

ولایت به مثابه باطن و بنیاد ولایت و امامت

رضا سلیمان حشمت*

چکیده:

در این نوشته مختصر، مقصود نشان دادن لزوم لحاظ دو معنای ولایت (با فتح واو) و ولایت (با کسر واو) در نسبت با هم به عنوان بطون و ظهور یکدیگر و نه جدایی از هم است. زیرا چنانکه خواهد آمد منشأ بسیاری از کج فهمی‌ها در این باب به همین جدایی میان این دو معنا و مشترک لفظی گرفتن کلمه ولی باز می‌گردد و اگر این دو معنا را مرتبط با هم لحاظ کنیم چنانکه در حکمت و فلسفه چنین اعتبار کرده‌اند مطلب به گونه‌ای دیگر خواهد شد و در فهم معنای آیات (از جمله سوره نساء آیه ۵۹ و سوره مائده آیه ۵۵) و روایات در این باره گشایشی پدید خواهد آمد که در غیر اینصورت منتفی خواهد بود. از طرفی این بحث نشان خواهد داد که قول مشهور فخر رازی در باب علم که از مقوله اضافه است نمی‌تواند به صفت ذات اضافه در نفس عالم تلقی گردد و تصور وی ظاهراً به اضافه محض باز می‌گردد که این امر خود البته در آثار فلسفی و کلامی وی قابل رسیدگی است.

واژگان کلیدی: ولایت، ولایت، صفت ذات اضافه، حیث التفاتی، مقام تحقق، مقام

ترتیب آثار.

* دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی، heshmat1338@gmail.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۹/۲۸؛ تاریخ تایید: ۱۳۹۵/۰۴/۱۲]

مقدمه

ولایت با کسر واو به معنای سرپرستی و تصرف و امارت و قدرت است ولی به این معنا یعنی الاولی بالتصرف، نگاهبان و متصرف (منتهی‌الارب، ذیل و ل ی) این کلمه با کلمه یونانی politeia هم ریشه و هم معنی است (اگر حرف اول آن p را برداریم می‌شود oliteia) نام اثر مهم افلاطون همین است که به جهت ترجمه لاتینی آن به res publica در دوران اخیر آن را به جمهور و جمهوری ترجمه کرده‌اند اما قدما به آن کتاب السیاسه می‌گفتند. لفظ سیاست البته سنسکریت است و در اصل معنای دیگری دارد و دقیق و درست‌تر می‌بود اگر می‌گفتند کتاب الولاية یا ولایت نامه به فارسی که هم معنای politeia را می‌رساند و هم معنای polis یونانی را که مأخوذ و مشتق از آن است و در واژه نامه‌ها معادل آن را شهر (city) آورده‌اند (چیمبرز، ذیل واژه) هنوز هم در زبان ما تعبیر ولایت ما به معنای شهر و دیار ماست یعنی این کلمه یونانی، همچون کلمه ولایت هم معنای تصرف و حکومت احتمالی معینی را افاده می‌کند و هم معنای قلمروی جغرافیایی آن را می‌رساند.

اما کلمه ولایت با فتح واو، چنانکه در کتب لغت آورده‌اند (منتهی‌الارب، همانجا) و امام فخر رازی (ص ۲۶) نیز که وجه نظر او محل بحث در این مقاله است ذکر کرده به معنای محبت و نصرت است ولایت یعنی دوستداری، یاری، قرب، پیوستگی و مهربانی ولی به این معنا؛ یعنی محب و ناصر و قریب. این کلمه با کلمه یونانی philia هم ریشه و هم معنا است یعنی مشترک لفظی و معنوی هر دوست (مشترک لفظی در استعمال متعارف یعنی آنچه فقط مشترک لفظی است آنچه در لفظ مشترک و در معنا مختلف باشد نظیر لفظ عین در عربی در دلالت بر چشم و چشمه و طلا و مانند آن و لفظ شیر در فارسی در دلالت بر حیوان مفترس و مایع نوشیدنی و شیر لوله یا لفظ spring در انگلیسی در دلالت بر فنر و بهار و جستن و چشمه). این کلمه در لفظ مرکب philosophia و مانند آن (نظیر Anglophile) به عنوان جزء اول (یا ثانی) به کار رفته است. philia که با حذف حرف اول φ یونانی ایلیا می‌شود؛ یعنی دوستداری، قرب و یاری.

۱. ظهور و بطون

حال نکته آن است که این دو در لفظ و معنا هر دو با هم مرتبط‌اند چنانکه در فارسی کلمه یاری و یار همین معنا را افاده می‌کند. یونانی‌ها بر فرمانروای ایران داریوش لفظ philopolis را اطلاق کرده‌اند که معادل فارسی کلمه شهریار است. شهریار؛ یعنی دوستدار شهر و دیار و هم کسی که به حکم دوستی و محبت و قرب به شهر و سرزمین‌اش به یاری و یآوری آن برخاسته و از آنجا متصرف در امور عمومی مردم است؛ فرمانروا و ولایت مرد politikos یعنی کسی که شهر او یار اوست و او یار و یاور شهر خود است. این امتیاز نیست بلکه عشق به خدمت و یاری و مددکاری مردم مطابق با حدیث مشهور سیدالقوم خادمهم است.

شهریاران بود و خاک مهربانان این دیار / مهربانی کی سرآمد شهریاران را چه شد (حافظ) این نحوه از ارتباط و تناسب در یونان باستان در ولایت نامه افلاطون نیز ملحوظ است politeia؛ یعنی حکومت و ولایت و تصرف در امر عمومی در آئین شهر (ideal city) یا مدینه فاضله افلاطون از آن Philosophos یعنی دوستدار sophia به معنای حکمت و دانایی است و حکمت و دانایی مطلق از آن ذات یگانه الهی است و این معنا مطابق است با ایزد ایرانی باستان اهورامزدا؛ که خود به معنای سرور دانای مطلق است. در عبارت مشهور هراکلیوس (قطعه مشهور ۵۰) آمده است: «اگر نه به من بلکه به لوگوس گوش فرا دهند دانادلی آن است که تصدیق کنند همه چیز واحد است». این وحدت به واسطه لوگوس یعنی کلمه و خرد است و او ضامن نظم و وحدت عالم و زینت است^۱. حال از سه حوزه فرهنگی و سه فرادش^۲ تاریخی که شیخ اشراق بر اساس فکرت جاودان خردی ایرانی درصدد جمع آن‌ها برآمده است یعنی ایران باستان، یونان باستان و اسلام نوبت به تعلیم اسلامی می‌رسد که آیا در اینجا نیز ولایت و ولایت نسبت بطون و ظهور با هم دارند یعنی آیا باطن و بنیاد ولایت و ولایت است و ظاهر و مجلای ولایت ولایت، و این دو معنا با هم این همانی و عینیت^۳ دارند یا غیریت^۴؟ به آیه ۵۵ سوره مائده رجوع می‌کنیم، حضرت حق جل و علا می‌فرماید: انما ولیکم الله و رسوله والذین آمنوا الذین یقیمون الصلوه و یوتون الزکوه و هم راکعون - انما حرف حصر است یعنی این است و جز این نیست به تعبیر فیلسوفان معاصر نوعی احاله^۵ در اینجا ملحوظ است شبیه احاله به ذات^۶ در پدیدارشناسی هوسرلی که می‌خواهد خود طبیعی^۷ را به خود استعلایی و محض^۸ و اشیاء طبیعی^۹ را به اشیاء محض^{۱۰} و ذوات آن‌ها بازگرداند. ولایتی (حق) بر شما نیست مگر این سه قسم و هر قسم دیگری از ولایت به این سه باز می‌گردد: اولاً و اصاله ولایت الله. الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور و الذین کفروا اولیائهم الطاغوت یخرجونهم من النور الی الظلمات اوست که یار و محبوب حقیقی و ازلی است و معبودی جز او نیست لاله الاهو. هموست که مومنان را دوست می‌دارد و آنان نیز دوستدار اویند یحبهم و یحبونه و بر اساس همین حب و دوستداری و یاری و قرب که بن و بنیاد دین است «هل الدین الا الحب» عبودیت و تعبد بنده تحقق پیدا می‌کند. اما این ولایت و از آنجا ولایت حق بر عموم مومنان از مجرا و از طریق نبوت و رسالت ظهور و تجلی می‌کند یعنی در طول و نه عرض آن ولایت رسول اوست (ثانیا و بالتبع). رسول از طرفی به حق متصل است (وجه یلی الحقی) و از سوی دیگر به جانب خلق متوجه است (وجه یلی الخلقی). رسالت، قسمی از نبوت است که در آن بعثت به سوی امت و شریعت نیز اعتبار می‌شود. یک طرف ولایت حق و ولایت اوست و طرف دیگر ابلاغ شریعت و امامت امت است. اما پس از خاتم النبیین و پایان نبوت تشریح لاجرم دور امامت البته بر اساس شریعت خاتم و تنزیل آیات فرا می‌رسد همان وساطت و حالت بینابینی و برزخی برای امام در اخذ معانی ربانی و معارف الهی از حق و ابلاغ آن به مردم و مومنان و تأویل آیات تداوم می‌یابد. ولی؛ یعنی انسان کامل واصل به حق و فانی در او و دستگیر و رهبر خلق به سوی حق بواسطه حق (بالحق). بر این وجه امامت رویی به حق و رویی به خلق دارد. تولی حق؛ یعنی همین رو به حق داشتن و لازمه آن تبری از غیر اوست، روی بر تافتن از هر

آنچه جز اوست که اعدام‌اند و پس از آن به افاضه حق وجود رحمانی یافتن و از آنجا به خود و دیگران؛ یعنی اعدام مجال و رخصت ظهور و بروز دادن (مرتبه بقاء بعد الفناء). باطن امامت، ولایت حق و ظاهر آن ولایت بر خلق است. حکمای مسلمان از فارابی گرفته تا ملاصدرا و پیروان او همین طرز تلقی را دارند. از اینجا است که شیخ اشراق سهروردی در مقدمه حکمه الاشراق حکیم متوغل در تاله را خلیفه الله، امام و دارای ریاست می‌داند که گاهی مستولی و ظاهر و مکشوف است و زمانی خفی که در این صورت او را قطب^{۱۱} نامند. وی واجد صفت امامت و ریاست است ولو آنکه به این جهت به او رجوع نکنند او به هر صورت امام است همچنانکه افلاطون که وی از او با عنوان امام الحکمه و رئیس الحکمه یاد می‌کند (ج ۲، ص ۱۰) در ولایت نامه خود چنین گفته است. قتل شیخ مقتول به حکم فقهاء ظاهری مذهب حلب و به امر صلاح الدین ایوبی و اجرای فرزندش ملک ظاهر علی‌رغم میل باطنی خود به جرم قول اوست به تداوم نبوت. امری که در سنت عرفان نظری ابن عربی از آن به نبوت تعریف در برابر نبوت تشریح تعبیر کرده‌اند.

۲. سخن فخر رازی در معنای ولایت

حال در اینجا سخن فخر رازی (فخر رازی، بی تا: ۲۵-۳۱) پیش می‌آید که اگر چنانکه شیعه از این آیه مراد می‌کند مقصود امام و متصرف در جمیع امت و آن امام لامحاله علی بن ابیطالب باشد چند اشکال بر این کلام وارد است و از جمله آنکه (همان: ۲۸) مومنان مذکور در این آیه موصوف به ولایت در حال نزول آیه نخواهند بود. زیرا در زمان حیات حضرت رسول (ص) علی بن ابیطالب نافذ التصرف نبوده است حال آنکه اقتضای آیه چنین نیست ولی اگر ولایت را بر محبت و نصرت حمل کنیم ولایت در زمان حال حاصل خواهد بود پس ثابت می‌شود که حمل ولایت بر معنای محبت، اولی از حمل آن بر تصرف است^{۱۲}. با منع مومنان در آیات قبل (آیه ۵۱) از اتخاذ یهود و نصاری به عنوان اولیاء؛ یعنی دوستان خود توصیه به دوستی و محبت حضرت علی (ع) اولی است زیرا این معنا نیز که مراد از آن نهی، نهی از امام و متصرف قرار دادن آنان در ارواح و اموال مومنان باشد بطلانش مانند معلوم ضروری است^{۱۳} (همان: ۲۷).

فخر رازی پا پیشتر می‌نهد و بیان می‌کند که از آنجا که در علم اصول ثابت شده استعمال لفظ مشترک در دو مفهوم آن با هم جایز نیست (همان: ۲۷ و ۲۹) بنابراین قول اول؛ یعنی دلالت ذیل آیه ناظر به والدین امنوا بر محبت و نصرت و موالات میان مومنان و اصحاب پیامبر اولی است که در هنگام نزول آیه برخی نماز را تمام کرده بودند و برخی دفع مال به فقیر می‌کردند و برخی در نماز به رکوع مشغول بوده‌اند و لذا خداوند متعال لاجرم همه این صفات را ذکر کرده است (همان: ۲۵ و ۲۷) وی در ادامه می‌افزاید که اگر حتی قول دوم را مبنی بر دلالت آیه بر شخص معین بپذیریم، یعنی نزول آیه را با نظر به برخی روایات از عبدالله بن سلام و ابوذر در حق علی علیه السلام و از روایتی از عکرمه در باب ابوبکر، باز هم آن را باید در معنای محبت و نصرت بگیریم و نهایت اینکه اگر مراد تصرف و امامت هم

باشد اولاً روایات در مورد هر دو آمده و اختصاص به علی (ع) ندارد و ثانیاً انصراف به امامت و جانشینی بلافاصله آن حضرت ندارد. می‌دانیم که اهل سنت اغلب در معنای این آیه با قبول نزول آن در حق علی (ع) و در مورد حدیث غدیر بر فرض قبول و نقل آن ولایت را بر همین معنا حمل می‌کنند، حتی مولوی نیز با نقل ضمنی آن از قول نبی مکرم اسلام می‌گوید: گفت هر کاو را منم مولی و دوست / ابن عم من علی مولای اوست. (مولوی، ۱۳۹۰، د: ۶، ۱۱۰۵) اما علاوه بر کلام شیعی در فلسفه و سنت عرفان نظری این عربی مطلب از قرار دیگری است و تأکید و تکیه در این مقاله نیز بر همین معناست.

۳. عینیت و غیریت ذات و صفات حق تعالی - صفت ذات اضافه در حق تعالی

در کلام اسلامی درباره صفات حق، وحدت و عینیت صفات با ذات یا زیادت آن‌ها بر ذات سه قول مشهور است به تعبیر حاجی سبزواری در منظومه والاشعری بازدید قائله / و قالت بالنیابه المعتزله - اشاعره درباره ائمه اسماء و صفات؛ یعنی حیات، علم، اراده، قدرت، سمع، بصر و کلام قائل به زیادت آن‌ها بر ذات در عین قدم‌اشان شدند بر این وجه اشکال قدمای ثمانیه پیش آمده است؛ یعنی هفت صفت قدیم به اضافه خود ذات می‌شود. هشت قدیم یا هشت صفت قدیم (صفات سابق الذکر به اضافه بقاء) با ذات می‌شود نه قدیم به جای یکی (ابن سینا، ۱۴۳۰ ق: ۸۱-۸۲). البته آنان کلام را هم کلام نفسی می‌گرفتند نه کلام لفظی که آن را حادث می‌دانستند. در برابر آن‌ها، معتزله به نیابت ذات از صفات قائل شدند که می‌دانیم در این صورت تفاوت مفهومی صفات از بین می‌رود. متکلمان شیعی مذهب، به وحدت ذات و صفات و عینیت آن‌ها به طور مصداقی و نه مفهومی قائل شدند. در این حال از خلط مصداق و مفهوم احتراز می‌شود. به اختصار در اینجا گفتنی است که در برخی مواقف و در جاهایی در فلسفه که سخن از وحدت و عینیت و حمل هوهویه پیش می‌آید همچون وحدت علم و وجود در فلسفه ملاصدرا که العلم ضرب من الوجود بل عینه مراد همین وحدت مصداقی و اصطلاحاً مساوقت است، همچنانکه در باب صفات خیر، زیبا، مطلق، واحد و وجود در آثار افلاطون، وجود و خیر و وحدت در آثار ارسطو چنین معنایی داشته است.

حال برای روشن تر شدن مطلب می‌گوییم صفات الهی را نظر به اضافه به غیر بر سه دسته تقسیم کرده‌اند:

۱- صفات حقیقی محض مانند حیات و علم حق به ذات خود و وجوب ذاتی حق که نه در تحقق این صفات اضافه به غیر اعتبار می‌شود و نه حتی اضافه عارض بر آن‌ها می‌گردد. ۲- صفات حقیقی ذات اضافه همچون علم خدا به اشیاء و اراده، قدرت، سمع و بصر که در تحقق آن‌ها اضافه معتبر نیست اما در ترتب آثار اضافه عروض پیدا می‌کند یعنی وقتی معلوم و مقدر محقق و موجود شود اضافه عارض می‌گردد ۳- صفات اضافی محض که هم در تحقق و هم در ترتب اثر اضافه به غیر در این قسم صفات ملحوظ و معتبر است مانند رازقیت و خالقیت. معلوم، می‌تواند اصطلاحاً معلوم بالذات باشد اما مرزوق بالذات یا مخلوق بالذات در برابر مرزوق بالعرض و مخلوق بالعرض بی‌وجه و منتفی است. زیادت یا

وحدت در صفات نسبت به حق ناظر به دو قسم پیشین است؛ یعنی صفات حقیقی و صفات ذات اضافه اگر نه همه تصدیق می‌کنند که صفات اضافی محض متأخر از ذات و زائد بر ذات‌اند این قسم صفات صفات فعل حق‌اند. (جهانگیری، ۱۳۶۱: ۲۲۶-۲۲۸).

نکته اینکه مبنای نظر فخر رازی همان نظر اشاعره است و همه صفات حق را زائد بر ذات و در نتیجه همچون صفات فعل تلقی می‌کند که تحقق آن منوط به اضافه به غیر است هر چند برای اشاعره این صفات قدیم‌اند و عالم که اثر فعل خدا است، حادث است. برای همین وی زمان حال را در این آیه برای دلالت بر ولایت الله و رسول او و مؤمنان مذکور اصل گرفته است. البته سخن او به جهت ترتب اثر و در ظهور و نه در تحقق صفت ولایت درست است. صفت ولایت حق بر عموم مومنان متفرع از ربوبیت اوست؛ یعنی به تعبیر اهل حکمت و عرفان متفرع از مرتبه واحدیت و الوهیت است، که بر خلاف مرتبه احدیت، ذات حق در آن بشرط اتصاف به صفات و نوع و متعین به تعینات لحاظ می‌شود و آن منوط به اضافه اشراقی حق است به اعیان ثابت در حضرت علمیه؛ یعنی آنچه اصطلاحاً فیض اقدس‌اش نامیده‌اند. علم حق به غیر، چنانکه گذشت صفت ذات اضافه است و به قولی در همین وعاست که آدمی مخاطب پرسش الست بر بکم واقع می‌شود و پاسخ می‌دهد بلی و این؛ یعنی قبول ولایت حق در مقام فطرت و ذات به تعبیر دیگر همان امانتی که حمل آن را انسان پذیرفت و از آنجا است که ولایت طاغوت عارضی و مانع ولایت حق است و در اثر غفلت عارض می‌شود در روز الست بلی گفتی / امروز در بستر لأختی.

ابن سینا نیز در فلسفه خود علم حق را با رد فاعلیت بالقصد متکلمان از جمله در نمط ششم اشارات علم عنایی و فاعلیت او را از سر جود تلقی می‌کند و در جود قصد و عوضی و ترجیحی در کار نیست مبدأ غنی جواد از سر عنایت فیضان، جودت، داد و دهش می‌کند.^{۱۴} علم عنایی همچون علم مجتهد است که به اجمال همه معلوم در نفس او حاضر است اما در اثر توجه و التفات^{۱۵}؛ یعنی به عنایت صورت تفصیلی به خود می‌گیرد فعل حق نیز مسبوق به علم عنایی اوست علم فأوجد. مراد از قیام صدوری در برابر قیام حلولی همین است. پس علم حق پیش از ایجاد به صورت اشیاء تعلق می‌گیرد که مشائیان و نه خود ابن سینا از آن به صور مرتسمه تعبیر کرده‌اند که موهم انفعال در علم حق می‌شود و در نتیجه قول به فاعلیت بالرضا و فاعلیت بالتجلی را پیش آورده است، ملاصدرا نیز چنانکه می‌دانیم علم اجمالی در عین کشف تفصیلی را طرح می‌کند.

۴. حیث التفاتی، صفت ذات اضافه در انسان

اگر از ولایت حق التفات پیدا کنیم به انسان و انسان کامل، یعنی ولایت رسول اکرم (ص) و حضرت امیر (ع) از باب تمهید مطلب لازم است مقدماتی بیاوریم. در دوره جدید به اقتضای انسان مداری^{۱۶} و بشر انگاری^{۱۷} و موضوعیت شناسایی^{۱۸} صفاتی را که اولاً و بالذات بر حق و ثانیاً و بالعرض بر عبد اطلاق می‌شود اولاً و بالذات به بشر منتسب کردند و در نتیجه به اقتضای این دوره مباحث نیز حول ذات و

صفات آدمی به عنوان موضوع آگاهی^{۱۹} مطرح گردید. در قرن نوزدهم برخی پیروان مذهب تحصیلی^{۲۰} همچون اگوست کنت منکر مشاهده وجدانی^{۲۱} شدند زیرا مدعی بودند این کار نفس را دویاره می‌کند. اینان با رد احکام تألیفی ماتقدم کانت و بازگرداندن همه چیز به مشاهدات حسی و تجربه و یا امور منطقی قائم بر اصل هوویت دوباره به مذهب فکری هیوم رجوع کردند. در روانشناسی مذهب و نحله رفتار انگاری^{۲۲} حاصل چنین مواجهه‌ای با نفس آدمی است که نه تنها تجرد و تعالی^{۲۳} نفس بلکه حتی استعلاء^{۲۴} آن را از تجربه حسی بر وجهی که کانت به آن قائل بود انکار می‌کند و بر آن سر است تا در این حوزه نیز همچون قلمرو فیزیک همه چیز را بر این اساس به امر متعلق وند^{۲۵} و در نتیجه امر قابل مشاهده عمومی و همگانی^{۲۶} این بار در رفتار آدمی احاله کند. مراد از fact؛ یعنی امر واقع مشاهده پذیر در علوم همین است. امر نفسانی یا به تعبیر امروزی پدیدار روانی از وجدانیات است و بخودی خود مشاهده‌پذیر همگانی نیست اما رفتار چنین است. لیکن در اینجا لازم است یک احاله انگاری^{۲۷} صورت گیرد و آن اینکه امر روانی را به اصطلاح به رفتار^{۲۸} به تحویل برند. بر این اساس قائل شد نه به اینکه نه تنها دیگران بلکه خود صاحب رفتار نیز مشاهده‌ای درونی و وجدانی از حال خود ندارد. فرانتس برنتانو^{۲۹} در کتاب روانشناسی از منظری تجربی^{۳۰} به مقابله با این وجهه نظر می‌پردازد و بر آن است که هر گونه آگاهی همواره همراه با آگاهی ثانوی از خود است یعنی آگاهی قائم به خود آگاهی^{۳۱} است به تعبیر علامه طباطبایی (مقاله پنجم اصول فلسفه و روش رئالیسم) علم حصولی مسبوق به علم حضوری است (طباطبایی، ۱۳۳۲: ۱۸۵).

برنتانو (۱۸۳۸-۱۹۱۷) که از مؤسسان فلسفه‌های پدیدارشناسی است و هوسرل مؤسس دیگر و مروج این نحله فلسفی دو سال در وین در درس او حضور یافته، کشیشی کاتولیک مذهب طرفدار ارسطو و فلسفه مدرسی است و شهرتش به واسطه از نو در کار آوردن حیث التفاتی^{۳۲} می‌باشد که آن را بواسطه فلسفه مدرسی از حکمای مسلمان یعنی فارابی و ابن سینا أخذ کرده است. البته وی بعدها در اواخر عمر به جهت باخود متناقض^{۳۳} دانستن تثلیث^{۳۴} و عدم قبول عصمت پاپ از جامه و زی روحانیت مذهب کاتولیک بدر آمد، اما تا آخر اعتقادی مسیحی داشت. وی علاوه بر مقابله با این وجهه نظر تحصیلی مذهبیان در جهت موضوع شناسایی^{۳۵} از سوی متعلق شناسایی^{۳۶} نیز با ایده آلیسم آلمان به ویژه فلسفه هگل به مخالفت بر می‌خیزد و از این حیث نیز با علامه طباطبائی قابل قیاس است. قصد او آن است که جوهریت (موضوعیت نفسانی و خارجی)، (سوژه و ابژه) هر دو را اثبات کند.

پرسش آن است که علم و آگاهی از چه مقوله‌ای است؟ انفعال، فعل، کیف، اضافه یا...؟ برنتانو علم را از مقوله اضافه و نه اضافه محض، بلکه صفت ذات اضافه می‌داند. معنای حیث التفاتی همین است آگاهی از هر قسم هر نوع آگاهی هر تصویری، هر احساسی، هر تصدیقی، هر انفعالی هر عشقی معطوف به چیزی است (معطوفیت یا دربارگی و مانند آن towardness, ofness, aboutness من در مواجهه با اشیاء از خود بدر می‌شوم اضافه و نسبتی با شیء پیدا می‌کنم علم حاصل می‌شود. وی طی یک استدلال بر این اساس درصد اثبات جوهر فردی نفس بر می‌آید (دائرة المعارف فلسفه راتلج، ذیل برنتانو)

یکی از آثار و لوازم سخن برنتانو رد این نظر رفتارنگاران است که صفات افراد همچون شجاعت، علم و فضل، دینداری به رفتار شجاعانه، فاضلانہ، دیندارانه و مانند آن باز می‌گردد. شجاع کسی است که رفتار شجاعانه را بلد است یعنی به نحوی آموخته است که از تبعات و نتایج آن نظر تکیه بر مسأله تربیت می‌باشد. اینکه گفته شود ذات بد نیکو نگردد چونکه بنیادش بد است، تربیت نا اهل را چون گردکان برگنبد است مسموع و مقبول نیست، همینطور است در مورد این هجو فردوسی از محمود سبکتکین غزنوی که چو اندر تبارش بزرگی نبود / نیارست نام بزرگان شنود مگر آنکه نظر به جهات تربیتی معطوف و منصرف شود. السعید سعید فی بطن امه والشقی شقی فی بطن امه و هر گونه اعتقاد اصطلاحاً قضا و قدری از نظر اینها باطل و نارواست. به این معنا باز می‌گردیم که صفات همچون صفت ولایت امری است که در نفس متمکن است به جهت علم و دانایی یا حب یا ایمان یا هر چیز دیگری از این قبیل به تعبیر علمای اخلاق ملکه نفس است کسبی یا اکتسابی یا موهوبی در تحقق آن با آنکه خود مفهوم اضافی است اضافه شرط نیست بلکه عارض آن می‌شود. افلاطون از ۱۲ صفت ولی^{۳۷} یا ولایت مرد سخن می‌گوید که اصل و اساس آن دانایی و حب دانایی است چون فضیلت از نظر او عبارت از دانایی است فیلسوف ولی است و فلسفه بنابراین متولی پذیر نیست. دانش و علم در رأس و اساس همه امور است. نه با صرف رجوع افراد و جماعت به فردی او صاحب صفت ولایت می‌شود و نه با اعراض از او این صفت از او سلب می‌گردد. البته وقتی کسی فیلسوفوس با جمیع شرایط آن بود بر مردم است که به سراغ او بروند و از او بخواهند که ولایت و امامت آنان را بپذیرد. او حق قانونگذاری و رهبری دارد. فارابی نیز در آثار خود بویژه آراء اهل المدینه الفاضله (همان: ۲۱۸ و ۲۵۴) همین سخن را بگونه‌ای دیگر گفته است. از سهروردی نیز پیشتر سخن گفتیم ملاصدرا هم همین نظر را دارد.

این وجهه نظر که در ابتدای مقاله بیان شد که در اسلام، حکمت یونان باستان و حکمای خسروانی در اساس مشترک است و فکرت فره ایزدی و خره کیانی را بن و بنیاد این طرز تلقی است. این وجهه نظر در عالم اسلام میان متکلمان شیعی مذهب، حکماء و اهل عرفان مشترک است. تفاوت و اختلاف اصلی شیعیان و اهل سنت عارف مسلک یا فیلسوف مذاق در این باب به حصر ولایت در ائمه معصومین باز می‌گردد و تبعیت هر گونه ولایت دیگر از آن و اینکه بازگشت آن به این سه ولایت محصور و منحصر است: الله، رسول او و امامان معصوم. بنابر این، این قسم صفات (از قبیل ولایت) صفات ذات اضافه اند و در نفس افراد صاحب صفات تحقق دارند البته ترتب آثار منوط به ظهور و اضافه به غیر (در این جا عموم مردم) است.

۵. مقام تحقق و مقام ترتب آثار

در تفاوت میان مقام تحقق و ترتب آثار در امور اعتباری، وضعی و شرعی؛ یعنی در عقود می‌توان از وکالت، وصایت، ضمانت و وراثت مثال زد که با آنکه وصی یا وکیل یا ضامن یا وارث هم اکنون (یعنی در هنگام یقین یا تعین) و بالفعل واجد این عنوان است و این وصف در مورد او منجزا و محققاً صدق

می‌کند، اثر وراثت یا وصایت پس از مرگ مورث یا صاحب وصیت و اثر وکالت و ضمانت نیز در ظرف زمانی خود یعنی حصول دعاوی در دادگاه، در مورد وکالت و عدم تأدیه مورد ضمانت، از سوی ضامن در امر ضمانت بر صاحبان این عناوین مترتب می‌شود. این اوصاف و عناوین، در اصطلاح تنجیزی‌اند نه تعلیقی؛ زیرا تعلیق مانع از تحقق وصف و عنوان است. ضامن نمی‌تواند ضمان خود را معلق بر عدم تأدیه از سوی ضامن شده گرداند بلکه عقد ضمان با قبول ضامن متحقق است و اجرای آن منوط و مشروط است به عدم تأدیه می‌باشد. عدم تأدیه و ایفاء که علت تحقق ضمان نمی‌تواند شود، در خصوص وصایت، ولایتعهدی و نیابت نیز همینطور است و این اشکال در باب حدیث منزلت نیز با همین وجهه نظر و بر اساس همین مبنا آمده است (مجلسی، ۱۳۸۶: ۲۵۴-۲۸۹) اشکال آن است که گفته‌اند این حدیث امامت و ولایت حضرت امیر (ع) را اثبات نمی‌کند. انت منی بمنزله موسی من هارون الا لاتبی بعدی چون پس از حضرت موسی به جهت مرگ پیشتر واقع شده هارون نه ایشان بلکه یوشع بن نون جانشین آن پیامبر جلیل‌القدر شده است. بنابراین، گفته‌اند این حدیث وصایت و جانشینی حضرت امیر (ع) برای پیامبر اکرم (ص) را نمی‌رساند حال آنکه مطلب تناسب و هم‌منزلتی در نسبت حضرت رسول اکرم (ص) و حضرت امیر (ع) با موسی و هارون علی نبینا و آله و علیهما السلام است؛ یعنی همچنانکه محققا هارون وصی موسی بوده علی علیه السلام نیز وصی و جانشین حضرت رسول اکرم (ص) است و روشن است که یوشع بن نون این مقام و عنوان را فاقد بوده هر چند در عمل و در واقع عینی تاریخی او جانشین موسی شده است. عباس میرزا، حقیقه و بالفعل ولیعهد و نایب السلطنه فتحعلی شاه قاجار بوده است ولو آنکه پیش از او در مشهد مقدس در اثر بیماری درگذشته باشد.

در این موارد نیز با آنکه جعل و وضع است اما جعل و وضع قائم به خصوصیت و وصفی در طرف جعل و وضع یا مجموعه‌ای از اوصاف همچون علم، شجاعت، تقوا، نسب و مانند آن است. در مورد موضوع بحث نیز ولایت؛ یعنی محبت و قرب اساس است برای ولایت. افزون بر این در آیه انما حرف حصر است و انحصار و اختصاص آن به این سه طرف. فخر رازی به معنای حصر در انما نیز قائل نیست.^{۳۸}

نکته آخر آنکه در افلاطون و به پیروی از او در فلسفه اسلامی هر چند چنانکه دیدیم حب و قرب و ولایت مطرح است، اما حضرت حق با صفت علیم و با لغت حکیم و دانای مطلق، ملحوظ است و ما از این اختلاف که حکمت در معنایی گذشت از علل و اسباب به حق و حوالت و دهش اوست و از طرح مباحث خوف، خشیت (ترس آگاهی)، حیرت، احوال و مواجید دیگر به جای علم و آگاهی صرف‌نظر کردیم به جهت آنکه سخن برنتانو در جای خود یعنی نفی و رد روانشناسی تجربی حق است و به افلاطون نیز هم آری باید گفت و هم نه. اگر نه بهتر است از حافظ این بیت را به تذکر برخورداریم که تکیه بر تقوی و دانش در طریقت کافری است / راهرو گر صد هنر دارد توکل بایدهش

نتیجه‌گیری

در این مقاله با توجه به بحث صفات حق در معارف عقلی اسلامی در مواجهه با متکلمان اشعری و به طور مشخص فخر رازی و بحث علم و آگاهی در نزد متأله مسیحی و فیلسوف مدرسی مذاق قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم آلمان فرانتس برنتانو در مواجهه با برخی تحصیلی مذهبیان و به طور مشخص آگوست کنت فرانسوی تمییز میان دو مقام «تحقق» و «ترتب آثار» صورت گرفت. در باب صفت امامت و ولایت به دو وجه یلی الحقی آن؛ یعنی دوستی و قرب الهی و وجه یلی الخلقی آن یعنی تصرف و امارت و رهبری در نسبت با هم به صورت ظهور و بطون سخن گفتیم. بر این وجه بنیاد و باطن و اصل و اساس ولایت نزد اهل حکمت و معرفت در عوض هر چیز دیگر فقط ولایت حق تلقی گردید حال به صفت دانایی و حکمت و یا هر اسم و صفت دیگر از اسماء حسنی و نعوت الهی (و درست تر به اسم جامع حق یعنی الله). اما این ولایت خود به دو اعتبار لحاظ می‌شود یک زمان مقصود از آن صفتی است در نفس ولی حاکی از اولی و احق بودن او به رهبری و امارت و یک زمان ناظر است و به رهبری عموم مردم به طور عینی و واقع در خارج یعنی حکومت و آنچه در فرهنگ شیعی از آن به امامت ظاهری تعبیر می‌کنند. پس امامت را بر سه لایه و سه مرتبه می‌توان صورت بندی نمود. لایه اول باطنی‌ترین وجه آن است که عبارت از ولایت می‌باشد. لایه دوم بینابینی است. نسبت به قبلی ظاهر و نسبت به بعدی باطن است؛ یعنی صفت و ملکه ولایت به اقتضای ولایت الهی در سر و جان ولی که خود قائم به اولی اما مبدأ و منشاء لایه بعدی است و بالاخره لایه سوم که عبارت از ظهور امامت در میان امت و تحقق خارجی ولایت است. این لایه همان مقام ترتب آثار و مرحله و مرتبه تحقق خارجی و ظهور صفت متقرر و متمکن در نفس ولی در فعل و رفتار حکومتی امام است.

پی‌نوشت‌ها

۱. عالم به یونانی cosmos در برابر chaos که آشوب و تشتت صرف و هباء و هاویه است چنانکه در توحید مفضل آمده قوسموس به معنای زیور و زینت است. kosmos : order, kosmeen: to adorn (چیمبرز، ذیل واژه). to adorn یعنی زینت دادن، زیبا کردن و آراستن (فرهنگ معاصر، ذیل واژه).

2. tradition
3. identity
4. diversity
5. reduction
6. eidetical reduction
7. natural ego
8. transcendental, pure ego
9. natural object
10. pure object

١١. تعبیر قطب در این معنا نخستین بار از مولی علی (ع) است در وصف خود در خطبه شششقیه (خطبه ٣) أما والله لقد تمصها فلان و انه لیعلم أن محلی منها محل القطب من الرحي.

١٢. الحجة الثانية: أنا لو حملنا الولاية علي التصرف والا مامه لماكان المومنون المذكورون في الایه موصوفین بالولاية حال نزول الایه، لأنّ علي بن ابي طالب کرم الله وجهه ماكان نافذ التصرف حال حياه الرسول، والایه تقتضي کون هولاء المومنین موصوفین بالولاية في الحال. اما لو حملنا الولاية علي المحبه والنصره كانت الولاية حاصله في الحال فثبت أن حمل الولاية علي المحبه اولي من حملها علي التصرف.

١٣. وليس المراد لاتتخذوا اليهود والنصارى ائمه متصرفین في ارواحکم و اموالکم لأنّ بطلان هذا کالمعلوم بالضروره بل المراد لاتتخذوا اليهود والنصارى احبابا و انصارا و لاتخالطوهم ولا تعاضدوهم. البته در این ادعای فخر رازی جداً می توان تشکیک نمود. آیه نفي سبیل هم قریب همین معنا را می رساند و حال آنکه نازل آمده است: لن يجعل الله للكافرين علي المومنين سبيلا.

١٤. تنبيه: اتعرف ما الجود؟ الجود هو افاده ما ينبغي لالعوض... فالجواد الحق هو الذي يفرض منه الفوائد للشوق منه و طلب قصدي لشيء يعود اليه (ابن سينا، ١٤٠٣ ق.: ١٤٥) اشاره: لاتجد ان طلبت مخلصا الا ان تقول: ان تمثل النظام الكلي في العلم السابق مع وقته الواجب للاتق يفرض منه ذلك النظام علي ترتيبه في تفاصيله معقولاً فيضانه و هذا هو العنايه. (همان: ١٥٠-١٥١).

15. intention
16. anthropocentrism
17. humanism
18. subjectivity
19. knowing subject
20. positivism
21. inner observation
22. behaviourism
23. transcendence
24. transcendentality
25. objective
26. public
27. reductionism
28. behaviour
29. Franz Brentano
30. Psychology from an empirical standpoint
31. self-consciousness

32. intentionality
33. self-contradictory
34. trinity
35. subject, sujet
36. object, objet
37. politikos

۳۸. وی در مورد جمع بودن الذین امنوا الذین یقیمون الصلوه الخ می گوید حمل الفاظ الجمع و ان جاز علی الواحد علی سبیل التعظیم لکنه مجاز لاحقیقه (فخر رازی، بی تا: ۲۸) یعنی حمل آن بر مصداق واحد دلیل می خواهد. در مورد انما می نویسد و لانسلم ان کلمه انما للحصر، والدلیل علیه قوله (انما مثل الحیاه الدنیا کما انزلناه من السماء) و لاشک أن الحیاه الدنیا لها امثال اخری سوي هذا المثل، وقال (انما الحیاه الدنیا لهو و لعب) و لاشک أن اللعب واللهو قد یحصل فی غیرها (همان: ۳۰) که پیداست مطلب حصر حیات دنیا به لهو و لعب است نه بالعکس حکایت گرد و گردوست و همینطور در مورد اولی سخن رازی درست نیست. مراد آنست که در مثل زندگی دنیا نیست مگر مانند آبی که فلان حالت و وصف را دارد نه وصف و حالتی دیگر را. در انگلیسی احکام حصریه یا همان احاله‌ای را اینگونه صورت بندی می کنند... It is nothing else but... . در اینجا انما به مثل بر نمی گردد بلکه راجع است به نسبت میان مثال و ممثول یعنی بیرون از این نسبت نیست

فهرست منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

- ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله، (۱۴۰۳ ق)، *الاشارات و التنبيهات*، الجزء الثالث فی علم ما قبل علم الطبیعه، الطبع الثانی، قم: دفتر نشر الکتاب.
- الرازی، امام الفخر، (بی تا). *التفسیر الکبیر*، الجزء الحادی عشر و الجزء الثانی عشر، الطبعه الثالثه، بیروت. جهانگیری، محسن. (۱۳۶۱) *محبی الدین بن عربی*، تهران: دانشگاه تهران.
- حافظ شیرازی، شمس الدین محمد. (۱۳۶۹)، *دیوان حافظ*، به تصحیح علامه محمد قزوینی و قاسم غنی، تهران: زوار.
- سهروردی، یحیی بن حبش. (۱۳۵۵). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تهران: هنری کرین.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۳۲)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، جلدهای ۱، ۲، ۳، با مقدمه و پاورقی شهید مرتضی مطهری، تهران: شرکت افست «سهامی عام».
- مولوی بلخی، جلال الدین محمد بن محمد. (۱۳۹۰). *مثنوی معنوی*، دفتر ششم، بر اساس نسخه رینولد ا. نیکلسون، چاپ پنجم، تهران: هرمس.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۳۸۶)، *بحار الانوار*، ج ۳۷، چاپ سوم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

فارابی، ابونصر محمد. (۱۳۷۹)، *اندیشه‌های اهل مدینه فاضله*، ترجمه و تحشیه سیدجعفر سجادی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات.

Chamber's twentieth century dictionary. (1976) ed. A, M. Macdonald, Edinburgh reprinted.

Routledge encyclopaedia of philosophy (1998), volume 2. First published ,New York.

