

انواع معرفت و مراتب کشف از دیدگاه نجم‌الدین رازی بر اساس تفسیر عرفانی «التأویلات النجمیه»

مرتضی رضازاده

دانشجوی دکتری گروه ادیان و عرفان تطبیقی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

(نویسنده مسئول) دکتر علی اشرف امامی

دانشیار گروه ادیان و عرفان تطبیقی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

Email: imami@um.ac.ir

دکتر محمدرضا موحدی

دانشیار پژوهشکده زبان و ادبیات، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران

چکیده

پرسش اصلی پژوهش آن است که انواع معرفت، معرفت شهودی و اقسام کشف از دیدگاه نجم رازی با توجه به تفسیر عرفانی التأویلات النجمیه وی چیست؟

با این چشم‌انداز، با مراجعه به کتاب التأویلات النجمیه، به روش توصیفی-تحلیلی این اثر مورد واکاوی قرار گرفت. نتیجه پژوهش آنکه نجم رازی همچون سایر عرفای اسلامی به مباحث معرفتی پرداخته، که البته در این تفسیر به صورت کاملاً پراکنده بیان شده است. وی اساس معرفت را الهی و نتیجه حرکت حبی در اصل آفرینش می‌داند و مقصود خلقت را اساساً کسب معرفت توسط آدمی می‌نامد. او با توجه به تقسیم دوگانه ظاهر و باطن در همه هستی، معرفت را نیز ظاهری و باطنی و دارای ابزارهای حسی پنجگانه ظاهری و باطنی عنوان می‌کند. معرفت شهودی را از سایر معرفت‌های دیگری که نام می‌برد (معرفت عقلی و نظری) بالاتر و ارزشمندتر می‌داند و گرچه معرفت عقلی را می‌پذیرد؛ اما آن را به تنهایی و به دور از نور وحی، رهن و کفر مأل می‌خواند و فلسفه و فیلسوفان را تخطئه می‌کند. او کشف را به مراتب کشف نظری؛ کشف قلبی؛ کشف سرّی؛ کشف روحی؛ کشف خفی؛ کشف صفاتی و کشف ذاتی تقسیم می‌کند. این تقسیم به یکی از تقسیم‌بندی‌های ابن عربی از مراتب کشف شباهت زیادی دارد.

واژگان کلیدی: نجم‌الدین رازی، التأویلات النجمیه، معرفت، عقل، ایمان، شهود

۱. مقدمه

معرفت‌شناسی یا شناخت‌شناسی، علمی است که درباره معرفت‌های انسان و ارزشیابی انواع آن‌ها و تعیین معیار صدق و کذب آن‌ها بحث می‌کند. اگرچه این مبحث به‌عنوان علمی مستقل قدمت زیادی در تاریخ علم ندارد؛ اما خصوصاً اندیشمندان اسلامی هرگز از مسئله معرفت (شناخت) و ارزش و اهمیت آن غافل نبوده‌اند و پرداختن به این موضوع، به قرون یا ده‌های اخیر منحصر نمی‌شود. در

عرفان اسلامی هم مباحث معرفت‌شناسی، در ابعاد گوناگونی عموماً به‌طور پراکنده مطرح شده است و می‌توان گفت که نجم‌الدین رازی نیز در آثار خود، در برخی موارد به‌طور مستقیم و گاهی در خلال سایر بحث‌های عرفانی و به شیوه گذشتگان، به مباحث مربوط به معرفت‌شناسی؛ از جمله معرفتی واسطه‌های معرفت، انواع آن و ارزش‌گذاری آن انواع پرداخته است. نکته دیگری که باید در نظر داشت؛ این است که در مورد میزان اعتبار و ارزش سه طریق و ابزار ادراکی نخست (حس، عقل و شهود)، مقداری اختلاف نظر وجود دارد. در نظر اهل معرفت و عرفان، همچون نجم‌الدین رازی، کشف و شهود درونی اصالت دارد؛ در نظر آنان مطمئن‌ترین راه درک حقیقت کشف و شهود درونی است که از راه سیر و سلوک و ریاضت نفس به دست می‌آید. البته اهل معرفت هر چند تکیه‌گاه اصلی آنها شهود درونی است و شهود درونی را برتر از عقل می‌دانند؛ ولی راه عقل را مخالف شهود یا امری باطل نمی‌دانند؛ بلکه در نظر آنها عقل نورانی و عقلی که با شبهه‌های وهمی و خیالی مخلوط و مشوب نشده است، می‌تواند حقایق را ادراک کند؛ بلکه به کشف و شهود نیز کمک نماید.

مقدمه دوم در باب کتاب التاویلات النجمیه و صحت انتساب آن به نجم رازی است. با بررسی کهن‌ترین نسخه‌های کتاب تفسیر عرفانی نجم رازی و همچنین بازخوانی نقل قول اندیشمندان معاصر یا نزدیک به عصر وی، به اسامی مختلفی برای کتاب تفسیری منسوب به او برمی‌خوریم؛ از جمله بحر الحقائق^۱، بحر الحقائق و المعانی، التاویلات النجمیه^۲، حقائق النجمیه^۳ و اشارات فی کلام الله^۴ حاجی خلیفه، و زرکلی تفسیر نجم رازی را بحر الحقائق و المعانی فی تفسیر السبع المثانی نام نهاده،^۵ الأدنه وی، از تفسیری به نام «بحر الحقائق فی التاویل» برای نجم‌الدین رازی نام برده^۶ و ذهبی این تفسیر را «التاویلات النجمیه» خوانده است.^۷ احتمالاً یکی از دلایل این نام‌های متعدد، تشابه اسمی نجم‌الدین رازی و استادش، نجم‌الدین کبری و اشتباهی است که در طول تاریخ درباره مؤلفات منسوب به این دو اندیشمند رخ داده است.

درباره انتساب این کتاب به نجم‌الدین رازی و نویسندگان دخیل در این تفسیر سخنان بسیاری بیان شده است. مسئله اصلی این بوده آیا اصل تفسیر از نجم کبری است و نجم رازی ادامه تفسیر او را پی گرفته است یا اینکه خود مستقلاً تفسیری نگاشته است؟ حجم کامل این تفسیر چه اندازه است و تا کجای قرآن به تفسیر یا تأویل درآمده است؟

۱. آقابزرگ تهرانی، الذریعة، ۱۱۷۴/۹

۲. حقی، روح البیان، ۵۰۱/۳؛ ۲۰۱/۵؛ ۲۲۳ و...

۳. کاشانی، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، ۱۴/۲

۴. صادقی، بزرگان ری، ۳۳۵-۳۳۶

۵. حاجی خلیفه، کشف الظنون، ۲۲۴/۱؛ زرکلی، الاعلام، ۱۲۵/۴

۶. الأدنه وی، طبقات المفسرین، ۲۳۸/۱

۷. ذهبی، التفسیر و المفسرون، ۲۹۰/۲

اندیشمندان بسیاری به نظریه پردازی در این باره پرداخته‌اند؛ از جمله مجتبی مینوی، در مقدمه خود بر رساله عقل و عشق نجم‌الدین رازی،^۸ هانری کربن در مقدمه خویش بر کتاب جامع الأسرار و منبع الأنوار،^۹ فریتس مایر در کتاب مهم خود درباره نجم کبری (همان) و پل بلانفت^{۱۰} آرای متعددی را درباره انتساب این تفسیر به نجم رازی و حدود و ثغور آن ارائه داده‌اند.

در نهایت، در سال‌های اخیر بسیاری از آن ابهام‌ها درباره کتاب تفسیر نجم رازی، توسط محمدرضا موحدی، زدوده شد. او در مقاله «نویافته‌هایی از حیات و آثار نجم رازی» (۱۴۰۱) که پس از یافته شدن نسخه‌ای نو از تفسیر بحر الحقائق (نسخه کتابخانه حسن حسنو پاشا) به رشته تحریر درآمد و همچنین در مقدمه کاملی که بر جلد نخست این تفسیر، نوشته، آگاهی‌های تازه‌ای درباره نجم رازی و کتاب تفسیرش و صحت انتساب این تفسیر به وی ارائه داد. همچنین پیش از موحدی، صفری آق‌قلعه، در مقاله‌ای با عنوان «آگاهی‌هایی تازه از زندگی نجم دایه در نسخه‌ای از تفسیرش، بحر الحقایق، با یادداشتی به خط خود او» (۱۳۹۶)، به این نسخه نویافته توجه کرد و آن را بررسی نمود و حقایق تازه و مهمی را درباره حیات نجم رازی و کتاب تفسیرش ارائه کرد. محمدرضا موحدی، شش احتمال را در رابطه با انتساب این کتاب به نجم رازی مطرح می‌کند. او پس از مقایسه بیش از هشت نسخه قدیمی از این اثر که شرح مفصل و معرفی آن‌ها را در مقدمه آورده (صفحه ۱۱۵-۱۳۷)، و همچنین بر اساس اطلاعاتی که اختیار خوانندگان قرار می‌دهد، و ده دلیل و قرینه؛ (درون‌متنی (چهار دلیل) و برون‌متنی (شش دلیل)) که اقامه می‌کند، به این نتیجه رسیده است که نجم‌الدین رازی خود تفسیری مستقل را آغاز کرده و این مفسر عارف که در سالیان پایانی عمر به کار تفسیر اشتغال داشته، پس از رسیدن به آیه ۱۷-۱۸ از سوره الذاریات، توفیق ادامه آن را نمی‌یابد و ادامه این تفسیر را احتمالاً چند مؤلف و از همه مشهورتر، شیخ علاءالدوله سمنانی، به پایان رسانده‌اند که البته تتمه و تکمله شیخ علاءالدوله از همه شهرت بیشتری دارد (سمنانی، تتمه خود را پس از تکرار تفسیر فاتحه، از سوره طور می‌آغازد و تا سوره ناس ختم می‌کند).^{۱۱}

در حال، ما در این پژوهش از دو نسخه از کتاب بحر الحقائق و المعانی (التأویلات النجمية) بهره برده‌ایم:

۱. نسخه تصحیح شده توسط محمدرضا موحدی که بحر الحقائق و المعانی فی تفسیر السبع المثانی المسمی بالتأویلات النجمية، نام دارد، یک جلد است و توسط مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران در سال ۱۳۹۲ چاپ شده است. این جلد شامل جزء اول و دوم قرآن است.

۲. نسخه تصحیح شده به دست شیخ احمد فرید المزیدی در شش مجلد که در بیروت، مؤسسه دارالکتب العلمیه در سال ۲۰۰۹ به چاپ رسیده است. نام آن التأویلات النجمية فی التفسیر الاشاری الصوفی است که به اشتباه مؤلف آن،

۸. رازی، رساله عقل و عشق، ۳۰-۳۲

۹. آملی، جامع الأسرار و منبع الأنوار، ۱۰۷-۱۱۰

10. Ballanfat, 2013

۱۱. رازی، بحر الحقائق و المعانی، ۱۱۵-۱۳۷

نجم‌الدین کبری ذکر شده است. این نسخه تتمه علاءالدوله سمنانی بر تفسیر نجم رازی با نام عین الحیاة را نیز به همراه دارد که از سوره الطور به بعد ذکر شده است.

البته از آنجاکه در کتاب منارات السائرين، و همینطور مرصادالعباد، نجم رازی مباحث (از جمله مباحث مربوط به معرفت‌شناسی) را به صورت ساختارمند و منظمی بیان کرده است، در این پژوهش گاهی از این کتب نیز استفاده کرده‌ایم؛ اما تمرکز اصلی بر تفسیر عرفانی اوست. فایده آنکه از شباهت فراوان مباحث ساختارمند آن کتاب‌ها و مباحث پراکنده تفسیر صحت انتساب تفسیر به وی بازهم تقویت می‌شود.

از نظر پیشینه تحقیق، به مقالاتی چند می‌توان اشاره نمود که در ضمن آن‌ها به بحث از معرفت‌شناسی از دیدگاه نجم رازی پرداخته شده است؛ به عنوان مثال، نصرالله امامی و همکاران در مقاله «رابطه تجلی با محبت و معرفت - با تأکید بر مرصاد العباد نجم‌الدین رازی» به بررسی رابطه تجلی، محبت و معرفت از دیدگاه نجم‌الدین رازی با تأکید بر معرفت، البته بر اساس مرصادالعباد اشاراتی نموده‌اند و تنها در بخش پایانی مقاله به مبحث معرفت شهودی ورود کرده و آن را سرّ محبت و حقیقت تجلی حق در دل نامیده‌اند. ایشان به مراتب معرفت شهودی اشاره نداشته و تنها از مرصاد العباد نجم رازی استفاده کرده‌اند.

زهرا زرعی و همکاران وی، در مقاله «تجلی عرفان در اندیشه نجم‌الدین رازی» به موضوع «معرفت الهی» در مرصاد العباد و دو اثر دیگر وی، مرموزات اسدی و منارات السائرين، پرداخته‌اند و «معرفت عقلی»، «معرفت نظری» و «معرفت شهودی» و مراتب معرفت را واکاوی کرده‌اند؛ اما به تفسیر عرفانی نجم رازی مراجعه‌ای نداشته و مراتب کشف و شهود عرفانی را هم بررسی نکرده‌اند. اسماعیل آذر با همکاری زهرا زرعی و رقیه صدرایی در مقاله «تطور برخی اصطلاحات معرفتی در آثار نجم‌الدین رازی نسبت به پیشینیان خود»، بر اساس سه اثر از نجم رازی، یعنی مرصاد العباد و دو اثر دیگر وی، مرموزات اسدی و منارات السائرين، ساختار نظام فکری نجم‌الدین رازی با توجه به واژگان یا اصطلاحات معرفتی او را کاوی کرده‌اند. اینان معتقدند که معرفت الهی، معرفت نبوی یا انسان کامل، مراتب وجود انسان، سیر و سلوک عرفانی و شناخت نوع ارتباط آن‌ها، اصطلاحات کلیدی در معرفت‌شناسی عرفانی نجم رازی است و او منسجم‌تر و تکامل‌یافته‌تر از پیشینیان خود به این مباحث پرداخته است. در بخشی از این مقاله به انواع معرفت و معرفت شهودی به اجمال پرداخته شده است.

همچنین سید محمدرضا لواسانی، در مقاله «نسبت ایمان و عقل از منظر نجم‌الدین رازی» نسبت معرفتی میان ایمان و عقل و در نهایت سنجش میزان عقلانیت از منظر نجم‌الدین رازی را واکاوی کرده است. او در این مقاله به معرفت شهودی از دیدگاه نجم رازی هم اشاره می‌کند و معتقد است بنا بر نظر نجم رازی، معرفت شهودی مکمل معرفت عقلی است و این‌ها به عنوان عقل و ایمان، دو بال انسان برای ترفیع مقام بلند انسانی خویش است.

با توجه به این پیشینه، همه این پژوهش‌ها به نحوی به تبیین انواع معرفت و در ذیل آن، معرفت شهودی پرداخته‌اند و با توجه به وحدت اندیشه نجم رازی در این زمینه، تقریباً مطالبی که این پژوهشگران از کتب سه‌گانه رازی آورده‌اند با آنچه ما بر اساس تفسیر عرفانی او ذکر کرده‌ایم، نزدیکی و هم‌پوشانی زیادی وجود دارد؛ اما آنچه این پژوهش را از سایر پژوهش‌ها متمایز می‌کند و وجه

نوآورانه آن است، اینکه موضوع انواع معرفت شهودی و مراتب کشف در این مقالات یا مورد پژوهش واقع نشده یا بسیار کم کار شده است، مضاف بر اینکه اساساً به دلایلی، که شاید از جمله آن‌ها تشکیک در صحت انتساب تفسیر «التأویلات النجمية» به نجم رازی باشد، پژوهشگران چندان به این تفسیر پرداخت نکرده‌اند و این موضوع با تأکید بر این تفسیر اساساً کار نشده است؛ بنابراین فایده دیگر این پژوهش کمک به توسعه تحقیق در تفسیر عرفانی التأویلات النجمیه در این بستر کم‌پژوهش خواهد بود.

۲. مبانی معرفت‌شناسی و حقیقت معرفت

با رجوع به آراء عرفانی نجم رازی، گفتنی است که اساس تفکرات عرفانی نجم‌الدین رازی حول محور لایه‌مندی هستی یا وجود ظاهر و باطن برای همه چیز دور می‌زند. شاید بتوان این اصل را اساسی‌ترین و زیربنایی‌ترین مبنای عرفانی نجم رازی دانست که همه مبانی دیگری که می‌توان برای تفسیر عرفانی او برشمرد، به نوعی به این اصل اساسی بازگشت دارند. توضیح آنکه نجم رازی بر اساس اندیشه قرآنی خویش و با توجه به آیاتی از قرآن؛ همچون «الا له الخلق والامر...»^{۱۲} به یک دوگانه‌گرایی (ظاهر و باطن) در عالم هستی معتقد می‌شود، اینکه هرآنچه در هستی است، یا بی‌واسطه چیز دیگری خلق شده که از عالم امر است و یا واسطه‌ای برای خلقتش در کار بوده که از جمله عالم خلق محسوب می‌شود.^{۱۳} نکته دیگر آنکه از نظر نجم رازی، طبق آیه «فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»^{۱۴} این دو عالم دو چیز جدای از یکدیگر نیستند، بلکه عالم امر، باطن عالم خلق است؛ از همین روست که نجم رازی عالم امر را ملکوت می‌نامد؛ به این معنا که ملکوت عالم خلق یا همان عالم مُلک است.^{۱۵} از اینجاست که نجم رازی بر این باور استوار می‌شود که نتیجه چنین اندیشه‌ای وجود ظاهر و باطن برای هر چیزی است؛ انسان، قرآن، کفر، ایمان، بهشت و دوزخ و حتی حواس آدمی؛ زیرا در اندیشه نجم رازی، همانگونه که عالم ظاهر مجموعه‌ای کامل و درهم‌تنیده از امور ظاهری است که همچون یک دستگاه همه اجزای آن به هم پیوستگی دارند، و باهم برای یک هدف غایی کار می‌کنند، عالم باطن که باطن عالم ظاهر است نیز به مجموعه کامل درهم‌تنیده از امور باطنی و معادل با عالم ظاهر است؛ بنابراین، اگر عالم خلق (ملک)، اهلی دارد، عالم امر (ملکوت) نیز اهلی دارد، اگر آگاهی در عالم زیرین وجود دارد، آگاهی و معرفتی نیز در باطن و عالم بالا هست. باطنی که بطن ظاهر است، و ظاهر پوسته آن است. پس معرفت ظاهری اهلی دارد و معرفت باطنی نیز اهلی مخصوص خویش را می‌طلبد، همین است که معرفت را برای دو گروه عوام و خواص (و در ادامه آن، خواص الخواص) تقسیم می‌کند.^{۱۶}

از دیدگاه رازی، و بر اساس همان خلقت دوگانه، وجود انسان نیز مرکب از ملک و ملکوت است و بنابراین انسان دارای دو نوع حواس است: ۱. حواس پنج‌گانه ظاهری و ۲. حواس پنج‌گانه باطنی که عبارت‌اند از عقل، قلب، روح، سر، خفی.

۱۲. اعراف، ۵۴

۱۳. رازی، التأویلات النجمية، ۳/۳۶

۱۴. یس، ۸۳

۱۵. رازی، التأویلات النجمية، ۳/۹۵

۱۶. همان، ۴/۱۰۱-۱۰۳

غیب، آن چیزی است که حواس ظاهری آن را درک نمی‌کند و درک آن توسط حواس پنج‌گانه باطنی انجام می‌شود. مستند قرآنی نجم رازی بر این مطلب، آیه شریفه «عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ»^{۱۷} است.^{۱۸} عالم غیب در برابر عالم شهادت است که همان عالمی است که توسط حواس ظاهری درک می‌شود. از نظر او، دلیل اینکه انسان حواسی پنج‌گانه برای ظاهر دارد و حواسی پنج‌گانه برای باطن این است که درک او از عالم ظاهر با درک او از عالم باطن به تعادل برسد؛ چون اقتضای حکمت همین است و استعداد و قوه لازم برای کسب هر دو معرفت به حکمت الهی در او به ودیعت نهاده شده است.^{۱۹} وی در جاهای دیگر از آن دو عالم با عناوینی چون روحانیت و جسمانیت، غیب و شهادت، علویات و سفلیات، دنیا و عقبی و امر و خلق نام می‌برد. در بینش او، خداوند ابتدا عوالم روحانی و ملکوتی را خلق کرده است.^{۲۰} نتیجه سخن اینکه واسطه‌های ادراک و معرفت از نگاه نجم رازی، حواس پنج‌گانه ظاهری و هم‌رقم آن‌ها، حواس پنج‌گانه باطنی است.

نجم رازی اساس علم و معرفت را منسوب به خداوند می‌داند و خداوند متعال را معلم آدمی در علم‌آموزی و معرفت‌اندوزی معرفی می‌کند. او معتقد است طبق آیه ۵۰ سوره طه که می‌فرماید: «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى»، همه هستی تحت هدایت الهی قرار دارد. این هدایت در مورد انسان آگاهانه است و با نور معرفت صورت می‌گیرد. پس چون معرفت، هدایت است و هر هدایتی از ناحیه خدای تعالی است، معرفت نیز به تعلیم الهی است.^{۲۱} همچنین با اشاره به آیه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا»^{۲۲} معتقد است، خداوند انسان را به تعلیم کلیه اسماء و معرفت کلی مسمیات آن‌ها مختص نموده است.^{۲۳} البته هدایت به معرفت و علم هم سه مرتبه دارد: ۱. هدایت عوام به اسلام و ایمان؛ ۲. هدایت خواص به یقین و احسان و ۳. هدایت الاخص به مشاهده بالعیان.^{۲۴} نجم‌الدین رازی به رابطه عمیق و پایه‌ای معرفت و محبت از همان سرآغاز هستی قائل است. او بر این باور است که اساساً حکمت آفرینش برای تحقق معرفت بوده است و این معرفت پروردگار، تنها به‌وسیله آدم که محبوب الله تعالی است، محقق می‌شود. نجم رازی ذیل آیات ۳۵ تا ۳۶ سوره بقره، درختی که خداوند آدم و حوا را از خوردن از آن نهی نمود را درخت محبت می‌داند که درحقیقت برای آدم خلق شده بود. نجم رازی در ادامه، ذیل آیه ۳۶ بقره، بیان می‌کند که وقتی با خوردن میوه درخت محبت، بذر محبت در قلب آدم کاشته شد، خداوند زمین را مستقر آدمی قرار داد تا از بذر محبت به‌وسیله آب طاعت و عبودیت به میوه معرفت

۱۷. تغابن، ۱۸

۱۸. رازی، التأویلات النجمية، ۱۱۰/۱

۱۹. رازی، بحر الحقائق و المعانی، ۲۲۸

۲۰. رازی، التأویلات النجمية، ۱۰۲/۴

۲۱. همان، ۱۹۷-۱۹۸

۲۲. بقره، ۳۱

۲۳. رازی، بحر الحقائق و المعانی، ۲۶۶-۲۶۷

۲۴. رازی، التأویلات النجمية، ۱۰۶/۱

دست یابد؛ بنابراین میوه درخت محبت از نظر نجم رازی، چیزی جز معرفت نیست؛ زیرا که فرمود: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»؛^{۲۵} یعنی «الّا لیعرفون» و اگرچه میوه معرفت بر شاخسار عبادت ظاهر می‌شود؛ ولی از بذر محبت می‌روید. او سپس شاهد از کلام رسول گرامی (ص) می‌آورد که در حدیث قدسی فرمود: «كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِأُعْرَفَ».^{۲۶}

بنا بر این تبیین از نجم رازی، هدف اصلی آفرینش، معرفت و شناخت ذات و صفات حضرت حق است که هیچ مخلوقی، جز آدمی چنین ظرفیت وجودی و قدرتی برای چنین شناختی ندارد و به نظر می‌رسد که همین معرفت، یکی از مصادیق بار امانت الهی است که آسمان و زمین از تحمل آن سر باز زدند.

نجم رازی ذیل آیه شریفه «سَتُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ»^{۲۷} با تفسیر اشاری خویش بیان می‌دارد که انسان برای معرفت حق خلق شده است و اگر برای درک این معرفت نبود، انسان خلق نمی‌شد و از آنجاکه عالم طفیل وجود و خلق آدمی است، خداوند جهان را هم خلق نمی‌کرد. عالم آینه جمال و جلال حق است و انسان شاهد این جمال و جلال در خلقت الهی است و خود انسان نیز آینه‌ای است که در آن، آینه عالم هستی هویداست همانطور که خداوند فرموده است: «وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَاتَبْصُرُونَ» و این همان معنای حقیقی روایت «من عرف نفسه فقد عرف ربه» است. حال با توجه به اینکه بذر این معرفت در محبت است، آنان که اهل محبت الهی نیستند و یا این محبت را در غیر موضع آن؛ مثل هوای نفسانی و لذات آن، اموال و اولاد و... قرار می‌دهند، به محبت غیر دچار شده و از محبت متقابل الهی جا مانده و ظرف وجودی آنان از درک معرفت الهی خالی می‌شود و معارف غیرالهی جای آن را پر می‌کند؛ بنابراین معرفت حقیقی تنها در محبت الهی به دست می‌آید و تنها اهل محبت الهی هستند که آن معرفت را کسب می‌کنند.^{۲۸}

۳. مراتب معرفت

نجم‌الدین رازی، بر اساس همان تقسیم دوگانه‌ای که از هستی کرده است و حواس پنج‌گانه ظاهری و باطنی که برای هرکدام از این دو عالم برشمرده، معرفت و درک عالم خلق را قابل دستیابی برای همگان به قدر تقدیر الهی برای آنان می‌داند؛ اما به استناد آیه «ذَلِكُمْ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ»^{۲۹} و تفسیر اشاری خویش از این آیه، بر این باور است که عالم امر را تنها ارباب سلوک و سائرون الی

۲۵. ذاریات، ۵۶

۲۶. رازی، التأویلات النجمية، ۱۵۴/۱-۱۵۶

۲۷. فصلت، ۵۳

۲۸. رازی، التأویلات النجمية، ۱/۲۴۰-۲۴۱

۲۹. یوسف، ۱۰۲؛ رازی، التأویلات النجمية، ۳/۳۴۷

الله درک کرده و به سوی آن رهسپار می‌شوند؛^{۳۰} یعنی از نظر او، معرفت نیز مراتب و اهلی دارد که عوام در مرتبه درک محسوسات و نهایتاً معقولات اند و خواص و الاخص اهل درک عالم غیب و ملکوت.

شاهد دیگر اینکه او ذیل آیه «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتُمْ شِئْتُمْ»،^{۳۱} یک طبقه‌بندی سه‌گانه از انسان‌ها ارائه می‌دهد و آنان را بر اساس نسبتشان با عالم غیب و حقیقت، به سه دسته عوام، خواص و خاص الخواص تقسیم می‌کند و به توصیف صفات آنان می‌پردازد. از نظر او، انسان عوام کسی است که عالم حقیقت از او غایب است و هیچ‌گاه درکی از آن به صورت علم حضوری ندارد، پس محکوم به مراده و مساکنت با هم‌شکلان و هم‌ترازان خود است و در حق وی آیه «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ» صادق است. خواص کسانی هستند که عالم حقیقت، گاهی برای آنان متصف به وصف حضور است و بدان علم حضوری دارند، برای اینان مراده و مساکنت با سایر خلق حرام است و باید بگویند: «قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ».^{۳۲} اینان هنوز کامل و واصل نیستند و باید با قدم تجرید در مسالک تفرید گام بردارند تا به کعبه تفرید برسند. خاص الخواص، مردان واصل به عالم حقیقت و ساکنان در آن هستند که به اذن حق و به جانشینی از او، در ماسوی الله تصرف می‌کنند. اینان رجال الحقانند و ماسوی الله عیال آنان است. این افراد انبیاء و خواص اولیاءاند و کما اینکه دنیا، مزرعه آخرت برای سایرین است، دنیا و آخرت مزرعه آنان است و هر جا و با هر کیفیتی که بخواهند در آنها کشت می‌کنند.^{۳۳}

نجم‌الدین رازی، در باب معرفت آیات الهی قرآن نیز به سه دسته معرفتی اشاره دارد و برخی از آیات قرآن را برای عموم (عوام و خواص) و برخی را مختص به خواص و خواص الخواص می‌داند. او ذیل آیه کریمه «مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرٌ مُّشَابِهَاتٌ»،^{۳۴} می‌نویسد: «آیات محکمات هن ام الكتاب؛ یعنی آیاتی که ظاهری واضح دارند و تنزیل آن دربرگیرنده مشرب خواص و عوام است برای بسط شریعت و هدایت و قسمی از آیات نیز متشابه هستند که تأویل آنها غامض و مشکل است و تنها مشرب خواص و خواص الخواص محسوب می‌شود؛ زیرا که اسرار از اغیار مخفی است».^{۳۵}

۴. انواع معرفت

از دیدگاه نجم‌الدین رازی، آدمی سه بعد دارد: ۱. صورتی از عالم محسوسات را داراست که برای او عالم شهادت شمرده می‌شود؛ ۲. روحی از عالم ملکوت غیرحسی در اوست که عالم غیب است و ۳. سری در باطن اوست که انسان را مستعد دریافت فیض و نور الهی می‌کند. انسان قادر است با تربیت نفس خویش، از عالم شهادت به عالم غیب یا ملکوت راه یابد و به وسیله سر متابعت نیز از

۳۰. رازی، التأویلات النجمية، ۱۰۲/۴

۳۱. بقره، ۲۲۳

۳۲. انعام، ۹۱

۳۳. رازی، التأویلات النجمية، ۳۰۱/۱

۳۴. آل عمران، ۷

۳۵. رازی، التأویلات النجمية، ۷/۲

عالم ملکوت به عالم جبروت و عظمت که همان مقام غیب الغیب است، ترقی نماید و با نور الهی که از سرّ متابعت دریافت کرده است، به مشاهده انوار جمال و جلال الهی بنشینند و جانشینی باشد که همچون ولی خویش، عالم بر غیب و شهادت گردد.^{۳۶} البته با استناد به آیه‌ای که فرمود: «فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا».^{۳۷} نجم رازی معتقد است، دریافت و معرفت کنه ذات الهی برای احدی امکان‌پذیر نیست.^{۳۸}

بر همین اساس، نجم رازی در خصوص معرفت به سه نوع معرفت قائل است. وی در تفسیر اشاری آیه «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ»^{۳۹} دریافت و معرفت حق برای انسان‌ها را به سه دسته تقسیم می‌کند: معرفت عوام، معرفت خواص و معرفت اخص الخواص.^{۴۰} البته نجم رازی این تقسیم سه‌گانه را در کتب منارات و مرصادالعباد خویش به صورت منسجم‌تر بیان کرده؛ اما در کتاب تفسیری‌اش، این معرفت‌های سه‌گانه اندکی پراکنده آمده است.

نکته بعدی اینکه اگر خود را مقید به تصریح او به تقسیمات سه‌گانه در کتب پیش گفته نکنیم، از برخی کلمات او در کتاب تفسیری التأویلات، نوع دیگری از معرفت را هم می‌توان دریافت کرد. او ذیل آیه «الَسْتُ بِرَبِّكُمْ»^{۴۱} و آیات پس از آن، به معرفتی اشاره می‌کند که در روز میثاق (در عالم ذر) در نهاد و فطرت آدمی نهاده شده است که هم یک معرفت پیشینی نسبت به توحید و صفات حق است و هم او را مستعد معرفت و طلب در جهان مادی می‌نماید که پس از دریافت قالب جسمانی، برخی این استعداد را غنیمت شمرده و باز به همان معرفت فطری که نه با حواس پنجگانه، بلکه با سلوک روحانی قابل دریافت است، باز می‌گردند و برخی با پیروی از نفس و شهوات این استعداد را خاموش کرده و از بین می‌برند.^{۴۲} شاید بتوان این نوع معرفت را معرفت فطری نامید، که یکی از اقسام معرفتی است که سهروردی نیز بدان اشاره کرده است.^{۴۳} الا اینکه این قسم را هم از جمله معرفت‌های شهودی محسوب کنیم؛ زیرا به گفته نجم رازی، بازگشت به عالم میثاق (عالم ارواح) با تصفیه باطن و ترک تعلقات و رفع حجب به دست می‌آید که در قسم معرفت شهودی بدان اشاره خواهیم کرد.

۱-۴. معرفت عقلی (معرفت عوام)

۳۶. رازی، بحر الحقائق و المعانی، ۲۶۵-۲۶۶

۳۷. جن، ۲۶

۳۸. رازی، التأویلات النجمية، ۱۰۶/۱

۳۹. فصلت، ۵۳

۴۰. رازی، التأویلات النجمية، ۲۶۹/۵

۴۱. اعراف، ۱۷۲

۴۲. رازی، التأویلات النجمية، ۹۰/۳-۹۲

۴۳. سهروردی، رشف النصایح الایمانیه، ۱۹۰-۱۹۱

در تقسیمی که نجم رازی ذیل آیه «سُنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآهَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ»^{۴۴} بیان کرد، اولین نوع معرفت مختص عوام است که با نظر در محدثات عالم و تغییر احوال و اعراض آن به درکی عقلی از حقیقت هستی می‌رسند.^{۴۵}

همانطور که پیش‌تر اشاره شد، واسطه‌های ادراک و معرفت از نگاه نجم رازی، حواس پنج‌گانه ظاهری و هم‌رقم آن‌ها، حواس پنج‌گانه باطنی است؛ اما در این ابزار و وسایط معرفتی جای عقل کجاست؟ اینطور که مشخص شد، نجم رازی عقل را جزو حواس باطنی محسوب می‌کند که مدرک معقولات و سبب‌ساز معرفت عقلی است. اما جایگاه معرفتی عقل از دیدگاه او چیست؟ نجم‌الدین رازی طبق روایت: «أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ وَ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ»^{۴۶} از گفتار برخی از ائمه (مشایخ) نقل می‌کند که اولین مخلوقات، علی‌الاطلاق، فرشته‌ای کروی به نام عقل است که صاحب القلم القلب است؛ به دلیل این روایت که فرمود: «ثُمَّ قَالَ لَهُ (للعقل): أَقْبِلْ. فَأَقْبَلَ. ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَدْبِرْ. فَأَدْبَرَ»^{۴۷}. پس از نظر او، عقل جوهر و لطیفه‌ای نورانی است که مورد خطاب حق قرار گرفته است. البته نجم رازی بیان می‌کند که این خطاب به صاحب عقل تعلق دارد، نه خود عقل و نام نهادن صاحب عقل به عقل، همچون نامیدن صاحب شمشیر به شمشیر است.^{۴۸} حال این صاحب عقل کیست؟ نجم رازی ذیل آیه «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا»^{۴۹} می‌نویسد که این عقل، رسول گرامی (ص) است که اصل خلقت و عقل کل است.^{۵۰}

این عقل که نجم رازی آن را نوری روحانی از عالم اعلا و از اولین مخلوقات بالایی برمی‌شمرد^{۵۱} که نحو اکمل و اتم آن را رسول خدا داراست، به صورت یکی از حواس باطنی در اختیار انسان قرار گرفته (همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد). با استناد به آیه «أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْمَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ»^{۵۲} نجم رازی بیان می‌کند که عقل در مرتبه‌ای از مراتب درک معرفت توحیدی قرار دارد و با نظر در نشانه‌های خلقت خداوند، به استدلال در باب اثبات صانع می‌پردازد^{۵۳} و مقدمه‌ای برای رسیدن به درک و معرفت شهودی است. طبیعت عقل، متابعت، انقیاد و تواضع برای پروردگار است و ضد آن هوای نفسانی است. طبق آیه «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ»^{۵۴} اگر عقل با خمر هوای نفسانی ضعیف شود، مغلوب شده و دیگر

۴۴. فصلت، ۵۳

۴۵. رازی، التأویلات النجمية، ۲۶۹/۵

۴۶. فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۵۹۹/۳؛ مجلسی، بحارالانوار، ۳۶۳/۵۴

۴۷. ابن عبدربه، العقد الفرید، ۱۰۷/۲؛ غزالی، احیاء علوم الدین، ۸، ۸؛ کلینی، الکافی، ۵۲۲/۲

۴۸. رازی، التأویلات النجمية، ۱۰۳/۴

۴۹. نبأ، ۳۸

۵۰. رازی، التأویلات النجمية، ۱۰۵/۴

۵۱. همان، ۳۰۵/۲

۵۲. اعراف، ۱۸۵

۵۳. رازی، التأویلات النجمية، ۹۵/۳

۵۴. مانده، ۹۰

به سوی حق هادی و راهنما نخواهد بود.^{۵۵} پس نجم رازی اولین مرحله هدایت را تفکر و تدبر با عقل سلیم خالی از اوهام، خیالات و هواها می‌داند که به معرفت عقلی از توحید و نبوت می‌انجامد^{۵۶} و عقل مشوب به هواها را «عقل معاش» می‌نامد که مستفاد از نور حق نیست و سرانجام صاحبان چنین عقلی، «صُمُّ بُكُمْ عُمِّي فَهُم لَا يَرَجِعُونَ»^{۵۷} است.^{۵۸} پس او ابزار معرفتی عقل را در کنار شرع معتبر می‌داند که بدان نور می‌گیرد و بدون آن راه به گمراهی می‌برد.^{۵۹}

او در تأویل دو آیه ۲۸۲ و ۲۸۳ سوره بقره، نجم رازی انسان‌های دیندار را به دو گروه تقسیم می‌کند: واقفون (متوقفان)؛ یعنی کسانی که در عالم صورت مانده و بابتی از ابواب عالم معنا به رویشان گشوده نشده است و سائرون (سیرکنندگان)؛ کسانی که از عالم صورت به عالم معنا سفر می‌کنند. اینان خود دو گروه‌اند: برخی از اینان سائرنند و برخی طائر. سائر کسی است که به شرع و عقل اقتدا کرده و بر جاده طریقت قدم می‌نهد.^{۶۰} پس عقل به کمک شرع، سالک را در راه طریقت قرار می‌دهد؛ اما نجم رازی اعتقاد دارد که عقل تا همین جا پیشرو و راهبر است و تنها پای سالک را به راه طریقت باز می‌کند؛ اما بال و پر پرواز در طریقت، عشق است که همان رهنمای معرفت شهودی با ابزار و وسایط و حواس بعدی؛ یعنی قلب، سر، روح و خفی است.

نجم رازی، معرفت عقلی را مرتبه اهل خوف و مقام عوام خلق می‌داند و معتقد است که این نوع معرفت موجب نجات نیست؛ الا آنها را که نظر عقل ایشان مؤید باشد به نور ایمان و حیانی.^{۶۱} او معتقد است که معرفت عقلی بین کافران و دینداران و مردودان و مقبولان مشترک است؛ زیرا معقول هر چیزی است که با برهان عقلی به دست می‌آید و این امر برای هر صاحب عقلی بالدرایه و بالقوة میسر است. پس کسی که عقلش از شوائب وهم صفا یابد، معقولات را با برهان درک می‌کند و اگر کسی هم عقلش از وهمیات صفا نیافته باشد، با قرائت و تفهیم استاد مرشد، معقولات را درک خواهد کرد.^{۶۲}

۴-۱-۱. فرق حکمت و معرفت عقلی (معقولات)

نجم‌الدین رازی در کتاب تفسیری خویش، گاهی مباحثی را درباره حکمت و تفاوت آن با معقولات پیش کشیده است؛ مثلاً در شرح و تبیین آیه شریفه «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا»،^{۶۳} باور به اینکه حکمت به مجرد تکرار آنچه

۵۵. رازی، التأویلات النجمية، ۳۰۵/۲

۵۶. همان، ۹۴/۳

۵۷. بقره، ۱۸

۵۸. رازی، التأویلات النجمية، ۱۷۷/۱

۵۹. همان، ۹۴/۳

۶۰. رازی، بحر الحقائق والمعاني، ۵۲۹-۵۳۰

۶۱. رازی، مرموزات اسدی، ۴۵-۴۶؛ رازی، منارات السائرين، ۱۷

۶۲. رازی، بحر الحقائق والمعاني، ۵۱۰

۶۳. بقره، ۲۶۹

و اندیشه‌ها کسب کرده‌اند، و فرقی میان معقولات و حکمیات و الهیات نیست را خیالی خام تلقی نموده است.^{۶۴} او معتقد است که حکمت کسبی نیست و عقل‌ها از درک ذات آن محبوس و براهین عقلیه و نقلیه از آن به دورند. او به حقیقت معنای حکمت اشاره می‌کند که: «حکمت موهبتی است که بر قلوب انبیا و اولیا وارد می‌شود به هنگام تجلی صفات جمال و جلال الهی و فنای اوصاف خلقی در برابر شواهد صفاتی خالق. پس از این تجلی و فنا، اسرار همراه با حقایق معانی‌ای که آن انوار به ودیعه می‌نهند، کشف می‌شوند. اماره صحت این اسرار و حقایق معانی، معادل بودن و همگون بودن آنها با حقایق قرآنی است، بلکه عین حقایق قرآنی هستند. سخن رسول گرامی (ص) که فرمود: «أَوْتِيْتُ الْقُرْآنَ وَمَا يَعْدِلُهُ»^{۶۵} اشاره به این حکمت دارد».^{۶۶}

۴-۱-۲. مخالفت رازی با فلسفه

نجم‌الدین دایه، در کتاب التاویلات النجمية، در موارد مختلف، فلسفه و فلاسفه را مورد انتقاد و رد قرار می‌دهد. او ذیل آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ»،^{۶۷} به نکته‌ای به‌عنوان معنای باطنی این آیه اشاره می‌کند. او باور دارد که این آیه اشاراتی برای اهل محبت مجذوب دارد؛ اینکه آنان باید از اهل غفلت و سرگرمی در این سرای فریب که محبت و طلب سالکان را به استهزا و بازیچه می‌گیرند، دوری کنند و آنان را دوستان و اولیای خود نگیرند. این دشمنان خدا و دشمنان سالکان الی الله که از آنان در این آیه تعبیر به «الذین اوتوا الكتاب» شده، همانا صاحبان علوم ظاهری ثقیل و کفرآمیز؛ یعنی فلاسفه هستند، آنانکه به علوم عقلی تمسک کرده و از علوم شهودی به دور هستند. از دیدگاه نجم رازی، ضدیت میان صاحبان علوم شهودی و علوم عقلی، ضدیتی دائمی است؛ زیرا فلاسفه دشمنان آنچه نمی‌دانند هستند؛ درحالی‌که نمی‌دانند و نمی‌دانند که در جهل مرکب به سر می‌برند.^{۶۸}

همچنین نجم رازی در معنای اشاری (تأویلی) آیه «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»،^{۶۹} به گمراهی فلسفه و فلاسفه اشاره می‌کند و آنان را هم‌سنگ دهریون، اباحی‌گران و ملحدان برمی‌شمرد: «آیه اشاره به آسمان روحانی و زمین بشری دارد؛ یعنی اگر در آسمان و زمین خدایانی غیر از الله باشد؛ به عبارت دیگر اگر مدبرانی مثل عقل در آسمان روحانی و هوا در زمین بشری وجود داشته باشد و هدایت الهی به واسطه انبیا و شرایع آسمانی نباشد، آسمان روحانی فلاسفه، طبیعت‌گرایان، دهریون، اباحی‌ها و ملحدان و زمین بشری آنان فاسد می‌شود. فساد آسمان ارواح آنان این است که قدم‌هایشان در جاده توحید و طریق وحدانیت می‌لغزد تا آنجاکه برای

۶۴. رازی، بحر الحقائق و المعانی، ۵۱۰

۶۵. با وجود تتبع در منابع روایی، این حدیث را تنها به این صورت یافتیم: «أَوْتِيْتُ الْكِتَابَ وَمَا يَعْدِلُهُ»، احمد بن حنبل، مسند احمد،

۲۶۲/۱۲؛ مقریزی، إمتاع الأسماع، ۲۲۳/۱۱

۶۶. همان

۶۷. مانده، ۵۷

۶۸. رازی، التاویلات النجمية، ۲۸۷/۲

۶۹. انبیا، ۲۲

خداوند واحد قهار شریکی قدیم که همان عالم ماده است، قائل می‌شوند و سخنان پیامبران را نپذیرفته و با هدایت حق، به مسیر هدایت راه نمی‌یابند. اما فساد زمینی آنان به این است که قدم‌هایشان از جاده بندگی و طریق شریعت می‌لغزد، تا آنجا که طاغوت هوا و شیطان را عبادت کرده و می‌پرستند.^{۷۰}

یا در آیه «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ»،^{۷۱} آنانی را که در اسماء و صفات الهی به الحاد کشیده شده‌اند را فلاسفه می‌داند؛ زیرا آنان خداوند را به اسمائی نامیده‌اند که خودش این اسماء را ذکر نکرده است؛ مثلاً او را «علت اولی» یا «موجب بالذات» نامیده‌اند. نجم رازی دلیل الحاد آنان در این نام‌گذاری را آن می‌داند که بر اساس این اسماء، خداوند مختار در خلق و ایجاد و در افعالش نیست. او بر این باور است که اسماء الهی توقیفی است و هرکس به نامی که نصی بر آن نیست، خدا را بخواند، ملحد است.^{۷۲}

پیش‌تر معلوم شد که نجم‌الدین رازی معرفت عقلی را قبول دارد و حتی عقل را یک حاسه باطنی و یک لطیفه روحانی می‌داند، که کار او درک معقولات مقدمه درک غیب است، حتی خود او براهین عقلی بر اثبات وجود و توحید خدا را قبول دارد، پس مخالفت او با فلاسفه که خود را عقل‌گرا می‌دانند، چیست؟ به نظر می‌رسد که همانطور که بیان شد، نجم رازی عقل سلیم تابع شرع را به‌عنوان ابزار معرفت می‌پذیرد و عقل مشوب به خودرایی و اوهام را رهن می‌داند و اساساً فیلسوفان را صاحبان نوع دوم از عقل محسوب می‌کند و آنان را فیلسوف به معنای واقعی نمی‌داند، شاهد سخن آنکه در تفسیر تأویلات النجمیه از گروه گمراه عقل‌بسنده، با نام «متفلسف» (شبه فیلسوف) نام می‌برد؛^{۷۳} بنابراین او با عقل‌بسندگی و استقلال آن از وحی مخالف است و عقل با نور ایمان به وحی را راهگشا و رساننده آدمی به مقام سائرون و اصحاب‌الیمین می‌داند؛^{۷۴} ثانیاً گویا او با فلاسفه دهری و مادی‌گرای قائل به قدم عالم و هم آنان که قائل به معاد روحانی هستند و نه جسمانی دشمنی دارد.^{۷۵} و ثالثاً آنطور که از آثار او مبین است، او از نظر کلامی، اشعری است^{۷۶} که به‌طورکلی، چندان رابطه خوشی با عقل‌گرایی فیلسوفانه ندارند؛ همچون یکی از اکابر خویش، یعنی غزالی. او در این باره آنقدر تعصب نشان می‌دهد که حتی برای حفاظت دین از آرایش فلسفه، به کار بردن زور و از بین بردن فیزیکی با تیغ بی‌دریغ را جایز می‌شمارد و تعصب آن ائمه متقی (به قول خودش) را که فتوا به قتل امثال عین‌القضات همدانی و سهروردی (شیخ اشراق) را

۷۰. رازی، التأویلات النجمیه، ۲۲۵/۴

۷۱. اعراف، ۸۰

۷۲. رازی، التأویلات النجمیه، ۹۳/۳

۷۳. همان، ۳۵۴/۱

۷۴. رازی، بحر الحقائق و المعانی، ۵۲۹-۵۳۰

۷۵. رازی، التأویلات النجمیه، ۲۲۵/۴

۷۶. برای نمونه ر.ک: رازی، مرصاد العباد، ۲۸۹-۲۹۱

صادر می‌کردند، می‌ستاید.^{۷۷} نکته جالب اینجاست که رازی عقل مورد تأیید خود را عقل هم‌راستا با باطن‌گرایی و سلوک معنوی معرفی می‌کند، نکته‌ای که سهروردی و عین‌القضات هم درباره عقل مورد استناد خود، به آن قائل‌اند؛ اما نجم‌الدین، عقل آنان را عقل استدلالی مستقل و برخلاف نور رحمانی و تأیید شرع می‌داند و نمی‌پذیرد و نهایت آن را گمراهی برمی‌شمرد. چنین نظر متعصبانه‌ای راه را بر خردورزی مسدود می‌کند.

۲-۴. معرفت نظری یا سنتی (معرفت خواص)

در تقسیمی که نجم رازی ذیل آیه «سُنُّرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ وَفِي اَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ»^{۷۸} بیان کرد، دومین نوع معرفت مختص خواص است که با بصیرت قلبی و مشاهده شواهد ربوبی و اختلاف احوال قبض و بسط و سایر اطوار قلبی به معرفتی قلبی از حقیقت حق می‌رسند.^{۷۹} نجم‌الدین معتقد است معرفت سنتی مرتبه اهل استغفار است و مقام خاص مؤمنان از اهل سنت، و بنده تا از اهل استغفار نشود به مقام معرفت سنتی نرسد.^{۸۰} نجم‌الدین معرفت نظری را مرتبه اهل تهلیل و مقام خواص می‌داند.^{۸۱} وی این افراد را صاحبان بصیرت و رؤیت از ارباب قلوب سلیمه زکیه می‌داند که از روزنه قلوبشان به ملکوت اشیاء می‌نگرند.^{۸۲} نجم رازی در تأویلات نجمیه خویش بر این باور است که در این نوع معرفت، وقتی قلب از آفات نفسانی سلامت ماند و به دنیا پشت کرده و رو به مولا آورد و با مصقل ذکر صیقل یابد، از کدورت‌های صفات بشری پاک شده و منور به نور ذکر می‌گردد.^{۸۳} او در کتاب مرموزات به جای معرفت نظری، معرفت سنتی را به کار می‌برد؛ اما در منارات السائرین^{۸۴} و مرصادالعباد با عنوان معرفت نظری آن را بیان می‌کند.

با توضیحاتی که نجم رازی درباره این نوع معرفت بیان کرده است، به نظر می‌رسد که این نوع معرفت بیشتر به معرفت قلبی شباهت دارد؛ زیرا تماماً مرتبط با قلب و واردات قلبی است. شاهد سخن اینکه معرفت نظری در سنت عرفانی، بیشتر در معنای معرفت عقلی به کار رفته است؛ اما آنچه نجم رازی در توضیح آن بیان می‌نماید، بیشتر به معرفت قلبی نزدیک است تا معرفت عقلی (نظری)؛ بنابراین در اینجا با نوعی از مسامحه و تساهل در اصطلاح‌گذاری توسط نجم رازی مواجهیم. با این وصف اگر معرفت نوع اول را معرفت نظری و عقلی، نوع دوم را معرفت قلبی و نوع سوم را معرفت شهودی می‌نامید، شاید به صواب نزدیک‌تر بود.

۷۷. رازی، مرصاد العباد، ۲۹۴

۷۸. فصلت، ۵۳

۷۹. رازی، التأویلات النجمية، ۲۶۹/۵

۸۰. رازی، مرموزات اسدی، ۴۷

۸۱. همان، ۵۱

۸۲. رازی، منارات السائرین، ۲۰

۸۳. رازی، بحر الحقائق والمعانی، ۲۸۳

۸۴. رازی، منارات السائرین، ۲۰

۳-۴. معرفت شهودی (معرفت خاص الخواص)

بازهم در تقسیمی که نجم رازی ذیل آیه «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ»^{۸۵} بیان کرد، سومین نوع معرفت مختص اخص الخواص ذکر شده است که آنان با خروج از حجاب‌های ظلمانی انسانی، راه به حضرت ربوبی می‌یابند و صفات جمالی و جلالی حق برای آنان تجلی می‌کند و به حقیقت، پرده از عین و عیان آنان مکشوف می‌شود.^{۸۶} رازی در مرموزات اسدی، معرفت شهودی را مرتبه اهل ذکر است و مقام خاص الخواص می‌نامد.^{۸۷} او در ابتدای کتاب مرصاد العباد و همچنین ذیل آیه «وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ»^{۸۸} در کتاب تفسیری خویش، در باب معرفت، به تفسیر اشاری حدیث معروف «من عرف نفسه فقد عرف ربه» اشاره می‌کند که خلاصه انسان و نفس انسان، دل است و دل چون آینه است. وی اشاره می‌کند که دنیا و آخرت پوشاننده این آینه است و مانع جلوه‌گری آن است؛ پس انسان برای اینکه آینه وجودی خویش را هویدا کند، باید از دنیا و آخرت بگذرد. ظاهر شدن صفات جمال و جلال الهی به واسطه این آینه است که انسان باید با تربیت و سلوک بر جاده شریعت و طریقت و حقیقت به حدی برسد که این آینه را مظهر اسمای الهی کند و آنگاه به حقیقت «من عرف نفسه فقد عرف ربه» می‌رسد.^{۸۹}

کشف از نظر نجم رازی، برطرف شدن پرده‌های حجاب از پیش چشم است که این پرده‌ها، هیجده هزار عالم و به روایتی هفتاد هزار و به روایت دیگر سیصد و شصت هزار عالم است و هم شامل حجب نورانی است و هم حجب ظلمانی.^{۹۰} نجم رازی نیز مکاشفات را در اصطلاح اهل سلوک، مدرکات پنجگانه باطنی می‌داند که مافوق این حواس ظاهری است. سالک با گذر از هر حجایی، دیده‌ای مناسب با آن مقام برایش گشوده می‌شود.^{۹۱}

۳-۴.۱. مراتب کشف و شهود

در میان صوفیه و عرفای اسلامی، مراتب مختلفی برای کشف و شهود بیان شده است و هریک از آنان تقسیماتی را در این زمینه بیان کرده‌اند؛ به‌عنوان نمونه، ابن عربی دو گونه تقسیم‌بندی برای مراتب کشف به دست می‌دهد؛ در کتاب فتوحات مکیه، پنج مرتبه را ذکر می‌کند: ۱. کشف ذهاب، یعنی حس نکردن هیچ محسوسی به دلیل مشاهده محبوب؛^{۹۲} ۲. کشف روایح، یعنی کشف از طریق

۸۵. فصلت، ۵۳

۸۶. رازی، التأویلات النجمية، ۲۶۹/۵

۸۷. رازی، مرموزات اسدی، ۵۵

۸۸. ذاریات، ۲۱

۸۹. رازی، مرصاد العباد، ۳؛ رازی، التأویلات النجمية، ۲۴۰/۱

۹۰. رازی، التأویلات النجمية، ۱۰۱/۴

۹۱. رازی، بحر الحقائق و المعانی، ۲۲۸

۹۲. ابن عربی، الفتوحات المکیة، ۳۸۹/۲

بو؛^{۹۳} ۳. کشفِ وصل، یعنی شهودِ معیتِ حضرت حق؛^{۹۴} ۴. کشفِ وجد، یعنی استیلائی حال کشف^{۹۵} و کشفِ اُنس، یعنی تجلی جمال حق و انبساطِ حال سالک.^{۹۶} ۲. در کتاب الرسالة الغوثیة نیز پنج مرتبه برای کشف را نام می‌برد: ۱. کشف عقلی، یعنی فهم معقولات؛ ۲. کشف قلبی، یعنی کشف انوار و حصول مشاهده؛ ۳. کشف سرّی، یعنی الهام اسرار خلقت؛ ۴. کشف روحی، یعنی تجسد عالم غیب بر سالک و معرفت اخبار گذشته و آینده و امور مخفی؛ ۵. کشف صفاتی، یعنی کشف به واسطه صفات جمالی و جلالی حق.^{۹۷}

نجم‌الدین رازی ذیل آیه «وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ»^{۹۸} ضمن برشمردن «عالمون» از اصحاب سلوک و سائرون الی الله، انواع و مراتبی را برای کشف این سالکان برمی‌شمرد که به تقسیم دوم ابن عربی شباهت زیاد و قابل تأملی دارد. البته او در مرصاد العباد به کشفی با نام کشف نظری اشاره می‌کند که ذیل این آیه نیاورده است. مقصود او از کشف نظری، «هنگامی است که دیده عقل گشاده می‌گردد و به اسرار معقولات مکاشف می‌شود. بر این کشف، نمی‌توان بسیار اعتماد کرد. بیشتر حکما و فلاسفه در این مقام مانده و به گمراهی افتاده‌اند».^{۹۹}

مراتب کشفی که ذیل آیه بیان کرده است، عبارت‌اند از:

- کشف قلبی: این مرحله از کشف، ابتدای طریق معرفت شهودی است. نجم رازی از این مرحله به بعد را معرفتِ اهل سلوک و سائرون الی الله می‌نامد. این معرفت همواره در حال تزاید است و پس از پیمودن هر مرحله، مرحله بعدی برای او کشف می‌شود و این مراتب یکی پس از دیگری برای سالک راستین به دست می‌آید.^{۱۰۰} از دیدگاه نجم رازی، وقتی ارباب سلوک الی الله از مرحله نفس و صفات آن عبور کردند و به مرحله قلب رسیدند، نفس را به وسیله نور تابان قلب درک کرده و بدان معرفت می‌یابند. (معرفت نفس)^{۱۰۱}

۹۳. همان، ۳۹۲

۹۴. همان، ۴۸۰

۹۵. همان، ۵۳۷

۹۶. همان، ۵۴۰

۹۷. ابن عربی، الرسالة الغوثیة، ۲۵

۹۸. عنکبوت، ۴۳

۹۹. رازی، مرصاد العباد، ۳۱۵

۱۰۰. رازی، التأویلات النجمیة، ۱۰۱/۴

۱۰۱. همان، ۱۰۲

- کشف سری (کشف الهامی): از دیدگاه نجم رازی، سالکان الهی هنگامی که از مرحله قلب و صفاتش عبور کرده و به مقام سر رسیدند، علم و معرفت سیر قلب را می‌شناسند.^{۱۰۲} او در مرصادالعباد این نوع کشف را کشف سری یا الهامی می‌نامد و معتقد است که «در این نوع کشف، اسرار آفرینش و حکمت وجود هر چیز مکشوف می‌شود».^{۱۰۳}

- کشف روحی (کشف روحانی): نجم رازی معتقد است، وقتی سالکان از مرحله سر گذشته و به عالم روح واصل شوند، به واسطه نور روح، مقام سر بر آنان منکشف خواهد شد.^{۱۰۴} او در مرصادالعباد نام این مرتبه را کشف روحی یا روحانی گذاشته و بر این باور است که «روح در این کشف، به کلی صفا می‌گیرد و از کدورات جسمانی پاک می‌شود؛ بنابراین تمام درجات بهشت و جهنم و ملائکه و مکالمات آن‌ها را مشاهده می‌کند. در این کشف، حجاب زمان و مکان وجود ندارد؛ بلکه دایره ازل و ابد نصب دیده می‌شود. بیشتر خرق عادات (کرامات) در این مقام پدید می‌آید».^{۱۰۵}

- کشف خفی: نجم رازی بر این باور است که سالکان الی الله وقتی که از منزل خفی گذشتند و به ساحل دریای حقیقت متصل شدند، به وسیله انوار مشاهده صفات جمال الهی، منزل خفی را درمی‌یابند.^{۱۰۶} وی در مرصادالعباد می‌نویسد: «فقط بر اهل دین است و بعد از کشف روحی پدید می‌آید و مخصوص افراد خاص درگاه حضرت حق است. در این مقام، روحی نورانی به بنده عطا می‌شود که با آن به عالم صفات خداوندی راه می‌یابد».^{۱۰۷}

- کشف صفات: در اعتقاد نجم دایه، سالکان راه حق، در این مرحله شهودی، هنگامی که به واسطه سطوات تجلی صفات جلال الهی از انانیت وجود فانی شدند و به بهشت دریای حقیقت واصل گشتند، به وسیله هویت حق تعالی مکشوف می‌شوند.^{۱۰۸} ذیل آیه «...وَإِحْسُونِي وَلَا تَمْنَعْنِي عَلَيَّكُمْ وَعَلَيْكُمْ تَهْتَدُونَ»،^{۱۰۹} نجم رازی نتیجه خشیت الهی را اتمام نعمت و هدایت یافتگی ذکر می‌کند. از نظر او، اتمام نعمت خدا بر سالکان خداترس، خارج نمودن آنان از ظلمات حجاب‌های وجودی و ورود به عالم ربوبی و حضرت جلالی و هدایت یافتگی آنان، رهنمون شدن به شهود صفات جلالی و جمالی است.^{۱۱۰} او در کتاب مرصادالعباد این مرحله را کشف صفاتی می‌نامد و می‌گوید: «همچنین خفی واسطه عالم صفات خداوندی و عالم روحانیت آمد تا قابل مکاشفات صفات حضرتی

۱۰۲. همان

۱۰۳. رازی، مرصادالعباد، ۳۱۵

۱۰۴. رازی، التأویلات النجمية، ۱۰۲/۴

۱۰۵. رازی، مرصادالعباد، ۳۱۵

۱۰۶. رازی، التأویلات النجمية، ۱۰۲/۴

۱۰۷. رازی، مرصادالعباد، ۳۱۵

۱۰۸. رازی، التأویلات النجمية، ۱۰۲/۴

۱۰۹. بقره، ۱۵۰

۱۱۰. رازی، التأویلات النجمية، ۲۲۷/۱

گردد و عکس آن، اخلاق به عالم روحانیت رساند تا به شرف «تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ»^{۱۱۱} مشرف گردد و این را کشف صفاتی گویند»^{۱۱۲}.

- کشف ذاتی: به باور نجم رازی، این مرتبه شهودی، «مرتبه‌ای بس بلند است که عبارت و اشارت از بیان آن قاصر است. این مقام همان تجلی ذات و صفات خداوند است». (همان) در این مرحله، سالکان الهی هنگامی که در دریای هویت الهی غرق گشته و باقی به بقای الوهیت شدند، خدا را به واسطه خدا خواهند شناخت و او را به یگانگی درک خواهند کرد، در وقتی که او را به هنگام اراده بر خلق ماهیت اشیاء می‌یابند که فرمود: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَّهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ»^{۱۱۳} و در اینجاست که صبح حقیقت بر آنان دمیده و آنان را از مصباح بی‌نیاز می‌کند و بنده به مقام «كنت له سمعاً و بصرأ و لساناً و يداً فبي يسمع و بي يبصر و بي يبسط»^{۱۱۴} نائل می‌شود.^{۱۱۵}

۴-۳-۲. رابطه ایمان و کشف

در دیدگاه نجم رازی، رابطه وثیقی میان معرفت شهودی و ایمان وجود دارد. همانگونه که معرفت شهودی مراتبی دارد، ایمان نیز مراحل دارد که به تدریج با افزوده شدنش، مراتب کشف و معرفت شهودی برای سالک، بیشتر و بیشتر می‌شود. ذیل آیه «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ»^{۱۱۶} او معتقد است که ایمان دو مرتبه دارد:

ایمان در مرحله اول به تصدیق بی‌ریب و شک‌قلبی به حقایق غیب حاصل می‌آید.^{۱۱۷}

در مرحله دوم، ایمان، یقین داشتن به غیب الغیب است که این مرتبه نیز خود به دو مرتبه قابل تقسیم است:

الف. در این مرتبه، مؤمن قلب خویش را به استعانت نور غیبی که از جانب باری تعالی آمده است، از تعلقات جسمانی و حجاب‌های نفسانی و صفات رذیله آن خلاص می‌کند و به عالم ارواح که پیش‌تر در روز الست در آنجا بوده و بدانجا تعلق داشته است، هدایت می‌شود. در اینجاست که دیگر غیبِ روحی و روحانی برای سالک از غیبت به ظهور می‌رسد و حجاب‌ها کنار رفته و سالک به مقام حضور و شهود نائل می‌آید که فرمود: «وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ»^{۱۱۸}. در این مرتبه آنچه پیش‌تر روح سالک در عالم

۱۱۱. ترمذی، الامثال من الكتاب والسنه، ۸۶؛ مجلسی، بحار الانوار، ۱۲۹/۵۸

۱۱۲. رازی، مرصاد العباد، ۳۱۵

۱۱۳. فصلت، ۵۳

۱۱۴. حدیث قدسی که صورت کامل آن بدین شکل است: «إذا أحببت عبداً كنت له سمعاً و بصرأ و لساناً، فبي يسمع و بي يبصر و بي يبسط و بي ينطق و بي يمشی»، نسفی، الانسان الكامل، ۱۳۶؛ گیلانی، سر الأسرار و مظهر الأنوار، ۲۷/۱؛ این حدیث قدسی به صورت‌های دیگر در کتب روایی شیعه و سنی نقل شده است. (ر.ک: مجلسی، بحار الانوار، ۱۴۹/۵۸؛ دیلمی، ارشاد القلوب، ۹۱/۱)

۱۱۵. رازی، التأویلات النجمية، ۱۰۳/۴

۱۱۶. بقره، ۳

۱۱۷. رازی، التأویلات النجمية، ۱۰۷/۱

۱۱۸. تغابن، ۱۱

ذره مشاهده کرده بود، حالا از نو مشاهده می‌کند، دوباره خطاب الست را از پروردگار می‌شنود و به نوری که در آن عالم، ذره را منور کرده بود، دوباره منور و نورانی می‌شود و نسیم الطاف رحمانی باز بر او وزیدن می‌گیرد. در این مرتبه ایمان غیبی، تبدیل به ایمان عینی می‌گردد و خدای تعالی ایمان به غیب الغیب را بر قلب سالک مکتوب می‌نماید.^{۱۱۹} از اینجا قلب از عالم ارواح پرواز کرده و به بالاتر می‌رود و تا عالم سرّ پیش می‌رود. نجم رازی بر این باور است که این وادی وادی سکر است، آن وادی که موسی بدان تعلق داشت.^{۱۲۰} در این مرتبه، کثرت مکاشفات و مشاهدات بین محب و محبوب به حدی است که سالک را به حالت سکر درمی‌آورد و سالک محب که بر بساط قرب الهی نشسته است با زبانی که از مستی او حکایت دارد، درخواست می‌کند که ایمانش عیانی و غیب برایش عینی شود و می‌گوید: «رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ».^{۱۲۱} اینجا خطابی از سرادقات عزّ الهی ندا می‌کند که این مرتبه، مرتبه غیب الغیب است و غیب او بر هیچکس ظاهر نمی‌شود و با وجود ثنویت و حجاب انانیت سالک، احدیت الهی به شهود در نمی‌آید.^{۱۲۲}

ب. در این مرتبه، سالک از احدیت و انانیت خویش پس از شنیدن ندای «لن ترانی»، توبه می‌کند. این مرتبه مرتبه هوهویت الهی و مقامی است که به گفته رازی، مقام صحو است و به ابراهیم (ع) تعلق دارد.^{۱۲۳} در این مرتبه، سالک ایمان می‌آورد که هوهویت الهی غیب مطلق است و قابل درک برای احدی نیست؛ اما هرچه این ایمان بالاتر رود و انانیت سالک رو به زوال رود، مشاهداتی از هوهویت و غیب الغیب دریافت می‌نماید تا آنجا که انانیت به کلی از بین رود و سالک مستغرق هوهویت حق گردد.^{۱۲۴} به نظر می‌رسد که ایمان در مرحله اول، به کشف قلبی در تقسیمات نجم رازی ارتباط دارد و انتهایش آنجاست. ایمان در مرتبه اول از مرحله دوم، به کشف روحی و سرّی می‌انجامد و در مرتبه دوم آن، با کشف خفی و کشف ذاتی و صفاتی به سرانجام می‌رسد.

۵. نتیجه‌گیری

نجم الدین رازی نیز در آثار خود، که در التأویلات النجمیه به صورت پراکنده و در خلال سایر بحث‌های عرفانی و ذیل تفاسیر اشاری تأویلی وی از آیات الهی است، به مباحث مربوط به انواع معرفت، معرفت شهودی و مراتب کشف و شهود پرداخته است. پس از بررسی تمامی مجلدات تفسیر التأویلات النجمیه وی و با کمک سایر آثار او، نتایج ذیل به دست آمد:

۱. در باب مبانی معرفت‌شناسی از آنجا که اساس تفکرات عرفانی نجم‌الدین رازی حول محور لایه‌مندی هستی یا وجود ظاهر و باطن برای همه چیز دور می‌زند، او به یک دوگانه‌گرایی (ظاهر و باطن) در عالم هستی معتقد است که معرفت را نیز به

۱۱۹. رازی، التأویلات النجمیه، ۱۰۹/۱

۱۲۰. رازی، بحر الحقائق و المعانی، ۴۸۸؛ رازی، التأویلات النجمیه، ۶۵/۳

۱۲۱. اعراف، ۱۴۳

۱۲۲. رازی، التأویلات النجمیه، ۱۱۰/۱

۱۲۳. رازی، بحر الحقائق و المعانی، ۴۹۰

۱۲۴. رازی، التأویلات النجمیه، ۱۱۰/۱-۱۱۱

دو قسم معرفت ظاهری و معرفت باطنی تقسیم می‌نماید. از همین رهگذر ابزارهای معرفتی او نیز به دو گروه حواس پنجگانه ظاهری و حواس پنجگانه باطنی (عقل، قلب، سر، روح و خفی) تقسیم می‌گردد که هر یک از این حواس مسئول درک معرفت بخشی از هستی هستند.

۲. نکته دیگری هم که از این تقسیم برداشت می‌کند، این است که پس برای درک و معرفت هر یک از این عوالم نیز اهلی است که این‌ها عوام ظاهرگرا، عقل‌گرایان و اهل دل و باطن و حقیقت هستند. پس معرفت دارای مراتبی است و معرفت‌داران نیز مراتبی دارند که عوام، خواص و خاص‌الخاص‌هایند.

۳. در باب اساس و پایه معرفت، وی با استناد به تفسیر آیاتی همچون «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى»، و «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا»، اساس علم و معرفت را منسوب به خداوند می‌داند و خداوند متعال را معلم آدمی در علم‌آموزی و معرفت‌اندوزی معرفی می‌کند.

۴. از دیدگاه نجم‌رازی، از آنجا که آدمی دارای سه بعد صورتی از عالم محسوسات؛ روحی از عالم ملکوت غیرحسی و سرّی در باطن است، همه عوالم محسوس و غیرمحسوس (غیب) را می‌تواند درک کند و حد او تا سرمنزل معرفت عالم غیب و شهادت همچون محبوبش است؛ اما آدمی از درک کنه ذات الهی ناتوان است.

۵. از نگاه نجم‌رازی، معرفت انواع سه‌گانه معرفت عقلی برای عوام؛ از جمله مسلمان، کافر، فیلسوف و... معرفت نظری یا سنتی برای خواص (صاحبان لب و قلب صافی) و معرفت شهودی برای خواص الخواص (اهل سرّ و روح و خفی) دارد. البته با توجه به کتاب التأویلات، شاید بتوان معرفت چهارمی، با نام معرفت فطری را نیز به این اقسام اضافه کرد.

۶. نجم‌الدین دایه اگرچه با معرفت عقلی مخالف نیست؛ اما با فلسفه سر ناسازگاری و مخالفت شدید دارد و آنان را گمراهان و کافران می‌داند؛ زیرا اساساً او عقل خودبنیاد مستقل از نور وحی و ایمان را قبول ندارد و سرانجام آن را گمراهی می‌داند؛ لذاست که بین حکمت که عطیه الهی است و معقولات تفاوت قائل است.

۷. کشف از نظر نجم‌رازی، برطرف شدن پرده‌های حجاب از پیش چشم است و هم شامل حجب نورانی است و هم حجب ظلمانی. بر این پایه، مراتب کشف از نظر نجم‌الدین رازی عبارت است از: کشف نظری؛ کشف قلبی؛ کشف سرّی؛ کشف روحی؛ کشف خفی؛ کشف صفاتی و کشف ذاتی. این تقسیم بسیار به تقسیم‌بندی ابن عربی درباره اقسام کشف شباهت دارد.

۸. رابطه معناداری میان ایمان و مراتب آن و کشف و مراتبش در کلام نجم‌رازی قابل مشاهده است.

۹. از دیدگاه نجم‌رازی در ارزش‌گذاری انواع معرفت، معرفت شهودی بالاترین درجه را داراست که تنها اهل سیر و سلوک و واصلان طایر به درک آن نائل می‌شوند.

منابع

۱. آقابزرگ تهرانی، محمد محسن. الذریعة إلى تصانیف الشيعة. قم. اسماعیلیان. ۱۴۰۸ق

۲. آملی، سید حیدر. جامع الأسرار و منبع الأنوار. مقدمه هانری کرین. بیروت. مؤسسة التاريخ العربی. ۱۴۲۶ق
۳. ابن عبد ربه. العقد الفريد. بیروت. دارالکتب العلمیه. بی تا
۴. ابن عربی، محی الدین. الرسالة الغوثیه، تحقیق نجیب مایل هروی. تهران. مولی. ۱۳۸۸ش
۵. ابن عربی، محی الدین. الفتوحات المکیه. قم. مؤسسة آل البيت. ۱۴۰۸ق
۶. احمد بن حنبل. مسند احمد بن حنبل. بیروت. مؤسسة الرسالة. ۱۴۱۶ق
۷. الأذنه وی، أحمد بن محمد. طبقات المفسرین. السعودیه. مكتبة العلوم والحکم. ۱۴۱۷ق
۸. ترمذی، حکیم محمد بن علی. الامثال من الكتاب والسنة. بی جا. بی تا
۹. حاجی خلیفه، مصطفی. كشف الظنون عن أسامی الکتب والفنون. بغداد. مكتبة المثنی. ۱۹۴۱م
۱۰. حقی، اسماعیل. روح البیان. بیروت: دارالفکر. بی تا
۱۱. دیلمی، حسن بن محمد. ارشاد القلوب. قم. شریف رضی. ۱۴۱۲ق
۱۲. ذهبی، محمدحسین. التفسیر و المفسرون. قاهره. مكتبة الوهبة. ۱۴۲۰ق
۱۳. رازی، نجم الدین عبدالله بن محمد. رساله عقل و عشق، مقدمه مجتبی مینوی. تهران. علمی و فرهنگی. ۱۳۷۶ش
۱۴. رازی، نجم الدین عبدالله بن محمد. مرصاد العباد. محقق و مصحح: محمدامین ریاحی. تهران. علمی فرهنگی. ۱۳۷۹ش
۱۵. رازی، نجم الدین عبدالله بن محمد. مرموزات اسدی در مزمورات داودی. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. ویرایش دوم. تهران. سخن. ۱۳۸۱ش
۱۶. رازی، نجم الدین عبدالله بن محمد. بحر الحقائق و المعانی فی تفسیر السبع المثانی؛ المسمى بالتأویلات النجمیه. تهران. مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران. ۱۳۹۲ش
۱۷. رازی، نجم الدین عبدالله بن محمد. منارات السائرین و مقامات الطائرین. بیروت. دارالکتب العلمیه. ۱۴۲۵ق
۱۸. رازی، نجم الدین ابوبکر عبدالله بن محمد. التأویلات النجمیه فی التفسیر الإشاري الصوفي. محقق احمد فرید المزیدی. بیروت. دارالکتب العلمیه. ۲۰۰۹م
۱۹. زرکلی، خیرالدین. الاعلام. بیروت. دار العلم للملایین. ۱۹۸۰م
۲۰. سهروردی، شهاب الدین. رشف النصابیح الایمانیه. ترجمه معین الدین جمال. تهران. نشر بنیاد. ۱۳۶۵ش
۲۱. صادقی، محسن. بزرگان ری. قم. دارالحدیث. ۱۳۸۲ش
۲۲. صفری آق قلعه، علی. «آگاهی هایی تازه از زندگی نجم دایه در نسخه ای از تفسیرش، بحر الحقایق، با یادداشتی به خط خود او». گزارش میراث. شماره ۸۰ و ۸۱. صفحه ۱۱۹-۱۲۸. ۱۳۹۶ش
۲۳. طباطبایی، سید محمدحسین. شیعه در اسلام. قم. بوستان کتاب. ۱۳۸۸ش

۲۴. غزالی، ابوحامد محمد. احیاء علوم الدین. بیروت. دارالکتب العربی. بی تا
۲۵. فخر رازی. التفسیر الکبیر. بیروت. دار احیاء التراث العربی. ۱۴۲۰ق
۲۶. کاشانی، عزالدین محمود. مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة. تهران. چاپ جلال الدین همایی. ۱۳۶۷ش
۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب. الکافی. قم. دارالحديث. ۱۴۳۰ق
۲۸. گیلانی، عبدالقادر بن صالح. سر الأسرار و مظهر الأنوار فیما یحتاج إليه الأبرار. بیروت. دارالکتب العلمیة. ۱۴۲۸ق
۲۹. مجلسی، محمدباقر. بحارالانوار. بیروت. دار الاحیاء التراث العربی. ۱۴۰۳ق
۳۰. مقریزی، تقی الدین احمد. إمتاع الأسماع. بیروت. دارالکتب العلمیة. بی تا
۳۱. موحدی، محمدرضا. «نویافته‌هایی از حیات و آثار نجم رازی». پژوهش‌های ادب عرفانی. دوره ۱۶. شماره ۲. صفحه ۱۵-۳۱. ۱۴۰۱ش
۳۲. نسفی، عزیزالدین. الإنسان الکامل. تصحیح و مقدمه ماریژان موله. تهران. تابان. ۱۳۴۱ش

33. Ballanfati, Paul. "Reality and Image in the Tafsīr of Kubrā and Rāzī". *The Muhyiddin Ibn Arabi Society. Society Journal*, Paris. 2013

Abstract

The main question of the research is: What are the types of knowledge, intuitive knowledge, and types of discovery from the perspective of Najm Razi, considering his mystical interpretation of Ta'wilat al-Najmiyyah?

With this perspective, by referring to the book Ta'wilat al-Najmiyyah, this work was analyzed in a descriptive-analytical manner. The result of the research is that Najm Razi, like other Islamic mystics, dealt with epistemological issues, which, of course, are expressed in a completely scattered manner in this interpretation. He considers the basis of knowledge to be divine and the result of the movement of love in the origin of creation, and he calls the purpose of creation basically the acquisition of knowledge by man. Considering the dual division of the external and internal in all existence, he also states that knowledge is external and internal and has five external and internal sensory tools. He considers intuitive knowledge to be higher and more valuable than other knowledge that he mentions (rational and theoretical knowledge), and although he accepts intellectual knowledge; But he calls it a bandit and a

final disbelief, alone and far from the light of revelation, and he condemns philosophy and philosophers. He divides revelation into the levels of theoretical revelation; heart revelation; secret revelation; spiritual revelation; hidden revelation; characteristic revelation and essential revelation. This division is very similar to one of Ibn Arabi's divisions of the levels of revelation.

Key words: Najm al-Din Razi, Ta'wilat al-Najmiyyah, knowledge, intellect, faith, intuition

نسخه
پس
انتشار