

اندیشه‌های فلسفی ۳
سال اول، شماره سوم، پاییز ۸۴
ص ۱۳۹ - ۱۵۹

فقر وجودی انسان در قرآن با رویکردی فلسفی - عرفانی

دکتر محمد جواد رودگر *

چکیده

نظریه «فقر وجودی» که در حکمت و عرفان به صورت عین ربط و نیاز بودن معلول به علت و ممکن به واجب یا «نمود» بودن ماسوای الهی و ظهور و تجلی «بود مطلق» آشکار شد ریشه در معارف وحیانی و قرآن کریم داشته و متعلق به «قرآن» است که به تدریج حکیمان الهی و عارفان صمدانی به دلایل آن پی برده‌اند. مقاله‌ای که پیش روی اصحاب حکمت و ارباب معرفت نهاده شد در صدد تبیین نظریه یاد شده در افق وحی و با رهیافتی حکمی - عرفانی است و ثمرات سلوکی فقرشناسی و فقرباوری در استکمال انسان را فرا روی مشتاقان کوی کمال و صراط سعادت قرار می‌دهد. امید است این نوشتار گامی به سوی حکمت قرآنی و اعتلای فهم خطاب محمدی (ص) قرار گیرد.

واژگان کلیدی: فقر وجودی، انسان، وحی، سلوک، کمال، فناء، وصال، خدا.

* استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج.

تاریخ دریافت: ۱۳۸۴/۲/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۴/۶/۲۵

مقدمه

بینش قرآن در تفسیر هستی و انسان مبتنی بر نظریه عمیق و انیق فقر وجودی و نیاز نفسی و ذاتی است نه فقر نسبی و وصفی، چه این که از منظر وحی عالم و آدم «آیه و آینه» حضرت حق سبحانه هستند و آیه و آینه نشانی از آن بی‌نشان است و این بینش و نگرش فوق جهان‌شناسی فلسفی و انسان‌شناسی حکمی است. علاوه این که حکیمان متأله و فلاسفه اسلام اوج اندیشه‌های معرفتی خویش را مدیون معارف و حیانی هستند و عارفان نامدار اسلام نیز لطافت اندیشی و ژرف‌کاوی‌های معرفتی را از مائده‌های نغز و پر مغز وحی قرآنی و آموزه‌های ناب اسلامی اصطیاد نموده‌اند.

نظریه «فقر وجودی» که فوق نظریه فقر حدوثی و «فقر ماهوی» است و بر «عین الربط» بودن و تشّان و ظهور هستی از ذات الهی دلالت دارد، ره آورد مکتب انبیا الهی و ثمره سلوک قرآنی و عصاره معارف ناب اسلامی است چه این که خدای متعال در قرآن فرمود:

﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تَوَلَّوْا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ (بقره، ۱۱۵) یعنی همه عالم وجه الهی است و هستی مستقل و اصیل ندارد بلکه عین نیاز و ربط به حضرت حق و اعتباری محض است و در انسان‌شناسی معرفتی - سلوکی قرآن کریم نعت وجودی و وصف ذاتی انسان را «فقر محض و محض فقر» معرفتی می‌نماید آن گاه که می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (فاطر، ۱۵) چه این که خالق نظریه «فقر وجودی» قرآن کریم است و اگر انسانی در اثر معرفت اصیل اسلامی و فهم والای قرآنی به مقام «فقرشناسی»، «فقریابی» و «فقرباوری» خویشتن نایل آمد سالک کوی حق و مسافر کوی کمال مطلق خواهد شد چنان که حافظ سروده است:

ظلمت از هستی است ورنه رهنوردان عدم شمع جان خاموش ساختند و راهی شدند

آری «ملکوت» عالم و آدم ربط صرف به مبداء هستی و عین نیاز به ملکوت آفرین است چه این که فرمود: ﴿بَيِّدَهُ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَآيَةُ تَرْجِعُونَ﴾ (یس، ۸۳) یعنی جان عالم و باطن هر چیزی در دست قدرت مطلقه حق بلکه ملکوت عالم حضرت حق است و «شهود ملکوت» برای «انسان کامل» ممکن است چنان که اشاره شد: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ (انعام، ۷۵) و «نظر عقلی» به باطن و ملکوت هستی برای «انسان متکامل» که تربیت یافته

هدایت‌ها و حمایت‌های انسان کامل است نیز میسور خواهد بود و قرآن کریم فراخوانی به چنین مرتبه‌ای از معرفت نموده است: ﴿اولم یبظنوا فی ملکوت السموات﴾ (اعراف، ۱۸۵) و این نظر، نظر متافیزیکی و عقلی است نه نظر فیزیکی و حسی (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۴۴-۴۲) و به تعبیر علامه طباطبایی: «و جعل الملكوت بیده تعالی للدلالة علی انه متسلط علیها لانصبیب فیها لغیره» (طباطبایی، بی تا، ص ۱۱۶) حال اگر انسانی اهل معرفت و سلوک یا آگاهی باطنی و آزادگی ذاتی باشد توان‌مندی شهود خدای سبحان در باطن عالم و جان خویشتن را داراست و «دانایی» او به «دارایی» و معرفت حصولی او به معرفت شهودی و حضوری تبدیل خواهد شد که علی (ع) فرمود: «طهروا انفسکم عن انس الشهوات تدرکوا رفیع الدرجات»

آری فهم و شهود و ادراک و اشراق نظریه «فقر وجودی» قرآن کریم که زیربنای حکمت متعالیه صدرایی در عین الربط دانستن معلول به علت و ممکن به واجب و بنیان و بن مایه نظریه «بود و نمود» عارفان الهی و «وحدت وجود» عرفانی در عرفان ناب اسلامی شده است. تفسیر اسفار اربعه عرفانی و تحلیل آن‌ها به سفر از «حق به حق» را نیز ممکن و توجیه پذیر عقلانی - سلوکی کرده است چنان که استاد آملی اشارت ظریف در تفسیر «صراط مستقیم» به این معنای ژرف نموده‌اند. (جوادی آملی ۱۳۷۹، ص ۴۸۸-۴۸۶) و در فرازی دیگر «هنر فلسفه» را چنین بیان داشته‌اند: «اثبات یگانگی موجودات عالم با فقر، نظیر اثبات یگانگی صفات کمال با ذات الهی، نهایت «هنر فلسفه» است.» (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱) و استاد شهید مرتضی مطهری نیز فرموده‌اند: «نظریه فقر وجودی از عمیق‌ترین قسمتهایی است که تاکنون بشر در آن‌ها غور کرده است. این حقیقت عالی جزو شاهکارهای اعجاز‌آمیز فکر بشری است» (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۲۰۶ و ۲۱۱).

لذا باید دانست که عقل شکوفا شده در فلسفه اسلامی و دل بیدار و بیناگشته در عرفان اسلامی که به صید «برهان فقر ذاتی» و تبدیل نظریه امکان ماهوی به امکان وجودی و عبور از فقر حدوثی به فقر ماهوی و آن‌گاه فقر وجودی پرداخته، و حمل رقیقت بر حقیقت و نظریه همه عالم اسما الهی و جلوه ذات حق سبحانه و «نمود» آن «بود» هستند در دانش فلسفه و عرفان مرهون معارف آسمانی و وحیانی است که ﴿و یعلّمکم ما لم تکنوا تعلمون﴾ (بقره، ۱۵۱) و آیه کریمه ﴿یا ایّها الناس انتم الفقراء الی

«الله» فقر صرف و مطلق «انسان» و ﴿ و الله هو الغنی الحمید ﴾ (فاطر، ۱۵) غنای محض و مطلق خدای سبحان را مطرح تا ربط انسان به خدا، ربط «نیاز» به «بی‌نیاز» و فقر به غنی مطلق باشد که به تعبیر: «بی‌نهایت فقر، فقر است پس سرانجام باید به وجودی که عین بی‌نیازی است و استقلال محض است برسند» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۲۴۱).

باید دریافت که برهان و عرفان، حکمت و عرفان و سلوک عقلی و قلبی در پرتو اشارات و ارشادات قرآنی به تدریج استعلا و استکمال یافته تا به نظریه «فقر وجودی» دست یافته‌اند و آموزه‌ها و گزاره‌های معرفتی فراوانی را در پرتو نظریه یاد شده ارائه کرده‌اند و معرفت توحیدی و توحید معرفتی به «توحید صمدی» و «توحید وجودی» تعالی یافته و در حکمت و عرفان سخن از «توحید ناب» و «موحد کامل» و «ولایت الهیه» در مرتبه و با زبان خاصی به هر کدام ظهور یافته است که حکمت سینوی و صدرایی، معرفت سهروردی، ابن عربی، سید حیدر آملی تا حکمت و معرفت وارثان علوم عقلی و عرفانی و قرآنی همه جوشش از دریای وحی و قبسی از آتش معارف غیبی و موجی از اقیانوس ناپیدا کرانه حکمت نبوی و معرفت علوی و آموزه‌های اهل بیتی (ع) خواهند بود تا خانه حکمت علمی و عینی، عرفان نظری و عملی یک پارچه بر بنیاد و ستون سترگ و سنگین «نظریه فقر وجودی قرآنی» قرار گرفته و استوار و جاودانه گردد که این مقاله نیم‌نگاهی به طرح و تحلیل توصیفی نظریه یاد شده از منظر قرآن کریم با رهیافتی فلسفی - عرفانی در سه قسمت: الف) ناز و نیاز، ب) شجر و ثمر، و ج) احتیاج و اشتیاق می‌باشد.

فصل اول: ناز و نیاز

اصولاً انسان شناسی قرآن با انسان شناسی ادیان، مکاتب و فلسفه‌های بشری متمایز بوده و از یک افقی عمیق و ژرفای بی‌کرانه‌ای برخوردار است و با یک متد، مبادی ویژه‌ای منبع و مبنای انسان‌شناسی قرار گرفته است و نوع پیوندزنی قرآن در خصوص انسان با خدا از سنخ تصوف، عرفان، حکمت، اخلاق و ... نیست بلکه نوعی منحصر به فرد و یگانه است که دومی ندارد و مصداق "لایقاس به احد" خواهد بود.

قرآن از یک طرف انسان را مظهر اسماء جمال و جلال الهی، آینه‌دار طلعت یار، جامع پیدا و پنهان و غیب و شهادت عالم، خلیفه خدا، و امانت‌دار الهی معرفی نموده و با تکریم و تفضیل در مقام تکریم نفسی و تفضیل نسبی و قیاسی در عالم تکوین از او یاد می‌نماید تا با "صُخف مکرمه و مُطَهَّره" در عالم تشریح او را به دارالکرامه تکامل بخشد و از ﴿ان اکرمکم عندالله اتقیکم﴾ (حجرات، ۱۳). و «حیات طیبه» (نحل، ۹۸). او در اثر ایمان و عمل صالح و استجابت دعوت خدا و رسول او (ص) سخن به میان آورد (انفال، ۲۳) تا سفره کثرت و امتیازهای اعتباری به ذکور و اناث و طوایف و قبایل و شعب را برچیند و در کنار و طول اوصاف ارزشی انسان از اوصاف ضدارزشی او یعنی ظلوم، جهول، هلوع، جزوع و ... نیز یادکردی داشته باشد تا انسان را میان عقل و شهوت و نور و نار، تضاد خدا و خاک و خود علوی و سفلی و رحمانی و شیطانی به سوی بی‌نهایت صعود یا سقوط، کمال و نقص، سعادت و شقاوت، خیر و شر و عروج و نزول رها سازد تا ﴿قل کل یعمل علی شاکلته﴾ (اسراء، ۸۲) به صورت موجه کلیه تحقق یابد و در این میدان جهاد و اجتهاد انسان‌های هدایت یافته و مؤمن به خدا و پیامبران و امامان در پرتو توحید، نبوت، امامت و ولایت به اوج کمال امکانی خویش راه یابند و بی‌نهایت صعود، نور، خدایی‌گشتن، رحمانی شدن، سعادت، کمال، خیر و عروج را از باب ﴿الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه﴾ (فاطر، ۱۰) ببیمایند و در جوار قرب و لقای الهی بار یابند و مقام ﴿عند ربهم یرزقون﴾ (آل عمران، ۱۶۹) و ﴿عند ملیک مقتدر﴾ (قمر، ۵۵) را ادراک نمایند و به آیه کریمه ﴿و اعبد ربک حتی یأتیک الیقین﴾ (حجر، ۹۹) جامه عمل بپوشانند که حتی در آیه یادشده "تغذیه" است نه "تحدید" (جوادی آملی، ۱۳۸۰، ص ۳۳۸-۳۳۷).

این حقایق ماورایی را انسان زمانی دست می‌یازد که به فهم عمیق و فراگیر "فقر وجودی" خویش بار یابد و بدان باور و ایمان راسخ داشته باشد که قرآن کریم این ارتباط تکاملی و استکمالی انسان با خدا را در آیه ﴿یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله و الله هو الغنی الحمید﴾ (فاطر، ۱۵) به تصویر کشید که شرح آن چنین است:

الف) فقر در آیه یادشده فقر نفسی و ذاتی و وجودی است نه فقر نسبی، اضافی، مفهومی و ماهوی

یعنی تمام هویت انسان "عین فقر" و "محض نیاز و نیاز محض" است و ...

(ب) غنی خدای سبحان نیز غنی مطلق و محض است که او هستی مطلق و مطلق هستی، بحث وجود و وجود بحث است.

(ج) ربط انسان به خدا ربط فقر صرف با غنی صرف و نیاز مطلق با بی‌نیاز مطلق است.

(د) فقر صفت وجودی و نعت ذاتی انسان است که همه انسان‌ها را دربر گرفته و به صورت گزاره و قضیه حقیقه است نه خارجی و ذهنیه و ...

(ه) انسان سالک و مسافر کوی جمال و وصال زمانی به مقصد آسنی و غایت قصای خویش یعنی دیدار با خدا نایل و واصل می‌گردد که به فقرشناسی، فقریابی و فقرباوری رسیده باشد و لاغیر.

علامه طباطبایی (رض) در تفسیر آیه‌ی یادشده مرقوم داشته اند: ﴿... فقصر الفقر فيهم و قصر

الغنى فيه سبحانه فكل الفقر فيهم و كل الغنى فيه سبحانه، و إذا كان الغنى و الفقر و هما الوجدان و الفقدان متقابلين لا يرتفعان عن موضوعهما كان لازم القصر السابق قصر آخر و هو قصرهم في الفقر و

قصره تعالى في الغنى فليس لهم الا الفقر و ليس له تعالى آلا الغنى.

فأله سبحانه غنى بالذات له ان يذهبهم و مستغنى عنهم و هم فقراء بالذات ليس لهم مستغنى عنه

بغيره... ﴿ (همان، ص ۳۳) فقر و غنی از اوصاف ذاتی انسان و خدا هستند که هرگز از آن‌ها سلب

نخواهند شد یعنی "خدا غنی است" و "انسان فقراست" دو قضیه‌ای هستند که محمول آن‌ها از ذات و

هویت موضوع آنها انتزاع شده و بر آن‌ها حمل گشته است و ...

(ب) خدا غنی بالذات است و انسان فقرا بالذات است که به سوی غنی در حرکت است و "مستغنی"

می‌شود اما "غنی" تکرار نمی‌گردد چه این که دائماً استغناطلب است و این معنای عرش را از راه برهان

برای تعیین یا جذب و سلوک می‌تواند دریابد که به تعبیر صاحب گلشن راز:

دلش به نور حق همراز گردد و رآن راهی که آمد بازگردد

زجذب یا زبرهان یقین ره‌ی یابد به ایمان یقین

(شبستری، ۱۳۶۷، ص ۱۵)

حال اگر به زبان حکمت و فلسفه بخواهیم ربط ممکن به واجب و معلول به علت را جست و جو

نماییم تا جستاری فلسفی در این عرصه و ساحت داشته باشیم می‌گوییم که امکان، امکان وجودی

است نه مفهومی و ماهوی و ربط معلول به علت ربط وجودی و آنفُسی است یعنی معلول عین الربط را به علتش و بلکه شأنی و ظهوری از آن خواهد بود تا مقوله ربط محض و تشآن و ظهور مطرح گردد و محمل جگمی در تفسیر ارتباط ممکن و معلول به واجب و علتش قرار گیرد که در این زمینه اسناد جوادی آملی می‌نویسند (از طریق تفسیر حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه) (توحید صدوق، ص ۵۸):

”شناخت خدا از طریق معرفت نفس به نحو برهان ”إِنَّ“ است یا به نحو برهان ”لَمْ“؟ طبق بیان مشهور و مطابق با حکمت و کلام رایج به نحو برهان ”إِنَّ“ و پی بردن از معلول به علت است؛ نفس معلول خداست و شناخت این معلول، شناخت خدا را در پی دارد. ولی مطابق حکمت متعالیه، این معرفت به نحو برهان ”لَمْ“ و پی بردن از علت به معلول است قول مختار و حق نیز همین است (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۱۷۸) آن‌گاه استاد در پاورقی چنین تحلیل کرده اند: ”زیرا هویت انسان و حقیقت آن همانند سایر موجودهای امکانی، وجود رابط است نه رابطی چه رسد به نفس و شهود. وجود رابط مسبوق به شهود مربوط الیه است، زیرا آن مربوط الیه که نفسی است برای این رابط به منزله مقوم است و همان‌گونه که معرفت صحیح مقوم، بدون سبق معرفت درست متقوم میسور نیست، شهود رابط نیز بدون سبق شهود مربوط الیه ممکن نخواهد بود... بنابراین، تا خداوند یکتا و یگانه که مربوط الیه هویت انسانی است و به مثابه مقوم وجودی وی محسوب می‌شود شناخته نشود شناخت نفس ممکن نیست، و چون این معرفت، شهودی است نه حصولی لذا احکام برهان مفهومی و منطقی را ندارد، ولی از لحاظ سبق و لحوق معرفت توحیدی خداوند مقدم بر معرفت حضوری نفس است و شبیه برهان لم است چنان‌که اگر آن علم شهودی بخواهد به علم حصولی تبدیل شود و منتقل گردد، به همین صورت یادشده تجلی می‌نماید که تقریبی از برهان ”لَمْ“ است... (همان، ص ۲۳۹).

و در تفسیر نمونه در تحلیل و تبیین آیه یاد شده آمده است: ”بی‌نیاز حقیقی و قائم بالذات در تمام عالم هستی یکی است، و او خداست، همه انسان‌ها، بلکه همه موجودات سر تا پا نیازند و فقیر و وابسته به آن وجود مستقل که اگر لحظه‌ای ارتباطشان قطع شود هیچ اند و پوچ.

همان‌گونه که او بی‌نیاز مطلق است، انسان‌ها فقر مطلقند، همان‌گونه که او قائم به ذات است،

مخلوقات همه قائم به او هستند... (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ص ۲۳۹). که توجه به چنین واقعیتی دو اثر مثبت دارد: ۱. پیاده شدن از مرکب غرور و تکبر و خودخواهی ۲. نیازخواهی فقط از درگاه الهی و طوق عبودیت او را برگردن نهادن و به سوی غیر او دست نیاز دراز نکردن و غیر او را نپرستیدن (همان، ص ۲۴۹).

آری در تعالیم حکما، عرفا و شاعران عالم و عارف که از حقیقت حکمت عقلی، نقلی، کشفی و شهودی برخوردارند نیز مقوله فقر وجودی انسان و تعلق ذاتی آدمی به خدای سبحان مطرح شده است که به برخی از آن اشعار استناد خواهد شد که از آن جمله لسان الغیب شیرازی است و هرچه دارد از دولت قرآن و دعای نیم شب و سحرخیزی دارد که چه زیبا ربط حادث به قدیم و ممکن به واجب و انسان به خدا را تبیین نموده است آن جا که سروده است:

سایه معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد ما به او محتاج بودیم، او به ما مشتاق بود.

(حافظ، ۱۳۷۰، ص ۱۴۷)

شعر یادشده هم از حدیث قدسی: ﴿كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِياً فَاحْبَبْتُ انْ اَعْرَفَ، فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَى اَعْرَفَ﴾ (مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۹۴، ص ۱۴۹). حکایت می‌کند تا اشتیاق معشوق به ظهور و احتیاج عاشق به صورت مطلق را ابلاغ نماید که در دعا نیز آمده است: ﴿الهِى اَعْلِمْتُ بِاخْتِلافِ الْاَبَارِ وَ تَنَقُّلاتِ الْاِطْوَارِ اِنَّهُ مَرادِکَ مِنِّى اَنْ تَتَّعَرَّفَ اِلَیَّ فِى کُلِّ شَیْءٍ حَتِّى لا اَجْهَلُکَ فِى شَیْءٍ﴾ (مجلسی، ۱۳۶۲، ص ۱۴۹) و هم از منزلت انسان در خدانمایی اش سخن به میان آید و در عین حال انسان خدانما هر آینه عین نیاز و احتیاج به ذات الهی در اصل وجود و هستی و هم در جمیع کمالات وجودی و مقامات معنوی باشد که بی عنایت و فیض و فضل دوست انسان راه به جایی نمی‌برد:

به عنایت نظری کن، که من دلشده را نرود بی مدد لطف توکاری از پیش

پرسش حال دل سوخته کن بهر خدا نیست از شاه عجب گر بنوازد درویش

(حافظ، ۱۳۷۰، ص ۲۵۵)

و به تعبیر و تفسیری از عارفی الهی در شرح بیت "سایه معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد..." آمده

که:

"ممکن است نظر خواهی از بیان بیت خبر دادن از دیدار گذشته‌اش باشد و بخواهد بگوید: اگر در گذشته محبوب عنایت خویش را شامل حال من نمود، علت آن بود که ما به او محتاج بودیم، او به ما مشتاق بود." (سعادت پرور، ۱۳۸۰، ص ۲۲۸).

این است که حافظ در بیتی دیگر می‌سراید:

میان عاشق و معشوق فرق بسیار است چو یار ناز نماید شما نیاز کنید.

(حافظ، ۱۳۷۰، غزل ۲۵۱)

"عاشق کجا و معشوق کجا؟! عاشق، فقر علی‌الاطلاق و معشوق غنی علی‌الاطلاق. پس فرق میان عاشق و معشوق بسیار است که: ﴿یا ایها الناس! انتم الفقراء الی الله و الله هو الغنی الحمید﴾ (فاطر، ۱۵). که اگر معشوق عاشق را به مشاهده جمالش بهره مند نمی‌سازد، بدین جهت است که خود را فقیر نمی‌بیند. پس ای عاشقان! هرچه را گمان می‌کنید از شماس، به پیش او بریزید و ایثار نمایید تا به دیدارش نایل آید. "ناز" دوست برای آن است که شما از خود، و آن چه از خود می‌دانید، بیرون شده و نیاز کنید. با چنین کاری شما را وصال میسر خواهد شد..." (سعادت پرور، ۱۳۸۰، ص ۹۱-۹۰).

چه خوش حافظ شیرازی "راز فقر وجودی"، سر نیاز ذاتی انسان و رفیق بودن انسان از حقیقت الهی را فاش کرده و رمز سلوک معنوی و فتح مقامات معرفتی و ذوقی را ارایه داده اند آن جا که آن عندلیب گلزار وحی و بلبل سخن آموخته از فیض گل قرآن سروده اند:

المِنَّه لِلَّهِ که در می‌کده باز است

وین سوخته را بر در او روی نیاز است

خم‌ها همه در جوش و خروشد ز هستی

و آن می که در آن جاست، حقیقت نه مجاز است

از وی همه هستی و غرور است و تکبر

وز ما همه بیچارگی و فقر و نیاز است

(حافظ، ۱۳۷۰، غزل ۱۱۰)

یعنی انسان عین "نیاز" و خدا "عین بی‌نیازی" است و این فقر محض تجلی و ظهور آن غنی مطلق

است و از باب ﴿وان من شئی الا عندنا خزاینه و ما ننزله الا بقدر معلوم﴾ (حجر، ۲۱). انسان از شهادت به غیب وصل است و از غیب به شهادت ظاهر گشت و سوخته هجرانش می‌تواند از شراب تجلیاتش با شهود ملکوت مظاهرش بهره‌مند گردد و از جمله آن نوشیدن شراب پاک و پاک‌کننده معرفت نفس به روش معرفت حضوری و شهودی نفس است که:

ما در پیاله عکس رخ یار دیده ایم ... ای بی‌خبر ز لذت شرب مدام ما ...
یعنی با بصیرت به درون و بازگشت به ذات خویش می‌یابد که آیت و آینه‌ای بیش نیست و هرچه هست آینه داری از اسماء حسناى الهی است و در جام‌جانش جز شراب شهود حضرت حق نریخته‌اند که آیه ﴿واعلموا ان ... یحول بین المرء و قلبه﴾ (انفال، ۲۴) از آن حکایت می‌نماید پس انسان با فقرشناسی وجودی و نیازشناسی ذاتی خویشتن به خزاین الهی راه یافته و با رفع حجب ظلمانی و نورانی لایق دیدار با حق سبحانه خواهد شد که ﴿اولم یکف بربک انه علی کل شئی شهید﴾ (فصلت، ۵۳). و این معرفت شهودی نفس هرگاه با مراقبت صغیر و کبیر نفس از انجام فریاض و ترک محرمات و حضور تام‌عنداً... داشتن و جز جمال یار ندیدن گره خورد شهد شهود رب چشیده خواهد شد که:

عکس رخ تو، چو در آینه جام افتاد ... عارف از پرتو می، در طمع خام افتاد
حسن روی تو به یک جلوه که در آینه کرد ... این همه نقش، در آینه اوهام افتاد
این همه عکس می و نقش مخالف که نمود ... یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد
جلوه ای کرد رخس روز ازل زیر نقاب ... عکسی از پرتو آن، بر رخ افهام افتاد
(حافظ، ۱۳۷۰، غزل ۲۲۴)

و به تعبیر آیت الله سعادت پرور (پهلوانی) در شرح اشعار حافظ: "در واقع هر موجودی خود بنابر آیه ﴿ان من شئی الا عندنا خزاینه و ما ننزله الا بقدر معلوم﴾ خمی است که شراب تجلیات و اسماء و صفات با اوست و هر موجودی به اندازه ظرف وجودی اش از آن بهره‌مند می‌گردد و اما انسان کامل به قدر کافی... (سعادت پرور، ۱۳۸۰، ص ۴۲۶).

حال انسان خودآگاه خودشناس و خودیاب خودساخته توان عبور از حجاب‌ها و موانع را داشته تا این ربط و تعلق محض خویشتن با خدای سبحان را ببیند و قرب وجودی به او یابد که امام علی (ع) در

مناجات شعبانیه به عمق و ژرفای هرچه بیش تر و تمام تر این آویختگی انسان با خدا و طلب کمال انقطاع و فرار گرفتن در معدن عظمت الهی را مطرح کرده اند که: ﴿الهی هب لی کمال الانقطاع الیک و ایزر ابصار قلوب بضیاء نظرها الیک حتی تخرق ابصار القلوب حجب النور فتصل الی معدن العظمه و تصیر ارواحنا معلقه بعزّ قدسک...﴾ (قمی، ۱۳۸۰، ص ۸۹۵). که به تعبیر حافظ شیرازی:

به خطّ و خال گدایان مده خزینه دل به دست شاه و شهی ده، که محترم دارد
(حافظ، ۱۳۷۰، غزل ۱۹۱)

که: ﴿لا اله الا انت، کل شیئ فقیره مفتقره الیک﴾ (مجلسی، ۱۳۶۲، ص ۲۴۳). یا فرمود: ﴿وکلّ خَلَقَ الیک فقیره، وَلَا اِحْدٌ اَفْقَرُ یَمْتِ الیک﴾ (همان، ص ۲۸۷) حال که عالم و آدم مظهر و جلوه اوست شایسته نیست که انسان در مقام معرفت به این حقیقت آگاهی و ایمان نیابد و در حرم دل خویش اغیار را راه دهد که: ﴿القلب حَرَمَ اللّٰه، فلا تکن حَرَمَ اللّٰه غَیْرَ اللّٰه﴾ (همان، ج ۷۰، ص ۲۵). البته این معرفت و مراقبت، بیداری و پایداری و بصیرت و صبر، شرح صدور و شکیبایی خواهد که: ﴿ان الذین قالوا: رَبَّنَا اللّٰه، ثم استقاموا، تنزل علیهم الملائکه الاتخافوا و لاتحزنوا و ابشروا بالجنه التي کنتم توعدون﴾ (فصلت، ۳۰) پس به قول حافظ:

ای دل! به کوی عشق گذاری نمی کنی اسباب جمع داری و کاری نمی کنی؟
این خون که موج می زند اندر جگر، چرا در کار رنگ و بسوی نگاری نمی کنی؟
(حافظ، ۱۳۷۰، غزل ۵۲۸)

به هر تقدیر، حکیمان الهی وجود را به دو قسم "رابط و مستقل" تقسیم نموده تا به تدریج نظریه عین ربط و صرف وابستگی موجودات عالم از ملک تا ملکوت برسند (طباطبایی، ۱۳۶۳، ص ۶۹-۷۹) هم چنین مباحث مربوط به وجود رابط و اضافه اشراقیه و نیاز به یک رابط و یک مستقل (دینانی، ۱۳۶۲، ص ۵۷-۵۰) خود در فهم و تفسیر ارتباط وجودی انسان با خدا در عالم تکوین و آن گاه بهره های سلوکی اخلاقی و عرفانی در عالم تشریح بسیار تأثیرگذار خواهد بود و شیخ محمود شبستری در پاسخ به سؤال:

قدیم و محدث از هم چون جدا شد که این عالم شد آن دیگر خدا شد

می‌فرماید:

قدیم و محدث از هم خود جدا نیست
همه آن است و این مانند عنقا است
نه آن این گردد و نه این شود آن
جهان خود جمله امر اعتباریست
حدیث ما سوی الله را رها کن
عدم مانند هستی بود یکتا
وجود هر یکی چون بود واحد
که از هستی است باقی دایما نیست
جز از حق جمله اسم بی مسماست
همه اشکال گردد بر تو آسان
چو آن یک نقطه کاند در دور ساریست
به عقل خویش این را از آن جدا کن
همه کثرت ز نسبت گشت پیدا
بـوحدانیت حق گشت شاهد

(شبستری، ۱۳۶۷، ص ۶۳-۶۴)

البته تقریر کامل بحث "نظریه فقر وجودی" منوط و مترتب بر شناخت حقیقت وجود، امکان و وجوب، قدیم و حادث، رابط و مستقل، و علت و معلول (علیت) و ... خواهد بود (مطهری، ۱۳۷۵، ص ۷۲۹-۶۴۴). استاد شهید مرتضی مطهری (رض) پس از طرح، تحلیل و نقد نظریه‌های حسی، حدوثی و ماهوی در مناط نیاز معلول به علت به تحلیل "نظریه فقر وجودی" پرداخته و آن را "نتیجه قطعی اصول "حکمت متعالیه" می‌داند" (همان، ص ۶۶۹) و البته براساس نظریه "وحدت شخصی وجود" و این که از دیدگاه عرفا هستی جز جلوه و نمودی از خدای سبحان و آن بود مطلق نیست همه عالم اسماء الهی و وجه رب هستند و هیچ اندر هیچ که به تعبیر عرفای «لیس فی الدار غیره الدیار» و مولانا نیز در همین مقام آورده اند:

ما عدم‌هاییم و هستی‌ها نما
ما که باشیم تو ما را جان جان
ما همه شیران ولی شیر عَلم
حمله مان پیدا و ناپیداست باد
تو وجود مطلق و هستی ما
تا که باشیم با تو اندر در میان
حمله مان از باد باشد دم به دم
جان فدای آن که ناپیداست باد

لذا در عرفان سخن از علیت و ربط معلول به علت نیست بلکه سخن از "تجلی" و "بود و نمود" است و براساس مبنای عرفا "جز خدا هیچ نیست" که به قول شیخ سعدی:

ره عقل جز پیچ در پیچ نیست
بَرِ عارفان جز خدا هیچ نیست

و این نگرش که تأثیرگذار در نظریه فقر وجودی حکمت متعالیه بود دارای مبانی معرفت شناختی خاص به خود است و هستی شناسی ویژه ای و انسان شناسی مخصوص را در پی خواهد داشت و نوع ترابط و تعامل انسان با خدا را به روش و بینش دیگری تفسیر می نماید و در "معرفت نفس حوری و شهودی" که سالک و مسلک واحدند و مسلوک الیه در باطن سالک تبلور و حضور و ظهور دارند در فرجام کار و مراتب عالیّه شهود نفس و وحدت سالک و مسلک و مسلوک الیه حاصل می گردد و به تعبیر شبستری:

من و ما و تو و او هست یک چیز
که در وحدت نباشد هیچ تمییز

حلول و اتحاد این جا محال است
که در وحدت دویی عین ضلال است.

(شبستری، ۱۳۶۷، ص ۴۱-۴۰)

یا:

دل عارف شناسای وجود است
وجود مطلق او را در شهود است

بجز هست حقیقی، هست نشناخت
و یا هستی، که هستی پاک در باخت.

(همان، ص ۳۶)

پس در این مقام برای پیوند حکمت و عرفان و برهان و ذوق و عقل و کشف باید به عقل شهودی و کشفی رسید و به تعبیر حافظ شیرازی عقل را با ره توشه ای از "می" از هستی اش روانه کردن و به دیاری و رای طور عقل برهانی و استدلالی فرستادن یک ضرورت است:

نهادم عقل را ره توشه از می
ز شهر هستی اش کردم روانه

تابه این قرب وصالی و حدشناسی وجود و قلمرویابی عقل و عشق آن هم در پرتو معرفت به نفس رخسار محبوب از ظرف وجود سالک تجلی نماید و سالک کوی عقل و شهود را مشاهده "وجه الله" دست دهد. در آن دیدار هزاران دیدار دیگر از ملکوت همه مظاهر رخ خواهد داد که:

چو آفتاب می از مشرق پیاله برآید
ز باغ عارض ساقی، هزار لاله برآید

حال دانسته شد که قرآن کریم نگرشی نوین و دقیق از هستی، انسان و نوع رابطه انسان با خدا،

خود، جهان و جامعه ارایه می‌دهد و منبع معرفتی ژرف و تفقه‌ی ویژه‌ای برای صاحبان خرد و دل یا عقل‌گروان و مهرورزان گشته است و نیایش‌های پیامبر اکرم (ص)، فاطمه زهرا (س) و ائمه معصومین (ع) گشایش ابواب جدیدی در حوزه معرفت‌های فلسفی عرفانی شده است و از جمله حدیث شریف نبوی: ﴿الفقر فخری﴾ تفسیری حکمی و عرفانی یافته و سرمایه تحلیلی همه جانبه برای اهل حکمت عقلی و سلوکی شده است. چنان که حدیث یادشده نیز حداقل دو معنا را افاده می‌نماید: الف) فقری که در عین وجود و حقیقت هستی مرا تشکیل داده و اساساً من جز آن فقر نیستم مایه مباحث من در ربط به پروردگار است و سرچشمه عبودیت، کمال، قرب و وصال و لقای رب است چه این که علی (ع) نیز پس از طرح "کمال انقطاع" در مناجات شعبانیه در فرازی دیگر فرمود: ﴿الهی کفی بی عزاً ان اکون لك عبداً و کفی بی فخرأ ان تکون لی رباً﴾ (مجلسی، ۱۳۶۲، ص ۹۵) و هم چنین در نیایش دیگر عرضه داشت: ﴿الهی انت الغنی و انا الفقیر...﴾ (قمی، ص ۷۹۵) و ... ب) انسان کامل اگرچه در کمال دارای استغناست و فعلیت تامه بوده و از حیث وجودی به وجود مطلق بیش‌تری و شدیدترین قرب را داراست لکن شدیدترین مرحله فقر را نیز داراست چه این که انسان هرچه نسبت به خلق و ماسوای الهی غنی داشته باشد نسبت به پروردگار "فقر" دارد یعنی بی‌نیازی او از غیرخدا او را نیازمندتر به خدا می‌نماید و این که علی (ع) فرمود: "غنی ترین افراد فقیرترین افراد هستند" سرش در همین معنا نهفته است.

استاد شهید مطهری در شرح حدیث "الفقر فخری" می‌فرمایند: "بنده نسبت به موجودات دیگر هرچه دارا تر باشد نسبت به ذات حق فقیرتر است. چون فقیر یعنی نیاز و آن کس که چیزی ندارد به خالق و علت هم نیازمند نیست. و آن کس که دارد، و هرچه که بیش‌تر داشته باشد نسبت علت و خالق نیازمندتر است به دلیل این که رابطه مخلوق با خالق و معلول با علت رابطه نیاز است و جز نیاز چیز دیگر نیست. به ترتیب الوجود فالوجود، الافقر فالافقر هم هستند آن کس که نسبت به خالق افقر است نسبت به مخلوقات اغنی است چون داشتن در مخلوقات عین نیاز و فقر به خالق است. فقر رسول الله (ص) از جهت فقر نسبت به ذات حق است که همین غنای نسبت به دیگر مخلوقات است." (مطهری،

و علی (ع) نیز در دعای کمیل فرمود: ﴿اغفر لمن لا یملک انا الدعا﴾ که در حقیقت در نسبت شناسی انسان با خدا از حیث فقر و غنی انسان چیزی ندارد جز این هیچی یا انسان مالک چیزی نیست جز این عدم مالکیت، چه این که اگر به ظاهر انسان مالکیتی دارد و مالکیت بالمجاز و بالتبع و عَرَضی و اعتباری است و مالکیت بالاصاله و بالحقیقه از آن خدای سبحان است.

و در تفسیر عرفانی فقر گفته اند: ﴿فقر فناء فی الله است و اتحاد قطره با دریا و این نهایت سیر و مرتبت کاملان است که فرمود: الفقر سواد الوجه فی الدارین...﴾ (سجادی، ۱۳۶۲، ص ۳۶۳). و یا گفته اند: "مقام فقر مقام والایی است که هرکس را بدان راه نیست که فرمود: ﴿الفقر فخری﴾ (زمخشری، ۱۳۷۰، ص ۱۱۱۹). یا نوشته اند: "و در این مقام (محو در وحو محق در محق) است که گفته اند: ﴿الفقر لایحتاج الا الله﴾. و چه احتیاج صفت محتاج بود و قائم به ذات او، و این جانه ذاتست و نه صفت. و همانا ﴿الفقر فخری﴾ اشارت بدین معنی بود و ... (همایی، ۱۳۶۷، ص ۳۷۸).

فصل دوم: شجر و ثمر

همان گونه که "فقر وجودی" به عنوان یک دکترین فلسفی - عقلانی توانست چنان که بر مدار اصولی از "حکمت متعالیه" و معارفی از حکمت ذوقی و باطنی قرار گیرد خود مبنایی برای تحول در عرصه‌های معرفتی و ساحت‌های سلوکی نیز قرار گرفته و در سیر و سلوک انسان به سوی خدا برای کسب قرب و معنویت نقش آفرین باشد البته این اثرآفرینی و نقش زایی زمانی ممکن و قابل تجلی است که "وحدت تجلی" در حکمت علمی بر تجلی وحدت و واحد و احد بر جوهره و ذات انسانی تحقق یابد و در حکمت عملی انسان ظرف ظهور وحدت قرار گیرد و به توحّد، تجرّد، تزهد و تفرد برسد، ناگفته نماند که "فقرشناسی" اگر به "فقرباوری و فقربایی" تبدیل شد و تصدیق و گواهی عقلی "فقر وجودی" به تصدیق و گواهی قلبی "فقر وجودی" منحل شد و آن آگاهی به این گواهی در عقل و دل وصل شد انسان را از خود خاکی و حجاب‌های دنیاوی و از هرگونه "تعلّق" بلکه "تعیین" و امی‌رهاند تا سالک کوی دیدار جمال جمیل مطلق گردد و لاغیر تنها بازخوردهای عقلی و علمی دارد ولی بازتاب‌های نظریه فقر وجودی در ذات و ضمیر و کنه وجود انسان صورت نمی‌پذیرد و انسان را از ثری

به ثریا و از خاک تا خدا سوق و سیر نمی‌دهد و چه بسا "حجاب اکبر" گردد که به تعبیر امام علی (ع): ﴿لَنْ تَتَّصَلَ بِالْخَالِقِ، حَتَّى تَنْقَطِعَ عَنِ الْخَلْقِ﴾ (آمدی، ۱۳۷۲، ص ۱۷). یعنی انسان تا از خلق انقطاع حاصل نکند به "خالق" اتصال نمی‌یابد که فرمود: ﴿مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ سَبَّحَانَهُ، سَلَا عَنِ الدُّنْيَا﴾ (همان، ص ۳۹۹). پس قطع، انقطاع و کمال انقطاع می‌خواهد تا انسان از رهگذر فقرشناسی و فقرباوری وجودی به ذات حق سبحانه تعلق یافته و نسبت به او تعبد داشته باشد یعنی فقر محض خود و ماسوای خویش به ذات حق و عین الربط بودن هستی به هستی بخش را در دل و جان خویش تابنده و گدازنده نماید تا به حیات طیبه‌ای راه یابد که حداقل ره آورد آن "نورانیت دل"، تایید الهی، استغراق در فهم معنوی، فرشته‌خوش شدن، شهود ملکوت، رؤیت خدا با چشم دل، ادراک حقیقت ایمان و یقین و... است (جوادی آملی، ۱۳۶۷، ص ۱۶۸-۱۶۳). و با موانعی چون گناه، شک و تردید منزلگاهی و ویرانگر و بازدارنده، اعراض از یاد خدا و... (همان، ص ۱۷۲-۱۶۸) مبارزه نماید تا عقل و دل خویش را مستعد و مستطیع طواف بر گرد خانه الهی و سوختن در محبوب نماید و در پرتو خودآگاهی، خودنگهداری و خودنقدی به علم حضوری، معرفت لدنی، حکمت کوثری ایمانی، لقا پروردگار نایل آید که: ﴿العازف من عرف نفسه فاعترفها ونزهها عن کل مایبعدها و یوبقها﴾ (آمدی، ۱۳۷۲، ص ۴۸) تا معرفت به "فقر وجودی" او را به منزلت "ولایت الهی" برسانند و سخن سر او چنین باشد ﴿فاطر السموات و الارض انت ولی فی الدنیا و الاخره توفنی سلماً و الحقنی بالصالحین﴾ (یوسف، ۱۰۲). و چون علامه طباطبایی (رض) سروده سرش چنین باشد که:

من خسی بی سر و پایم که به سیل افتادم او که می‌رفت مرا هم به دل دریا برد
 من به سرچشمه خورشید نه خود بردم راه ذره‌ای بودم و مهر تو مرا بالا برد
 خم ابروی تو بود و کف مینوی تو بود که به یک جلوه ز من نام و نشان یکجا بزد
 (تهرانی، ۱۳۷۰، ص ۱۴۷-۱۴۵)

و این استکمال وجودی در دو موضع علمی و عملی که بر فقر آنفسی استوار است او را به "توحید دز ولایت" می‌رساند تا سلب ولایت از غیر خدا نماید و اثبات ولایت الهی و خود نیز همواره تحت ولایت نورانی و الهی قرار گیرد تا از ظلمات به سوی نور و از نور در نور استغراق یابد (جوادی آملی، ۱۳۶۷، ص

۶۵). که امام حسین(ع) در نیایش عرفات چنین زمزمه معرفت بخش و توحیدی سر داده اند:

﴿انت الذی اشرفت الانوار فی قلوب اولیایک حتی عرفوک و وحدوک وانت الذی ازلت الاغیار عن قلوب احتیایک، حتی لم یحتوا سواک، و لم یلجئوا الی غیرک﴾ (ابن طاوس، ۱۳۷۴، ص ۳۴۹). یعنی

افاضه انوار الهی در دل های صاحب ولایت و طهارت آنها را به مقامات بلند معرفت، توحید و نامحرم زدایی از حریم و حرم دل و عدم پناهندگی به محبوب های مجازی و زوال پذیر می رساند آنانی که باور دارند در غنای خویش عین فقر هستند تا چه رسد در فقر خویش که فقر در فقر است. و مایه فنا از خود و بقا به خدای سبحان.

و این همه را به سعی و تلاش خود نتوان حاصلی کرد که ﴿والذین جاهدوا فینا، لنهدینهم سبلنا و ان الله مع المحسنین﴾ (عنکبوت، ۶۹).

به سعی خود نتوان برد ره به گوهر مقصور خیال بود که این کار بی حواله برآید
(حافظ، ۱۳۷۰، غزل ۱۵۶)

یا:

گرچه وصالش نه به کوشش دهند آن قدر ای دل! که توانی بکوش
(همان، غزل ۳۴۸)

آری فقرشناسی، فقریابی اگر بر دل نشست و در جان ریشه دوانید سالک را سراپا نیاز و راز خواهد کرد نیاز خواهی از درگاه الهی و رازگویی با محبوب که در دعا و نیایش تجلی می یابد، استغفار بالاسحار، و تجافی از رختخواب گرم و نرم و تهجد نیمه شب و نشئه شبانگاهانه و خلوت با یار و دلبر و دلداری را به ارمغان می آورد، دعایی که سوختن و ساختن، شناختن و شدن، گردیدن و گرداندن، بودن و نبودن، ماندن و نماندن و فنا و بقا، محو و محق و صعق و صحو را در بطن خویش دارد که به تعبیر امام سجاد(ع): ﴿الهی! من ذالذی ذاق حلاوه محبتک فرام منک بدلاً؟! و من ذالذی اُنس بقربک فابتغی عنک حولاً؟!﴾ (مجلسی، ۱۳۶۲، ص ۱۴۸). که انسان عین فقر، سلوک فقیرانه و نیازخواهانه دارد و گر یار "ناز" نماید او "نیاز" کند و به تعبیر بلند لسان الغیب شیراز:

دلا بسوز، که سوز توکارها بکند دعای نیم شبی دفع صد بلا بکند

عتاب یار پری چهره عاشقانه بکش که یک کرشمه، تلافی صدجفا بکند
 ز ملک تا ملکوتش حجاب بردارند هر آن که خدمت جام جهان نما بکند...
 (همان، غزل ۱۶۸)

نتیجه‌گیری: احتیاج و اشتیاق

نظریه "فقر وجودی" ره آورد دفعی الحدوث برای انسان در مسیر تکاملی‌اش نبوده است بلکه به صورت آرام، آرام و تدریجی الحدوث در بستر بعثت‌ها و نبوت‌ها با هدف شکوفاسازی زمینه‌های عقلانی انسان و اسرار علمی و عملی پنهان و مکنون و مستور در شاکله و سرشت آدمی حاصل گشت و استکمال نهادی و جوهری انسان از "درون" در پرتو عقل و از برون در سایه "وحی" و در مجموع در اثر رهایی آدمی از بت‌های ذهنی، روحی و طواغیت درون ذات و آزاداندیشی و آزادگی روحی به دست آمد که هم در حکمت و فلسفه در حل بسیاری از مسایل هستی‌شناختی راه‌گشا شد و هم در عرفان و معرفت باطنی مایه برکت و خیرکثیر در حوزه معرفت‌شناختی و سلوک عملی و عینی گشت تا توحید معرفتی، توحید وجودی و توحید صمدی را به ارمغان آورد. پس نظریه فقر وجودی به تحولات عقلانی - باطنی پیشین و تکامل و تطورات فکری، اخلاقی - عرفانی پسین وابسته است و نقش وحی و معارف وحیانی و "انسان کامل" از خاتم الانبیا تا خاتم الاوصیا در این زمینه انکارناپذیر است.

البته فقر فلسفی هرگاه در پرتو وحی مبین شکوفاتر شد و چون خورشیدی در مشرق وجود و باطن انسان درخشش یافت انسان را از طبیعت به ماورا طبیعت و از درگاه به بارگاه قدس ربوبی و از مقام محضربه منزل "حضور" می‌کشاند و فهم و شهود فراگیر و قرآنی را در صحیفه دل و صفحه عقل انسانی متجلی می‌سازد و نظریه "فقر وجودی" بر هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و خداشناسی‌ای والاتر از مقوله حکمت و عرفان یعنی شناخت و شدن‌های دینی و ایمانی استوار است که به تعبیر رازشناسانه و رازدارانه صاحب گلشن راز شیخ شبستری:

جهان و جان بر او شکل حباب است حسابش اولیایی را قیاب است
 شده زو عقل کل حیران و مدهوش فتاده نفس کل را حلقه در گوش

همه عالم چو یک خُمخانه اوست دل هر ذره گیر پیمانۀ اوست
خرد مست و ملایک مست و جان مست هوا مست و زمین مست آسمان مست
(شبستری، ۱۳۶۷، ص ۷۴)

و یا در فرازی دیگر از سر حکمت و سر عرفان سروده‌اند که:

نشانی داده‌اند اهل خرابات که التوجید اسقاط الاضافات
(همان، ص ۷۵)

پس "شراب فقر وجودی" را با جام جانان نوشیده و در جان خویش ساری و جاری سازیم تا "شهد مشهود" جانان و عبور از مقام "فرق" تا منزل "جمع" و آن گاه "جمع الجمع" حاصل گردد و شکستنی "خود" را در سایه شکفتن نهال فطرت خویشتن نظاره گر باشیم تا ﴿وسقیهم ربهم شراباً طهوراً﴾ (دهر یا انسان، ۲۱). پاداش مجاهده و ریاضت بر مدار "شریعت" و محور "ولایت" باشد.

مآخذ

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)، التوحید، صححها و علق علی هاشم، الحسین التهرانی، قم، جامعه المدرسین فی الحوزه العلمیه، ۱۳۶۱.
۲. ابن طاووس، علی بن موسی، اقبال الاعمال، المحقق: جواد القیومی الاصفهانی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۷۴.
۳. آمدی، غرالحکم و دررالکلم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۷.
۴. جوادی آملی، عبدالله، تحریر تمهید القواعد، تهران، انتشارات الزهراء، ۱۳۷۳.
۵. ———، تفسیر موضوعی قرآن مجید، ج ۱۲ و ج ۱۶ و ج ۱۳، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۷.
۶. ———، تفسیر موضوعی قرآن مجید، مراحل اخلاق در قرآن، ج ۱۱، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸.
۷. ———، ولایت در قرآن، گردآوری و تنظیم مصطفی پور، قم، اسراء، ۱۳۷۹.
۸. دینانی، غلامحسین، وجود رابط و مستقل در فلسفه اسلامی، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۲.
۹. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف، قم، مکتب الاعلام الاسلامی فی الحوزه العلمیه، ۱۳۷۳.
۱۰. سجادی، سیدجعفر، فرهنگ لغات، اصلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران، انتشارات طهوری، چاپ سوم، ۱۳۶۲.
۱۱. سعادت پرور، علی، جمال آفتاب، ج ۳، تهران، انتشارات احیاء کتاب، ۱۳۸۰ ش.
۱۲. شبستری، شیخ محمود، گلشن راز، تهران، نشر اشراقیه، ۱۳۶۷.
۱۳. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۷، بی تا.
۱۴. ———، نه‌ایة الحکمة، صححها و علق، غلامرضا الفیاضی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸.
۱۵. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۳۶۲.
۱۶. مصباح یزدی، محمدتقی، تعلیقه، تهران، انتشارات الزهراء، ۱۳۶۲.
۱۷. مطهری، مرتضی، حرکت و زمان در فلسفه اسلامی، ج ۲، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۶۶.

۱۸. — شرط مبسوط منظومه، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۶۲.

۱۹. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۳.

۲۰. همایی، جلال الدین، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تهران، نشر هما، چاپ سوم، ۱۳۶۷.