشت ما به سوی حکم پروردگار است. لذا حضرت امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: **انَّ قَوْلَنَا إِنَّا لِلَّهِ إِقْرَارًا عَلَى انْفُسِنَا بِالْمَلِكِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ إِقْرَارًا عَلَى انْفُسِنَا بِالْهَلِكِ** یعنی اینکه می‌گوییم «**إِنَّا لِلَّهِ**» این، اقرار و اعتراف است از طرف ما به اینکه ما مملوک خداییم و «**إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**» اعتراف به مردن است.^۱

علامه مجلسی (ره) نیز در **مرآة العقول** ج ۱۴ ص ۵۹ ضمن بیان روایتی در مورد "راجعون" چنین آورده است: **«إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»**، هذه كلمة أتى الله تعالى على قائلها عند المصائب، لدلالاتها على الرضا بقضائه و التسليم لأمره، فمعنى إنا لله، إقرار له بالعبودية أي: نحن عبيد الله و ملكه، فله التصرف فينا بالموت و الحياة و المرض و الصحة، و المالك على الإطلاق أعلم بصلاح مملوكه و اعتراض المملوك عليه من سفاهته. **وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ، إقرار بالبعث و النشور** و تسليية للنفس. بأن الله تعالى عند رجوعنا إليه يثيبنا على ما يصيبنا من المكارة و الآلام أحسن الثواب كما وعدنا، و ينتقم لنا ممن ظلم علينا. و فيه تسليية من جهة أخرى و هي أنه إذا كان رجوعنا جميعا إلى الله و إلى ثوابه، فلا بأس بافتراقنا بالموت و لا ضرر على الميت أيضا، فإنه انتقل من دار إلى دار أحسن من الأولى و رجع إلى رب كريم هو رب الآخرة و الأولى. و روي عن أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) أنه قال: **إن قولنا إنا لله إقرار على أنفسنا بالملك، و إنا إليه راجعون إقرار على أنفسنا بالهلاك.**

ما در این دنیا به زندگی مادی دچار و از یاد خدا غافل شده‌ایم. با مرگ، عوامل

۱. مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص: ۱۲.

غفلت از ما مرتفع می‌شود. در شب اول قبر، بیشتر می‌فهمیم و در صحنه عظیم قیامت دیگر هیچ تکیه گاهی جز لطف خداوند باقی نمی‌ماند. لذا جز عظمت، رحمت، عدل و قدرت لایزال الهی هیچ چیز دیگری جلب توجه نمی‌کند و این وصول الی الله است.

چنان که گذشت، از نظر علامه مجلسی معنای دیگر رجوع به پروردگار، حاضر شدن در محکمه عدل الهی است. در این محکمه همه چیز از جمله اعضای بدن بندگان به سخن می‌آیند و علیه بندگان سرکش و خطا کار شهادت می‌دهند. خدای تعالی در این باره می‌فرماید: {الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ}؛ امروز بر دهانهایشان مهر خاموشی نهیم و دستهایشان با ما سخن می‌گویند و پاهایشان به اعمالی که همواره مرتکب می‌شدند، گواهی می‌دهند.

در پیشگاه عدل الهی هیچ کاری حتی خطورات قلبی از خداوند مخفی نیست و هر خوبی و بدی به حساب می‌آید، خداوند در این مورد می‌فرماید:

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ.^۲

پس هر کس هم وزن ذره‌ای خوبی کند آن را می‌بیند. و هر که هم وزن ذره‌ای بدی کند آن را می‌بیند.

همه اعمال به حساب می‌آید. و چنانچه گناهی را مرتکب نشده باشید، در حساب شما نخواهد آمد.^۳

۱. بیس: ۶۵.

۲. زلزال: ۷-۸.

۳. شخصی که شراب نخورده باشد یقیناً روز قیامت به عنوان شراب خوار محشور نمی‌شود. و از دروازه شراب خوارها در جهنم وارد نخواهد شد. جهنم درهای بسیاری دارد.

لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ. (حجر: ۴۴). آن را هفت در است، برای هر دری بخشی جداگانه از آنان است.

و کسی که نماز خوانده قطعاً از درب بی‌نمازها وارد نمی‌شود و یا کسی که بت نپرستیده است از دروازه بت‌پرستان وارد نمی‌شود.

نقد دیدگاه عرفا در مورد بازگشت به سوی خداوند

۱. معنای «لام» در «إنا لله»

چنان که گذشت، عارفان "ارجعی الی ربک" را بازگشت فرع به اصل معنا می‌کنند و در معنای انا لله و انا الیه راجعون، می‌گویند: همه از خدائیم و به سوی خدا برمی‌گردیم. اما «لام» در «لله» به چه معناست؟ آیا به معنای «از» نشویه یا جنسیه و به معنای «من» است، یا به معنای مالکیت است؟ در فارسی لام مالکیت، من جنسیه، من نشویه و «من» ابتدائیه همه به «از» ترجمه می‌شوند. «من» در عربی سه معنی دارد.

«من» جنسیه، مثل خاتم من فضة. انگشتی از جنس نقره. مثلاً در فارسی گفته می‌شود: «نمد سبزواری از پشم است». «از» در این دو مثال «از» جنسیه است.

«من» نشویه: یعنی از آن ناشی شده و از آن به وجود آمده است. در فارسی می‌گوییم: «این بچه از کیست؟» یعنی پدر و مادرش کیست. یا این نوشته و سخنرانی از کیست. این «من» نشویه است.

مه فشانند نور و سگ عو عو کند هر کسی بر طینت (خلقت) خود می‌تند
این شعر، بیانگر نشأت گرفتن نور از ماه، صدای عو عو از سگ و ناشی شدن کارهای انسان از طینت اوست. این مطلب در مصراع زیر نیز به این صورت بیان شده است: از کوزه همان برون تراود که در اوست. این «از» نشویه است.

«من» ابتدائیه: «خرجت من منزلی و جئت الی منزلک» از منزل خودم خارج شدم و به منزل تو آمدم. در اینجا «من»، برای ابتداء است. «سرت من البصره الی الکوفه». از بصره به کوفه سیر کردم. «من» در اینجا ابتداء سیر را بیان می‌کند. علاوه بر اینها لام مالکیت نیز در فارسی به «از» ترجمه می‌شود. در جمله «این عبا از کیست؟» «از» در اینجا به معنای مالکیت است.

هذا الكتاب لی، هذا لك، هذا كتاب لك، در فارسی نوعاً «از» - و با دقت بیشتر، «از آن» -

ترجمه می‌شود. توجه داشته باشید که «برای» وقتی به کار می‌رود که می‌خواهیم چیزی را به کسی بدهیم. کسی را در حال بردن صبحانه می‌بینید، می‌گویید: این صبحانه را برای که می‌بری؟ ولی برای تثبیت مالکیت در عربی «لام» و در فارسی «از» به کار می‌بریم.

پس در جمله «همه از خدائیم»، «از» ترجمه «لام مالکیت» است یعنی همه مال خدا، مملوک خدا و بنده خدا هستیم و سر و کار همه ما با ارباب کل است.

حضرت امام رضا علیه السلام در مناظره ابن قره نصرانی به این نکته اشاره کرده‌اند و از ابن

قره در مورد حضرت مسیح پرسیدند:

مَا تَقُولُ فِي الْمَسِيحِ؟ قَالَ: يَا سَيِّدِي إِنَّهُ مِنْ اللَّهِ.
فَقَالَ عليه السلام: وَ مَا تُرِيدُ بِقَوْلِكَ «مِنْ» وَ مِنْ عَلَى أَرْبَعَةٍ أَوْجُهُ لَا خَامِسَ لَهَا؟

أ تُرِيدُ بِقَوْلِكَ «مِنْ» كَالْبَعْضِ مِنَ الْكُلِّ فَيَكُونُ مَبْعُوضًا؟!

أَوْ كَالْخَلِّ مِنَ الْخَمْرِ، فَيَكُونُ عَلَى سَبِيلِ الْأَسْتِحَالَةِ؟!

أَوْ كَالْوَلَدِ مِنَ الْوَالِدِ فَيَكُونُ عَلَى سَبِيلِ الْمُنَاكِحَةِ؟

أَوْ كَالصَّنْعَةِ مِنَ الصَّانِعِ فَيَكُونُ عَلَى سَبِيلِ الْمَخْلُوقِ مِنَ الْخَالِقِ أَوْ عِنْدَكَ وَجْهٌ آخَرَ فَتَعْرِفْنَاهُ؟
فَانْقَطَعَ.^۱

درباره عیسی چه عقیده‌ای داری؟ گفت: مولای من، او را از خدا می‌دانم.

حضرت فرمودند: منظور از کلمه «از» چیست؟ چه اینکه «از» چهار معنی دارد که پنجمی برای آن‌ها نیست.

آیا منظور از کلمه «از» مانند معنای «جزء از کل» است، که در نتیجه خداوند دارای «اجزا» باشد؟

یا مانند «سرکه از شراب» است، که لازم آید خداوند دارای «تغییر» و «دگرگونی» باشد؟

۱. مناقب آل ابی طالب علیهم السلام لابن شهر آشوب، ج ۴، ص: ۳۵۲

یا مانند «فرزند از پدر» است، که از راه مناکحت باشد؛

یا مانند «صنعت و فعل» از صانع و فاعل را می‌گویی که بر روش «خالق و مخلوق» باشد؟ یا وجه پنجمی دارای که برای ما بگویی؟ پس او در جواب فرو ماند.

۲. نقد قاعده «کل شیء یرجع إلی اصله»

گفتیم یکی از مطالب خیلی مهم در نگاه عارفان و فیلسوفان، آن است که می‌گویند: «هر چیزی به اصل خویش باز می‌گردد». و گاهی این مطلب را به این صورت بیان می‌کنند: «کل ما بالعرض ینتهی إلی ما بالذات». بر این اساس آنان معتقدند که اصل همه مخلوقات، خداست و همه به او باز می‌گردند.

اما این یک قاعده کلی نیست. خیلی‌ها از اصل خویش جدا می‌شوند و اصلاً هم تمایل ندارند که به اصل خود برسند. از آن جمله محمد بن ابی بکر است. به طور قطع ایشان اصلاً تمایل ندارد که به ابی بکر برسد.

عثمان به ابوذر غفاری گفت: ابوذر! از کدام سرزمین نفرت داری؟ گفت: از ربه. عثمان گفت: چرا ربه؟ آنجا که سرزمین تو است. ابوذر گفت: به خاطر آنکه در آنجا به غیر دین اسلام بودم. و مدتی از عمرم را در آنجا بندگی خدا نکردم و بت پرستیدم. در آن سرزمین نعمت خدا را خوردم و خدا را نپرستیدم. به همین علت از آنجا نفرت دارم. عثمان هم او را به آن سرزمین تبعید کرد.

بنابراین خیلی از اصل‌ها قابل دوست داشتن و برگشتن نیست. به عنوان مثال، (التعرب بعد الهجرة) یکی از گناهان کبیره است. یعنی بادیه نشینی و فاصله گرفتن از تعالیم دینی بعد از اقامت و زیستن در میان مسلمانان.

قَالَتِ الْأَعْرَابُ أَمَّا قُلٌّ لَّمْ تَوْمِنُوا^۱

عربهای بادیه نشین گفتند: ما ایمان آوردیم، بگو ایمان نیاورده‌اید.

الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا.^۱

اعراب بادیه نشین در کفر و نفاق سرسخت‌ترند.

فرض کنید بنده از شهری آمدم تهران و در تهران با دین آشنا شدم، حال دوباره به همان شهر باز گردم که - به فرض - امکان ارتباط با مراکز و برنامه‌ها و فرهنگ دینی نداشته باشم. این را «التعرب بعد الهجرة» می‌گویند. یعنی بیابانگردی و بیابان نشین شدن، بعد از آنکه مراجعت کردی و آمدی به دار الإسلام و جایی که جمعه‌ها دعای ندبه و عصرها جلسه سمات برگزار می‌گردد. حال از این مکان برگردی به بیابان و پشت کوه و جایی که رنگی از اسلام ندارد. این عمل یکی از گناهان کبیره است.

هر کسی که دور ماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش پس برداشت ظاهری این شعر که همه می‌فهمند، آن است که خدا اصل ما است و ما به خدا برمی‌گردیم و متصل به اصل خویش می‌شویم. در این صورت ما جزئی از خدا خواهیم بود.

اگر قرار باشد از آیات قرآن به آن صورت استفاده کرد، پس می‌توان از قرآن برخلاف آنچه در شعر مولوی آمد استفاده کرد. خدای تعالی می‌فرماید:

مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى.

شما را از زمین آفریدیم و در آن باز می‌گردانیم و بار دیگر شما را از آن بیرون می‌آوریم.

آیه شریفه می‌گوید شما را از زمین خلق کردیم و به زمین برمی‌گردانیم، نه اینکه اصل شما زمین است {وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى}.^۲ بار دیگر شما را بیرون می‌آوریم. پس منظور آن نیست که در زمین جاودانه باشیم و خاکی باشیم.

۱. توبه: ۹۷.

۲. طه: ۵۵.

بلکه اصل ما خاک است و چنانچه قرار بود که خاکی باشیم و به اصل خود که خاک است باز گردیم و در آن بمانیم، دیگر نیازی نبود که از آن بیرون بیاییم.

۳. نفی سنخیت و عینیت بین خالق و مخلوق در قرآن و احادیث

در تعالیم قرآن کریم و معارف و حیانی اهل بیت علیهم السلام هر گونه عینیت و سنخیت بین خالق و مخلوق (هر گونه شباهت بین خداوند و مخلوقات) و نیز صدور اشیاء از ذات خداوند و یا تجلی ذات خداوند در قالب مخلوقات، ردّ شده است و خداوند متعال را از همه این توصیفات منزّه دانسته‌اند.

خدای تعالی در سوره مبارکه توحید، خود را چنین معرفی می‌کند: {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ} بگو او خداوند یگانه است، خداوند بی‌نیاز، نه فرزند آرد و نه از کسی زاده است. و او را هیچ کسی هم‌تا نیست.

و در جای دیگر می‌فرمایند: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}¹

و در آیه ۱۸۰ سوره مبارکه صفات، خود را منزّه از توصیف و صف‌کنندگان دانسته و می‌فرمایند:

سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ.

منزه است پروردگار تو، پروردگار عزّت، از آنچه آنان وصف می‌کنند

امام باقر علیه السلام خدا را خالی از خلق دانسته می‌فرماید:

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلُو مِنْ خَلْقِهِ وَ خَلَقَهُ خَلُو مِنْهُ. وَ كُلُّ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ اسْمٌ شَيْءٍ فَهُوَ مَخْلُوقٌ، مَا خَلَا اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ.²

خداوند متعال خالی از خلق خویش و خلق او خالی از وجود خدایند، و هر چیز که نام شیء بر آن توان نهاد، مخلوق است به جز خداوند.

۱. شوری ۱۱.

۲. بحار الانوار، ج ۳، ص ۳۲۲.

امام صادق علیه السلام خداوند را خارج از تصور و اندیشه دانسته و کسی که خداوند را شبیه به مخلوقاتش بداند، مشرک است و می‌فرماید:

مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ فَهُوَ مُشْرِكٌ. إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يُشْبِهُ شَيْئًا وَلَا يُشَبِّهُهُ شَيْءٌ. وَكُلُّ مَا وَقَعَ فِي الْوَهْمِ فَهُوَ بِخِلَافِهِ.^۱

هر کس خداوند را مانند مخلوقاتش بداند مشرک است. خداوند شبیه و مانند هیچ چیز نیست و هیچ چیز شبیه او نیست و هر آنچه در تصور و اندیشه درآید، او چنان نیست.

عمران صابی از امام رضا علیه السلام پرسید:

أَلَا تُخْبِرُنِي يَا سَيِّدِي أَمْ هُوَ فِي الْخَلْقِ أَمْ الْخَلْقُ فِيهِ؟

آیا خدا در مخلوقات است یا مخلوقات در او؟

امام رضا علیه السلام پاسخ دادند: جَلَّ يَا عِمْرَانُ عَنْ ذَلِكَ، لَيْسَ هُوَ فِي الْخَلْقِ وَلَا الْخَلْقُ فِيهِ، تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ.

فرمودند: خداوند برتر از این سخن است؛ نه او در مخلوقات است و نه مخلوقات در او؛ خداوند برتر از این گمانها است.

یونس بن عبدالرحمان طی نامه‌ای از امام رضا علیه السلام سوال کرده بود:

... سَأَلْتُهُ عَنْ أَدَمَ هَلْ كَانَ فِيهِ مِنْ جَوْهَرِيَّةِ الرَّبِّ شَيْءٌ؟ فَكَتَبَ إِلَيَّ جَوَابَ كِتَابِي: لَيْسَ صَاحِبُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ عَلَى شَيْءٍ مِنَ السَّنَةِ، زَنْدِيقٌ.^۲

... پرسیدم: آیا از جوهریت پروردگار چیزی در آدم هست؟ حضرت در پاسخم نوشت: صاحب چنین سؤالی از سنت خارج بوده و زندیق است.

آیات قرآن و روایات معصومین علیهم السلام به صراحت بر بینونت تام میان خدا و خلق تأکید و هر گونه سنخیت و عینیت بین خداوند با مخلوقات را به شدت رد می‌کنند. این

۱. بحار الانوار، ج ۳، ص ۲۹۹.

۲. بحار الانوار، ج ۳، ص ۲۹۲.

مطلب، مورد تأیید عقل سلیم است، وقتی به دور از بافته‌های ذهنی و پیشداوری‌ها نیک بنگرد، و فقر ذاتی خود را بیابد، آنگاه به وجود آفریدگاری که غنی و قادر باشد - یعنی عاری از هر گونه فقر و ضعف - اعتراف کند.

نتیجه‌گیری

بنابر اصل محکم قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم‌السلام و حکم عقل سلیم، هیچگونه سنخیتی بین خالق و مخلوق وجود ندارد. و آیه شریفه (ارجعی الی ربک) و (انا لله و انا الیه راجعون) به هیچ وجه به معنی بازگشت اصل به فرع، بازگشت قطره به دریا و... نیست، بلکه به معنای بازگشت انسان به محضر عدل الهی در قیامت است که جز حاکمیت مطلق خداوند هیچگونه حاکم دیگری نیست.

منابع

قرآن کریم

ابن شهر آشوب. مناقب آل ابی طالب. قم: علامه، ۱۳۷۹ ق.

تهرانی، جواد. عارف و صوفی چه می‌گویند؟ تهران: آفاق، ۱۳۹۰ ش.

حسن زاده آملی، حسن. رساله وحدت از دیدگاه عارف و حکیم. تهران: فجر، ۱۳۶۲ ش.

_____ . الهی نامه. تهران: رجاء، ۱۳۶۴ ش.

صدرالمآلهین. سه رسائل فلسفی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۷ ش.

طبرسی. مجمع البیان فی تفسیر القرآن.

مجلسی، محمدباقر. بحارالانوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.

_____ . مرآة العقول، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۴۰۴ ق.

مولوی، جلال الدین. شمس الحائق. تهران: کتابچی، ۱۳۱۶ ش.

_____ . مثنوی. براساس نسخه نیکلسون.