

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«يا أبا هاشم سيأتي زمانٌ على الناسِ ... علماؤهم شرارُ خلقِ اللهِ على وجهِ الأرضِ لأنهم يميلونَ إلى الفِلسفةِ وَ التَّصوُّفِ... أَلَا إِنَّهُمْ قُطَّاعُ طَرِيقِ الدِّينِ وَ الدُّعَاةُ إِلَى نِحْلَةِ الْمُلْحِدِينَ فَمَنْ أَدْرَكَهُمْ فَلْيَحْذَرُهُمْ وَ لِيَصُنْ دِينَهُ وَ إِيْمَانَهُ»

### امام حسن عسکری (علیه السلام) فرمودند:

ای ابوهاشم زمانی بر مردم بیاید که ... علما و دانشمندان آنها بدترین مخلوقات خدا در روی زمین هستند زیرا به فلسفه و تصوف میل می کنند... آگاه باش که آنان راهزنان دین و دعوت کنندگان به طریق ملحدین (بی دینان) هستند. پس هر کس آنان را درک کند باید از ایشان بر حذر باشد و دین و ایمان خود را حفظ نماید.

حدیقه الشیعه صفحه ۵۹۲

مستدرک الوسائل ۱۱/۳۸۰

سفینه البحار ۵/۱۹۸

شرح نهج ابلاغه خوئی ۶/۳۰۴

با چشم علیل کوی او نتوان یافت

با فلسفه ره به سوی او نتوان یافت

اشراق جمیل روی او نتوان یافت

این فلسفه را بهل که با شهپر عشق

دیوان امام صفحه ۱۹۲ ، تعلیقات علی اکبر ارشاد



\*\*\*

هر کس در راه روشنگری فکر مردم، تلاشی بکند، از انحرافی جلوگیری نماید و مانع سوء فهمی شود، از آن جا که در مقابله با دشمن است، تلاشش، جهاد نامیده می شود. آن هم جهادی که شاید امروز، مهم محسوب می شود.

بیانات رهبر معظم انقلاب در تاریخ ۷۵/۳/۲۰

( در جمع فرماندهان لشکر ۲۷ محمد رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) )

## نشانی از مطالب

### آثار و مقالات

سرمقاله

جبر کامل در کتاب انسان کامل / آیت الله العظمی صافی گلپایگانی

تصوف در گذشته و امروز / آیت الله العظمی مکارم شیرازی

توحید از دیدگاه مکتب وحی و فلاسفه / آیت الله سیدان

در همایش حکمت مطهر / آیت الله حاج شیخ مرتضی رضوی

شوخی با عقل / دکتر مهدی نصیری

لزوم معرفت به واجب الوجود / آیت الله سید ابوالقاسم سدهی قدس سره

اشتراک لفظی وجود / استاد منوچهر بزرگمهر

اثبات واجب از روی حقیقت وجود / علامه حائری سمنانی

سؤالات شاگردی از استاد حسن زاده ی آملی / خیرالله مردانی

### ویژه ی پاسخ به نامه ی آیت الله سبحانی:

پاسخ نورالصادق

پاسخ استاد محمدرضا حکیمی

پاسخ حجت الاسلام سید جعفر موسوی

### اخلاق و معارف:

رشد با نور ولایت / آیت الله صافی اصفهانی قدس سره

ایمان به معاد / آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی

### نظرها و اعترافها

### با خوانندگان نورالصادق

### معرفی کتاب

## **فصل اول: آثار و مقالات**

سرمقاله

آیت الله العظمی صافی گلپایگانی

آیت الله العظمی مکارم شیرازی

آیت الله سیدان

آیت الله حاج شیخ مرتضی رضوی

دکتر مهدی نصیری

آیت الله سید ابوالقاسم سدهی

استاد منوچهر بزرگمهر

علامه حائری سمنانی

خیرالله مردانی

## سخنی با عالمان رسالت شناسی و رسالتگذار

«استاد یاسر فلاحی»

قال علی (علیه السلام): بنا أهدتیم فی الظلماء و تَسَنَّمْتُمْ ذُرْوَةَ الْعُلَیَاءِ و بِنَا [انْفَجَرْتُمْ] عَنِ السَّرَارِ (۱)

رویداد دردناک تر و فاجعه بار تر از حذف سیاسی ائمه در سال ۱۰ هجری در سقیفه حذف فرهنگی ائمه (علیهم السلام) بود در بیت الحکمه ی بغداد و به محاق بردن و نادیده انگاشتن و مغفول گذاردن مقام تام و تمام ائمه در امر هدایت و تربیت جامعه ی بشری. (۲)

تأسیس بیت الحکمه مصادف بود با رونق علم کلام و رویکرد متکلمین در آن دوران روی بر تافتن از رجوع به ائمه شیعه و تعالیم آنها و بالطبع معارف اصیل پیامبر بود. شهرستانی متکلم مشهور، رونق علم کلام را در راستای سیاست حکومت عباسی می داند وی در کتاب الملل و النحل می گوید: اما رونق علم کلام ((فابتدأوه من الخلفاء العباسیه هارون و المأمون و المعتصم و الواثق و المتوکل و انتهاؤه من الصاحب ابن عباد و جماعة من الدیالمه))

اختلاف بین فرقه های کلامی طبق قول شهرستانی در الملل و النحل به ۱۰ اختلاف اساسی مؤدی می گردد و در واقع این ها اختلافات اساسی بین دو مکتب امامت و خلافت، در زمینه عقاید است. (۳)

حذف فرهنگی ائمه که همزمان با رونق علم کلام با مایه های فلسفه ی یونانی بود، همان خواست و مطلوب مسیحیت ضربه دیده و زخم خورده از اسلام بود که در جریان حذف سیاسی ائمه به طور کامل محقق نشده بود ولی بالاخره در عصر مأمون عباسی با تأسیس بیت الحکمه بغداد خیال دشمنان اسلام از بابت حذف فرهنگی و هدایتی ائمه هم راحت

شد و با سیل ترجمه های بنیان کن و عمل کردن ترجمه به مثابه ی تقاله ای برای انتقال فرهنگ یونانی به عالم اسلامی بالاخره تعالیم اهل بیت کاملاً منزوی شد و انسانهای سرگشته و علمای غافل مست و مبهوت جهان نگری باطل شده ی یونانی(۴) شروع به تفحص و تمحض در فلسفه ی یونان نمودند و نیز اندکی پس از آن به غور و تدبیر در عرفان هندی که اصل ورودش به سرزمینهای اسلامی در هاله ای از ابهام است(۵) پرداختند مجموعه ی این امور یعنی ورود برنامه ریزی شده و عالماً عامداً فلسفه ی کیهان مدار یونانی به سرزمین مسلمین(۶) سبب شد معارف شیعی که استغنائی کامل از معارف بشری دارند جایگاه شایسته ی خویش را در امر هدایت و تربیت جامعه ی بشری نیابند، یا در سیاه چالهای خلافت عباسی بیوسند یا در جرز دیوارهای بغداد(۷) گذارده شوند و یا همچون متاعی گرانبها مخفیانه در قلب فرزندان ائمه و علمای شیعه در حال فرار از این شهر به آن شهر باشند. و البته سهم بسیاری از این بی توجهی به قرآن و مفسران راستین قرآن و تعالیم عترت برعهده علمای رسالت ناشناس و غافل بود که تفاوت بین اقیانوس حکمت با علوم ممسوخ و منسوخ یونانی و هندی را نفهمیدند و بجای واکاوی معارف معصوم و شناخت تعالیم آنها و دستگاه سازی و نظریه پردازی بر طبق اصولی که قرآن و عترت بیان میدارند مستقل از روش و قالب و محتوایی که فرهنگ مهاجم غرب بیان میدارد، به جای آن هر روز به ابداع تعابیر تازه ای از فلسفه های یونانی و عرفان هندی دست زدند و به دنبال این بودند که فهم تازه تری از فلسفه ی ارسطو به جامعه ی تشنه ی هدایت و تربیت عرضه دارند، این در حالی بود که کتاب تربیت و حکمت بالغه و منزله آسمانی و وحیانی را در اختیار داشتند.

این طرز تفکر و مشی علمای غافل و این نگرش به معارف بیگانه و مغفول گذاردن قرآن و مترجمان راستین آن یعنی اهل بیت(علیهم السلام) همچنان در ابعاد گسترده تری ادامه یافته و فقط فرم آن عوض شده است و این هم البته از شگردهای استعمار است که سیاست واحد خود را در قبال مسلمین هر دوره با فرم جدید و لباسی نو عرضه می نماید.

به هر حال، روی سخن با عالمان رسالت گذار است نه با عالم نماهای رسالت گریز و کوتاه سخن اینکه در حال حاضر جامعه ی اسلامی ما دچار انواع تهاجمات از سوی فرهنگهای مهاجم ضد انسانی و ضد تربیتی است و این سیطره ی فرهنگهای غیر قرآنی در قالب هزار خرافه ولی بنام تمدن و فرهنگ است و در مقابل آن تنها یک خرد وجود دارد و آن خرد، شناخت وحی است و ظرفیت های موجود در آن به کمک تعالیم عترت و با ابزاری به نام عقل.

این رسالت بر عهده ی عالمان رسالت شناس و رسالت گذار ماست که خود را در برابر این تهاجمات، آماده سازند و این یک خرد را در برابر آنها بیاریند و آماده مصاف سازند. برای برون رفت جامعه ی شیعی از هجوم فرهنگ های مهاجم ضد تعالی تنها راه، بازگشت به قرآن و عدل قرآن یعنی عترت (علیهم السلام) است.

این بازگشت باید به دور از آرایه ها و پیرایه هایی باشد که در قالب دهها مکتب انحرافی و صدها عرفان اصطلاحی خود را به عنوان تفکر و حکمت شیعی مینمایاند.

در هیاهوهای فراوانی که در کشور و سرزمین اسلامی ما بوده است و در بزنگاه های تاریخی که ملت داشته اند استعمار هر کجا فرصت یافته در مواقع فقدان خوراک مناسب فکری و روحی و تربیتی، دهها مکتب انحرافی را به عنوان راه حل و نظریه و دستگاه تربیتی و آموزشی به خورد جامعه ی بحران زده و سرزمین هزار خرافه و یک خرد ما داده اند. (۸)

در شرایط حساس کنونی آنچه به نظر میرسد برای نجات جامعه و نجات امر هدایت و قرار دادن آن در جایگاه و فرم شایسته اش یعنی تعالیم قرآن و عترت، باید دست به سه اقدام اساسی و اجتناب ناپذیر زد:

۱- شناخت کامل و دقیق وضعیتی است که اکنون در آن قرار داریم و نیز بررسی انتقادی عملکرد خویش به عنوان مریبان

جامعه

۲- نفی این موضع و فرار از این موقف. (۹)



۳- پی ریزی یک بنای عظیم با زیر بنای خلل ناپذیر و پولادین از مبانی وحی و تعالیم عترت.

مسئله اساسی دیگری که پیش فرض سه مرحله ی فوق است این معناست که برای برون رفت از بحران فقدان هدایت و تربیت باید ابتدا دانشمندان و سیاستگذاران امر فرهنگ را نسبت به مسئله ای مهم آگاه سازیم و آن این است که علمای ما برای رسالت گذاری در چارچوب تعالیم قرآن و عترت چاره بی ندارند جز این که خود را از سه نوع بد آموزی رهایی بخشند: (۱۰)

۱- بدآموزی های نو افلاطونی از فارابی تا ملاصدرا

۲- بدآموزی های تصوف و خراباتی گری و باطنی گری

۳- بدآموزی های کلام و الهیات مسیحی

نگاهی به آمار فرقه های خلق الساعة و مکاتب انحرافی (۱۱) ضرورت پیراستگی علمای شیعه را از این گونه بدآموزیها (۱۲) که مبانی فکری این فرق ضاله را تشکیل میدهند به خوبی مینمایاند.

در روایت رسا و گویا از حضرت رضا (علیه السلام) خطاب به علمای غافل که هدایت را از غیر قرآن و اهل بیت مسألت داشته و آب را از خشک آبها می جویند نه از چشمه سارهای زلال، آمده است:

((أحيوا أمرنا فأن الناس لو عرفوا محاسن كلامنا لاتبعونا))

در اینجا سخن از قیام است، برای به پا داشتن معارف قرآن و زنده کردن امر اهل بیت.

ولی نه قیام مسلحانه بلکه قیام به امر هدایت و تربیت با سلاح قرآن و عترت.

آنگاه می فرمایند محاسن کلام ما (۱۳) که جان بخش و زندگی بخش و احیا کننده ی جان های آگاه است را به مردم بشناسانید.

ای علمای راستین و رسالت شناس و بیدار و مستقل از یونان و متکی به منطق قرآن و تعالیم وحی و عترت اگر بتوانید این جان بخشی و مصیب بودن کلام ما را به نسلها و عصرها بچشانید به طور قطع مردم از ما و تعالیم ما تبعیت خواهند کرد و برای رفع عطش در کسب معرفت و معنویت به سراغ مردابها و گندابها نخواهند رفت ((يَمصُّونَ الثَّمَادَ وَيَدْعُونَ النَّهْرَ الْعَظِيمَ)) (۱۴)

## پی نوشت ها:

۱- نهج البلاغه خطبه ی ۴

۲- اینکه می گویم مقام تام و تمام ائمه در هدایت یعنی تعالیم ائمه با نظر به روش و محتوی همه ی خلاء موجود در جوامع بشری را به لحاظ نیاز بشر به هدایت و تربیت پر خواهد کرد و برای این امر نیازی به مکتب کمکی و دستیار ندارد نه در محتوی نه در روش

۳- آنچه به عنوان کلام شیعی به منصفه ظهور رسید که شروع آن با هشام بن

حکم بود و نزج آن در زمان شیخ مفید و سید مرتضی در الشافی و شیخ طوسی در تلخیص الشافی واکنشی بود از سوی علمای شیعه به روی برتافتن متکلمین از تعالیم پیامبر (علیه السلام) و ائمه معصومین (علیهم السلام). (۱)

۱- الملل و النحل شهرستانی چاپ قاهره/ ۳۷

۴- از دیگر مترجمانی که خصوصاً در سده سوم هجری مبادرت به ترجمه ی آثار ارسطو نموده اند می توان از ثابت بن قُرّه و قسطا بن لوقا البعلبکی (متوفی به ۳۰۰ هـ / ۹۱۲ م) و ابوبشیر متی بن یونس القناعی (متوفی ۳۲۹ هـ / ۹۴۰ م) نام برد که کتاب فیزیک (سماع طبیعی) و کتاب شعر ارسطو را ترجمه کرده اند.

بعدها ابوزکریا یحیی بن عدی المنطقی (متوفی ۳۶۴ هـ / ۹۷۴ م) آثار طبی و آثار منطقی را ترجمه کرد و نیز ترجمه ی ایساغوجی فروریوس را از مترجمان متأخرتر از حسین بن ابراهیم بن حسن خورشید الطبری ناتلی (۳۸۰ هـ / ۹۹۰ م) و عیسی بن اسحاق (۳۹۹

ه/۱۰۰۸م) نیز بوده اند که آثار طبی و فلسفی را ترجمه نموده اند و بسیار مترجمان دیگری که بر این خوان نعمت خلفای عباسی نشسته بوده اند و با ترجمه هایی هرچند مغلوط و مخلوط و اقتباس گونه و تلخیص وار ولی به تعطیلی و به انزوا کشاندن تعالیم امامان شیعه کمک وافری نموده اند.

اقبال لاهوری در کتاب سیر فلسفه در ایران می گوید: اساساً نمی توان مطمئن بود که مسلمین فلسفه های افلاطون و ارسطو را درست دریافته باشند. (۱)

۱- سیر فلسفه در ایران - ترجمه آریان پور/ ۳۱

۵- غزالی نامه، استاد جلال الدین همایی، چاپ دوم/ ۱۱۱ و ۱۱۲

۶- بهتر است توضیح کوتاهی در مورد این باصطلاح نهضت ترجمه که سردمداران اصلی آن پدر و پسری بودند به نام حنین بن اسحاق و اسحاق بن حنین بدهم و تأکید کنم که ترجمه ای که به عنوان نقاله‌ی فرهنگ یونان به عالم اسلامی به کار گرفته شد به گونه ای مخلوط و آکنده از اشتباهات لغوی، تاریخی، شخصیتی ترجمه ای و متنی بود و مهمتر اینکه فاجعه ای که در این گونه ترجمه ها اتفاق می افتاد بعضاً خلط افراد با یکدیگر و قلب اشخاص و اثری را که ششصد سال بعد توسط شخص دیگر نوشته شده به مؤلفی در ۶ قرن پیش از مؤلف اصلی کتاب نسبت داده بودند. مثال بین آن همین کتاب اثر لوجیا، افلوپین است که تا چند صد سال فلاسفه مسلمان آن را از ارسطو می انگاشتند و توالی فاسدی که از این انگاره و اعتقاد اشتباه و این خبط تاریخی به بار آمد و به اثرات و ثمراتی که در اذهان فلسفه پژوهان به جای گذاشت.

اشکال مهم دیگر این ترجمه‌ها ضعف آن‌ها بود به طوریکه به یاد داریم ابن سینا چهل بار ما بعدالطبیعه ارسطو را خواند بطوری که آن را از حفظ شد ولی غرض آن را نفهمید تا کتاب اغراض ما بعدالطبیعه فارابی را خواند و تا حدودی به مقاصد ارسطو واقف شد.

۷- مقاتل الطالبین، ابوالفرج اصفهانی/ ۱۹۳؛ بنگرید به چگونگی شهادت محمدین ابراهیم معروف به دیباج اصغر نوه ی امام حسن مجتبی

۸- هزار خرافه غالب و یک خرد مغلوب

۹- وضعیتی که در آن وضعیت حامل فرهنگ و پذیرنده ی بی چون و چرای فرهنگ غرب بوده ایم. بدون نگاه و بررسی نقادانه ی جدی

آن

۱۰- اگر به عنوان فرد مسلمان و شیعه به خود بنیاد بودن معارف شیعی و این که اسلام برای امر هدایت نه در محتوی و نه در روش متکی به هیچ یک از فرهنگ های بیگانه نیست معتقد باشند.

۱۱- همچون شیخیه - بابیه - ازلیه - بهایی گری، کریم خانی گری، مرآتیه، معانیه، انجمن اخوت، قادریه خراسان، قادریه کرمانشاه، انجمن عرفان کیهانی، مکتب و پیاساتا، بنیاد کاروان و دهها فرقه‌ی دیگر

۱۲- بد آموزی های نو افلاطونی، تصوف و الهیات و کلام مسیحی

۱۳- البته در اینجا محاسن کلامنا اضافه‌ی تخصیصی نیست بلکه منظور این است که - کلامنا محاسن - همه‌ی کلام ما محاسن است

۱۴- کافی، جلد ۱، صفحه ۲۲۲

این نوشتار در مورد شخصی است که به دام کتاب انسان کامل نسفی افتاده و تصمیم داشته این کتاب را به عنوان یک کتاب خوب و قابل استفاده به شخص دیگری که در مورد مسئله ی جبر و اختیار از سایت حضرت آیت الله العظمی صافی گلپایگانی سؤالاتی داشته معرفی کند به گمان اینکه، این کتاب درصدد بیان حقایق قرآنی پیرامون مسائل حقه ی توحیدی و جبر و اختیار و تقدیر و اراده ی آدمی است و حال آنکه تناقضات

موجود در ترجمه ی آیات و روایات و وصول به ما یخالف الشریعة در این کتاب، جواز بهره وری از آن را جز برای بعضی آگاهان که به دام مفاسد گفتاری پر زرق و برق آن نمی افتند، صادر نمی کند.



## جبر کامل در کتاب انسان کامل نسفی

«آیت الله العظمی صافی گلپایگانی»

**سؤال -** با عرض سلام و تشکر از همه ی دست اندرکاران سایت (۱)، امیدوارم که خداوند متعال به شما قوت و اراده خالصانه عطا نماید. چندی پیش مطلبی را از سایت شما خواندم که در آن شخصی درباره جبر و اختیار و تقدیر و اراده آدمی سؤالاتی را پرسیده بود، البته جواب بسیار صریح و روشن بود ولیکن خواستم اگر این شخص مایل باشند مطالعه بیشتری در این مورد داشته باشند کتابی را با عنوان (الانسان الکامل) نوشته (عزیزالدین نسفی)، عارف (قرن هفتم) که در سال ۱۳۷۷ انتشار یافته است را معرفی کنم که بنده نیز این کتاب را مطالعه کرده ام و از این کتاب درس های آموزنده ای فرا گرفته ام، کتابی است بسیار آموزنده و راهنما، با آرزوی توفیق روز افزون خدانگهدار.

**جواب -** توجه شما به تحقیق و بررسی شایان تقدیر و تحسین است خداوند متعال ابواب هدایت را بر روی شما مفتوح و به وعده ((والذین جاهدوا فینا لنهیدینهم سبلنا)) (۲) شما را به راه هایی که موصل به مطلوب است هدایت فرماید.

راجع به کتاب (الانسان الكامل) نسفی شاید به مطالب فصل سوم و چهارم از رساله دوم آن نظر دارید؛ متأسفانه جبر کامل و نفی مطلق اراده و اختیار از آن استفاده می شود که خلاف صریح قرآن مجید از بسمله سوره فاتحة الكتاب تا آیات کریمه ی سوره ی (الناس) است. همه ی روایات که مثل آیات دلالت بر وعد و وعید و بشارت و انذار و امر و نهی و دعوت به تفکر و تعقل و بعث رسل و انزال کتب و هدایت و ضلالت و نسبت افعال به عباد دارند، این را رد می نماید. در این نامه غرض مطرح کردن اصل موضوع و بیان حقیقت ((امر بین الامرین و منزلة بین المنزلیین)) که از مکتب اهل البیت (علیهم السلام) یگانه مکتب مصون از خطا وارد است، نیست فقط اشاره و تذکر است.

حقیر از این یاد آوری جنابعالی چنین فهمیدم که در عالم معارف اعتقادی اهل مطالعه می باشید، لازم دانستم که راجع به هویت این کتاب و امثال آن از کتب به اصطلاح عرفا آن چه علی العجالة و به طور اختصار به نظر می رسد به عرض برسانم:

این کتاب علاوه بر آن که مشتمل بر بعضی تناقضات است در استفاده از آیات قرآن مجید و روایات، مرتکب خطاهای بزرگ شده و نصوص و ظواهر آن ها را به خلاف مدلول آن ها که در همه تفاسیر معتبر است تأویل و معنی می نماید و در الهیات قائل به وحدت وجود و مطالب باطل دیگر است و در سایر عقاید هم گرفتار انحراف شده است و در آن حتی مثل عقیده فاسده تناسخ و عقایدی که از اسلام بیشتر از دوری خاور از باختر فاصله دارد مطرح گردیده و یک سلسله از مطالب آن هم صرف ادعا است.

روی هم رفته اگر چه گاه کلمات و سخنان و اشعاری دقیق و دل پسند و دعوت به تسامح و تساهل دارد در اصل بر مشرب اسلام و دعوت قرآن نیست و مع ذلک - مثل هر کتاب از این قبیل - خالی از مطالب مقبول و معقول نیست اما ترویج و حتی مطالعه آن برای بعض افراد خطرناک است.

اشتغال به این کتاب ها شخص را از تمسک به هدایت های قرص و محکم کتاب و سنت باز می دارد و موضع گیری های افراد را در برابر اهل باطل ضعیف می سازد. نمی توان تلاش مستشرقین مثل ماریژان موله (۳) یا کرین (۴) را برای نشر این کتاب ها و ترویج و تعظیم آن ها بی غرض و مرض دانست. خداوند متعال همه ی ما را به صراط مستقیم، صراط قرآن و هدایت اهل بیت (علیهم السلام) هدایت فرماید.

---

### پی نوشت ها:

۱-[www.Saafi.net](http://www.Saafi.net)

۲- عنکیوت : ۶۹

۳- Marijane Mole

۴- Hanri Korban

آنچه در این مقاله می‌نگرید، بخشی از شناسنامه‌ی تصوف است که ابتدا به مؤسس و پایه‌گذار تصوف اشاره می‌شود و پس از آن به زمان بوجود آمدن این فرقه‌ی ضاله پرداخته می‌شود. آنگاه به احادیث امام صادق (علیه السلام) در مذمت صوفیه اشاره می‌شود و در پایان به عوامل تشعب سلسله‌های تصوف پرداخته می‌شود.



## تصوف در گذشته و امروز

«آیت الله العظمی مکارم شیرازی»

از گرایشهایی که کمتر محیطی از آن برکنار مانده، گرایشهای مربوط به تصوف یا شبه آن است که در هر جا اقلیتی را به خود جذب کرده، منتها ممکن است همه جا به این نام نباشد.

تاریخ نشان می‌دهد که این گرایش خاص، حتی قبل از اسلام در یونان و هند و کشورهای مختلف اروپا و آسیا وجود داشته، طریقه کلبیین در یونان قدیم یک نوع روش صوفیانه بوده، و گرایشهای مرتاضان هند و رهبانان مسیحی نیز آب و رنگ تصوف دارد. در قرن اول اسلام اثری از گرایشهای صوفی گری در محیط اسلامی دیده نمی‌شود؛ ولی از قرن دوم که اسلام گسترش زیادی پیدا کرد و به دنبال آن علوم و تمدنهای بیگانه از طریق ترجمه به محیط‌های اسلامی راه یافت، مترجمین که خود دارای گرایشهای خاصی بودند در انتقال تصوف به محیط‌های اسلامی سهم فراوانی داشتند.

اصولاً در این قرن (قرن دوم هجری) و آغاز قرن سوم که (بنی عباس) سخت بر نشر علوم دیگران، و ترجمه‌ی آنها به زبان عربی تلاش می‌کردند، بازار مذاهب و فرقه‌های گوناگون رونق گرفت و از جمله، مسلک تصوف تدریجاً در میان مسلمین نفوذ پیدا کرد. می‌گویند اولین کسی که بدر این مسلک را در سرزمین اسلام پاشید ابوهاشم کوفی بود (۱) و در



بعضی روایات آمده است: ((هُوَ الَّذِي ابْتَدَعَ مَذْهَباً يُقَالُ لَهُ التَّصَوُّفُ وَ جَعَلَهُ مَقْرَأً لِعَقِيدَتِهِ)) (۲) او همان کسی است که مذهبی به نام تصوف بدعت نهاد و آن را قرارگاه عقیده ی خود ساخت.

از شواهد این موضوع این است: احادیثی که در ذمّ صوفیه و انتقاد از روش آنان وارد شده نوعاً از امام صادق (علیه السلام) به بعد است که مرحوم علامه ی مجلسی در بحارالانوار قسمت زیادی از آن را جمع آوری کرده است. (۳)

مورخان می گویند قبل از زمان مذکور اسم و رسمی از تصوف و صوفیگری در میان مسلمین نبود، و اگر احیاناً لفظ صوفی در بعضی از کلمات پیشینیان دیده شود دلیل بر وجود این مسلک در قرن اول نمی شود چون عرب این لفظ (صوفی) را بر شخص پشمینه پوش اطلاق می کنند.

فی المثل از حسن بصری نقل کرده اند که گفت: ((رَأَيْتُ صَوْفِيًّا فِي الطَّوْفِ وَأَعْطَيْتُهُ شَيْئاً فَلَمْ يَأْخُذْهُ:)) (پشمینه پوشی را در طواف دیدم و چیزی به او دادم و نگرفت).

پیداست که منظور او پشمینه پوش فقیری بوده (به قرینه کمک کردن به او).

بعضی مدعی هستند که لفظ صوفی در عصر امیرمؤمنان علی (علیه السلام) نیز متداول بوده و بر زهاد و عباد اطلاق می شده است، و شاید تنها مدرکی که برای این استنباط ذکر کرده اند روایتی است که در کتاب (عوالی اللثالی) (۴) از آن حضرت نقل شده است که فرموده است لفظ صوفی مرکب از سه حرف است (ص، و، ف).

(صاد) بر سه پایه قرار دارد صدق و صبر و صفا (واو) نیز بر سه پایه است ود ورد و وفا (فا) هم بر سه پایه قرار دارد فرد فقر و فنا.

کسی که این معانی در او موجود باشد صوفی است و الا الكلب الكوفي افضل من الف صوفی!

ولی میدانیم کتاب (عوالی اللئالی) از کتب معتبر نیست و نویسنده ی آن نیز از بعضی جهات متهم است که احادیث صحیح و ضعیف را به هم آمیخته است. به هر حال همان گونه که قبلاً نیز اشاره شد تصوف شعبه های بسیار زیادی پیدا کرده و با از میان رفتن یکی از اقطاب و سر سلسله های آنها، گاه چند نفر خود را به جانشینی او معرفی می کنند و از یک سلسله چندین سلسله متولد می شود.

هم اکنون فرقه های متعددی از (صوفیه) در مصر و عراق و شام و ایران و سایر ممالک اسلامی وجود دارد که با یکدیگر در تعارض و جنگ و پیکارند و باید توجه داشت که تصوف در میان اهل سنت گسترش زیادتری دارد.

بلکه می توان گفت تقریباً تمام مشایخ معروف تصوف مانند با یزید بسطامیها، جنید بغدادیها، شیخ عطارها و ... همه از میان اهل سنت برخاسته اند و حتی جالب اینکه مشایخ فرق صوفیه ی موجود در شیعه نیز غالباً به مشایخ اهل سنت منتهی می شود!

یکی از عوامل مهم تشعب زیاد در سلسله های آنان این است که معیار روشنی برای شناخت (قطب سلسله)، و (پیر) و (مرشد)، و (دلیل راه) ارائه نمی دهند.

فی المثل یکی از معیارهای مهم آنها (مکاشفه) است و خواب و رؤیا را نوعی مکاشفه می دانند، بسیاری از آنها برای شناخت قطب و مرشد خویش پناه به خواب و رؤیا می برند و می گویند باید در عالم مکاشفه (خواب) رهبری ما به ما معرفی شود!

و پیداست که نتیجه ی چنین معیار سنجشی چه خواهد بود!

در قرن اول هجری بر اثر عواملی که از توسعه ی جامعه ی اسلامی به وجود آمد، گرایش به (زهده) فراوان شد؛ و گروهی از زهاد معروف اسلام در این عصر ظاهر شدند ولی هیچ اثر از پدیده ی تصوف در این گرایش نبود. (دقت کنید!)

و به گفته ی مؤلف (تاریخ تصوف):

در آثار و کلمات زهاد و نساک این عهد، به جز آنچه گفته شد (گرایش به زهد بر اثر ظلم و فساد دستگاه اموی) چیز دیگری دیده نمی شود، نه از عشق و محبت که در قرون بعد مدار صحبت صوفیانه است، اثری می بینیم و نه از افکار وحدت وجودی، نه از فناء و بقاء سخنی هست، و نه از صحو و سکر و امثال آن از قبیل قبض و بسط و وقت و حال و وجد و جمع و تفرقه و ذوق و محو و اثبات و تجلّی و محاضره و مکاشفه و لوائح و طوابع و تمکین و غیر ذلک.

ابوالفرج بن الجوزی می گوید: اسم صوفی اندکی قبل از ۲۰۰ هجری پیدا شد (و شهرت یافت). (۵)

... جنید بغدادی می گوید: (تصوف یعنی بیرون آمدن از هر خلق و خوی بد، و داخل شدن در هر خلق خوب...).

آری این قوم در اول چنین بودند و بعد ابلیس آنها را فریفته، هر روز تلبیس تازه ای برای آنها پیش آورد، و در هر قرنی این تلبیس های بیشتر شد، اصل تلبیس ابلیس این بود که صوفیه را از علم بازداشت، و به آنها گفت مقصود اصلی عمل است. و چون چراغ علم نزد آنها خاموش شد، ظلمات جهل مسلط گشت، و دچار اشتباهات گوناگون شدند. (۶)

بعضی صوفی را مشتق از صوف می دانند به خاطر پشمینه پوش بودن آنها در آغاز پیدایش و بعضی آنها را به طایفه ی (بنی صوفه) نسبت داده اند که جماعتی از عرب بودند که در زندگی روشی زاهدانه داشتند و به همین جهت صوفیه را به آنها نسبت داده اند. (۷)

بعضی نیز می خواهند این کلمه را مشتق از (صفا) بدانند در حالی که واضح است کلمه ی صوفی مشتق نمی شود (زیرا

از نظر ادبی صوفی اجوف است و صفا ناقص و اوی) و اگر از صفا گرفته می شد باید (صافتی) گفته شود نه (صوفی)!

و نیز بعضی میل دارند آن را منسوب به اصحاب (صُفّه) بدانند که آنها جمعی زاهد و فقیر و غریب، از مهاجران اصحاب

پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بودند که چون در مدینه خانه ای نداشتند روی سکوی بزرگی در کنار مسجد پیامبر (صلی

الله علیه و آله و سلم) زندگی می کردند. ولی این نیز یک اشتباه بزرگ است زیرا (صُفَّه) از ماده ی (صَفّ) (و به اصطلاح مضاعف است) در حالی که صوفی از ماده صوف است و ربطی با هم ندارند.

بنابراین حق این است که از همان صوف به معنی پشم گرفته شده و به خاطر پشمینه پوش بودن آنها در اوایل پیدایش است.

بعضی از (متصوفه) سعی دارند تاریخ خود را به آغاز اسلام برسانند و حتی به اصطلاح (خرقه را از علی ۷ بگیرند)؛ و سلمان و ابوذر و مقداد را از مشایخ خویش بشمرند!

ولی همانگونه که قبلاً نیز اشاره شد در تاریخ اسلام هیچ شاهی بر وجود این ادعاها نیست؛ بلکه مدارک روشنی در دست داریم که تصوف از قرن دوم هجری از خارج مرزهای اسلام، از اقوامی مانند هندوها و یونانیان و مسیحیان به مرزهای اسلام نفوذ کرد و با معتقدات اسلامی آمیخته شد و به شکل یک فرقه ی التقاطی درآمد.

تاریخ تصوف شاهد نوسانهای زیادی است. گروهی از رجال سیاست در گذشته و حال ترجیح داده و می دهند (۸) که مذهب در شکل تصوف عرضه شود به دلایل خاصی که به خواست خدا در بحثهای آینده به آن اشاره می شود، و لذا گاه در اثر حمایت رجال متنفذ سیاسی و یا حتی سلاطین! تصوف در بعضی از مناطق دامنه ی وسیعی پیدا کرده، و مردم شاهد ساختن خانقاههای بزرگ و رونق بازار اقطاب و مشایخ صوفیه بوده اند.

ناگفته نماند که عوامل اجتماعی نیز تأثیر فراوانی در این نوسانها داشته و کلّ این مباحث را می توان در کتب تاریخ تصوف مطالعه کرد. (۹)

## پی‌نوشت‌ها

- ۱- جاحظ، البيان والتبيين، جلد ۱، صفحه ۲۳۲ چاپ مصر
- ۲- سفينة البحار، جلد ۲، صفحه ۵۷
- ۳- به جلد ۱۱ و ۱۵ و ۱۷ بحارالانوار مراجعه شود. مرحوم محدث قمی بسیاری از این احادیث را در جلد دوم (سفينة البحار) در ماده‌ی (صوف) آورده است.
- ۴- غوالی اللثالی نیز خوانده شده، (الذریعة، جلد ۱۶، صفحه ۷۱)
- ۵- تاریخ تصوف، صفحه ۲۳
- ۶- تلبیس ابلیس، صفحه ۱۷۳
- ۷- معانی در کتاب انساب
- ۸- منظور قبل از انقلاب است
- ۹- برای شرح بیشتر درباره پیدایش تصوف در جامعه‌ی اسلامی و منابع مهم خارجی تصوف، به تاریخچه‌ی تصوف در کتاب جلوه‌ی حق، مراجعه فرمایید.

در مکتب صدرائی خداوند چه پیش از تحقق اراده و چه پس از آن علت تامه است ولی در مکتب وحی تنها پس از تحقق اراده، علت تامه است اما قبل از آن، فاعل مختار است.

در مکتب صدرائی مشیّت، صفت ذات است و بر این اساس خداوند فاعل موجب است، هر چند که تحمیل از خارج نیست بلکه بر خاسته ی از ذات است، پس ملاک جبر وجود دارد ولی در مکتب وحی مشیّت، صفت فعل و حادث است و ذات، ذوالمشیّۀ و بر این اساس نه خداوند مجبور در انجام افعال است و نه ملاک جبر بر این عقیده حاکم است و خداوند در هر کاری قادر بر فعل و ترک است و مختار.

در مکتب صدرائی همه ی اشیاء چون برخاسته ی از ذاتی هستند که علت تامه است و اراده، جزء آن، قدیمند ولی در مکتب وحی حادثند.



## توحید از دیدگاه مکتب وحی و فلاسفه

«مناظره ی آیت الله سید جعفر سیدان با اساتید دانشگاه اصفهان»

آقای دکتر شکرانی رئیس گروه الهیات دانشکده ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان:

به نام خداوند بخشنده مهربان

نشست دوم از کارگاه دوم را با عنوان توحید از نگاه وحی و حکمت متعالیه شروع می کنیم. همانطور که عرض کردم در بخش دوم به طرح سؤالات و نقد و بررسی آنها می پردازیم، لذا برای اینکه جلسه از روال علمی خارج نشود من از آقای دکتر شانظری می خواهم که همراه حضرت استاد به جایگاه تشریف بیاورند، آقای دکتر شاملی هم اظهار آمادگی کردند که در بحث شرکت کنند.

**دکتر شانظری:** خلاصه سخن استاد این شد که: در فهم توحید میان حکمت متعالیه و دیدگاه وحی چهار تفاوت

تفسیری است.

۱- بحث تفسیر علت تامه صدرایی و فاعلیت تامه ی تفکیک.

۲- بحث سنخیت صدرایی و بینونت تفکیک.

۳- قاعده ی صدرائی الواحد لا یصدر منه الا الواحد و صدور کثرات در مکتب تفکیک و در نهایت به لحاظ فهم نهایی، اطلاق و تعیین در تفسیر کائنات وهستی از دیدگاه حکمت متعالیه بود و تباین حقیقت به لحاظ تفکیک که بر می گردد به همان اصل سنخیت.

۴- مورد چهارم با مورد دوم تقریباً همپوشی دارد و یکی می شود. اگر ما سنخیت یا بینونت را پذیرفتیم اینجا دیگر تقریباً بر آن مبناست.

از این چهار اصل فقط یکی توضیح داده شد که بحث علت تامه بود و علت تامه ضرورت معلول را در پی خواهد داشت و ضرورت معلول با آن لوازمی که خودتان خواندید مستلزم یک نوع جبر گونه یا ملاک جبر گونه در خداوند است در حالیکه فاعلیت تامه اینگونه نیست.

**سؤال** من فقط یک کلمه است که اولاً جناب صدرا در جای جای مختلف از بحث خودشان علت تامه را بر می گرداند به فاعلیت تامه و قدرت را معنا می کنند به، افاضه ی به مشیت الهی پس در این جهت خیلی به هم نزدیک و تفاوت آنچنانی نیست.

**سؤال** من این است که شما مشیت و اراده را یا بیرون از ذات می دانید یا عین ذات، این نکته ای است که تکلیفش اینجا باید روشن شود چون در بیانات حضرت استاد، تفکیک شد که ذات خداوند فاعل تامه است، اما آن ذات هر وقت خواست و اراده کرد بر مشیت، این تعبیر مستلزم این است که اراده جزء ذات نباشد و خداوند را ذاتاً مرید ندانیم به یک معنا، یا مشیت جزء ذات نباشد، بله، ما به لحاظ فعل ممکن است اراده ی فعل بگوییم ولی به لحاظ ذات، نمی توانیم مشیت و ذات را جدا کنیم، بنابراین اگر فاعلیت خدا، فاعلیت تامه است به معنای اینکه بتمامه مرید است بتمامه مشیت دارد و بتمامه عالم است، همانطوری که ما نمی توانیم بگوییم خداوند هر وقت خواست می تواند بداند و هر وقت خواست نمی تواند بداند (چنانچه در علم نمی توانیم این حرف را بزنیم) در اراده و در مشیت هم نمی توانیم، لذا وقتی ما درست

این را نگاه کنیم هیچ جبری نیست چون او ذاتاً دائم الفضل است خود خواسته است که فیض افاضه کند هیچ جبری نیست ملاک جبر هم ندارد چون خودش ذاتاً دائم الفضل است، این را اگر حضرت استاد توضیح بدهند ممنونم.

**استاد:** بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مطلبی که فرمودید به خاطر اینکه معلوم باشد که فهمیدم که چه فرمودید، به اختصار عرض می‌کنم که در ارتباط با آنچه گفته شد که مشیت و اراده را عین ذات می‌دانید یا خارج از ذات؟ و چنانچه مشیت عین ذات باشد، همچنان که حضرت حق تام است در قدرت، تام است در علم، تام است در حیات، همینطور تام است در مشیت و معنای تامیت در مشیت، فعلیت تمام مشیت است که باید مشیت، دائم، فعلیت داشته باشد، و نتیجتاً اگر چنین باشد کائنات و معالیل و موجودات باید که تحقق پیدا کنند چون تخلف از مشیت پیدا نمی‌کنند.

**دکتر شانظری:** کلمه ی باید را ما نمی‌خواهیم تکلیفی بگوییم، ذاتاً اینگونه است.

**استاد:** این هم که گفته می‌شود (باید) به این معناست که او ذاتش ذوالمشیه است، کما اینکه ذاتش ذوالعلم است، و نمی‌شود گفت ممکن است نداند و ممکن است نتواند، همینطور صحیح نیست بگوییم ممکن است مشیت نکند، بالنتیجه مشیت فعلیت دارد، چه اینکه مشیت ذاتی اوست وقتی که ذاتی او شد طبیعی است که همان علت تامه ای که گفته شد معنا پیدا می‌کند و مشکلی هم نخواهد داشت، جبری که مذموم باشد در کار نیست خود خواسته است که مشیت داشته باشد، این نتیجه مطلبی بود که فرمودید، پس اولاً این که در حکمت متعالیه گفته شد که مشیت نیست، مشیت هست و ثانیاً اینکه گفته شد جبر هست، جبر نخواهد بود و با آنچه در مدارک و حیانی آمده سازگار است و منافاتی ندارد.

عرض می‌شود بحث این است که مشیت صفت فعل است نه صفت ذات. فراوان حدیث داریم که ((المشيئة محدثة، خلق الله الاشياء بالمشيئة والمشيئة بنفسها)) و در ارتباط با مشیت می‌توان گفت هرچه حدیث رسیده و هر چه از وحی داریم بعضی ظهور و بعضی نص است در اینکه فعل خداست و حادث، حتی ائمه (علیهم السلام) استدلال کرده اند در این مورد، از حضرت رضا (علیه السلام) است که می‌فرمایند: مشیت غیر از علم است و مشیت حادث است چه اینکه شما



می گویند که این کار را خواهیم کرد انشاءالله، ولی نمی گویند این کار را خواهیم کرد؟ ان علم الله، ان علم الله که صفت ذاتی است گفته نمی شود غلط است. ولی این کار را خواهیم کرد انشاءالله درست است و مشیت، فعل او و حادث است.

پس تمام آنچه فرمودید بر اساس این است که مشیت صفت ذات باشد، ولی بحث در مدارک و حیانی است، در مدارک و حیانی هر جا مراجعه کنید در بحار، کافی و توحید صدوق، به هر مدرکی از مدارک و حیانی مراجعه کنید تصریح شده به این که مشیت صفت فعل است و فعل اوست و حادث، به خصوص تعبیر به کلمه حدوث شده المشیة محدثة. پس در مدارک و حیانی مطلب از این قرار است که مشیت حادث است.

**دکتر شانظری:** اگر مشیت، فعل است مخلوق است؟

**استاد:** بله فعل خداست.

**دکتر شانظری:** باز یک مشیت دیگر باید به آن مشیت ترجمه شود.

**استاد:** جوابش در آن حدیث است: ((خلق الله الاشياء بالمشیة و المشیة بنفسها)) این را پیغمبر به خاطر نفی تسلسل

فرمودند.

**دکتر شاملی:** حضرت استاد فرمودند ((خلق الله الاشياء بالمشیة و المشیة بنفسها)) صحبت این است که آن مشیت

بنفسها چه معنایی دارد؟ ما در اینکه صحبت کنیم خلق الله المشیة درست است مشیت هم مشیت فعلی خدا و نه مشیت ذات اما اینکه ما بگوییم و المشیة بنفسها، جمله را از قبلش باید در نظر بگیریم و هر دو عبارت را باهم ملاحظه کنیم اگر استاد بفرمایند که و المشیة بنفسها یعنی چه؟ به نظر می رسد که مشیت فعلی بدون ریشه نخواهد بود.

علامه طباطبایی (درحاشیه اسفار جلد ۶) این بحث اراده و مشیت را که از حضرت امام رضا(علیه السلام) است و جناب استاد خواندند آورده اند و ما باید قطعاً به این روایت استناد کنیم و اسم این اراده را اراده فعلی می گذاریم، اما اراده فعلی و حتی افعال خدا به هیچ وجه جدا از صفات خدا (یا به تعبیر عرفا از اسماء الحسنی و بحث صفت و اسماء) نخواهد بود و بالتیجه از ذات خدا هم جدا نخواهد بود. جناب صدر المتألهین وقتی که وارد اسفار می شوند اول نظرات کل اهل عقل را بیان می کند، طوری هم بیان می کند که انسان فکر می کند ایشان طرفدار فلان متکلم است که حالا بحث حدوث

ذاتی را آمده شروع کرده، اما یک مقداری که برویم جلو می بینیم بعد از آن که بحث حدوث ذاتی را از نظر متکلمین تبیین کرد وارد مقوله فلسفه مشاء می شود و بعد هم از فلسفه اشراق بهره می گیرد و سپس وارد وادی عرفان می شود. حالا اگر داشت و اگر آن هم نبود به عنوان برهان عرشی این مطلب را القاء می کند این همان نظر ملاصدرا است. که می شود به آن تکیه کرد و بحث کرد. علامه طباطبایی به ملاصدرا نقد می کند که شما مشیت فعلی را قبول دارید اما این مشیت ذاتی را جوری دارید توجیه می کنید که انگار مشیت فعلی به یک مشیت ذاتی بسته است و خداوند نمی تواند مشیت نکند.

علامه می آید مشیت فعلی را در ذات برمی گرداند به ابتهاج ذاتی، من از جناب استاد می خواهم آنچه را که الان در نظرشان هست از علامه طباطبایی و بحث مشیت فعلی و ارتباط این دو مقوله باهم بیان فرمایند، تا من بحث بعدی را در مورد امکان عام و امکان خاص و فاعل موجب بیان کنم. فکرمی کنم نظرات بدیعی که ایشان فرمودند یک مقداری باید قابل بررسی باشد.

**حاضرین:** یعنی این مشیت در واقع برمی گردد به ابتهاج ذات و ابتهاج ذات هم همان است که خدا همیشه می خواهد، یعنی همان تفسیر صدرایی. چون مشیت فعل منهای مشیت ذات اصلاً نمی شود.

**استاد:** آنچه که هست این است که در ارتباط با مشیت هر چه در قرآن و هر چه در حدیث و در هر موردی که این کلمه و مشتقات این ماده آمده، (شاء، یشاء و...). از نظر لغوی ما بخواهیم بررسی کنیم؛ مشیت به معنای ابتهاج وجهی ندارد گاهی ممکن است همراه با ابتهاج باشد و گاهی هم ممکن است اصلاً ابتهاج در کار نباشد، پس از نظر لغت، مشیت به معنی ابتهاج وجهی برایش نیست، مشیت از نظر لغت همان (خواست) است اگر کسی بگوید، یک مشیت ذاتی داریم و یک مشیت فعلی، مشیت ذاتی یعنی همان علم خدا، باز این هم وجهی ندارد یعنی نه لغت گویای این معناست و نه عقل مثبت این معناست (که ما یک چیزی داریم به نام مشیت که همان علم است).

**دکتر شانظری:** استاد، در این ها بحثی نیست برای اینکه به نتیجه برسیم همان خواست ذاتی تعبیر می کنیم. خداوند ذاتاً خواسته است همیشه هم خواسته است، دائماً خواسته است هیچ وقت هم نخواسته است آنچه را که نخواسته است.

**استاد:** اگر این جور باشد خواست ذاتی از ذات تفکیک پذیر نخواهد بود بالنتیجه حادث نخواهد بود پس بارویات فراوانی که...

**دکتر شانظری:** استاد، متن را درست کنید بعد روایات را.

**استاد:** ما می خواهیم ببینیم در وحی مطلب از چه قرار است و الا اگر بحث عقلی بخواهید بکنید حاضرم. در وحی تصریح شده است که المشیة محدثة.

**دکتر شانظری:** مشیت فعل است، آن بخش را که فرمودید مشیت بنفسها، مشیت بنفسها یعنی چه؟ همان بنفسها را معنی کنید.

**استاد:** پس داریم بحث روایی می کنیم. آنچه در ارتباط با مشیت داریم به دو گونه است یکی در ارتباط با آنکه حادث است، المشیة محدثة، و یکی در ارتباط با اینکه خلق الله الاشیاء بالمشیة و المشیة بنفسها. حالا در این دو تا دقت کنید.

فرموده که المشیة محدثة، شما می گوید مشیت فعل مقصود است، پس مشیت فعل را قبول دارید.

**دکتر شانظری:** صدرا هم می گوید، هیچ کس شکی ندارد. خلق الله الاشیاء بالمشیة و المشیة بنفسها.

**استاد:** ((خلق الله الاشیاء بالمشیة و المشیة بنفسها))؛ یعنی وخلق المشیة بنفسها، پس مشیت متعلق خلق قرار گرفت یعنی لم یکن فکان، یعنی همان المشیة محدثة، پس خود این جمله هم شاهد این شد که مشیت محدث است.

**دکتر شاملی:** خلق خیر، ما اصلاً چنین عباراتی را در عربی نمی توانیم بفهمیم.

**استاد:** نمی توانیم بفهمیم مطلب دیگر است. عبارت این است یانه؟ عبارت همین است.

**دکترشاملی:** ((خلق الله الاشياء بالمشية))؛ قطعاً «باء» باء سببی است و خلق یعنی خلقت خدا اشياء را به سبب مشیت

است ، بالمشية. در این بحثی نیست ولی بالاخره ما بالعرض ینتهی الی ما بالذات. این یک قاعده عقلی است، آنچه را که امر عرضی است از امور فعلی تبارک و تعالی بر می گردد به ذات خدا.

من آنچه که استاد در باب علیت تامه و فاعلیت تامه گفتند و حرف خیلی محکمی بود قبول دارم و اصلاً نفی نمی کنم اما بنده فاعلیت تامه را بر می گردانم به علیت تامه و این بحثی است که هم ملاصدرا در اسفار دنبال کرده و ما سند داریم و هم در شرح اصول کافی، جلد اول مشیت فعلی را می آورد و خیلی هم خوب قبول دارند و هیچ کس هم بحث ندارد. بحث ما این است که این المشية بنفسها آیا معنی اش این است که ((خلق المشیه)) آیا همه چیز را در وادی خلق می بینیم آیا یک نفر زبان شناس خلق را چگونه در می یابد، حالا یک متخصص داریم و از خلق یک معنایی را استنباط می کند ما کاری نداریم، ولی خلق در بیان مشیت فعلی استعمال دارد و درست است و ما هم تسلیم، اما وقتی می گوییم والمشية بنفسها؛ این جمله عطف می شود به جمله خلق، یعنی و خلق المشية بنفسها این چه معنا و مفهومی دارد؟ این خلق المشية بنفسها؛ یعنی مشیت هم خلق کرد فعلی را، یعنی نبود مشیت، در ذات هیچ خواسته ای نبود بعد یکدفعه به وجود آمد، بله آن وقتی که بگوییم ((كان الله ولم یکن معه شیء)) حرف درستی است.

یکی از اهل دل گفته بود الآن چه جوری است فرموده بود الآن هم ((كان الله ولم یکن معه شیء)) چون این به ذات برمی گردد. ((و الذات لا یعلل)) ذات تعلیل پذیر نیست. حالا ما این را هم از قول ملاصدرا و هم از قول حکیم سبزواری و هم از قول حاج شیخ محمد تقی آملی که فرمودید در هر صورت قبول کردیم اما همان بزرگان نظر دارند که مشیت اول، مشیت ذاتی است و هر مشیت نفسی و ذاتی علت تامه است برای مشیت فعلی و بعد بلافاصله روایت امام رضا را می آورند که امام می خواستند همان مشیت فعلی خاص را تفسیر بکنند، بنابر این حرف درست است و ملاصدرا هم

قبول دارد، هم در شرح اصول کافی و هم در اسفار جلد ۶، لکن مشیت فعلی را ایشان برمی گردانند به بحث مشیت ذاتی، علامه با نظرایشان مخالفت کردند، گفتند مشیت نیست، مشیت ذاتی ابتهاج است حالا ابتهاج را باید بررسی کرد.

**استاد:** قرار شد آنچه که در وحی رسیده، استفاده کنیم و اگر کسی وحی را بگذارد کنار و بخواهد صرفاً از نظر عقلی

بحث کند بنده در خدمتم. حدیث این است؛ ((خلق الله المشیة بنفسها ثم خلق الاشیاء بالمشیة)) (۱) حالا ماییم و این حدیث، یک وقت است که ذهنمان را پر کردیم از بیانات بزرگانی که بزرگی شان کاملاً محفوظ، با ذهن پر شده از بیانات آنها می خواهیم مراجعه کنیم به حدیث، یک وقت هست خیر، آنچه که از متن استفاده می شود باتدبر و قوت تعقل همان را از متن استفاده می کنیم، (۲) خلق الله المشیة بنفسها؛ بنفسها دو دو تا چهار تاست، کسی اگر ادبیات عرب دستش باشد، یعنی بنفس مشیة خلق الله.

**دکتر شاملی:** این خلق یعنی چه؟

**استاد:** خلق الله المشیة بنفسها، خدا خلق کرده مشیت را بنفس مشیت؛ یعنی آن مشیت به مشیت دیگر، آن مشیت به

مشیت دیگر و هكذا تسلسل در کار نیست، برای نفی تسلسل این تعبیر شده که خلق الله المشیة بنفسها ثم خلق الاشیاء بالمشیة، بعد اشیاء را خلق کرده به مشیت، فرمودید خلق یعنی چه؟ لغت را و عرف و قرآن را نگاه کنید؛ خلق السموات والارض یعنی آفرید؛ پس خلق الله المشیة بنفسها. یعنی آفریده خدا مشیت را به خود مشیت. یعنی تسلسل در کار نیست، فعل اوست. ثم خلق الاشیاء بالمشیة باهمین فعلش اشیاء را خلق کرده پس در ارتباط با این حدیث و دهها حدیث دیگر که در بحث مشیت در بحار و کافی و توحید صدوق داریم هیچ مشیت ذاتی در احادیثمان مطرح نیست.

به خاطر تالی فاسد و مشکلی که در برنامه های صدرایی و مشایی و امثال ذلک در این بحث پیش می آید آمدند تقسیم کردند خودشان که یک مشیت فعلی داریم و یک مشیت ذاتی و از طرفی هم چون فلاسفه، اسلامی هستند بایستی به احادیث توجه داشته باشند، در احادیث هم که مشیت مثل دو دوتا چهار تا اعلام شده که حادث است و اعلام شده که مشیت فعل اوست ((المشیه فعله)) (خیلی قرص و محکم هرچه حدیث هست نگاه کنید، می بینید که اینچنین است انفکاک معلول از علت نیست، در نتیجه فاعل بالمشیه بودن حضرت حق را نمی توان منکر شد، کسی که احادیث را قبول دارد در احادیث و قرآن پر است که فاعل بالمشیه است) آن وقت فرمودند یک مشیت ذاتی داریم و یک مشیت فعلی. مشیت فعلی عارض است و مشیت ذاتی عین ذات است، آن وقت اشکالاتی پیش می آید حالا آن نکته ای که مخفی شده این است که ذات مقدس حضرت حق همچنانکه عالم<sup>(۳)</sup>، مختار، مختار به معنی واقعی کلمه، یعنی چه طور ما در ارتباط با خودمان، خودمان را مجبور نمی دانیم، (۴) چه طور من مختارم در برداشتن این ظرف و بر نداشتن این ظرف به معنی واقعی کلمه یعنی سلطه بر فعل و ترک دارم، خداوند متعال هم از صفات ذاتی اش این است که مختار است یعنی سلطه دارد بر فعل و ترک هر چه بخواهد انجام می دهد، (۵) حالا که مختار است یکی از دو طرف جریان را انتخاب می کند این می شود مشیت، می شود اراده، آنچه مهم است که معمولاً از آن غفلت شده است مسئله مختار بودن است و نکته اینجاست که وقتی گفتیم مختار است، دیگر سؤال از اینکه چی شد که این را اختیار نکرد، آن را اختیار نکرد معنا ندارد، مصالحی در کار بوده که این را اختیار کرده اما اگر (چی شد) به معنای این باشد که چه چیز او را مجبور کرده، این که اختیار نمی شود، خلف است، نکته اینجاست و خیلی لطیف است.

اگر چنانچه ذات مقدس حضرت حق مختار واقعی است سلطه بر فعل و ترک دارد اگر سؤال شود چه حکمتی در کار بود که این را انتخاب کرد سؤالش اشکالی ندارد اما اگر گفته شود چه چیز سبب شد که مجبور شود این کار را بکند، این اختیار نشد، فرض این است که مختار است.

پس در احادیث هیچ کجا مشیت ذاتی نداریم، آنچه که هست مسئله ی اختیار است و اراده، اگر چنانچه مشیت را ذاتی و به معنی ابتهاج بگیریم خلاف آنچه که در کلمه مشیت است، می باشد، مشیت به معنی ابتهاج نیست، ((قدیکون مع الإبتهاج، قد لایکون مع الإبتهاج)).

**دکتر شانظری:** خواست ذاتی، اراده ی ذاتی نه به معنای علم، فکر می کنم بین معنای اختیار، که سلطه بر فعل و ترک است با فاعلیت که فاعل مسلط بر فعلش باشد، خلط شده است، وقتی می گوئیم که فاعل مسلط باشد، کسی که دارد علت تامه می گوید، نمی گوید فاعل مسلط بر فعل نیست مختار را به لحاظ لغوی معنا می کنید که یعنی سلطه بر فعل و ترک، فاعل که ترک را ایجاد نمی کند اراده ترک هم معنا ندارد.

**استاد:** چرا در یک کار اراده فعل، اراده ترک.

**دکتر شانظری:** اراده ترک یعنی فعل العدم؟ اراده یعنی اراده چی، یعنی همان خواست. وقتی اراده کرد یعنی اراده کرده است عدم را یعنی فعل العدم فرق است بین عدم الفعل و فعل العدم.

**استاد:** برای اینکه زودتر به نتیجه برسیم این را عرض می کنم یعنی اراده فعل نکرد.

**دکتر شانظری:** خوب همان می شود، یکی بیشتر نیست که آن اراده فعل است منتهی سلطه به فعل داشتن به لحاظ فاعل این درست است فاعل مختار یعنی بر فعلش باید سلطه داشته باشد اما شما کلمه اختیار را معنا می کنید بر فعل و ترک، فاعل که معنا ندارد عدم را ایجاد کند؛ ایجاد الفعل است، وقتی شما این اختیار را خواستید به عدم بیاورید یعنی فعل العدم یعنی عدم را ایجاد بکنید.

**استاد:** یعنی شما می گوید سلطه بر ترک معنا ندارد؟

**دکتر شانظری:** معنا ندارد، ترک یعنی ایجاد العدم، مگر فاعل می تواند فعل العدم کند؟ اگر عدم را ایجاد کند و عدم بکند که فعل است، دیگر عدم نیست، فعل العدم اصلاً یعنی چه؟ لذا فرق است بین فاعل در سلطه داشتنش بر فعل (که این در فاعل مختار درست است). که ملاصدرا این را قبول دارد اما کلمه اختیار را در مقابل جبر معنا می کنید و می گوید دو طرف در توانش باشد اما در واقع به لحاظ فاعلیت یک طرف است، دو طرف ندارد، فعل العدم هم که عدم نیست، فعل است.

**استاد:** خوب شد. شما می فرمایید که پس به لحاظ فاعل دو طرف در اختیارش باشد معنا ندارد.

**دکتر شانظری:** نه به لحاظ فعلش، سلطه در خودش، اما اگر فاعل عدم را ایجاد کرد که فعل است، بین فعل العدم و عدم الفعل فرق است عدم الفعل در معنای اختیار نه اینکه فاعل، فعل العدم کرد، این که اصلاً نمی شود.

**استاد:** اختیار به معنای سلطه بر فعل و ترک تا اینجا معنا دارد یا ندارد یعنی اینکه من الآن این لیوان را می توانم بردارم و می توام برندارم.



**دکتر شانظری:** به لحاظ کلمه ی اختیار بله، نه به لحاظ فاعلیت.

**استاد:** خیلی خوب، آن وقت از نظر فاعلیت، اگر چنانچه برداشتم فاعل فعلم، اگر برداشتم و می توانستم بردارم؟ که خیلی جاها، خیلی کارها را نمی کنم چه طور؟

**دکتر شانظری:** قدرت و توان، ربطی به فاعلیت ندارد، آن حکمتش است.

**استاد:** بحث حکمت و مصلحتش جداست. یک وقت هست من فاعلی هستم که می توانم این فعل را انجام بدهم و می توانم انجام ندهم این را ما به آن می گوئیم اختیار. حالا ذات مقدس حضرت حق در ارتباط با خلقت با توجه به اینکه علت تامه است می تواند انجام بدهد و می تواند انجام ندهد؟ یا حتماً باید انجام بدهد؟

**دکتر شانظری:** به لحاظ فاعلیتشان حتماً باید انجام بدهد، چون علت تامه مترادف با فاعلیت فعل است نه به معنای

اختیار.

**استاد:** ذات است دیگر...

**دکتر شانظری:** خوب همان ذات: خود صدرا می گوید که علت تامه مرادف با فاعلیت تامه است، فاعلیت تامه

یعنی آن وقتی که خداوند اراده کرد انجام بدهد، این می شود علت تامه.

**استاد:** این را ما تصحیح کردیم گفتیم که با فرض اراده بخواهید اسمش را علت تامه بگذارید اشکال ندارد.

**دکتر شانظری:** همین است دیگر.

**استاد:** نه، این نیست، ما حرفمان این است که ذات مقدس حضرت حق در ارتباط با ایجاد کائنات و عدم ایجاد

کائنات هر دو در اختیارش هست بر اساس ضرورت علت و علت تامه یا نه؟

**دکتر شانظری:** بر اختیار که می گوئید به لحاظ قدرت و توان است، بر علت فاعلی که می گوئید به لحاظ فاعلیت

است یعنی آن وقت که می گوئید علت فاعلی، به لحاظ فاعلیت، علت تامه است.

**استاد:** اتفاقاً در روایات ما پر است که ((خالق اذ لا مخلوق(۶) و قادر اذ لا مقدر(۷)).

**دکتر شانظری:** آن به لحاظ فاعلیت است دیگر.

**استاد:** شما این حساب را نکنید که فعلیت پیدا کند به معنای وقوع العلم علی المعلوم وقوع القدرة علی المقدر آن

یک بحث دوم است.

**دکتر شاملی:** یک بار دیگر خالق اذ لا مخلوق را بگوئید، پس او خالق بود یا نبود خالق چه بود که مخلوق بخواهد؟

**استاد:** حرف به اینجا منتهی می شود، با توجه به مسئله ضرورت علی و معلولی که در ارتباط با حضرت حق است...

**دکتر شانظری:** که در فاعلیت تامه معنا می شود، این راهم اضافه کنید.

**استاد:** که در ارتباط با حضرت حق است.

**دکتر شاملی:** در فعل نه در ذات

**استاد: ذات**

**دکتر شانظری:** شما وقتی می گوید قدرت، دیگر کاری به فعل ندارد یک توان است یا اختیار را معنا می کنید

دیگر کاری به فعل ندارد، کلمه اختیار یعنی چه؟ یعنی بتواند این کار را بکند ولی وقتی که می آید تو فاعلیت و علت تامه، مرادف است با فاعلیت تامه، فاعلیت تامه یعنی اینکه خداوند اراده کرد این را ایجاد بکند، این معنایش این است که اگر ایجاد نکند که اصلاً لغو می شود.

استاد: گفتم از نظر وضع اصطلاح که مسئله ای نیست شما روند سؤال مرا توجه فرمایید. می گوئیم ذات مقدس حضرت حق فاعل تامه است قبل از اینکه اراده کند، حرف ما این است قبل از آنکه اراده کند فاعل تامه است، یعنی چه؟

**دکتر شانظری:** آنجا دیگر ما فاعلیت نمی گوئیم آنجا می گوئیم قدرت، فاعلیت را اصلاً به لحاظ فعل می گوئید

فاعل است و الا قدرت است یعنی خداوند قبل از فاعل ایجادالفعل، قادر، بله قادر، ذاتاً قادر.

**استاد:** فراوان گفته می شود که خالق از لا مخلوق یعنی چه؟ یعنی آن فعلیت خالقیت در او هست، فعلیت فاعلیت

قبل از آنکه چیزی انجام بدهد هست.

**دکتر شانظری:** من الآن هم که اینجا نشسته ام فاعلم اگر حرف هم نزنم فاعلم.

**استاد:** خوبه، اما نکته ظریف اینجاست، فاعلیت حضرت حق فعلیت دارد، حالا که فاعلیت فعلیت دارد، اگر چنانچه

اراده کرد پس از اراده علت تامه اصطلاحی است و هیچ حرفی نیست، پس از اراده.

**دکتر شاملی:** پس قبول دارید علت تامه است؟

**استاد:** پس از اراده بله، ما که ده بار گفتیم، ما قبلاً گفتیم که پس از اراده، علت تامه اصطلاحی است حرفی هم

نداریم، ضبط هم شده و معلوم است.

**دکتر شاملی:** ملاصدرا کجای اسفار این را رد کرده.

**استاد:** حالا عرض می کنیم، پس ذات مقدس حضرت حق با اراده علت تامه است. حرف این است که قبل از اینکه

اراده فعل بکند که فاعلیتش فعلیت دارد همین حرف که الآن گفته شد.

**دکتر شانظری:** همین جمله ی فاعلیتش فعلیت دارد را ملاصدرا رد نمی کند منتها این کلمه را می گوید (قدرت

یعنی قبل از ایجاد فعل، او توان دارد).

**استاد:** عیب ندارد، مطلب معلوم می شود. پس فاعلیت حضرت حق قبل از اراده فعلیت دارد، ما می گوئیم چون

مختار است درعین اینکه فاعلیت دارد و فاعلیتش فعلیت دارد می تواند که اراده نکند، درست است؟ و به اصطلاح، علیت

صدرایی ذات مقدس نفی و این اراده هم حادث شد، صفت فعل شد، در بیان صدرایی ذات مقدس علیت تامه است.

**دکتر شانظری:** ذات من جمیع الجهات را دارید می گوئید.

**استاد:** باشد، من جمیع الجهات.

**حاضرین:** وقتی من جميع الجهات شد با فاعليت تامه است با اراده است، آنجا می گوید واجب الوجود من جميع

الجهات نه واجب الوجود من غير جميع الجهات.

**استاد:** می گوئیم حضرت حق بنا بر نظر صدرایی معلول در ارتباط با نفس و ذات است، ذات می گوئیم دیگر، وقتی

ذات می گوئیم یعنی همه چیز، معلول در ارتباط با نفس و ذات است یا نه؟

**دکتر شانظری:** معلول یعنی فعل؟

**استاد:** بله، کائنات.

**دکتر شانظری:** در ارتباط با نفس و ذات است یعنی چه؟

**استاد:** یعنی ذات است که عزت است.

**دکتر شانظری:** ذات من جميع الجهات بله، فاعل است.

**استاد:** ذات که دیگر جهات متعدد ندارد.

**دکتر شانظری:** نه، ترکیب نمی خواهم بگویم، اتفاقاً اگر این کار را نکنیم ترکیب می شود یعنی چون او آمده با ذات

بسیط مطلق، فرض کرده پس فاعليت تامه می دانیم، اما اگر شما تفکیک کردید دارید اعتبار می کنید.

**استاد:** این جا را دقت فرمایید؛ پس در ارتباط با مبنای صدرایی ذات مقدس، نفس وذات، علت است و علت تامه است و نفس و ذات همچنان ازلی است. بنابراین علیت تامه ازلیه است و بالتیجه معلول هم ازلاً تحقق داشته است این مبنای صدرایی است که نفس ذات و اراده ی به معنای شیء حادثی در کار نیست، مشیت به معنای شیء حادثی در کار نیست ولی بر مبنایی که ما مدعی هستیم که از وحی استفاده می شود این است که کائنات در ارتباط با نفس ذات حضرت حق نیستند، یعنی معلول ذات نیستند بلکه معلول مشیتی هستند که آن مشیت محدث است و صفت فعل اوست و بالتیجه ذات، ازلی و مشیت، حادث و کائنات هم حادث به خاطر اینکه کائنات در ارتباط با مشیت حادث هستند تمام حرف همین است که می خواهیم بگوییم که در مبنای صدرایی آنچه که هست از معالیل در ارتباط با نفس و ذات است.

**دکتر شاملی:** پس این لازمه اش وجود کثرات است از یک واحد.

**استاد:** خلط نکنید.

**دکتر شانظری:** پس بحث این شد که مخلوقات فعل مستقیم خدا نیست و با واسطه مشیت است.

**استاد:** بالمشیه است بالإرادة است باز تکرار می کنم تفاوت بین این دو مبنا را قبول دارید یا نه؟ این سؤال خیلی

ساده و روشن است می گوییم در ارتباط با مبنای صدرایی نفس و ذات البته ذات به معنای ذات مقدس است...

**دکتر شانظری:** نفس و ذات که شما می گوید در ذهن مخاطب این است که نفس و ذات را منهای خواست خود

ذات، منهای حکمت ذات، منهای علم ذات.

**استاد:** چیزی حادث ندارد.

**دکتر شانظری:** یعنی همینکه شما می گوئید نفس ذات منهای علمش، منهای قدرتش، منهای اراده اش، این نفس

ذات چیست؟

**استاد:** طبعاً یعنی همین ها، ولی شما خودتان می گوئید در تمام اینها هیچ حادثی در کار نیست.

**دکتر شانظری:** خود ذات که اصلاً حادث نمی شود.

**استاد:** نه، از ذات فعل و حادثی در کار نیست.

**دکتر شانظری:** حدوث که آنها هم قبول دارند منتها حدوث بالغیر معنا می کنند.

استاد: نفس ذاتی که ((عالم)) نفس ذاتی که ((قادر))

**دکتر شانظری:** و نفس ذاتی که ((مرید)) و نفس ذاتی که ((فاعل)) و نفس ذاتی که ((حکیم)) و نفس ذاتی که همه

اینهاست این ها همین علت تامه است، فاعلیت تامه است.

**استاد:** بله همین یک کلمه، این نفس ذاتی که ((مرید)) را شما از نظر عقلی، می گوئید یا از نظر وحی می گوئید؟

**دکتر شانظری:** مبنای صدرایی است.

**استاد:** احسنت، پس از نظر وحی بگوئید ما صحبت وحی می کنیم، تمام شد.

**دکتر شانظری:** نه، صدراپی می گوید اما وحی را تفسیرش می کند.

**استاد:** عیب ندارد من بحث دوم را قبول دارم.

**دکتر شانظری:** خوب همین است دیگر، وقتی شما این مبنا را درست کردید...

**استاد:** نه، بحث عقلی نمی خواستم بکنم. ما داشتیم استفاد از این وحی را می گفتیم که در ارتباط با آنچه که استفاد

از وحی است این ذات چه عالم بالذات، حی بالذات، قادر بالذات، ولی مشیت بالذات نیست.

**دکتر شانظری:** وفاعل بالذات را هم بفرمایید.

**استاد:** بله فاعلیتش را عرض می کنم. اما ذوالمشیه است، مشیت بالذات نیست، چنین چیزی که ((مرید بالذات)) در

مدارک و حیانی یک مورد نداریم، در تمام مدارک حدیثی و آیات قرآنی بررسی کنید، یک مورد اگر بیاورید که، مرید

بالذات، آن وقت من تمام حرفم باطل است، ولی همه جا که بگردید خواهید دید((عالم بالذات، علم کله، قدرة کله، حیاة

کله))، اما همه جا آمده؛ ((المشیه محدثه و الارادة محدثه، خلق الله المشیه، خلق الله المشیه بنفسها وخلق الله الأشياء

بالمشیه)) باز والمشیه محدثه، پس در ارتباط با ذاتی که مشیتش حادث است، وحی می گوید کائنات در ارتباط با آن

ذات مربوط به مشیت است، خلق الله المشیه بنفسها، ثم خلق الاشياء بالمشیه؛ خوب دقت کنید، تمام حرفم همین است،

درمبنای صدراپی آنچه که علت است ذات است (البته باهمه جهاتی که در ذات است) ذات است که در ذات علم بالذات



است، قدرت بالذات است، حیات بالذات است اما مشیت بالذات (از نظر مبنای صدرایی تعبیر کنیم، اصطلاح بگذاریم، باشد ولی) در حدیث و مدارک و حیانی مشیت ذاتی وجود ندارد، اراده ذاتی وجود ندارد، عکسش تصدیق شده، همه حرفها همین جاست پس اگر چنانچه نفس ذات علت شد، همه اشیاء در ارتباط با خود ذات، ذات هم ازلی است بایستی اشیاء هم ازلی باشد انفکاک هم جایز نیست ولی اگر چنانچه این طور شد که خلقت و اشیاء مخلوق بالمشیه هستند و مشیت هم عین ذات نیست و اراده هم عین ذات نیست، تصریح شده است که خلق الله المشیه بنفسها و خلق الاشیاء بالمشیه، با توجه به این تصریحاتی که یکی، دوتا، پنج تا، ده تا نیست، کائنات در ارتباط با خود ذات و معلول نفس و ذات نیست بلکه معلول ذات است در ارتباط با مشیت ذات، در ارتباط با اراده ذات، که در روایات هم مکرر آمده است. پس به اینجا رسیدیم که نزاع لفظی نکنیم یک وقت هست گفته می شود که پس از اراده علت تامه نیست، می گوئیم چرا در صحبت قبلی هم مکرر عرض کردم پس از اراده علت تامه است، مقام حرف این است که نفس و ذات (نه همه جهات ذاتی، نه همه شؤون ذاتی من العلم و القدرة والحیاء و آنچه که ذاتی است) در مبنای صدرایی علت است برای کائنات، و معالیل، معالیل نفس و ذات است و چون نفس و ذات هم ازلی است پس لازمه اش این است که کائنات هم ازلی باشد و الی آخر.

ولی در ارتباط با مدارک و حیانی بروید نگاه کنید این ما و این مدارک و حیانی، تصریح شده که مشیت حادث است، خَلَقَ الاشیاء بالمشیه، نه یک جا و دوجا، موارد مختلف، پس خلقت، مربوط به نفس ذات نیست بلکه خلقت مربوط است به مشیتی که آن مشیت فعل ذات است. مشیته فعله، ارادته فعله.

**دکتر شاملی:** جناب استاد این بحث ها را که فرمودید ما نفی نکردیم ما از اول جلسه گفتیم که ملاصدرا با تمام

قدرتش همین حرف ها را زده من مدرک برایتان می آورم، شرح اصول کافی، شواهد الربوبیه، اسفار، المبدأ والمعاد، رساله

عرشیه، همه اینها هست که این حدیثی که خواندید درست است و عقیده ملاصدرا هم همین است و ایشان در شرح

روایات کافی دقیقاً همین حرف را زده، حتی روایتی از امام رضا (علیه السلام) هم در تأیید آورده، این بحث ندارد و حتی

ما بحثی نداریم از این که علت تامه بعد از اراده را ملاصدرا قبول دارد، هم قبلش را و هم بعدش را.

اما ملاصدرا در کجای صحبتی که شما از مکتبتان کردید مخالفت ورزیده؟ ملاصدرا مبحث خلقت را می کشاند به

تجلی و بعد اعیان ثابته دیگر در مکتب ابن عربی است که شما فرمودید اطلاق و تقیید، در آن جا وقتی که بحث تجلی را

پیش می کشد بعد از اعیان ثابته (که این عالم است که حدوث ذاتی است از نظر ابن عربی و حتی ملاصدرا در جلد ۳

اسفار) دقیقاً بحث حرکت جوهری را لحاظ کرده و (این از برجستگی های ملاصدرا است که در این جا حدوث ذاتی را

به چه سبب ایشان برای اولین بار به قول بعضی ها و خودشان، من تمام کردم آنچه که پیشینیان گفتند مثل فرفیوس (۸)

و زیمقراطیس (۹) و دیگران) و عالم را حادث ذاتی می داند و بعد رابطه حدوث و قدم را طرح می کند. آیا ارتباط حادث

با قدم را یک علت موجب می داند یا علت موجب، این را شما جواب بدهید.

**استاد:** آقایان در ارتباط با علیت ذات مقدس حضرت حق، موجب به معنای این که از خارج چیزی تحمیل کرده

باشد بر ذات مقدس را هرگز نمی گویند.

**دکتر شاملی:** پس ایشان فاعل موجب را قبول ندارند.

**استاد:** ولی گفتیم ملاک موجب را گرفتارش هستند.

**دکتر شانظری:** ملاک موجب، اینکه سلطه بر طرفین نیست، سلطه بر فعل است.

**استاد:** پس سلطه بر ترک نیست، یکی از شما می گوید سلطه بر فعل است. دیگری می گوید سلطه بر فعل و ترک هر دو است؟

**دکتر شاملی:** بر هر دو هست. ملاصدرا قبول دارد. من سند می آورم.

**استاد:** ایشان (شانظری) می گوید سلطه بر ترک نیست.

**دکتر شانظری:** ترک چیزی نیست که سلطه برش داشته باشد. ترک عدمی است که شما از فعل انتزاع می کنید. سلطه به معنای قدرت.

**استاد:** این که از بینات است.

**دکتر شانظری:** قدرت بر فعل و ترک را کسی انکار نمی کند، ملاصدرا قدرت بر فعل و ترک را تصریح می کند.

**استاد:** سلطه بر فعل و ترک را می گویند ((ان شاء فَعَلَ و ان لم یشأ لم یفعل)) ولی وجوب مقدمه، منافات با صدق قضیه شرطیه ندارد. یعنی ان شاء فَعَلَ و شاء بالوجوب.

**دکتر شانظری:** ان شاء فَعَلَ و شاء دائماً.

**استاد:** و شاء بالوجوب.

**دکتر شانظری:** بالوجوب ذاتی نه بالوجوب فعلی.

**استاد:** ما هم می خواهیم همین را بگوییم مثل اینکه تا حالا از این فاصله گرفته می شد.

**دکتر شاملی:** من به نظرم می آید ملاصدرا طرفدار مکتب تفکیک است چون جایی که باید حرف از تفکیک بزند صریح می گوید.

**استاد:** چه بهتر! اگر ایشان در ارتباط با حضرت حق آنچه را که ما گفتیم گفته باشد، یعنی سلطه ای بر فعل و بر ترک

است و بالتیجه ذات، علت نیست، مشیت ذات، علت است.

**دکتر شاملی:** تنافی ندارد بین این حرف و آن حرف...

**استاد:** تنافی نه، ذات اگر علت باشد چون ازلی است تامه است بایستی کار انجام شود، اما ما می گوئیم مشیت علت

است برای خلق، ذات بالمشیه ایجاد می کند و مسئله ایجاد است، مسئله قدمت نیست. اگر شما بیاورید که ملاصدرا این

را گفته باشد ما به شما جایزه هم می دهیم.

**دکتر شاملی:** امکان ندارد. مشیت بدون علم امکان ندارد.

**استاد:** ما که نگفتیم نه، کی گفته نه؟!

**دکتر شاملی:** ملاصدرا در مقام فعل دقیقاً همان مکتب تفکیکی که شما گفتید را قائل است شاید اصلاً ملاصدرا

طرفدار مکتب تفکیک شما بوده.

**استاد:** چه بهتر.

**دکتر شاملی:** من قبول ندارم که ملاصدرا علت تامه را بلافاصله به بحث فاعل موجب منتهی می کند و خداوند

تبارک و تعالی را فاعل موجب می داند. کجای مسأله اشتباه است.

**استاد:** نه، هرگز! این طور نمی گوئیم لذا اگر شما بدایه را، نهاییه را نگاه کنید...

**دکتر شاملی:** درست است توی بدایه و نهاییه هم حرفش درست است.

**استاد:** توی تعلیقه ی نهاییه را نگاه کنید می بینید: ان قُلت پس خدا موجب شد.

**دکتر شاملی:** ان قُلت، نه این که نظر علامه این باشد.

**استاد:** نه، جوابش را می گویم، ان قُلت پس خدا موجب شد به خاطر این که بایستی فعل انجام شود و سلطه بر فعل

و ترک نیست پس شد موجب. قُلت: که موجب نیست چرا؟ برای این که در اختیار، دو چیز لازم داریم یکی؛ علم به فعل

و دیگر رضایت به فعل و این جا، هم علم به فعل است و هم رضایت به فعل.

**دکتر امیر ابراهیم:** سؤال این است از این دو بزرگوار (شانظری و شاملی) که میزان وفاداری دوستان به معارف

(حکمت متعالیه) که سراپا مشحون از بدآموزیهای زهرآگین گنوستیسیسم نو افلاطونی است بسیار بیشتر از شریعت

اسلامی است. واقعاً مایه ی تأسف است،

اول دوستان مشخص کنند که به معارف اسکندرانی نو افلاطونی هیروت بافانه وفادارند یا به شریعت اسلامی؟

نکته ی دوم این است که آقای دکتر شاملی فرمودند که ملاصدرا بحث از خلقت را می برند به سوی تجلی ظهوری،

این تجلی ظهوری یعنی تحاون و تناکح اسماء الله تعاکس در اعیان ثابته از قوام فیض اقدس به قوام فیض مقدس بر وجود

جمعی قرآنی بعد به وجود تفصیلی فوقانی بعد به حضرت خمس وجود، آقا به شما بگویم این بافندگی ها چه ربطی به

توحید ایجاد اسلامی دارد؟ این سؤال دوم.

و اما سؤال سوم، توحید وجودی مد نظر امثال ابن عربی، مدنظر ملاصدرا، چه ارتباطی به مقوله لم یکن فکان یا همان توحید ایجادى مد نظر اسلام دارد؟ اگر پاسخ پرسش اول یعنی مقوله وفادارى به گنوستیسیسم به متافیزیک نوافلاطونى به مقرر و مصدر صدور این بدآموزیها مشخص شد، شاید اصلاً به آن دو پرسش بعدی هم نیاز نباشد که جواب بدهید.

**دکتر شانظری:** ما وفادار به حکمت متعالیه مفسر زیبای عقلانی خرمندانه از دین هستیم.

**دکتر امیر ابراهیم:** مگر اینکه تعقل شما را مساوی بافندگی های ملاصدرا بگیریم، باز می گویم مایه تأسف است.

**دکتر شانظری:** ما تعقل را با خردمندی قائلیم نه بافندگی.

**دکتر امیر ابراهیم:** خردمندی خیلی فربه تر از ملاصدرا است.

**استاد:** من یک دفاعی از ایشان (دکتر شانظری) کرده باشم، ایشان فرمودند که با خردمندی نگفتند آنچه ملاصدرا

گفته اند این را بدانید.

**دکتر امیر ابراهیم:** خردمندی مساوی ملاصدرا نیست.

**دکتر شانظری:** او که عقل کل نبوده.

**دکتر امیر ابراهیم:** ای کاش به موارد و حیانی توجه می فرمودید نه جناب افلوپین.

**دکتر شاملی:** جناب استاد جوابی راکه من می خواستم دادند.

**دکتر امیر ابراهیم:** شما پاسخی به ایرادات من ندادید. مقوله وفاداری به شریعت، استخبار از کتاب و سنت یا

استخبار از افلوطین و شرکاء و شعبات وطنی؟ و این مساوی عقل نیست.

**دکتر شاملی:** یک مسأله را عرض کنم شما که چنین اتهامی به بنده وارد کردید بدانید ما در عین حال که اعتقادمان

به وحی است و توحیدمان را از سوره ی توحید (یعنی قل هو الله احد الی آخر) گرفتیم و می گیریم و قطعاً وفاداری مان

به وحی آنچنان است که (در بعضی از جهات که حتی ملاصدرا و ابن عربی و سایر متفکرین غرب و شرق عالم هم

نزدیک می شود بسیار زیاد از نظر فطری و فطرت الهی شان که هر انسانی این فطرت الهی را دارد به دستاوردهای دینی،

ما باز هم) وحی را حاکم، حتی بر شهود عرفانی می دانیم و هیچ چیز با وحی برابری نخواهد کرد.

**دکتر شانظری:** ولی وحی پیش پیامبر است آنچه شما می فرمایید تفسیر وحی است.

**دکتر شاملی:** وحی پیامبر حتی بر شهود عرفانی هم برتر است آن جامع کل شیء، اما آیا در مقام نقد و یک نقد

علمی در دانشگاه، یک فرد دانشگاهی چنین حرفی می زند؟! یک فرد عاقل چنین سخنی که شما فرمودید می گوید؟!

**دکتر امیر ابراهیم:** بله آقا، البته شما از ویرانی ملاصدرا هراسناک نباشید.

**دکتر شاملی:** خیر، اینجا هم عقل و خرد برای ما ارزشمند است از هر که باشد و تضارب آرا است و در عین حال

قداست وحی هم سر جای خودش هست.

**دکتر امیر ابراهیم:** شما را به خدا این دو را با هم جمع نفرمایید. توحید ایجاد یک حرف است ، بعد توحید

اصولی یک حرف است.

**دکتر شاملی:** کی جمع کرد! شما اصول خوانده اید یا نه؟! الجمع مهما امکن اولی من الطرح این قاعده اصولی است.

اجازه بفرمایید، شما یک اتهامی را وارد کردید که ما

**دکتر امیر ابراهیم:** من می گویم توحید وجودی یا توحید ایجادی، این را مشخص بفرمایید.

**دکتر شاملی:** از نظر من این ها، همان بحث قل هو الله احد است که حاضرم در حضور جنابعالی و استاد و دیگران

این بحث را از نظر آیات قرآن بررسی کنم. بنابراین بنده تسلیم وحی هستم، اما استاد یک نکته ای فرمودند که آن بحث

تفکیک است در برابر نظر ملاصدرا، تا نظر ملاصدرا تبیین نشود، قطعاً نظر ملاصدرا تا حدی برمی گردد به نظرات مکتب

یونانی ها، و مکتب نو افلاطونی ها.

**دکتر امیر ابراهیم:** آقا! این ها وحی است.

**دکتر شاملی:** وحی کجا بود که می گوئید وحی است؟ شما اتهام وارد می کنید، ما داریم از مکتبی دفاع می کنیم.

در برابر مکتب وحی که دقیقاً اعتقاد داریم به مشیت فعلی و آنچه که استاد فرمودند، بنده همان اول بر اساس حدیث امام

رضا (علیه السلام) قبول کردم ولی آیا ملاصدرا که علت تامه را قبول دارند حالا بر اساس هر مبنایی (ما یک مبنا داریم

یک بنا داریم) ما نمی توانیم مبنایی را در هم بریزیم که بلافاصله خودمان را از کل خردورزیهای جزء و کل متبری کنیم و

بیاییم در مکتب اسلام، این بحث درست است اسلام را می بوسیم و می گذاریم روی چشمان، اما...

**دکتر امیر ابراهیم:** ولی توحید ایجادی را قبول نمی کنید.



**دکتر شاملی:** اما مبنای ملاصدرا چه می شود؟ مبنای ملاصدرا وجود است و ایجاد و پدیده ها منبعث از وجودند.

اول: منبعث از ایجادند و بعد منبعث از وجودند و وجود اصیل است. ان الوجود عندنا اصیل دلیل من خالفنا علیل، این چه می شود؟ ببینید، استاد یک چیزی فرمودند که برمی گردد به عقاید ملاصدرا.

**دکتر امیر ابراهیم:** شما پاسخ بنده را بفرمایید؟

**دکتر شاملی:** اصلاً پاسخ شما به پرسشی که ایشان فرمودند ارتباطی ندارد ایشان یک بحث دیگر فرمودند حرفها

درست است.

**دکتر امیر ابراهیم:** شما اصلاً به پرسش من پاسخ نمی دهید.

**دکتر شاملی:** استاد حرف درستی زدند، اما بحث به مبنا برمی گردد ما داریم مبنا را درست می کنیم.

**حاضرین:** عنوان کردید که ما مبنایمان وحی است، وحی چیست؟ چه اراده می کنیم از عنوان وحی، آیا قرآن را

وحی کامل می دانیم یا مازاد بر آن را هم وحی می دانیم، آیا احادیثی را هم جزئی از وحی می دانیم یا نه؟! اینکه عنوان

می کنید در کافی، جلد چندم، فلان صفحه این عبارت آمده، پس پشتوانه وحیانی ما این است؟ وحی چه هست؟

**استاد:** بسیار سؤال به جا و خوب در فضای جمعی که مشغول بحث هستیم، فضای جمعی است که اعتقاد دارم به

اینکه آنچه حجت و سند است عقل است و قرآن است و حدیث و کتاب و عترت چون عترت مشخص است، افراد

معصوم که مقصود نیست، مقصود بیاناتشان است، پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) و ائمه معصومین (علیهم السلام)

به قید اعتبار سند و روشنی دلالت، اینها مبنای ماست، من مقید بودم اگر دقت داشتید تکرار می کردم که ما از وحی این را می فهمیم، می خواستم صد در صد نسبت ندهم، وحی یک واقعیت خارجی است.

سؤالی که فرمودید که مقصود از وحی چیست، وحی یعنی قرآن و بیانات معصومین، قرآن و سنت و بیانات ائمه (علیهم السلام). با دو قید اعتبار سند و روشنی دلالت، دلالت روشن نباشد برای ما مفید نیست. کهیصص، حمعسق نمی فهمیم یعنی چه؟ سند قطعی است اما دلالت روشن نیست، یا اینکه سند قطعی نباشد و دلالت روشن باشد، حدیثی است که از نظر بحث رجالی اعتبار ندارد، آن هم باز ملاک صحبت ما نیست، با توجه به این دو جهت (اعتبار سند و دلالت روشن) این را مبنا قرار می دهیم. من خودم اگر اختلاف در استنباط و یا برداشت داشتیم اگر توانستم برداشتم را تفهیم کنم خوب موفق بودم اگر او برداشتش را به من تفهیم کرد من استفاده کردم و راحت هم می گویم فهمیدم و استفاده کردم. خدا خیرتان بدهد و به جد هم این جور بوده، گاهی شده که یک فرد عادی یک چیزی به من می گوید من فکری می کنم می بینم درست می گوید، می گویم درست است، اینجا هم همینطور است، یعنی ما می گوئیم مبنا وحی باشد، بعد آنچه را که شما از وحی فهمیدید تفهیم من کنید قبول می کنم یا من تفهیم شما کردم شما قبول کنید، این کار خوب است. بالتیجه هر دو از این وحی استفاده می کنیم. پس سؤال شما که منظور از وحی چیست؟ پاسخش این شد: قرآن است و حدیث، با این دو قیدی که گفتیم.

**یکی از حاضرین:** در این که ما اعتقادمان این است که ملاصدرا را به این عنوان می پذیریم که معارف قرآن و

اهل بیت را تبیین می کند، اگر جایی از معارف ملاصدرا مخالف با قرآن و سنت باشد ما به عقل سلیم می گوئیم آن

را نمی پذیریم همانطور که حضرت امام در شرح تعلیقه بر اسفارشان جایی نقل کردند که اگر نظر ملاصدرا این باشد ما با این نظر مخالفیم.

مرحوم کاشف الغطاء جمله ای دارند در کتاب فردوس اعلی که می گویند (به قطع و یقین بدانید که اغلب مطالب حکما بلکه جمیع آن از کلمات اهل وحی و عصمت (علیهم السلام) گرفته شده و همه مطالب را مولای ما سید العارفین مولی الموحدین امیرالمؤمنین (علیه السلام) در خطبه های مبارک و در ادعیه و در لابه لای فرمایشاتشان آورده اند) نقد ما به این جلسات این است که مبانی ملاصدرا در یکی دو جلسه که بیان نمی شود، باید انسان عمری پای یک مکتبی شاگردی کند، بشناسد آن فکر را تا بعد بتواند نقد کند این حرف اولم.

اما چند نکته از آیات قرآن کریم عرض کنیم، آیه ۸۲ سوره یس که جناب استاد استفاده کردند از این آیه که گفتند اگر علت تامه بگیریم پس دیگر اراده خداوند متعال چه می شود

((إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)) (۱۰)

را روی استناد شاهد گرفتند، من از خود این آیه استفاده می کنم ((إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ))، این له ضمیرش به کی برمی گردد، به شیء، یعنی شیء باید باشد که به او گفته باشند، چون نیاز هم نیست که له را بیاورد ((إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ كُنْ فَيَكُونُ)) چرا له آورده پس شیء بر اساس این آیه قرآن تقدم داشته اما شیء که در علم الهی بوده است.

اگر خلق الاشياء بالمشیه است پس پیداست که اینجا اراده خدا هم با مشیت هست چون که ((إِذَا أَرَادَ شَيْئًا))، ((أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ لَهُ الْأَمْرُ)) از این آیه هم استفاده می شود آنچه که ما در آیات و در دعاها زیاد داریم،

((يَا مَنْ فِي لُطْفِهِ قَدِيمٌ، يَا مَنْ فِي إِحْسَانِهِ قَدِيمٌ، يَا مَنْ فِي مَلِكِهِ قَدِيمٌ، يَا مَنْ فِي سُلْطَانِهِ قَدِيمٌ)) (۱۱)

اگر سلطنت را قائل باشیم که خدا سلطنت دارد، سلطه دارد بر دو طرف، ملکش هم دو طرف است اراده اش هم دو طرف است احسانش هم هست، لطفش هم هست همه این ها قدیم است این هم یک نکته که از فیض خداوند متعال دائم فیض است این ها را با توحید چگونه می توانیم جمعشان کنیم.

این حرف آخر ما باشد از وجود نازنین امام سجاد(علیه السلام) که فرمودند توحید و سوره ی قل هو الله احد و ۶ آیه ی اول سوره حدید را انسان های آخر زمان می فهمند که ((اولئك قوم يتعمقون))، آدم های عمیقی هستند، اگر بنا شد حرف ما همان حرفی باشد که در زمان اهل بیت اشاعره و امثالهم می گفتند همان حرف را امروز داشته باشیم آن توحید و قل هو الله احد نیست پس آن توحید و قل هو الله احد چیست؟

**استاد:** این که فرمودید خداوند سوره توحید و ۶ آیه ی اول سوره ی حدید را برای اقوام متعمق ((سیأتی اقوام متعمقون)) نازل فرمود تا محور و میزان باشد، و ((من رام وراء ذلك فقد كفر)) (۱۲) مثلاً، مذمت شدند اختلاف شده که آیا این جمع متعمق مدح است یا ذم است مرحوم علامه مجلسی می فرمایند که ۳ احتمال داده شده، مذمت، مدح، هیچ کدام، صرفاً اخبار است، ایشان می فرمایند بیشتر به نظرم مذمت می آید چرا؟

چرایش را من به این صورت عرض می کنم به خاطر این که تعمق، مخصوصاً در ارتباط با خداوند متعال در روایات ما مذمت شده.

آن هم تفکر فی ذات الله باز هم مذمت شده، فی امر الله یعنی در موجودات و کائنات و آثار خدا اشکالی ندارد اما فی ذات الله از قطعیات و بینات است که مذمت شده. آن وقت شواهدش این است که من ((دعائم الکفر التعمق)) (۱۳)، در نهج البلاغه تعمق به معنای پوشیده شدن حق فوق تدبر است و بیش از تفکر و تدبر می خواهد تا به چیز دیگری برسد و این

بیشتر گم می شود ((من دعائم الکفر التعمق)). پشت سر این جمله دارد ((و من تعمق لم ینب الی الحق)) (۱۴) اگر کسی تعمق بکند یعنی بیش از مقدار معمول که جا دارد تدبر کند بخواهد ریشه یابی کند ((لم ینب الی الحق)). حضرت علی (علیه السلام) در خطبه عجیبشان حکمت ۳۱ مذمت کردند تعمق را، این جمله هم هست ((و سمی ترکهم التعمق رسوخاً فی العلم)) (۱۵)، یعنی آیه شریفه که دارد ((و الراسخون فی العلم یقولون آمناً)) (۱۶). حضرت می فرمایند ترک تعمق که کردند اسمش شده رسوخ فی العلم پس در ارتباط با مدارک حدیثی تعمق مذمت شده.

وقتی این را به یکی از مشاهیر گفتم آن هم یک چیزی اضافه کرد و گفت در احکام هم تعمق مذمت شده، کسی در وضو گرفتن هم تعمق کند، بین ناخن هایش را این جور و آن جور می کند این تعمق در وضو گرفتن است و مذموم است بنابراین آن بیانی که در ارتباط با توحید فرمودید تعمقش مذمت است حدوداً از قرائن استفاده می کنیم که مذمت است نه این که تعریف باشد لاقلاً خیلی کوتاه بیایم می گوئیم که نه تعریف است نه مذمت.

و اما قسمت اولی که فلان شخص گفته که مطالب حکما از انبیاء گرفته شده، خیلی جای تأسف است، ببخشید من دوست ندارم این طور صحبت کنم، رها کنیم این حرف ها را که فلان کس چی گفته، نباید شخصیت زده شویم، اهل تحقیق شویم، خودمان مطلب را بفهمیم به این نباشد که چون فلانی گفته پس چنین است یکی می گوید از انبیاء نگرفته اند، یکی می گوید از انبیاء گرفته اند یکی می گوید اصلاً از کفار گرفته اند، رها کنیم همه را.

**حاضرین:** از کتاب شیخ محمد تقی آملی مگر استفاده نکردید؟

**استاد:** اول از نظر بحثی مطلب مشخص شده بعد از این که مطلب مشخص شده که اراده حادث است و خداوند ایجاد

دارد و خلق الله... آن حرف هایی که قبلاً گفته شد، بعد به عنوان تأیید مطالبی که گفته شده، مطلبی از ایشان آوردیم نه

این که از ابتدا بگوییم چون ایشان چنین گفتند پس چنین است.

همین جمله که اول عرض کردم حضرت صادق (علیه السلام) می فرمایند:

((إِيَّاكَ أَنْ تَنْصِبَ رَجُلًا دُونَ الْحُجَّةِ فَتَصَدِّقَهُ فِي كُلِّ مَا قَالَ)) (۱۷)

این را جدی بگیرید باید ببینیم مطلب چیست، اگر واقعاً دیدیم مطالب حکما از انبیاء سلف گرفته شده خیلی خوب

است، اگر بررسی کردیم و دیدیم نه از انبیاء نگرفته اند، بگذاریم کنار، خیلی به راحتی در این مباحث وارد و خارج شویم

با حالت تفاهم و پیدا کردن یک گوهر مفقود، من یک روش گفتگو در مسائل علمی دارم. انگیزه دو گروه این باشد که

مطلب را دوتایی گم کرده ایم می خواهیم پیدا کنیم، اگر دیدم آنچه که می خواهم طرف مقابل دارد می گویم حق با او

است، ولی اگر دیدم بلد نیست حرفش را بزند، بین خودم و خدا فهمیدم درست می گوید، کمکش کنم.

این طور باید در بحث ها وارد شد خیلی با حالت تفاهم و راحتی و درستی.

**حاضرین:** اگر ما در روایات داشته باشیم که خداوند عالم بالذات و قادر بالذات و حی بالذات است مسلماً نتیجه می

گیریم که این چنین است ولی اگر در روایات نداشته باشیم که خداوند مرید بالذات آیا می شود از این نتیجه بگیریم که

خدا مرید بالذات نیست، یعنی صرف این که واژه ی مرید بالذات یا مشیت ذاتی در روایات ما نبوده آیا دال بر این است

که ما اراده را جزو صفات ذاتی خداوند ندانیم و فقط صفات فعلی بدانیم.

**استاد:** بله اگر چنان چه هیچی نباشد باید بحث عقلی اش را بکنیم ولی اگر به خصوص دارد که حادث است یعنی تصریح شده که مشیت و اراده صفت فعل است نه صفت ذات و حادث است، اگر این تصریح شده آن وقت ما اگر خواستیم یک مشیت ذاتی درست کنیم باید دلیل داشته باشیم.

**حاضرین:** مشیت فعلی که بله، اراده فعلی اثبات می شود جدا، من اضافه بر آن اراده فعلی مدنظرم بود اگر باصطلاح نپذیرفتن اراده ذاتی حتی عقلاً منجر به این شود که حالا با یک خلاف عقلی برخورد کنیم مثل این که ذات خدا را به جبر منتسب کنیم یا این که ذات خدا را که کمال بی انتهاست منهای اراده در نظر بگیریم، آیا این حکم خلاف عقل باز در مقابل نبودن در روایات یارای مقاومت ندارد؟

**استاد:** اتفاقاً عقلایی که وارد شدند در این بحث (حتماً اگر مراجعه بفرمایید) مشیت را عین علم گرفته اند لذا اشکالی که بر ایشان دارند یاد می آید مرحوم آیت الله خوئی در محاضراتشان این بحث را که مطرح می کنند می گویند استادمان مشیت را به معنای ابتهاج گرفتند.

**دکتر شانظری:** شواهد هم می گوید که المشیة هی عنایة و عنایت هم علم است آن جا هم دارد.

**استاد:** منظور این که آن جا ایشان این اشکال را کردند که مشیت را به معنای علم گرفتن دلیلی ندارد بایستی بگوییم مشیت، خود علم است دیگر.

گفته اند مشیت یک معنای جدایی است گاهی از علم آن وقت درست است، ولی مشیتی را هم که آقایان فرموده اند مشیت را به معنای علم گرفته اند گاهی علم اصلح گفته اند، گاهی هم به معنی ابتهاج گرفته اند، و الا مشیت به معنای

شریفی که در ذهنتان است نگرفته اند و وقتی به روایات مراجعه بکنید کاملاً مشخص است که اگر چنان چه مشیت ذاتی در کار باشد به معنای خاص (با توجه به این که روایات تقید کامل دارند بر این که در ارتباط با صفات خداوند و مطالب معارفی، مطالب را کاملاً باز گو کنند) اصلاً نفرموده اند و زمینه گفتارشان زمینه همان اثبات مشیت است به معنای خاص خودش که محدث است و به اصطلاح نشأت گرفته از علم و قدرت و نفس اختیار است و اما اگر چنان چه فرض کنیم چیزی در وحی نبود ولی ما نسبت به آن چیز دلیل عقلی داشتیم که اثبات کنیم حرفی نیست منتهی می خواهیم بگوییم که خیلی بعید بلکه نزدیک به محال است که در ارتباط با مطالب معارفی شناخت خداوند چیز مهمی وجود داشته باشد و در عین حال در احادیثمان بیان نشده باشد.

و الا اگر چیزی در روایات نرسیده ولی مطلبی است که از نظر عقلی روشن است قبول می کنیم مثلاً برهان امکان و جوب اگر چنان چه در روایات نرسیده باشد ولی وقتی بررسی کنیم می بینیم یک برهان پاکیزه و تمیزی است قبولش می کنیم این جور نیست که اگر در روایات نرسیده باشد حتماً باید بگوییم که نیست.

**حاضرین:** علامه حلی می فرماید مشیت در روایات با مشیّتی که در اصطلاح حکماست مشترک لفظی است و اصلاً هیچ ربطی به هم ندارد و علامه مجلسی دو نوع اراده را قائل شده اراده ذاتی و اراده فعلی.

**استاد:** مدرک اراده ذاتی چیست؟

**حاضرین:** روایت است دیگر.

**استاد:** آیا مشیت و اراده ذاتی در روایات داریم یا نه اگر این را بیاورید...



**حاضرین:** فرمودید از علامه مجلسی ظاهراً روایت باشد چون می فرماید، الا رادة ارادتان.

**حاضرین:** به هر حال علامه حلی این حرف را می گویند که اشتراک لفظی است.

**استاد:** بزرگتر از علامه حلی فرمودند، این قبول است که فرمودند من که دارم می گویم فرمودند من یک جزوه

کوچک در مورد اراده نوشتم پنج تا معنا برای اراده گفتم.

اراده یکی به معنی ابتهاج است یکی به معنای اعمال فعل است و سلطه است و... این که گفتند که حرفی نیست شما

اگر بیاورید که در روایات باشد که مشیت ذاتی از روایات استفاده شود بسیار خوشحال می شویم.

**حاضرین:** با عنوان یک حکیم علامه حلی می گوید اصلاً مشیتی که ما می گوئیم با مشیتی که در روایات است دو

تاست چون اشتراک لفظی است.

**استاد:** قبول است.

**حاضرین:** پس تمام است.

**استاد:** چی چی تمام است! سؤال ما چیز دیگری است ما می گوئیم شما در روایات اراده ذاتی دارید بیاورید.

**حاضرین:** نداشته باشیم چون اصلاً نیازی نیست به روایت.

**استاد:** ما بحث روایی داشتیم می کردیم.

**حاضرین:** بحث مبنا شناسی بود، با مبنای ملاصدرا نمی خورد.

**استاد:** بحث این بود که این ها را از روایات داریم؟

**حاضرین:** عنوان مناظره توحید فلاسفه است.

**استاد:** عنوانی که در این جا صحبت می کردیم این است که الان در ارتباط با این روایاتی که رسیده، از این روایات چه در می آید؟ و الا عنوان بحث که در جای خودش محفوظ است.

**حاضرین:** ما گفتیم مشیته که حکما تعریف کردند با مشیته که در روایات می گوید دو تاست چون اشتراک لفظی است تمام.

**استاد:** کسی که نگفته دو تا نیست من نگفتم نه ۲ تا بلکه ۳ تا معنا، نه بلکه ۵ تا معنا، من عرض می کنم شما از روایات مشیت ذاتی اگر آوردید بسیار خوشحال می شوم.

بی نوشت ها:

۱- الکافی جلد یک صفحه ی ۱۱۰

۲- گاهی تعبیر بنده این است که مثل فقیه اصولی که گاهی می خواهد از متن استفاده کند چه جوری استفاده می کند؟ این طور نیست که یک تأویلاتی که به حدیث نمی خورد تحمیل بر حدیث بکند.

۳- این خیلی نکته مهمی است اگر باز شود و مشخص شود به فضل حق خیلی از مشکلات حل می شود) البته عذر می خواهم این جور که عرض می کنم شخصیت این بزرگان جای خود محفوظ است (هر چه بیشتر در تحقیق سعی کنیم که ببینیم مطلب از کجاست و دنبال مطلب باشیم و این سفارش حضرت صادق(علیه السلام) را همیشه در نظر داشته باشیم که ((ایاک ان تنصب رجلاً دون الحجة فتصدقه فی کل ما قال)) اینها بزرگی شان وعظمتشان جای خود محفوظ است) ولی این به آن معنا نیست که ما بسنده کنیم به همین ها بلکه باید هرچه بیشتر پیش برویم.

۴- مگر اینکه بگوییم جبر فی صورة الاختیار خودمان را مجبور بدانیم آن حرف آخری است

۵- البته قید کارش حکمتش است از نظر عملی والا از نظر توانایی هر چه بخواهد بکند مختار است

۶- کافی ۱/۱۴۰

۷- شرح نهج البلاغه ۹/۱۴۷

۸- Ferferuse

۹- ZimGraties

۱۰- یس / ۸۲

۱۱- بحار الانوار ۹۱/۳۸۶

۱۲- کافی ۱/۹۱

۱۳- نهج البلاغه حکمت ۳۱

۱۴- همان

۱۵- نهج البلاغه، خطبه ۹۱

۱۶- آل عمران: ۷

۱۷- کافی، ۲/۲۹۸

مجله‌ی نورالصادق تصمیم دارد در پاسخ به درخواستهای مکرر خوانندگان عزیز این مجله، از این پس مباحث گذشته‌ی آیت الله رضوی تحت عنوان (محلّی الدین در آئینه‌ی فصوص) را مجدداً در حاشیه‌ی این مقالات بیاورد به امید بازشدن دربهای حقیقت بر روی طالبان حق.

## محلّی الدین در آئینه‌ی فصوص (۲)

«آیت الله حاج شیخ مرتضی رضوی»

### همایش حکمت مطهر

در سالگرد شهادت مرحوم استاد مطهری در سال ۸۳ همایش حکمت در سالن دارالشفاء برگزار بود من نیز حضور داشتم و از بیانات استادم بهره مند شدم، به ویژه چون با خاطرات گذشته و دوره‌ای که شاگردشان بودم همراه می شد به لذتبخشی آن افزون می گشت. سپس دیدم که فرمایشات استاد در آن جلسه خلاصه‌ای از پیام کتبی ایشان بوده که به کنفرانس «ارسطو پلی میان شرق و غرب» که در یونان برگزار بوده ارسال شده است. متن پیام را یکی از روزنامه‌ها یکی دو روز پیش از آن چاپ کرده بود. (جام جم ۱۳/۲/۸۳).

اکنون نکاتی از بیانات مکتوب حضرت استاد را در زیر بررسی می کنم که یادی از سنت آزادگی طلبگی باشد. ابتدا عنوان و تیتراژ درشت مقاله ایشان که می فرمایند:

امامیه با فلسفه مخالفتی ندارد.

### توضیح:

نه تنها امامیه با فلسفه مخالفتی ندارد بل مکتب امامیه خود یک (فلسفه) است یک فلسفه‌ی کامل با اصول و فروع مشخص و با مبانی کاملاً معین.

اما فرمایش استاد در این تیترو عنوان پرسش‌هایی را بر می‌انگیزاند و خواننده را وادار می‌کند تا ببیندش از خود و یا از استاد پیرسد مثلاً در جمله (امامیه با فلسفه مخالفتی ندارد) مراد از (فلسفه) چیست؟ و نمی‌تواند خارج از سه صورت زیر باشد:

الف: اگر مراد به اصطلاح بمثابه‌ی یک (قضیه حقیقیه) باشد یعنی امامیه نیز معتقد است که (انسان باید فلسفه داشته باشد) در این صورت فرمایش استاد مصداق (توضیح و اوضحات) است. زیرا نه تنها امامیه بل هر انسان عاقلی بر اساس یک فلسفه می‌اندیشد و زندگی می‌کند. هیچ انسانی یافت نمی‌شود که برای خودش یک (جهان بینی) نداشته باشد حتی یک فرد دیوانه نیز برای خودش یک (هست و نیست) و یک (باید و نباید) دارد.

انسان فارغ از فلسفه امکان وجودی ندارد، حتی در مورد (فلسفه عملی) - ایدئولوژی (باید و نباید) که وریست‌ها می‌گویند (علم ایدئولوژی را نمی‌دهد) همین گفته‌شان یک ایدئولوژی است که علم‌شان برای‌شان می‌دهد. در این صورت این فرمایش استاد دقیقاً اهانت بر امامیه است. زیرا ایشان گزاره‌ای در مورد امامیه می‌آورند که درباره دیوانگان نیز جایی برای آن نیست و مصداق توضیح و اوضحات است شبیه این که کسی مقاله‌ای بنویسد عنوان آن را چنین قرار دهد: آی مردم من کشف جدیدی کرده‌ام بدانید که امامیه نیز انسان است.

ب: اگر مراد (قضیه حقیقیه) نیست بل بمثابه‌ی (مطلقه عامه) است، یعنی امامیه با هیچ فلسفه‌ای مخالفتی ندارد. در این صورت ستم بزرگی بر امامیه می‌شود. زیرا هیچ موجود عاقلی نیست که همه فلسفه‌های گوناگون را بپذیرد هم ایدئالیست افلاطونی و هم ارسطوئیت و هم دکارتیست و هم کانتیانیست و هم مارکسیست و هم اسلام‌یست و هم... باشد بل حتی یک دیوانه هم پیدا نمی‌شود که با همه فلسفه‌های گوناگون موافق باشد.

ج: اگر مراد از (فلسفه) فلسفه ارسطوئی است همان‌طور که حضرت ایشان از عبدالرزاق لاهیجی نقل فرموده‌اند و لاهیجی در عالم فلسفه‌ای غیر از فلسفه ارسطوئی نمی‌شناخت و به نظر او فلسفه یعنی فقط ارسطوئیات. در این صورت باید گفت:

۱- ذهنیت لاهیجی - بل ذهنیت ابن سینا، فارابی و... - نباید ما را دچار انحراف کند زیرا آنان با همه نبوغ شان سخت دچار این ذهنیت فاسد شده بودند که فلسفه فقط ارسطوئیات است و هر بحث غیر ارسطوئی بحث غیر فلسفی است. حتی آنان توجه نداشتند که آن چه در اختیار دارند ارسطوئی محض نیست بل بخش های زیادی از آن فلوپینی و نوافلاطونی است. وقتی که ابن سینا فرفیریوس (۱) را مشائی می داند (شفا) و نیز عناصر ارسطوئی و عناصر فلوپینی فلسفه خودش را از هم تمیز نمی دهد (به دلیل شرایط زمانی و به هر دلیل دیگر) کافی است که ما سعی کنیم در ذهنیات و پیش فرض های ناخودآگاه آنان قرار نگیریم. متأسفانه امروز هم عده ای از امامیه که خودشان را عالم می دانند و در همان زمینه ذهنی پیشینیان قرار دارند و چون با فلسفه ارسطوئی (یا مشائی به معنی ابن سینائی) و یافلسفه صدرائی مخالف اند با عبارت مطلق می گویند «امامیه با فلسفه مخالف است». و حضرت استاد به نقل از لاهیجی در جواب آنان می فرمایند:

(امامیه با فلسفه مخالفتی ندارد). بدیهی است نه سخن آنان درست است و نه پاسخ لاهیجی.

آیا حضرت استاد توجه ندارند که مراد لاهیجی از جمله ی «امامیه با فلسفه مخالفتی ندارد» درست به معنی (امامیه ارسطوئیست - یا امامیه ارسطوئیست و فلوپونیست است) می باشد؟.

کیست که نداند لاهیجی یک فیلسوف ارسطوئیست است و مرادش از فلسفه همان است که در میان مسلمانان به فلسفه معلم اول یعنی ارسطو، معروف است، می باشد؟! آیا استاد می پذیرند که (امامیه ارسطوئیست) است؟! و فلسفه اش همان فلسفه ارسطوئی رایج در میان مسلمانان است -؟! اگر چنین است پس باید گفت امامیه فاقد هر نوع فلسفه بوده و فلسفه اش را از ارسطوئیسم (یا ارسطوئیات به همراه فلوپینیات) گرفته است. بدیهی است این سخن در مورد هیچ مکتبی صحیح نیست تا چه رسد به مکتب امامیه. بی بنیادترین مکتب، نادرست ترین مکتب، غلطترین مکتب نیز مدعی استقلال فلسفی

است، و خودش را از وام‌گیری بری و منزه می‌داند. چرا مکتب امامیه به این پست‌ترین و نادرست‌ترین ماهیت، دچار می‌شود؟!

مکتبی که فلسفه اش را از ارسطو (۲) و فلوطین (۳) بگیرد مکتب نیست بل پیرو آن دو است در این پیروی نیز التقاطی است که از دو فلسفه وام می‌گیرد.

بحث بر سر حق و ناحق، صحت و سقم یک فلسفه و مکتب نیست، بل مقصود یک قاعده کلی است که: هر مکتبی که اصول و مبانی خود را از مکتب دیگر بگیرد مکتب نیست بل پیرو است، حتی اگر تنها یک اصل و یک مبنا را وام بگیرد.

درست است فلسفه‌ها و مکتب‌ها از همدیگر متأثر می‌شوند و این خصلت اندیشه و تعلیم و تعلم بشری است. اما تاثیرپذیری غیر از وام‌گیری است. حتی مکتب‌ها در خودآگاه‌شان زیر بار پذیرش تاثیر هم نمی‌روند. همگان می‌گویند مارکسیسم (۴) از هگلیسم (۵) تاثیر پذیرفته است حتی برخی می‌گویند که مارکسیسم همان هرم هگل است که مارکس آن را برداشته و روی قاعده دیگرش نشانیده است. اما نه مارکس زیر بار این اتهام می‌رود و نه مارکسیست‌ها. اما برخی از علمای ما با تمام برد صدای شان اعلام می‌کنند که وام‌گیر ارسطوئیان هستند.

حضرت استاد باید توجه کنند که فلاسفه پیشین ما رسماً و علناً و عملاً به این وام‌گیری اعتراف بل افتخار کرده‌اند. یعنی به صراحت امامیه را (با آن ذهنیت که بحث شد) فاقد فلسفه دانسته‌اند و افتخار کرده‌اند که این خلاء بزرگ را با یونانیات پر کرده‌اند و یکصد و چند مسئله یونان را پرورانیده به صدها مسئله رسانیده‌اند. آیا حضرت استاد به این اعتراف صحنه می‌گذارد؟! آیا امامیه فاقد فلسفه است و تنها افتخارش این است که با یونانیات (که ۵۰۰ سال است همه جهانیان آنها را کنار انداخته‌اند و با آن‌ها مخالفت کرده‌اند) مخالفتی ندارد؟! دنیا بیدار شده هنوز امامیه در خواب است؟! دنیا پیش رفته، امامیه در ۲۳۰۰ سال پیش در جا می‌زند و این گونه مرتجع است؟! و به این ارتجاعی اندیشی افتخار می‌کند!؟!

امامیه آن نیست که در نظر لاهیجی، ابن سینا، فارابی و ملاصدرا است. همان طور که خود ابن سینا و ملاصدرا از فلسفه خودشان اعراض (توبه) کرده اند.

یک فیلسوف امامی همان طور که با فلسفه دکارت (۶)، کانت (۷)، مارکس (۸) و... مخالف است با ارسطوئیات نیز به همان میزان مخالف است. شهید مطهری در مقابل فلسفه های مختلف، فلسفه امامیه را هم توضیح داده و هم از آن دفاع کرده است کتاب «جامعه و تاریخ» او نه تنها هیچ سنخیتی با فلسفه ارسطوئی ندارد بل دقیقاً بر علیه مبانی یونانیات است. هر فرد مطلعی می داند که هر فیلسوفی که به (شخصیت جامعه) معتقد باشد اصول فکری او نه با افلاطونیات و نه با ارسطوئیات و نه با فلوطینیات و نه با فلسفه ابن سینا و نه با صدرائیات، با هیچ کدام سازگار نیست نه در اصول و نه در فروع. فلسفه مطهری به همراه پیکر شهیدش دفن شد و امروز ما از نو به چیزی برگشته ایم که خود ابن سینا و ملاصدرا از آن اعراض کرده بل از آن بی زاری جسته اند.

و جالب این که حضرات به مطهری ایراد می گیرند: چرا در برخی اصول، مخالف ارسطوئیات بوده است. اکنون پس از بحث بالا که به محور عنوان مقاله حضرت استاد بود به متن فرمایشات ایشان وارد شویم: فرموده اند: حمد خدای حکیم را سزااست که حکمت را خیر کثیر قرار داد، تحیت پیامبران الهی به ویژه حضرت ختمی نبوت را به جاست که معلّمان کتاب و حکمت اند. درود بر اسوه ی عصمت (علیه السلام) مخصوصاً حضرت ختمی امامت مهدی موجود موعود را رواست که با گسترش مائده تعلیم مآدبه حکمت را به اندیشوران جامعه عطا می کنند. به این ذوات قدسی توّلّی داریم و از معاندان لدود آنان تبری می نماییم.

## توضیح:

۱- امروز برای همه اندیشمندان دنیا روشن شده است که یونانیات (حکمت) نیست بل همگی یک سری اباطیل بوده اند و به موزه علوم رفته اند. چرا حضرت استاد اصرار دارند که حکمت انبیاء و آیه هایی که در آنها لفظ (حکمت) آمده را به یونانیات معنی کنند؟ این پایه ای نیست که پایایی داشته باشد دیر یا زود در میان مردم ایران و حوزه و دانشگاه نیز در هم خواهد شکست. حیف است حضرت استاد با آن فضایل و کمالات علمی روی این پایه متزلزل بایستند.



فارابی کتاب «فصول الحکمه» را نوشت و برای اولین بار به یونانیات عنوان (حکمت) داد. سپس محی الدین عنوان «فصوص الحکم» را از او اقتباس کرد و بالاخره ملاصدرا مدعی شد که یونانیات یعنی همان (حکمت) که اسلام و قرآن گفته است.

۲- اکنون که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را آورنده حکمت می دانیم چرا حکمت او را تبیین نمی کنیم؟! چرا حکمت او را بر تسمه و نوار یونانیات سوار می کنیم؟! آیا (نعوذ بالله) آن حضرت به اندازه هگل، دکارت، ارسطو و... راه، مکتب، فلسفه نیاورده است؟! اگر نیاورده است چرا با وام گیری می خواهیم او را صاحب یک مکتب بکنیم؟! در میان این همه فلسفه ها تنها فلسفه آن حضرت است که نیازمند یونانیات است؟!!

۳- کجای مسئله مهدویت و مهدی (عج) با اصول و مبانی یونانیات سازگار است؟ حضرت استاد اگر لطف فرمایند روشن می شود که این مصداق جمع بین المتناقضین است.

۴- وقتی که یک فلسفه را با اصول و مبانی ارسطوئیسیم پی بگیریم و آن را پیروانیم و به شکل صدرائیات در بیاوریم و از این طریق و بدین روال به مهدویت برسیم و به آن معتقد باشیم، در این صورت دقیقاً به (تحریف فلسفه ارسطو) عمل کرده ایم. آیا ارسطو به این کار ما راضی است؟ کدام صاحب مکتب است که به تحریف مکتبش راضی شود؟ آیا این کار و بار ما ستم به ارسطو نیست؟

۵- همه اندیشمندان دنیا می دانند که آن چه امروز ما (فلسفه اسلامی) می نامیم هم تحریف مکتب ارسطو است و هم تحریف مکتب اسلام. و این واقعیت برای متخصصین آن قدر روشن و واضح است که با متراکم کردن تعبیرات و الفاظ و اصطلاحات، قابل پنهان کردن نیست. غریبان ما را به این کار (تحریف دو جانبه) تشویق می کنند زیرا از فراز شدن فلسفه امامیه سخت می ترسند و از ما متشکرند که داریم با دست خودمان فلسفه خودمان را دفن می کنیم. و قتل مطهری غیر از این انگیزه ای نداشت اگر فکر کنیم مطهری را چهار جوان خام به نام گروه فرقان بدون الهام از جای دیگر کشته اند سخت در اشتباهیم.

فرموده اند: هویت ارسطو از درون، نبوغ اندیشه و طهارت انگیزه و صلابت هماهنگی دو بال جزم علمی و عزم عملی. و از بیرون بهره وری از استاد ماهری چونان افلاطون و صحابت صاحب نظران و تدریس شاگردان مستعد، حوزه ی نیرومند فلسفی تشکیل داد.

## توضیح:

۱- نبوغ ارسطو نسبت به مردمان زمان خودش قابل انکار نیست، او بنای منطق ارسطویی را گذاشت که خدمت بزرگی بر عالم علم و اندیشه بود، منطق ذهن شناسی و مفاهیم شناسی که برای ذهن شناسی و مفاهیم شناسی غیر از منطق ارسطویی منطقی وجود ندارد درست مانند منطق ریاضی نسبت به ریاضی. اما منطق او منطق فلسفه نیست فقط منطق یک علم است به نام علم ذهن شناسی و مفاهیم شناسی. و اشتباه دکارت نیز در مورد این منطق در همین نکته است. فلسفه افلاطون چیزی نبود غیر از سروسامان دادن به افسانه الهه های یونانی که هر الهه را یک مثال (رب النوع) نامید و خدایان بی شمار یونان را (از دئوس، پرمته، آتنا، دیانا و... و...) در سازمان خیالی «مثل» قرار داد. و ارسطو آن همه

خدایان بی شمار را در یازده خدا خلاصه کرده و مصدر و صادرهای ده گانه ای با عنوان خدا و عقول عشره، مطرح کرد و سپس این جهان بینی خیالی را با پیچ و مهره به منطق خودش که منطق ذهن است مونتاز کرد.

امروز برای هر متفکری از بدیهی ترین بدیهیات است که فلسفه ارسطو فلسفه نبوده بل تخیل محض بوده است هم در الهیات و هم در طبیعیات. اگر ما به این حقیقت و واقعیت توجه نکنیم خیلی خام و از مرحله پرت هستیم.

۲- آن چه در فلسفه ارسطو نبوده و نیست (جزم علمی) است و آن چه او به عنوان فلسفه آورده (تخیل محض) بوده است، تکرار کنم این نیز برای همگان مشخص و روشن است.

۳- عزم عملی: درست است ارسطو مرد عمل بود و عزم عملی او به حدی قوی است که قابل شک و شبهه نیست او توانست اسکندر مقدونی را آن طور که می خواست تربیت کند: جلاد، قتال، خونخوار و کجسته. فرماندهی که به هر جا رسید تمدن ها را با خاک یک سان کرد، اندیشه و اندیشمندان را کشت، همه چیز را غارت کرد. از تنگه داردانل تا رودخانه گنگ و از دریای سیاه تا اقیانوس اطلس. فرمانده همجنس گرا، مروج همجنس گرایی. که بهترین دوست و معاون خود را به خاطر گزارش یک پسر امرد کشت و به خواهش یک زن روسپی تخت جمشید را به آتش کشید.

۴- این است (طهارت انگیزه) ارسطو که خودش عملاً و علناً مبلغ همجنس گرایی بود. این موضوع ها امروز برای همه مردم دنیا روشن و معلوم و شناخته شده است. مردم دنیا بیدار هستند دچار ذهنیات فلاسفه ارسطویی ما نیستند که ملا هادی سبزواری اسکندر را قدیس و ذوالقرنین معرفی می کند که:

الفه حکیم ارسطو لیس      میراث ذی القرنین القدیس

چه کسی غیر از فلاسفه ارسطویی مسلمان، لقب ذوالقرنین قرآن را به اسکندر کتیف داده است؟ این تنها یک نمونه کوچک از تحریفات عمدی ارسطوئیان ما است که برای خدمت بر خودشان حتی قرآن را نیز به استخدام خویش کشیدند. بل به استخدام اسکندر کجسته ی همجنس گرا.

حضرت استاد آن قدر به راه این ارسطوئیان لطف دارد که عنوان (طهارت انگیزه) به ارسطو می دهد، که خود ارسطو چنین ادعایی نداشت. ارسطو کجا و طهارت کجا؟ -

۵- استاد ماهری چون افلاطون: معلوم نیست این مهارت افلاطون در چه چیز بوده؟ آیا افسانه بافی مهارت است؟ درست است خود غربیان به او ارزش قائل هستند اما ارزش آن زمانی نه ارزش این زمانی. در میان اروپای فاقد علم و اندیشه یک رؤیاپرداز مثل او واقعاً یک نابغه بوده است که امروز او را سمبل (ایدئالیسم) می دانند یعنی سمبل (خیال پردازی). اما در بیان حضرت استاد طوری مقام ارجمند اندیشه ای برای افلاطون تعبیر می شود که گویی امروز هم باید شاگرد مکتب این ایدئالیست باشیم.

۶- مصاحبت صاحب نظران: آن کدام صاحب نظران بوده اند که ارسطو با آنان مصاحبت داشته است؟ مگر در اروپای آن روز علمی، اندیشه ای، نظری، بود تا صاحب نظری هم باشد؟!

ظاهراً شعار غربیان در مورد شکست حمله خشایار شاه به یونان و پیروزی یونانیان که می گویند (تمدن بر توحش پیروز گشت) باورمان شده است که مردمان شرق همه وحشی بوده اند و تنها یونان متمدن بوده است.

اروپاییان از طرفی اندیشه یونان باستان را کلاً و عموماً اندیشه کودکانه و ایدئالیسم می دانند، اما از طرف دیگر (مشعل ماراتون) را در المپیک ها به دست ملت های شرقی از این شهر به آن شهر می دوانند. مشعلی که معنایش (مرگ بر ایران

و ایرانی) است. و در کنار آن یک مشعل دیگر به دست ملت ایران داده اند به نام (اندیشه های یونانی) که قرن هاست آن را شهر به شهر می چرخانیم و خودشان ذره ای به آن ارزش قائل نیستند، اندیشه ای که عملاً و در عینیت تاریخ با جوکیات هندی با هم پیوند خورد و تمدن عظیم اسلامی را ساقط کرد. ما به خیال پردازی پرداختیم و خودشان به واقعیت گراییم.

منظورم این نیست که در المپیک ها شرکت نکنیم یا این مشعل که (فحش نامه) است را تحریم کنیم مقصودم این است که آن عده ایران باستان پرست ها و طرفداران جنبش محمدعلی فروغی که به خاطر ایران باستان می میرند چرا با مشعل ماراتون هیچ مسئله ای ندارند؟! آنان چرا با فلسفه ارسطویی یونانیان به معاشقه می پردازند؟! برای این که هر چه از غرب بیاید برای شان نوش است.

در همان زمان کتزیاس (۹) یا گزنفون (۱۰) کتاب «کورس» را می نویسد تا به وسیله آن مردم یونان را با اصول تربیت ایرانی آشنا کند و به وسیله آن به یونانیان درس زندگی بدهد درس زندگی از ایرانیان. اما ما باورمان می شود که آن روز یونان متمدن تر متفکرتر و اندیشمندتر از همه مردم دنیا بوده است و ما وحشی بوده ایم.

برای این که همه مان اعم از اسلام گرا، ایران گرا، و... دچار یک (خود کم بینی) سخت و کشنده شده ایم و تا در این وضعیت هستیم به جایی نخواهیم رسید دائماً دو قیچی ما را از ریشه می برد:

الف: قیچی ای که یک تیغه اش یونانیات و تیغه دیگرش جوکیات هندی است و در قالب حکمت متعالیه در آمده است.  
ب: قیچی ای که یک تیغه اش ایران باستان پرستی و تیغه دیگرش غرب زدگی است.

غریبان به دانشمندان قدیم خود ارزش (آن زمانی می دهند نه ارزش این زمانی) و اشتباه بزرگ ما این است که به فارابی و ابن سینا و... ارزش (این زمانی) می دهیم و این چنین در ارتجاع کشنده منجمد می شویم که غریبان هم ما را به این ارتجاع تشویق می کنند و هم به جمال مبارک مان می خندند و هانری کربن مامور بود هر کدام از ما را به یک محی الدین تبدیل کند و ...

فرموده اند: وی (ارسطو) برهان معروف حرکت و نیازمندی متحرک به محرک را از تعامل داخل و خارج پی ریزی کرد.

## توضیح:

۱- در همان یونان علاوه بر (فلاسفه پیشین) و سوفسطائیان حتی در خود افسانه های یونانی مسئله (حرکت) مورد توجه بود و کسی از آن غافل نبود و به همین جهت افسانه های پرمته (۱۱) و ذئوس (۱۲) و سایر خدایان در پیدایش از همدیگر به وسیله همدیگر، سرایش می شد. و گرنه نیازی به این افسانه ها نبود.

اساساً مسئله (پیدایش) و پرسش از چگونگی پیدایش موجودات، مسئله حرکت و پرسش از حرکت بود که افسانه ها آن را طوری و افلاطون به طور مرتب تر و ارسطو در طور عقول عشره تبیین می کردند. آن چه ارسطو در مورد حرکت آورده است تنها ویژگی آن و تفاوتش با نحوه حرکت در افسانه ها و در خیال پردازان افلاطون بود و بس.

۲- مسئله علت و معلول و این که علت محرک معلول است، از پی ریزی های ارسطو نیست بل از اولین افکار بشر اولیه هم هست. و مبحث حرکت که بعدها در نوافلاطونیات و در میان مسلمانان مطرح است مال ارسطو نیست بل پرورنده خودشان است. اساتید ما از طرفی ادعا می کنند که ارسطونیات چندان چیزی در چنته نداشت فلاسفه مسلمان آن را پرورانیده اند. و از طرف دیگر همان خود پرورده ها را نیز مال ارسطو دانسته و در مقام امتنان به پای او می ریزند.

و جالب این که در محافل علمی دنیا خدای ارسطو به (خدای متحرک اما غیر محرک) معروف است خدایی که «مصدر» است بنابراین قهراً متحرک است اما «فعل محض» است یعنی توان تحرک بخشیدن ندارد و نشسته در سریر مصدریت و به صدور اشیاء از وجود خودش تماشا می کند. زیرا بر اساس بینش ارسطویی اگر خدا محرک باشد باید وجودش «بالتقوه» هم باشد در این صورت وجودش متغیر می شود و نمی تواند واجب الوجود باشد.

و این به راستی خنده دار است و مصداق مثل (می خواست ابرو را درست کند چشمش را کور کرده است) تغییر وجود خدا را نفی می کند اما از جانب دیگر او را مصدر همه چیز، یعنی متغیرترین متغیرها می نامد.

ارسطوئیان برای فرار از این (تغییر در مصدر بودن) شعار ((الواحد لا یصدر منه الا الواحد)) سر می دهند که مثلاً تنها صادر اول از خدا صادر شده است و بس.

اما توجه ندارند که آن صادر اول به حدی دارای بالقوگی بوده که سایر اشیاء از او صادر می شوند. این است سرابی که واگذارندگان اهل بیت (علیهم السلام) و دورافتادگان از تقلین، در آن سرگردان می شوند و به هر جا فرار کنند باز سراب است و هر چه در این باتلاق تکان بخورند بیش تر فرو می روند.

از دیگر فرازهای فرمایشات استاد صرف نظر می شود و گرنه متنوی هفتاد من کاغذ می شود.

---

### پی نوشت ها:

- 1-Prphyry
- 2-Arestatalis
- 3-Plotinus
- 4- Marxism
- 5- Hegelism
- 6-Descartes
- 7-Kant
- 8- Marx
- 9- Ctesias
- 10- Xenophanes
- 11-Prometheus
- 12-Zeus

در این مقاله به بررسی محدودیتهای عقل پرداخته شده است و با استناد به قول ابن سینا ثابت شده که همه ی امور در حیطه ادراک عقل نیست و به ضعف عقل در شناخت ذات خداوند متعال اشاره شده است. و در آخر به وجه تسمیه عقل و تعریف آن پرداخته شده است.



## شوخی با عقل

«دکتر مهدی نصیری»

آیا محدود کردن فهم مستقل عقل به حیطه هایی خاص و برخی از حیطه ها را از دسترس فهم مستقل عقل خارج دانستن، به نفی مطلق حجیت عقل می انجامد و این نوعی شوخی با عقل است؟ (۱)

برخی برآنند که چنین است و به زعم آنان حجیت عقل تجزیه پذیر نیست؛ (۲) اما حقیقت این است که حجیت عقل تابع قضیه (همه یا هیچ) نیست و هیچ الزام منطقی بر این امر وجود ندارد. سؤال این است که چه مشکل منطقی پیش خواهد آمد اگر بگوییم، عقل در فهم مستقل این دسته از امور تواناست و عموم عقلا در این حیطه، اقدام به صدور حکم قطعی می نمایند؛ اما دسته ای دیگر از امور، از دایره فهم مستقل عقل خارج بوده و عقل نیاز به معلم دارد و عموم عقلا نیز حکم قطعی در این موارد ندارند؟

آثار و نوشته های خود فلاسفه مملو از سخنانی است که هم به محدودیت عقل در رسیدن به اعماق حقیقت اعتراف کرده اند و هم به محدودیت عقل در ارتباط با عرصه ها و زمینه های شناخت. (۳) به عنوان نمونه، به موارد زیر بنگرید:



## ابن سینا (م ۴۲۸ ق)

(در توان بشر نیست که حقایق اشیاء را در یابد. ما از چیزها تنها خواص و لوازم و اعراض آنها را می شناسیم و فصلهای مقوم هر یک را - که نشان دهنده ی حقیقت آنها هستند - درک نمی کنیم؛ بلکه همین اندازه می فهمیم که چیزهایی در عالم هست و خواص و اعراضی دارد؛ وگرنه ما حقیقت مبدأ اول، عقل، نفس، فلک، آتش، هوا، آب و زمین را درک نمی کنیم؛ حتی در مورد اعراض نیز به حقایق آن نمی رسیم.) (۴)

## شهاب الدین سهروردی (م ۵۸۷ ق) :

(از آنچه گفتیم، آشکار گشت که ارائه (حد) - آن گونه که فیلسوفان مشایی می گویند برای انسان ممکن نیست. پیشوای آنان [ابن سینا] نیز به دشواری آن (به دست آوردن حد برای اشیاء) اعتراف کرده است. بنابراین، تعریف ها و حدهایی که ما داریم، شامل چند خصوصیت است که در چیزی (محدود) جمع شده است، همین.) (۵)

## خواجه نصیرالدین طوسی (م ۶۷۲ ق) :

(عقل نمی تواند به آنچه پیامبران بدان ارشاد می کنند (و می آموزند)، راه ببرد.) (۶)

## ملاصدرا (م ۱۰۵۰ ق) :

(باید بدانی که فاضلان زیده ی بشر، از درک حقایق امور آسمانی و زمینی - بدانسان که در خور است - و از احاطه به دقایق آفرینش و عجایب فطرت (سرشت خلقت) و آثار عنایت و حکمت الهی در آن ها، دستشان کوتاه است؛ بلکه بیشتری از فاضلان بشر از شناخت حقیقت نفس، یعنی ذات خود، ناتوانند ... پس در صورتی که اطلاع کامل یافتن انسان

از نفس خود و بدن خود - چنان که می سزد - امکان پذیر نباشد، چنان ممکن خواهد بود که در باره ی آنچه در عالم اجسام و عالم ارواح هست و می گذرد، اطلاع کامل به هم رساند؟(۷)

همچنین:

(همچنان که حواس از ادراک مدرکات قوت نظر عاجزند، عقل نظری از ادراک اولیات امور اخروی عاجز است، و از این قبیل است معرفت روز قیامت که به قدر پنجاه هزار سال دنیاست و سرّ حشر و رجوع جمیع خلایق به پروردگار عالم و حشر ارواح و اجساد و نشر صحایف و نظائر کتب و معنی صراط و میزان و فرق میان کتاب و قرآن و سرّ شفاعت و معنی کوثر و انهار اربعه و درخت طوبی و بهشت و دوزخ و طبقات هر یک و معنی اعراف و نزول ملائکه و شیاطین و حفظه و کرام الکاتبین و سرّ معراج روحانی و هم جسمانی که مخصوص خاتم الانبیاء است و سایر احوال آخرت و نشأه قبر و هر چه از این مقوله از انبیاء(علیهم السلام) حکایت کرده اند، همه از علوم و مکاشفاتی است که عقل نظری در ادراک آن اعجمی است و جز به نور متابعت وحی سید عربی و اهل بیت نبوت و ولایتش - علیه و علیهم السلام و التناء - ادراک نمی توان کرد و اهل حکمت و کلام را از آن نصیب چندان نیست.) (۸)

آیت الله جوادی آملی نیز بر محدودیت حوزه داوری عقل تصریح می کند: (عقل بعد از آن که نبوت، وحی و عصمت نبی را با استناد به محدودیت های آگاهی خود و نیاز انسان به معرفت فرامفهوم می اثبات کرد، از آن پس نمی تواند درباره ی آنچه که در حوزه ی داوری وحی است، اظهار نظر نماید. وظیفه ی عقل در قلمرو مسائل مختص به شریعت و جزئیات غیر قابل برهان، همانا اظهار عجز و بیان «لست ادری» است. عقل اگر درباره ی خصوصیات قبر، برزخ، قیامت و ویژگی های ارتباط اعمال اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و عبادی خود با صور برزخی، دوزخی و بهشتی آن اعمال سخن گوید و درباره ی کیفیت شایسته معاملات و سیاسات و عبادات، نظیر دفعات نمازهای واجب و یا تعداد رکعات و یا اذکار هر رکعت و یا حرمت ربا و حلیت برخی دیگر از معاملات به خود اتکا نماید و خویشتن را بی نیاز از وحی پندارد، به تعبیر

مرحوم آقا علی حکیم مدرس، راهی جز جنون و دیوانگی نمی رود و این جنون ملازم با قبول تناقض است، زیرا عقلی که به ضرورت راهبر و راهنما استدلال می کند، چگونه ممکن است پس از آمدن راهنما، در حوزه ی کار او تصرف نماید و خود داوری کند؟(۹)

علاوه بر موارد فوق، مناسب است نگاهی به نظر فیلسوف یهودی، ابن میمون، درباره ی محدودیت عقل داشته باشیم: (این مسأله که آیا قلمرو ادراک عقل تا کجا بوده و مرز یا میزانی که عالم معقول را از عالم ماوراء معقول جدا می سازد چیست، همواره محل بحث و گفتگو بوده است. ابو عمران موسی بن میمون از جمله کسانی است که به محدود بودن عقل معتقد بوده و ... می گوید: در عالم هستی اموری را می توان یافت که عقل می تواند به درک آنها نائل گردد، ولی برخی امور از حوزه ی ادراک عقل بیرون بوده و راه وصول و درک آنها برای انسان پیوسته مسدود است. ابن میمون قسم سومی را نیز مطرح کرده و معتقد است، برخی از امور در این عالم به گونه ای تحقق دارد که حالتی از آن معلوم است و حالات دیگر آن همواره مجهول باقی می ماند. در اینجا ممکن است گفته شود، چون عقل، بالذات مدرک است چیزی از حوزه ی ادراکات آن بیرون نمی ماند. ابن میمون به این سخن پاسخ داده و گفته است: مدرک بودن عقل، مستلزم این نیست که همه امور در حیطه ادراک عقل قرار گرفته باشد، چنانچه در مورد حواس نیز وضع به همین منوال است. حسّ باصره می تواند بسیاری از اشیاء را مشاهده کند، ولی این توانایی به معنی این نیست که هر چیزی را در هر فاصله ای که قرار گرفته باشد، بتواند مشاهده نماید. این سخن در مورد حسّ سامعه و ذائقه و شامه و سایر حواس نیز صادق است ....

به این ترتیب می توان گفت، در عالم هستی چیزهایی وجود دارد که عقل آدمی از درک آنها ناتوان است .... ابن میمون روی این نکته تأکید می کند که عقل آدمی در هر حال از وصول به برخی از حقایق ناتوان است. او می گوید،

آنچه در باب ناتوانی عقل نسبت به درک برخی از حقایق ابراز می شود، تنها سخن اهل شرایع نیست بلکه فلاسفه نیز به این واقعیت اعتراف کرده و در باب ناتوانی عقل نسبت به درک برخی امور سخن گفته اند. (۱۰)

از منظر روایات نیز این مسأله واضح است که عقل قادر به فهم مستقل بسیاری از امور نبوده و خود نیز به این محدودیت اذعان و اعتراف دارد و از نظر ائمه ی معصومین (علیهم السلام) این مرزبندی هرگز مستلزم نفی کلی حجیت عقل نیست. امام صادق (علیه السلام) در توحید مفضل، شناخت اصل وجود خداوند را در حیطة ی ادراک عقل، اما احاطه به صفات او را خارج از برد ادراکی عقل می داند:

الامام صادق (علیه السلام):

((انَّ الْعَقْلَ يَعْرِفُ الْخَالِقَ مِنْ جِهَةٍ تَوْجِبُ عَلَيْهِ الْاِقْرَارَ وَلَا يَعْرِفُهُ بِمَا يُوْجِبُ لَهُ الْاِحَاظَةَ بِصَفْتِهِ، فَانْ قَالُوا :

فَكَيْفَ يُكَلِّفُ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ مَعْرِفَتَهُ بِالْعَقْلِ اللَّطِيفِ وَلَا يَحِيطُ بِهِ؟ قِيلَ لَهُمْ : اِنَّمَا كَلَّفَ الْعِبَادُ مِنْ ذَلِكَ مَا

فِي طَاقَتِهِمْ اَنْ يَبْلُغُوهُ وَهُوَ اَنْ يُوْقِنُوْا بِهِ وَيَقْنُوْا عِنْدَ اَمْرِهِ وَنَهْيِهِ وَ لَمْ يُكَلَّفُوْا الْاِحَاظَةَ بِصَفْتِهِ)) (۱۱)

– عقل، خداوند را تا آنجا می شناسد که اقرار به اصل وجود او می کند اما نمی تواند احاطه به [ذات و] صفت او پیدا کند، اگر بگویند: در این صورت چگونه بنده ی ضعیف با این عقل محدود مکلف به شناخت خداوند شده است، پاسخ داده می شود که بندگان به اندازه ی طاقت و ظرفیت عقلی شان مکلف به شناخت خدا هستند و آن شناخت، چیزی بیش از اینکه به وجود خداوند یقین پیدا کنند و به فرمان او گردن نهند، نیست و آن ها مکلف به احاطه به [ذات و صفات] خداوند نیستند.

افزون بر مطالب فوق به این نکته ی مهم نیز باید اشاره شود که عموم فلاسفه ی مسلمان به ویژه اهل تشیع، پذیرفته اند که در عرصه ی مسائل فقهی و فروع دینی، حاکم اصلی، وحی و منبع و مرجع اساسی استنباط شرعیات، قرآن و

سنت است و برای عقل در استنباط فروع فقهی سهمی اندک فائند (۱۲) و این مفهومی جز اعتراف به محدودیت فهم مستقل عقل ندارد.

## عقل مفهوم پرداز فلسفی یا عقل فضیلت پرور قرآنی؟

مطلب دیگری که در باب نسبت عقل فلسفی با عقل دینی قابل واریسی و تأمل است این است که اگرچه فلسفه (۱۳)، عقل را به دو شاخه نظری و عملی تقسیم می کند و در پی کسب سعادت در دو عرصه ی نظر و عمل است و از حکمت عملی که شاخه ای از آن اخلاق است نیز سخن می گوید، اما عقل فلسفی عمدتاً توجه خود را معطوف به شناخت جهان می نماید و در پی کشف معماها و رازهای هستی است، همان گونه که در برخی تعاریف رایج فلسفه گفته می شود:

((الحكمة صيرورة الانسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العيني)) (۱۴)

فلسفه همانند شدن جهان ذهنی انسان با جهان خارجی است.

و نیز:

((الحكمة هي العلم باحوال اعيان الموجودات على ماهي عليها بقدر الطاقة البشرية)) (۱۵)

فلسفه، دانش به حقیقت اشیاء و موجودات، به اندازه ی طاقت انسان است.

ملاصدرا نیز به تقدم عقل نظری بر عقل عملی تصریح کرده، عقل عملی را به منزله ی خادم و فرع بر عقل نظری می داند (۱۶) و بالاتر آن که اساساً سعادت را منحصر به علم و معرفت دانسته و مدخلیتی برای عمل در آن قائل نیست: (این فیلسوف بزرگ برخلاف فیلسوفان وجودی جدید، عقل نظری را بر عقل عملی مقدم دانسته و روی نظر و معرفت، بیش از عمل تکیه می کند. در نظر او، رأس همه ی سعادت ها و بالاتر از همه ی خوبی ها به دست آوردن حکمت حقیقی است و حکمت حقیقی نیز علم و آگاهی به حقایقی است که به مبدأ و معاد مربوط می گردد... این فیلسوف متأله در اینجا به نکته ای اشاره کرده که کمتر کسی از اندیشمندان اسلامی به آن توجه کرده است؛ او می گوید: ملاک وصول به سعادت

حقیقی، جز حصول علم و معرفت به حقایق مبدأ و معاد چیز دیگری نیست. بنابراین کسی که به این نوع معرفت دست می یابد، به سعادت حقیقی نائل می شود، اگر چه او در تمام مدت عمر خود هیچ گونه عمل بد یا خوبی را انجام نداده باشد  
عین عبارت صدر المتألهین در این باب چنین است: (۱۷)

((فلو فرض حصول هذه المعارف على وجهها في قلب احدٍ من الآدميين من دون عمل حسناً كان او قبيحاً لكان مؤمناً حقاً فائزاً بالسعادة الحقيقية من غير قصور و خلل في ايمانه)) (۱۸)

در هر صورت، در قاموس فلسفه، آن کس عاقل تر است که بر استدلال های پیچیده، حل معضلات فلسفی و مفهوم پردازی تسلط بیشتری دارد، اما آیا در قاموس دین نیز چنین است و آنچه قرآن و عترت به عنوان شاخصه های عقل و عاقل ذکر کرده اند، چنان تلقی ای را تأیید می کند؟

حقیقت آن است که اگر چه یکی از ویژگی های مهم عقل دینی، علم و معرفت است و کمال عقل با میزان علم و معرفت آدمی سنجیده می شود، اما اولاً این علم و معرفت، عمدتاً محصول وحی و منبعث از تعالیم انبیاء است، نه تولید ذهن و مغز بشری؛ ثانیاً علم و معرفت دینی، بیش از آنچه که ناظر به فهم رازهای عالم هستی و مسائل پیچیده وجودشناسی باشد، معطوف به شناخت کمالات، فضائل اخلاقی و معنوی و تکالیف دینی برای ستیز با رذائل نفسانی، غلبه بر نفس اماره و قرب به حضرت حق است و آنجا هم که سخن از معارف طبیعی و جهان شناسی است، اغلب با نظر به تأثیری است که بر کسب فضایل و کمالات اخلاقی دارد.

اکنون برای توضیح بیشتر در مورد ماهیت عقل دینی، به مطالب زیر می پردازیم:

اول: عقل دینی که برگرفته از واژه عربی عقل است از ریشه عقال، به معنی زانو بند شتر است و این نور فطری و

موهبت الهی را از آن جهت عقل می گویند که عقال بر نفس اماره آدمی است:

رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم):

((ان العقل عقالٌ من الجهل و النفس مثل أخبث الدوابِ فان لم تعقل حارت، فالعقل عقالٌ من الجهل)) (۱۹)

– عقل، بازدارنده از جهل است و نفس آدمی چون فرومایه ترین جنبدگان است که اگر خرد نوزد، سرگردان می شود. پس عقل بازدارنده از جهالت است.

نتیجه اینکه اگر فردی عالم به رازهای هستی و یا هر علم دیگری باشد اما بر نفس اماره خویش مهار نزند، در قاموس دینی عاقل به مفهوم تام و کامل آن نیست.

دوم: ضد واژه (عقل) در قرآن و عترت، واژه ی (جهل) است اما با این توضیح که برای جهل چهار معنا وجود دارد و باید روشن شود که کدام یک از این معانی، ضد واژه ی عقل است: (۲۰)

### ۱- مطلق جهل :

مطلق جهل، یعنی ندانستن چیزی و علمی؛ اما باید دانست که هر نوع جهلی مذموم نیست بلکه در مواردی ممدوح است، همان گونه که هر نوع دانایی ممدوح نیست و در مواردی مذموم است:

الامام علی (علیه السلام): ((رُبَّ عِلْمٍ آدَى إِلَى مَضَلَّتِكَ)) (۲۱)

– ای بسا دانشی که موجب گمراهی ات گردد.

– ((إِيَّاكُمْ وَتَعَلَّمُ النُّجُومِ إِلَّا مَا يُهْتَدَى بِهِ فِي بَرٍّ أَوْ بَحْرٍ، فَانْهَآ تَدْعُوا إِلَى الْكُهَانَةِ وَ الْمُنْجَمِ كَالْكَاهِنِ وَ الْكَاهِنِ

كَالسَّاحِرِ وَ السَّاحِرِ كَالْكَافِرِ وَ الْكَافِرِ فِي النَّارِ)) (۲۲)

– از آموزش دانش نجوم جز به اندازه ای که به کار پیدا کردن جهت و مسیر در خشکی و دریا می آید، پرهیزید، زیرا این دانش انسان را تشویق به کهنات و پیشگویی های کاهنانه می کند که در این صورت، منجم مانند کاهن و کاهن مانند جادوگر و جادوگر چون کافر است که جایگاهش در آتش است. بنابراین، بعضی از علوم، مذموم و مایه ی گمراهی و عذاب است و جهل به این علوم، مطلوب است. مقصود از جهل مقابل عقل، این معنا نیست و بلکه بعضاً خود از لوازم عاقل بودن است.

## ۲- جهل به معارف و دانش های سودمند :

آگاهی به برخی از معارف و دانش ها برای انسان ها و جوامع سودمند و مفید است و در حدی نیز ضروری حیات و زندگی است مثل علوم و فنونی که به کار تنظیم معیشت انسان ها می آید، اما اطلاع از این علوم برای همگان ضروری نیست و جهل به آنها - در صورتی که به اندازه ی رفع نیازهای معیشتی، عالم به آنها وجود داشته باشد - مذموم و منشأ تباهی و فساد نخواهد بود این معنای از جهل نیز در مقابل عقل قرار ندارد، اگرچه ممکن است یکی از شاخه های جهل مقابل عقل (به معنای چهارم) به شمار رود. بدین معنا که اگر افراد و جامعه ای به اندازه ضرورت و رفع نیازهای معیشتی خود، دانای به این علوم نباشند، به اقتضای عقل عمل نکرده اند؛ و البته فقدان چنین جهلی، الزاماً به مفهوم عاقل بودن نیز نخواهد بود.

## ۳- جهل به دانش ها و معارف ضروری برای انسان:

سعادت و رستگاری انسان ها، وابسته به آگاهی آن ها نسبت به برخی علوم و معارف است و فقدان این علوم قطعاً منجر به هلاکت و شقاوت افراد و جوامع خواهد شد، مثل آگاهی بر ارکان و اصول دین، تکالیف دینی، ارزش ها و فضایل اخلاقی و ... اطلاع از این دانش ها و معارف نیز تنها یکی از اجزا و شرایط لازم برای عاقل بودن است و نه همه ی عقل؛ و بلکه ممکن است فردی نسبت به این علوم و معارف، عالم باشد اما به دلیل آن که فاقد دیگر اجزای عقل و شرایط عاقل بودن است، از زمره ی عاقلان خارج شده و به جرگه جاهلان (معنای چهارم) بپیوندد.

## ۴- جهل، به معنای موجودی ضد عقل :

در قرآن و سنت معنای دیگری نیز برای جهل وجود دارد که برخلاف سه معنای پیشین، جنبه عدمی (عدم العلم) نداشته بلکه امری وجودی است و مانند عقل، مخلوق الهی است و همراه با عقل در وجود انسان ها تعبیه می شود. این موجود، همانند عقل دارای ویژگی ها و خواصی ویژه خود می باشد و پیوسته در وجود آدمیان در کشاکش با عقل است:



الامام صادق (علیه السلام): ((إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْعَقْلَ وَهُوَ أَوْلُ خَلْقٍ مِنَ الرُّوحَانِيِّينَ عَنِ يَمِينِ الْعَرْشِ مِنْ نُورِهِ، فَقَالَ لَهُ: أَدْبِرْ فَأَدْبِرَ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَقْبِلْ فَأَقْبِلْ فَقَالَ اللَّهُ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - خَلَقْتُكَ خَلْقًا عَظِيمًا وَكَرَّمْتُكَ عَلَى جَمِيعِ خَلْقِي، ثُمَّ خَلَقَ الْجَهْلَ مِنَ الْبَحْرِ الْأَجَاجِ ظُلْمَانِيًّا فَقَالَ لَهُ: أَدْبِرْ فَأَدْبِرَ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَقْبِلْ فَلَمْ يَقْبَلْ، فَقَالَ لَهُ اسْتَكْبَرْتَ، فَلَعَنَهُ)) (۲۳)

خداوند عقل را به عنوان اولین مخلوق روحانی، از جانب راست عرش و از نور خود آفرید و به او گفت: دور شو، دور شد؛ سپس گفت: پیش آ، پیش آمد؛ آن گاه خداوند فرمود: تو را عظیم القدر آفریدم و بر دیگر مخلوقاتم برتری دادم. پس از آن جهل را از دریایی شور و تاریک آفرید و به او گفت: دور شو، دور شد؛ سپس گفت: پیش آ، پیش نیامد؛ خداوند به او فرمود: استکبار ورزیدی؛ و او را لعنت کرد.

در حدیث مشهور جنود عقل و جهل (۲۴) برای هر یک از دو، هفتاد و پنج جند و نیرو ذکر شده است که هر جندی از جهل، رو در رو با جندی از عقل است (خیر و شر، ایمان و کفر، عدل و جور، شکر و کفران و...) و از جمله جنود این دو، علم و جهل است که در اینجا مقصود از جهل، معنای سوم و بعضاً دوم است.

بنابراین، مقصود از جهل مقابل عقل، همین معنای چهارم است و نکته مهمی که از این بحث منتج می شود این است که از نظر قرآن و عترت، آگاهی از رازهای هستی و فهم حقیقت موجودات و انعکاس جهان عینی در ذهن - در حیطه هایی که مورد سفارش و مطلوب است - یکی از جنود و اجزا و شرایط عقل به شمار می رود و برخلاف نگرش فلسفی، تمام عقل و حتی بخش عمده و غالب عقل نیز نیست. عاقل از نظرگاه دین، کسی است که علاوه بر علم و اطلاع از دانش ها و معارف ضروری برای سعادت انسانی، از ویژگی هایی چون ایمان، صبر، حلم، شکر، رضا، توکل، عفت، تواضع، تسلیم (در برابر حق)، قناعت، محبت، صدق و ... نیز برخوردار باشد و بر جنود جهل غلبه کرده باشد.

از این نظرگاه، اگر فردی مسلط بر پیچیده ترین مباحث و استدلال های فلسفی (با فرض مطلوب بودن فلسفه)، ریاضی، فقهی، قرآنی، حدیثی و ... باشد، اما دچار خصلت هایی چون کبر، حسد، ریا، حرص و ... باشد، قطعاً از مدار عقل و عقلا - به معنای تام کلمه - خارج و در جرگه جهال قرار می گیرد.

سوم: مروری بر آیات و روایات مربوط به عقل، به وضوح بیانگر این معنا است که در عقل دینی برخلاف عقل فلسفی، اّتصاف به صفات و فضائل اخلاقی و تقید به انجام اعمال شایسته و پرهیز از زشتی ها و رذائل اخلاقی، جایگاهی بس

مهم و بلند دارد و حتی آنجا که در عقل دینی، سخن از علم و معرفت است، مقصود علم و معرفتی است که آثار نیک آن در عمل و رفتار فرد عاقل ظاهر شود و نه آن که صرفاً در حد محفوظات ذهنی باشد. اینک به عنوان نمونه به پاره ای از این آیات و روایات بنگرید تا فاصله عقل مفهوم پرداز فلسفی از عقل فضیلت پرور قرآنی روشن شود:

۱. ((وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ)) (۲۵)

- دوزخیان گفتند: اگر آیات الهی را می شنیدیم یا تعقل می کردیم اکنون در زمره ی جهنمی ها نبودیم.

۲. ((أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ)) (۲۶)

- آیا مردم را به نیکی فرمان می دهید و خویش را فراموش می کنید، در حالی که دانای به آیات الهی هستید؛ چرا تعقل نمی کنید؟

۳. ((وَلِلذَّارِ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ)) (۲۷)

- سرای آخرت برای پرهیزکاران بهتر [از دنیا] است، چرا تعقل نمی کنید؟

۴. ((أَفِ لَكُمْ وَ لِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ)) (۲۸)

- اف بر شما و آنچه جز خدا می پرستید، چرا تعقل نمی کنید؟

۵. ((إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ \* الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَ عَلَى جُنُوبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ)) (۲۹)

- در آفرینش آسمانها و زمین و آمد و شد شب و روز، نشانه هایی برای خرمندان است، همانان که ایستاده و نشسته و بر پهلو خوابیده به یاد خدا هستند و در آفرینش آسمان ها و زمین اندیشه می کنند و بدین نتیجه می رسند که خدایا هستی را بیهوده و بی غرض نیافریدی، منزهی تو، ما را از آتش در امان دار.

رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ((العقل ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان)) (۳۰)

– عقل منشأ عبادت خداوند و به چنگ آوردن بهشت است.

۷. ((قَسَمَ اللهُ تَعَالَى الْعَقْلَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَجْزَاءٍ فَمَنْ كُنَّ فِيهِ كَمُلَ عَقْلُهُ وَ مَنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ فَلَا عَقْلَ لَهُ : حُسْنُ الْمَعْرِفَةِ بِاللَّهِ، وَ

حُسْنُ الطَّاعَةِ لَهُ وَ حُسْنُ الصَّبْرِ عَلَى أَمْرِهِ عَزَّوَجَلَّ)) (۳۱)

– خداوند عقل را به اجزای سه گانه تقسیم نمود. هرگاه این سه جزء در فردی باشد، عقلش کامل است و الا بی عقل است:

۱. شناخت صحیح خداوند

۲. اطاعت نیک از او

۳. صبر جمیل در انجام فرمان های او

۸. لَمَّا سُئِلَ عَنِ الْعَقْلِ، قَالَ (صلى الله عليه وآله وسلم): ((الْعَمَلُ بِطَاعَةِ اللَّهِ وَ إِنَّ الْعَمَالَ بِطَاعَةِ اللَّهِ هُمُ الْعُقَلَاءُ)) (۳۲)

– از رسول گرامی (صلى الله عليه وآله وسلم): درباره ی عقل پرسش شد؛ فرمود: عقل اطاعت از خداوند است و عقلا کسانی جر مطیعان خداوند نیستند.

۹. الامام علی (عليه السلام) : ((أَكْمَلُ النَّاسِ عَقْلًا أَخَوْفُهُمْ لِلَّهِ وَ أَطْوَعُهُمْ لَهُ)) (۳۳)

– عاقل ترین مردم، خداترسان و مطیعان او – جلّ و علا – هستند.

۱۰. ((الدِّينُ وَ الْأَدَبُ نَتِيجَةُ الْعَقْلِ)) (۳۴)

– دین و ادب نتیجه ی عقل است.

۱۱. ((الْخُلُقُ الْمَحْمُودُ مِنْ ثِمَارِ الْعَقْلِ)) (۳۵)

- اخلاق نیک از دستاوردهای عقل است.

۱۲. ((الْعَقْلُ شَجَرَةٌ أَصْلُهَا التَّقْوَى، وَفَرْعُهَا الْحَيَاءُ، وَثَمَرُهَا الْوَرَعُ. فَالْتَّقْوَى تَدْعُو إِلَى خِصَالِ ثَلَاثٍ: أَلَى الْفِقْهِ فِي الدِّينِ، وَ

الزُّهْدِ فِي الدُّنْيَا، وَالانْقِطَاعِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى. وَالْحَيَاءُ يَدْعُو إِلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ: أَلَى الْيَقِينِ، وَحُسْنِ الْخُلُقِ، وَالتَّوَاضُعِ وَالْوَرَعِ

يَدْعُوا إِلَى خِصَالِ ثَلَاثٍ: أَلَى صِدْقِ اللِّسَانِ، وَالْمُسَارَعَةِ إِلَى الْبِرِّ وَتَرْكِ الشُّبُهَاتِ)) (۳۶)

- عقل درختی است که ریشه اش تقوی، شاخه اش حیاء و میوه اش ورع است. محصول تقوی سه چیز است: تفقه در

دین، زهد در دنیا و انقطاع از ماسوی به سوی خداوند. محصول حیاء نیز سه است: یقین، اخلاق نیک و تواضع؛ و ورع

نیز سه دستاورد دارد: راست گفتاری، شتاب به انجام نیکی ها و پرهیز از شبهه ها.

۱۳. ((انما العقل التَّجَنُّبُ مِنَ الْإِثْمِ وَالنَّظَرُ فِي الْعَوَاقِبِ وَالْإِخْتِصَامُ بِالْحَزْمِ)) (۳۷)

- عقل چیزی جز اجتناب از گناه و عاقبت اندیشی و دور اندیشی نیست.

۱۴. ((ثَمَرَةُ الْعَقْلِ لَزُومُ الْحَقِّ)) (۳۸)

- میوه ی عقل حق مداری است.

۱۵. ((الْعَاقِلُ مَنْ قَمَعَ هَوَاهُ بِعَقْلِهِ)) (۳۹)

- عاقل آن است که ریشه هوای نفس را با عقلش برکند.

۱۶. ((حَدَّ الْعَقْلُ الْانْفِصَالَ عَنِ الْفَانِي وَالْإِتِّصَالَ بِالْبَاقِي)) (۴۰)

- عقل، انقطاع از دنیا و پیوستن به آخرت است.

## پی‌نوشت‌ها:

۱- ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام ۴۱/۱

۲- همان ۳/۴۰۴-۴۰۱

۳- البته همان گونه که در پیش گفتیم این نوع اعترافات فلاسفه در تناقض با مشی عملی آنان است که همه عرصه‌ها و حیثه‌ها را جولانگاه فکر و اندیشه‌شان قرار می‌دهند.

۴- حکیمی، محمدرضا، اجتهاد و تقلید در فلسفه/ ۱۵ (به نقل از التعليقات / ۳۴-۳۵ و ۱۳۷)

۵- همان/ ۱۹، به نقل از حکمة الاشراف ۲/۲۱

۶- همان/ ۱۸۷، به نقل از تلخیص المحصّل ۵۳/۵۳

۷- ملاصدرا، اسفار ۷/۱۱۹-۱۱۸

۸- ملاصدرا، رساله‌ی سه اصل ۵۸/۵۸

۹- جوادی آملی، عبدالله، ریحیق مختوم، بخش سوّم از جلد دوّم/ ۴۲۲ و ۴۲۱

۱۰- ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام ۱/۳۶۶-۳۶۴

۱۱- بحار الانوار ۳/۱۴۷

۱۲- ر.ک به: طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان ۵/۲۵۵

## ۱۳-Philosophy

۱۴-السياسة المدنية / ۴۱۴

۱۵-همان / ۴۱۳

۱۶-ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام ۲/ ۳۴۰، به نقل از شرح اصول کافی / ۳۱۶

۱۷-همان / ۳ / ۸۰

۱۸-اسرار الآيات / ۴

۱۹-تحف العقول / ۱۵، بحار الانوار / ۱ / ۱۱۷

۲۰-رک به: العقل و الجهل في الكتاب و السنة / ۱۷۱

۲۱-غرر الحكم / ح / ۵۳۵۲

۲۲-خصال / ۲۹۷، همچنین ر.ک به: محمدی ری شهری ، محمد، العلم و الحكمة في الكتاب و السنة ۲۹۷-۲۹۴

۲۳-کافی / ۱ / ۲۱

۲۴-کافی / ۱ / ۲۱

۲۵-ملک: ۱۰

۲۶-بقره: ۴۴

۲۷-انعام: ۳۲

٢٨- انبياء: ٦٧

٢٩- آل عمران/ ١٩١-١٩٠

٣٠- كافي/ ١/ ١١

٣١- العقل و الجهل فى الكتاب و السُّنة / ٩٧

٣٢- همان/ ١٠٦

٣٣- تحف العقول/ ٥٠

٣٤- غررالحكم/ ح ١٦٩٣

٣٥- همان/ ح ١٢٨٠

٣٦- حسيني، محمد بن حسن ، المواعظ العديدة/ ١٦٠

٣٧- غررالحكم/ ح ٣٨٨٧

٣٨- همان/ ح ٤٦٠٢

٣٩- همان/ ح ٢١٩٨

٤٠- همان/ ح ٤٩٠٥

در این متن ابتدا مراتب معرفت بیان شده سپس در مورد مرتبه ی آخر معرفت هشدار داده شده که جایگاه لغزش و خطر است و موجب عقاید فاسدی مانند وحدت وجود. آنگاه به حدیث قرب نوافل پرداخته شده و توضیحات مرحوم علامه ی مجلسی نیز در این باب آمده است آنگاه برای تکمیل بیانات علامه ی مجلسی، مسأله ی فناء فی الله را تشریح و معنا می کند.

سپس مسئله نهی از تفکر در ذات مقدس با ادله ی آن مطرح می شود و در آخر می فرماید از راه متابعت ائمه (علیهم السلام) انسان می تواند به خدا برسد و غیر از این راهی نیست و راه متکلمین و فلاسفه را در این مورد مردود می شمارد و نمونه هایی از خداشناسی فلاسفه و عرفا و اهل سنت از حنابله را که با عقل و شرع مقدس مخالفت دارد بیان می نماید.

## لزوم معرفت به واجب الوجود

«سید ابوالقاسم سدهی اصفهانی قدس سره»

### اشاره:

مرحوم علامه سید ابوالقاسم، فرزند سید محمد علی حسینی سدهی اصفهانی، ملقب به: «واعظ»، متوفی به سال ۱۳۳۹ در مکه ی معظمه، یکی از فضلاء و علماء برجسته ی شهر عالم پرور اصفهان بود.

وی دارای آثار مکتوب بسیاری است که حاکی از جامعیت علمی و نبوغ فکری اوست، به عنوان نمونه :

۱- بدائع الاخبار، در موضوع اخلاق ۲- برهان الرسالة، در اثبات نبوت خاصه

۳- خصائص الايام

۴- بشارة الابرار، در احوال شیعیان در قیامت

۵- حسام الشیعة، در اثبات امامت امیر المؤمنین (علیه السلام)

۶- نفاس الاخبار الجامع لفنون الآثار.

از میان آثار انبوه این عالم فرهیخته، کتاب گرانسنگ: «دلائل الربوبیه» است، که به همراه دیگر اثر وی، در سال ۱۳۱۱هـ، در تهران، برای اولین بار، چاپ سنگی شده، و متأسفانه تاکنون به چاپ نرسیده است.

آنچه مادر اینجا، به تحقیق و پژوهش مطالب آن پرداخته ایم، قسمتی از آن کتاب ارزشمند است، که به خاطر اهمیت بسزای توحید و خداشناسی، که از مهمترین بحث های کلامی، و از جمله اصول دین مبین اسلام است، دست به گزینش آن زده ایم.



به امید احیای میراث مکتوب متفکران شیعی، ونشر عقائد صحیح توحیدی از سرچشمه های فیض ربوبی.

بسم الله الرحمن الرحيم

محقق طوسی نصیرالملة والدین - قدس الله سره القدوسی - در رساله ی «اوصاف الأشراف» می فرماید:

(فارسی معرفت: شناخت، باشد، و اینجامراد از معرفت مرتبه بلندترین از مراتب خدانشناسی است؛ چه خدانشناسی را مراتب بسیار است.

مثل مراتب معرفت چنان است که آتشی را بعضی چنان شناسند که شنیده باشند: موجودی هست که هرچه به او برسد ناچیز شود و اثر او در آنچه محاذی او باشد ظاهر گردد و چندان که از او بردارند هیچ نقصانی در او نیاید و هرچه از او جدا شود برضد طبع او باشد و آن موجود را آتش خوانند. و در معرفت باری تعالی کسانی که به این مثبت باشند مقلدان خوانند؛ مانند کسانی که سخن بزرگان تصدیق کرده اند در این باب موقوف بر حجتی.

و بعضی که به مرتبه ی بالای این جماعت باشند کسانی باشند که از آتش، دود به ایشان رسد و دانند که این دود از چیزی می آید، پس حکم کنند به موجودی که دود اثر او است؛ و در معرفت کسانی که به این مثبت باشند، اهل نظر باشند که به برهان قاطع دانند که صانعی هست، چه آثار قدرت او را بر وجود او دلیل سازند.

بالای این مرتبه کسانی باشند که از حرارت آتش به حکم مجاورت اثری احساس کنند و به آن منتفع شوند و در معرفت کسانی که به این مرتبه باشند مؤمنان به غیب باشند و صانع را بشناسند از ورای احجاب.

بالای این مرتبه کسانی باشند که از آتش منافع بسیار یابند مانند خبز و طبخ و انضاج و غیر آن؛ و این جماعت به مثبت کسانی هستند که در معرفت لذت معرفت دریابند و بدان مبتهج شده باشند؛ و تا اینجا مراتب اهل دانش باشد.

بالای این مرتبه کسانی باشند که آتش را مشاهده کنند و به توسط نور آتش چشم های ایشان مشاهده موجودات کنند و این جماعت در معرفت به مثبت اهل بینش باشند و ایشان را عارفان خوانند و معرفت حقیقی ایشان را بود.

و کسانی را که در مراتب دیگر باشند بالای این مرتبه هم از حساب عارفان دارند و ایشان را اهل یقین خوانند و ذکر اهل یقین بعد از این گفته شود.

و از ایشان جماعتی باشند معرفت ایشان از باب معاینه باشند و ایشان را اهل حضور خوانند و انس و انبساط خاص به ایشان باشد؛ و نهایت معرفت اینجا باشد که عارف منتفی شود مانند کسانی که به آتش سوخته و ناچیز گردد. (۱)

و این اعلاّی درجات معرفت است که تعبیر از آن به فناء فی الله می کنند و حصول این معنی به کثرت عبادات و ریاضات می شود.

چنانچه منقول است از حضرت صادق (علیه السلام) که حضرت اقدس نبوی (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود که:

(خداوند عالمیان می فرماید کسی که دوستی از دوستان مرا اهانت نماید و خوار گرداند چنان است که بامن محاربه کرده. و تقرّب نمی جوید به سوی من بنده به چیزی که نزد من دوست تر و پسندیده تر باشد از واجباتی که بر او واجب گردانیده ام و بعد از فرایض تقرّب می جوید به من به نوافل و سنت ها تا به مرتبه ای که من او را دوست می دارم، چون او را دوست داشتم، گوش اویم که به آن گوش می شنود و دیده ی اویم که به آن دیده می بیند و زبان اویم که به آن زبان سخن می گوید و دست اویم که به آن کارهایی کند، اگر مرا بخواند او را اجابت می کنم و دعای او را رد نمی نمایم و اگر از من سؤالی نماید به او عطا می کنم.

و در هیچ چیز آن قدر تردّد ندارم مانند تردّدی که در قبض روح بنده ی خود دارم، او مرگ را نمی خواهد و من آزرده ی او را نمی خواهم. (۲)

بدان که این مرتبه آخر مرتبه ی بسیار دقیق است که موجب لغزش جمعی شده که درباره ی پروردگار مجید عقاید فاسده معتقد شده اند مانند وحدت وجود و نحو ذلک، و بسابه این حدیث استدلال کنند.

و این خطای محض است زیرا که آن معنی که ایشان دعوی می کنند خصوصیتی به جاهل و کامل انسان و غیر آن ندارد و آن معنی را همیشه از برای همه چیز حاصل می دارند.

و از این حدیث قدسی ظاهر است که این معنی بعد از عبادات و نوافل حاصل می شود چون معانی حقّ دقیق شد به باطل بسیار مشتبه می شود.

مجملی از معانی حقّ این حدیث شریف راموافق آنچه مجلسی - طاب ثراه در عین الحیوة فرموده بگویم:

(بدان که یک معنی حدیث آن است: کسی که در مقام محبت کامل شد و محبت محبوب حقیقی در دل او مستقر گردیده و به جمیع اعضاء و جوارح او سرایت کرد، در دیده اش نوری دیگر به هم می رسد و درگوشش شنوایی دیگر به هم می رسد و در جمیع قوی و اعضایش قوتی دیگر حاصل می شود، چنانچه به این مرتبه اشاره شد.

و در این مرتبه چون همگی منظورش محبوب خود است در هر چه نظرمی کند، او را در آن چیز می بیند، یعنی آثار قدرت او را در آن مشاهده می کند، پس او را گویا دیده و آثار علم او را و آثار صنع و کمالات او را که در آن چیز ظاهر کرده می بیند و اگر چیزی را می شنود از آن کمالات دوست را می شنود، اگر دستش حرکت می کند در خدمت دوست حرکت می کند و هم چنین در جمیع اعضاء و جوارح؛ و نزدیک به این معنی در عشق مجاز نیز حاصل می شود....

و ممکن است که مراد الهی در این حدیث قدسی این معنی باشد: یعنی به این مرتبه که رسیدن دیده اویم یعنی به غیر از آثار صنع من چیزی که رضای من در آن باشد، چیزی نمی بیند و به غیر رضای من چیزی نمی شنود و مرادات مرا بر مرادات خود اختیار می کند.

بعضی گفته اند که مراد این است که چون اعضاء و جوارح آدمی نزد این کس عزیز و گرامی می باشد در مرتبه ی محبت به مرتبه ای می رسد که مرا بر اینها ترجیح می دهد و قوای اینها را در راه رضای من فانی می سازد و پاک ندارد. و یک معنی دیگر از این دقیق تر هست: ... بدان که حقّ - سبحانه و تعالی در خلقت انسانی قوا و شهوات بسیار مقرر ساخته و امر فرموده که اینها را در رضای او صرف نماید و وعده فرموده به مقتضای:

((وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ)) (۳)

که آنچه را در راه او صرف نمایید، عوضی کرامت فرماید که مشابَهتی به آن اول نداشته باشد. چنانچه خداوند عالمیان مالی به تو کرامت فرموده که فانی است و در معرض زوال است و ممکن است که شب به آتشی بسوزد یا دزدی از دست تو بیرون ببرد فرموده است که این را در راه من انفاق کن که در عوض مالی به تو دهم در بهشت که آن را زوال نباشد و اضعاف مضاعفه آن چیزی باشد که داده ای و به مردن و آفات دیگر از تو جدا نشود. و یک قدر عزّتی به تو داده به عاریت و به مقتضای:

((وَلَا يَخَافُونَ فِي اللَّهِ لَوْمَةً لَّائِمَةً)) (۴)

از تو خواسته که در راه او صرف نمایی.

و چون کارهای حقّ منافی طریقه و ذوق اهل باطل است و طبع اکثر اهل عالم به باطل مایل است، پس کسی که مردانه از این اعتبار باطل بگذرد و حقّ را موافق رضای الهی به عمل آورد خدا به عوض آن عزّتی به او کرامت کند که شباهت به کرامت اول نداشته باشد.

چنانکه عزتی که از برای امام حسین (علیه السلام) حاصل شد که تا قیامت بر منابر شرف نام شریفش خوانده شود و پادشاهان جهان جبین بر آستانه اش می ساینند و خاک ضریحش را بردیده می کشند ویزید آن گونه ذلت ابدی یافت.

خداوند عالمیان قدر قوتی به هر کسی کرامت فرمود که به آن قوت قدری از کارها می توانند کرد، جمعی که این قوت را ضبط کردند و در راه او صرف نکردند در اندک وقتی این ناقص می شود به تبی یا به مرگی زایل می گردد.

حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) و بزرگوارانی که او را متابعت کردند در عبادات و طاعات این قوتها صرف نمودند، خداوند قوتی به ایشان کرامت فرمود که فوق قوت بشری است؛ چنانچه فرمود: در خبیر را به قوت جسمانی نکندم و به قوت ربّانی نکندم و در آن قوت اگر دست را هم حرکت ندهد، اگر متوجه شود آسمان و زمین را بر یکدیگر می تواند زد و جمیع عالم مطیع اویند.

و این قوت به مردن بر طرف نمی شود، زنده و مرده ایشان یک حکم دارند، بلکه چون غیر مراد الهی مراد ندارند و از مرادات و ارادات خود خالی شده، اول امری را که اراده می کرد به قوت خود آن کار را می کرد، اکنون مقارن اراده او خدا قدرت خود را در مرادات او به کار می فرماید. چون از برای خدا از سر ارادات خود گذشته، خدا ارادات خود را در قلب او القا می نماید و خود مدبر امور او می شود.

این است که در حدیث مشهور وارد شده است که دل مؤمن در میان دو انگشت از انگشت های الهی است، که کنایه از قدرت است، به هر طرف که می خواهد می گرداند. و این است مفاد آیه ((وما تشاؤون إلا أن یشاء الله))<sup>(۵)</sup> یعنی در این مرتبه از کمال؛ مشیت ایشان متعلق نمی شود مگر به چیزی که مشیت الهی بدان متعلق گردد.

و هم چنین نور دیده خود را که کهنه کرد در راه دوست و پروا نکرد از اینکه بیداری می کشم چشم ضعیف می شود یا در نظر کردن ها اراده دوست را ملاحظه کرد و از اراده ی خود گذشت خدا نوری به چشم و دل و جان او می دهد که

حقایق و معانی و امور غیبیه را به آن نور می بیند و آن زوال ندارد. چنانچه فرمود: ((اتَّقُوا مِنْ فِرَاسَةِ الْمُؤْمِنِ فَانَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ)) (۶).

و همچنین به گوش خود چیزی چند می شنوند که دیگران از آنها کردند و نمی شنوند. و به مقتضای: ((فَجَرَّ اللَّهُ يَنْبِيعَ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَيَّ لِسَانَهُ)) (۷)، چشمه های حکمت و معرفت از دلشان بر زبانشان جاری می شود که خودشان هم خبر ندارند و این چشمه چنان که بردیگران می ریزد بر خودشان هم فایض می گردد و همه به یک بار می یابند و این حکمت همیشه بر زبان ایشان جاری است چون سرچشمه اش نامتناهی است نهایت ندارند.

و در این مقام سخن بسیار نازک می شود و زیاده از این نتوان گفت و اگر به لطف الهی فهمیدی آنچه مذکور شد معنی این حدیث را درست می فهمی که: (من بینایی اویم و شنوایی اویم)، چه معنی دارد در اخبار عامه به این عبارت واقع شده است که: ((فَبِي سَمْعٍ وَبِي بَصَرٍ وَبِي يَبْطِشُ وَبِي يَمْشِي)) (۸). یعنی چون به این مرتبه رسید به من می شنود و به من می بیند و به من کارهایش را انجام می دهد و به من راه می رود؛ یعنی جمیع این امور را به اعانت و قوت و توفیق من به جا می آورد.

و از اینجا معلوم شد که این معنی مخصوص مقربان است و آن معنی باطلی که ایشان می گویند در هر خس و خاشاکی می باشد.

و از آنچه مذکور باشد معنی تخلُّق به اخلاق الهی را می توان فهمید و تشبیهی که بعضی کرده اند بلا تشبیه از بابت حدیده محماة؛ یعنی آهنی که در میان آتش سرخ کرده اند، گمان می کنی که آتش است اما آتش نیست، به رنگ آتش برآمده است.

بلا تشبیه خداوند متعال از صفات کمال خود صفتی چند بر او فایض ساخته که یک نوع آشنایی به آن صفات به هم

رسانیده، هر چند علم تو همه جهل است، اما کمالی که دارد از پرتو علم کیست و از که این علم به تو رسیده؟!

ذره ای از علم نامتناهی اوست که جمیع علما را به خروش آورده و ذره ای از قدرت او است که به پادشاهان عالم داده

کوس ((المن الملک)) می زنند و قطره ای از بحر کمالات او است که جمیع عالمیان به آن دعوی کمال می کنند.

ولیکن کمالات انسانی دو جهت دارد: (جهت کمالی) که از او است و (جهت نقص و عجزی) که از خودش است؛<sup>۹</sup> انتهی

کلامه.

وأقول تتمیماً لمقاله: اینکه مراد از فناء فی الله آن است که به سبب مجاهدات و ریاضات حقّه و زهد و تقوی و عبادات

شرعیّه روح مؤمن کامل به مرتبه ای متوجّه حضرت معبود شود که زاهد از ماسوی و غافل از انیت خود به کلی می گردد

و به غیر از معبود حقیقی در نظر شهود او باقی نماند. و این رامثال زده اند به آهن که به واسطه ی مجاورت آتش اوّل سطح

ظاهر او گرم می شود و به تدریج گرمی او زیاده می گردد تا در جمیع اجزای او در میاید و رنگ و فعل او رنگ و فعل

آتش می شود؛ و مع هذا آتش آتش است و آهن آهن که عرفا گفته اند:

((انّ لله شراباً لا ولیائیه إذا شربوا سکروا وإذا سکروا طربوا وإذا طربوا طلبوا وإذا طلبوا طابوا وإذا طابوا ذابوا وإذا ذابوا

خلصوا وإذا خلصوا وصلوا وإذا وصلوا اتّصلوا وإذا اتّصلوا لافرق بینهم و بین حبیبهم)) (۹)

و صاحب عوالی اللّثالی این را از حضرت صادق (علیه السلام) روایت کرده، و فیه تأمل منه - (قدس سره).

و این عدم فرق را گفته اند که اشاره است به وحدانیت نه رفع اثنیّت و تصریح کرده اند به این که مراد از شراب طهور اسرار و فیوضات خاصّه و گداختن و ضعیف شدن انبیت و خلوص نبیّت و خروج از کدورات بشریّت و اتّصاف به صفات احدیّت.

و فرق میان واصل و متّصل بدان گزارده اند که از ابتدای اتّصاف تا منتها، که ملکه راسخه شود و اصل گویند و احتمال رجوع به قهقری قائم است و این وصل آخر اخلاص است که در حدیث وارد شده:

((الناس کلّهم هالکون إنّ العالمون والعالمون کلّهم هالکون إنّ المخلصون والمخلصون  
علی خطر عظیم)) (۱۰)

این احتمال رجوع به طبیعت است و اتّصال ملکه مقام اتّصاف به صفات الله است و این ممتنع الزوال است و از این جا است آن حدیث شریف که:

((لنا مع الله حالات لا یسعنا ملک مقرب ولا نبی مرسل))<sup>(۱۱)</sup>

و نیز حدیثی که در کافی از حضرت صادق (علیه السلام) روایت کرده که:

((المؤمن أخو المؤمن كالجسد الواحد إن اشتكى شيئاً منه وجدألم ذلك في سائر جسده وأرواحهما من روح واحدة وإن  
روح المؤمن لا شدّ اتّصلاً بروح الله من اتّصال شعاع الشمس بها)) (۱۲)

و به این بیان توان تطبیق حدیث مذکور نمود والله العالم.



از هستی خویش تا توغافل نشوی هرگز به مراد خویش واصل نشوی

از بحر ظهور تا به ساحل نشوی در مذهب اهل عشق کامل نشوی (۱۳)

پس از این بدان که تفکر، در کنه ذات و حکم نکنی صفات واجب الوجود منهی عنه است و کنه ذات واجب را دانستن محال؛ و صفات نیز چون عین ذات است، کنه آنها دانستن محال است و تفکر در انحاء وجود و کیفیت ذات و صفات ممنوع است و اخبار بسیار بر نهی وارد شده است.

و عقلی که از شناخت و از معرفت بدنی که مدبر او است و به او تعلق دارد و از معرفت اجسامی که همیشه در نظر دارد عاجز است، چگونه جرأت تواند کرد که در معرفت واجب الوجود تفکر نماید و به قدری که صاحب شناسایی بوده رسول خدا و ائمه ی معصومین (علیهم السلام) در خطب بلیغه و اخبار مقطوعه بیان فرموده اند.

فی التوحید بالاسناد عن ابي بصير قال قال ابو جعفر (عليه السلام): ((تکلموا فی خلق الله ولا تتکلموا فی الله فان الکلام فی الله لا یزید الا تحیرا)) (۱۴).

وفیه عن ضریس الكناسی عنه (علیه السلام) قال: ((اذکروا من عظمه الله ماشئتم و لاتذکروا ذاته فانکم لاتذکرون منه شیئاً الا و هو اعظم منه)) (۱۵).

و فيه عن فضل بن يسار قال: ((سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: يا بن آدم لو أكل قلبك طائر لم يشبعه وبصرک لو وضع عليه خرق ابره لغطاه تريد أن تعرف بهما ملكوت السماوات والارض ان كنت صادقاً فهذه الشمس خلق من خلق الله فإن قدرت أن تملأ عينيك منها فهو كما تقول)) (۱۶).

وفيه أيضاً عنه (عليه السلام) في قول الله عزوجل: ((«وان إلى ربك المنتهى» قال إذا انتهى الكلام إلى الله عزوجل فامسكوا)) (۱۷).

وفيه أيضاً عن ضريس الكناسي عنه (عليه السلام) قال: ((إياكم والكلام في الله تكلموا في عظمته ولا تكلموا فيه فان الكلام فيه لا يزداد إلا تيهاً)) (۱۸).

وفيه أيضاً سئل علي بن الحسين (عليه السلام) عن التوحيد، فقال: ((ان الله عزوجل علم انه يكون في آخر الزمان أقوام متعمقون فانزل الله عزوجل «قل هو الله أحد الله الصمد» والآيات من سورة الحديد إلى قوله: «وهو عليم بذات الصدور» فمن رام ما وراء هنالك هلك)) (۱۹).

و به مضمون این اخبار اخبار بیرون از حد شمارش است، چه به هر صورتی که ادراک کنی حقیقتاً نه او را ادراک کرده ای.

هرگز نتوان نمود ادراک	مطلق که بود ز هر صفت پاک
البته به صورتی برآید	و آنرا که به عقل چون درآید
باشد ز مظاهر جمالش	پس هر چه تومی کنی خیالش

اسرار وجود خام و ناپخته بماند      وان گوهر بس شریف ناسفته بماند  
هر کس به دلیل عقل چیزی گفتند      آن نکته که اصل بود ناگفته بماند (۲۰)

و بالجمله تصوّر کنه حقیقت واجب یا آنچه نزدیک به کنه باشد از جمله محالات و ممتنعات است.

عنقا شکار کس نشود دام باز چین      کان جا همیشه باد به دست است دام را (۲۱)

... فدع عنک بحراً ضلّ فیہ السوائح (۲۲)

مقرب درگاه اله اعنی حضرت رسالت پناه (صلی الله علیه و آله و سلم) به قصور: ((وَمَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ)) (۲۳)

معترف؛ و کریمه ((لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ)) (۲۴) هر بیننده را شامل؛ و نصّ ((إِنَّ اللَّهَ اِحْتَجِبَ عَنِ الْعُقُولِ كَمَا اِحْتَجِبَ عَنِ

الابصار)) (۲۵)، منبّه هر بینا و عاقل.

زبان به کام خموشی کشیم و دم نزنیم      چه جای نطق و تصوّر در اونی گنجد

آنچه پیش تو غیر از آن ره نیست      غایت فهم تست الله نیست

امام محمد باقر (علیه السلام) فرمود: ((كُلُّ مَا مَيِّزَ تَمَوْهَ بِأَوْهَامِكُمْ فِي أَدَقِّ مَعَانِيهِ فَهُوَ مَخْلُوقٌ مَصْنُوعٌ مِثْلَكُمْ

مردود إلیکم)) (۲۶).

انصاف ده که هرگاه نفس و جانی که او همه چیز به انسان نزدیک تراست بلکه عین او است و هستی و حیات و قوت و

قدرت و سایر حسّ حرکت او از اوست به آن نتواند رسید، چگونه به حقیقت و کنه حضرت احدیت تواند رسید؟!

چون تو در علم خود زبون باشی      عارف کردگار چون باشی (۲۷)

امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید:

کیفیه المرء لیس المرء یدرکها      فکیف کیفیة الجبار فی القدم  
هو الذی أنشأ الاشیاء مبتدعاً      فکیف یدرکه مستحدث النسم (۲۸)

در اشعار دیگر چنین گفته شده:

جهان متفق بر الهیتش      فرومانده از کنه ماهیتش  
نه ادراک بر کنه ذاتش رسد      نه فکرت به غور صفاتش رسد  
نه بر اوج ذاتش پرد مرغ فهم      نه در ذیل وصفش رسد دست فهم  
که خاصان در این ره فرس رانده اند      به لأحصی از تک فرو مانده اند

وقال الله عزوجل: ((وَلَا يَحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا (۲۹) وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ (۳۰) ))

وقال سبحانه: ((وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ)) (۳۱)

وقال امیرالمؤمنین (علیه السلام): ((ولاتقدر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين)) (۳۲)

وقال (علیه السلام): ((ماوحده من کیفه ولاحقیته أصاب من مثله ولا آتاه عنی من شبهه ولا صمده من أشار إليه

وتوهمه)) (۳۳)

وقال الرضا (عليه السلام) من قال فيه: ((لم؟ فقد علله ومن قال فيه: متى؟ فقد وقته ومن قال: فيم؟ فقد ضمنه ومن قال: إلى م؟ فقد نهاه ومن قال: حتى م؟ فقد غياه وعن غياه فقد غياه ومن غياه فقد جزأه ومن جزأه فقد وصفه ومن وصفه فقد أهدفه ولا يتغير الله بانغيار المخلوق كما لا يتحدّد بتحديد المحدود)) (۳۴)

چه ادراک چیزی بدون احاطه به آن چیز ممکن نیست و احاطه محاط بر محیط و معلول بر علت و متناهی بر غیر متناهی محال است.

و نیز ادراک چیزی که از اشارات و عبارات معرّاً و از قیود و اعتبارات مبرّاً است، ممتنع است ((و لا يحيطون به علماً)).

و به واسطه کمال رأفت و رحمت از تأمل در ذات و حقیقت خود بندگان را تحذیر فرموده:

((و يحذركم الله نفسه و الله رءوفٌ بالعباد)) (۳۵)

در ره عشق نشد کس به یقین محرم راز هر کسی بر حسب فکر گمانی دارد (۳۶)

در توحید از ابن عباس روایت کرده که جمعی در ذات خدا فکرمی کردند، رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود:

((ولا تتفكروا في الله فانكم لن تقدروا قدره)) (۳۷).

قد تحيرت فيك خذ بيدي يا دليلاً لمن تحير فيك (۳۸)

وعن الصادق (عليه السلام) قال: ((وكيف أصفه بالكيف وهو الذي كيف الكيف حتى صار كيفاً فعرفت الكيف بما كيف لنا

من الكيف)) (۳۹).

گفتم همه ملک حسن سرمایه ی تست خورشید فلک چو ذره در سایه ی تست

گفتا غلطی زمانشان نتوان یافت از ما تو هر آنچه دیده ای پایه ی تست (۴۰)

((فسبحان من حارت لطایف الاوهام فی بیداء کبریائته و عظمته و سبحان من لم يجعل للخلق سبيلاً إلی معرفته إلابالعجز عن معرفته)) (۴۱)

اعتصام الوری بمغفرتک      عجز الواصفون عن صفتک  
تب علینا فأننا بشر      ما عرفناک حق معرفتک (۴۲)

و در حدیث وارد است که حضرت صادق (علیه السلام) فرمود: اوصیاء و ائمه (علیهم السلام) درهایی اند که از راه متابعت ایشان به خدا می توان رسید و اگر نه ایشان می بودند، خدا را نمی توانست شناخت و به ایشان خدا حجت خود را بر خلق تمام کرده است. (۴۳)

و در این باب اخبار بسیار وارد شده؛ اکثر جهانیان را شیطان از این راه فریب داده که دست از فرموده ی خدا و رسول و ائمه (علیهم السلام) برداشته اند و به عقول ضعیفه ی خود اعتماد نموده اند و هر طایفه ای خدا را به نحوی شناخته اند به اعتقاد خود و همه خطا کرده اند.

آخر تأمل نمی کنند که اگر عقل مستقل می بود در این باب این فرق بسیار از متکلمین و حکماء که همه از عقلایند، چرا در این باب در هر بابی دو فرقه با هم موافق نیستند؟!

چنانچه جمعی از متکلمین به عقل نحیف خود خدا را جسم دانسته اند و گویند نوری است از بابت آفتاب می درخشد. و بعضی از صوفیه اهل سنت و مجسمه ایشان خدا را به صورت پسر ساده ای می دانند و بعضی به صورت مرد پیر ریش سفید می دانند و بعضی خدا را جسم بزرگی می دانند که بر روی عرش نشسته. در انساب النواصب نقل کرده که کافه حنابله را اعتقاد آن است که حق سبحانه و تعالی جسم است و بعضی از بندگان او را می بینند و او نیز ایشان را ببیند و با بندگان مخصوص خود مصافحه و معانقه می کند و ذکر اوصاف الهی بر این وجه نموده اند که به بالای عرش نشسته و از

هرطرف به شش انگشت از اشبارخود از آن زیاد آمده و از سرتابه سینه خالی و مجّوف است و تا پایین گرفته و مصمّت است و مویش مجعد و سیاه است و نیز خنده و گریه نسبت به جناب مقدّس الهی می دهند.

و از الزام النواصب نقل کرده که علمای حنابله را اعتقاد آن است که خدای تعالی جسمی است طویل و عریض و عمیق. و از منهج الغافلین نقل کرده که داود طاهری که از علمای ایشان است اعتقاد او این است که خدای تعالی جسمی است که او را گوشت و خون نیست و اعضاء و جوارح مثل دست و پا و چشم و گوش و غیر آن دارد.

شخصی پرسید که ریش دارد یا نه؟ گفت: ((اعفونی عن الفرج و اللحیة و اسألونی عما وراء ذلک)) (۴۴) مرا از فرج و ریش معاف دارید و از غیر آن بپرسید.

و نیز می گوید که هر شب جمعه حق تعالی از آسمان به زمین می آید به صورت پسر امردی بر خری سوار و نعلین دو پا دارد و کناره نعلین خدا از لؤلؤ است و در گوش خر خدا گوشوارها است و تا صبح ندا می کند که: ((هَلْ مِنْ تَائِبٍ هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ)) (۴۵).

و بنابراین بعضی از حنابله در بغداد در پشت بام مسجدها آخرها ساخته اند و پر از جو و گاه می کرده اند از برای آنکه هرگاه خدا به زمین آید خر او به زمین گرسنه نباشد و در شب جمعه در پشت بام احیاء می کردند که وقتی که خدا به زمین آید مشاهده ی جمال او کنند.

و گفته اند که بر طوفان نوح خدای تعالی چندان گریست که درد چشم به هم رسانید و فرشتگان به عیادت و پرستش او رفتند (۴۶).

و در طرائف علی بن طاوس نقل کرده از کتب حنابله که خدای تعالی بعد از خلقت مخلوقات و نظام و نسق آن به پشت خوابیده یک پای خود را به روی پای دیگر انداخت و گفت: کسی دیگر را نمی رسد که مثل این فعل از او صادر شود (۴۷).

و نقل کرده از ایشان که گفته اند که خدای تعالی بالای جمیع آسمان ها نشسته و بر سر اوقبه ای است و رسول فرمود که: من امت خود را داخل خانه سازم که در آنجا باشد. (۴۸)

و نیز از کتاب اسماء بن مقاتل نقل کرده که از سید رسل (صلی الله علیه و آله و سلم) پرسیدند که خدا از چه چیز است؟ فرمود: که از آب نه از آب زمین و نه از آب آسمان بلکه اسبی آفریده آن را دوانیده تا عرق کرده خود را از عرق او خلق کرد. (۴۹)

عجب که این زندیق ملتفت تقدّم شیء بر نفس نشده.

و نیز از آن کتاب نقل کرده که بعضی از حنابله را اعتقاد آن است که خدای تعالی از عرش به آسمان دنیا می آید (۵۰). و بعضی از ایشان را اعتقاد آن است که دریاها از آب دهن خدا است (۵۱).

و نیز در طرائف نقل کرده که حمیدی در جمع بین الصحیحین آورده که روز قیامت که جمیع مردمان در صحرای محشر حاضر شوند هر گروهی با معبود خود بیایند بعد از آن خدای تعالی به نزد موحدین آمده گوید: چه چیزی می خواهید؟ گویند: خدای خود را می خواهیم گوید: که منم پروردگار شما.

آنگاه ایشان طلب رؤیت کرده خدای خندان خندان خود را به ایشان نماید و پیش افتاده همه خلائق از عقب او روند و هر یک از مؤمن و منافق را نوری بخشد چون به حشر دوزخ رسد در آنجا خلائق چند باشد که هر کس را خدا خواهد به جهنم کشد و باقی از آن جسور نمایند، بعد از آن نور منافقین بر طرف شده انوار مؤمنین به حال خود باشد (۵۲).

و نیز از آن کتاب آورده که روز قیامت بعد از آنکه کفار را خدای تعالی به دوزخ فرستد خود را بآدنی صورتی به خداپرستان نماید، ایشان گویند تو پروردگار نیستی و این کلام میان خدای تعالی و بندگان چند مرتبه تکرار یابد خدای تعالی فرماید که میان عابد و معبود علامتی هست که فرق باشد، ایشان گویند: بلی در آن حال خدای تعالی ساق خود را برهنه ساخته



ایشان رابه سجود امر نماید. هرکس در دنیا به اخلاص بندگی کرده سجده کند و هر کس بندگی به ریاکرده از سر تا قدم خشک گردد و هر چند که خواهد سجده کند نتواند آنکه خدای خود را به صورت اول به ایشان نماید همه خلائق تصدیق نمایند (۵۳).

و صاحب منهاج الکرامه آورده که یکی از صلحاء و اتقیای حنابله پسر خوش صورتی را در پشت بام مسجد جامع دید گمان کرد که پروردگار است دریای پسر افتاد و تضرع می کرد و پسر را گمان آنکه آن مرد فاسقی است و اراده نامشروع دارد، فریاد برآورد تا آنکه جماعتی آمده ایشان را از یکدیگر جدا کردند.

و قاضی زاده کرهرو، در رساله خود آورده که یکی از اهل سنت شبی به اتفاق پسر خود که به غایت شکیل و نیکومنظر بود بر یکی از مشایخ حنابله گذر کرد. شیخ مذکور متوجه مکالمه پسر شد، در آن امر زیاده از اندازه غور نمود بر وجهی که پدر پسر را گمان شد که شیخ را میل نفسانی به هم رسیده از جهت غلبه شهوات انسانی این قدر مکالمه می نماید. و چون در مذهب ایشان مضایقه و احترازی از لواطه نیست و اکثر علمای ایشان لواطه را جایز می دانند و مالکی خود گفته: وینک أطفال یجوز فی السفر، شبانگاه پسر خود را برداشته متوجه سرای شیخ گردید و التماس نمود که شیخ را اگر خیالی از پسر در خاطر گذشته مطیع و فرمان بردار است.

شیخ گفت: که مبالغه من در مکالمه این پسر از این جهت بود که مذهب من این است که حق تعالی بر شکل و شمایل پسر خوب صورت نزول می نماید و گمان من این بود که پسر تو حق تعالی است که بر این هیئت نزول نموده.

نعوذ بالله من هذه المقالات الباطلة والاعتقادات الفاسدة، فمأذرهم غدأ عند الله تعالی؟!!

---

**پی نوشت ها:**

۱-أوصاف الاشراف: ۵۱- باب چهارم

۲-اصول کافی: ۲/۲۵۲ ح ۷

۳-سبأ: ۳۹

۴-بحار الانوار، ۴۴/۲۱۲

۵-انسان: ۳۰

۶-اختصاص، شیخ مفید: ۱۴۳

۷-عدّة الداعی: ۱۲۳

۸-فتح الباری، ابن حجر: ۱۱/۲۹۵

۲-عین الحیاة، علّامه مجلسی: ۵۴/۵۷

۹-التحفة السنیة، سیّد عبدالله جزائری: ۸۶؛ وشرح الاسماء الحسنی، ملا هادی سبزواری: ۱/۱۹۸

۱۰-شرح الرضی علی الکافیة: ۱۲۹

۱۱-در همین معنا از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) حدیثی وارد شده که فرمودند: انّ لی مع الله وقت لا یسعی فیہ ملک مقرب ولا

نبیّ مرسل (العقد الحسینی، والد البهائی: ۴۵)

۱۲-اصول کافی: ۲/۱۶۶ ح ۴

۱۳-شیخ بهایی، کتاب کشکول

۱۴- توحید صدوق: ۴۵۴-ح ۱

۱۵- همان: ۴۵۵-ح ۳

۱۶- همان: ۴۵۵-ح ۵

۱۷- همان: ۴۵۶-ح ۹

۱۸- همان: ۴۵۷-ح ۱۷

۱۹- همان: ۲۸۴-ح ۲

۲۰- ابوسعید ابوالخیر، دیوان اشعار، قسمت دوم

۲۱- حافظ شیرازی، دیوان اشعار

۲۲- اشعاری است خطاب به: جریر بن عبدالله، هنگامی که تردد نمود در بیعت با حضرت علی (علیه السلام)؛ مصرع اول آن: وإن قلت لا ترضی علیاً إمامنا.....؛ (رک: وقعة صفین، منقری: ۱۷؛ شرح نهج البلاغه، ابن أبی الحدید: ۷۲/۳)

۲۳- بحار الانوار، ۲۳/۶۸

۲۴- انعام: ۱۰۳

۲۵- تحف العقول: ۲۴۵

۲۶- بحار الانوار: ۲۹۳/۶۶

۲۷- سنایی غزنوی، حدیقة الحقیقة و شریعة الطریقة

۲۸- دیوان اشعار امیر المؤمنین (علیه السلام): ۳۹۶/ حرف المیم - ترجمه مصطفی زمانی

۲۹- طه: ۱۱۰

۳۰- طه: ۱۱۱

۳۱- انعام: ۹۱

۳۲- نهج البلاغه: خطبه ۹۱- معروف به خطبه الاشباح؛ هنگامی این خطبه ایراد شد که روزی در مسجد کوفه شخصی به امام علی (علیه السلام) گفت: خدا را آن گونه توصیف کن که گویا با چشم سر او را دیده ایم؛ حضرت در حالی که خشمناک بودند و رنگ صورتشان تغییر کرده بود خطبه را ایراد فرمودند

۳۳- نهج البلاغه: خطبه ۱۸۶

۳۴- عیون أخبار الرضا (علیه السلام): ۲/ ۱۳۵-۵۱- خطبه علیه السلام فی التوحید

۳۵- آل عمران: ۳۰

۳۶- حافظ شیرازی، دیوان اشعار

۳۷- کشف الخفاء: ۳۱۱/۱

۳۸- شرح فصوص (قیصری)/ صفحه ۳۴۷

۳۹- اصول کافی: ۱/ ۱۰۳

۴۰- بابا افضل کاشانی، دیوان اشعار

۴۱- از مقدمه کتاب: عین الیقین فی أصول الدین - تألیف ملّا محسن فیض کاشانی (قدس سره)

۴۲- نور البراهین، سیّد نعمه الله جزائری: ۱/ ۱۳۵

۴۳- اصول کافی: ۱/ ۱۹۳ ح ۲

۴۴- نهج الحق، صفحه ۵۵

۴۵-الفتیه ۴۲۱/۱

۴۶-الطرائف، سیّد بن طاوس: ۴۳/۲

۴۷-الطرائف: ۴۳/۲

۴۸-الطرائف: ۴۴/۲

۴۹-الطرائف: ۴۵/۲

۵۰-الطرائف: ۴۵/۲

۵۱-الطرائف: ۴۵/۲

۵۲-الطرائف: ۳۹/۲؛ نقل از صحیح مسلم: ۱۷۷/۱

۵۳-الطرائف: ۴۰/۲؛ نقل از صحیح مسلم: ۱۶۸/۱

آنچه پیش رو دارید مطلبی است از مرحوم استاد منوچهر بزرگمهر که سالها پیش در کتاب ایشان با عنوان «فلسفه چیست» به همت روانشاد آقای علیرضا حیدری مدیر محترم انتشارات خوارزمی به زیور طبع آراسته گردیده بود. و اکنون پس از سالها به مناسبت موضوعات و سبک و سیاق حاکم بر این نشریه و دیدگاههای مطرح در آن یعنی نقد فلسفه و عرفان هیأت تحریریه نورالصادق تصمیم به درج دوباره این مقاله از میان مجموعه مقالات کتاب «فلسفه چیست» نمود تا هم یاد کردی از استاد بزرگمهر باشد و هم یادی از سه اثر تحقیقی شان یعنی کتاب های:

۱- فلسفه چیست ۲- فلسفه تحلیل منطقی، چاپ انتشارات خوارزمی ۳- کتاب ارزشمند فلاسفه تجربی انگلستان چاپ انجمن حکمت و فلسفه و نیز ترجمه هایی که از برخی تواریخ فلسفه و متون فلسفی نموده اند و نیز یادکردی از روانشاد علیرضا حیدری مدیر فرهنگ دوست و فرهنگ پرور انتشارات خوارزمی که اهتمامی عظیم به ترویج و جبهه نظر نقد در فضای نشر آثار فلسفی داشتند.

آنچه اهمیت دیدگاه های مرحوم استاد بزرگمهر را می نمایاند این معناست که، در زمانی که جو حاکم و غالب بر مجامع فلسفی و فکری از جمله انجمن حکمت و فلسفه و گروه های فلسفه در دانشگاه ها و نیز حوزه های علمیه پذیرش بی چون و چرا و سلطه ی علی الاطلاق حکمت متعالیه ملاصدرا بود و درست در زمانی که نقد فلسفی به محاق رفته بود و اجتهاد در فلسفه جای خود را به تقلید و جمود داده بود و قاعده شریف لاتعبد فی العقلیات به فراموشی سپرده شده بود. افرادی نظیر مرحوم استاد بزرگمهر شجاعت آن را داشتند که با درک عمیق از فلسفه غرب و فلسفه های معاصر در آن زمان و خصوصاً فلسفه ی تحلیلی به بررسی نقادانه و تحلیلی، منطقی و زبانی مفاهیمی اصلی از اصالت وجود بپردازند و جامعه ی علمی را از برکات تنبّعات خویش آگاه و مستقید سازند.

به امید فراگیر شدن رویکرد نقد و نقادی در فضای فکری کشور به خصوص در اندیشه فلسفی.

## اشتراک لفظی وجود

«استاد منوچهر بزرگمهر»



مبحث وجود و ماهیت در نزد قدما مثل مبحث (اصالت وحدت) و (اصالت کثرت) در نزد فلاسفه ی جدید مغرب زمین بوده است، زیرا اگر اصالت ماهیت درست باشد عالم متکثر است، یعنی مشتمل بر امور کثیره است که با هم وجه اشتراکی

ندارند، و برعکس اگر اصالت وجود درست باشد حقیقت عالم یک امر واحد مشترکی است و کثرت و تنوع ظاهر وهمی و غیر حقیقی خواهد بود.

به همین جهت است که معتقدین به اصالت ماهیت در صدر این بحث موضوع اشتراک لفظی یا معنوی وجود را قرار داده اند و خواسته اند ثابت کنند که وجود مشترک لفظی است نه معنوی، و این ادعا مورد ایراد و حتی استهزای مخالفان آنها واقع شده است.

واضع این اصل به قرار مشهور ابوالحسن اشعری است، و اگر کتابهای علم کلام را از (مباحث المشرقیه ی) امام فخر رازی گرفته تا (شرح مواقف) قاضی عضدایجی و (شرح مقاصد) تفتازانی و (تجرید الکلام) خواجه ی طوسی و شروح آن، از قبیل (شوارق لاهیجی) و (شرح قوشچی) و (شرح علامه ی حلی) و همچنین (شرح حکمة العین) و (اسفار ملاصدرا) تا برسد به (شرح منظومه ی حاجی سبزواری) نگاه کنیم می بینیم همگی به همان روش امام فخر و مطابق نظری که او در ابتدا داده از یکدیگر نقل، و قول به اشتراک لفظی را به اشعری نسبت داده و رد کرده اند، بدون اینکه عین کلام او را نقل نمایند.

اما باید دید اگر عقیده ی مزبور به این سستی و سخافت بوده چطور است که با این حرارت در رد آن استدلال کرده، و یک باب تمام را مخصوص شرح و ابطال قرار داده اند، و اهمیت مسأله در چیست؟ و چگونه در صورت اثبات صحت آن وضع اصالت وجودیان در خطر می افتند؟

ابتدا باید دید مشترک لفظی و معنوی چیست؟ و سپس تحقیق کرد که لفظ (وجود) به کدام یک از این دو تعلق دارد؟ (هرگاه لفظ واحد و معنی متعدد باشد، یعنی یک لفظ در مقابل چند معنی (باوضعیهای جدا جدا) وضع شده باشد، در این صورت آن لفظ را مشترک نامند؛ مانند لفظ عین که یک بار در مقابل طلا و یک بار در مقابل نقره و سپس در مقابل جاریه و آنگاه در مقابل چشم و هکذا در مقابل چشمه و غیره وضع شده است مشترک معنوی لفظ واحدی را گویند که در مقابل معنی واحدی وضع شده است لیکن آن معنی دارای افراد و مصادیق کثیره باشد؛ مانند لفظ انسان که به اعتباری کلی و به اعتباری دیگری مشترک بین افراد است).

خلاصه ی عبارات فوق این است که مشترک معنوی لفظی کلی است که بر افراد و مصادیق کثیره که با یکدیگر وجه مشترک ذاتی دارند به یک معنی اطلاق می شود، مثل اطلاق لفظ انسان بر افراد آدمیان؛ ولی اطلاق مشترک لفظی بر امور مختلف است که وجه اشتراکی ندارند و فقط بنا به وضعهای جداگانه لفظ مزبور بر آنها اطلاق می شود.

به قول اشعریان وجود مشترک لفظی است، زیرا ماهیات از هیچ حیث با هم وجه اشتراکی ندارند و اطلاق لفظ وجود بر آنها به وضعهای علی حده است، و دلیل آنها این است که قبول نظر مخالف یعنی مشترک معنوی بودن لفظ وجود مستلزم این خواهد بود که یک وجه اشتراک بین ماهیات قائل شویم که این حقیقت مشترک ذاتی آنها یعنی جزء ذات آنها باشد، در صورتی که به اتفاق طرفین وجود (جزء ذات) ماهیات نیست. مثلاً لفظ انسان مشترک معنوی است، زیرا مفهوم انسان امر کلی است و (انسانیت) در افراد انسانی مشترک و جزء ذات آنهاست، به همین جهت بوده است که فارابی و بوعلی سینا از ابتدا تأکید کرده اند که وجود عارض بر ماهیت است نه جزء ماهیت، ولی تصریح نموده اند که این عروض از قبیل عروض کیفیات بر ذوات نیست، بلکه فقط از باب این است که روشن نماید که وجود جزء ماهیت نمی باشد، بلکه وجود عین ماهیت و تحقق آن است.

حکما و متکلمین غیر اشعری و اصالت وجودی حتی ملاصدرا که سردسته ی آنهاست نیز اقرار دارند که تفکیک بین ماهیت و وجود فقط در ذهن است، و وجود از قبیل معقولات ثانیه ی فلسفی است که عروض آن در ذهن و اتصافش در خارج است. بنابراین بحث منحصر و محدود می شود به اتصاف ماهیت بوجود در ذهن، ولی باز به قول خود آنها چون ماهیت امری است عدمی که بدون وجود هیچ ثبوتی ندارد، وجود آن در ذهن هم تابع وجود آن در خارج است، ولذا اگر در خارج تفکیک بین آنها ممکن نباشد در ذهن هم ممکن نخواهد بود، و آنگاه مبحث وجود ذهنی خود از مباحث بسیار متنازع فیه است؛ و فلاسفه ی جدید سعی کرده اند اساساً وجود ذهنی را نفی کنند و در این صورت موضوع تفکیک بین وجود و ماهیت در ذهن هم منتفی خواهد بود و ادله اثبات وجود ذهنی که در کتب کلامی آمده همگی بی ارزش خواهد گردید.

خلاصه ی رأی حکمای جدید این است که انسان وقتی چیزی را در ذهن مجسم می سازد آن را طوری که در خارج ادراک نموده در ذهن اعاده می نماید، نه ماهیت صرف و محض را که عاری از جمیع مشخصات فردیه باشد، بنابراین اصلاً تجسم (ماهیت) به معنای قدیمی در ذهن میسر نیست و آنچه در ذهن متجسم می گردد (صورت ذهنیه ی) شیء است



باتمام حقیقتش اعم از ماهوی یا وجودی و بدون تفکیک وجود و ماهیت. پس ماهیت چه در ذهن و چه در خارج عین وجود است. قائلین به اشتراک معنوی وجود در مورد خداوند تعالی استثنا قائل شده اند و ماهیت او را با انیت یا وجودش یکی می دانند، در حالی که این عقیده به قول مخالفان بکلی بی معنی است، زیرا از یک طرف در باب ذات خدا اظهار نظر کردن جسارت نابخشودنی است، و از سوی دیگر قول به وجود مطلق و بسیط که نتیجه ی این رأی است دارای معنی محصل نیست، و از جمله عقاید مابعد طبیعی بی معنی به شمار می رود، ولذا عقیده ی به تعطیل یعنی توقف در اظهار نظر راجع به ذات خداوند که از اصول اشعری است و قیاس به نفس (۱) را در باب خداوند متعال جائز نمی داند بسیار مناسبتر است، و این مذهب تعطیل و شک (۲) به مراتب بر رأی مخالفان برتری دارد، و دلیلی که آنها بر رد این نظر آورده اند مبنی بر اینکه بین علت و معلول باید سنخیت باشد اکنون از اعتبار افتاده است.

وحدت حقیقت خارجی ی وجود که ورد زبان اصالت وجودیان است امری است بالکل بی معنی، زیرا حقیقت خارجی ی وجود جز همان ماهیات موجود در خارج نیست، یعنی حقیقت وجود ماهیت موجود است، و وجود مفهومی کلی به معنای متعارف که ذاتی ماهیات باشد نیست و عروض آن هم بر ماهیت بر سبیل مجاز و استعاره است، تا معلوم شود که خارج از ماهیت وزائد بر آن است نه از قبیل حلول اعراض در جواهر.

متکلمان اشعری گذشته از اینکه اهل (اصالت کثرت) (۳) بودند در باب کلیات هم تابع (مسلك اصالت لفظ یا تسمیه) (۴) هستند و برای مفهوم کلی جز لفظ بودن چیزی را قبول نداشتند، به همین سبب است که می بینیم وجود را نیز مشترک لفظی می دانستند؛ و این هر دو مسلک یعنی اصالت کثرت و اصالت لفظ با فلسفه ی جدید به مراتب سازگارتر است تا اصالت وحدت، و قول به کلی طبیعی به معنایی که قدما بدان معتقد بودند امروزه بهیچ وجه مورد اعتنا نیست، زیرا مستلزم این است که برای کلی طبیعی در خارج از ذهن نیز واقعیتی قائل بشویم.

اکنون می رسیم به ادله ای که در رد اشتراک لفظی در کتابهای کلامی اقامه کرده اند. در کتب قدما جز سه دلیل ذکر نشده است که عبارت است از:

۱- اول دلیل صلاحیت مقسم قرار گرفتن وجود.

۲- دلیل تردد در خصوصیات و یقین به وجود.

## ۳- دلیل وحدت مفهوم عدم.

اما در شرح منظومه سه دلیل دیگر علاوه شده که دو دلیل آن صرفاً کلامی است و ارزش فلسفی ندارد، دلیل آخر یعنی دلیل ایطاء و تکرر قافیه به شوخی شبیه تر است، لذا از ذکر آنها صرف نظر می کنیم.

پس می ماند همان سه دلیل متکلمان اوائل، و آنها را به ترتیب بیان خواهیم کرد.

۱- (چون مفهوم وجود ممکن است مقسم قرار بگیرد، یعنی وجود یا واجب است یا ممکن، و وجود ممکن یا جوهر است یا عرض، پس مفهوم وجود در تمام این اقسام مفهوم واحدی است).

اما این دلیل بسیار سست است؛ زیرا اولاً مقسم بودن وجود چنانکه قبلاً توضیح داده شد مقسم بودن سایر مفاهیم کلی نیست و با آنها فرق بسیار بارز و اساسی دارد، بدین معنی که هرگز برخلاف سایر مفاهیم کلی جزء ذات افراد قرار نمی گیرد. ثانیاً همین قدر که وجود را اضافه می کنیم و می گوئیم (وجود واجب، یا وجود جوهر، یا وجود عرض) خود دلیل بر این است که وجود مطلق بی معنی است. ثالثاً تقسیم وجود به واجب و ممکن از لحاظ منطقی با تقسیم آن به جوهر و عرض فرق دارد، زیرا وجوب و امکان خارج محمول است در حالی که جوهر و عرض محمول بالضمیمه هستند و حکمشان یکسان نیست پس این دلیل مردود است.

۲- دوم دلیل تردد در خصوصیات است با بقای یقین به وجود، به این شرح که اگر به وجود خدا یقین داشته باشیم و سپس شک کنیم در اینکه او واجب الوجود است یا ممکن الوجود، و در صورت امکان آیا جوهر است یا عرض؟ این تردد در خصوصیات نافی یقین ما در اصل وجود خدا نخواهد بود.

هر چند این دلیل هم دلیل کلامی است نه فلسفی، ولی می تواند آن را به عبارت فلسفی غیر کلامی تأویل نمود و گفت: هرگاه از دور ببینیم که چیزی می آید و اول خیال کنیم اسب است، بعد تصور اسب در ذهن ما زائل شود و خیال کنیم که

گوسفند است، و سپس تصور گوسفند هم زائل شود و ببینیم که انسان است، در خصوصیات تردید کرده ایم اما دراصل وجود و اینکه (چیزی) می آید شک نکرده ایم.

ولی اولاً این دلیل نمی رساند که ما در ابتدا وجود مطلق را تصور کرده ایم که با تغییر عقیده ما درباره خصوصیات باقی می ماند. ثانیاً چنین نیست که ابتدا یک ماهیت را تصور کردیم، سپس آن ماهیت در ذهن ما زائل شد و ماهیت دیگر جانشین آن گردید و بالاخره ماهیت ثالثی را قبول کردیم تا آنچه ثابت مانده وجود باشد.

حقیقت امر مطابق روانشناسی جدید این است که ابتدا صورت ذهنیه اسب را درخیال خود حاصل کردیم، و این صورت شبیحی است که شامل وجود و ماهیت هر دو می گردد، نه ماهیت تنها؛ زیرا ماهیت تنها اگر در ذهن حاصل شود شامل خصوصیات فردی نخواهد بود، و لذا اصلاً شبیحی یا صورتی حاصل نمی گردد، اما اگر این صورت یا شبیح حاصله در ذهن شامل وجود و ماهیت هر دو باشد تأثیر این دلیل بکلی منتفی خواهد بود.

در تأیید این نظر باید علاوه کرد که در هر مورد که می گوئیم (این چیز فلان است) فعل (است) را به عنوان کون رابطه استعمال می کنیم، نه کون بسیط.

۳- بالاخره می رسیم به دلیل (وحدت مفهوم عدم) و بیان آن چنین است که چون تمایز در اعدام راه ندارد و مفهوم عدم امری واحد است نقیض آن هم که وجود است باید امری واحد باشد نه کثیر.

سستی این دلیل در این است که مفهوم عدم مطلق اصلاً بی معنی است و به قول غزالی در (تهافت الفلاسفه) همانطور که لفظ وجود مرسل مهمل است و وجود مضافی است که مضاف الیه می خواهد، عدم مرسل و مطلق هم مهمل است.

پس دیدیم که دلائل بطلان اشتراک لفظی همگی سست و بی پایه است، و لفظ وجود مبین مفهومی کلی است که با سایر کلیات تفاوت دارد و نمی شود آن را در عداد آنها قرار داد، زیرا بر خلاف سایر کلیات وجود جزء ماهیت نیست، بلکه عین ماهیت و تحقق خارجی آن است. بنابراین مفهوم وجود مطلق و ماهیت مطلق هر دو اعتباری و ذهنی، هستند و آنچه در خارج موجود است همان ماهیت موجود یا وجود متعین به ماهیت است، یعنی موجودات جزئی ی خارجی.

اولین چیزی که در بررسی این مبحث در کتب حکمت قدیم جلب نظر می کند این است که توجه آنها کلاً معطوف به کلیات) و (معقولات) است و التفاتی به نحوه ی حصول تصورات جزئیة و صور اعیان و اشیا واقعیه خارجیة در ذهن نداشته اند. و این نکته همه جا چه در منطق و چه در فلسفه ی آنها صادق است. زیرا در منطق هم علم تصدیقی را منحصر در محصورات اربع می دانسته اند و قضایای شخصیة را در حکم مهمله به شمار می آورده اند، در صورتی که در منطق غربی قضایای شخصیة را در حکم کلیه آورده اند زیرا مفهوم محمول بر تمام موضوع اطلاق می شود مثل قضیه کلی که در آن مفهوم محمول بر کلیه مصادیق موضوع اطلاق می گردد.

در این بحث به طوری که در کتب متقدمین و متأخرین (مخصوصاً صدر المتالهین و حاجی سبزواری) شرح داده شده اثری از تحقیقات حکمای مغرب زمین از قبیل لاک و بارکلی و هیوم و کانت و غیره درباره ی نحوه ی حصول تصورات جزئیة در ذهن دیده نمی شود، و مباحثات آنها درباره ی اصالت عالم خارج با اصالت ذهن تقریباً مسکوت مانده است. در شرح منظومه فقط اشاره مختصری آمده آنجا که می گوید (اما صورت جزئیة که در خیال است از انسان مثلاً جوهر است و انسان است به حمل شایع). گذشته از این نه صدر المتالهین و نه حکیم سبزواری هیچ یک ادله مخالفان را چنانکه باید به تفصیل ذکر نکرده اند زیرا این بحث ریشه ی تاریخی کهن دارد و نزاع اصحاب (اصالت تسمیه) (۵) و (اصالت واقع) (۶) و (اصالت مفهوم) (۷) بین حکما و متکلمین اسلامی و همچنین میان حکما و متکلمین مسیحی در قرون بعد بر سر همین بوده است که آیا کلیات و معقولات امور ذهنی و انتزاعی صرف اند که در خارج هیچ مابازای واقعی ندارند (۸)، و یا در خارج از ذهن هم بنا به قول افلاطون دارای یک نحوه وجود واقعی هستند منتها وجودی غیر از وجود مادی و محسوس (۹)، و یا اینکه اصلاً دارای هیچ گونه وجودی چه خارجی و چه ذهنی نیستند و لفظ صرف اند که انسان برای اختصار و احتراز از تکرار جزئیات مشابه به کار می برد.

این بحث در میان فلاسفه جدید هم هنوز ادامه دارد و مشکل کاملاً حل نگردیده است.

البته تحقیقات جدیدتر علمی و روانشناسی اصلاً در جواز استعمال و اطلاق لفظ وجود بر امور ذهنی تردید می کند و مانند امام فخر رازی علم را نسیتی میان ذهن و امور خارجی می داند، و ایراداتی که به این رأی شده از قبیل اینکه با علم به معدوم و علم به نفس منافات دارد مندرج می دانند. و حصول مفاهیم بلامصدق را در ذهن و یا آگاهی نفس را بر خویش به نحوی توجیه می کنند که مشمول تعریف علم به معنی متعارف آن نمی شود. در مقام اثبات وجود ذهنی اول حصول مفاهیم یا قضایائی را که موضوع آنها محالات و معدومات از قبیل اینکه بحرزیق بارد بالطبع و اجتماع تقیضین مغایر اجتماع ضدین است دلیل آورده و گفته اند: این قبیل مفاهیم هرچند در خارج نیست، اما در ذهن حاصل است. و لذا ظرف وجود آنها ذهن است. و خود آنها دارای وجود ذهنی هستند. در اینجا باید اشاره کرد که دریای جیوه و کوه طلا و غیره از قبیل معدومات و محالات واقعی و تجربی است نه از جمله محالات عقلی در صورتی که اجتماع تقیضین از محالات عقلی است زیرا به قول حکمای جدید خلاف فرض و تعریفی است که خودمان کرده ایم چه در مورد مفاهیم بسیطه و چه در مورد قضایای مرکب از آنها. مثلاً اگر گفتیم انسان پس آنچه را غیر از انسان است خارج ساخته ایم و لذا جمع بین مفهوم انسان و نانسان خلاف فرض و تعریف می شود و محال و باطل است. یا اگر گفتیم هر انسان حیوان است انسان ناحیوان را بنا به تعریف خارج ساخته ایم. و لذا قول به اینکه انسان در عین حال هم حیوان و هم ناحیوان باشد باطل است. اما در فلسفه و منطق جدید ثابت کرده اند که مفاهیم بلامصدق یا معدومات دارای وجود ذهنی نمی توانند باشند. برتراند راسل معروف گفته است که به جای اینکه بگوییم کوه طلا وجود ندارد می گوییم چیزی نیست که هم کوه و هم طلا باشد. صرف حقیقت و کلیات هم از لحاظ منطقی در یک ردیف اند و بحث راجع می شود به همان اختلاف کهن که در بالا ذکر کردیم که آیا حصول مفاهیم کلیه در ذهن من حیث هی کلی ممکن است یا چنانکه اصحاب اصالت لفظ گفته اند در ذهن

جز (صور جزئیة) چیزی حاصل نمی شود و یک صورت جزئی علامت سایر صور جزئیة قرار می گیرد. اگر اشکال شود که در هر مورد این صورت جزئیة دارای کلیه مشخصات و خصوصیات یک صورت ذهنی جزئی که نماینده شیء واقعی در عالم خارج است نمی باشد و مبهم است جواب می دهند ممکن است چنین باشد اما به هر حال صورت ذهنی که ما از امور کلی داریم خود جزئی است ولو دارای تمام خصوصیات شیء جزئی نباشد یعنی مبهم باشد. خلاصه اینکه معقولات و کلیات فقط در عالم الفاظ دارای وجودی هستند و در عالم ذهن جز به وسیله ی یک شیخ یا صورت ذهنی که عکس و تمثال و نقش شیء جزئی واقعی است نمودار نمی شوند.

البته قول مکتب مخالف را هم باید ذکر کرد که می گوید به چه جهت یک صورت جزئی علامت سایر افراد قرار می گیرد. بی شک علت آن است که ذهن میان آنها مشابهتی ادراک می کند. پس همین مشابهت که خود از مقوله ی اضافه است دارای نحوه ی وجودی است که ذهنی نیست بلکه در خارج موجود است منتها البته وجود آن در خارج قائم به وجود اطراف نسبت است یعنی به قول قدما وجودش در موضوع است نه قائم به ذات. به عبارت اخری هر چیز در خارج دارای مابازای واقعی نیست اما منشأ انتزاع دارد که همان مضاف و مضاف الیه باشد.

از نظر فلسفه ی جدید حکمای مشائی اسلامی (غیر از متکلمین) همه از اصحاب (اصالت واقع) (۱۰) هستند (به معنی قدیم آن) حتی صدرا و سبزواری هم با اینکه خیلی به ایده آلیستها یعنی اصحاب اصالت ذهن نزدیک شده اند و قائل به اتحاد عاقل و معقول هستند. اما نمی توان آنها را ایده آلیست نامید زیرا نظریه اتحاد عاقل و معقول در حقیقت شبیه است به رأی هیوم درباره ی نفس و تصورات آن یعنی چون فنومینیستها اصل اساسی فلسفه ی قدیم را که تقسیم موجودات به ذات و عرض باشد از میان برده اند و تصور ذات را به تفکیک از کیفیات و اعراض غیر ممکن می دانند. هیوم هم در مورد نفس قائل به یک جوهر غیر مادی جدا و مستقل از تصورات نیست و نفس را مجموعه همین تصورات می داند. این رأی

به نتایج علوم جدیده که ذهن را (۱۱) یا حاصل عمل مغز می داند خیلی شبیه است ولی البته فروریوس و صدرا و سبزواری از تصور نتایج این رأی به واسطه عدم رشد و توسعه ی علوم طبیعی در عهد خود عاجز بوده اند.

به هر حال وقتی وجود ذهنی را به قول خود ثابت می کنند پیش خود می گویند خوب حالا این علم حاصله در ذهن که دارای وجود ذهنی است از چه مقوله است جوهر است یا عرض است و اگر عرض است از کدام مقوله است؟ البته آنچه در نفس حاصل شود قائم به نفس خواهد بود. اما این قیام به قول خودشان قیام صدوری است نه حلولی. یعنی نفس علت حصول این تصورات است نه اینکه تصورات مثل اعراض در آن حال باشند. و در این امر چنانکه عقیده به اضافه اشراقی هم مؤید آن است نزدیک به رأی کانت درباره ی خلاقیت ذهن می شوند.

اینجا باید متوجه بود که نتیجه این رأی آن است که صدرا و سبزواری رئالیست بوده اند. یعنی معتقدند که عین اعیان و اشیا خارجی در ذهن حاصل می گردد، منتها این حصول حصول ماهیت آنهاست نه وجود آنها. یعنی چنانکه در مورد وجود گفتیم که حقیقت وجود غیر از مفهوم یا ماهیت وجود است به معنی اعم ماهیت در اینجا هم ماهیت وجود در ذهن حاصل است نه حقیقت وجود اشیا. ولی آن وقت این اشکال پیش می آید که آنچه در تقسیم جوهر و عرض مقسم قرار می گیرد ماهیت است نه وجود. زیرا وجود حقیقت واحد است و هرچند در آن تشکیک هست اما تکرر در آن راه ندارد. پس اگر عین خارجی جوهر باشد و عیناً و بنفسه در ذهن حاصل گردد در ذهن هم باید جوهر باشد و حال آنکه می دانیم که آنچه در ذهن حاصل است کیف نفسانی است. و اگر امر خارجی خود از مقولات عرضیه باشد مانند کم و کیف و اضافه در ذهن چه خواهد بود؟ مثلاً خط را که کم متصل است یا رنگ را که کیف غیر نفسانی است وقتی در ذهن حاصل می گردد چگونه می توان کیف نفسانی دانست؟

این اشکال را از چهار طریق خواسته اند حل کنند اول اینکه مثل امام فخر رازی گفته اند اصلاً علم تحت هیچ مقوله نیست و نسبت میان عالم و معلوم است. دوم اینکه معلوم را تحت مقوله کیف نفسانی قرار دهند و از تحت مقولات دیگر خارج سازند. یعنی بگویند فقط اشباح امور خارج در ذهن حاصل می شود. سوم اینکه مثل محقق دوانی بگویند کیف واقعی نیستند بلکه اطلاق کیف به آنها بر سبیل تشبیه و مسامحه است. و بنابراین در تحت مقولات اصلیه خود باقی می ماند. چهارم طریقه سید سند است که گفت در هنگام حصول در ذهن منقلب به کیف نفسانی می شوند و طریق فاضل قوشچی است که به دو شیء قائل شد یکی از مقوله ی کیف که قائم به ذهن است و دیگری از مقوله ی معلوم بالعرض که حاصل در ذهن است. و بالاخره طریقه صدر المتالهین است که گفته داخل در هر دو مقوله است منتها برحسب دو حمل مختلف یعنی مقوله ی اصلی معلوم بالعرض برحسب حمل اولی ذاتی بر ماهیات حمل می شود و مقوله کیف نفسانی بر حسب حمل شایع صناعی حمل می شود. و نظر به تفاوت دو حمل منافات و تناقض مرتفع است.

وقتی مفهوم حیوان را تقسیم به ناطق و غیر ناطق می کنیم نطق که ملاک تقسیم است نسبت به حیوان مقسم و نسبت به انسان مقوم است. لذا هیچ یک از مصادیق نوع انسان از افراد حقیقی جنس حیوان نخواهد بود و فقط فرد حقیقی نوع خود هستند زیرا انسان با فرس و بقر تفاوت دارد هر چند همه حیوانات یعنی مفهوم حیوانیت در تعریفشان مأخوذ است. پس از جهتی صحیح است که بگوییم انسان حیوان است یعنی مفهوم حیوان در مفهوم انسان داخل است. اما از جهت دیگر صحیح نیست که بگوییم انسان حیوان است زیرا هیچ انسانی فرد حقیقی حیوان نیست. در مورد نفس مفهوم خود انسان هم همینطور است اگر بگوییم انسان انسان است یا حیوان ناطق است با اینکه موضوع و محمول مفهوماً کاملاً عینیت دارند اما این عینیت فقط از لحاظ اتحاد در مفهوم است زیرا هیچ فرد حقیقی نوع انسان با مفهوم انسان کلی عینیت ندارد چنانکه از مغالطه مشهور (سقراط انسان است و انسان نوع است پس سقراط نوع است) به خوبی برمی آید و علت آن است



که فرد حقیقی یا مصداق انسان کلی دارای وجود خارجی است در صورتی که مفهوم انسان کلی امری ذهنی و انتزاعی است.

به همین استدلال وقتی که می‌گوییم انسان خارجی جوهر است یا لون خارجی کیف محسوس است یا تحتیت و فوقیت خارجی اضافه است کلیه این مقولات بر ماهیات خارجی اطلاق می‌گردد بر حسب عینیت بین مفهوم جوهر و عرض و مفهوم انسان و لون و تحت و فوق. پس وقتی می‌گوییم انسان ذهنی جوهر است فقط بر حسب اتحاد دو مفهوم در خارج است یعنی مفهوم انسان با مفهوم جوهر در خارج از ذهن عینیت دارد. اما بر حسب وجود و مصداق یعنی از لحاظ وجود در ذهن انسان معلوم در ذهن مصداق کیف نفسانی است و همچنین است لون و تحت و فوق گرچه مفهوماً یکی کیف محسوس است و دیگری اضافه.

خلاصه کلام این است که اخذ مفهوم عام در مفهوم خاص به معنی آن است که مفهوم اخص در تحت مفهوم اعم مندرج گردد. مثلاً مفهوم حیوان در مفهوم انسان مأخوذ است: اما مفهوم نوع انسان مندرج است در تحت مفهوم جنس حیوان یعنی به عبارت اخری حیوانیت ذاتی انسان است و در تعریف او به حد باید آن را با فصل قریب وی که ناطق است ترکیب کرد ولی وقتی می‌گوییم (زید انسان است) این اخذ و اندراج به همان معنی نیست که در مورد مفهوم انسان و مفهوم حیوان می‌گفتیم. زیرا انسان و حیوان هر دو امر کلی انتزاعی هستند اما زید موجود خارجی و شخصی جزئی است و لذا اندراج او در تحت مفهوم انسان به معنی این است که زید از مصادیق واقعیه و افراد حقیقیه نوع انسان است و در حقیقت نوعیت انسان از وجود خارجی زید و امثال او انتزاع شده است پس به قول متقدمین حکمای غربی (مفهوم کلی هیچ یک از مصادیق خود نیست) (۱۲) و به قول متأخرین آنها (دخول طبقه ی فرعی در طبقه ی اصلی) (با فردی از یک طبقه بودن تفاوت دارد). (۱۳)

خلاصه ی کلام درباره ی تفاوت حملین این است که ماهیات در خارج هم مفهوماً و هم وجوداً تحت مقولات مربوطه خود هستند اما در ذهن فقط مفهوماً از مقوله ی اصلی خود هستند ولی وجوداً کیف نفسانی خواهند بود. البته نباید فراموش کرد که همه جا در این بحث صحبت از ماهیات موجود در خارج است والا نفس ماهیت به عنوان طبیعت کلیه در تحت هیچ مقوله نیست.

بنابراین صورت ذهنی هر چیزی به اعتباری خود آن است و به اعتبار دیگر غیر از آن است از این جهت خود آن است که ماهیت ذهنی با ماهیات خارجی یکی است و هر مفهومی عنوان حقیقت خارجی است و از این جهت غیر از آن است که وجود بالاستقلال و حقیقت خارجی ندارد.

صدرالمتالهین در اسفار امثله چند آورده است از آن جمله مفهوم جزئی و لاشیء و لاممکن و عام و لامفهوم و عدم و حرف (۱۴) برای نمونه حرف را توضیح می دهیم:

حرف یعنی کلمه ای که دارای معنی مستقل نیست و به خودی خود قابل تصور نیست مثلاً (از) و (به) و (تا) را نمی توان معنی مستقلی برای آنها تصور کرد زیرا اینها واسطه و وسیله ی تصور معانی تام اند و استقلال مفهومی ندارند و شبیه اعراض خارجی هستند که قائم به جوهراند و به حال استقلال از آن وجود ندارند پس وقتی به حسب مفهوم یعنی به حمل اولی تصور شوند البته دارای معنی مستقل نیستند اما اگر به حسب مصداق یعنی وجود ذهنی از جهت اینکه مستقلاً در ذهن لحاظ شده اند تصور شوند حرف نیستند و دارای معنی تام خواهند بود زیرا اسمند برای اینگونه کلمات. این تعبیر از قول ملاصدرا در باب رفع تناقض به وسیله اثبات اختلاف حمل بود اما تعبیر دیگری هم از مطاوی شروح و تفاسیر و تعلیقاتی که نوشته اند برمی آید که اگر بنده درست فهمیده باشم به هیچ وجه صحیح نیست و آن این است که چون دو مفهوم مختلف ممکن است مصداق واحدی داشته باشند یا دو قضیه ممکن است مفهوماً مختلف و مصداقاً متحد باشند مثل اینکه

بگوییم (هر مثلث سه ضلع دارد) و (هر مثلث مجموع زوایایش مساوی با دو زاویه قائمه است) پس معلوم بالعرض و معلوم بالذات هم ممکن است مفهوماً مختلف و مصداقاً یعنی در ذهن یکی باشند اما این تعبیر به نظر بنده صحیح نیست زیرا در مورد مثلث یا امثال آن ظرف وجود هر دو مفهوم و قضیه یکی است اما در مورد امور ذهنی وجود خارجی با وجود به اصطلاح ذهنی بکلی متغایر است.

حکیم سبزواری قول صدرالمتألهین را درباره ی اینکه صور علمیه به حمل اولی تحت همان مقولاتی هستند که افراد حقیقی آنها در خارج مندرج در آند قبول دارد اما علم را به حمل شایع از مقوله کیف حقیقی نمی داند و مانند محقق دوانی مجازاً از باب کیف می شمارد و در اینجا باید گفت که شاید رأی حکیم سبزواری از نظر فلسفه جدید بیشتر مورد توجه باشد زیرا اساساً نظریه وجود ذهنی مبتنی بر تقسیم موجودات به جوهر و عرض است و می دانیم که در فلسفه ی جدید این تقسیم مردود شده و جوهر معری از اعراض را مفهوم بلامصداق غیر قابل تعقلی می دانند که در حقیقت ذهن انسان برای وحدت بخشیدن به کثرات یعنی کیفیات و کمیات و اضافات که مجموع آنها مقوم شیء واحد است فرض می کند.

اما اصالت وجودیان مانند صدرا و سبزواری قائلند به اینکه وجود به ماهیت تحقق می دهد و چون آنچه در ذهن است مسلماً تحقق خارجی ندارد لذا ناچارند بگویند که هنگام حصول ماهیات در ذهن لباس وجود خارجی از آنها خلع می شود و ملبس به لباس وجود ذهنی است و اصطلاحات انقلاب و تشبیه و مسامحه یا حصول و قیام یا وجود شبیحی یا تبعی و تطفلی همه دال بر همین مطلب است و به هر حال در فلسفه جدید سه رکن اساسی که پایه و مبنای نظریه وجود ذهنی است متزلزل شده است و این سه رکن عبارت است از:

۱- تمایز میان وجود و ماهیت

۲- تمایز میان جوهر و عرض

۳- تمایز میان ذاتی و عرضی

در اینجا بی‌مناسبت نیست اگر اشاره شود که تقسیم حمل را به ذاتی و شایع قبل از ملاصدرا می‌دانسته‌اند شیخ هم در منطق اشارات آن را مجملاً ذکر کرده است ولی استفاده از آن به عنوان یکی از وحدات لازم برای تحقق تناقض از ابتکارات ملاصدراست که معاصر با دکارت بوده و تقسیمی که کانت به قضایای تحلیلی (۱۵) و ترکیبی (۱۶) بعدها کرده است در حقیقت بسط و تفصیل همین تقسیم است منتها کانت این مطلب را با تقسیم قضایا به پیشینی (۱۷) و پسینی (۱۸) تلفیق کرده و از آنها به قضایای ترکیبی اولیه (۱۹) رسیده است هرچند این تقسیم هم در نزد قدما بی‌سابقه نبوده زیرا آنها نیز در باب یقینیات شش‌گانه در تعریف قضایای اولیه می‌گفتند قضایایی است که تصور نفس موضوع و محمول برای ثبوت ملازمه کافی باشد قائل بودند در حقیقت تقسیم قضایا به اولی و تجربی نتیجه تقلیل و تبدیل یقینیات شش‌گانه است به این دو قسم فقط و سایرین یا مثل فطریات و حدسیات به کلی خارج می‌شود و یا مثل مشاهدات و متواترات منحل و منصرف به مجربات می‌گردد. پس ما حاصل رأی کانت این است که قضایای تحلیلی همگی اولیه هستند یعنی عقل به خودی خود صحت آنها را تصدیق می‌کند بدون احتیاج به تجربه خارجی اما قضایای ترکیبی بعضی اولیه است یعنی گرچه محمول در آنها ذاتی موضوع نیست و به تضمن از آن مفهوم نمی‌شود اما تصدیق به صحت حکم هم محتاج به تجربه و تکرار تجربه نیست مثل قضایای ریاضی و مثال مشهور او معادله  $5+7=12$  است که در آن تصور عدد ۱۲ غیر از تصور مجموع دو عدد ۷ و ۵ است امام عقل برای تصدیق حکم مندرجه در این قضیه به تجربه محتاج نیست. بعضی قضایای ترکیبی و بلکه بیشتر آنها مابعدی یعنی مابعدتجربی است که عقل برای تصدیق آنها محتاج به مشاهده و تجربه خارجی می‌باشد (۲۰). در فلسفه تحلیلی جدید تقسیم کانت را تعدیل کرده‌اند و کلیه قضایایی را که کانت ترکیبی اولیه می‌دانست منجمله قضایای ریاضی را جزو تحلیلیات محسوب می‌دارند و جز به قضایای تحلیلی اولیه و قضایای ترکیبی مابعد تجربی به شق ثالثی قائل نیستند و اگر به آنها ایراد شود که بیشتر قضایا و مسائل ریاضیات کاشف از حقایق تازه و غیر معلوم نزد ذهن هستند پاسخ می‌دهند که خاصیت تازگی و معجب بودن این قضایا به واسطه محدودیت ذهن انسان

است که نمی تواند کلیه آنچه را که در موضوع مضمون و مستتر است آنآ دریابد و بفهمد والا فرقی نیست بین همین معادله  $۷+۵=۱۲$  که در ذهن به واسطه انس و عادت فوراً تساوی را در می یابد حاصل جمع  $۵۹۲$  و  $۶۵۱$  مثلاً که محتاج محاسبه است و شاید بتوان گفت در حقیقت هر یک از این نوع قضایا دو قضیه جداگانه است یکی تحلیلی اولیه که همان اشتغال کل بر جمیع اجزاء خود و بزرگتر بودن آن از هر یک از آنهاست و دیگری قضیه ترکیبی مابعدی که در نتیجه شمارش و محاسبه به دست می آید. از حاصل بحث چنین به نظر می رسد که همه این راه حلها در حقیقت نوعی اظهار جهل است و تکرار همان حقیقتی است که هر کسی به شهود و یقین می داند که امور خارجی با امور ذهنی اختلاف دارد و تصور شیء غیر از خود شیء است و منشأ اختلافات و مشاجرات همین نکته بوده است که وجود به معنی تحقق خارجی غیر از وجود به معنی حصول در ذهن است و بین این دو وجود هیچگونه سنخیتی نیست و اصلاً شاید اطلاق لفظ وجود بر امور ذهنی و ذهن را (ظرف) و (مکان) فرض کردن جائز نباشد پس خلاصه این است که کلیه این مباحث ناشی از آن است که برای ذهن جوهریت قائل شده اند و اگر جوهریت ذهن نفی شود همه ی این مسائل خود به خود منتفی خواهد گردید.

- 1-Anthropomorphism
- 2-Agnosticism
- 3- Pluralist
- 4- Nominalist
- 5- Nominalists
- 6- Realists
- 7- Conceptualists
- 8- Conceptualism
- 9- realism
- 10-realism
- 11- Function
- 12- an universal is not one of its instances
- 13- Class inclusion is different from class membership
- 14- words Syncategorematic
- 15- analytic
- 16- synthetic
- 17- a priori
- 18- a posteriori
- 19- synthetic a priori
- 20- synthetic a posteriori

## علامه حائری سمنانی و آخرین ضربت بر مسلک وحدت وجود و موجود

علامه محمد تقی جعفری

بسم الله الرحمن الرحيم؛ الحمد لله رب العالمين و الصلوة و السلام على محمد و آله معادن العلم و خزنة الوحي

مقدمه ی مختصری پیش از بیان اهمیت دوره ی کتاب حکمت بوعلی سینا تألیف حضرت مستطاب علم و العلم فرید دوران نابغه ی زمان، آیت الله علامه حائری مازندرانی مقیم سمنان متذکر می شویم: در این ازمه حقیقت تفریض معمولاً تصدیق کتاب و ترویج مطالب کتابی است که مورد پسند و انتخاب تفریض کننده می باشد این نوع از تفریض در حقیقت موجب زیادتی اعتبار و اهمیت مطالب کتاب گشته و جنبه ی پشتیبانی پیدا می کند، و گاهی اهمیت کتاب به مرتبه ای است که نتیجه ی تفریض تنها بیان اهمیت تألیف و تذکر به شاهکارهای علمی آن واقع می گردد، این قسم از تفریض موقعی است که کتاب به هیچ وجه احتیاج به تصدیق و ترویج تفریض کننده نداشته و مطالب عالیه ی آن نیازی به توصیف معمولی ندارد، زیرا: **فاذا استطال الشیء قام بنفسه و صفات نورالشمس تذهب باطلا**. برای تقریب به اذهان متوسطین از افکار مثال روشنی بیان می کنیم: مثلاً در ازمه ی قدیمه (ما قبل از نظریات ریمان و لوباجفسکی وانتشتین) اگر کسی درصدد تفریض نوشتن به کتاب اقلیدس در هندسه بر می آمد، این تفریض در حقیقت تنها بیانی از اهمیت کتاب و علو مطالب علمی آن بود، بدون این که بر اعتبار و اهمیت کتاب ولو کمترین مقداری بیفزاید، مثل تألیفات علمی مثل مؤلفین و افکار بلکه بهترین ارائه دهنده ی مقام علمی آن ها است، چنان که گاهی شخص دانشمند و محقق از حیث تکامل و نبوغ فکری به جایی می رسد که مدح مداحان بر حال او نفعی و خرده گیری عیب جویان در شؤنش ضرری نمی رساند، هم چنین تألیف نیز همین حال را داراست.

این جانب اگر تفریضی به تألیف با عظمت حضرت مستطاب آقای علامه بنویسم، تنها بیان اهمیت کتاب است، و الا این تألیف با عظمت، بی نیاز از تفریض به معنای معمولی آن است.

**نکاتی چند راجع به مطالب عالیه ی کتاب حکمت بوعلی سینا و یا دائرة المعارف فلسفه اسلامی**

۱- اهمیت موضوع است که مورد انتخاب حضرت مستطاب آقای علامه قرار گرفته است و چنان که دانشمندان و بالخصوص متفکرین مطلع می دانند: شخصیت علمی و فلسفی شیخ الرئیس حسین بن عبدالله بن سینا از شخصیت های منحصره به مقدار معدودی است که در عالم بشریت مورد اشاره واقع می شوند، اینان همان شخصیت های معدوده هستند که از

اختصاص به کشور و جامعه و زمان بالخصوصی سر باز زده و چنان که ابن سینای شرق است، ابن سینای غرب هم هست و چنان که ابن سینای هزار سال پیش است ابن سینای قرن بیستم و صدها قرن پس از این هم خواهد شد، حال که اهمیت موضوع را ادراک نمودیم تصدیق خواهیم نمود که مقام متصدی تشریح و تحلیل و قضاوت صحیح در چنین موضوعی اگر عالی تر از خود شخصیت مفروضه نبوده باشد، لااقل باید مساوی و دارای معادل آن شخصیت (از مهیات علمی و فلسفی و هرگونه اهمیت) بوده باشد.

۲- در تحقیق و بررسی کامل این گونه شخصیت ها نمی توان به افسانه ها و گفته های تواریخ و تراجم معمولی اکتفا کرد، زیرا چنان که روشن است تصدیق مضامین تراجم و تواریخ معمولی درباره ی شخصیت های نادره مخصوصاً گذشتگانی که با ازمنه ی ما فاصله ی زیادی دارند اگر به تناقضات منجر نشود (در صورتی که اغلب از این قبیل است) شئون و احوال شخصی و علمی و فلسفی موضوع ترجمه را تنها از جنبه ی جمع کردن وقایع تاریخی و قصه پردازی به ما ارائه می دهند، و با تتبع و تحقیق کامل در تمامی جزئیات احوال آن شخصیت را مورد تشریح و تحلیل و قضاوت قرار نمی دهند. کتب تاریخی که کم و بیش امروز مدرکیت دارند با این که بسیار سطحی و خالی از تحقیق اند نسبت به هم دیگر تناقضات فاحشی دارند که قابل تاویل صحیح و خواهش بردار نیستند، به عنوان نمونه کتاب ملل و نحل شهرستانی و تاریخ الحکماء ابن قفطی و غیره را در دسترس داریم و علاوه بر سطحی بودن موارد زیادی از آن ها مناقضات غیر قابل حل و فصلی را درباره ی عده ای از شخصیت ها (مانند طاليس و سقراط و فیثاغورث و بعضی دیگر از شخصیت های فلسفی گریک (اغریق) و مطالب فلسفی آن ها) دارا می باشند، به طوری که موجب سلب اطمینان به اغلب نقلیات و اظهار نظر مؤلفین آن ها می گردد، و نیز روشن است که علت این بی اعتباری و سستی مولود عدم تفکر و تتبع و تحقیق قابل مؤلفین آن ها می باشد.

اگر این نکته درست مورد توجه آقایان مطالعه کننده واقع گردد اهمیت و عظمت خدمت حضرت مستطاب آقای علامه را ادراک خواهند فرمود، زیرا شخصیتی که معظم له از ابن سینا خواه از جنبه ی دینی و روحی و خواه از نظر علمی و فلسفی مورد تتبع و تحقیق قرار داده اند از عهده ی هیئتی از دانشمندان و فلاسفه و مورخین محقق ساخته نیست، زیرا اسلوب تشریح و تحلیل و قضاوت معظم له دارای تمامی شرایط علمی و فلسفی و تحقیق و تتبع که تخصص در هر یک تحمل زحمات یک عمر طولانی را لازم دارد انجام داده اند.

۳- ملاحظه ی ابن سینا از ناحیه ی دینی بالخصوص که مورد توجه خاص حضرت آقای علامه قرار گرفته است مهم ترین اکتشافی است که نصیب معظم له گشته است و جای هیچ گونه تردیدی نیست که تا حال در خصوص این مبحث تحقیقات کاملی به عمل نیامده است و بلکه روی تواریخ سطحی و افسانه ی هر صاحب عقیده ای شیخ الرئیس را از حامیان عقیده ی خود محسوب نموده و گاهی با اسناد بعضی از عقاید خرافی و یا کارهای نابجا از مقام منبع شیخ کاسته اند در صورتی



که طبق تحقیقات معظم له ابن سینا با ملاحظه عوامل محیطی اش یک فیلسوف متدین عالیقدر بوده است و با مطالعه ی دقیق در این کتاب از آثار شخصی و علمی و فلسفی ابن سینا نظریه ای که مخالف دین اقدس اسلام بوده باشد پیدا نخواهیم کرد. و بالعکس کلمات واضحی که در تمجید شرع مطهر اسلام و اصول و فروع آن بیان نموده است، بیشتر از آن است که جای تردیدی در تمسک شیخ به **عروة الوثقی** دین باقی بماند، و اگر احیاناً جملات مشوشی هم ببینم با یک قانونی که ذیلاً می نگاریم می توان تصحیح نمود:

یکی از پدیده های روانی که در مشی و اسلوب افکار عالیه و نوابغ مشاهده می شود قدرت تفکیک میان التزام به اصول موضوعه و قوانین فنیّه و میان عقیده ی ضروری که دماغاً و یا قلباً

به او گرویده است، بر این دو حساب جداگانه در تواریخ علمی و فلسفی که در دسترس داریم شواهد زیادی می توان پیدا کرد، یعنی ممکن است متفکری از حیث اسلوب فلسفی نتایجی را مورد تصدیق قرار دهد، در صورتی که با عقیده او مخالف بوده در عین حال و به ارتکاء آن عقیده صدمه ای وارد نیاورد؛ مثلاً اسلوب لادری خیام که در بعضی از اشعار منسوب به او جلوه گر است منافاتی با عقیده و ایمان راسخ او ندارد چنان که خطب و کلمات معروفه ی او خواه در کتب خطی و چاپی خود و دیگران واضح و روشن می سازد و از این قبیل است دسته عرفا و وحدتی هایی که افعال و حرکات، بلکه تألیفات آن ها کاشف از تقید حقیقی به شرع انور و آداب آن است، بلی! می توان گفت قدرت فکری موجب تطابق بین شیء علمی و عقیده است که باید در ایجاد چنین تطابقی جدیت فراوان مبذول گردد و لیکن از نظر تاریخی نمی توان وقوع این تفکیک را انکار کرد و مخصوصاً روزی از ایام اشتغال از مرحوم آقا میرزا مهدی آشتیانی فیلسوف و عارف مشهور سؤالی در این باره نموده و بحث به طول انجامید و آن مرحوم تصریح فرمودند که اغلب مطالب عرفان در حقیقت شعرگویی و قریحه پردازی بوده و مربوط به عقیده قلبی گوینده ها نیست.

۴- تحقیق و بررسی مطالب علمی و فلسفی ابن سینا مشکل تر از تحقیق نظریات قدماء فلاسفه می باشد (که خود ابن سینا انجام داده است) زیرا محدودیت ترجمه های کتب یونانی و قرب زمانی و علل دیگری از تاریکی های آن شخصیت ها و مطالب علمی و فلسفی آن ها می کاسته است در صورتی که اگر بخواهیم مسائل علمی و فلسفی ابن سینا را با ارتباط آن ها به نظریات فلاسفه اسبق از ابن سینا تحقیق نماییم با اشکالات و غوامض بیشتری مواجه خواهیم شد و به لسان ریاضی می توان گفت: معرفت شخصیت علمی و فلسفی ابن سینا مساوی است (=) با معرفت به مطالب فلاسفه و دانشمندان پیش از او به اضافه (+) حوادث و قضایای علمی مربوطه ی هزار ساله که از تاریخ شیخ می گذرد به اضافه (+) تحقیقات خود ابن سینا که به مراتب دقیق تر از مطالب گذشتگان است.

پس از ملاحظه ی کافی در آن چه که در این نکته گفتیم، حقیقت خدمت حضرت آقای علامه تا اندازه ای روشن می شود.

۵- مطالب علمی و فلسفی مهمی که از تراوشات فکری معظم له در این کتاب مورد مطالعه قرار می‌گیرد جالب تر از نکات سابق است و ما به نحو اختصار به بیان بعضی از آن‌ها ذیلاً می‌پردازیم.

(۱) جواب از دور شکل اول منطق که از قدماء ابوسعید ابوالخیر و از متأخرین بعضی از غربیین را به اشتباه انداخته است، در این مقام اگر چه اجوبه‌ی مفصلی از قبیل اجمال و تفصیل و اختلاف عنوان و غیر ذلک بیان نموده اند لیکن در موقع تحقیق تمامی آن اجوبه چنان که معظم له به خوبی از عهده برآمده اند مخدوش و قابل مناقشه علمی می‌باشند. نظریه‌ای که حضرت آقای علامه در این مقام اظهار نظر فرموده اند و ما ذیلاً آن را درج می‌کنیم، رساتر و خالی از مناقشه است:

علم به کلیت کبری ابداً توقفی بر علم به نتیجه ندارد، زیرا علم به کلیت کبری عبارت از علم به حقیقت عاریه از وجود و عدم و حتی مجرد از انطباق به خارج می‌باشد سپس علم به نتیجه عبارت از علم به انطباق آن طبیعت به فرد موجود خارجی پس توقف تنها از ناحیه نتیجه یعنی علم به نتیجه عبارت از علم به انطباق آن طبیعت به فرد موجود خارجی پس توقف تنها از ناحیه نتیجه یعنی علم به نتیجه است که متوقف بر علم به کلیت کبری است، و این جواب از علمای گذشته غیر از محقق نائینی (قدس سره) معروف نبوده است مگر محقق مذکور، که شبیه به این جواب را در نتایج فرق میان قضایای حقیقیه و خارجی متذکر شده اند و از آن جا که تحقیق قضایای حقیقیه بی نیاز از مباحثات و مشاجرات نیست، لذا جواب حضرت آقای علامه بدون احتیاج به این مباحثات اشکال دور را بر طرف فرموده اند.

و هم چنین اشکالاتی که راجع به بی فایده بودن منطق از بعضی از غربی‌ها نموده اند جواب‌های کافی از مطاوی کلمات معظم له می‌توان دریافت و غفلت عجیبی که دامن گیر این گونه متشکلین گشته آن است که:

این‌ها ملاک اشکال به صور و اشکال منطق را به ریاضیات شامل نمی‌دانند در صورتی که ریاضیات نیز هرگز با تصحیح مواد خارجی کاری ندارد و این علم هم مانند منطق روی اصول موضوعه متکفل بیان واقع است نه ایجاد کننده واقع، و از این جاست که از زمان «لیبنتر» به این طرف، جدیت شایانی در ترکیب منطق با ریاضیات و اکتشاف خویشاوندی و ارتباط آن دو علم با هم می‌نمایند.

(۲) مسائل غامضه علم و تصور و تصدیق از حیث حقیقت و اقسام و غیر ذلک، و تحقیق و تتبع حضرت آقای علامه را در این مبحث، می‌توان از شاهکارهای علمی در قرن اخیر قرارداد.

(۳) مسئله‌ی اصالت وجود یا ماهیت که بدون شک از مشکلات عظیمه فلسفه به شمار می‌رود، و از دیرگهیست که افکار فلاسفه را به خود مشغول نموده و موجبات شکنجه آن‌ها را فراهم آورده است، در این بحث مانند سایر مباحث فلسفی عظمت‌گوینده‌ها به قدرت و نیروی استدلال برتری پیدا کرده است؛ مثلاً در اثبات دعوی اصالت وجود، عظمت صدرالمآلهین بیشتر از فرق میان وجود ذهنی و وجود خارجی که به زعم وجودی‌ها مهم‌ترین دلیل اصالت وجود می‌باشد، مؤثر واقع شده است. در این مبحث قدرت فکری حضرت آقای علامه بدون تأثیر از گفته‌ها و گوینده‌ها شاهره

علمی خود را طی نموده و اصالت وجود را از کرسی پرستش به پایین آورده و این منصب را (مبدئیت تأثیر و تأثر و منشأ آثار و احکام) از آن ماهیت دانسته و ادله مخالفین را مردود و گاهی بهترین شاهد بر عکس دعوی خودشان و دلیل دعوی خود معظم له قرارداداده مراجعه به دلیل فرق میان وجود ذهنی و خارجی بشود، و اگر مبارزه با اصالت وجود برای برداشتن لوازم فاسده این طریقه بود ضروری تشخیص داده می شد، در حالی که این مبارزه از حیث برانداختن و ریشه کن نمودن ادله ی وجودی ها و نتیجه ی آن مردود بودن لوازم آن هاست که قرار گرفته است.

(۴) مباحث وحدت و کثرت و ارتباط حادث و ممکن که از مجلد سوم شروع می شود دشوارترین و با اهمیت ترین مسائل حکمت الهی می باشد. این همان مباحثی است که هسته مرکزی انشعاب عقاید مختلفه در الهیات را تشکیل می دهد و چنان که می دانیم در این مباحث استدلالات شعری و ذوقی نیروی اصلی اثبات را به عهده گرفته و با تجسیمات خالقانه نفس، محکم ترین استدلالات عقلی را بی پایه و چوبین ارائه می دهد و از آن جا که این اسلوب عرفانی خوش آیند نفوس و هرگونه قیود را از مقابل نفس بر می دارد، موافق افکار بوده و بدون اعتماد بر پایه ی محکمی خود را تحمیل اذهان نموده است. این جانب علت دیگری برای خوش آیندی این مسلک در تألیف خود (ارتباط انسان - جهان -) بیان نموده ایم. خلاصه در این مبحث حضرت آقای علامه غایت تتبع و تحقیق و تدقیق را انجام داده و محی الدین ها و جامی ها و صدرالمتألهین را از مقام پرستش پایین آورده و بدون مبالغه آخرین ضربت را بر مسلک وحدت موجود و وحدت وجود (قسم مخصوصش) وارد آورده، و ما چنین گمان می کنیم که اگر کسی پس از انتقادات حقیقیه معظم له، در مقام اثبات آن مسلک درآید ناچار، با چند عدد شعر گل و بلبل انجام خواهد داد، این جانب که در صدد بیان شمه ای از اهمیت مطالب این کتاب برآمده ام پس از مطالعه چهار هزار کتاب فلسفه و عرفان غربی (تقریباً) غیر از کتب فلسفی و عرفانی شرقی این مشی علمی و فلسفی که از معظم له در این مبحث مشاهده نموده ام، منحصر دیده و بدون مبالغه گواهی به انفراد معظم له در تحقیقات این مبحث می دهم.

تقاضای تفریط کنندگان این است که با دقت کامل تمامی این دوره بالخصوص این چند مبحث که تذکر داده ایم و بالخصوص این مبحث اخیر را مطالعه فرموده، خدمت بی نظیر حضرت آقای علامه را که مهم ترین خدمت بر طریق انبیا و رسل و اهل بیت عصمت سلام الله علیهم اجمعین است ادراک نموده، با این حقیر این دعا را بخوانند: **جزی الله العلامة عن الاسلام و العلم خیر الجزاء.**

(۵) سپس دقت کاملی در اجوبه ای از شبهات معروفه و غیرمعروفه ابن کمونه بفرمایید که بدون التزام به مسلکی غیر از صراط مستقیم خاندان عصمت معظم له از عهده ی کامل برآمده و آن اشکالات بلکه عویصه ها شبیه به لاینحل را حل و فصل و برطرف فرموده اند.

(۶) مباحثی که در اطراف اثبات صانع خواه از حیث تتبع آراء و نظریات و خواه از حیث اثبات و نفی و تحقیق، مهم ترین مباحث پُر فایده بوده و با توجه کامل، ابتکار نبوغ آمیز حضرت آقای علامه را ادراک خواهید نمود، این بود مقداری از بیان اهمیت تألیف آقای علامه که این جانب با کمال بی بضاعتی انجام دادم، اما مقام فضل و کمال و اخلاق و دین حضرت آقای علامه را نمی توان با این چند سطر توضیح داد و با تطبیق مضمون این بیت کلام را ختم می کنم:

**لیس علی الله بمستنکر ان یجمع العالم فی واحد**

خداوند متعال وجود این نابغه ی عظیم الشان را بر عالم تشیع دایمی بدارد.

## سخن صدر المتألهین در اسفار در اثبات واجب از روی حقیقت وجود

«علامه حائری سمنانی»

صدر در سفر من الحق الجی الحق برداشت مفصلی در اثبات صانع از طریق حقیقت وجود کرده و آن را اثبات وجود واجب بنفس وجود واجب و طریقه صدیقین و انبیاء قرار داده و مقام گنجایش نقل و ترجمه تمام سخن او را ندارد و اکتفا به نکات حساس که جان مدعا است می نمایم بدین خلاصه اسد و اشرف براهین آن است که وسط در برهان غیر او سبحانه بحسب حقیقت نباشد تا طریقی سوی مقصود عین مقصود باشد و این طریقه صدیقین است که استشهاد بوجود واجب تعالی بر وجود او سبحانه نمایند آنگاه بذاتش بر صفاتش و بصفاتش بر افعالش یکی پس از دیگری نمایند بخلاف دیگران از متکلمین و طبیعیین و غیر هم که توسط امر دیگر اثبات ذات و صفات کنند چون امکان برای مهیت و حدود برای خلق و حرکت برای جسم و البته این امور دلائل و شواهد ذات و صفاتند و در قرآن بطریقه صدیقین اشاره شده

چون

((أَ وَّلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ)) (۱)

و ((شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ)) (۲)

چه ایشان نظر بوجود نموده که اصل هر چیزی است و بهمین نظر دریافتند که وجود بحسب اصل حقیقتش واجب است و امکان و حاجت و معلولیت و غیرها لاحق شود وجود را نه بحسب اصل حقیقت آنگاه بوسیله لوازم وجوب و امکان بتوحید ذات و صفات و بوسیله صفات بکیفیت افعال و آثار روی سبحانه می رسند و حاصل طریقه آنکه وجود حقیقتی است در عین و واجد و بسیط و اختلافی بین افرادش بحسب ذات نیست فقط اختلاف بکمال و نقص است یا

بشدت و ضعف یا بامور زائده است چنانکه در افراد مهیت نوعیه است و منتهای کمال این حقیقت که اتم از او نیست آنستکه متعلق بغیرش نباشد و اتم از او تصور نشود چه هر ناقصی متعلق بغیر خویش است والبته تمام قبل از نقص و فعل قبل از قوه و وجود قبل از عدم است و تمامیت شیئی بشی است و با چیزی که افزوده بر آن باشد و از تقابل کمال و نقص باین تصور می رسیم که وجود یا مستغنی از غیر است یا مفتقر با مفتر لذاته است بغیر و اول واجب الوجود است که صرف الوجود است و اتم از او نیست و مشوب بعدم و نقص نخواهد بود و دوم ماسوای او است که افعال و آثار او است که قوامی ندارد جز بوی چه معلول معقول نیست فضیلت وجودش مساوی با علت باشد چه وجود علت مجعول نیست و قاهری که محدود و محصل او باشد ندارد زیرا هیچ گونه قصوری وحدی و تعینی جز فعلیت و تمامیت و حصول ندارد.

### **انتقاد متاخرین بر طریقه وحدت وجود و اختلاف بمراتب**

این طریقه قریب الماخذ از طریقه اشراقیین است که مبنی بر قاعده نور است لکن متاخرین چون غافل از بعض مقدمات این برهان شدند با ادراک ایشان بمعنای اشد و اضعف در حقیقت وجود نرسیده اعتراض بر این طریقه نمودند یکبار باینکه معنی ندارد حقیقت واحده مختلف شود در اصل حقیقت بکمال و نقص بر وجهیکه ما به الاتفاق و ما به الامتیاز یکی باشد و بار دیگر با فرض تسلیم چنین اختلاف می توان گفت که ممنوع است که کمال اقتضا کند اصل حقیقت را و قصور اقتضا نماید معلولیت و افتقار بکامل را چه اگر اقتضا کند حقیقت واجبیه را هر وجودی واجب خواهد بود و اگر اقتضای امکان و فقر را دارد هم ممکن خواهند بود و اگر اقتضای وجوب و امکان ندارد هریک از این دو معلل بغیر خواهند بود و واجب هم مفتقر بعلت خواهد شد و بطلان توالی مستلزم بطلان مقدم است پس حقیقت واحده مختلف بکمال و نقص نخواهد بود.

## جواب صدر در اسفار از انتقاد متأخرین

و جواب صدر در اسفار از انتقاد متأخرین آنکه وحدت حقیقت وجود مانند وحدت مهیت نوعیه نیست زیرا وحدت مهیت اعتباری است ذهنی عارض بر کلیات ذهنیه بعد از تجرید آن از جمیع قیود و مشخصات و پس از عروض وحدت بر مهیت در ذهن چون قیدی بآن منضم شود قسمی از اقسام نوع وحدانی گردد و آن مهیت واحده مقسم شود باعتبار ضمائم و وجود مهیت کلیه نیست و جنس و نوع ندارد و بذهن نیاید تا عموم مقسمی حاصل کند تا قابل تقسیم مانند طبائع کلیه شود و وحدت حقیقت وجود وحدت دیگری است و اما مفهوم وجود پس اگر الت ملاحظه و اشاره برای حقیقت وجود عینی باشد حکمی نخواهد داشت و اگر نفس مفهوم مراد باشد اعتباری است ذهنی و هیچ از افرادش واجب نخواهد بود و اصلاً موجود خارجی نیست و در واجب و ممکن محتاج بغیر است یعنی زائد بر ذات موجود است بلی میتوان گفت در واجب عین او است باین معنی که در واجب با قطع نظر از غیرش و از هر حیثیتی مصداق حکم بموجودیت بخلاف ممکن که مصداق موجود نشود مگر باعتبار غیرش آنگاه صدر المتألهین گوید.

## جواب شیخ اشراق از انتقاد مذکور

صاحب اشراقیین همین انتقاد را بر طریقه ی خود که مبنی بر قاعده نور و ظلمت وارد ساخته و بدین خلاصه جواب گوید که مهیت مشترکه بین مراتب کامله و متوسطه و ناقصه معنایی است کلی در ذهن و مشترک خارجی میان آنها نیست زیرا موجود خارجی مرکب از اصل مهیت و کمالش نیست تا بتوان چیزیکه برای مرتبه مخصوصی است آنرا برای مرتبه دیگر تحصیل نمود بلکه مراتب و افراد مختلفه متنافی است و ذات کامل با ذات متوسط و ذات ناقص متبائن است لذا جائز است در لوازم و آثار مختلف شوند و اشتباه ناشی شده از مافی الذهن اخذ بجای ما فی الخارج - صدر فرماید حق

وجود کلی طبیعی در خارج است خصوصاً بنا بر مذهب شیخ اشراق که قائل باصالت مهیت و اعتباریت وجود است و کلیت و عموم عارض شود بر مهیت خارجی در ذهن نه در خارج مگر بالقوه پس این امر مشترک که در ذهن فقط معروض اشتراک است در خارج معنایی است واحد ذاتی برای افرادش که مختلط بکمال و نقص است بنا بر مذهب او و این اختلاف بامری است زائد بر طبیعت مشترکه و قول بآنکه ما به الاشتراک عین ما به الامتیاز است فاسد است پس اگر طبیعت مشترکه و قول بآنکه ما به الاشتراک عین ما به الامتیاز است فاسد است پس اگر طبیعت مشترکه مقتضی کمال و شدت باشد جمیع افراد و مراتب کامل و شدید خواهد بود و اگر مقتضی نقص و قصور است همه ناقص و قاصر و ضعیف خواهند بود و اگر مقتضی هیچ یک از کمال و نقص نیست هر یک محتاج بمخصص و مرجح خواهد بود و اگر مقتضی هیچ یک از کمال و نقص نیست هر یک محتاج بمخصص و مرجح خواهد بود بنابراین هیچیک از مهیات قابل شدت و ضعف و تشکیک نیست مگر بامور زائده بر آن طبیعت مشترکه و این اشکال بر حقیقت وجود وارد نیست چه وحدت وجود غیر وحدت مهیت است که اعتباری است ذهنی و تفاوت مهیت در خارج باموری است خارج از اصل مهیت که آن را بتشخصات زائده متشخص نماید و حقیقت وجود در مراتب خود عین تشخیص مرتبه ایست و تحلیل مصرف حقیقت و شدت یا ضعف نمی رود اینست خلاصه کلام صدر - مؤلف گوید:

### بیان مؤلف در رفع انتقاد بر شیخ اشراق

اولاً مبنی کردن مسئله بر وجود کلی طبیعی در خارج ضعیف است و وجود کلی طبیعی در خارج امر منفحی هنوز نیست و مشترک خارجی غیر از کلی طبیعی است باین معنی که عقل قطع نظر از انتزاع کلی طبیعی از افراد مماثله النوع

ادراک میکند چیزیکه در ذات این فرد است در خارج در ذات فرد دیگر هست که برای اشاره بآن و حمل بر آن مهیتی تعقل کند که فقط حکایت ذهنی از مشترک خارجی کند بدون آنکه آن طبیعت موجود در خارج باشد.

بلی مؤلف برای توفیق تصالیحی بین مثبت وجود طبیعی و نافی آن چنین تصویر کردیم که کلی طبیعی معنایی باشد قائم بمهیت خارجی بروجهی که خارج ظرف نفس وی باشد نه ظرف وجودش چون نسبت و اضافه و اعتبارات خارجی و خارجی بودن بعض معانی در موجودات خارجی غیر از وجود خارجی آنها یا غیبت و انحاء آنها با ذوات موجودات خارجی است و بالجمله شیخ اشراق بالصراحه مهیت ذهنیه را غیر از مهیت خارجی میداند و اشتراک کلی ذهنی به یک معنی بین مراتب و افراد خارجی در ذهن است و چون در ذهن آن مهیت کلیه مقید بمرتبه ئی و فردی ملاحظه شود ازلا بشرطی خارج شده عقلا و بشرط شیئی گردیده در عقل لذا مرکب خواهد بود و قابل تحلیل و اعتبارات سه گانه مهیت اعتباراتی است در ذهن وگرنه خارج موطن این اعتبارات نیست چنانکه در مباحث مهیت تحقیق شده و اما در خارج پس حقائق و ذوات مهیات بسائند و با هم مبائنت دارند و کمال و نقص آنها امر زائد نیست بلکه غیر ذات کامل و ناقص و متوسط است مانند ظهور ظاهر که امری زائد بر ذات ظاهر نیست و هنوز برهانی بر امتناع تشکیک در مهیات که ورد زبان طلبه شده قائم نشده چنانکه مولی جامی در رساله اثبات الواجب بدان تصریح کرده و خواهد آمد و اعتراض مغرض بر تفاوت تشکیکی در حقیقت واحده اگر مرادش مهیت ذهنیه من حیث هی یعنی لابشرط است پس ربطی بحقائق خارجی ندارد و اگر مهیات خارجی است که شدت و ضعف و کمال و نقص آنها بالحس و العیان مشهود است اشکالی که در این مقام قابل توجه است اینست که در اثبات واجب نباید دلیل را مبنی بر اصول خلافیه نمود چون اصالت وجود و وحدت وجود و تبائن حقائق وجودات و اصالت مهیت و تشکیک در مهیت و تغایر یا وحدت ما به الاشتراک و ما به الامتیاز بلکه باید حد وسط برهان را چیزی قرار داد که با هر مبنایی وفق دهد مانند موجود چنانکه اغلب حکما و



متکلمین موجود را تقسیم بواجب و ممکن کردند لکن بتقریرات مختلفه که شاید ببعض آنها اشاره نماییم یا نفس موجود را بدون ملاحظه تقسیم در نظر گرفتند یا مانند مؤلف از مفهوم وجود اثبات وجوب وجود را یا از مصداق وجود واجب یا مصداق وجود مطلق اثبات واجب توان نمود بلکه میتوان بدون توسط مفهوم وجود یا مصداق وجود مطلق اثبات واجب نمود و خواهیم توضیح داد که عقل ادراک کند با قطع نظر از وجود ممکنات وجود واجب را و گرنه باید چنین ادراکی نکند بلکه احتمال و تجویز وجود واجب مساوق با وقوع و حصول وجود واجب است و معلوم است استدلال بوجود یا موجود بهر نحو باشد دایره مدار این نیست که وجود را عین خارجی باشد چنانکه اصل وجودیها گویند و بر این تقدیر حقیقت واحده متفاوت بکمال و نقص یا حقائق متباینه باشد چنانکه وحدت وجودیها یا تبائن حقائقیها گویند موجودی نباشد جز بشخص و واجب انهم بوجوده مختلفه که در کلمات صوفیه افراطی یا تفریطی دیده میشود و نیز فرق نمیکند که تقریر مطلب بر وجهی شود که محتاج بابطال دور و تسلسل باشد یا نباشد چنانکه بعضی در این صدد شدند که با ملاحظه توسط موجود محسوس یا ممکن بدون استعانت بدور و تسلسل اثبات واجب نمایند و انشاءالله تعالی این مراتب و تقریرات بعضاً یا کلاً یا اکثراً از قلم خواهد گذشت و ما در پیرامون تقریر خواهی در تجرید پاره‌یی از اشکالات و جواب آن را اشاره کردیم و فعلاً در پیرامون استدلال بوحدت وجود و صرف الحقیقه بتقریر صدر در اسفار و اقتباس حکیم سبزواری سخن می‌گوییم و چون ملا عبدالرحمن جامی در رساله اثبات الواجب تقریر جامعی با ذکر اقوال نمود آنرا مقدم یاد مینماییم و عیناً ترجمه می‌کنیم.

## تقریر جامع ملا جامی در رساله اثبات الواجب با ذکر اقوال

بدرستیکه در وجود واجبی هست وگرنه منحصر گردد موجود در ممکن پس لازم آید هیچ چیز ایجاد نشود زیرا ممکن اگر متعدد است مستقل بوجود خود فی نفسه نیست و این ظاهر است و نیز مستقل در ایجاد غیر خود نیست زیرا مرتبه ایجاد بعد از مرتبه وجود است (یعنی تا چیزی موجود نباشد نتواند ایجاد غیر خود نماید) و چون وجودی نباشد ایجاد نمیخواهد بود پس موجودی نخواهد بود نه بذاته نه بغیره پس ثابت شد وجود واجب و ظاهر از مذهب ابی الحسن اشعری و ابی الحسن بصری از معتزله آنستکه وجود واجب بلکه وجود هر چیزی عین ذات او است ذهناً و خارجاً (یعنی مهیت حاصله در خارج یا حاصله در ذهن مفهومی و مصداقی برای اسم وجود نیست) و این چون مستلزم اشتراک لفظی است لفظ وجود را بین وجودات خاصه (یعنی موجودات خاصه) و بطلانش ظاهر است چنانکه در موضعش بیان شده زیرا اعتقاد مطلق وجود زائل نمی شود بزوال اعتقاد خصوصیتش و نیز مورد تقسیم معنوی بین اقسام گردد بعضی این ظاهر را صرف نموده باینکه مراد ایشان از عینیت عدم تمایز خارجی است باین معنی که چنین نیست که در خارج چیزی است که مهیت است و چیز دیگر که قائم باو است بنحو قیام خارجی که وجود باشد چنانکه فهمیده شود از پیروان اول ایشان و جمهور متکلمین برآنند که وجود را مفهومی است واحد مشترک بین وجودات و این مفهوم وجود منکر گردد و حصه حصه میشود باضافه اش باشیاء چون بیاض این فلج و وجودات اشیاء همین حصص اضافیه است و این حصص با مفهومی که داخل در آن است خارج از ذوات اشیاء است و زائد بر آنها است ذهناً فقط نزد محققین ایشان و ذهناً و خارجاً نزد دیگران.

اینکه وجود را مفهومی است واحد و مشترک بین وجودات و حقائق هستند متکثر بالذات نه بمجرد عارض اضافه تا متمائل و متفق الحقیقه باشد و نه بفصول تا وجود مطلق جنس آن باشد بلکه وجود لازمی است عارض بر حقائق وجودات مانند نور شمس و نور سراج که مختلفه در حقیقت و لوازم و مشترکند در عارض نور و همچنین بیاض تلج و بیاض عاج بلکه مانند کم و کیف که مشترک مشتری در عرضیت بلکه چون جوهر و عرض که مشترک در امکان و وجودند لکن چون از برای هر وجودی اسمی خاص نیست چنانکه در اقسام ممکن و اقسام عرض است توهم کردند اینکه کثرت وجودات و حصه حصه بودنش بمجرد اضافه است بمهیاتی که معروض حصص وجودات است چون بیاض این و بیاض آن و نور این سراج و نور آن سراج لکن چنین نیست بلکه آن وجودات حقائق است مختلف و متغایر و مندرج تحت این مفهوم که خارج از آنها و عارض بر آنها است و اگر اعتبار شود کثرت این مفهوم و حصه حصه شدنش به اضافه اش بمهیات پس این حصص نیز خارج از این وجودات مختلفه الحقائق است پس در اینجا سه امر است مفهوم وجود و حصه های آن که متعین است باضافه اش بمهیات و وجودات خاصه مختلف الحقائق پس مفهوم وجود ذاتی است و داخل در حصص و مفهوم و حصص هر دو خارج از وجودات خاصه اند و وجود خاص عین ذات در واجب تعالی و زائد خارج از ما سوای وی سبحانه است چون این مراتب را دانستی گوییم چنانکه این مفهوم عام زائد بر وجود واجب تعالی و بر وجودات خاصه ممکنه بر تقدیر تبائن و اختلاف حقائق آن وجودات خاصه باشد همچنان جائز است که زائد بر حقیقت واحده مطلقه باشد که آن حقیقت واجب تعالی است چنانکه صوفیه که قائل بوحدت وجودند اختیار نمودند و این مفهوم زائد امری است اعتباری و موجود نیست مگر در عقل و معروض این مفهوم موجودی است حقیقی خارجی که عبارت از حقیقت وجود است و تشکیکی که در آن واقع است دلالت نکند بر آنکه این مفهوم عرضی نسبت بافراش باشد زیرا برهانی قائم نیست برامتناع اختلاف مهیات و ذاتیات بنحو تشکیک و قویترین دلیلی که بر امتناع اختلاف و تشکیک در مهیات و ذاتیات ذکر کردند آنستکه اگر مختلف شود مهیت یا ذاتی در جزئیات لازم آید که مهیت و ذاتش یک مهیت و یک ذات و ذاتی نباشد و این منقوض است بعارض (که در جزئیات مختلف می شود مع ذلک مهیتش یکی است) و نیز اختلاف بکمال و نقصان مانند ذراع و ذراعین از مقدار موجب تغایر مهیت نخواهد بود (فقط تعین در مهیت است نه تعدد مهیت) آنگاه (۳) حاصل سخن اینکه اختلاف حقیقت بقوت و ضعف یا تقدم و تأخر یا شدت یا اولویت فی الحقیقه

اختلاف در نفس حقیقت نیست بلکه تصور در ظهورات یک حقیقت است بحسب نفس الامر که حد ذات شیئی است و حقیقت را بتعین خاصی در موردی ظاهر سازد که مخالف با تعین خاص آن حقیقت در مورد دیگر است و از واضحات است که ظهور شیئی همان شیئی ظاهر است نه چیزی منضم بذات ظاهر چه شیئی ظاهر مفروض ظاهر بذاته است نه بغیره و مانعی ندارد که در موارد مختلفه اتخاذ ظهور از ناحیه مورد مختلف بنماید و البته موردیکه قابل ظهور حقیقت است من حیث هی اتم واکمل است از قابل دیگر که حقیقت را من حیث هی ظاهر نسازد یعنی قبول چنین ظهور من حیث هی نکند بلکه ظهور موردی را می پذیرد چون شیشه های متلون که ظهور نور را من حیث هو نپذیرد بلکه بتعین رنگ خویش آن را متعین نماید آنگاه دنباله عبارت عربیه مذکوره بدین ترجمه و مضمون گوید مستند صوفیه در وحدت حقیقت وجود و اختلاف تشکیکی کشف و عیان است نه نظیر و برهان چه ایشان چون متوجه بجناب حق سبحانه شدند با تقرب کامل و فارغ ساختن قلبی از جمیع تعلقات کونیه و قوانین علمیه با عزمی راسخ و جمعیت خاطر دائم و مواظبت بر این طریق خداوند سبحانه بر ایشان منت نهاده بنوری کاشف که حقائق اشیاء را کماهی می بینند و این نوری است که در باطن جلوه گر گردد و طور این ظهور و کشف طوری و رای طور عقل است و نباید این طور را استبعاد نمود چه در ماورای عقل اطوار بسیاری است که شماره آنرا جز خداوند سبحانه نداند و نسبت عقل به آن نور مانند نسبت وهم است بعقل و چنانکه ممکن است حکم عقل بصحت آنچه وهم آنرا ادراک نکند مانند وجود و موجودیکه نه در خارج عالم است و نه در داخل آن همچنان ممکن است آن نور کاشف حکم کند بصحت آنچه عقل آنرا ادراک نکند مانند وجود حقیقت مطلقه ای که آنرا محصور نکند تقیید و مقید نکند آنرا تعین با آنکه وجود حقیقی چنین از این قبیل نیست.

---

## پی نوشت ها:

۱- فصلت: ۵۳

۲- آل عمران: ۱۸

۳- جامی گوید : ((قال الشيخ صدرالدين القونوي(قدس سره) في رسالته الهاديه اذا اختلف حقيقته بكونها في شئى اقوى او اقدم او اشد او اولى فكل ذلك عند التحقيق راجع الى الظهور دون تعدد واقعى (واقع) في الحقيقة الظاهرة اى حقيقة كانت من علم و وجود و غير هما فقابل يستعد لظهور الحقيقة من حيث هي اتم من حيث ظهورها في قابل اخر مع ان الحقيقة واحدة في الكل والمفاضلة (والفاصلة) والتفاوت واقع بين ظهوراتها بحسب الامر نفس المظهر المقتضى تعين تلك الحقيقة تعينا مخالفا لتعيينه في امر آخر فلا تعدد في الحقيقة من حيث هي و لا تجزية و لا تبعيض))

**اشاره:**

حضرت حجت الاسلام والمسلمین آقای خیرالله مردانی در سال ۱۳۲۸ شمسی متولد و در سال ۱۳۷۹ وارد حوزه ی علمیه شد پس از اتمام سطح عالی حوزه نزد آیت الله العظمی مکارم شیرازی تلمذ نمود، ایشان صاحب قلم و بیان شیوا و دارای تألیفات ارزنده ای می باشد، هم اکنون در حوزه ی علمیه ی قم به تدریس و تألیف و ارشاد مشغول است، مبارزات ایشان با فرقه های انحرافی مثل صوفیه از طریق مناظره، سخنرانی و تألیفات معروف است.

متن حاضر آخرین بخش از نامه ی ایشان است به آقای حسن زاده ی آملی حاوی پرسش های اعتقادی که از لابه لای کتاب های وی به نظر ایشان رسیده و با کمال تأسف از تاریخ ۱۰/۱۰/۱۳۸۴ که این سؤالات به ایشان ارسال شده تا کنون جوابی دریافت نشده؟!

۱-صراط سلوک، صفحه ۶۳

۲-الزام التائب، جلد ۲، صفحه ۱۷۸

۳-بشارة الاسلام، صفحه ۷۵



## سؤالات شاگردی از استاد حسن زاده آملی (۲)

«خیرالله مردانی»

س ۱۳: حضرت تعالی درباره ی کتابهایی مانند: مشارق الانوار الیقین حافظ رجب برسی و تفسیر فرات فرموده اید:

(اگر به زبان حدیث آشنا باشیم،

خواهیم دید بسیاری از کتب چون مشارق انوار الیقین،

تألیف الحافظ رجب البرسی و تفسیر فرات کوفی، صحیح

است و غلوی در کار نمی باشد.) (۱)

در پاسخ جنابعالی مطالب زیر خدمت شما ارائه می شود:

در مشارق انوارالیقین خطبة البیان ذکر شده است که بنا به قول محققین، خطبة البیان با سه نقل متفاوت و با متن های

گونگون آمده است که هیچ یک از آنها سند معتبر و قابل توجهی ندارد. (۲)

محقق بزرگ شیعه مرحوم سید مصطفی آل حیدر درباره خطبة البیان نوشته است:

مستند صحیحی برای این خطبه نیافته اند و هیچ کدام از محدثان بزرگ مانند: شیخ کلینی و شیخ صدوق و شیخ طوسی آنرا نقل نکرده اند و از اینکه علامه مجلسی با همه اطلاع و احاطه بر حدیث، این خطبه را نیاورده است، نشانگر بی اعتمادی وی به این خطبه است، علاوه بر اینها خطبه مشتمل است بر کثرت تکرار، الفاظ غریب و متنی سست و دور از بلاغت. (۳)

نکته قابل توجه در مورد خطبة البیان آن است که راوی، این خطبه را از عبدالله بن مسعود صحابی بزرگ پیامبر خدا نقل نموده که وی گزارشگر آن در ایام خلافت علی (علیه السلام) بوده و روشن است که عبدالله بن مسعود به سال ۳۲ یا ۳۳ - از دار دنیا رفته است و او در زمان خلافت علی (علیه السلام) در قید حیات نبوده است و در خطبه از کسانی به عنوان حاضران در هنگام ایراد خطبه، یاد شده است که برخی زنده بوده اند و برخی هم متولد نگردیده اند و برخی نیز وجود تاریخی آنها مشکوک است. علاوه بر اینکه آمیختگی خطبة البیان به اندیشه های غلوآمیز، کلمات غیر مستعمل در ادبیات عرب، غلط های فاحش لغوی، ترکیبی و اشتقاقی، جملات نامفهوم بی پایه، حاکی از جعلی بودن این خطبه است. (۴)

علاوه بر آن مشخص ساختن زمان ظهور با علایم و تصریح به تاریخ آن قطعاً و با توجه به روایات بسیار، حاکی از

کذب تعیین کنندگان وقت ظهور می باشد که برای نمونه به روایات زیر توجه می نمایم:

الف - امام باقر (علیه السلام) درباره ی کسانی که وقت ظهور را تعیین می نمایند چنین فرموده است:

((كَذَبَ الْوَقَّاتُونَ كَذَبَ الْوَقَّاتُونَ كَذَبَ الْوَقَّاتُونَ)) (۵)

ب - امام صادق (علیه السلام) فرموده است:

((من وقت لك من الناس شيء فلا تهابن ان تكذبه، فلسنا نوقت لاحدٍ وقتاً)) (۶)

هر کس برای ظهور وقتی تعیین نمود، هیچ باکی نداشته باشید او را تکذیب کنید، زیرا ما برای هیچ کس وقت ظهور را تعیین نمی کنیم.

ج- ابوبصیر می گوید: از امام صادق (علیه السلام) درباره وقت ظهور سؤال نمودم، آن حضرت در جواب فرمودند:

((كذب الوقتون إنا أهل البيت لا نوقت ثم قال أبي الله إلا أن يخلف وقت الموقتين)) (۷)

کسانی که برای ظهور وقتی را تعیین می کنند، دروغ می گویند، ما اهل بیت (علیهم السلام) وقتی برای آن تعیین نمی کنیم، سپس فرمود: خداوند اراده فرموده است که با هر وقتی که وقت گذاران تعیین کنند، مخالفت نماید.

خطبة البیان را علمای بزرگ شیعه ساخته و پرداخته ی مدافعین تصوف و غلات می دانند و اگر فردی هم بمانند سید حیدر آملی از آن یاد نموده، خود او نیز قایل به همبستگی عقیدتی صوفی و شیعه می باشد و بر آن اعتقاد است که هر صوفی باید شیعه و هر شیعه باید صوفی بوده باشد و قطعاً این برداشت سید حیدر آملی مخالفت صریح با احادیث پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) و اهل بیت طاهرینش (علیهم السلام) دارد. زیرا احادیث فراوانی در مذمت صوفیه از ذوات مقدس معصومین (علیهم السلام) وجود دارد تا جایی که طرفداران تصوف و عرفان همانند معصوم علیشاه شیرازی در کتاب طرایق الحقایق و سلطان حسین تابنده در کتاب رفع شبهات نتوانستند منکر احادیث مذمت صوفیه گردند، اگرچه به توجیه گری غلط پرداخته اند و خواسته اند بگویند که این احادیث جای انکار نیست ولی در مورد همه ی فرقه های صوفیه نمی باشد، در حالیکه امام هادی (علیه السلام) قاطبه صوفیه را از مخالفان پیغمبر و ائمه (علیهم السلام) می داند. چنانکه حدیث آن ذکر گردید.

از خطبة البیان افراد صوفی مسلکی همانند سید محمد نوربخش حمایت نموده و در کتاب الرسالة الاعتقادیة آن خطبه را از علی (علیه السلام) دانسته است.



نور علیشاه نیز در منظومه ای مشتمل بر ۱۵۲ بیت خطبة البیان را به شعر در آورده است. (۸)

یکی دیگر از مشایخ صوفیه (ذهبیّه) میرزا ابوالقاسم حسینی شیرازی است که شرحی از خطبة البیان را برای ناصرالدین

شاه نوشته است. (۹)

محمود دهدار نیز شرحی فارسی بنام خلاصة الترجمان فی تأویل خطبة البیان نوشته است و به تأویل آن پرداخته است. در حالی که محدثان عالیمقام شیعه مانند مرحوم مجلسی در کتاب بحار الانوار، ج ۷، ص ۵۴ خطبة البیان را از کلام غلات دانسته است.

میرزای قمی دانشمند برجسته شیعه در کتاب ارزشمند جامع الشتات، ص ۷۸۶، انتساب خطبة البیان را به علی (علیه السلام) نفی نموده است.

محدثان بزرگ شیعه اعتمادی بر کتاب مشارق انوار الیقین حافظ برسی ندارند، برای نمونه به گفتار عده ای از آنان توجه می دهیم:

۱- محدث قمی درباره شیخ رجب برسی چنین می نویسد:

فاضلٌ محدثٌ شاعرٌ اَدیبٌ منشی، صاحب کتاب مشارق الانوار فی حقایق اسرار امیرالمؤمنین (علیه السلام) و غیره. قال المجلسی: و کتاب مشارق الانوار، و کتاب الالفین للحافظ رجب البرسی، و لا أعتمد علی ما یتفرد بنقله لاشتمال کتابیه علی ما یوهم الخبط والخلط والارتفاع، و انما اخرجنا منهما ما یوافق الاخبار المأخوذة من الاصول المعتبرة، انتهى (۱۰)

و از قول محدث بزرگ شیعه شیخ حرّ عاملی چنین می نویسد: و فی کتابه افراط و ربّما نسب الی الغلو، و آورد لنفسه فیهِ أشعاراً جیدةً و ذکر فیهِ انّ بین ولادة المهدي (علیه السلام) و بین تألیف ذلك الكتاب خمسمائة و ثمانية عشر سنة، و من شعره المذكوره فیهِ قوله:

فرضی و نفلی و حدیثی انتم و کلّ کَلّی منکم و عنکم  
و اتم عند الصّلاة قبلتی اذا وقفت نحوکم ایّم (۱۱)

شیخ حرّ عاملی در کتاب تذکرة المتبحرین، صفحه ۳۲۹ مطالبی را در این باره ذکر نموده است.

حاج آقا بزرگ تهرانی محقق بزرگ شیعه نیز در جلد ۲۱ کتاب ارزشمند الذریعه، ص ۳۴ متذکر غلو و افراط رجب برسی شده است.

بنابراین با توجه به توضیحات فوق می‌گوییم کتاب مشارق انوار الیقین نزد محدثین شیعه معتبر نبوده و خطبة البیان هم نمی‌تواند کلام علی (علیه السلام) بوده باشد.

**سؤال ۱۴-** حضرتعالی بنا بر نقل فاضل محترم آقای محسن غرویان، در پاسخ سؤال: حلاج (ندای انا الحق) داشت، فرموده اید:

چه چیزی و چه کسی می‌تواند سخن (انا الباطل) داشته باشد! همه هستی از حق، صدور یافته اند و همه حقند، باطل اصلاً رنگ وجود نمی‌گیرد.

نه آقا، هیچ عارفی نگفته و نمی‌گوید (من خدا هستم) (۱۲)

در جواب حضرتعالی مطالب زیر را به عرض می‌رسانم:

بنا به نقل کتب صوفیه بسیاری از سردمداران تصوف که مدعی عرفان و کشف و شهود بوده اند، مدعی الوهیت گردیده اند، برای نمونه مطالبی از سرشناسان آنان ذیلاً ذکر می‌شود:

۱- شبلی گفته است: ((فقد کاشفنی الحق بأقلّ من ذلك فقال: کلّ الخلاق عبیدی غیرک، فانک أنا)) (۱۳)

۲- در احوالات شیخ ابوالحسن خرقانی چنین آمده است: نقل است که روزی مرقع پوشی از هوا درآمد، پیش شیخ پا بر زمین می‌زد و گفت: (جئید وقتم، بایزید وقتم) شیخ برپا خاست و پا به زمین زد و گفت: (مصطفی وقتم، و خدای وقتم) (۱۴)

۳- از حلاج پرسیدند که با وجود دعوی خدایی، شبانه روزی هزار رکعت نماز چرا می گذاری؟ گفت: مرا غیر من

کیست که بپرستد؟ (۱۵)

۴- دارا شکوه در احوال حلاج چنین نقل نموده است: هم منکری، حلاج را گفت: دعوی نبوت می کنی؟ گفت: وای

بر تو، قدر مرا بس کم کردی، یعنی دعوی خدایی می کنم و تو نام نبوت می گیری؟ (۱۶)

۵- دارا شکوه از قول محی الدین بن عربی چنین نقل نموده است: مرد آنست که الوهیت خود را با الوهیت حق مقابله

کند و غالب آید، نه آنکه مقابله کند، الوهیت حق را به عبودیت خود. (۱۷)

۶- در احوال شیخ محمد شریف چنین نقل شده است که وی گفته است: لیس الخالق فی الظاهر والباطن ألا بصورة

الخلق و الخلق عین الخالق و الخالق عین الخلق و لیس الموجود سوی الله .

و نیز گفته است که: الآدم هو الخالق بحقیقة العروج والمخلوق بوهم النزول و اذا رفع و هم النزول فهو الله (۱۸)

در هنگام احتضار گفته است: لا اله الا أنا و جان سپرده است.

اما در مورد جناب حسین بن منصور حلاج، به طور مختصر خدمت حضرت تعالی عرضه می دارم که:

هیچ انسان صاحب عقل و خرد، وی را عارف نمی داند، زیرا در توقیع شریف صادر شده از ناحیه امام زمان (علیه

السلام)، حلاج از جمله افراد ملعون قلمداد گردیده است. (۱۹)

رهبر فقید انقلاب، حضرت امام خمینی (قدس سره) نیز حسین بن منصور حلاج را شخصی بی معرفت در مسأله ی

توحید و خداشناسی معرفی نموده است و چنین نوشته است:

چنانچه از ابراهیم الخواص نقل کنند که حسین بن منصور او را ملاقات کرد که در بادیه سیر می کند، پس احوال او را پرسید، گفت: در صحراهای بی آب و علف سیر می کنم که خود را امتحان کنم که آیا توکل به خدا دارم یا نه؟ حسین بن منصور گفت: تو که عمر خود را در عمران باطن صرف می کنی، پس چه وقت به فناء در توحید می رسی؟!

این دو مرد، جاهل به مقام توحید و توکل بودند، زیرا که صحراگردی و قلندری را به مقام توکل اشتباه کردند و ترک سعی و از کار انداختن قوایی را که حق تعالی عنایت فرموده، به خرج توحید و توکل گذاشتند و این از جهل به مقام توحید و توکل است. (۲۰)

بنابراین نه تنها عده ای از سران تصوف و عرفان ادعای الوهیت نموده اند بلکه مدعی کشتی گرفتن با خدا نیز گردیده اند (مانند شیخ ابوالحسن خرقانی) و ما بطلان طریقه ی آنان را در کتاب: تحقیقی در تصوف و عرفان اثبات نموده ایم.

**سؤال ۱۵-** استاد، از حضرت تعالی کتابی به عنوان: نهج الولاية منتشر گردیده است که در صفحه ی ۱۱۱ آن درباره ی فصوص چنین ذکر فرموده اید:

شیخ در اول فصوص الحکم اظهار نموده که کتاب مذکور را در مکاشفه ای از دست رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) اخذ نموده و به امر آن حضرت، کتاب را بر مردم آشکار کرد به این عبارت:

((أما بعد: فإني رأيت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في مُبَشِّرَةِ أُرَيْثِهَا فِي الْعَشْرِ الْآخِرِ مِنْ مُحْرَمِ سَنَةِ سَبْعِ وَعِشْرُونَ وَ سِتْمِائَةِ بِمَحْرُوسَةِ دِمَشْقَ، وَ بَيَّدَهُ (صلى الله عليه وآله وسلم) كِتَابًا، فَقَالَ لِي: هَذَا «كِتَابُ فُصُوصِ الْحَكَمِ» خَذَهُ وَ أَخْرَجَ بِهِ إِلَى النَّاسِ يَنْتَفِعُونَ بِهِ)) (۲۱)

حاصل مقصود اینکه در محروسه ی دمشق در دهه ی آخر محرم سنه ششصد و بیست و هفت در عالم مثال مقید و خیال متصل که عبارت از رؤیای صالحه است شرف اندوز زیارت جمال عظیم المثال حضرت ختمی مرتبت (صلی الله علیه و آله و سلم) شدم، کتابی در دست مبارک گرفته بودند، فرمودند: این کتاب فصوص الحکم را بگیر و بر مردم آشکار کن تا از مضامین آن منتفع گردند. (۲۲)

در کتاب ممدّ الهمم در شرح فصوص الحکم در زمینه ی فوق الذکر چنین فرموده اید:

((أما بعد: فإنني رأيت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في مُبَشَّرَةٍ أُرِيَتْهَا فِي الْعَشْرِ الْآخِرِ مِنْ مُحْرَمِ سَنَةِ سَبْعٍ وَعِشْرُونَ وَ سِتْمِائَةِ بِمَحْرُوسَةِ دِمَشْقَ، وَ بِيَدِهِ (صلى الله عليه وآله وسلم) كِتَابٌ))

فرمود: من رسول خدا را در مبشره ای دیدم و این واقعه در محرم سال ششصد و بیست و هفت در شهر دمشق بود و دیدم که در دست رسول الله کتابی بود لفظ کتاب اشاره به جمع حقایق دارد، کتاب یعنی مخزن حقایق و آن هم در دست او بود، از آن جهت که در دست خاتم بود مشعر به این است که این کتاب پایدار خواهد بود، زیرا دست مظهر بسط و امید است.

فقال لي: هذا (كتاب فصوص الحكم) خذه و اخرج به الى الناس ينتفعون به، فقلت: السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ لِلَّهِ وَ لِرَسُولِهِ وَ اُولَى الْاَمْرِ مِنَّا كَمَا اَمَرْنَا. (۲۳)

به من فرمود این کتاب فصوص الحكم است آن را بگیر و به مردم برسان تا از او نفع ببرند، من گفتم السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ مر خدا و رسول خدا و اولی الامر را آنچه را که به ما امر فرمودند (یعنی سماع و اطاعت آنچه را که به ما امر فرمودند). این بیان عذرخواهی است از ابراز آنچه که یافته زیرا عارف سالک باید امین الله باشد و اسرار دوست را آشکار نکند. اما عذرخواهی می کند که اگر من اظهار کرده بودم به فرمان رسول مأمور بودم. لازم به تذکر و یادآوری است که حضرت تعالی بیانات فوق را تأیید نموده و در پاورقی چنین توضیح داده اید که مبشره یعنی رؤیای بشارت دهنده، در جایی وارد است که به چشم باطن خود دیدم که آن مبشره - رؤیای صالحه را خدای متعال به من نمود (نه من خواستم) پس جمال مثالی پیغمبر را دید (نه مادی خارجی را).

در زمینه ی فوق لازم است مطالبی را خدمتتان ارائه نمایم:

۱- در نقل مطالب حفظ امانت نکرده و عباراتی تغییر یافته است.

۲- محی الدین بر طبق اعتقاد خود که سنی است از لفظ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استفاده نموده است که امری بسیار زشت

و زنده است و مشمول صلوات بترا یا بترا می باشد و کسانی که صلوات بترا را ادا کنند اولاً به نهی پیامبر در این زمینه

توجهی نکرده اند و ثانیاً خداوند نه واجب و نه مستحبی را از آنان پذیرفته و نه دعایشان را مستجاب می نماید، در این زمینه می توانید به گفتار دانشمندان اهل سنت و جماعت در کتب زیر مراجعه نمایید:

۱. شیخ سلیمان حنفی قندوزی در کتاب: ینایع المودّة، ج ۲، ص ۱۱۹، چاپ بیروت
۲. محمد بن مسلم در صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۷۳، چاپ بیروت
۳. حافظ ابی زکریا در کتاب ریاض الصّالحین، ص ۵۰۷، چاپ بیروت
۴. حافظ ابی عیسی ترمذی در سنن ترمذی، ج ۱، ص ۳۰۱، چاپ بیروت
۵. محمد بن جریر طبری در تفسیر طبری، ج ۲۲، ص ۳۱
۶. امام احمد بن حنبل در مسند حنبل، ج ۵، ص ۳۵۳ و ج ۲، ص ۴۷
۷. حافظ ابونعیم اصفهانی در حلیة الأولیاء، ج ۴، ص ۲۷۱
۸. علامه بیهقی در السنن الکبری، ج ۳، ص ۱۴۷، چاپ حیدرآباد
۹. علامه خطیب بغدادی در تاریخ خود، ج ۱۴، ص ۳۰۳، جلد ۶، ص ۲۱۶، قاهره
۱۰. حافظ محبّ الدین طبری در ذخائر العقبی، ص ۱۹، چاپ قاهره
۱۱. حافظ ابی عبدالله معروف به ابن ماجه در سنن خود، ج ۱، ص ۲۹۲
۱۲. طحاوی در هدایة الباری، ص ۲۷۵
۱۳. ابن حجر عسقلانی در کتاب: بلوغ المرام، ص ۵۸، چاپ بیروت
۱۴. محمود شرقاوی در کتاب: اهل البیت، ص ۶، چاپ بیروت
۱۵. ابن الحجر مکی در کتاب صواعق المحرقة، ص ۱۴۶ و ۱۴۷، چاپ بیروت

۱۶. ثعالبی در تفسیر جواهر الحسان ، ج ۳، ص ۲۳۶، چاپ بیروت

۱۷. عبدالرحمن زبیدی شافعی در تیسیر الوصول، ج ۲، ص ۹۲، چاپ بیروت

۱۸. امام تقی الدین ابی بکر محمد در کفایة الاخیار، ج ۱، ص ۶۹، چاپ بیروت

۱۹. ابن قیّم جوزیه در جلاء الافهام، ص ۱۳، چاپ بیروت

۲۰. نهانی در کتاب حجّة الله علی العالمین ، ص ۸۱۷، چاپ بیروت

۲۱. علامه متقی هندی در کتاب: کنز العمال ، ج ۱، ص ۱۸۱

۲۲. علامه عبد الرؤف مناوی در کتاب: فیض القدر، ج ۳، ص ۵۴۳، چاپ بیروت

۲۳. علامه هیثمی در کتاب: مجمع الزوائد، ج ۱۰، ص ۱۶۰، چاپ بیروت

۲۴. علامه نقشبندی در کتاب: راموز الاحادیث، ص ۲۰۷

۲۵. علامه سخاوی در کتاب: القول البدیع ، ص ۱۵۹

۲۶. علامه حضرمی در کتاب: رشفة الصّادی، ص ۳۱ چاپ قاهره

و کتب فراوان دیگر که چندین کتاب مهم اهل سنت را در این باب ما در کتاب امامت و رهبری از صفحه ۲۹۸ تا صفحه

۳۰۷ ذکر نموده ایم.

۳- خود حضرت تعالی در شرح فصوص از لفظ صلی الله علیه و آله استفاده نموده بلکه به جای آن حرف - ص - را

اضافه نموده اید که در این مطلب نیز از نظر کتاب ارزشمند منیة المرید بسیار زشت قلمداد گردیده زیرا مترجم محترم آن

جناب دکتر حجّتی چنین نوشته است:

در مسئله نگارش (صلوة و سلام) فشرده نویسی نکند و آن را به رمز ننگارد و از اینکه ناگزیر می گردد که (صلوة و سلام) را بارها مکرراً بنویسید، آزرده خاطر و ملول نشود، اگرچه ناچار بشود این (صلوة و سلام) را به خاطر تکرار نام آن حضرت در یک سطر مکرراً بنگارد. چنانکه عده ای از افراد محروم و بی بهره یا مُحَرَّرینِ متخَلَّف، در (صلوة و سلام) و درود بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به فشرده نویسی پناه می آورند، مثلاً می نویسند (صلعم)، (صلم)، (صم)، (الص)، (صلسم) که چنین کاری را باید به عنوان (ترک اولی) و شانه خالی کردن از زیر بار تکلیف و وظیفه ای شایسته و مغایر با نصوص دینی تلقی کرد.

حتی یکی از دانشمندان گفته است: (نخستین کسی که (صلعم) نوشت، سرانجام دستش از بدنش جدا گشت).  
کمترین نتیجه و عاقبت سویی که از رهگذر اهمال در تکمیل و تفصیل درود بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) به هنگام نگارش نام آن حضرت، عارض انسان می گردد عبارت است از: از دست دادن پاداش عظیمی که فقط ممکن است امت از طریق درود و (صلوة و سلام) تفصیلی بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) عائد او شود.  
(من صلی علی فی کتاب لم تزل الملائكة تستغفر له. ما دام اسمی فی ذلک الكتاب)) (۲۴)

۴- حضرت تعالی خود معترفید که محتوای کتاب فصوص نمی تواند تأیید شده از ناحیه ی مقدس پیغمبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) بوده باشد و ارزش هدایت را برای خلق خدا دارا باشد زیرا در پاسخ سخن محی الدین درباره ی عدم تعیین جانشین پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم)، که گفته است: ((لهذا مات رسول الله صلی الله علیه و سلم و ما نصّ بخلافه عنه الی احدٍ و لا عینه لعلمه)) (۲۵)  
چنین مرقوم فرموده اید:

شک نیست که رسول الله برای خود وصی تعیین فرمود و آن امیرالمؤمنین (علیه السلام) بود، چنانکه شک نیست که رسول الله در حین ارتحال تعیین خلیفه فرمود زیرا چون قلم و کاغذ خواست، عمر گفت کتاب خدا ما را کافی است (ان الرجل لیهجر) و کار به مشاجره و نزاع در حضور رسول الله کشید به تفصیلی که در کتب فریقین مذکور است، و در عین حال رسول الله می دانست که در میان امتش کسی هست که خلیفه است و اوست که در حقیقت جانشین آن جناب است و اگر خیلی جمود و سماجت در ظاهر لفظ بشود باید گفت که شیخ صاحب عصمت نبود و در اول کتاب تصریح کرد که



گفت من رسول و نبی نیستم ولی وارثم و حارس آخرتم و چون صاحب عصمت و رسول و نبی نیست، کشف او را که اخذ از حق تعالی است به حسب معتقد و سوابق انس و الفت اشتباهی روی آورد. (۲۶)

لازم است به عرض شما برسانیم که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) تنها وصی خود علی (علیه السلام) را نام نبرده بلکه بنا بر قول فریقین فرموده است: اوصیاء من ۱۲ نفرند اول آنان علی بن ابی طالب (علیه السلام) و آخر آنان حضرت مهدی (علیه السلام) است. بنابراین بحث تنها وصی مطرح نبوده، همانگونه که نام ۱۲ امام را بزرگان اهل سنت نیز همانند شیخ سلیمان حنفی در کتاب، ینابیع و علامه جوینی شافعی در کتاب: فرائد السّمطین و دیگران ذکر نموده اند.

و محی الدّین کتاب فتوحات خود را از ناحیه ی خدا می داند در حالی که در آن کتاب تفضیل خلفا بر علی (علیه السلام) امری واضح است و حتی برای خلیفه ی دوم مقام عصمت قائل است. (۲۷)

علاوه بر این کتاب فصوص الحکم نمی تواند معرفی شده و تأیید شده از ناحیه ی رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) بوده باشد زیرا مطالب انحرافی در آن یافت می شود مانند: دیدن خدا در خواب، که خود وی در این باره چنین می گوید:

((رأيت الحقّ في النّوم مرتين و هو يقول لي انصح عبادي)) (۲۸)؛

یعنی خدا را دوبار در خواب دیدم که به من فرمود بندگان مرا نصیحت کن.

یا در جای دیگر در فصوص چنین می گوید:

((مثل من يرى الحق في النوم و لا ينكر هذا)) (۲۹)؛

یعنی انسان در خواب حق را می بیند به صورتی از صور و در آن شک ندارد.

در حالی که به نقل کتب فراوان شیعه از جمله امالی شیخ صدوق و بحارالانوار علامه مجلسی از قول ابراهیم کرخی چنین آمده است:

((قُلْتُ لِلصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (عليه السلام) إِنَّ رَجُلًا رَأَى رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي مَنَامِهِ فَمَا يَكُونُ ذَلِكَ فَقَالَ ذَلِكَ رَجُلٌ لَا دِينَ لَهُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يُرَى فِي اليَقَظَةِ وَلَا فِي الْمَنَامِ وَلَا فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ)) (۳۰) ؛

یعنی به امام صادق (علیه السلام) عرضه داشتم: شخصی پروردگار خویش را در خواب خود دیده است، این چگونه قضیه ای است؟ امام فرمود: آن مرد شخصی است که دین ندارد، خداوند تبارک و تعالی نه در بیداری دیده می شود و نه در خواب و نه در دنیا و نه در آخرت.

رؤیت خدا در خواب از ناحیه ی غیر شیعه عنوان شده است و لذا علمای بزرگ عامه دارای چنین اعتقادی بوده و هستند چنانچه در این خصوص می توان به منابع آنها مراجعه نمود.

جالب توجه است که آقایان دستوراتی هم به صورت نماز به پیروان خود جهت رؤیت خدا در خواب می دهند، چنانچه سیوطی در کتاب: اللّٰثَالِي المصنوعه، ج ۱، ص ۵۲ آن را ذکر نموده و ابن جوزی نیز در کتاب: الموضوعات، ج ۲، ص ۱۱۹ آن را ذکر نموده ولی به سند آن ایراد می گیرد اما رؤیة الله فی المنام را پذیرفته است.

برای توضیحات بیشتر در این زمینه به کتاب ارزشمند سیری در صحیحین مراجعه شود.

به طور کلی انحرافات محی الدین ابن عربی در فصوص بسیار زیاد است تا جایی که مطابق نقل صفحه ی ۴۹۹ فرعون را اهل نجات دانسته است و مطابق نقل صفحه ی ۲۷۳ خداوند را به صورت های متحوّل شده می داند و مطابق نقل صفحه ی ۱۳۰ عبادت هر چیز را عبادت خدا می داند و مطابق صفحه ی ۲۹۸ حضرت ابوطالب (علیه السلام) را کافر دانسته و خدا را هم خود به صورت امرد مشاهده نموده مطابق نقل صفحه ی ۵۳۳ و الخ که خود بهتر می دانید!

بنابراین چنین شخصی با این عقایدی که دارد و قائل است که پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) جانشینی تعیین ننموده چگونه امام زمان (عج) را قبول دارد.

در پایان لازم به تذکر است که از قول مرحوم شیخ صدوق روایتی را در صفحه ی ۱۱۳ کتاب خود نقل نموده اید که از نظر سند و متن دارای اشکال است و متن نقل شده ای از فصوص در حکمت خالدیه نیز خالی از اشکال نیست.

لازم می بینم برای شناخت بیشتر محی الدین ابن عربی، به کتاب نفیس: ابن عربی سنی متعصب تألیف علامه ی بزرگوار سید جعفر مرتضی عاملی، عنایت فرمایید.

از اینکه مصدع اوقات حضرتعالی گردیدم معذرت می خواهم و امیدوارم که بنابر اصلی که خود پذیرای آن هستید و مرقوم فرموده اید: و حق تعالی نیز به مفاد ردّ جواب الكتاب واجب کوجوب ردّ السلام، لطفاً جواب را به آدرس زیر ارسال فرمایید:

قم، خیابان آیت الله العظمی مرعشی نجفی، پاساژ قدس، کتاب فروشی سلطانی

و فککم الله لمراضیه

الأحققر خیرالله مردانی

گیرندگان: مقام معظم رهبری و حضرات آیات عظام مراجع بزرگوار تقلید و اساتید بزرگوار حوزه علمیه قم

لازم به یادآوری است که گفته شود در تاریخ ۱۰/۱۰/۸۴ به شماره قبض رسید ۱۰۱۰۹۲ قسمت اعظم سؤالات فوق

توسط پست برای استاد ارسال گردیده و تاکنون جوابی از ناحیه ی آن جناب دریافت نگردیده است.

گروه: ۱-۵ شماره: ۱۰۱۰۹۲ تاریخ: ۱۰/۱۰/۸۴		شماره: ۳۳ تاریخ: ۱۰/۱۰/۸۴
نام و نام خانوادگی: محمدصادق احمدی	نام و نام خانوادگی: محمدصادق احمدی	نام و نام خانوادگی: محمدصادق احمدی
تاریخ تولد: ۱۰/۱۰/۸۴	تاریخ تولد: ۱۰/۱۰/۸۴	تاریخ تولد: ۱۰/۱۰/۸۴
تاریخ ورود: ۱۰/۱۰/۸۴	تاریخ ورود: ۱۰/۱۰/۸۴	تاریخ ورود: ۱۰/۱۰/۸۴
تاریخ خروج: ۱۰/۱۰/۸۴	تاریخ خروج: ۱۰/۱۰/۸۴	تاریخ خروج: ۱۰/۱۰/۸۴
تاریخ اتمام: ۱۰/۱۰/۸۴	تاریخ اتمام: ۱۰/۱۰/۸۴	تاریخ اتمام: ۱۰/۱۰/۸۴
تاریخ استرداد: ۱۰/۱۰/۸۴	تاریخ استرداد: ۱۰/۱۰/۸۴	تاریخ استرداد: ۱۰/۱۰/۸۴
تاریخ تحویل: ۱۰/۱۰/۸۴	تاریخ تحویل: ۱۰/۱۰/۸۴	تاریخ تحویل: ۱۰/۱۰/۸۴
تاریخ امضاء: ۱۰/۱۰/۸۴	تاریخ امضاء: ۱۰/۱۰/۸۴	تاریخ امضاء: ۱۰/۱۰/۸۴
تاریخ مهر: ۱۰/۱۰/۸۴	تاریخ مهر: ۱۰/۱۰/۸۴	تاریخ مهر: ۱۰/۱۰/۸۴

## پی نوشت ها:

- ۱- صراط سلوک ، صفحه ۶۳
- ۲- الزام النَّاصب، جلد ۲، صفحه ۱۷۸
- ۳- بشارة الاسلام ، صفحه ۷۵
- ۴- موضع تشیع در برابر تصوف ، صفحه ۱۲۹
- ۵- اصول کافی ، جلد ۱ ، صفحه ۳۶۸- غیبت نعمانی ، صفحه ۲۹۴- بحارالانوار ، جلد ۵۲ ، صفحه ۱۱۸
- ۶- غیبت شیخ طوسی ، صفحه ۴۲۶- بحارالانوار ، جلد ۵۲، صفحه ۱۰۴
- ۷- غیبت نعمانی ، صفحه ۲۹۴، باب ما جاء فی المنع عن التوقیت
- ۸- کلام پیر ، صفحه ۸۹، چاپ بمبئی
- ۹- دنباله جستجو در تصرف ایران، ص ۳۲۴
- ۱۰- سفینه البحار ، جلد ۲ ، صفحه ۵۱۱، چاپ انتشارات فراهانی تهران و جلد ۳ ، صفحه ۳۱۳ ، چاپ قم
- ۱۱- مقدمه بحارالانوار، صفحه ۱۵۲، چاپ بیروت - معجم رجال الحدیث، آیه الله العظمی سید ابوالقاسم خوئی ۱ جلد ۷، صفحه ۱۸۲، چاپ بیروت
- ۱۲- در محضر استاد حسن زاده آملی ، تألیف محسن غروریان
- ۱۳- حسنات العارفين دارا شکوه ، صفحه ۱۰-دفاعیات عین القضاة همدانی ، صفحه ۶۴
- ۱۴- تذکرة الأولیاء، عطار نیشابوری، صفحه ۶۷۲، چاپ انتشارات زوآر تهران
- ۱۵- حسنات العارفين، دارا شکوه، صفحه ۲۲، به تصحیح سید مخدوم رهین، از انتشارات مؤسسه تحقیقات و یسمن
- ۱۶- حسنات العارفين دارا شکوه، صفحه ۲۲
- ۱۷- حسنات العارفين، صفحه ۳۸
- ۱۸- حسنات العارفين دارا شکوه، صفحه ۵۸ و صفحه ۵۹
- ۱۹- احتجاج طبرسی، جلد ۲، صفحه ۵۵۳- بحارالانوار ، جلد ۵۱، صفحه ۳۶۹، چاپ بیروت
- ۲۰- جنود عقل و جهل ، صفحه ۲۱۴

- ٢١- فصوص الحكم، صفحه ٤٧
- ٢٢- نهج الولاية، صفحه ١١١ و ١١٢
- ٢٣- مقدمه ى ممدالهمم، صفحه ٨
- ٢٤- منية المرید، صفحه ٣٤٧، سفينة البحار، جلد ٢، صفحه ٥٠
- ٢٥- شرح فصوص پارسا، صفحه ٢٧٣
- ٢٦- ممدالهمم، صفحه ٤١٠
- ٢٧- فتوحات مكيه، جلد ١، صفحه ٢٠٠، چاپ دار صادر بيروت
- ٢٨- فتوحات مكيه، جلد ١، صفحه ٢٣٤، سطر ١٩ چاپ دار صادر بيروت
- ٢٩- فصوص الحكم، صفحه ١٨٢
- ٣٠- بحار الأنوار، جلد ٤، صفحه ٣٢، باب ٥- نفى الرؤية؛ هداية الامّة الى معرفة الائمة، صفحه ٢٦٣

## فصل دوم:

### ویژه ی پاسخ نامه ی اول آیت الله سبحانی به مجله ی نورالصادق

پاسخ نورالصادق

پاسخ استاد محمدرضا حکیمی

پاسخ حجت الاسلام و المسلمین سید جعفر موسوی اصفهانی

**اشاره:**

در تاریخ ۸۸/۴/۷ آیت الله سبحانی نامه ای به هیئت تحریریه ی مجله ی نورالصادق ارسال داشت که در آن مواردی را به این مجله تذکر داده بودند، هیئت تحریریه پیرو این نامه در همان ایام جوابهایی آماده کرد اما برای چاپ و نشر آن مردد بود تا اینکه پس از مدتی تصمیم بر این شد که از خود آیت الله سبحانی سؤال شود لذا در تاریخ ۸۹/۲/۲۱ نامه ای به معظم له نوشته شد و از ایشان در مورد چاپ این جوابها یا ارسال آنها به صورت خصوصی سؤال شد، ایشان در تاریخ ۸۹/۲/۲۶ در جواب مرقوم فرمودند که به وظیفه ی شرعی خودتان عمل نمایید، بر همین اساس مجله ی نورالصادق ابتدا جوابیه ای برای مجله ی مکتب اسلام که به خاطر عدم درج کامل نامه در نورالصادق اعتراض داشت، آماده و در تاریخ ۸۹/۳/۳ به دفتر آن مجله ارسال داشت اما متأسفانه مجله مکتب اسلام برخلاف قانون و شرع آن را منتشر نکرد لذا این جوابیه در شماره ی ۱۳ نورالصادق چاپ و منتشر شد و اکنون برخی از جوابهایی که در پاسخ نامه ی آیت الله سبحانی به مجله نورالصادق ارسال شده است در اینجا برای خوانندگان عزیز می آوریم، امید است این نقد و انتقادهای دوستانه و سازنده وسیله روشن شدن حقایق برای حق طلبان بوده و حیات علمی ما شکوفان گردد زیرا: که حیات علم به نقد و انتقاد است.

**پاسخ مجله ی نورالصادق (۱)**

حضور محترم حضرت آیت الله شیخ جعفر سبحانی دامت برکاته

با تقدیم سلام مرقومه شریفه زیارت شد از بذل عنایت حضرت عالی و وقتی که برای مطالعه نشریه نورالصادق (علیه السلام) مصروف داشته بودید کمال تشکر و امتنان را داریم.

اموری را که متذکر شده بودید، بررسی کردیم، بیان نکاتی را بر خود لازم دانستیم. امید است بازهم این نشریه را از رهنمودهای خود محروم نفرمایید.

۱- فرموده اید: از مجموع مقالات بدست می آید که هدف خط بطلان کشیدن بر حکمت اسلامی است.

- عرض می کنیم حکمت اسلامی بسیار فراتر و مقدس تر از آن است که احدی بتواند کمترین نظر سویی درباره آن داشته باشد. اما اختلاف ما با دیگران بر سر این است که چیزهایی را که آنان حکمت اسلامی می دانند ما اصلاً

نه حکمت می دانیم و نه اسلامی، لذا هیچ مانعی در کار نیست که آنچه را ایشان حکمت اسلامی نامیده اند باطل و نادرست بدانیم، حضرت عالی هم هیچ یک از ادله مذکور در مقالات مجله را رد نفرمودید که معلوم شود آیا واقعاً حکمت اسلام و قرآن و اهل البیت(علیهم السلام) سراب و کشک دانسته شده است، یا اوهام و ضلالت ساخته بشر و یونان زده با نام مستعار حکمت اسلامی.

۲- فرموده اید: چنین برخوردی با دانشی که هزاران محقق روی آن کار کرده اند، نقد منصفانه نیست، بلکه تعصب آمیز است. شایسته است هیئت تحریریه، مسائل را از هم جدا سازد و سره را از ناسره تفکیک نماید. آنگاه به نقد آنچه از نظر وی باطل است بپردازد.

● عرض می شود اگر کثرت محققین در یک مذهب و مرام دلیل صحت آن باشد پس باید مذهب بودا و عرفان سرخ پوستی و قبایلایی و اوشو و زرتشت و محمدبن عبدالوهاب نیز حق باشد چرا که هزاران محقق روی آن ها کار کرده اند.

بلکه متقابلاً محققینی که فساد عقاید فلسفی و عرفانی را برملا ساخته اند غیرقابل احصا می باشند و هیئت تحریریه نیز سره و ناسره را کاملاً از هم تفکیک نموده است و ما امیدواریم که نقدهای علمی مان نسبت به عقاید فلاسفه و عرفا مورد نقد و پاسخ گویی علمی قرارگیرد تا حقیقت روشن شود.

۳- فرموده اید: در دنیای امروز که حکمت اسلامی مورد توجه بزرگان علمی غرب است، نباید با این شیوه با آن مبارزه کرد.

● عرض می شود ما به شیوه کاملاً علمی، اصول و مبانی فلاسفه و عرفا را مورد نقد قرار داده ایم نه اینکه فقط ادعاهایی بدون دلیل ارائه داده باشیم.



همچنین توجه غرب به فلسفه اسلامی موجب می شود که ما علامت سوال بزرگ تری جلو فلسفه بگذاریم، نه اینکه آنقدر به دشمن آشکار خود خوش بین باشیم که راه و هدف ما را ایشان تعیین کنند.

به جاست که در همان مجله مطالبی را که در مورد هانری کرین و... آمده است مورد توجه قرار دهید تا از خیانت های غربی ها غافل نشویم و روشن شود که اساس وارد کردن فلسفه به اسلام، برای مبارزه با معارف اصیل اسلامی بوده است و تبلیغات امروز ایشان و توجهات ظاهریشان به فلسفه نیز دنباله همان خیانت ها و سیاست های مرموزشان است نه دلسوزی برای معارف ما!

مرحوم علی قلی که از کشیشان بزرگ مسیحیت بود پس از مسلمان شدن، به شدت از فریفتگی مسلمانان نسبت به فلسفه متأثر است (به کتاب هدایة المضلین او مراجعه شود) و همین مسأله را در مورد محمدصادق فخرالاسلام نیز به وضوح می بینیم (به کتاب انیس الاعلام او مراجعه شود) و او نیز از مسیحیانی است که مسلمان شد و ایشان پس از اسلام آوردن خود پرده از خیانت های بیگانگان و تبلیغات سوء ایشان بر می دارند.

از آن گذشته باید گفت: آن چنان نیست که به عرض شما رسانده اند که فلسفه اسلامی مورد توجه غرب است، از باب نمونه عرض می کنیم: وقتی در مصاحبه ای از آقای دکتر مهدی حائری سؤال می شود: این اقبالی را که اخیراً در غرب نسبت به معارف و فلسفه ی اسلامی به وجود آمده، مثلاً از طرف کرین و گنون و غیره چگونه می بینید؟ ایشان در جواب می گوید: از نوع کاذب است، زیرا هیچ اسمی در محافل فلسفی از فلسفه اسلامی نیست. براساس تحقیقات کرین و پیروان او فلسفه اسلامی ثیاسوفی است نه فیلاسوفی و موضوعاً از دایره ی تفکرات انسانی خارج است. شما نمی توانید در محافل فلسفی غرب اسمی از فلسفه اسلامی ببرید. فلسفه اسلامی از نوع انتشارات و موضوعات شرق شناسان است... این اقبال شرق شناسی برای هویت فلسفه یا به طور کلی تفکرات اسلامی ادبار است نه اقبال.

آنگاه در جواب این سؤال که: در دنیای امروز با این همه مسائل فکری و فرهنگی که وجود دارد، آیا باید امیدوار باشیم که تفکر و فلسفه اسلامی مطرح باشد؟ آقای دکتر حائری می گوید: بله. از طریق تحقیق، نه از طریق شوق شناسی. شرق شناسی هیچ محتوای تحقیقاتی و اندیشه گرایی ندارد و به فلسفه اسلامی آن قدر اهمیت می دهد که به گریه ایرانی و قالی کاشان و اصفهان. (۲) و آقای پروفیسور فلاطوری می گوید: «خدانکند که ما بخواهیم روزی اسلام را باهمین فلسفه خودمان به دنیای غرب عرضه کنیم.»

پروفیسور فلاطوری این سخن را وقتی می گوید که به تحولاتی که فلسفه یونانی در دست مسلمین پذیرفته است توجه دارد و خود مقاله «تحول بنیادی فلسفه یونان» را نوشته است. (۳)

۴- فرموده اید: راه صحیح این است که پس از جدا سازی مسائل، حق و باطل را از هم جدا نمود.

● عرض می شود ما معتقدیم که به این سفارش عمل نموده، و حق و باطل را از هم جدا ساخته؛ و مطالب فلسفی و عرفانی را مورد نقد علمی قرار داده ایم. از حضرتعالی تقاضا داریم مصادیق را برای ما کاملاً روشن نمایید و از کلی گویی با مجله ی نورالصادق که هیچ اثری بر آن مترتب نمی شود پرهیز نمایید.

۵- فرموده اید: دور از ادب است که بگوییم آقایان بار دیگر برگردند و توحید صدوق را مطالعه کنند. خطب امیرالمؤمنین (علیه السلام) و کلمات امام باقر و صادق (علیهم السلام) سراسر برهان و حکمت است، با این تفاوت که آن حضرات، این اندیشه های بلند را از سرچشمه زلال برگرفته اند. اما حکمای اسلام در پرتو تحقیق و اندیشه به آن رسیده اند.

● عرض می شود اولاً: همان طور که فرموده اید معارف و خطب اهل البیت (علیهم السلام) سراسر نور و برهان و حکمت است و نشأت گرفته از سرچشمه زلال وحی می باشد، ولی ما معتقدیم که بسیاری از آنچه را که فلاسفه تحت عنوان بی محتوای حکمت اسلامی گفته اند مطالبی نادرست و خلاف عقل و برهان و وحی می باشد که در مقالات متعدد این حقیقت را به اثبات رسانده ایم.

**ثانیاً:** این مطلب شما، عبارة اخراى مطلب علامه ی طباطبایی است که در کتاب علی و فلسفه ی الهی و کتاب اسلام و انسان معاصر آمده است. از ظاهر این کلمات چنین استفاده می شود که حضرتعالی، به پیروی از یونان زده ها و صدرا بیان(۴)، باصطلاح، حکمای اسلام را در عرض ائمه ی معصومین(علیهم السلام) قرار داده اید، یعنی همان اندیشه های سراسر حکمت و برهان را که ائمه معصومین(علیهم السلام) داشته اند حکمای اسلام و بلکه فلاسفه ی عصر هلنیکی هم همانها را داشته اند بدون هیچ تفاوتی!! فقط تفاوت در سرچشمه ی این اندیشه هاست که ائمه(علیهم السلام) از وحی گرفته اند اما فلاسفه از عقل خودشان و فلاسفه از این جهت چیزی از ائمه معصومین(علیهم السلام) کم ندارند و مردم برای طی کردن راه سعادت بین فلاسفه و انبیاء مختارند که یکی را انتخاب کنند.(۵)

مضافاً بر اینکه از ظاهر عبارت حضرتعالی و بعضی از اعلام دیگر معلوم می شود که نستجیر بالله هنر فلاسفه بیشتر از ائمه معصومین(علیهم السلام) است زیرا فلاسفه این مطالب را با تعقل، تفکر، خرد و اندیشه به دست آورده اند و اینها از هنر خودشان است اما ائمه معصومین این هنر را نداشته اند، چیزی که هست خداوند متعال من حیث لایحسب این مطالب را در ذهن آن بزرگواران ریخته است!!

**و نتیجتاً:** با این مقدمات معلوم می شود که فلاسفه و نیز پیروان آنها اصلاً نیازی به وحی ندارند زیرا بنا بر فرض مذکور فلاسفه نیز همان مطالب انبیاء را آورده اند، برای آنها چه تفاوتی دارد که از کجا آورده باشند، اصل، کلمات سراسر برهان و حکمت است که برای هدایت بشر و تعالی و ترقی او باید آورده شود که فلاسفه آورده اند!!

چنانچه وقتی به افلاطون گفته شد به حضرت عیسی (یا حضرت موسی) ایمان بیاور، گفت: عیسی (علیه السلام) پیامبر

مردم ضعیف العقل است و امثال من در کسب معرفت نیازی به انبیاء ندارند.(۶)

و ملاصدرا می گوید: در آخرالزمان مردم به معلم و راهنمای بیرونی [پیامبران] نیازمند نیستند بلکه به جای معلم بیرونی از

معلم درونی و راهنمای باطنی [عقل] استفاده کرده و در یرتو هدایت او حرکت خود را به سوی مقصد ادامه می دهند.(۷)

و نیز در جای دیگر می گوید مردم دو دسته اند یک دسته اهل بصیرت اند و دسته ی دیگر اهل حجاب به شمار می آیند، کسانی که اهل بصیرت نیستند حجت آنها حجت خارجی (پیغمبر) است زیرا شخص نابینا برای پیمودن راه همواره به یک راهنمای بیرونی نیازمند است ولی کسانی که از بصیرت باطنی برخوردارند به راهنمای بیرونی از خود نیازمند نیستند. (۸)

چنین سخنانی مورد انتقاد شدید شهید مطهری نیز قرار گرفته است. (۹)

این در حالی است که آقای جوادی آملی درباره ی ملاصدرا می گوید: ... [ملاصدرا] فلسفه را کامل کرده و او را رسد که بگوید ((الهی و مراکملت لکم عقلکم و لمت علیکم نعمتی)) (۱۰) و ...

بنابراین وقتی ما عقل کل و کاملی مثل ملاصدرا داریم دیگر چه نیازی است که از پیامبر اسلامی که عقل کل ۱۴۰۰ سال قبل بوده تبعیت کنیم مضافاً بر این که فلسفه ی پیامبر اسلام را محققین غربی قبول ندارند در حالیکه فلسفه ملاصدرا به قول حضرتعالی مورد توجه بزرگان علمی غرب است!!

بر همین اساس باید گفت: مردم از دو راه می توانند طریق کمال و سعادت را طی کنند: ۱- طریق انبیاء و ائمه (علیهم السلام) ۲- طریق فلاسفه هر کدام را انتخاب کردند از دیگری بی نیاز می شوند و آنها را به سعادت می رساند (البته با توجه به مطالب مذکور طریق فلاسفه مطابق با احتیاط و مذاق محققین غربی است) کما اینکه ملاصدرا نیز به همین دو روش تصریح می کند (۱۱) و مرحوم علامه ی طباطبایی نیز بین فلسفه و آیات و روایات جز اختلاف تعبیر هیچ تفاوتی قائل نمی باشد. (۱۲) بنابراین می توان گفت که با وجود فلاسفه و کتابهای آنها دیگر ارسال رسل و انزال کتب معنا و مفهومی نخواهد داشت.

و نورالصادق برای حوزه های علمیه ی آخرالزمان از این بابت بسیار بسیار متأسف است و خدا عاقبت همه ما را ختم به خیر بفرماید.

امام باقر(علیه السلام) فرمود:

((بَلِيَّةُ النَّاسِ عَلَيْنَا عَظِيمَةٌ إِنْ دَعَوْنَاهُمْ لَمْ يُجِيبُونَا وَإِنْ تَرَكْنَاهُمْ لَمْ يَهْتَدُوا بَعِيرَنَا)) (۱۳)

خلاصه، از چنین کلماتی استفاده می شود که انبیاء مأمور هدایت عوام با مطالبی ساده و مجمل هستند اما خواص و

اهل تعقل و درایت در امر هدایت به عقول خود حواله داده شده اند. کما اینکه مرحوم علامه ی طباطبایی نیز به این مطلب

تصریح دارد. (۱۴)

۶- فرموده اید: بزرگانی از شیعه مانند خواجه و علامه و فاضل مقداد و همچنین دیگر شخصیت ها، پی افکنان حکمت

اسلامی بوده اند، و مرحوم علامه، کتاب های متعددی در این مورد نگاشته است. آیا این حق شناسی است که ما مجموع

معارف آنها را سست و بی پایه و به تعبیر بعضی از بزرگان «کشک» بخوانیم؟

• عرض می کنیم اولاً: باکمال پوزش می گوئیم کسانی که نام بردید از بزرگترین بنیان برکنان فلسفه بوده اند نه بی

افکنان آن، بلکه پی افکنان فلسفه بنی عباس و کندی و فارابی و ابن سینا و... می باشند.

اساس تالیفات و تعلیمات گروه دوم (یعنی بنی عباس و ...) اثبات قدم عالم تحت عنوان غلط انداز حدوث ذاتی، و

کوشش برای اثبات وحدت وجود و جبر و تشبیه و سنخیت و... است، درحالی که بزرگانی مانند خواجه و علامه و فاضل

مقداد، از بزرگترین مخالفان عقاید فوق می باشند برای نمونه؛

مرحوم علامه، در شرح کلام أبو إسحق نوبختی رحمه الله فلاسفه را خصوم و دشمنان مسلمین می شمارد و می فرماید:

((هذه المسألة من أعظم المسائل في هذا العلم ومدار مسائله كلها عليها، و هي المعركة العظيمة بين المسلمين و خصومهم. و اعلم؛ إنَّ الناس اختلفوا في ذلك اختلافاً عظيماً و ضبط أقوالهم: إنَّ العالم امّا محدث الذات و الصفات، و هو قول المسلمين كافةً و النصارى و اليهود و المجوس، و إمّا أن يكون قديم الذات و الصفات، و هو قول أرسطو، و ثاوفريطس، و ثاميطوس، و أبي نصر، و أبي عليّ بن سينا... فإنهم جعلوا السماوات قديمة بذاتها و صفاتها ألا الحركات و الأوضاع ، فإنها بنوعها قديمة، بمعنى أن كل حادث مسبوق بمثله إلى ما لا يتناهى)) (١٥)

و نیز سید مهنا از مرحوم علامه می پرسد:

((مايقول سيدنا في من يعتقد التوحيد والعدل والنبوة والإمامة لكنة يقول بقدم العالم؟ ما يكون حكمه في الدنيا والآخرة؟ بين لنا ذلك، أدام الله سعدك وأهلك ضدك))

و ايشان پاسخ می دهند:

((من اعتقد قدم العالم فهو كافر بلا خلاف؛ لأن الفارق بين المسلم والكافر ذلك، و حكمه في الآخرة حكم باقي الكفار بالإجماع)) (١٦)

و محقق الطوسی رحمه الله در کتاب فصول می فرماید:

((أصل: قد ثبت أن وجود الممكن من غيره، فحال إيجاده لا يكون موجوداً، لاستحالة إيجاد الموجود، فيكون معدوماً، فوجود الممكن مسبوق بعدمه وهذا الوجود يسمى: حدثاً، والموجود: محدثاً، فكل ماسوى الواجب من الموجودات محدث، واستحالة الحوادث لا إلى أوّل - كما يقوله الفيلسوف - لا يحتاج إلى بيان طائل بعد ثبوت إمكانها المقتضى لحدوثها)) (١٧)

خواجه نصیرالدین طوسی (قدس سره) در «تجريد الاعتقاد» می فرماید:

((ولا قديم سوى الله تعالى)) (١٨)

و علامه حلی (قدس سره) در شرح آن می فرماید:

((قد خالف فی ذلك جماعة كثيرة، أما الفلاسفة فظاهر لقولهم بقدم العالم... وكل هذه المذاهب باطلة، لأن

كل ما سوى الله ممكن، وكل ممكن حادث)) (۱۹)

و می فرماید:

((واعلم أن أكثر الفلاسفة ذهبوا إلى أن المعلول الأول هو العقل الأول و...))

إذا عرفت هذا الدليل فنقول بعد تسليم أصوله إنه إنما يلزم لو كان المؤثر موجبا أما إذا كان مختارا فلا

فإن المختار تتعدد آثاره وأفعاله وسيأتي الدليل على أنه مختار))

و در کتاب نه‌ایه المرام فی علم الکلام می فرماید:

((القسمة العقلية منحصرة في أقسام أربعة:

الأول: أن يكون العالم محدث الذات والصفات وهو مذهب المسلمين وغيرهم من أرباب الملل وبعض

قدماء الحكماء.

الثاني: أن يكون قديم الذات والصفات، وهو قول أرسطو وجماعة من القدماء، ومن المتأخرين قول

أبي نصر الفارابي وشيخ الرئيس، قالوا: السماوات قديمة بذواتها وصفاتها إلّا الحركات والأوضاع فإنها

قديمة بنوعها لا بشخصها، والعناصر الهيولى منها قديمة بشخصها، وصورها الجسميّة قديمة بنوعها لا

بشخصها، والصور النوعية قديمة بجنسها لا بنوعها ولا بشخصها)) (۲۰)

و فاضل مقداد رحمه الله می فرماید: ((إنّ القول بقدم غير الله كفر بالإجماع))

و علامه حلی می فرماید: برخی صوفیان سنی مذهب گفته اند: (خداوند نفس وجود است، و هر موجودی همان

خداست) و این مطلب عین کفر و الحاد است. و حمد مر خدایی را که ما را به پیروی از اهل بیت (علیهم السلام) - نه پیروی

از نظرات گمراه کننده - فضیلت و برتری بخشید. (۲۱)

نیز علامه بزرگوار حلی می فرماید: فارق بین اسلام و فلسفه این مسأله است که خداوند قادر نبوده و مجبور باشد، و این همان کفر صریح است. (۲۲) و همین مسأله فارق بین اسلام و فلسفه است.

و در اینجا لازم می دانیم که مطلبی را از استاد محمدرضا حکیمی بیاوریم که گویی در آن زمان برای پاسخ این قسمت از نامه ی شما نوشته شده است، حضرت استاد می فرماید: در برخی نوشته ها خواسته اند، علامه حلی را طرفدار فلسفه ی یونانی و التقاطی معرفی کنند. (۲۳) شأن چنین عالم اهل بیتی، بسیار بسیار اجل و اعلی از چنین نسبتی است. اینکه علامه شخصیتی بس جامع بوده و در فنون بسیار، از جمله ی فلسفه مشاء و اشراق و منطق، تألیفات داشته، و بر فلسفه ی یونان رد نوشته است، دلیل عدم میل به جانب فلسفه است.

این مرد بزرگ نیز از اکابر «فقهای فیلسوف» بوده، و در «شرح تجرید»، بنیاد فلسفه را بر باد داده است. کسانی بی مطالعه، یا از باب مغالطه، چیزهایی می گویند و می نویسند.

علامه حلی کسی است که به صراحت می گوید: **((أجمع المسلمون كافةً على أن عذاب الكافر مؤبد لا ينقطع))** (۲۴) همه ی مسلمانان بر این مطلب اجماع دارند، که عذاب شخص کافر، همیشگی است و قطع نخواهد شد. این سخن صریح، چگونه قابل جمع است با نظر محیی الدین و نظر مشهور صدر المتألهین؟!

نیز خواجه نصیر الدین ادله ی (عقول عشره ی یونانی) را مخدوش و مردود اعلام می کند **((و أدلة وجوده مدخولة، كقولهم: الواحد لا يصدر عنه أمران))** (۲۵) دلیل های اثبات عقول باطل است، مانند این که می گویند، از یک چیز، دو چیز پدید نمی آید؛ علامه حلی در (شرح) می فرماید: إنما يلزم لو كان المؤثر موجباً، أما إذا كان مختاراً فلا، فإن المختار تعدد آثاره و أفعاله..... این نظر یونانی که (از یک چیز دو چیز پدید نمی آید)، هنگامی درست است که فاعل، دست بسته



و مجبور باشد (و قدرتی محدود داشته باشد)، لیکن اگر فاعل فاعل مختار (و قادر مطلق) بود، هرگز آن نظر درباره ی او درست نیست، زیرا فاعل مختار، آثار و افعالی متعدد دارد و می تواند داشت.

ثانیاً: این مطلب یک نسبت ناروایی است به مجله ی نورالصادق که باید ثابت شود زیرا مجله ی نورالصادق هرگز مجموع معارف آنها را سست و بی پایه نخوانده است حتی مطالب محی الدین و مولوی و ملاصدرا و بدتر از آنها را هم، اینگونه نبوده که همه را ابطال کند و بی پایه جلوه دهد اگر کسی یک مطالعه اجمالی (حتی در حد نگاه کردن موضوعات) روی نورالصادق داشته باشد و بخواهد منصفانه قضاوت کند این چنین سخن نمی گوید. مگر اینکه حضرتعالی اصولاً فلسفه و عرفان را در اسفار و مثنوی منحصر بدانید و معارف این دو کتاب هم در این مجله کشک قلمداد شده است، اما در عین حال باز هم ما روی حرف خود ایستاده ایم و می گوئیم ما تمام مطالب اسفار و مثنوی را کشک نمی دانیم و با توجه به اینکه این مجله تخصصی است طبیعی است که خوانندگان آن در این حد هستند که تشخیص بدهند این تعبیر (کشک) قید غالبی موضوع است لذا بین این تعبیر و ادعای ما هیچ منافاتی وجود ندارد.

و اما مسئله کشک است: این جمله مربوط به آیت الله العظمی وحید خراسانی است ایشان، نتیجه ی همه ی بررسی های خود در مورد فلسفه و عرفان ملاصدرا و مولوی را در یک کلمه خلاصه کرده و فرموده کشک است.

مضافاً براینکه وقتی این خبر به گوش مرجع عالیقدر شیعه حضرت آیت العظمی صافی گلپایگانی می رسد ایشان نیز در یک بیان لطیف و شیرین تری می فرماید: به کشک توهین شده است. (۲۶)

باید توجه داشت که در ابتدای این مجله تذکر داده شده که مطالب این فصلنامه صرفاً بیانگر آراء نویسندگان یا گویندگان آن است لذا جا داشت که حضرتعالی این مطلب را با خود ایشان در میان می گذاشتید تا معظم له ادله ی خود را برای شما اقامه می کردند، بالاخره یک بزرگی مطلبی را بیان کرده، یقیناً دلیلش را هم در دست داشته لذا ما باید در طرح انتقادهای جوانب امر را در نظر داشته باشیم تا مبدا خدای ناکرده به شخصیتی توهین شود.

مامطمئن هستیم عرفانی که با ((سبحان من اظهر الاشياء و هو عینها)) (۲۷) شروع می شود و با معراج رفتن، و مرتبه ی علی (علیه السلام) را نازل تر از مرتبه ی عمر و ابوبکر و عثمان دیدن. (۲۸)

و عاقبت به مقام خاتم الاولیای (۲۹) برسد حضرت تعالی هم چنین عرفانی را کشک می دانید.

محمی الدینی که بت پرستی و گوساله پرستی را عین خداپرستی می داند (۳۰) و آقای حسن زاده آملی آن را تأیید می

کند و می گوید این از اسرار ولایت است. (۳۱)

محمی الدینی که می گوید پیغمبر از دنیا رفت در حالی که جانشین معین نکرد (۳۲) و آقای حسن زاده آملی درصدد

توجیه آن برمی آید. (۳۳)

محمی الدینی که عمر، ابوبکر، عثمان، معاویه و متوکل را از اقطابی می داند که دارای خلافت باطنی و ظاهری هستند (۳۴)

و نیز عمر و ابوبکر را معصوم می داند. (۳۵)

یا می گوید در مکاشفات رجیون، شیعیان به صورت خنزیر دیده شده اند (۳۶) و....

ملاصدرايي که خدا را جسم می داند. (۳۷)

معاد را روحانی می داند. (۳۸)

عذاب را عذب و گوارا می داند. (۳۹)

به وحدت وجود و همه خدایی معتقد است. (۴۰)

و زن را جزء حیوانات حساب نموده که برای استفاده ی مردان لباس انسانیت به او پوشیده شده است. (۴۱)

و ملاحادی سبزواری هم در تأیید ملاصدرا می گوید این چه بیان و تشبیه زیبایی است (۴۲)... حضرت تعالی هم چنین

فلسفه ای را نه تنها حکمت نمی دانید بلکه اسلامی هم نمی دانید و بلکه همه را کشک می دانید.

ملاصدرايي که چنان متعصبانه به افکار پوسيده ي يونان باستان جمود دارد که با اينکه دويست سيصد سال پس ازکشف بطلان سکون زمين و مرکزيت آن زندگي می کرده بازهم به همان افکار فلسفه يونان باستان معتقد بوده است ۲ و می گفته زمين مرکز عالم است.

فلاسفه ای که مقداری خوردن شراب در هر ماه را موجب تقويت فکر می دانند. (۴۳)

ملاصدرايي که عشق به غلمان و پسران را يک موهبت الهی و از صفای لطافت نفس انسانی می داند. (۴۴)

ملاصدرايي که به نقل از محی الدین می گوید فرعون ايمان آورد و ذهب طاهراً مطهراً و معتقد است که اين کشف شيخ است. (۴۵)

بالاخره آقای جوادی آملی که درباره ي ملاصدرايي با چنان مفاسد اعتقادی بگويد: جا دارد که ملاصدرا بگويد ((اليوم اکملت لکم عقلکم و اتممت علیکم نعمتی)) (۴۶) و ...

مامعتقديم که حضرتعالی هم چنين فلسفه و عرفانی را موهوم، کشک و بی اساس می دانيد پس با اين نمونه ها و صدها نمونه ي ديگر، که کتب فلسفه و عرفان مملو است از اينگونه اباطيل که با اساس دين و اصول مذهب شيعه تعارض دارد، چگونه می توانيم موهوم بودن آن را منکر شويم و آن را در عرض معارف ثقلين که ((ما ان تمسکتکم بهما لن تضلوا ابدا)) قرارش دهيم، اين ره که ما می رويم به ترکستان است، راه راست و معارف راستين، قرآن است و عترت ولاغير وشما بهتر می دانيد اگر غیری در کار آمد انسان غير زده می شود، می رسد به جایی که برای خوشايند اغيار خدای ناکرده تيشه به ريشه ي دين می زند و صد البته که مقام حضرتعالی منزه است از چنين مسائلی.

۷- فرموده ايد: ساليان درازی شيعه با پیروی از منطق عقل، آن را چهارمين دليل، در شريعت و عقیده دانسته و از مکتب حنابله و اشاعره دوری جسته است. اين شيوه سخن گفتن دوستان و عزيزان يادآور مکتب حنابله است که حتی در عقايد

به خبر واحد عمل می کنند و برای خدا جهت و حرکت ثابت می نمایند و توحید ابن خزیمه را هر سال میان زائران خانه خدا پخش می کنند.

● عرض می شود اولاً: ما انتظار داریم که شما هم به شیوه مقالات علمی مندرج در مجله عمل کنید و به جای بیان نتایج، تقد علمی خود را مرقوم بفرمایید.

ثانیاً: از شخصیتی مثل حضرتعالی انتظار نبود که با کلی گویی و هو کردن مجله ای را که مورد تأیید قاطبه ی علما و مراجع تقلید و فرهیختگان و قشر تحصیل کرده کشور است مورد اتهام قرار داده و نسبتهای ناروا به آن بدهید.

منظور شما از «این شیوه سخن گفتن» که شما را به یاد مکتب حنابله می اندازد کدام شیوه سخن گفتن است، خواهشمند است اشاره بفرمایید کدام یک از مقالات این مجله این چنین حضرتعالی را به اضطراب و تکاپو انداخته، در کدامیک از مقالات، ما ادله ی اربعه شیعه را مبدل کردیم به ادله ی ثلاثه و عقل را از آن جدا کردیم، چه کسی در این مجله مقاله ای نوشته که در آن مکتب حنابله و اشاعره را تقویت کرده و ما هم از آن بی خبریم، لطفاً مشخص کنید و ما را آگاه نمایید!!

نویسندگان مقالات مجله ی نورالصادق غالباً شخصیت‌های طراز اول و سطح بالای فعلی شیعه اند که این برچسبها به آنها نمی چسبد.

آیا حضرتعالی مناظره علمی اندیشمند بزرگ معاصر حضرت آیت الله سیدان پیرامون قلمرو عقل در دین را ملاحظه فرموده اید؟ علامه ی محقق حضرت آیت الله سیدان در مناظره ی با اساتید فلسفه در دانشکده ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان در تاریخ ۲۰/۱۰/۸۸ فرمودند: **هنر من اینست که تک تک این مباحث را بحث های عقلی اش را تعقیب کردم، همه اش را، به همین دلیل است که حرف دارم، در آنجا که حرف دارم، (من همه را که نمی گویم باطل**

است) تک تک، بحث های عقلی اش را تعقیب کردم، استدلال عقلی اش را مخدوش کردم. بعد گفتم با شرع هم نمی خواند بعد گفتم شرع این هاست و حفاظت کردم بر نصوص و ظواهر، هنرم این است.

و در همان جلسه ی دانشگاه در مورد اتهاماتی که به پیروان مکتب امام صادق (علیه السلام) زده می شود و می گویند کلاًخباریین والحنابله چنین فرموده اند:

اما کلاًخباریین والحنابله؛ حالا یک بخشش را بیاید پیاده کنیم.

بحث معادش را که معاد چیست؟ مرحوم شیخ محمد تقی آملی می گوید این معاد آخوند ملاصدرا معاد روحانی است ((ولعمری أن هذا غیر مطابق مع ما نطق علیه الشرع المقدس و انا اشهدالله و ملائکته و انبیائه و رسله، انی اعتقد فی هذه الساعة و هی ساعة الثلاث من یوم الأحد الرابع عشر من شهر شعبان المعظم ۱۳۶۸ فی امر المعاد الجسمانی بما نطق به القرآن الکریم و اعتقد به محمد والائمة المعصومین صلوات الله علیهم اجمعین و علیه أطبقت الامة الاسلامیة)) (۴۷) و آقای سید احمد خوانساری در العقاید الحقیه می گوید که جمعی گفتند که این معاد اینجوری نیست که از این بدن خاکی است و حال آن که صریح قرآن بر آن است (۴۸) و مرحوم آقا میرزا احمد آشتیانی در لوامع الحقایق می فرماید: مطلب همین است که امامیه می گویند و لکن جماعتی از فلاسفه معتقد به معاد مثالی شده اند لشبهه عرضت لهم جواب این شبهه ها را هم می دهد. (۴۹)

و مطلب، مطلبی است که نه تنها اسلام بلکه کل ادیان الهی بر آن است و آن وقت حرف آقای خویی را هم نقل کردم [که فرمودند اگر کسی معاد جسمانی را قبول نکند مسلمان نیست اگر چه روز قیامت هم عذاب نبیند] بعد گفتم که این کانوا هولاء؛ شیخ محمد تقی آملی، آقای خوانساری، آقای خویی، آقای آشتیانی، اینها این کانوا من الحنابله والأخباریین فانا افتخر بهذه الحنابله والأخباریین. خوبست که آدم یک جوری حرف بزند که بعداً خجالت نکشد. (۵۰)

حضرت آیت الله، اگر مجله های نورالصادق را با این کلام شما و نسبتی که به این مجله داده اید کنار هم و در معرض قضاوت عموم بگذارند آیا باعث شرمندگی نخواهد بود. اینگونه سخن گفتن با آنگونه ادعا که «این عرایض از روی صداقت و خیرخواهی است» (۵۱) را چگونه با هم تلفیق دهیم؟

شاید هم در این جا برای حضرتعالی بین عقل و فلسفه خلط شده باشد و این از مثل جنابعالی خیلی بعید است زیرا مبتدیان فن هم می دانند که این دو واژه مترادف نیستند و ما نمی توانیم فلسفه را عقل بنامیم و مطالب آن را زاییده عقل بشماریم در این مجله مرتب ثابت می شود که بسیاری از مطالب فلسفه ی اصطلاحی خلاف برهان و عقل و وجدان است.

معلوم نیست چه چیز سبب شده که در عبارات حضرتعالی اینگونه اضطراب بوجود آید؟

آیا ما، برای خدا جهت و حرکت ثابت می کنیم و در عقاید به خبر واحد عمل می کنیم یا محی الدین و به تبع او ملاصدرا که خدا را جسم می داند چنان چه مرجع عالیقدر و آگاه و آزاداندیش شیعه حضرت آیت الله العظمی صافی گلپایگانی در مطالب روشنگرانه ی خود در مجله نورالصادق به آن اشاره فرموده اند و از آیت الله العظمی خویی رحمه الله شاهد آورده اند. (۵۲)

آیا ما خدا را جسم می دانیم و برای او جهت و حرکت ثابت می کنیم یا محی الدین که می گوید ((سبحان من اظهر الاشياء و هو عينها)) (۵۳) و گوساله پرستی را عین خدا پرستی می داند (۵۴) و ملاصدرا که به تبع محی الدین می گوید: ((بسيط الحقیقه کل الاشياء)) (۵۵) و دیگرانی که سنگ محی الدین و ملاصدرا را به سینه می زنند و سخن گفتن از ملاصدرا و امثال او بیشتر از قال الصادق و قال الباقر برای آنها کلاس دارد و با کلی گویی و فقط با یک جمله ی «حرفهای خوب هم دارند» ساختمانهای عظیم بنا می کنند و به جای احیاء امر امام صادق (علیه السلام) به تبلیغ و ترویج مکتب انحرافی فلاسفه و عرفا می پردازند و سهم مبارک امام را که باید صرف ترویج معارف قرآن و عترت و تربیت اساتید متخصص در فن قرآن و حدیث و علوم مربوط به آن شود، صرف تعلیم و تعلم فلسفه غرب و علوم یونان باستان و معارف ضد تقلین می کنند؟

تمام هم و غم مجله ی نورالصادق و طرفداران معارف تقلین این است که باید توحید صدوق در جامعه ی ما زنده شود اصول کافی در حوزه ها تدریس شود، به کتاب بحار مرحوم علامه ی مجلسی بها داده شود و منابع اصیل شیعه در مراکز فرهنگی این مملکت رواج داشته باشد و در زمان غیبت فقط و فقط از فقهاء جامع شرایط پیروی شود. و اصلاً این مجله زیر نظر فقهاء می باشد و مورد تأیید و تشویق آنها قرار گرفته است، آن وقت حضرتعالی بدون هیچ دلیل و برهانی و

بدون ذکر هیچ شاهد و مثالی اعلام می دارید که نورالصادق عقل را از اصول استنباط حذف کرده و در اصول عقاید به خبر واحد عمل می نماید و مطالب آن ما را به یاد مکتب حنابله می اندازد!!

آن قدر که مجله ی نورالصادق از جانب فقهاء و مراجع تقلید جامع شرایط مورد تأیید و تمجید قرار گرفته است کدام یک از مجلات این مملکت این چنین بوده است؟

شما که خود می فرمایید: «شایسته است حق و باطل را از هم جدا کنید آنگاه به تقد باطل بپردازید» آیا خود حضرت تعالی نسبت به این مجله به این سفارش عمل فرموده اید؟ آیا شایسته است مجله ای با چنین پشتوانه ی معنوی که به قول بعضی از مراجع تقلید فصل الخطاب بین حق و باطل است، بدون هیچ دلیل و برهانی مورد تاخت و تاز قرارگیرد و تار و پودش غیرمنصفانه زیر سؤال برود و مسئولین آن، هم طراز با اشاعره و حنابله معرفی شود؟

((اللَّهُمَّ إِنَّا نَشْكُو إِلَيْكَ فَقَدْ نَبِينَا وَ غَيْبَةَ وِلِيِّنَا وَ كَثْرَةَ عَدُوِّنَا وَ قَلَّةَ عَدَدِنَا وَ شِدَّةَ الْفِتَنِ بِنَا وَ تَظَاهِرَ الزَّمَانِ عَلَيْنَا)) (۵۶)

براساس تعالیم اسلام و مسئولیتی که بر دوش داریم، با کمال شرمندگی و عذرخواهی به عنوان یک شیعه ی بیرو مکتب نورانی امام صادق (علیه السلام) به حضرت تعالی که باید افتخار شیعه باشید و هر چه دارید از تصدق سر حضرت بقیة الله الاعظم ارواحنا فداه دارید و باید تمام هستی خود را فدای زنده کردن مکتب امام صادق (علیه السلام) کنید و لا غیر، عرض می کنیم که اگر شما و مجله ی مکتب اسلام به جای وقتی که صرف اعتراض به مجله ی نورالصادق و طبیعتاً تأیید مکتب فلسفه و عرفان کرده بودید به اندازه ی نصف آن بلکه ثلث آن صرف اعتراض به مروجین عقاید فاسدی که از ناف فلسفه و عرفان بیرون می ریزد کرده بودید شاید بی اثر نبود و تا اندازه ای ولو اندک از فساد اعتقادی که بدترین نوع از فساد است جلوگیری می شد و ای کاش به عمق این فاجعه بی می بردیم که یک بسیج عمومی و بین المللی حتی از خود شیعه برضد مکتب امام صادق (علیه السلام) در حال شکل گیری است تا آن جا که دشمن از لباس آیت

الله العظمایی هم برای کوبیدن این مکتب نورانی استفاده می کند و ما در خواب غفلت به سر می بریم چنان خواهیم که گویی مرده ایم، در گذشته مراجع تقلید ما مثل آیت الله العظمی سید ابوالحسن اصفهانی و آیت الله العظمی بروجردی و آیت الله العظمی خویی، آیت الله العظمی گلپایگانی شهریه ی کسانی را که به تدریس و تحصیل فلسفه و عرفان در حوزه ها مشغول بودند را قطع می کردند اما زمانه چنان برگشت که اکنون به کسانی که فلسفه نخوانند شهریه نمی دهند و اصلاً فلسفه جزو دروس رسمی حوزه شده است و باید طلاب امتحان بدهند و قبول شوند وگرنه از هرگونه امتیازات حوزه محروم خواهند شد، (۵۷) این در حالی است که فتوای تمامی مراجع تقلید شیعه درباره ی فلسفه این است که یادگیری و تحصیل فلسفه برای کسی که اطمینان دارد که باعث تزلزل در اعتقادات دینی او نمی شود اشکال ندارد. یعنی خواندن فلسفه برای افراد خاصی جایز است که عقاید محکم و استواری داشته باشند و با خواندن فلسفه گمراه نشوند بلکه در آینده بتوانند به وسیله ی فلسفه با اعتقادات باطل فلاسفه مبارزه کنند، مضافاً بر اینکه بسیاری از اعلام شیعه، کتب فلسفه و عرفان را در زمره ی کتب ضلال به شمار آورده اند مانند شیخ انصاری در مکاسب و دیگران که حواشی و تعلیقه هایی بر آن دارند.

حضرت آیت الله سبحانی، آگاه باشید که یکی از اهداف بزرگ مجموعه ی دارالصادق اصفهان که مجله ی نورالصادق یکی از شاخه های آن است مبارزه با انحراف و منحرفین و با بدعت ها و پیاسداری از مکتب نورانی اهل بیت (علیهم السلام) است و تنها به قرآن و عترت تکیه دارد و از آنها کمک می گیرد و لاغیر، لذا در این راه مقدس هیچ گونه ترس و واهمه ای به خود راه نمی دهد و به تهدیدها و تطمیع ها و تند ی ها و التماس و جزع ها اعتنایی ندارد فقط و فقط سر تسلیم مطلق در برابر وجود مقدس امام به حق ناطق حضرت جعفر بن محمدالصادق (علیه السلام) دارد و در پی انجام وظیفه شرعی است که به دوش دارد اگر چه حتی یک نفر هم هدایت نشود و همه ی دنیا هم از ما بیزار شوند. ما مفتخریم که پیرو آن عرفان راستینی هستیم که امام العارفین آن یعنی حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید:

((لَا يَزِيدُنِي كَثْرَةَ النَّاسِ حَوْلِي عِزَّةً، وَلَا تَفَرُّقُهُمْ عَنِّي وَحْشَةً)) (۵۸)



نه انبوه انسان‌هایی که اطرافم را گرفته‌اند و از من هواداری می‌کنند به عزت من می‌افزاید و نه جدایی آن‌ها از من و گوشه‌نشینی ام مرا به وحشت می‌اندازد. عزت برای مجله نورالصادق همین بس که امامش و پیر و مرادش و قطبش و هستیش و وجودش و همه چیزش حضرت امام جعفر صادق (علیه السلام) است و تنها به او فکر می‌کند و از او دستور می‌گیرد و به یاد او زنده است و تنها به او سر می‌سپارد و به این سرسپردگی نیز مباحثات می‌کند...

۸- فرموده‌اید: ما به روان پاک کلیه اساتید خود درود فرستاده و همگان را تقدیر می‌کنیم، ولی این مانع از آن نیست که در مسائلی اظهار نظر نماییم و اگر اساتید دیرینه ما امروز در قید حیات بودند، فشار قلم خود را روی وهابیان، بهابیان، ملحدان، و بی‌دینان متمرکز می‌کردند.

در این مدت کم صدها هزار کتاب ضد ولایت، از مرز کشور وارد شده و درخانه‌ها ایجاد تفرقه نموده است، شایسته همت والای عزیزان این است که به این قسمت هم توجه کنند. کشور ما کشور ولایت است و حفظ ولایت برای ما اولویت دارد.

● عرض می‌شود **اولاً**: ما به خود اجازه نمی‌دهیم وارد حریم غیب گویان شویم و تخیلات خود را در این مورد صریحاً و به طور قاطع اعلام نماییم و گرنه برای ما خیلی آسان بود که عکس مطلب را ادعا کنیم و بگوییم اگر اساتید دیرینه‌ی ما امروز در قید حیات بودند، فشار قلم خود را روی فلاسفه و عرفا و صوفیها متمرکز می‌کردند، البته ما الحاد و بی‌دینی را زاییده‌ی فکر فلسفی و عرفانی می‌دانیم کما اینکه سراسر شماره‌های این مجله با برهانهای قاطع آن را ثابت می‌کند پس این مطلب صرفاً یک ادعاست و چیزی را نمی‌تواند ثابت کند لذا هر کسی طبق مرام و مسلک خودش می‌تواند چنین ادعاهایی را ابراز کند.

**ثانیاً**: این مجله همانطور که روی جلد آن قید شده است یک نشریه‌ی تخصصی در فلسفه و عرفان است و ما نمی‌توانیم مطالبی خارج از این موضوع در آن درج نماییم.

ضمن این که معقول نیست تمام فرهنگیان و نشریات یک مملکتی را ملزم به فعالیت در یک رشته‌ی خاصی نمود بلکه هرکس به فراخور حالش و امکاناتش و استعدادش باید مسئولیت خاصی را که ضروری تشخیص می‌دهد بر دوش

بکشد و از دین و کیان این مملکت دفاع کند. در این میان نورالصادق هم تشخیص داده که بی‌گیری مطالب خلاف دین و عقل فلاسفه و عرفا و نقد و بررسی و انتشار آنها ضرورت و اولویت دارد و اگر سکوت کند مورد لعن و نفرین خدا و رسول واقع خواهد شد بر همین اساس با توکل بر خدای متعال قدم در این رشته‌ی خاص نهاده و بقیه‌ی امور را به دیگران واگذاشته است.

**ثالثاً:** در عین حال ما در ضمن نقدهای خود بر فلسفه و عرفان پرچم دفاع از ولایت را هم به اهتزاز در آورده ایم و بدآموزی‌های وهابیان و ملحدان را از گفتارها و نوشتارهای فلاسفه و عرفا بیرون کشیده و با استدلال و برهان‌های قاطع پاسخ‌های دندان‌شکنی به وهابیت و الحاد و بی‌دینی می‌دهیم.

**رابعاً:** اگر تأملی دقیق در روایات توحیدی، و نیز در نقدهایی که در مقالات مجله نسبت به انحرافات عقاید فلاسفه و عرفا موجود است داشته باشید حتماً خواهید یافت که مساله توحید نه تنها کم‌اهمیت تر از مسئله ولایت نیست بلکه از اهمیت بیشتری هم برخوردار است.

**خامساً:** این بلایی است که از آسمان فلسفه و عرفان بر سر ما می‌بارد و بیگانه پرستی ماست که مارا دچار این مصیبت‌ها کرده است.

بله قبول داریم که کتابهای ضد ولایت وارد خانه‌های مردم شده و ایجاد تفرقه می‌کند اما ما که ادعای عقل‌گرایی داریم و همه چیز باید برایمان خردپذیر باشد خیلی دقیقتر از این باید مسائل را بررسی کنیم، کتابهای ضد ولایت را از راه فلسفه و عرفان در میان خانه‌های ما رواج می‌دهند، کتابهای محی‌الدین، مثنوی، عطار، دیوان شمس، کتابهای فلسفه و عرفانی که در حوزه‌ها تدریس می‌شود مثل اسفار و فصوص اینها همه ضد ولایت است که باعث اختلاف بین خانواده‌ها شده است.

یقین بدانید هیچگاه وهابیه با پرچم عربستان و با شعار «الخلیفه عمر رضی الله عنه» کوچکترین اقدامی بر علیه شیعه نمی‌توانند انجام دهند اما با همین لباس روحانیت و با همین لقب آیت‌اللهی و به نام معارف اهل‌البیت بسیار آرام و سریع می‌توانند مرام و مسلک وهابیت را و بی‌دینی را رواج دهند.

وهابیت در این مملکت از طریق محی الدین و مکتب محی الدین در حال رواج است، از طریق امثال واعظ زاده در

حال رواج است مگر شما از سخنرانی ها و نوشته ها و مصاحبه های این شخص خبر ندارید؟

شما که به دیگران نصیحت می کنید که دست از کارهای دیگر بردارید و فشار قلم خود را روی وهابیان ملحدان و بی

دینان متمرکز کنید آیا خود شما چه برخوردی با امثال واعظ زاده داشتید، چه اعتراضی کرده اید، شما که اهل قلم و بیان

و فضل هستید چه چیز مانع شد که شما در برابر گرگهای در لباس میش و تبلیغات ضد ولایت آن ها سکوت کنید؟ اگر

بفرمایید خبر نداشتیم که عذر بدتر از گناه است و اگر خبر دارید و سکوت اختیار کرده اید باعث می شود که در این جا

علامت سؤال بسیار بزرگتری گذاشته شود.

واعظ زاده ای که می گوید باید از منصوص الخلافه بودن امیرالمؤمنین (علیه السلام) دست برداریم و مشروعیت خلافت

شیخین را بپذیریم. (۵۹) حضرت تعالی چه اقدامی بر ضد اینگونه تبلیغات وهابیه کرده اید.

واعظ زاده ای که می گوید: خلافت شیخین مشروع بوده و اگر پیغمبر علی را به عنوان خلیفه معرفی کرد، به تعبیر

خلیفه ی دوم، فرمایش پیغمبر اکرم خیلی رسا نبود و مسئله را روشن بیان نکرد. (۶۰)

و در مصاحبه ی خود با مجله ی هفت آسمان مطالبی بر خلاف مسلمات عقاید شیعه مطرح کرده. (۶۱)

و در مصاحبه ی خود با مجله ی حوزه که زیر نظر دفتر تبلیغات است آن چنان تجلیلی از بنی امیه می کند که جناب

آقای حسینی قزوینی می فرماید بنده با ۲۵ سال سابقه ی فعالیت در این مسائل از آقایان اهل سنت چنین تجلیلی از

دودمان بنی امیه ندیده ام. (۶۲)

آیا تاکنون فشار قلم خود را روی چنین انحرافات اصولی و وهابیهگری خطرناک متمرکز کرده اید؟

واعظ زاده ای که می گوید: اگر کسی به قرآن و عترت جمود بورزد و بگوید فقط هر چه قرآن و عترت بگوید ما قبول داریم، به سنت و احادیثی که اهل سنت در کتابهای خودشان آورده اند توجه نکند، این نشانه ی جمود فکری در حوزه ی علمیه است و ما باید این تحجر و جمود را در حوزه بشکنیم. (۶۳)

واعظ زاده که فتوحاتی را که در زمان خلفاء و بنی امیه صورت گرفته مساوی با اسلام می داند. (۶۴) و ... حضرت تعالی برای حراست از این کشور ولایت و دفاع از اینگونه تهاجم های وهابی ها نسبت به امکانات خود چه حرکت و اقدامی نموده اید.

مطمئن باشید امثال واعظ زاده و بلکه بدتر و تندتر و بی منطق تر در مکتبهای التقاطی و بیگانگان از قبیل مکتب فلسفه و عرفان بسیار زیادند که خود را در همین لباس مقدس روحانیت جا زده اند و به تخریب دین و اختلاف بین مسلمین می پردازند و با اصول دین، با توحید، با معاد با امامت و ولایت به طور جدی مبارزه می کنند و افکار انحرافی بیگانگان و یونان باستان را با تفسیرهای به رأی خود از دین در قالب یک مکتب التقاطی زهر آگین به نام فلسفه و عرفان به حوزه ها و دانشگاه های ما تزریق می کنند و خطر این منافقان و گرگ های در لباس میش بسیار شدید تر و نتایج آن وحشتناک تر است.

ای زمامداران شیعه و ای مرزداران دین و ای عالمان بی هوا و آگاه و آزاد اندیش به داد مکتب امام صادق برسید، از ورود میکروب های مرموز به این مکتب آسمانی جلوگیری نمایید. وگرنه دیری نمی پاید که آن را از داخل متلاشی می کنند که آن روز، روز ما تیره تر از شب شده و پشیمانی دیگر سودی نخواهد داشت.

مطالب ضد ولایت و الحاد و بی دینی در سرتاسر کتاب های محی الدین مولوی عطار، ملاصدرا و ارسطو و افلاطون و فلسفه ی یونان باستان است که هر کس اندک دقتی در مجله ی نورالصادق کرده باشد به قطره ای از دریای انحرافات

آن‌ها پی می‌برد و متأسفانه بسیاری از ما (حوزوی و دانشگاهی) ته مانده‌های جام‌های این ائمه‌ی کفر و الحاد را مستانه می‌نوشیم چنانچه علامه‌ی حائری سمنانی می‌گوید طرح مسئله وحدت وجود چشم کمونیسم را روشن کرد. دشمنان دین به هم داستانی دنیا طلبان خودی فرزندان ساده لوح این مرز و بوم را و ایتم آل محمد را بردند و می‌برند و ما با هزاران ادعا در سکوتی مرگ بار به سر می‌بریم که ای کاش تنها سکوت بود و دیگر برای محکم کردن جای پای خود پیروان تقلین را خانه خراب نمی‌کردیم.

یا للعجب در این مملکت، به خدا و رسول و ائمه اطهار و فقهای شیعه و نواب امام زمان بی ادبی و توهین و بلکه انکار آن‌ها می‌شود کسی به غیرتش بر نمی‌خورد اما به یک مکتب انحرافی که بیگانگان و دشمنان دین و تشیع با اهداف شوم و کینه دوزانه آن را وارد بلاد مسلمین کرده اند اگر توهین شود چه‌ها که نمی‌کنند، چه اقداماتی که نمی‌شود، چه اعتراض‌هایی که نمی‌کنند و چه برچسب‌هایی که نمی‌زنند منادیان توحید و مدافعان ولایت، فحول و اساطین علمی شیعه، به جرم مخالفت با فلسفه و عرفان و بدعتها و مکتب‌های بیگانه و صوفیگری، ضد ولایت، ضد توحید، بی سواد، نفهم، ضد تعقل و قشری معرفی شده که مردم را به یاد حنابله و اشاعره می‌اندازد. آیا فریاد رسی هست.

الا یا حجة بن الحسن زمین پر از ظلم و جور شده و از آن بدتر فساد اعتقادی سراسر جهان را فرا گرفته قرآن و عترتی که رسول خدا آن همه سفارش آن را نموده که از آن جدا نشوید و گرنه گمراه خواهید شد به انزوا کشیده شده از اسلام جز اسمی و از قرآن جز رسمی باقی نمانده ((الیس الصبح بقریب)) (۶۵) اگر سکوت اسرار آمیز امثال حضرتعالی نبود و دلسوزی ما برای کشور ولایت و حفظ ولایت مگر وهابیها جرأت داشتند با بلندگوهای خود که در این مملکت نصب کرده اند چنین تبلیغاتی راه بیاندازند.

اما یاد آور می‌شویم که مجموعه‌ی دارالصادق اصفهان در حد توان و امکانات ضعیف خویش و بلکه بیش از توان خودش در برابر وهابیان و ملحدان و بی‌دینان قد علم کرده و فریاد زده است، به مجله‌ی نورالصادق مراجعه شود که سراسر اعتراض، نقد و فریاد است به سایت دارالصادق مراجعه کنید و جواب دندان شکن به واعظ زاده و تعالیم وهابیها را بخوانید تا معلوم شود دارالصادق اصفهان در خواب است یا دیگران.

اگر اباطیل فلسفه و عرفان از جمله مطالب ضد ولایت آن نبود چه دلیلی داشت تا فصلنامه ای بنام نورالصادق چاپ و منتشر شود و شما به دفاع از یک چنین افرادی که نمونه های اعتقاداتشان را ذکر کردیم، وقت گرانبهای خود را صرف نامه نوشتن برای نورالصادق و تذکر دادن برای اصلاح مرام آنها نمایید، چه دلیلی داشت تا ما نیروهای مادی و معنوی خود را صرف بیان کردن ماهیت فلسفه و عرفان کنیم و بدعتها و انحرافات آنها را بیان کنیم.

اگر همه بر اساس دستور رسول گرامی خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) اعتصام به حبل الله داشتیم و از تقلین جدا نمی شدیم این اختلافها و سردرگمیها و نابسامانی های فرهنگی در کار نبود.

پس کتابهای ضد ولایت کتابهایی است که در میان خودمان هست و خودمان از آن تبلیغ و ترویج می کنیم، تدریس می کنیم، ساختمانهای عظیم بنا می کنیم و مکتب آنها را رواج می دهیم، کتابهای ضد ولایت کتابهایی است که آنها را بت کرده ایم و به نام معارف الهی و حکمت متعالی انکار و تمرد از آن را گناهی نابخشودنی می دانیم مثل مثنوی که درباره ی او می گویند (بنا به گفته خود مولوی در مقدمه ی مثنوی) **((لا یمسّه الا المطهّرون))** و مثل فصوص که درباره ی او می گویند (طبق نظر خود محی الدین) این کتاب آسمانی است و هر چه در آن است رسول خدا به او گفته است!!! و مثل...

دشمن سوراخ دعا را خوب پیدا کرده است اما ما آن را گم کرده ایم چنان گم کرده ایم که به فکر پیدا کردنش هم نمی افتمیم و خیال می کنیم راه همین است که ما طی می کنیم. **((قل هل انبئکم بالآخرین اعمالا الذین ضل سعیم فی الحیوة الدنیا وهم یحسبون انهم یحسنون صنعا))**

گذشتگان ما با راه یقین حیات طیبیه ی خود را در صراط مستقیم قرآن و عترت و مبارزه با غیر آن طی کردند و رفتند اما ما هنوز اندر خم یک کوچه ایم.

رفتند آن دوستان سابقین رفتند با راه یقین      اما من زار حزین ماندم جدا از کاروان

با احترام و تشکر و سپاس فراوان

مجله نورالصادق

## بی نوشت ها:

- ۱- آفاق فلسفه، مصاحبه با دکتر مهدی حائری، انتشارات فرزانه روز، صفحه ۵۶-۵۷
- ۲- فصلنامه نور الصادق ۱۰۰/۸
- ۳- ملاصدرا شرح اصول کافی ۳۰۳/۲، اسفار ۳۲۶/۷، علی و فلسفه الهی طباطبائی محمدحسین/۱۷، طباطبائی محمدحسین، اسلام و انسان معاصر/۸۵
- ۴- اسفار ملاصدرا ۳۲۶/۷، شرح اصول کافی ۳۰۳/۲ و ۵۶۸، مجموعه رسائل ابن سینا انتشارات بیدار/۲۴۰، تاریخ فلسفه در اسلام ابن طفیلی اندلسی ۷۵۷/۱، تاریخ فلسفه در اسلام ۷۵۷/۱ کلمنت اسکندرانی فیلسوف مسیحی، تاریخ فلسفه در جهان اسلام/۸۱
- ۵- حدائق ۱۲۶/۱
- ۶- شرح اصول کافی ملاصدرا ۵۶۷
- ۷- همان ۵۶۸
- ۸- وحی و نبوت، مرتضی مطهری /۵۶- ۴۴ به نقل از فلسفه از منظر قرآن و عترت / ۷۸
- ۹- شرح حکمت متعالیه، جوادی آملی / ۱۰۲
- ۱۰- شرح اصول کافی ۳۰۳/۲
- ۱۱- طباطبائی محمدحسین علی و فلسفه الهی /۱۷، طباطبائی محمدحسین اسلام و انسان معاصر/۸۵
- ۱۲- من لا یحضره الفقیه، ۴/ ۴۰۵. یعنی به بلای مردمی گرفتار شدیم که اگر آن ها را دعوت کنیم اجابت نمی کنند و چون رها کنیم به دست بیگانگان هدایت نمی شوند
- ۱۳- طباطبائی محمدحسین اسلام و انسان معاصر/۸۵
- ۱۴- اجوبة المسائل المهنائیه / ۸۸ - ۸۹
- ۱۵- همان (یعنی کسی که معتقد به قدم عالم باشد کافر است بدون هیچ اختلافی بین فقها در این مسئله زیرا آنچه که بین مسلمان و کافر را جدا می کند همین مسئله ی قدم عالم است و به اجماع فقها حکم چنین کسی در قیامت حکم بقیه ی کفار است)
- ۱۶- بحار الانوار ۲۴۵/۵۴
- ۱۷- کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد / ۵۶
- ۱۸- همان / ۵۷
- ۱۹- بحار الانوار ۲۴۸/۵۴
- ۲۰- نهج الحق و کشف الصدق / ۵۷
- ۲۱- همان / ۱۲۵

۲۲- این آقایان، به کتاب هایی که علامه در نقض و ردّ فلسفه نوشته است، نیز توجه نکرده اند. این ها همه از بی دقتی است، و کار علمی نکردن، و عزم را به نقد نویسی - هرگونه شد - جزم کردن .....

۲۳- (شرح تجرید)، ص ۴۱۴

۲۴- (شرح تجرید)، ص ۱۷۶

۲۵- فصلنامه نورالصادق سال سوم شماره ی ۱۳؛

حضرت حجة الاسلام و المسلمین آقای حاج شیخ علی صافی اصفهانی سرپرست مجموعه دارالصادق اصفهان فرمودند: بنده با عده ای از علما در مشهد مقدس در محضر حضرت آیت الله العظمی صافی گلپایگانی بودم وقتی عبارت آیه الله العظمی وحید برای ایشان گفته شد با یک تبسم ملیحی فرمودند به کشک توهین شده است.

۲۶- فتوحات ۲/۴۵۹ و ۶۰۴، شرح اصول کافی ملاصدرا شرح حدیث اول از باب اول (هو وجود الاشياء كلها)، روضات الجنات ۸/۵۵، عین الحیوة علامه مجلسی ۵۱/، وحدت از دیدگاه عارف و حکیم حسن زاده/۷۶ (واجب الوجود کل الاشياء لا یخرج عنه شیء من الاشياء)

۲۷- فتوحات ۳/، عین الحیوة علامه ی مجلسی ۵۷۸/

۲۸- شرح قیصری/ ۱۰۸ - ۱۱۲، شرح خواجه محمد پارسا/ ۷۵ - ۸۱، عین الحیوة علامه ی مجلسی ۵۱/

۲۹- فصوص / ۱۹۲ فص هارونی چاپ اول الزهرا سال ۱۳۶۶

۳۰- ممد الهمم / ۵۱۴

۳۱- فصوص / ۳۹۳

۳۲- ممد الهمم / ۴۱۰

۳۳- فتوحات ۶/۲. متفرقات آیت الله صافی اصفهانی ره / فصلنامه نورالصادق سال دوم شماره ی ۱۰

۳۴- فتوحات ۱/۲۸۴ باب ۵۵، ۱/۲۰۰ باب ۳۰، ۱/۱۰۰ باب معرفة اسرار بسم الله الرحمن الرحیم، ۱/۲۱۲ باب ۳۳

۳۵- فتوحات ۸/۲

۳۶- كما اینکه آیه العظمی خوئی در تنقیح می فرماید: والعجب من صدر المتألهین حيث ذهب الى هذا القول (الی انه جسم لا کسائر الاجسام) و آیه العظمی صافی گلپایگانی در جواب ملاصدرا می فرماید: استواء معلوم است و کیفیت مجهول است یعنی چه؟ یعنی خارجاً خدا بر عرش نشسته ولی چگونگی آن معلوم نیست، این عبارة اخرای جسمیت است

۳۷- اسفار ۹/۴۴ - ۴۵، ۹/۱۴۸، ۹/۱۵۳، ۹/۱۷۶، ۹/۱۶۶، ۹/۲۱، ۲۲، ۳۱ - ۳۲، ۳۷ - ۳۹ و ۱۵۳ و ۱۵۶ و ۱۶۵ - ۱۶۶، ۱۷۴ - ۱۷۶ به نقل از

تنزیه المعبود فی الرد علی وحدة الوجود تألیف سید قاسم علی احمدی

۳۸- فصلنامه نورالصادق شماره ی ۶۰/۶

۳۹- شرح اصول کافی شرح حدیث اول از باب اول - مشاعر / ۸۳، اسفار ۲/۲۹۲ - ۲۹۴، ۲/۳۶۸، ۲/۳۰۰ - ۳۰۱، اسفار ۶/۱۱۶ - ۱۱۷، شوارق

الالهام ۱/۴۱

۴۰- فصلنامه نورالصادق سال دوم شماره ۹/۱۱، اسفار ۷/۱۳۶



۴۱- فصلنامه نورالصادق سال دوم، شماره ۱۱/۱۹

۴۲- همان/ ۱۸

۴۳- همان

۴۴- همان ۱۹

۴۵- همان/ ۲۰

۴۶- شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه/ ۱۰۲

۴۷- درر الفوائد / ۴۶۰

۴۸- العقائد الحقه / ۲۵۵

۴۹- لوامع الحقایق / ۳۹ - ۴۰

۵۰- فصلنامه نورالصادق سال سوم شماره ۱۳ ص ۶۹

۵۱- نامه ی دوم حضرت تعالی به مدیر مسئول مجله ی نورالصادق جناب آقای مصطفی صافی

۵۲- نورالصادق، ۱۱/۱۳

۵۳- فتوحات، ۲/۴۵۹

۵۴- فصوص الحکم / ۱۹۲

۵۵- اسفار/ ۲/۳۶۸، عرشیه / ۲۲۱

۵۶- من لا يحضره الفقيه، ۱/۴۸۷

۵۷- البته مرجع عالیقدر شیعه حضرت آیه الله العظمی حاج شیخ لطف الله صافی گلپایگانی مدظله العالی شهریه ی خود را برای طلابی که فلسفه می خوانند و به جای اینکه وقت خود را صرف تحصیل فقه، حدیث، قرآن و علوم قرآن بنمایند، صرف یادگرفتن اینگونه اباطیل می کنند ممنوع فرموده اند.

۵۸- بحار الانوار، ۳۴/۲۴

۵۹- مجله نهج البلاغه شماره ۴ و ۵

۶۰- همان

۶۱- همان، شماره ۱۱ و ۱۰ سال ۱۳۸۰

۶۲- پاسخ به شبهات واعظ زاده - استاد حسینی قزوینی

۶۳- همان ص ۲

۶۴- پاسخ به شبهات واعظ زاده - قزوینی / ۱

۶۵- هود/ ۸۱، یعنی: آیا صبح نزدیک نیست.

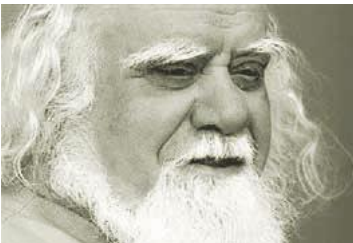
**اشاره:**

این مقاله در پاسخ به ماده ۲ نامه ی آیت الله سبحانی به مجله ی نورالصادق است که در این نامه چنین آمده است:

(۲) از مجموع مقالات به دست می آید که هدف، خط بطلان کشیدن بر حکمت اسلامی است که گویا سراسر سراب و کشک است!!!...

**چکیده:**

با توجه به بیانات اساتید بزرگ فلسفه، فلسفه ی اسلامی، برخاسته از فلسفه ی یونان و تطبیق داده شده با شریعت ها و شریعت اسلامی است نه اینکه همان حکمت وحیانی الهی باشد و بنا به تعبیر بعضی، آیات قرآن و احادیث اهل بیت : مورد استشهاده است در فلسفه نه استدلال. لذا نقد و بررسی آراء مطروحه در آن، به منزله ی نقد شریعت نخواهد بود و شاید تنها انتقاد، متوجه ارسطوی بت پرست پیامبر جلوه داده شده باشد که قدحی در آن به نظر نمی آید و به فرموده ی مؤلف محترم، فلسفه ی متداول گشته یافته و بنیاد پذیرفته از قرآن کریم و سنت نبوی و احادیث اوصیایی نیست بلکه به همین اندازه که تحریرگران آن، از دانایان مسلمان بوده اند، آنرا اسلامی می نامیم و نه بیشتر و حال جای بسی تأسف است که از دریای معارف قرآن جدا شده، خود را به منجلاب فلسفه ی یونان اندازیم.

**حکمت قرآنی و فلسفه یونانی**

«استاد محمدرضا حکیمی»

... در ایام اخیر، دوستی فاضل و علاقمند به علوم اهل بیت(علیهم السلام)، نامه ای به اینجانب نشان داد، که عالمی

گرانقدر(۱) آن نامه را برای نشریه ای(۲) مرقوم داشته است. چون اینجانب برای آن عالم پرکار و خادم راستین فرهنگ

تشیع، احترامی بسزا قائلم، نامه را به دقت خواندم... و به تأسفی عمیق دچار گشتم. عالم یاد شده، به مناسبتی، به عالمان

تفکیکی (اگرچه ظریف) تعرض کرده بود، که فی المثل، شما (حکمت اسلامی) را تضعیف نکنید!!

اینکه در آن نامه، فلسفه‌ی موجود، (حکمت اسلامی) خوانده شده بود، مرا (به عنوان یک مسلمان معتقد به اسلام، و اصرار ورز بر تمامیت معارفی قرآن کریم)، بسیار غمگین ساخت. اسلام، دینی است کامل، علمی و معارفی و شناختی، که (حکمت قرآنی) را بر جهانیان عرضه کرده است. از این رو، (حکمت اسلامی) شمردن فلسفه‌ی یونانی، که در دست فلاسفه‌ی ما تحریر نو یافته است، اما اصول و مبانی، همان اصول و مبانی است، مایه‌ی تأسف بسیار است. حکمت متعالیه نیز گرده یافته از افکار یونانیان و انظار هندی قدیم است، (۳) که از طریق آثار ارسطویی، و فتوحات مکیّه به اسفار وارد شده است، یعنی: عرفان محیی الدینی، یا عرفان فلسفی بیان صدرایی، که بنیادی اسلامی و خالص ندارند، و دارای اصالت اسلامی نیستند، پس چگونه می‌توان بر آنها نام (حکمت اسلامی) نهاد؟

در اینجا، سه اظهار نظر، از سه متخصص در فلسفه و متبحر در آن (که صاحب‌نظر دوم و سوم، به شدت در فلسفه متعصب بودند، و با تفکیک مخالفت می‌ورزیدند)، می‌آوریم، سپس سخن را پی می‌گیریم:

### ۱- پروفیسور فلاطوری

جامع‌الحکمتین (فلسفه‌ی شرقی و فلسفه‌ی غربی)، پروفیسور عبدالجواد فلاطوری می‌گوید: بحثی در میان پیروان ادیان یهود، مسیحیت و اسلام مطرح است که آیا می‌توانیم تعبیر (فلسفه‌ی یهود) یا (فلسفه‌ی مسیحی) یا (فلسفه‌ی اسلامی) را به کار ببریم یا خیر؟ علتش هم این است که نه حضرت موسی و نه حضرت عیسی و نه حضرت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم)، هیچکدام فلسفه‌ی نیاورده‌اند، و قصدشان هم این نبوده که فلسفه‌ی بیاورند؛ حال چگونه می‌توانیم از فلسفه‌ی اسلامی، یا یهودی یا مسیحی نام ببریم؟ همه برآنند که این بدان معنا نیست که اگر فلسفه‌ی یهودی و فلسفه‌ی

مسیحی یا فلسفه ی اسلامی گفتیم برگردد به صاحبان این ادیان، بلکه اینها فلسفه هایی هستند که در دامن فرهنگ این ادیان پرورش یافته اند، اما مبدأشان غیر دینی بوده، (۴) و خصوصاً در چارچوب این سه دین، مبدأ یونانی داشته است. بنابراین، (اسلامی) گفتن به این معناست که پیشوایان فکر در عالم اسلام آن فلسفه را گرفتند و صورت اسلامی به آن دادند، فقط همین، و بیش از این، (اسلامی) نمی توان گفت.

باید توجه کرد که [نه] آن طور که مورد توجه ماست، فلسفه هنوز کارش بیان حقیقت به معنای (حقیقت دینی) نیست، و خود ارسطو هم چنین ادعایی نداشت، بلکه وظیفه ی فلسفه بازگویی واقعیت است. واقعیت غیر از حقیقت است. حقیقتی که ما می گوئیم همان حقیقت دینی و الهی است، ولی منطقی که ارسطو آورده و در آن تقسیمات جوهر و عرض هست، و بعد هم کلیات خمس را فروریوس به آن اضافه کرده، نوعی ابزار دست بوده برای بازگویی واقعیات علمی. منطقی برای او نوعی متدلوژی علم بوده است. حالا، در کتاب های ما آن را میزان یافتن حقیقت تلقی کرده اند؟! (۵) و این، ما را حتی تا اندازه ای از آن واقع فلسفی دور کرده، به خاطر این که آن حقیقت همیشه در ذهن ما یک حقیقت الهی تصوّر می شود (۶)، و خیال می کنند که آدمی با فراگیری منطق، تمام آن حقیقت الهی را درک می کند. در حالی که این (منطق) شیوه ای بوده برای دستیابی به واقعیت طبیعت. و ارسطو مخصوصاً هیچ توجّهی به الهیات به معنای اسلامی کلمه نداشته است. (۷) ارسطو با تمام آن بزرگی و کمال عقلش، به عبادتگاه ها و بتخانه ها می رفت و در مقابل همان بتها احساسات دینی خودش را ابراز می داشت. این ارسطو را در حوزه ی اسلامی چنان معرفی کردند که در موردش گفته اند: ((کاد أن یکون نبیاً)). این حرف ها را در واقع (حکیمان مسلمان) ساخته اند، برای این که آن اختلافاتی را که در آغاز نضج گرفتن فلسفه بین فقها و حتی بین علمای صرف و نحو (۸) ... [با اهل فلسفه] پیدا شده بود، حل کنند.

کتاب (اثولوجیای (۹) فلوطین)، به اسم (اثولوجیای ارسطو) ترجمه شده و خواننده ی آن تردیدی ندارد که صاحب این کتاب به خدایی معتقد بوده است. بنابراین، بزرگانی همچون کندی، فارابی و ابن سینا نخواستند کسی را فریب بدهند. در واقع این اشتباه نسخه ای و ترجمه ای، سبب شده که شخصیت ارسطو ناشناخته بماند، و ارسطو یک فیلسوف الهی معرفی شود. همین اشتباه، توابع و پیامدهای فلسفی بسیار داشته است که تشریح آن ممکن است به یک نیم سال تحصیلی احتیاج داشته باشد. (۱۰) خلاصه این که ارسطو به هیچ وجه برای یافتن خدا و (حقیقت الهی) و (حقیقت دینی) کار نکرده، بلکه به عکس، آنچه ما به آن متافیزیک می گوئیم، در واقع نوعی فلسفه ی طبیعت است.

## ۲- استاد سیّد جلال الدین آشتیانی

استاد سیّد جلال الدین آشتیانی، در مصاحبه ای، در پاسخ به این پرسش که (فلسفه ی اسلامی از قرآن گرفته شده است؟) به این مضمون می گوید: (قرآن، چیز کوچکی نیست که هر کسی بتواند از آن، فلسفه استخراج کند... فلسفه ی اسلامی از یونانیان است).

## ۳- دکتر مهدی حائری یزدی

استاد فاضل، دکتر مهدی حائری یزدی، در پاسخ این سؤال: (منظور از فلسفه ی اسلامی چیست؟ چه ارتباطی میان فلسفه و اسلام وجود دارد؟ اضافه ی اسلام به فلسفه، چگونه اضافه ای است؟) می گوید:

این، اضافه نیست، بلکه صفت و موصوف است، ولی این اختصاص یا توصیف، هیچ دلالت بر این ندارد که فلسفه ی اسلامی از محتوای - مثلاً - قرآن و سنت اتخاذ شده است، یا از منابع و روش های اسلامی محض. این [فلسفه ی اسلامی

گفتن]، فقط نشانه‌ی تاریخی است، یعنی آن فلسفه‌ای که در تاریخ حکومت اسلامی [حکومت اموی و عباسی بی‌خبر از قرآن کریم، و دشمنان بزرگ حاملان علم قرآن، ائمه‌ی اهل بیت (علیهم السلام)، طرح و مورد بحث و گفتگو قرار گرفته، یعنی فلسفه‌ای که از یونان آمده و در کشورهای اسلامی این طور درخشندگی پیدا کرده است. (۱۱)

فلسفه‌ی اسلامی، اصالتاً، همان فلسفه‌ی هِلِنِیکِی است، و می‌توان گفت سراسر فلسفه‌ی اسلامی، میراث دار هِلِنِیکِی (۱۲) است، که با تفسیرات و ترجمه‌های فارابی و ابن رشد یا ابن سینا توسعه یافته، و به زبان‌های اسلامی ترجمه شده است. پس این اختصاص یا توصیف، صرفاً تاریخی است و هیچ اختصاص حقیقی نیست. این طور نیست که این فلسفه، اختصاصی به اسلام داشته باشد. مشابه این لغت، در غرب هم، به نام فلسفه‌ی مسیحی داریم...

س: پس اگر بگوییم، فلسفه در اسلام، موجه‌تر است؟

ج: بله، فلسفه در اسلام، یا در زمان اسلام.

س: پس این ادعا که فلسفه اسلامی، از کتاب و سنت برگرفته شده چه معنایی دارد، و تا چه حد صحیح است؟

ج: فلاسفه‌ی مسلمان را پیوسته رسم بر این بوده و هست، که پس از تمام شدن مسائل بر وجه فلسفه‌ی یونانی (۱۳)

، برای شاهد صدق خود، به بعضی از آیات قرآن استشهاد کنند، مثلاً در (برهان صدیقین)، ابن سینا پس از فراغت از استدلال، استشهاد می‌آورد به آیه‌ی شریفه‌ی:

((أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ)) (۱۴)

می‌گوید: (خدا موجودی است که خود به وجود [خود]، دلالت منطقی دارد، و ((یا من دل ذاته علی ذاته)) است. خودش شهادت به راستی خودش می‌دهد، (به) حدّ وسط احتیاج ندارد. این را به عنوان شهادت و استشهاد بیان می‌کند، نه استدلال. فرق است بین استشهاد (۱۵) با استدلال (۱۶)!

اکنون می‌نگرید که حق، هیچگاه به طور مطلق پوشیده نمی‌ماند. و اینگونه اظهارات از سوی کسانی که به فلسفه دانی و فلسفه بانی شهره‌اند، نشان می‌دهد که، اگر کسی دنبال (اصالت فکر قرآنی)، و (اصالت شناخت قرآنی)، و به عبارت بهتر: (شناخت قرآنی حقایق قرآن) باشد، در فلسفه‌ی اسلامی به این مقصود - به طور کامل - نمی‌رسد، و راه، همان راه تفکیکیان است.

پس ملاحظه می‌کنید که این سه استاد، (که در خصوص فلسفه، از عالم نویسنده‌ی نامه بسیار آگاه‌ترند)، فلسفه‌ی اسلامی را چیزی در حد میراث یونانی می‌دانند، و آیاتی از قرآن را که در فلسفه می‌آورند از باب استشهاد و استیناس می‌شمارند، نه از باب استدلال. و اگر چنین است - که هست - نقد و رد و تحقیق در مسائل چنین فلسفه‌ای (که مکتب تفکیک عهده دار آن است)، هرگز به معنای تضعیف (حکمت اسلامی) نیست. این فلسفه، حکمت اسلامی نیست، بلکه (حکمت): (علم صحیح و مستحکم) نیز نیست، فلسفه‌ای است یونانی و عرفانی است هندی و گنوسی، که به دست دانایان بزرگی از مسلمین پرداخته شده و پرورش یافته است، آن هم به همان گونه که استاد دکتر مهدی حائری گفت، یعنی: مسائل بر (وجه یونانی) تبیین می‌شود و فیصله می‌یابد (نه بر وجه قرآنی و محمدی و اوصیایی!!)

بنابراین، این فلسفه - چنانکه روشن است - گرتنه یافته و بنیاد پذیرفته از قرآن کریم و سنت نبوی و احادیث اوصیائی (یعنی از معارف تقلین) نیست، (و از (علم صحیح)، به تعبیر حضرت امام باقر (علیه السلام) (۱۷)، مایه نگرفته است)، بلکه به همین اندازه که تحریر گران آن، از دانایان مسلمان بوده‌اند (چه شیعه، مانند: ابن سینا و چه سنی، مانند ابن رشد)، آن را (اسلامی) می‌نامیم و نه بیشتر از این.

اما مراد نویسنده‌ی محترم نامه، این نیست، زیرا نقد فنی چنین فلسفه‌ای از عوامل مهم رشد فکر و بلوغ تعقل است، پس حرکت تفکیک، مورد طعن نخواهد بود... بلکه مراد نامه‌ی یاد شده، همین فلسفه‌ی متداول است، و همین را حکمت

اسلامی خوانده اند، و به تفکیکیان تعرض فرموده اند!! یعنی همین مفاهیم و مصطلحات... حقایق الهی مسلم و بی اختلاف و بی شک و ریب، تصور شده است که از قرآن کریم و سنت نبوی و احادیث اوصیائی گرفته شده باشد... و به روش تقلیدی باید پذیرفت، و نقد نباید کرد، و اشکالات بنیادین آن را نشان نباید داد؛ و عقول آزاد و حمیت شناس، و التقاط ناپذیر را به (تفکیک) نباید فراخواند، و فریاد بزرگانی را که استقلال معارف قرآنی، و استغناى علوم محمدی و اوصیائی را فریاد می کنند، باید در گلو خفه کرد.

و ما می نگریم که تحقیق فلسفی عمیق، نشان می دهد که این فلسفه را به هیچ وجه نمی شود (حکمت) نامید، تا چه رسد (حکمت اسلامی)، یعنی حکمتی که بر حقایق مسلم مشتمل باشد، و اختلافی نباشد، و از قرآن کریم و احادیث محمدی و اوصیائی و علم صحیح باقری و صادقی و رضوی اخذ شده باشد... نه... چنین نیست، پس اعلام استقلال حقایق قرآنی و استغناى معارف سنت و حدیث، یعنی (تفکیک)، یک ضرورت دینی و عقلی و علمی است، و یک بنیادنهی، برای ساختاردهی مجدد به فرهنگ راستین قرآنی، و تمدن واقعی اسلامی است، در سطح جهان امروز.

اکنون ما برای هرچه بیشتر روشن شدن حقایق، و دفاع از استقلال معارفی قرآن کریم، و تمامیت دین اسلام، به ذکر چند پرسش روشننگر- برای روشن نگران و تقلیدشکنان و خود باوران - می پردازیم و می گوئیم:

- آیا، فلسفه ی مشائی، حکمت اسلامی است و مصون از هرگونه نقد و ردّ است، یا فلسفه ی عرفانی صدرایی؟ و ادامه می دهیم: اگر فلسفه ی مشائی، حکمت اسلامی است، همه می دانند که بر مبنای مشائیان - و رئیس آنان، شیخ الرئیس - مبنای حکمت متعالیه، مخدوش و مردود است، حتی یکی از مسلّمات حکمت متعالیه، یعنی (اتحاد عاقل و معقول)، از نظر ابن سینا، نظری (بی ارزش و) سخیف است، و کتاب هایی که در این باره نوشته شده است، «ردی» و



«آردء» است (۱۸)، و «حرکت جوهری»، هرگز قابل اثبات فلسفی و توجیه علمی نیست، و با تعاریف (حرکت) در فلسفه نمی سازد (۱۹)، صرف نظر از تعریف حرکت، در (فیزیک جدید).

همچنین می نگریم که خواجه نصیرالدین طوسی، در مورد نظر فلسفی شیخ، درباره ی علم مبدأ متعال (علم عنائی)، پس از ذکر چند نقض و اشکال مهم فلسفی بر آن، آیه ای از قرآن کریم می آورد، که قرآن آن سخن را در برابر منکران و... فرموده است: ((تعالی الله عن ذلک علواً کبیراً)) (۲۰).

و بس شگفتا، که این نظر بزرگانی چونان خواجه طوسی است، درباره ی یکی از مهمترین مسائل فلسفه ی الهی (علم مبدأ متعال). و آنچه گفتیم در صورتی است که مراد از (حکمت اسلامی)؛ فلسفه ی مشائی باشد، ولی اگر آقایان محترم بفرمایند، عرفان فلسفی بیان صدرایی (حکمت متعالیه)، «حکمت اسلامی» است، و کسی حق ندارد، حتی بر پایه ی مبانی علمی و روشهای تحقیقی، کوچکترین نقد و اعتراضی بر آن داشته باشد!! (۲۱)

روشن است که حکمت متعالیه، بگونه ای، ناسخ فلسفه ی مشائی است، چنانکه جناب ملاصدرا، در آغاز کتاب شریف «اسفار» می فرماید: (من سابقاً بشدت از قائلین به اصالت ماهیت دفاع می کردم (کنت شدید الذب عنهم)، لیکن پس از توسلات و توجهات غریزی و جبلی، خداوند متعال، بطلان آن مبانی و معانی را بر من آشکار کرد؟! پس آنچه شماری از بزرگان، مانند کندی، فارابی، ابن سینا، خواجه نصیر طوسی، فلاسفه ی دشتک، میرداماد و... برهانی دانسته و پذیرفته بودند، با عنایات الهی بر جناب ملاصدرا روشن شده است که همه باطل محض بوده است.

در این مقام - براستی - با این معضل مهم روبرو می شویم که، چگونه مطالب و مفاهیمی را که ۸۰۰ سال، مغزهایی غول آسا، مانند یعقوب کندی، ابونصر فارابی، ابن سینا، خواجه نصیر طوسی، میرفندرسکی، میرداماد، ملا رجبعلی تبریزی (حکیم برهان آفرین)، ملا عبدالرزاق لاهیجی - که اشاره کردیم - بر صحت آنها اصرار داشتند، و بر یک یک مسائل آن

اقامه برهان می کردند، اکنون مردود شناخته می شود...؟ آیا آن برهان ها برهانیت نداشته، یا این که بنیادهایی منطقی و عظیم داشته است، به عظمت (منطق شفا)؟! و آیا، ما چگونه از دنیای منطق و تعقل منطقی، به ذوق عرفانی و کشف ادعایی، منتقل شویم، و مفاهیم عرفانی را (که با ادوات فلسفه بیان می شود) صحیح بشماریم، و حقّ مطلق تلقّی کنیم؛ زیرا هر کسی با اندک آگاهی از این مسائل می داند که (کشف) (در صورت صحّت مبادی و نتایج، و سالم بودن از (خواطر شیطانی) - به تعبیر جناب محیی الدین ابن عربی؛ و مصونیت از (اغلاط المکاشفین) به تعبیر عارف بزرگ، علاءالدوله سمنانی)، برای خود شخص مکاشف اعتبار دارد، نه برای دیگران، علامه طباطبایی می گوید: (فهم این آقایان (مدعیان کشف)، برای خودشان حجّت است نه برای دیگران)(۲۲).

و این است، در مرحله ی نقد فلسفی، و کالبد شکافی علمی (و آنالیز)، آنچه که افاضل تفلسف ما - ایدهم الله تعالی - (حکمت اسلامی) می نامند، و برای پاسداری از حریم آن، حتی روش علمی را زیر پا می گذارند... و به کسی اجازه ی ورود در حوزه ی ضروری (نقد فلسفی) نمی دهند... و بر تفکیکیان (به پندار)، نقد می نویسند، و شلتاق می آورند. و آیا، این گونه مطالب و مصطلحات بشری و مخدوش و اختلافی را (حکمت اسلامی) نامیدن، شرط وفاداری است:

- به (حکمت منزله ی قرآنی)...

- به آیاتی که (تعلیم حکمت) را، از شئون پیامبر اکرم(صلی الله علیه و آله و سلم) و معصومین(علیهم السلام) (اهل

الذکر) دانسته است؟

- به احادیث معتبری که می گوید: طلب هدایت (نظری و عملی) از غیر قرآن کریم، گمراهی است؟!

- به احادیثی که می گوید: ((لافاقة بعدالقرآن))،

- به احادیثی که به این مضمون آمده است: ((يَا كُمْبِلُ لَا تَأْخُذْ إِلَّا عَنَّا تَكُنْ مِنَّا)) (۲۳)؟!

– به احادیثی که می گوید: ((كُذِبَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ مِنْ شِيعَتِنَا وَهُوَ مُتَمَسِّكٌ بِعُرْوَةِ غَيْرِنَا)) (۲۴)؟!)

نه! نه!... این مفاهیم و اصطلاحات بیگانه با روح حقایق قرآنی، و غیر موصل به حقیقت (– ابن سینا)، و عقلی – اوهامی (– خواجه نصیر طوسی)، و خطا بردار (میرفندرسکی)، و مأخوذ از کتاب هایی که بویی از آنچه در قرآن است در آنها نیست (– امام خمینی)... حکمت خالص اسلامی نیست، تا از حیث (نقد) و (تردید)، به دور باشد، بلکه به تعبیر آیه الله العظمی سید محمد هادی میلانی (م: ۱۳۵۹ ق – فقیه و فلسفه شناس بزرگ)، که خود از ایشان شنیدم) در پاسخ این سؤال: نظرتان درباره ی فلسفه چیست؟): (صناعات است...!!)

پس... نباید این مفاهیم را، (حکمت اسلامی)، نامید، اگر چه مانعی ندارد که در حوزه ی تاریخ و تمدن اسلامی (تمدنی که اساس آن به دست خلفای اموی و عباسی – برای حفظ قدرت – پی ریزی شد، نه به دست ائمه ی طاهرین (علیهم السلام) برای نشر حکمت و عدالت، و نه در حوزه ی حقیقت شناسی قرآنی، و نه در قلمرو اعتقادات حقّه ی دینی... و نه در قلمرو شناخت های راستین)، این مجموعه را، (فلسفه ی اسلامی) بنامیم، و از نظر علمی، لازم النقد به شمار آوریم، یعنی: فلسفه ای ذهن گرا و مفهومی، که از دوران کهن، از دنیاهای ناآگاه از حقایق و حیاتی و تعالیم اوصیایی به دست آمده، و به دست متفکران اسلامی (بدون رجوع ساختاری در این مسائل به قرآن کریم و تعالیم نبوی و معالم اوصیایی)، تحریر یافته است، چنانکه – از جمله – پروفیسور فلاطوری، سید جلال الدین آشتیانی و دکتر مهدی حائری یزدی به آن تصریح کرده اند.

باری، فلسفه ی عرفانی، یا عرفان فلسفی بیان صدرائی (به خصوص مسئله ی وحدت وجود)، از زمان خود ایشان مورد رد و انکار قرار گرفت:

– از سوی داماد ایشان: فیض کاشانی،

– از سوی داماد دیگر ایشان: ملا عبدالرزاق لاهیجی (صاحب شوارق)،

– از سوی جناب ملا ابراهیم بن ملا صدرای شیرازی (فرزند عالم و فاضل و مفسر صدرالمتألهین)... به جز بزرگان

دیگر، مانند ملا رجبعلی تبریزی... و کسانی که پس از ایشان آمده اند و گرایش های مشائی داشته اند، مانند میرزای

جلوه، و آقا بزرگ حکیم شهیدی مشهدی... و فهرست نقدهایی که (به صورت رساله و مقاله ی مستقل)، بر افکار و عقاید

جناب ملا صدرا نوشته شده است، خود کتابی مستقل می شود (۲۵)، به جز آنچه در کتب کلامی (کفایة الموحّدين – نمونه

)، و کتب فلسفی (شرح بر شرح منظومه ی سبزواری، از شیخ محمد تقی آملی – نمونه)، در نقد آراء این عارف فلسفی

نوشته اند.

در اینجا – بحق – گله گزاری می کنم، از عالمان و فاضلانی که درباره ی (مکتب تفکیک) چیزی می نویسند، که: چرا

و چگونه به این همه آیات و احادیثی که ذکر می کنیم، و مورد استناد قرار می دهیم، توجه نمی کنند؟ این عدم توجه از

چه سبب ممکن است باشد؟ اگر از نظر دلالت آیات، مثلاً: آیه ی مبارکه ی سوره ی (بقره):

((... وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ...)) (۲۶)

نقدی بر استدلال ما دارند، یعنی نقد دلالی، بیان کنند؟ اگر به آن همه احادیث، مانند: ((لأفاعة بعد القرآن)) و ((یاکمیل! لا

تأخذ الا عنّا، تکن منّا))، یا احادیثی به این مضمون: ((من طلب الهدایة فی غیر القرآن، أضله الله))، نقدی سندی، یا دلالی

دارند، مطرح فرمایند؟

آنچه در کتاب های فلسفه ی ما آمده است، (حکمت دینی قرآنی اسلامی)، و (خیر کثیر) مذکور در قرآن کریم نیست،

اگر چه – چنانکه اشارهای گذشت – (فلسفه ی تمدنی خلافت اسلامی) باشد، زیرا در دامن خلافت و بیت الحکمه های

عباسی و برمکی (۲۷)، و با هزینه گزاری های خلفای دشمن اهل بیت (علیهم السلام) ... و به دست یهودیان، مسیحیان و

ستاره پرستان حُرّانی و زنادقه‌ی آن عصرها و شعوبیه‌ی اول و... وارد اسلام شده است. (۲۸) و البته چنین فلسفه‌ای نیازمند تقدّمها و بازشناخت اساسی، و تحلیل‌های اجتهادی است.

استاد متبحّر در فلسفه و عرفان و نجوم و ریاضیات اسلامی، استاد جلال‌الدین همائی (م: ۱۳۵۹ش) می‌گوید:

جمعی از دانشمندان شیعی امامی هم - از قرن هفتم به بعد - در همان منظور (سازگاری دادن میان دین و فلسفه)، تلاش کردند، اما غالب آن است که دین و فلسفه هر دو را از محور اصلی خود خارج می‌سازند، تا ما بین آنها سازگاری و هماهنگی داده باشند...

دین و فلسفه هر کدام مجری و مبنای جداگانه دارند، فلسفه زائیده‌ی عقل بشری است، اما مذهب مولود وحی و الهام

آسمانی... (۲۹)

استاد جلال‌الدین همائی، (۳۰) ورود عرفان را به میان مسلمین، سخت با تردید تلقی می‌کند، و آن را امری مرموز

می‌داند:

... چیزی که دست رشت ایرانیان از کار درآمد [عرفان]، اگر بتوانیم تار و پودش را از هم باز، و معلوم کنیم که هر رشته

از کدام (کارگاه) بیرون آمده، و چه دستی در آن اثر کرده است، نکته‌ها و (اسرار عجیب) - که اکنون در پرده است - بر

ما کشف خواهد شد.

متأسفانه، هنوز چنانکه باید در این موضوع [اسرار وارد کردن عرفان، به حوزه‌ی اسلام و ایران و مسلمین]، تحقیق و

وارسی نشده، (۳۱) و این رشته همچنان سربگم و نا معلوم باقی مانده است. (۳۲)

جناب ملاصدرا، در جلد نهم اسفار، حدود ۱۷ مسئله‌ی مهم، از مسائل فلسفه‌ی خویش را بیان می‌کند، و در پایان

به این مضمون می‌فرماید:

(اینها حقایقی است کشفی که باید؛ با ریاضات و خلوات به دست آید، نه با معالجه‌ی امراض، و تأمل در تهیه‌ی دارو

برای بیمار، و ضماض برای مجروح، و فقط رجال الهی به آنها می‌رسند...)(۳۳)

و چیزی که بسیار مایه‌ی تأسف است این که ایشان، در این مقام، شیخ الرئیس را، دارای لغزش‌های عقلی و کوتاهی

های شناختی می‌خواند،(۳۴) و ارسطوی یونانی را، (صاحب قرب و منزلت عندالله)، و از (اولیاء کاملین) می‌شمارد.(۳۵)

راستی، این برخورد، از جانب صدرالمتألهین رحمه الله بسیار بسیار مایه‌ی درد و دریغ و تأسف و گله‌مندی نیست!!

چطور فیلسوف مسلمان شیعی، که در آفاق قرآن کریم پرورش یافته است، ناقص در عقلیات تالهی است، و ارسطوی

یونانی - که به معابد آتن می‌رفته است و... صاحب قرب و منزلت عندالله و از (اولیاء کاملین) است؟ نقل کردیم از پروفیسور

فلاطوری، که جناب ارسطو، از اصل، به مسائل الهی توحیدی به مفهوم دینی آن توجهی نداشته است. و امام خمینی می

فرماید، در کتاب‌های فلاسفه‌ی یونان بویی از آنچه در قرآن آمده است نیست.

پس جناب ارسطو از کجا به (کمال قرب) رسید، و در رده‌ی (اولیاء کاملین) درآمد؟ مگر امام خمینی نمی‌فرماید:

(اگر قرآن نازل نشده بود، باب معرفه‌الله بسته بود الی‌الابد)؟ پس جناب ارسطو چگونه از (باب مسدود) و (در بسته)

وارد شده است؟!؟!!

آیا برای یک متأله شیعی امامی، قابل قبول است که کسی از غیر طریق معصوم (علیه السلام)، به مقام (اولیاء کاملین)

برسد؟ پس (بنا عرف الله) چیست؟!؟!!

معروف است که شیخ الرئیس ابن سینا، هر روز صبح مقداری قرآن می‌خوانده است. همین امر، او را از سطح امثال

ارسطو، تا عرش بالا می‌برد.

فاضلی معتقد، و اندکی آشنا به معارف قرآنی و علوم محمدی و اوصیائی می گفت، همین که ابن سینا، قرآن کریم را باز می کرده و در آن می نگریسته و می بسته است، او را از امثال ارسطوی یونانی قبل قرآنی، از زمین تا ماورای کهکشان ها بالا می برد، و ممتاز و غیر قابل مقایسه می سازد...

پس می نگرید که با این همه غوغا و درگیری، و قضاوت امثال صدرالمتألهین درباره ی ارسطو و ابن سینا، و قضاوت تاریخی ابن سینا درباره ی نظریه ی (اتحاد عاقل و معقول)، و ۸۰۰ سال دم از (اصالت ماهیت) زدن، و اکنون ۳۵۰ سال آن را باطل و (اصالت وجود) را حق دانستن و... هر انسان فاضل و مسلمان و عاقلی را به خوبی قانع می کند، که این فلسفه ی موجود در کتب فلسفی، بحق و بصدق، (حکمت اسلامی) و (خیر کثیر قرآنی) و (حکمت منزله ی الهی)، و (علم محمدی) نیست، یعنی آنچه که بطبع، باید از قرآن کریم و تعالیم محمدی و اوصیائی اخذ شده باشد.

آری، این فلسفه ی موجود، چگونه حکمت قرآنی اسلامی است که:

- از حوزه ی حضرت امام جعفر صادق (علیه السلام)، نقد و رد نویسی بر آن آغاز شده است (الردّ علی أرسطاطالیس فی التوحید = هشام بن حکم بغدادی)؟

- این... (حکمت اسلامی) است، که بزرگترین تربیت شده در مذهب تشیع، در محضر امام ابوالحسن علی بن موسی الرضا (علیه السلام)، و امام جواد الائمه (علیه السلام)، سید الطائفة (به تعبیر علمای تراجم و رجال)، فضل بن شاذان نیشابوری، بر آن رد می نویسد (الردّ علی الفلاسفه)؟!

- این... (حکمت اسلامی) است، که رکن عظیم تشیع، صاحب توفیق (الاخ السدید، و الولی الرّشید)، شیخ مفید، بر آن رد می نویسد: (الردّ علی الفیلسوف...)?!

- این... (حکمت اسلامی) است که ابن سینا می گوید: (بشر نمی تواند از راه فلسفه به حقایق اشیاء دست یابد... و ما

برای اشیاء به حدّ تام دسترسی نداریم)؟

- این... (حکمت اسلامی) است که شیخ اشراق سهروردی می گوید: (در فلسفه به چیزی بیشتر از تعریفات (مفاهیم)

دست نمی یابیم)؟!

- این... (حکمت اسلامی) است که خواجه نصیرالدین طوسی می گوید: (مطالبی عقلی - اوهامی است، و همیشه ی

روزگار مورد اختلاف بوده و هست)؟

- این... حکمت اسلامی است که شخصیت عظمی در تالّه قرآنی و معارف گوناگون شیعی، شهید ثانی از آن به:

(مزخرفاتُ الفلاسفه) تعبیر می کند؟!

- این... حکمت اسلامی است، که فیلسوفی چونان ملا اسماعیل خواجهائی می گوید: (قواعد فلسفه، نظریاتی است غیر

برهانی، و وهمی...؟!

- این... حکمت اسلامی است که آقا باقر بهبهانی، کوبنده ی اخباریین و مجدد مذهب می گوید: (شبهه درباره ی فاعل

مختار بودن خداوند متعال از فلاسفه است، و تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً)؟!

- این... حکمت اسلامی است که آقا علی حکیم، آن مفاهیم را (ریسمان بازی های ملّائی) می خواند؟!

- این... حکمت اسلامی است که وقتی آقا بزرگ حکیم، سخنان میرزای اصفهانی را، در ردّ و نقض آن مطالب می

شنود می گوید: (عجب مطالب عرشی، بروید به درس ایشان و بیابید به من هم بگویید، تا حالا چنین مطالبی از کسی

نشنیده بودیم) (۳۶) .



- این... حکمت اسلامی است، که آیه الله العظمی بروجردی می فرموده اند: اصطلاحات فلسفه را به کار نبرید، تا

اصطلاح زده و مفهم گرا نشوید!!

- این... حکمت اسلامی است، که علامه طباطبایی می فرماید:

جمع کردن میان قرآن و فلسفه و عرفان، محال است، در حدّ محالات ابدی، مانند تغییر زوایای مثلث، و علاج مرگ؟!

- و این... حکمت اسلامی است که خود جناب صدرالمتألهین - در جملاتی خبری نه شرطی - چنین می فرماید:

يقول هذا العبدُ الدليل، إني أستعيدُ باللهِ ربِّي الجليل، في:

- جميع أقوالی،

- و أفعالی،

- و معتقداتی،

- و مصنّفاتی،

من:

كلّ ما يقدحُ في صحّةِ متابعةِ الشريعة، التي أتانا بها سيّد المرسلين، و خاتم النبیین - عليه و آله أفضل صلواتِ المصلّين

- أو يُشعربوهن بالعزيمةِ في الدين،

- أو ضعف في التمسك بالحبلِ المتين،

لأنّي أعلمُ يقيناً، أنه لا يُمكنُ لأحد أن يعبدالله - كما هو أهله و مستحقّه - إلا بتوسط من له الإسمُ الاعظم، و هو

الإنسانُ الكاملُ المكمل، خليفه الله بالخلافة الكبرى... (۳۷)

از ترجمه می گذریم...

و این... حکمت اسلامی است که پروفیسور عبدالجواد فلاطوری (کسی که پس از تبخّر در فلسفه ی اسلامی به آلمان رفت و ۳۰ سال در آنجا ماند، و از فلسفه های غرب اطلاع یافت) می گوید: (پایه هایی که اساس فلسفه ی صدرالمتألهین بر آن بوده است، الآن فرو ریخته است).

در این پایان، دو حدیث تقدیم خوانندگان می کنیم، از اسرار احادیث:

### حدیث اول

((مرّ علی بن ابی طالب علیه السلام بملأ فیهم سلمان، فقال لهم سلمان: قوموا فخذوا بحجزة هذا، والله لا یخبرکم، بسرّ نبیکم صلی الله علیه وآله أحد غیره)) (۳۸)

– علی (علیه السلام) بر جماعتی گذشت که سلمان در میان آنان نشسته بود، سلمان تا علی (علیه السلام) را دید، به آن جماعت گفت: برخیزید، و چنگ در دامن این مرد بزنید، به خدا قسم، اسرار پیامبر شما را احدی جز او، به شما نخواهد گفت.

این خصوصیت در ائمه ی دیگر نیز هست، یعنی اسرار محمدی را، در حکمت و تربیت و عبادت و سیاست و عدالت، تنها علی و اولاد علی (علیه السلام) می دانند، و می توانند به امت برسانند... پس، دیگر به کجا می رویم، و به چه کسانی از شرق و غرب و قدیم و جدید رو می آوریم؟ آیا برای رشد متعالی انسان، و جامعه های انسانی در همه ی ابعاد رشد و تعالی، تعلیماتی بهتر، کامل تر و تأثیر گذارتر از تعالیم محمد و آل محمد (علیهم السلام) سراغ داریم، و پیدا کرده ایم؟

خوب است در اینجا، برای بیداری اذهان (اگر بیداری حاصل شود، و به علوم اوصیایی - فارغ و بی نیاز از فلسفه های ناقص بشری)، از شرقی و غربی - گرایشی نشان داده شود)، چند باب را، که جناب شیخ حرّ عاملی، در کتاب الفصول المهمة فی اصول الأئمة (علیهم السلام) آورده و احادیثی هم ذکر کرده است بیاوریم:

۱- باب عدم جواز العمل فی الاعتقادات، بالظنون و الأهواء، و العقول الناقصة - «در عقاید جایز نیست به ظن و گمان و هواهای شناختی، و عقل های ناقص، اعتماد شود.

۲- باب عدم جواز التقليد فی شیء من الاعتقادات، و أخذها عن غیر النبی و الأئمة الهداة (علیهم السلام) - «جایز نیست هیچ یک از عقاید را با تقلید پذیرفت؛ چنانکه جایز نیست از غیر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) و ائمه ی طاهرین (علیهم السلام) فرا گرفت.

۳- باب أن الأئمة (علیهم السلام) یعلمون جمیع تفسیر القرآن، و تأویلہ، و ناسخه، و منسوخه، و محکمه، و متشابهه، و نحوها... - «ائمه طاهرین (علیهم السلام) تفسیر همه ی قرآن را، و تأویل قرآن، و ناسخ قرآن و منسوخ قرآن، و محکم قرآن، و متشابه قرآن و... همه را می دانند.

۴- باب أنه لا یعرف تفسیر القرآن، إلا الأئمة (علیهم السلام) - «جز ائمه ی معصومین (علیهم السلام)، احدی تفسیر قرآن را نمی داند.

و این است معنای اعتقاد داشتن به (ثقلین)، که اصحاب تفکیک بر آن تأکید می ورزند، و به چیزی دیگر - در مورد دین محمدی و قرآن الهی است - بها نمی دهند... در (حدیث ثقلین) - که ده ها برابر حدّ تواتر - از طریق سنّی و شیعه - سند دارد، به زبان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم)، قرآن کریم، (ثقل اکبر)، و ائمه ی طاهرین (علیهم السلام)، (ثقل اصغر) خوانده شده اند... و آیا عقل حکم نمی کند که ثقل اکبر، باید به وسیله ی ثقل اصغر، تفسیر شود؟!!

اینکه علمای تفکیک، از جمله، آیه الله میرزا جواد آقا تهرانی، در تفسیر مصباح الهدی، به نقل مطالب اختلافی فلسفه (اصالت ماهیت، اصالت وجود، اصالت هردو، و...) نمی پردازد، نقطه ی مثبت و کمال است برای اینگونه تفاسیر، زیرا در غیر این صورت، یعنی با وارد کردن مطالب و مفاهیم و مصطلحات فلسفی، در حوزه ی تفسیر، قرآن، فلسفی تفسیر می شود، چه مفسر بخواند، چه نخواهد. و این، به معنای ابطال علم قرآنی و حقایق محمدی است.

علامه ی طباطبایی می گویند: (از این که در تفسیر، مطالب فلسفی را وارد کنم. اجتناب ورزیدم). دقت کنید، تعبیر (اجتناب)، جالب توجه است، زیرا در عرف می گویند، اجتناب از گناه کردم....  
و اگر باید از وارد کردن مطالب فلسفه در تفسیر قرآن اجتناب کرد، آوردن این مطالب، و پر کردن تفسیر کتاب خدا از این مفاهیم بی سر انجام و همیشه مورد اختلاف (خواجه نصیر طوسی)، چه ضرورت دارد؟  
آیا، بر جلال وحی می افزاید؟

و به گفته ی پروفیسور فلاطوری، که جامع فلسفه ی شرق و غرب بود:  
آیا اصلاً مایه ی خجالت نیست، که ما بیاییم استحکام قرآن را با استناد به اقوال فیلسوفان تأیید کنیم (۳۹).

## حدیث دوم

((یا کمیل! إنما هی نبوة، و رسالة، و إمامة. و لیس بعد ذلك إلا موالین متبعین؛ أو عامهین مبتدعین!! انما یتقبل الله من المتقین)) (۴۰)

- ای کمیل! برای رسیدن به هدایت (در شناخت و اقدام)، فقط سه راه وجود دارد:

۱- راه پیامبران (علیهم السلام).

۲- راه رسولان (علیهم السلام).

۳- راه امامان (علیهم السلام).

و دیگر چیزی نیست مگر پیروانی علاقه مند، یا در خود سرگردان هایی بدعت گذار.

آری، از متن راه تقلین (قرآن و اهل بیت (علیهم السلام)) که گذشت، چیزی نیست، جز در خود سرگردانی، و بدعت پراکنی...

افسوس که تعالیم آل محمد (علیهم السلام)، از خودشان مظلوم ترند!! اینگونه احادیث، مغفول است. از فقهه که گذشت، کمتر به احادیث به چشم علمی نگریسته می شود. و چه جوابی خواهیم داشت در روزی که ((ثم لتسئلن یومئذ عن النعیم)) (۴۱)

و شیخ طبرسی می گوید: امام صادق (علیه السلام)، در شرح آیه فرمود: ((نحن أهل البيت النعیم...)) (۴۲). ((ما کتبنها علیهم إلا ابتغاء رضوان الله...)) (۴۳)

الحمد لله الذی هدانا لهذا، و ما کُنَّا لِنَهْتدی لولا أن هدانا الله...

اللَّهُمَّ - رَبَّنَا - إِنَّکَ تَعْلَمُ أَنَّا لَا نَكْتُبُ مَا نَكْتُبُ، وَ لَا نَقُولُ مَا نَقُولُ، إِلَّا لِتَيْسِيرِ الْوَصُولِ، إِلَى حَقَائِقِ الْأُصُولِ، وَ فِطْرِيَّاتِ الْمَعْقُولِ، سِيرًا وَرَاءَ «دَفَائِنِ الْعُقُولِ»، بِقُلُوبٍ - ان شاء الله تعالی - مَفْتُوحَةِ الْقُفُولِ... فَتَفَضَّلْ عَلَيْنَا بِالْقَبُولِ! إِنَّکَ خَيْرٌ مَرَجُوٌّ وَ مَأْمُولٌ.

وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنْ يَخْدِمُ الْحَقَّ لِذَاتِ الْحَقِّ، وَ يَدْعُو إِلَى التَّوْحِيدِ الْقُرْآنِيِّ وَ الْعَدْلِ الْمَطْلُوقِ...

قم - زمستان ۱۳۸۸ (۱۴۳۱ق)

## پی نوشت ها:

۱- آیت الله شیخ جعفر سبحانی

۲- فصلنامه نورالصادق

۳- که با روشنی تام و تمام، در آغاز کتاب (اسفار)، بدان تصریح شده است.

۴-دقت شود، «اما مبدأشان غیردینی بوده...». و اکنون برگردید و در سخنان شیخ اعظم انصاری تأمل کنید!!

۵-این مرد بزرگ، با همه ی تبخّر در فلسفه ی اسلامی و فلسفه های غربی، چگونه با تأسف از سیطره ی منطق یونانی، بر اذهان برخی

از مسلمین یاد می کند: «در کتاب های ما، آن [منطق] را، میزان یافتن حقیقت تلقی کرده اند؟!». اینها را باید به طلاب مستعد فلسفه

آموخت، نه که همواره مرعوبشان کرد، و مقلدشان ساخت!...

۶-توجه کنید، جدایی «حقیقت الهی»، از «حقیقت فلسفی»

۷-«در کتاب های آنان بویی از آن چه در قرآن است، نیست» - امام خمینی.

۸-از جمله: ابوسعید سیرافی، که رد بر منطق نوشت

## ۹- Asologia

۱۰-این سخن پروفیسور فلاطوری، اشاره به این است که درباره ی فلسفه و تاریخ تحلیلی آن، کارهایی بسیار لازم است که بر جای

مانده است. مقایسه کنید با آنچه ما در کتاب «مکتب تفکیک» مطرح کرده ایم، یعنی ضرورت و اهمیت تحقیق درباره ی «سیر مسائل

فلسفی» نیز نظر شهید مطهری در این باره، «مجموعه ی آثار»، ص ۵، نیز «الهیات الهی...» (نظرها)، ص ۶۵۹ - ۶۶۰

۱۱-در تعبیر دقت شود. چرا باید فلسفه ی «وهمی - عقلی» و «همیشه اختلافی»، که بویی از آنچه در قرآن کریم است در آن نیست،

این طور درخشندگی پیدا کند؟ دلیل این چگونگی چیست؟ آیا تأمل نمی کنید؟

## ۱۲- Hellenic

۱۳-آفرین بر این صراحت! پس اگر «تمام شدن مطالب بر وجه یونانی» است، و همتراز با مطالبی است که «بویی از آنچه در قرآن

است در آنها نیست»... کو و کجاست «وجه قرآنی»، و چگونه این مطلب، «حکمت اسلامی» است؟ کجا تمام شدن «مسائل بر وجه

قرآنی» و کجا: «یا کمیل لا تأخذ إلا عنّا تکن منّا»؟! و کجا: «لا تطلبوا الهدی فی غیره فضلوا»؟! و کو... و کجا...؟!!

۱۴-فصلت: ۵۳

۱۵- استشهد جنبه ی فرعی و تبعی دارد، و استدلال، جنبه ی اصلی، آنچه در یک مکتب، بدان استدلال می شود، دلیل بر اصالت داشتن آن چیز است در آن مکتب. و استشهد پس از استدلال در مرتبه ی فرع و دوم قرار می گیرد، و به هیچ روی به ذاتیات آن مکتب مربوط نمی شود.

۱۶- «آفاق فلسفه از عقل تا حکمت احکام» (گفت و گوهای با دکتر مهدی حائری یزدی)، به کوشش مسعود رضوی، انتشارات فرزانه، تهران (۱۳۷۹ش). مطالب دیگری در دنباله ی این سؤال و جواب ها آمده است، ملاحظه شود.

۱۷- اصول کافی، ج ۱، ص ۳۹۹

۱۸- اشارات

۱۹- چنانکه ملا عبدالرزاق لاهیجی (صاحب «شوارق») نیز آن را رد می کند... نیز علامه سمنانی آن را با بیانی قوی رد کرده اند؛

علامه شیخ محمد صالح مازندرانی حائری سمنانی (م: ۱۳۵۰ش)، از علمای بزرگ اسلام، و از مفاخر تشیع، و صاحب ۳۰۰ تألیف

۲۰- شرح اشارات، نمط هفتم

۲۱- در پیش گذشت که از جمله ی ناقدان سرسخت جناب صدرالمآلهین، امام خمینی بودند

۲۲- الهیات الهی... (نظرها)، ص ۷۳۰ - ۷۳۹

۲۳- وسائل الشیعه، ۲۷/۳۰

۲۴- وسائل الشیعه، ۲۷/۱۱۷

۲۵- از جمله: مقاله ی «خرده گیران بر حکمت متعالیه»، نیز مقاله ی «انتقاد بر ملاصدرا در عصر ما»...

۲۶- بقره: ۲۳۱

۲۷- رجوع شود به کتاب تحقیقی «عصر المأمون» - از دکتر فرید الرّفاعی

۲۸- رجوع شود به «تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی» - از دکتر ذبیح الله صفا؛ «انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی» - از دلیری

اولیری، ترجمه استاد احمد آرام

۲۹- جاویدان خرد، سال سوم، شماره ی اول، ص ۲

۳۰- از افتخاراتی که استاد سید جلال الدین آشتیانی به آن می نازد، نامه ای است که استاد همائی برای ایشان نوشته اند، رجوع شود به

مجله ی «کیهان فرهنگی» - شماره ی ویژه ی استاد آشتیانی

۳۱- مانند بسیاری موضوعات دیگر... رجوع کنید به ۹۰۰، مسئله با تصنیف و تنظیمی ابتکاری و نو، در کتاب «مکتب تفکیک»، که

اینجانب، تحقیق علمی درباره ی آنها را، عامل حیات مجدد تفکر اسلامی در جهان دانسته ام

۳۲- غزالی نامه، ص ۱۱۱ - ۱۱۲ (چاپ دوم)

۳۳- اسفار، ص ۱۱۸ - ۱۱۹

۳۴- همان، ج ۹، ص ۱۱۹

۳۵- همان، ج ۹، ص ۱۰۹

۳۶- الهیات الهی... (نظرها)، ص ۵۸۷. مدارک محکم آنچه از نظرها و اقوال نقل کردیم و نقل می کنیم، در کتاب الهیات الهی و الهیات

بشری (نظرها) آمده است.

۳۷- الحکمة العرشیه، ص ۱۰۱ چاپ بیروت، مؤسسة التاریخ العربی (۱۴۲۰ق)

۳۸- بشارة المصطفی لشیعة المرتضی، ص ۱۹۹، تحقیق جواد قیومی اصفهانی، چاپ جامعه ی مدرسین قم (۱۴۲۵ق)

۳۹- الهیات الهی و الهیات بشری (نظرها)، ص ۸۴۱

۴۰- تحف العقول، ص ۱۲۲ (وصیت چهلم، از چهل و شش وصیت و سفارش به کمیل بن زید نخعی)

۴۱- سوره ی تکوین، آیه ی ۸

۴۲- مجمع البیان، ج ۱، ص ۵۳۵

۴۳- سوره ی حدید، آیه ۲۷



حضرت حجت الاسلام والمسلمین سید جعفر موسوی اصفهانی (نوه ی پسری مرحوم سید ابوالحسن اصفهانی) این مقاله را در تاریخ شعبان المعظم ۱۴۳۱ قمری، در پاسخ به تمام مواد موجود در نامه ی آیت الله سبحانی به مجله ی نورالصادق ارسال نموده است.

اولاً: مسأله ی اعجاز قرآن برخاسته ی از دو بعد لفظی و معنوی آن است یا به تعبیری فصاحت و بلاغت آن، مضافاً به بیان حقایق عالیله ی معرفتی که شناخت آن برای خواصّ است اولاً و برای عوام تبعاً، ثانیاً کلام فلاسفه و عرفا هرچند خالی از فوائد نیست ولی بی تردید تعارضات بسیاری نیز به خصوص در مسأله ی مبدأ و معاد با اصل شرایع دارد که خیال پردازی های بافته شده بعضی از ایشان نیز نمی تواند لباس فاخر شریعت را بر این افکار باطل بیوشاند. بر این اساس مبارزه ی با چنین اندیشه های واهی که از درون درخت ایمان جوانان و اندیشمندان و... را بی ثمر می سازد اهم به نظر می رسد تا مبارزه ی با بهائیت و وهابیت و امثال آن ها هر چند عراق با ایشان نیز در جای خود لازم و ضروری است. چرا که خواسته یا ناخواسته با چنین گروهکهای مبارزه می شود ولی چنانچه درون فاسد شد دیگر داعی نبرد با دشمن بیرونی وجود ندارد.



باسمه تعالی

## پاسخ حجت الاسلام والمسلمین سید جعفر موسوی اصفهانی

باسمه تعالی

محضر محترم حضرت آیت الله حاج شیخ جعفر سبحانی دامت برکاته

سلام علیکم با عرض تقدیر از توجه به مجله نورالصادق (علیه السلام) و بیان نقطه نظرات خویش با احترام نکاتی

را متذکر می شوم:

**نکته اول:** راجع به مقاله ای حاوی مطلبی از مرحوم میرزا مهدی اصفهانی پیرامون اعجاز قرآن:

اولاً: معمول در هر مجله چنین است که ذکر مقاله دلیل بر قبول تمام مطالب آن توسط مسئولین آن مجله نیست و این امری واضح است.

ثانیاً: اینکه فرموده اید این اندیشه ی شاذ بر خلاف اجماع تمام علمای اسلام است:

۱- آیا حضرتعالی در این موضوع احاطه بر تمام نظرات علمای شیعه - تا چه رسد به علمای اسلام - دارید که چنین ادعای صریح و جازمی می فرمایید؟

۲- در علم اصول چنانکه مستحضرید بالضرورة اجماع در نزد شیعه وقتی حجت است که کاشف از رأی معصوم (علیه السلام) باشد شما از کجا می دانید این اجماع مدعی کاشف از رأی معصوم (علیه السلام) است؟

اما روایتی که نقل فرموده اید هیچ منافاتی با اینکه وجه اعجاز، معارف قرآن باشد ندارد زیرا واضح است: فن خطابه وقتی معجزه می شود که عمده از محتوای علمی بالایی برخوردار باشد آیا می توان اباطیلی که با فصاحت و بلاغت ذکر شده را معجزه نامید؟!

و اما اینکه فرموده اید: معارف برای خواص معجزه است در نتیجه اعجازهم به همانها مربوط می شود نه عامه خلق. بسیار عجیب است مگر در تمام معجزات چنین نیست که معجزه معمولاً برای خواص است و عوام به تبع آنها ایمان می آورند؟ مانند ایمان عوام به واسطه ی ایمان سحره ی فرعون و اطباء و علما در زمان هر پیامبری. بر فرض وجه اعجاز قرآن فصاحت و بلاغت هم باشد مگر مطلب چنین نیست؟ گذشته از اینکه هنر قرآن مجید آن است که با زبانی ساده معارف بلند را طوری بیان نموده که نوعاً عوام و خواص از آن بهره می برند و پی به اعجاز آن برده وقتی از آن فرد بزرگ درس نخوانده در آن زمان و مکان صادر شود.

**نکته دوم:** هدف از نشر این مجله ترویج حقایق معارف و حیانی در حد توان بدون هیچ تعصب بوده و هست و از آنجا که انحراف در اصول عقاید اسلامی و عمده ی در مبدأ و معاد توسط فلاسفه و عرفای به اصطلاح اسلامی صورت گرفته و می گیرد مقالات مختلف این مجله نوعاً در تبیین این انحرافات فوق العاده خطرناک است. البته این سخن که سراسر

فلسفه و عرفان باطل است، بلا اشکال اغراق بوده و اشکال آن هم متوجه گوینده آن است نه مجله که - مثل هر مجله‌ی دیگر - تعهدی به کلیه مطالب ذکر شده ندارد.

بی‌تردید اساس مبانی عقیدتی در مبدأ و معاد در دو مکتب فلسفه و عرفان با وحی برای هر منصف فاضلی تضاد قطعی دارد که در مقالات این مجله به موارد آن مکرراً پرداخته شده و می‌شود. روی همین اصل است که در طول تاریخ شیعه نوعاً فقها و مجتهدین بزرگ مخالف جدی مطالب فلسفی و عرفانی بوده و آنها را ضلالت و کتب آنها را کتب ضالّه و در بسیاری موارد آنها را تکفیر می‌کردند.

در این اواخر حضرتعالی برخوردهای جدی مراجع عامه شیعه مثل مرحوم آقا سید ابوالحسن اصفهانی و مرحوم بروجردی(ره) را با فلسفه و عرفان خوب مستحضرید. از جو حاکم خارج شوید و به وجدان و فطرت خود رجوع کنید بینکم و بین الله چه ارتباطی میان معارف قرآنی و روایی و عقلی صحیح پیرامون مبدأ و معاد با موضوعات مذکور در فلسفه و عرفان غیر از تضاد و بیگانگی جدی (غالباً) وجود دارد؟ شجاعت و حریت علمی چیز بدی نیست. آیا - نوعاً - نزد فلاسفه و عرفا این مطلب مسلم نیست که ذات خداوند عین وجود است؟ کدام عقل سالم و نقل معتبر چنین می‌گوید؟ آیا نزد عقل سلیم و نقل معتبر این مسلم نیست که هرگز نباید پیرامون حقیقت ذات و صفات باریتعالی تفکر و تکلم نمود؟ زیرا این امور از دایره‌ی درک بشر خارج است. و آیا نوع مطالب فلسفی و عرفانی - در موضوع مبدأ - غیر از تکلم و تفکر پیرامون خدای تعالی و صفات او آنها به صورت موهوم و متضاد چیز دیگری است؟!

در موضوع معاد نیز آیا بسیاری از خود فلاسفه مثل مرحوم علامه طباطبایی صراحتاً نگفته‌اند: معاد اسفار ربّی به معاد اسلام ندارد و نیز مرحوم حاج شیخ محمد تقی آملی و... تا چه رسد به عمده‌ی فقهاء و مجتهدین؟ چرا حقایق را نادیده می‌گیرید؟

چرا از مطالب فلسفی به حکمت اسلامی تعبیر کردید. آیا حکمتی که قرآن می‌گوید (مثل: ولقد آتینا لقمان الحکمة) همین خرافاتی است که در اسفار و... است مثل اصالت الوجود و وحدت وجود و موجود و...؟ آیا خود قرآن و روایات حکمت را بیان نکرده‌اند؟ خود لقمان در مواعظش به فرزندش حکمت می‌گوید یا چیز دیگر؟ و آن حکمت همین فلسفه و عرفان است؟!

فرموده اید: از مجموع مقالات بدست می‌آید که هدف خط بطلان کشیدن بر حکمت اسلامی است که گویا سراسر سراب و کشک است.

تعبیر کشک در صریح گفتار یکی از بزرگان آمده که خود ما هم آن را اغراق می‌دانیم. بلاشک در کتب فلسفی و عرفانی مطالب صحیح وجود دارد اما بلاشک غالب مطالب آنها در موضوع مبدأ و معاد مخالف جدی عقل سلیم و وحی قویم است که در جای خود - از جمله مقالات همین مجله که متأسفانه مغفول قرار گرفته و فقط گویا لفظ کشک مورد توجه قرار گرفته - به طور مستدل و متین این مخالفت تبیین شده است.

سخن از بزرگان علمی غرب می‌گویید: بسیار جای تأسف است چنین سخنانی از چنین شخصیتی، اعراف الحق تعرف اهله، خیلی اباطیل ممکن است مورد توجه آنان قرار بگیرد و گرفته است آیا این جای افتخار یا استدلال است؟ غرب و شرق اباطیل فراوان به نام علم داشته و دارند.

از تهمت های ناروا به مخالفین فلسفه و عرفان این است که مرتب و مکرر آنان را ضد عقل معرفی می‌کنند. لیس هذا الّا بهتان عظیم اگر عقل حجت نباشد انسان و انسانیت و این مبدأ و معاد و... لغو می‌شود. البته مخالفین فلسفه و عرفان طبیعی است که خود اختلاف نظر دارند ما نظر خود را بیان می‌کنیم و نسبت به غیر آن متعهد نیستیم. اتفاقاً ادعای مستدل و قاطع ما این است: غالب مطالب فلسفه و عرفان پیرامون مبدأ و معاد قبل از اینکه ضد وحی باشد ضد عقل و فطرت سلیم است و این ادعا را در نوشته ها ثابت کرده ایم و کرده اند.

قطعاً اگر اساتید دیرینه و مراجع سابق حضور داشتند مثل زمان حضورشان، قبل از هر کار به مبارزه با ترویج شدید خرافات و موهومات به اسم فلسفه و عرفان اسلامی در سطح حوزه و دانشگاه و صدا و سیما و... می‌زدند. مبارزه با وهابیت و بهائیت و... در جای خود لازم و در حال انجام است ولی به هر دلیل گوش شنوا برای شنیدن حقایق نیست اما

قطعاً آنچه فعلاً در درون جامعه شیعه خصوصاً خواص، اهم است و به آن بی توجهی شده خصوصاً در این دهه های اخیر حفظ افکار جوانان و غیر آنها در حوزه و دانشگاه و... از خرافات فلسفی و عرفانی به نام معارف اسلام است.

توقع این بود این مجله غریب مورد تشویق امثال شما قرار می گرفت نه اعتراض و اتهام به ضدیت با عقل و تشبیه به اشاعره و حنابله. البته ما معصوم نبوده و از انتقاد سالم استقبال می کنیم ولی نه اتهام و سخنانی که بدون مطالعه ی متن مقالات مجله گفته شود. مگر کار این مجله (نوعاً) غیر از تفکیک سره از ناسره مطالب فلسفی و عرفانی می باشد؟  
**عرض شد اگر گفتار آن بزرگ شما را ناراحت کرده با خود ایشان طرح کنید. چرا مجله را زیر سؤال می برید؟**

**نکته سوم:** فرموده اید خطب امیرمؤمنان (علیه السلام) و... سراسر برهان و حکمت است.

باز جای تأسف است که کلمات نورانی و موافق عقل و فطرت سلیم معصومین (علیه السلام) را با خرافات و موهومات متضاد فلاسفه و عرفا مقایسه می کنید که جای تفصیل آن در امثال مقالات همین مجله است.

**نکته چهارم:** مجدداً عرض می کنم: کلمات بزرگان شیعه که موافق ثقلین و عقل و فطرت سلیم است ربطی به خرافات و موهومات و اباطیل بافتگی در موضوعات مبدأ و معاد در فلسفه و عرفان ندارد جز تضاد. از جمله معاد ساختگی ملاصدرا به اسم معاد جسمانی که به اعتراف هر فاضل منصفی اصلاً ربطی به معاد جسمانی و قرآنی ندارد.

**نکته پنجم:** از مطالب گذشته جواب این سخن روشن شد.

**نکته ششم:** گویا حضرت تعالی همچون بسیاری بدون تأمل مخالفین فلسفه و عرفان را یک کاسه کرده و آنان را ضد عقل معرفی می کنید. این افتراء و خطاء بزرگی است. ما به دیگران کاری نداریم درباره خود سخن می گوئیم: جان و تمام

سخن ما این است که در جای خود ادله ی آن را بیان نموده ایم. عمده مباحث فلسفه و عرفان خصوصاً در اسفار و فصوص که پیرامون مبدأ و معاد و خلاصه دین گفته شده قبل از مخالفتش با دین، ضدیت قطعی با عقل و فطرت سلیم دارد و این عقیده بسیاری از اهل فضل منصف است.

البته مقصود از عقل آن چیزی است که هر انسان سالمی که ذهنش مسبوق به اوهام نباشد وجداناً حقانیت و بطلان و حسن و قبح اشیاء را به واسطه ی آن به وضوح درک می‌کند. اگر فلسفه و عرفان عقلی بود این همه اختلاف در آن راه نداشت عقلی که مقصود است حجت الهی است که حتی ۲ نفر هم با هم در مصداق آن اختلاف ندارند تا چه رسد به دهها قول مستند به عقل (مثلاً) در هر موضوع از فلسفه و... این امور هرگز عقلانی نبوده و جز وهم و گمان نیست.

**نکته هفتم:** جانا سخن از زبان ما می‌گویی. ما هم به همین دلیل که مقلد و مرعوب غیر معصوم نیستیم و احساس مسئولیت در قبال تقلین می‌کنیم وارد این عرصه شده ایم و شک نکنید اگر اشخاصی مثل مرحوم آقای بروجردی اعلی الله مقامه الآن حیات داشتند؛ قطعاً جلوی ترویج فلسفه و عرفان را می‌گرفتند چنانکه در زمان حیاتشان تحمل یک درس فلسفه را در قم نداشتند جای آنها خالی است ببینند مرکز حوزه علمیه ی شیعه کارش به کجا کشیده آنها در اساس اعتقادات دینی. بهائیت و وهابیت و... در زمان آنها هم بود و از جهاتی شاید بیشتر ولی قطعاً اهم، رسیدگی به مبدأ و معاد است اگر دوران امری بین اهم و مهم باشد.

- چنانکه قبلاً بیان شد - ترویج کتب ضد ولایت و مصائب عدیده ی دینی را به مسئولین امر بگویند نه هیئت تحریریه مجله‌ای که به امر اهم اشتغال دارد. از خداوند توفیق همگان را در جلب رضای خودش خواهیم.

## فصل سوم: اخلاق و معارف

آیت الله صافی اصفهانی قدس سره

آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی

**اشاره:**

این اثر از سلسله درسهای مرحوم علامه ی فقیه حضرت آیت الله صافی اصفهانی زعیم فقیه حوزه ی علمیه ی اصفهان در خلال سال های ۱۳۶۲ هـ - ش تا ۱۳۶۵ هـ ش است.

**چکیده:**

آنچه در این مقاله می خوانیم سخنرانی حضرت آیت الله صافی اصفهانی رحمه الله علیه درباره حیات معنوی انسانهاست. ایشان قائل به این مطلب هستند که هر انسانی دارای دو حیات است حیات مادی و حیات انسانی. انسان با مرگ از حیات کثیف دنیوی بیرون می رود و چنانچه دارای حیات الهی و انسانی باشد پس از مرگ نیز همچنان زنده خواهد بود. حیات انسانی که با ایمان و عمل صالح به دست می آید مقدمه نور الهی است و نور الهی به جز نور ولایت نیست و باید دانست که مقام ولایت کلیه الهیه همانند خورشیدی است که بر دلهای مؤمنین می تابد و آنان را در مسیر باطنی و معنوی یاری می رساند.

**رشد با نور ولایت**

«آیت الله صافی اصفهانی قدس سره»

(با تعلیقات علی صافی اصفهانی (فرزند آن مرحوم))

**چگونگی تشکیل جلسات درسهای اخلاق و معارف:**

حضرت حجت الاسلام والمسلمین آقای حاج شیخ علی صافی فرزند فاضل آن مرحوم و سرپرست مجموعه ی دارالصادق اصفهان در مورد چگونگی تأسیس جلسات درس اخلاق مرحوم والدشان چنین می فرماید: شخص اینجانب مؤسس جلسات توسل صبح های جمعه و درس های سیار اقتصاد ایشان و هم چنین جلسات درس های اخلاق و معارف مرحوم والد بودم که پس از آن که مدت ها به ایشان پیشنهاد و اصرار می کردم وقتی دیدم ایشان مطلقاً راضی نمی شوند و از این بابت مأیوس شدم تصمیم گرفتم ابتدا یک جلسه ی دعای توسلی برگزار کنم و آنگاه به مرور زمان ایشان را راضی کنم.



شب‌های جمعه و سرد زمستان بود که قبل از نماز مغرب و عشا وسایل چای را آماده کردم و با آقا به مسجد رفتم در مسجد به چند نفر از رفقا گفتم بعد از نماز به منزل ما بیایید یک جلسه ی دعای توسلی داریم. وقتی از مسجد برگشتیم مرحوم والد دیدند بساط چای برقرار است، پرسیدند: مهمان داریم؟ گفتم: می خواهیم یک دعای توسل بخوانیم. آنگاه چند نفر از دوستان آمدند و دعا را شروع کردیم و ادامه پیدا کرد تا بعد از چند هفته کم کم بنده و شرکت کنندگان در آن مجلس آقا را راضی کردیم که هفته ای ۲۰ دقیقه الی نیم ساعت یک مقدار مطالب اخلاقی برای ما بیان نمایند و الحمدلله این کار عملی شد و اکنون به عنوان یک اثر ماندگار از ایشان باقی مانده است.

جا دارد متذکر شوم که مرحوم والد بعضی کتاب‌ها را به من معرفی می کردند و می فرمودند: ببین راجع به فلان موضوع (که باید شب جمعه راجع به آن بحث می کردند) اگر داستان جالب و بدرد بخوری دارد آن را مطالعه کن و برایم بگو تا در بحث شب جمعه از آن استفاده کنم. بنده نیز امتثال امر می کردم به امید این که در تبیین و نشر معارف حقیقی اسلام سهمی داشته باشم که مورد رضای خدا و اولیاء خدا واقع شود.

## رشد با نور ولایت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ممکن است کسی از نظر جسمی، پنجاه ساله یا شصت ساله باشد ولی از نظر روحی کودک باشد. کسی که تازه در شعاع نور ولایت قرار گرفته باشد مانند کودکی است که تازه راه افتاده باشد. پس از مدتی رشد می کند تا رفته رفته در زمره ی اولیای خدا قرار گیرد.

پس از این مرحله، ملائکه بر او نازل می شوند:

((إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبَّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَفَامُوا تَنْزَلَ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ)) (۱)

در حقیقت، کسانی که گفتند: پروردگار ما خداست، سپس ایستادگی کردند، فرشتگان بر آنان

فرود می آیند. و به او خطاب می کنند که:

((نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ)) (۲)

در زندگی دنیا و در آخرت دوستانان ماییم.

در این مرحله تمام فرشتگان الهی در فعالیت و کوشش هستند تا به این بنده ی صالح کمک کنند و در تمام شؤون زندگی مادی و معنوی به او یاری رسانند. البته جنبه ی معنوی اولویت دارد. جنبه ی مادی هدف نیست بلکه در حد یک وسیله است؛ هر چند باید به جنبه ی مادی نیز توجه داشت. خانه، لباس، زن، فرزند، غذا و... همه جنبه هایی از زندگی مادی اند ولی همه در حد وسیله اند. اساساً دنیا یک وسیله است و اولیای خدا (۳) به آن به عنوان یک تجارتخانه نگاه می کنند: ((الدنيا متجر اولياء الله)) (۴). دوستان خدا در دنیا تجارت می کنند و از سود حاصله ی آن در جهان آخرت و حیات ابدی برخوردار می شوند.

((أَوْ مِنْ كَانَ مِتًّا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ)) (۵)

آیا کسی که مرده [دل] بود و زنده اش گردانیدیم و برای او نوری پدید آوردیم تا در پرتو آن در میان مردم راه برود، چون کسی است که... ما انسان هایی را که مرده بودند زنده نمودیم و نوری به آنان عنایت کردیم که با آن در اجتماع سیر نمایند. گو این که آن انسان ها در تاریکی و ظلمت فرو رفته اند و به وسیله ی این نور خود را بیرون می آورند.

## ولایت یا حیات حقیقی

از ظاهر آیه برمی آید که انسان پیش از آن که در زمره ی عباد صالح درآید مرده بوده و حیات نداشته است. حیات و زندگی از هنگامی به او عنایت می شود که دست ولایت بر سر او قرار گیرد:

((وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ)) (۶)

خدا دوستدار شایستگان است.

((مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً)) (۷)

هر کس - از مرد یا زن - کار شایسته کند و مؤمن باشد، قطعاً او را با زندگی پاکیزه ای، حیات [حقیقی] بخشیم. انسان ها تا وقتی که عمل صالح انجام نداده اند دارای حیات انسانی نیستند.

حیاتی که از طرف حق تعالی به انسان ها داده می شود غیر از آن حیات جسمانی و مادی است که قبلاً داشته اند؛ آن حیات، حیاتی مادی است، حیاتی حیوانی و کثیف است و دارای ارزش نیست ولی این حیات، حیاتی پاکیزه است و همیشگی است و مرگ ندارد.

موت انسان در هنگام مرگ موت حیوانی است و حیات انسانی او همیشگی است و پس از مرگ نیز دوام دارد. انسان با مرگ از حیات کثیف دنیوی بیرون می رود و چنانچه دارای حیات الهی و انسانی باشد پس از مرگ نیز همچنان زنده خواهد بود:

((أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ)) (۸)

در دل اینهاست که [خدا] ایمان را نوشته و آنها را با روحی از جانب خود تأیید کرده است.

هر موجودی در مرحله ای از حیات قرار دارد و در همان مرحله دارای روح خاصی است؛ نبات دارای حیات است و روح نباتی دارد؛ حیوان دارای حیات است و روح حیوانی دارد، انسان نیز اگر در زمره ی عباد صالح نباشد دارای روحی حیوانی است و تفاوتش با سایر حیوانات در قیافه ی ظاهری او و بهره هایی است که از نظر عقل و تفکر دارد، اما اگر مصداق عباد صالح باشد روح دیگری پیدا می کند که روح الهی (۹) است و روح الهی به آنها عنایت می شود.

## بینش با نور الهی

انسان ها هنگامی که ایمان و عمل صالح پیدا کردند نور الهی (۱۰) نیز پیدا می کنند:

((وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ)) (۱۱)

برای او نوری پدید آوردیم تا در پرتو آن در میان مردم راه برود.

به آنان نور خاصی داده می شود که با آن می توانند در میان مردم سیر کنند و راه درست را تشخیص دهند. محیط قلب آنان با داشتن این نور روشن می شود و از تاریکی و ظلمت رها می گردد.

در روایتی از امام باقر (علیه السلام) این نور به نور ولایت تعبیر شده است. امام صادق (علیه السلام) نیز می فرماید: ((و جعلنا له اماماً يَأْتِمُّ بِهِ)) (۱۲)، یعنی این نور، در حقیقت، همان نور ولایت است و همان امام است که به واسطه ی راهنمایی و هدایت او انسان قادر خواهد بود صراط مستقیم حق (۱۳) را بیابد و در آن سیر نماید.

مقام ولایت کلیه ی الهیه (۱۴) همانند خورشیدی است که بردل های مؤمنین می تابد و آنان را در سیر باطنی و معنویشان یاری می رساند.

انسان اشیاء ظاهری را در صورتی می بیند که اولاً دارای چشم باشد و ثانیاً نور نیز وجود داشته باشد که بر آن شیء بتابد و محیط را روشن کند.

چشم باطن نیز همین گونه است؛ یعنی اولاً باید خود آن چشم وجود داشته باشد و ثانیاً فضای اطراف نیز نورانی باشد. آن نوری که این فضا را روشن می کند و به انسان توانایی دیدن را عطا می کند نور ولایت است. این که در حدیث آمده است که: ((اتقوا من فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله)) (۱۵)؛ یعنی از زیرکی مؤمن بر حذر باشید زیرا مؤمن (۱۶) با سایر انسان ها متفاوت است و چیزهایی را می بیند که دیگران از دیدن آن عاجزند، ناظر به همین معناست. متقین دارای بینش خاصی هستند که می توانند خارج از چار چوب عادی و طبیعی شر و خیر و حق و باطل و نفع و ضرر و صلاح و فساد را تشخیص دهند. این بینش همان نور ولایت است.

## مصونیت صاحبان بینش

به دنبال این بینش و تشخیص، پیروی و اطاعت عملی است. هنگامی که مؤمن درک کرد که صلاح و فسادش چیست و حق و باطل کدام است حتماً از باطل دوری نموده و در مسیر حق قرار خواهد گرفت. کسی که نفع و ضرر را تشخیص

دهد قطعاً در پی جلب منفعت و دوری از ضرر بر خواهد آمد. چنین شخصی دیگر عقب گرد نخواهد داشت و روز به روز در مسیر تکامل پیش خواهد رفت.

کسی که در مسیر تکامل قرار گرفت، همواره مورد عنایت ولی و امام خود خواهد بود و هیچ گاه رها نخواهد شد. شأن آنان همین است که چنین اشخاصی را هدایت نمایند. اساساً این مسأله مسؤولیت آنهاست و همواره بندگان صالح خدا از رهبری باطنی ائمه برخوردار خواهند بود. این هدایت انقطاع ناپذیر است و چنین اشخاصی به سعادت و تکامل حقیقی دست خواهند یافت.

ممکن است مردم درباره ی بندگان صالح خدا و مؤمن حقیقی دیدگاه خوبی نداشته باشند و نسبت به آنان بدبین باشند و نسبت به اعمال و روش زندگی آنان توهمات باطلی بکنند، چنین کاری برای مردم بسیار خطرناک خواهد بود. همه باید مواظب باشند که نسبت به مؤمنین و بندگان صالح سوء ظن نداشته باشند و به آنان جسارت و اهانتی نکنند (۱۷)، زیرا برای خود آنان عواقب بسیار بدی خواهد داشت.

## پی نوشت ها:

۱- فصلت/ ۳۰

۲- فصلت/ ۳۱

۳- مراد از اولیاء خدا در بحثهای مرحوم آیت الله صافی عارف و صوفی نیست که یک غلط مشهور است بلکه مراد ایشان عباد صالحین و کسانی که تنها به قرآن و عترت تکیه می کنند می باشد، شهید مطهری می گوید عرفان و تصوف دو کلمه ای است مترادف از نظر دلالت بر مسمای خود و بر گروهی اطلاق می شود که سعی در شناخت ذات خالق متعال و شناخت صفات او و شناخت چگونگی رابطه ی او با مخلوقاتش دارند که تفکر و اندیشه ی آنان ایده ای به نام وحدت وجود را پدید آورده است. عرفان، عنوان فرهنگی این گروه و تصوف عنوان اجتماعی آنان می باشد. (آشنایی با علوم اسلامی/ ۷۰ بخش عرفان) بنابراین مرحوم آیت الله صافی که به شدت با مبانی عرفان و تصوف مخالف بودند کما اینکه از همین درسهای معارف و نیز از دستنوشته های ایشان و از سیره ی عملی ایشان معلوم است، هرگز مرتکب چنین غلط مشهوری نمی شدند و کلمه ی اولیاء الله را به اهل تصوف و عرفان مصطلح اطلاق نمی کردند.

۴- بسنجید: شرح نهج البلاغه ج ۱۸/ ۳۲۵: «ان الدنيا دار صدق لمن صدقها... ومتجر اولیاء الله» و ارشاد ج ۱/ ۲۹۶ و بحار الانوار ج ۷۴/ ۴۲۰: «الدنيا دار صدق لمن عرفها ومضمار الخلاص لمن تزود منها... ومتجر اولیاءه، اتجروا تربحوا الجنة»

۵- انعام/ ۱۲۲

۶- اعراف/ ۱۹۶

۷- نحل/ ۹۷

۸- مجادله/ ۲۲

۹- مراد این است که روحیه ای پیدا می کند که مطیع پروردگار عالم خواهد شد. نه اینکه معنای اتحاد یا حلول داشته باشد کما اینکه عرفا به آن معتقدند و مرحوم آیت الله صافی چنین اعتقادی را باطل و کفر و صاحبش را کافر و نجس می دانند.

۱۰- همان

۱۱- انعام/ ۱۲۲

۱۲- تفسیر العیاشی ج ۱/ ۳۷۶: «... و جعلنا له نوراً یمشی به فی الناس و قال اماماً یأتم به»

۱۳- یعنی قرآن و عترت و لاغیر کما اینکه پیغمبر اکرم ۹ فرمود: انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی لن یفترقا حتی یردا علیّ

الحوض ما ان تمسکتُم بهما لن تضلوا ابدا

۱۴- یعنی امام حی معصوم و مفترض الطاعه

۱۵- کافی ج ۱/۲۱۸، وسائل الشیعة ج ۱۲/۳۸

۱۶- یعنی کسی که ایمان قلبی دارد به مبدأ و معاد و انبیاء و ائمه، اقرار به زبان و عمل به ارکان برخلاف عرفا و اهل تصوف که خوبان

آنها معتقدند به تصفیه ی قلب و با عمل کاری ندارند مثلاً می گویند قلبت پاک باشد بقیه اش مهم نیست یا می گویند یک یا علی بگو

گناه ثقلین را هم کردی مشکلی ندارد!!

۱۷- به خلاف افراد بی ایمان و منافق و بدعت گذار که باید آنها را لعن و نفرین کرد و از آنها فاصله گرفت تا از بین مسلمین دور

شوند. پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: من اهان صاحب بدعة آمنه الله يوم الفزع الاکبر.

یا امام باقر (علیه السلام) درباره ی منافقینی که در لباس دین و در لباس محبت به ائمه ی طاهرین مردم را به انحراف

می کشانند می فرماید: ((یا ابا هاشم سیأتی زمان علی الناس ... علماءهم شرار خلق الله علی وجه الأرض لأنهم یمیلون إلی الفلسفة و

التصوف...))

**اشاره:**

حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی از مدرسین عالی مقام حوزه ی علمیه اصفهان است که دارای تألیفات بسیار ارزنده و خدمات بسیار گسترده ی دینی و فرهنگی در سطح شهر اصفهان می باشند. معظم له در تدریس و تربیت و پرورش شاگردان شخصیتی کم نظیر است و اکنون به تدریس خارج فقه و اصول، تفسیر، اخلاق، عقاید و ارشاد و هدایت مردم مشغول است، نفوذ کلام معظم له و اعتقاد مردم به علم، تقوا و معنویت ایشان اعجاب انگیز است.

متن حاضر سخنرانی این فقیه بزرگوار است که در تاریخ ۱۳۸۰/۱/۲۷ در مدرسه جوادیه که مأمّن و خواستگاه طالبان علوم دینی و از آثار و برکات ایشان است ایراد گردیده.

**چکیده:**

خلقت بشر برای تکامل و رشد و احراز کمال است (یعنی دستیابی به آنچه که انسان برایش آفریده شده است) و این مطلب نیازمند این است که انسان در مسیر حرکتش به سوی کمال هم تشویق شود و هم تحذیر. ایمان به معاد متکفل هر دو امر است که در بعض امور مثل انفاق او را تشویق می نماید و در بعضی مانند معاصی او را تحذیر می کند. پس بر اساس ایمان به معاد سیر کمالی انسان تضمین می گردد.

**آثار ایمان به معاد**

«آیت الله سید حسن فقیه امامی»

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم ؛ بسم الله الرحمن الرحیم

و لا حول و لا قوة الا بالله العظیمُ حَسْبُنَا اللهُ وَ نَعْمَ الْوَكِيلُ نعم المولی و نعم النصیر رَبِّ اشرحْ لی صَدْرِي (۱) وَ

یَسِّرْ لی اَمْرِي (۲) وَ اَحْلِلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي (۳) یَقْقَهُوا قَوْلِي (۴)



بحث ما راجع به معاد بود، یکی از چیزهایی که باید بدانیم این است که این عقایدی که داریم چه آثاری می تواند در زندگی ما داشته باشد یعنی اگر ایمان پیدا کردیم به عالم پس از مرگ آیا در زندگی ما هم نقشی دارد یا نقشی ندارد یک مقدمه ای من باید قبلش عرض کنم تا اینکه این مطلب را بتوانیم روشن کنیم.

همه می دانید که بشر آمده است در این دنیا برای اینکه کسب کمال بکند ما قبلاً این مسئله را گفتیم ((ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ

سَافِلِينَ)) (۵) خدا ما را در این دنیا آورده که نتیجه مراتب نازل است بعد باید دست و پا بزنیم از این گودال خودمان را نجات دهیم بنابراین آمده ایم برای کسب کمال. کمال این است که انسان آن مراحل نازله را پشت سر بگذارد و رشد پیدا کند و برسد به کمال که لازمه ی رشد حرکت است، می دانید یک گیاه که از زمین در می آید رشد می کند یعنی چه؟ یعنی اول طول این گیاه، این درخت یک سانت است بعد می شود دو سانت بعد می شود ده سانت و گاهی ۱۸-۱۰ متر ارتفاع پیدا می کند رشد کرده یعنی حرکت کرده است از یک مرحله نازله به یک مرحله عالییه این یک حرکتی است که اگر متوقف شود انسان دیگر به رشد کامل نمی تواند برسد یک مسئله ای خیلی روشن است خوب این حرکتی که انسان باید انجام دهد تا برسد به یک مراحل عالییه باید روی حساب باشد.

ببینید شما می خواهید از اینجا بروید تهران سوار یک ماشین می شوید اگر این ماشین حرکت نکند در جا بزند که شما به تهران نمی رسید باید حرکتش خیلی هم کنترل شده باشد یعنی یک جایی است که باید فشار به این ماشین آورد که برود، وقتی می افتد تو یک گودال فرض کنید می پیچد تو این کوهها تو این دره ها، می رسید به یک جایی که یک شیب خیلی تندی دارد این ماشین باید از این شیب برود بالا، پا را که می گذارد روی گاز، این ماشین را می فرستد به طرف بالا که اگر این گاز نبود روی سیر طبیعی این ماشین همین جا متوقف می شد.

گاهی هم می رسد به سراشیبی اگر ترمز نداشته باشد سقوط می کند، یکجا می باید این حرکت را مهار کرد یکجایی هم می باید این حرکت را تقویت کرد، آنجایی که نیاز دارد به یک قدرت بیشتری گازش می دهد آنجایی که نیاز دارد به این که این قدرت ماشین را مهار کند ترمز را برایش گذاشته اند همان نقش را که ترمز و گاز توی ماشین دارد همان نقش را هم عقاید ما دارد.

حالا مثال بزخم در رابطه با مسئله معاد خودمان که قرآن می فرماید بعضی ها هستند که ((لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ)) (۶) ایمان به روز قیامت ندارند به آنها می گوئیم انفاق کن انفاق نمی کنند چون ایمان ندارند اینجا اگر خواست پولش را خرج کند زورش می آورد چرا که انسان ذاتاً بخیل است. ((إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا)) (۷) ذاتاً به مال خیلی محبت دارد. ((وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ)) (۸) ذاتاً می خواهد دیگر چیزها را فدای مال کند مال را فدای چیزهای دیگر نکند این بشری که این مال را به خودش چسبانده و از خودش جدا نمی کند چگونه باید او را از توی این لجن زار بیریش بالا، باز قرآن تعبیر زیبا دارد؛

((فَلَا افْتَحَمَ الْعَقَبَةَ (۹) و مَا أَدْرَيْكَ مَا الْعَقَبَةُ (۱۰) فَكُّ رَقَبَةٍ (۱۱) أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْعَبَةٍ (۱۲) يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ (۱۳) أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ (۱۴)))

عقبه چیست؟ عقبه این گردنه های صعب العبور را گفتند در الجزائر وقتی که ... آمد سر کار، گفت ماه رمضان کارگرها روزه بگیرند چون باید انرژی مصرف کنند و آدم روزه دار انرژی اش کم است؛ در جواب نوشتند که در جنگ خندق در هوای گرم ماه رمضان در آن زمان مسلمانان مأمور شدند خندق بکنند باید این زمین کوهستانی را بکنند سنگ و خاکها را به دوششان بگیرند بیاورند بالای خندق؛ هیچ کاری به این اندازه انرژی مصرف نمی کند شما ممکن است ۵ کیلومتر

راه بروید نفسستان هم نگیرد ولی از دامنه کوه چهار قدم که می روید به هن و هن می افتید چرا؟ انرژی مصرف می کند می گوید: ((فَكَ رَقَبَةً أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْعَبَةٍ))؛ یعنی بیا بید یک بنده آزاد کنید یا مساکین و ایتام را با اموالتان پذیرایی کنید، خوب، دل کندن از مال خیلی سخت است، بشر گاهی حاضر است جانش را فدای مال کند حالا به این آدم بگویند بیا مالت را که جمع کردی در راه خدا انفاق کن، زورش می آورد، این عقبه است، قرآن می فرماید: ((وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعُقَبَةُ)) عقبه از سر بالایی بالا رفتن است، خوب بهش بگویند اموالی که دوست داری و با خودت جمع کرده ای بیا بده در راه خدا، برایش سخت است، آن قدرتی که باید این را هول دهد به طرف سر بالایی ایمان به معاد است شاهدش هم این است در سوره ی هل اتی گفتند که آمدند اهل بیت پیغمبر سه روز روزه گرفتند و افطاری هایشان را دادند به سه گروه؛ ((وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا)) (۱۵) یک مقدارش را دادند به مسکین بیچاره، یک مقدارش را به فقیر، یک مقدارش را به یتیم، خودشان با آب افطار کردند، این ایثار است این ایثار برای چه بود خودشان توضیح دادند: ((نَا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا)) (۱۶) از قیامت می ترسیدیم برای این که قیامت گرفتار نشویم اطعام کردیم، سه روز به فقیر و مسکین و یتیم و اسیر انفاق کردیم پس آنچه می تواند نیرو به انسان بدهد ایمان به معاد است.

اما یکجایی است که این بشر را باید کنترلش کرد، ترمز بهش داد، توی سرازیری است قدرت دارد سرازیری هم هست، ماشین که این شیب را می خواهد برود اگر یک مرتبه ترمزش دادی سقوط می کند، باید چه کار کنیم؟ حالا که خودش دارد توی سرازیری به قدرت می رود باید آرام آرام مهارش کنیم که یک وقت پرت نشود لیز نخورد، پس توی این حرکتی که انسان می خواهد انجام دهد و در مسیر کمال است نیاز هست به این که مهارش کنیم.

((كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِكَيْفَىٰ (۱۷) أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَىٰ (۱۸)))

وقتی انسان در خودش بی نیازی احساس کرد ترمزش پاره می شود (لیطغی) سرکشی می کند هر چی هم بهش حالی کنی نمی فهمد اما با دین می شود کنترلش کرد، قرآن می فرماید:

((وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ)) (۱۹)

اگر خدا جلوی رزق را برای بندگانش شل کند چه کار می کند؟ ((لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ)) (۲۰) شروع می کنند ظلم کردن روی زمین ما اینها را مهارشان می کنیم که نتوانند روی زمین طغیان و سرکشی بکنند مثل فرعون ((اذهبا الی فرعون انه طغی)) (۲۱) موسی و هارون می روند برای مبارزه با فرعون چون فرعون طغیان کرده سرکشی کرده ترمزش بریده، معاد خاصیتش این است که بشر را تعدیل می کند (ماشین بی ترمز یک گاز نمی ارزد ماشینی که گاز نداشته باشد به یک گاز نمی ارزد (می ماند توی راه توی سربالایی ها به یک نحوی و توی سرزیری ها به یک نحوی سقوط می کند برای اینکه ماشین نه بماند و نه سقوط کند گاز بهش می دهند که نماند و ترمز را بهش می دهند که سقوط نکند) یکی از چیزهایی که انسان را در جای خودش تشویق می کند برای یک سری اعمال و در جای خودش هم انسان را مهار می کند ایمان به قیامت است، آقا امام حسین (علیه السلام) هم می فرمودند:

((إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ دِينٌ وَ كُنْتُمْ لَا تَخَافُونَ الْمَعَادَ فَكُونُوا أحراراً فِي دُنْيَاكُمْ)) (۲۲)

امان از آن وقتی که انسان از قیامت نترسد، آن وقت نمی تواند کمال پیدا کند.

بنابراین نقش ایمان به معاد این است که در یک مواردی که انسان نیاز به نیروی معنوی دارد تا کار مثبتی انجام دهد، اعتقاد به معاد می آید انسان را تقویت روحی می کند و جذبش می کند به طرف کارهای خوب، از آن طرف هم وقتی می خواهیم سقوط بکنیم ایمان به معاد ما را مهار می کند که بی گذار به آب نزنیم و معصیت نکنیم. این یکی از آثار ایمان به معاد است و واقعاً اگر ما بتوانیم مردم را تربیت کنیم، مسئله معاد را برایشان جا بیندازیم تا ایمان به قیامت بتواند اینها

را مهار کند خیلی مهم است؛ البته من عقیده ام این است که به قرآن یک خورده بیشتر باید مراجعه کنیم تا بفهمیم که این فلسفه ایمان به قیامت و دیگر معتقدات چیست.

((أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالذِّينِ (۲۳) فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ (۲۴)))

برای اینکه قرآن مشخص کند که اینها که دین ندارند نیروی محرکی درشان وجود ندارد؛

((يُكَذِّبُ بِالذِّينِ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ))

این آدمی که مؤمن به قیامت نیست برای دستگیری از یتیمان نیرو ندارد می گوید که ((يَدْعُ الْيَتِيمَ)) یتیم را از در خانه اش می راند؛

((وَلَا يَحْضُ عَلٰى طَعَامِ الْمَسْكِينِ)) (۲۵)

هیچ وقت حاضر نیست دیگران را هم تشویق کند که به مسکین و فقیر کمک کنند این خاصیت بی ایمانی است زور ندارد که بخواهد این فک رقبه بکند یعنی این ادراک عقبه و ما ادراک ما عقبه است.

((أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالذِّينِ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ وَلَا يَحْضُ عَلٰى طَعَامِ الْمَسْكِينِ))

ایمان که نیست رقبتی هم که از یتیم دستگیری بکند ندارد، بنابراین کسی که ایمان ندارد گذشت هم ندارد، ایمان ندارد خدمت اجتماعی هم ندارد، اگر کسی ایمان به خدا و قیامت پیدا کرد به فکر دیگران هم خواهد بود، این خاصیت اعتقاد به معاد است، در موارد دیگر هم قرآن علت ایمان به قیامت و آثارش را برای ما بیان می کند که ان شاءالله در فرصت دیگر.

---

## پی نوشت ها:

۱- طه: ۲۵

۲- طه: ۲۶

۳- طه: ۲۷

۴- طه: ۲۸

۵- تین: ۵

۶- غافر: ۲۷

۷- معارج: ۱۹

۸- عادیات: ۸

۹- بلد: ۱۱

۱۰- بلد: ۱۲

۱۱- بلد: ۱۳

۱۲- بلد: ۱۴

۱۳- بلد: ۱۵

۱۴- بلد: ۱۶

۱۵- انسان: ۸

۱۶- انسان: ۱۰

۱۷- علق: ۶

۱۸-علق: ۷

۱۹-شوری: ۲۷

۲۰-شوری: ۲۷

۲۱-طه: ۴۳

۲۲-بحار الأنوار، جلد ۴۵، صفحه ۵۱

۲۳- ماعون: ۱

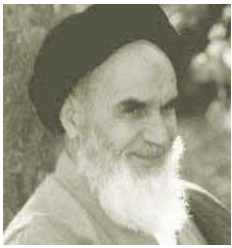
۲۴- ماعون: ۲

۲۵- ماعون: ۳

## فصل چهارم: نظرها و اعترافها

رهبر معظم انقلاب  
 امام خمینی  
 محمد تقی جعفری  
 شهید مطهری  
 محی الدین و عصمت ابوبکر  
 علامه طباطبایی  
 آیت الله شیخ مرتضی رضوی  
 آیت الله صافی گلپایگانی  
 آیت الله بهجت  
 سید محمد حسین طهرانی  
 حسن زاده آملی  
 شیخ محمود شبستری  
 مقدس اردبیلی  
 جامی  
 سقراط  
 افلاطون  
 ملاصدرا  
 آیت الله سبحانی  
 صاحب جواهر  
 شیخ انصاری  
 آیت الله خویی  
 قاضی  
 جوادی آملی  
 ارسطو  
 آیت الله سیدجعفر سیدان





## امام خمینی :

اگر من هم جای آقای بروجردی(ره) و رئیس و سرپرست حوزه بودم از این همه فلسفه گفتن، آن هم به این زیادی و به صورت کاملاً علنی احساس مسئولیت می کردم.

وضع حوزه برای فقه و اصول و حدیث و تفسیر و علوم دینی است البته در کنار آن هم عده ای که مستعد هستند مخصوصاً این روزها با حفظ شرایط... معقول بخوانند که کمک به علوم دینی آن ها بکند و بتوانند در برابر دشمن مسلح باشند ولی نه با این وسعت و این همه سر و صدا از درس و بحث و چاپ و نشر کتاب های فلسفه آن هم در حوزه!! (۱)



## نظر علامه جعفری درباره علامه سمنانی :

حضرت آقای علامه سمنانی غایت تتبع و تحقیق و تدقیق را انجام داده و محی الدین ها و جامی ها و صدرالمتألهین را از مقام پرستش پایین آورده و بدون مبالغه آخرین ضربت را بر مسلک وحدت موجود و وحدت وجود (قسم مخصوصش) وارد آورده، و ما چنین گمان می کنیم که اگر کسی پس از انتقادات حقیقه معظم له، در مقام اثبات آن مسلک درآید ناچار، با چند عدد شعر گل و بلبل انجام خواهد داد. (۲)



## شهید مطهری :

عرفان و تصوف دو کلمه ای است مترادف از نظر دلالت بر مسمای خود و بر گروهی اطلاق می شود که سعی در شناخت ذات خالق متعال و شناخت صفات او و شناخت چگونگی رابطه او با مخلوقاتش دارند که تفکر و اندیشه آنان ایده ای به نام وحدت وجود را پدید آورده است. (عرفان) عنوان فرهنگی این گروه و (تصوّف) عنوان اجتماعی آنان می باشد. (۳)



## محي الدين و عصمت ابوبکر:

محي الدين براي بعضی از اولياء الله مقام شامخی قائل شده است و در بين آنها ابوبکر را صاحب بالاترين مرتبه و مقام می داند. لذا در کتاب فتوحات می گوید:

...تا آن جا که نیت نمی کنند مگر آن چه را خدا به آنان امر کرده باشد که قصد و نیت کنند، و این مقام بالاترين مقامی است که رجال الله می توانند به آن راه یابند، و این گروه بسیار اندکند چون هر کسی به این مقام راه نمی یابد و این مقام نیاز به حضور دائم دارد.

بزرگترین شخصیتی که به این مقام دست یافته ابوبکر صدیق است. از این رو در جنگ یمامه عمر درباره ی ابوبکر گفت: حقایق این جنگ را نیافتم جز به این که دیدم خدا سینه ابوبکر را برای جنگ گشاده نموده است پس دانستم که آن حق است. زیرا عمر اشتغال ابوبکر را به باطنش شناخته بود. پس کسانی که به این مقام می رسند حرکتی در رفتار ظاهری آنان سر نمی زند مگر از ((الل)) و آن کمیاب است... می گویند: این سخن نیست مگر از ((الل)) یعنی کلام، خدایی است و سخن مخلوق نیست. (۴)



## آیت الله حاج شیخ مرتضی رضوی:

... [محي الدين] ابتدا همه ی صفات بل عین وجود خدا را به (انسان کلی) داد و به تبع آن سمت های مذکور نیز ملک و مال (انسان کلی) شد، سپس آن سمت ها را از انسان کلی به سران صوفیه تظهير کرد... مخالف و موافق در این کانال با تلاقی که محي الدين فقط با نیروی خیال آن را درست کرده افتاده ایم، درست است او نابغه ی بزرگی بود، نابغه ای که قرآن و حدیث (یعنی کل اسلام) را کنار گذاشت و جامعه ی اسلامی را به (انسان کلی) کلی صرفاً ذهنی مشغول کرد. (۵)



## علامه طباطبایی:

چطور می شود محي الدين را اهل طریق دانست با وجودی که متوکل را از اولياء خدا می داند. (۶)



## محي الدين، بايزيد، حلاج و مولوی از دیدگاه آیت الله صافی گلپایگانی:

نظر خود را در مورد کسانی که به اصطلاح در زمره ی عرفا از آنها یاد شده (صوفیانی چون: محی الدین عربی،

بایزد بسطامی، حسین بن منصور حلاج و جلال الدین محمد بلخی مولوی) به صورت مبسوط و مکفی بیان فرمایید.

**جواب:** با تقدیر از توجه و آگاهی شما. همانطور که مرقوم داشته اید این افراد - که به اصطلاح، عارف نامیده می شوند -

اکثراً دارای انحرافات فکری و عقیدتی و روشهای خرافی می باشند و سخنانی دارند که با نصوص قرآن مجید و احادیث شریفه مخالفت دارد.

این افرادی را که نام برده اید طریقه ی متشرّعه و ملتزمین به احکام و آداب شریعت را نداشته اند. اگر هم برخی، آنها را از عقاید فاسده تبرئه نمایند، برای شخص مسلمان، آراء و عقایدشان حجت نیست.

قدر مسلم این که این افراد و آرائشان در طول چهارده قرن در محیط مذهب و تشیع هیچ گاه مرجع و ملجأ نبوده است. در همه ی ادوار و اعصار، رهبران عقیدتی شیعه، افرادی مثل: ابن بابویه - پدر صدوق -، صدوق، شیخ مفیدها، شیخ طوسی ها، علامه حلی ها و مجلسی ها و صدها و هزارها عالم دیگر از این قبیل بوده اند که در رایه ی مرزهای بین کفر و اسلام همواره کلامشان قطعی و قاطع بوده است. اکنون هم راه و صراط مستقیم، همان راه آنها است.

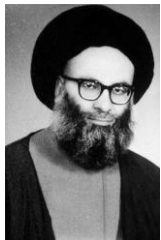


## محي الدين از دیدگاه آیت الله بهجت:

البته ما نمی توانیم از محی الدین و امثال او و گفته های آنان تبعیت کنیم و از آن ها متابعت نماییم

و بنا بگذاریم که: ((کل ما یقولُهُ حَقُّ))؛ هر چه می گوید، حقّ است.

ما باید، در اعتقاد و عمل تابع انبیاء و اوصیاء(علیهم السلام) و با آن ها باشیم.



## سید محمد حسین طهرانی:

اهانت به علامه ی مجلسی و دیگران: ... در تراجم از حد گذشتند و واقعیات را با تخیلات خویش درهم آمیختند و

به جای اینکه لااقل محی الدین را یک عارف سنی مذهب مالکی معرفی کنند دیگر از هزار تهمت دست برنداشتند.

مرحوم جدّ ما علامه ی مجلسی در بسیاری از جاها همه ی عرفا، حق و باطل را با یک چوب می راند و با یک کلمه جملگی را متهم می نماید. مرحوم حاجی نوری و صاحب روضات چنین بوده اند. (۷)



## حسن زاده ی آملی :

گوساله پرست خداپرست است و این از اسرار ولایت است!!

ایشان در توضیح کلام محی الدین می گوید:

موسی (علیه السلام) بواقع و نفس الامر به امر توحید اعلم از هارون بود. چه اینکه می دانست اصحاب عجل چه کسی را پرستش می کردند. زیرا او عالم بود که خداوند حکم فرموده که جز او پرستش نشود و آنچه را حکم فرمود، غیر آن نخواهد شد (پس جمیع عبادتها عبادت حق تعالی است ولکن، ای بسا کس را که صورت راه زد)). بنابراین عتاب موسی برادرش هارون از این جهت بود که هارون انکار عبادت عجل می نمود و قلب او چون موسی اتساع نداشت. چه اینکه عارف حق را در هر چیز می بیند بلکه او را عین هر چیز می بیند (غرض شیخ در اینگونه مسائل در فصوص و فتوحات و دیگر زیر و رسائلش بیان اسرار ولایت و باطن است برای کسانی که اهل سرّند). (۸)

[خلاصه: عتاب موسی به هارون برای این بود که چرا عبادت گوساله را انکار کردی زیرا که خدا عین هر چیز است لذا هر چیزی را می توان عبادت کرد و این مطلب از اسرار ولایت است برای اهل سرّ!!]

حسن زاده: تا حال می گفتم ((لاتأخذہ سنۃ و لانوم)) حال می گویم مرا که ((لاتأخذنی سنۃ و لانوم)). (۹)



## شیخ محمود شبستری :

مسلمان گر بدانستی که بت چیست بدانستی که دین در بت پرستی ست (۱۰)



## سید محمد حسین طهرانی :

من نگفتم این سگ خدا است، من گفتم غیر از خدا چیزی نیست. (۱۱)

## مقدس اردبیلی قدس سره:

و بعضی از متأخرین اتحادیه مثل محیی الدین عربی و شیخ عزیز نسفی و عبدالرزاق کاشی کفر و زندقه را از ایشان گذرانیده به وحدت وجود قائل شده اند و گفته اند که هر موجودی خداست ((تعالی الله عما یقول الملحدون علواً کبیراً)). و ایضاً باید دانست که سبب تمادی و طغیان ایشان در کفر آن بود که به مطالعه ی کتب فلاسفه مشغول شدند... و از جهت آنکه کسی پی نبرد که ایشان دزدان مقالات و اعتقادات قبیحه فلاسفه اند این معنی را لباس دیگر پوشانیده وحدت وجودش نام کردند و چون معنای آن را از ایشان پرسیدند از روی تلبیس گفتند که این معنی به بیان در نمی آید و بدون ریاضت بسیار و خدمت پیر کامل به آن نمی توان رسید و احمقان را سرگردان ساخته اند و جمعی از سفیهان در آن باب اوقات بسیار ضایع کردند و فکرها در آن باب دوانیدند و آن کفر عظیم را تاویلها کردند. (۱۲)

## جامی:

تقاضاهای نامشروع شمس از مولوی: جامی در شرح احوال مولوی و اطاعت او از استادش شمس تبریزی می نویسد: (روزی خدمت مولانا شمس الدین، از مولانا شاهدی (زیارویی) التماس کرد. مولانا حرم خود را در دست گرفته در میان آورد و فرمود که: (او خواهر جانی من است) گفت نازنین پسری می خواهم. فی الحال فرزند خود سلطان ولد را پیش آورد. فرمود که: (وی فرزند من است) حالیا اگر قدری شراب دست می داد ذوقی می کردم. مولانا بیرون آمد و سبویی از محله جهودان پر کرده بر گردن خود بیاورد. (۱۳)

## سید محمد حسین طهرانی:

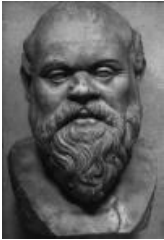
باید با هزار دلیل اثبات کنیم که عرفان حافظ و مولانا متخذ از روح قرآن و روح نبوت و ولایت است. (۱۴)

## مقام معظم رهبری:

یادگیری و تحصیل فلسفه برای کسی که اطمینان دارد که باعث تزلزل در اعتقادات دینی اش نمی شود

اشکال ندارد و بلکه در بعضی موارد واجب است. (۱۵)

[ معلوم می شود خواندن فلسفه باعث می شود که در اعتقادات دینی تزلزل به وجود آید و انسان را گمراه کند لذا جواز تعلیم و تعلم این علم به افراد خاصی اختصاص دارد و آنها کسانی هستند که اعتقادات دینی آنها راسخ و استوار است و با این مطالب متزلزل نمی شوند ]



### سقراط (۱۶):

چون به سقراط گفته شد، چرا به سوی موسی (علیه السلام) [ایمان نمی آوری] پاسخ داد:

ما [به وسیله عقل و تفکر] خویشتن را تهذیب کرده ایم و دیگر به کسی که ما را تهذیب کند، نیاز نداریم. (۱۷)



### افلاطون:

وقتی به افلاطون گفته شد به عیسی (موسی) ایمان بیاور، پاسخ داد: موسی (علیه السلام) پیامبر مردم ضعیف العقل

است و امثال من در کسب معرفت، نیازی به انبیاء ندارند. (۱۸)



### ملاصدرا:

مقصود از فلسفه و شرایع یک چیز است و آن شناخت خداوند و صفات و افعال اوست و این شناخت یا از راه وحی و رسالت حاصل می شود که بدان نبوت می گویند و یا از طریق سلوک و تفکر حاصل می شود که بدان فلسفه و ولایت می گویند. حال آن کس که سخن از مخالفت این دو با هم می گوید، از این رو است که نمی تواند خطابات شرعی را با براهین فلسفی منطبق نماید. (۱۹)



### علامه طباطبایی:

اگر بگوییم هیچ فرقی میان فلسفه و آیات و روایات نیست جز اختلاف تعبیر، منظور این است که معارف حقیقیه

که کتاب و سنت مشتمل بر آن ها است و با زبان ساده و عمومی بیان شده، همان معارف حقیقیه است که از راه بحث های عقلی به دست می آید و با زبان فنی و اصطلاحات علمی بیان شده و فرق بین این دو مرحله، همان فرق زبان عمومی ساده و زبان خصوصی فنی است؛ نه این که بیانات دینی فصیح تر و بلیغ تر است. (۲۰)



### آیت الله سبحانی :

دور از ادب است که بگویم آقایان بار دیگر برگردند و توحید صدوق را مطالعه کنند. خطب امیرمؤمنان (علیه السلام) و کلمات امام باقر و صادق: سراسر برهان و حکمت است، با این تفاوت که آن حضرت، این اندیشه های بلند را از سرچشمه ی زلال، برگرفته اند. اما حکمای اسلام در پرتو تحقیق و اندیشه به آن رسیده اند. (۲۱)



### صاحب جواهر قدس سرّه :

پیغمبر مبعوث نشد مگر برای ابطال فلسفه. (۲۲)



### شیخ اعظم انصاری قدس سرّه :

واجب تر از نپرداختن به مطالب فلسفی در استنباط احکام، نپرداختن به مطالب فلسفی است، برای رسیدن به مسأله مربوط به (اصول دین)، زیرا که این کار، مبتلا کردن خود به هلاکت همیشگی و عذاب ابدی است. (۲۳)



### آیت الله خویی قدس سرّه :

حزب توده مثل عقیده به فلسفه که ضد اصول اسلام است می باشد پس این عقیده کفر و شرک است. (۲۴)



### مرحوم قاضی :

در فلسفه از دین خبری نیست. (۲۵)



## ملاصدرا:

دربیان عشق به پسر بچه های با نمک و زیباروی :

بدان که نظرات فلاسفه در این عشق، و پسندیده و ناپسند بودن آن متفاوت است... آنچه که با نظر دقیق... می توان گفت این است که... چون که این عشق در وجود بیشتر ملت ها به نحو طبیعی موجود است... پس ناگزیر باید نیکو و پسندیده باشد... به جان خودم قسم، این عشق نفس انسان را از درد سرها و سختی ها نجات می دهد و همت انسان را به یک چیز مشغول و معطوف می کند آن هم عشق زیبایی انسان که در آن مظهر خیلی از زیبایی های خداوند است... و برای همین دلیل برخی از مشایخ و بزرگان عرفان پیروان خود را امر می کردند که اول این راه باید عاشق شوند... زمانی نهایت آرزوی عاشق برآورده می شود که به او نزدیک شود و با او هم صحبت گردد و با حصول این مطلب چیز بالاتری را می خواهد و آن این است که آرزو می کند ای کاش با معشوق خلوت کرده و بدون حضور شخص دیگری با او هم صحبت گردد، و باز با برآورده شدن این حاجت می خواهد که با او هم آغوش گشته و او را بوسه باران کند تا می رسد به جایی که آرزو می کند که ای کاش با معشوق در لحاف و رختخواب قرار گیرد و تمام اعضای خود را تا جایی که راه دارد به او بچسباند و با این حال آن شوق اولیه و سوز و گداز نفس بر جای خود باقی است، بلکه به مرور زمان اضافه نیز می گردد کما این که شاعر نیز بر این مطلب اشاره کرده است: با او معانقه - در آغوش گرفتن - کردم باز نفسم به او مشتاق است و آیا نزدیک تر از معانقه و در آغوش گرفتن چیزی تصور دارد؟! و لب های او را مکیدم شاید حرارت درونی من از بین برود اما با این کار فقط هیجان درونیم افزایش یافت. گویا تشنگی من پایان پذیر نیست مگر که روح من و معشوقم یکی شود. (۲۶)



## آقای جوادی آملی:

جا دارد که ملاصدرا با آوردن حکمت متعالیه بگوید الیوم اکملت لکم عقلکم و اتممت علیکم نعمتی. (۲۷)



## افلاطون و اشتراک جنسی:

یکی از آرای منسوب به افلاطون، اشتراک جنسی است؛ بدین معنا که هر زنی ویژه ی یک مرد نبوده بلکه زنان مشترک بین مردان بوده و فرزندان نیز جدای از والدین نگهداری شوند.



افلاطون می گوید که دوستان باید همه چیزشان اشتراکی باشد، از جمله زن و فرزندانشان؛ شخص قانونگذار پس از آن که سرپرستان {جامعه} را از زن و مرد برگزید، آن گاه مقرر خواهد داشت که خانه و خوراک آن ها مشترک باشد. امر ازدواج به شکلی که ما می شناسیم، تغییر اساسی خواهد کرد (این زنان بدون استثناء، همسران این مردان خواهند بود و هیچ کس همسری خاص خود نخواهد داشت)... همه ی کودکان پس از تولد از والدینشان گرفته خواهند شد و دقت تمام به کار خواهد رفت تا والدین فرزندان را نشناسند و نیز کودکان والدین خود را به جا نیاورند. کودکان ناقص الخلقه و آنهایی که والدینشان پست باشند، در جای سری نامعلومی که باید باشند، گذاشته خواهند شد... سن مادران باید میان بیست تا چهل و سن پدران میان بیست و پنج تا پنجاه باشد، خارج از این حدود، ارتباط آزاد است، ولی سقط جنین یا کشتن نوزاد اجباری خواهد بود... چون هیچ کس والدین خود را نمی شناسد، پس بر هر فردی واجب است که مردانی را که از حیث سال می توانند پدر او باشند، پدر بنامد. در مورد مادر و خواهر و برادر نیز قضیه از همین قرار خواهد بود.

### آقای جوادی آملی:

تَلْقَى و دریافتی که حکمای اسلامی از این راه نسبت به افلاطون به دست آورده اند این است که او حکیمی موحد است که در روزگار گسترش کثرت های اساطیری و دیدگاه های مشترکانه، بر گذر از ظواهر طبیعی و مادی، و وصول به حقایق و صور ازلی همّت ورزیده، و علاوه بر طریق تصفیه و شهود قلبی، با استعانت از برهان و استدلال مفهومی، به حراست از مرزهای توحید که حاصل تعالیم انبیاء سلف بوده پرداخته است. (۲۸)

### ارسطو:

ارسطو با تمام بزرگی و کمال عقلش به عبادتگاه ها و بتخانه ها می رفت و در مقابل همان بت ها احساسات دینی خودش را ابراز می داشت. این ارسطو را در حوزه ی اسلامی چنان معرفی کردند که در موردش گفته اند: کاد ان یکون نبیاً. این

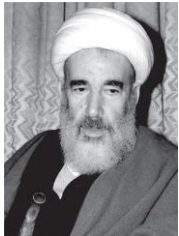
حرف ها را در واقع حکیمان مسلمان ساخته اند برای این که آن اختلافاتی را که در آغاز نضج گرفتن فلسفه بین فقها و حتی بین علمای صرف و نحو و ... پیدا شده بود، حل کنند. (۲۹)



### آیت الله سید جعفر سیدان :

مرحوم شیخ محمد تقی آملی شخصیتی که در تخصصش در فلسفه بحثی نیست، در بحث حدوث به اینجا می رسند که می گویند ما با حدوث ذاتی نمی توانیم مطلب را به جایی برسانیم. این معنایش این است که آنقدر حدوث ذاتی وضوح دارد که می بینند اصلاً این با دین نمی خواند.

پس بحث از این قبیل نیست که این پاک است یا نجس است، تسیحات را یک بار بگوییم یا سه بار، بحث از اهمیت بالایی برخوردار است، که من حالا توحیدش را گفتم، در مسئله جبر و اختیار حرف به اینجا برسد که متأخرین تصریح کنند که لاجبر و لاتفویض معنایش (از دید عرفانی عرفان مصطلح موجود) این می شود که ((سألته منتفياً بانتفاء الموضوع)) (۳۰) یعنی زیدی وجود ندارد تا اینکه مجبور شود یا تفویض شود به او. (۳۱)



### آیت الله صافی اصفهانی (ره):

عالم باید بداند که علمش را از کجا برداشت می کند. باید مواظب باشد که حرف های دیگران [فلاسفه و عرفا] فریبش ندهند. مغرور نشود، نرود از شرق و غرب اخذ مبنا کند و بعد بیاید آیات و روایات را با آن مبانی تفسیر کند... (۳۲) باید به چنین شخصی گفت:

ترسم نرسی به کعبه ای اعرابی این ره که تو می روی به ترکستان است

### نظر آیت الله العظمی روحانی در مورد تعلیم و تعلم فلسفه و عرفان

محضر مبارک مرجع عالیقدر شیعه

حضرت آیت الله العظمی حاج سید صادق روحانی مدظله العالی



با ابلاغ سلام و تحیات وافر به عرض مبارک می رساند با توجه به اینکه متون کتب فلاسفه و عرفا مانند فصوص الحکم و فتوحات محی الدین عربی و اسفار ملاصدرا دارای اشکالات زیاد و فاحشی می باشد بطوری که بعضاً با ضروریات دین تباین کلی پیدا می کند از قبیل مسئله ی توحید، معاد، امامت، عذاب و ... که امام خمینی (ره) هم اشکالات اساسی به این کتاب ها وارد کرده است و فعلاً نیز همین عقاید از طرق مختلف به مردم مخصوصاً نسل جوان و مبتدیان حوزوی و دانشگاهی تزریق می شود خواهشمند است برای آگاهی مردم و نجات آنها از انحرافات اعتقادی که از بدترین نوع انحراف است نظر مبارک خود را در مورد تعلیم و تعلم فلسفه و عرفانهای اصطلاحی و رایج را بصورت واضح و شفاف مرقوم فرمایید.

خداوند انشاءالله تحت توجهات حضرت ولی عصر ارواحنا فداه طول عمر با عزت مقرون به صحت و عافیت کامل به حضرت تعالی عنایت بفرماید.

ج- کسانی که استعداد قوی دارند و قادر بر رد شبهات می باشند خواندن فلسفه اشکال ندارد ولی تعلیم و تعلم در مجتمعات که افراد غیر قوی و در اشتباه واقع می شوند جائز نیست.



## شادی در روز عاشورا

### سید هاشم حداد:

در تمام دهه های عزاداری، حال حضرت حداد، بسیار منقلب بود. چهره سرخ می شد و چشمان، درخشان و نورانی، ولی حزن و اندوه در ایشان دیده نمی شد، سراسر ابتهاج و مسرت بود. می فرمود: چقدر مردم غافلند که برای این شهید جان باخته، غصه می خورند و ماتم و اندوه به پا می دارند! صحنه ی عاشورا عالی ترین مناظر عشق بازی است ... به تحقیق روز شادی و مسرت اهل بیت است.

نورالصادق ۹۳/۷

روح مجرد / ۸۴

## متن سؤال از مراجع تقلید در رابطه با شرکت در برخی از جلسات درس و بحث فلسفه و عرفان مانند آقای صمدی آملی و جواب آن

اشاره:

سؤالات مطرح شده مطالبی است که در جلسات درس و بحث و یا سخنرانی آقای صمدی آملی و امثال او به جوانان شیعه القاء می شود، نورالصادق مقداری از این فتاوی را در شماره ی ۱۳ منتشر نمود بعد از آن تعدادی دیگر از این فتاوی به دفتر مرکزی مجله ی نورالصادق رسید که بنا به درخواست خوانندگان عزیز این مجله، در این شماره مجدداً همه را به طور کامل می آوریم.

باسمه تعالی

مدتی است در برخی از شهرها فرزندان ما در جلساتی شرکت می کنند که مبانی درس های آن ها مطالبی است که در ذیل می آید. لطفاً بیان فرمایید که شرکت در این جلسات جایز است یا خیر؟

۱- (وجود حق متعال متن وجود جمادات و نباتات و حیوانات و انسانها است، یعنی ما دو وجود نداریم، بلکه هر چه هست یک وجود است که در قوالب و اندازه های گوناگون ظهور کرده است، نه این که وجود زمین غیر از وجود آسمان و وجود آسمان غیر از وجود حق متعال بوده باشد). (۳۳)

۲- (از آنجا که حقایق هستی بی منتها است پس فهم حقایق اشیاء نیز بی منتها بوده و همچنان ادامه دارد. یا نباید الف را به زبان آورد همچون سوفسطائیه که اصلاً قائل به موجود بودن خود نیستند، و یا این که به محض اقرار نمودن بدان باید آن را ادامه داد. و چه راحت است که از همان ابتدا سوفسطی بشویم و بگوییم اصلاً الفی نداریم. و چه عجیب است که بالاخره همه ما در این مسیر باید سوفسطی شویم و بگوییم نه ما هستیم و نه دیگران هستند. فقط خداست و خدا. حرف اول و آخر خدا است، و خدا است دارد خدایی می کند. از آن به بعد دیگر انسان هیچ نگرانی ندارد و راحت می شود). (۳۴)

۳- (نه تنها نمی خواهیم از معلول به علت برسیم بلکه قصد نداریم از علت به معلول هم راه یابیم به دلیل این که ما اصلاً معتقد به علت و معلول جدا نیستیم). (۳۵)

۴- (مراد ما از وحدت وجود، عینیت وجود زمین و وجود آسمان با وجود حق متعال است). (۳۶)

۵- (فیلسوف و عارف هر دو قائل به وحدت وجود هستند... تمام انبیاء و ائمه و همه حجج و رسولان الهی فیلسوفند و اینان فلاسفه اصلی اند). (انسان قابلیت رسیدن تا مقام ذات را دارد، و چون می بیند که نمی تواند آن ذات را پایین بیاورد و ذات را خودش کند لذا خودش بالا می رود و او می شود). (۳۷)

۶- (جنات درجات دارد تا آن جا که می فرماید ((وادخلی جنتی))، که این جنت، جنت ذات است). (۳۸)

-۷



### رهبر معظم انقلاب :

بسمه تعالی

شرکت در جلسات مذکور که با عقاید انحرافی آمیخته و موجب ترویج باطل است، جایز نیست مگر برای کسانی که قدرت پاسخگویی به شبهات و ارشاد و راهنمایی و امر به معروف و نهی از منکر متصدیان جلسات مذکور را دارند.



### حضرت آیت الله علی صافی گلپایگانی :

شرکت در این قبیل جلسات (با توجه به مراتب فوق الاشعار) که باعث اضلال مؤمنین و مؤمنات می گردد جائز نیست.

دهم ذی الحجة الحرام ۱۴۳۰



## حضرت آیت الله حکیم :

السلام علیکم ورحمة الله و برکاته

ج- شرکت در این جلسات حرام است و تمام این مطالب باطل است و اعتقاد به آن کفر روشن است و خروج از دین است و هرکس معتقد به وحدت وجود باری تعالی با ما سوی الله بشود از توحید خارج شده و لادین است و آنها ابا ندارند که به پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و ائمه (علیهم السلام) تهمت بزنند و معظم فلاسفه و علماء اخلاق اهل بیت (علیه السلام) از این عقاید بدورند و هیچ انسانی حتی خاتم الانبیاء که اشرف مخلوقات است نمی تواند بذات حق تعالی برسد فضلاً از اینکه ذات پایین بیاید چون خلاف ضرورت است و از خداوند متعال دوری از این عقاید فاسده را خواستاریم.

۱۳۸۸/۱۰/۱۳



## حضرت آیت الله بهجت :

بسمه تعالی: شرکت در این جلسات بالخصوص برای جوانان و مبتدی ها جائز نیست.



## حضرت آیت الله حاج شیخ لطف الله صافی گلپایگانی دامت برکاته :

بسم الله الرحمن الرحيم

شرکت در چنین جلساتی حرام و موجب گمراهی و غضب خدای متعال است و هر مکلفی علاوه بر اینکه نباید خودش شرکت کند باید دیگران را نیز آگاه کند تا گمراه نشوند.

والله العالم ۲۹/۱۱/۱۴۳۰ ق

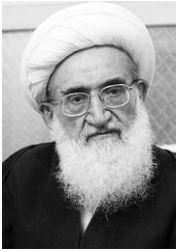


## حضرت آیت الله سبحانی دامت برکاته :

بسمه تعالی

جلساتی که این نوع بحث ها مطرح می شود شرکت در آنها برای افراد ناوارد جائز نیست مگر فردی که بتواند پاسخ این نوع اندیشه ی باطل را بدهد و چنین فردی نادر است.

والله العالم ۲۸ ذی قعدة الحرام ۱۴۳۰



## حضرت آیت الله نوری همدانی دامت برکاته :

بسمه تعالی

سلام علیکم؛ در فرض سؤال اینگونه بیانات جزء افکار انحرافی است و حضور در اینگونه مجالس جایز نیست.

۸۸/۹/۶



## حضرت آیت الله مکارم شیرازی دامت برکاته :

وحدت وجود گاه به معنای... وحدت مصداق وجود است به این معنا که در عالم هستی وجودی جز خدا نیست و همه چیز عین ذات اوست. این سخن مستلزم کفر است و هیچ یک از فقها آن را قبول نکرده اند.



## حضرت آیت الله دوزدوزانی :

بسمه تعالی، وحدت وجود به آن معنی که در سؤال ها آمده سخیف ترین عقیده ی بعضی صوفی هاست که این

قول را به جهله صوفیه نسبت داده اند، پس نباید در این جلسات شرکت نمود و باید دیگران را از رفتن به این گونه مجالس بازداشت.

۸۹/۸/۳۰



## حضرت آیت الله آقای حاج سید محمد باقر شیرازی - مشهد

جای تعجب و تأثر است که در جامعه اسلامی خاصه در مذهب شریف و پاک و حقه اثنا عشری این مسائل

و افکار مطرح شود با آنکه بطلان و فساد و مخالفت آنها نه فقط با اسلام بلکه با تمام ادیان الهی بلکه با فطرت و عقل، واضح و آشکار، ((کالشمس فی رابعة النهار)) (۳۹) می باشد و بطلان و واضح بودن فساد آنها کمتر از افکار کمونیستی (۴۰) و الحاد و مادیت نیست.

اگر چه شکی در حرمت شرکت در مجالس مذکور برای عموم، خاصه جوانان عزیز نیست (مگر برای افراد معدودی که اولاً کاملاً اطمینان از ثبات ایمان خود داشته باشند و برای رفع شبهات و اثبات بطلان آنها باشد)

لکن تنها فتوا به حرمت شرکت در مجالس مذکور و شرکت نمودن افراد در آنها کافی نیست بلکه بستن این مجالس و ممنوع نمودن انعقاد آنها قانوناً لازم است و ممنوع نمودن انعقاد این مجالس قانوناً و شرعاً اگر از ممنوع نمودن شرابخانه ها و مبارزه با بی حجابی یا بد حجابی و امثال آنها لازمتر نباشد کمتر نیست خاصه آنکه این گونه افکار خرافی و باطله باعث سوء استفاده دشمنان مکتب امامت و ولایت خاصه وهابیت در نسبت دادن شیعه به کفر و نجاست می گردد و آنکه مذهب شیعه پدید آمده از مجوسیت و مسیحیت و مانند آنست کما اینکه احمد امین مصری در فجر الاسلام این معنی را ذکر کرده و می گوید شاهد بر این امر قول به اتحاد و یا حلول ذات مقدس الهی در پاره ای از اولیاء و افراد است.

لکن مرحوم آیت الله آقا شیخ محمد حسین کاشف الغطاء در اصل الشیعه و اصولها او را ردّ می نمایند و می گویند آنانی که قائل به حلول یا اتحاد ذات باری تعالی در پاره ای از افراد و مخلوقین هستند مانند منصور حلاج و امثال او از ما نیستند و مورد طرد و بلکه لعن از طرف ائمه: وعلما ما می باشند.

با کمال تأسف هر دم از این باغ بری می رسد تازه تر از تازه تری می رسد، بنابر نقل بعضی روزنامه های رسمی، رحیم مشائی رئیس دفتر رئیس جمهور در یک سخنرانی گفته است انسان ظرفیت خدا شدن را دارد و آنکه مأموریت انسان بر روی زمین این است که جانشین خدا باشد، به جای خدا تصمیم بگیرد و به جای خدا اراده کند و آنکه خدا ظرفیت خدا شدن را در انسان قرار داده است که این مطلب مورد استنکار بسیاری از بزرگان و مراجع عظام واقع گردیده و آقای سرلشکر فیروزآبادی نسبت به اظهارات مشائی می گوید: چرا وزارت اطلاعات، نیروی انتظامی و قوه قضائیه مانع از این مسائل نمی شود.

اما مسئله ای که مطلب را خیلی مهمتر و مشکلتر نموده آنست که این گونه افکار باطله و فاسده که فساد و بطلان آنها واضح و مورد اتفاق می باشد مانند فصوص الحکم محی الدین عربی (که بدتر از اینگونه مطالب در آن است) با کمال تأسف اکنون یکی از کتابهای رسمی و درسی در حوزه علمیه قم واقع گردیده است.

فصوصی که گوساله پرستی را عین خداپرستی می داند و افتراء و نسبت دروغ علنی و مخالفت با قرآن به حضرت موسی (علیه السلام) می دهد و آنکه آن پیغمبر عظیم الشان با شدت ناراحتی و غضب به هارون گفت: چرا مانع از بت پرستی آنان گردیدی و ندانستی که گوساله پرستی عین خداپرستی است.



فصوصی که بر خلاف ادیان که برای منع از بت پرستی آمدند مع ذلک بت پرستی را عین خداپرستی می داند و بعضی از معاصرین این مطالب خلاف ضرورت دین را از اسرار ولایت می دانند.

محمی الدینی که بر خلاف ضرورت دین بلکه تمام ادیان می گوید آتش برای اهل جهنم عذب و گوارا می شود و از آن لذت می برند و ملاصدرا نیز این مطلب باطل را از محمی الدین می پذیرد.

محمی الدینی که در فصوص می گوید فرعون با ایمان از دنیا رفت و ((ذهب طاهراً مطهراً)) با وجود آن همه آیاتی که صریحاً در عدم قبول ایمان او نازل شده

((فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى)) (۴۱)

و اتفاق تمام ملل و ادیان بر ملعون و اهل جهنم بودن او.

و عجب آنست که ملاصدرای شیرازی در تفسیر قرآن پس از بیان نظر محمی الدین نسبت به ایمان فرعون می گوید: و این نظر مخالف با اسلام و تمام ادیان آسمانی می باشد لکن مقتضی کشف شیخ است.

محمی الدینی که انبیاء و مرسلین را مخطی و خطاکار می داند و می گوید قوم نوح و سایر کفار مانند فرعون عارفان والامقام می باشند.

محمی الدینی که در فصوص به دروغ می گوید: پیغمبر به من دستور داد کتاب «فصوص» را به مردم برسانم و تعلیم نمایم با آنکه خود وی در فص داودی می گوید پیغمبر درگذشت و وصیتی برای احدی ننمود ((ذهب ولم یوص الی أحد)) و مرحوم امام (ره) در تعلیقه خود می فرمایند: ((هذا من اقبح القبائح))، این مطلب از قبیح ترین قبایح است که وصیتی که در آیه شریفه با تأکید بیان شده است و خود پیغمبر فرموده ((مَنْ مَاتَ بَغَيْرِ وَصِيَّةٍ مَاتَ مَيْتَةً جَاهِلِيَّةً)) (۴۲) آن وقت خود پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) که اعقل تمام افراد بشر می باشند آن هم در مسئله خلافت و امامت با آن اهمیت، در برابر آن ساکت بماند. (۴۳)

واقعاً بسیار جای تأثر است پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) که به اتفاق تمام اهل سنت حتی بخاری امر کردند کاغذ و قلم بیاورید تا برای شما وصیت بنویسم که گمراه نشوید (علاوه بر مسئله غدیر و امثال آنها) و عمر با آن کلام بسیار قبیح امر پیغمبر را رد کرد و مانع شد از آوردن قلم و کاغذ، آن وقت بگویند: رسول خدا ((مات بلا وصیة))!!!

محلّی الدینی که از پاره ای از هم کیشان و هم مسلکان خود به صورت یک داستان جعلی نقل می کند که آنها در مکاشفه خود شیعه را مانند خنزیر مشاهده نموده اند و مرحوم امام (ره) در تعلیقه مصباح الانس می فرمایند: چون شیعه به سبب ایمان و اعتقاد به امامت و ولایت سینه و قلب او مانند آینه می باشد لذا این دسته از عرفای بنام چون خودشان به صورت خنزیر بوده در آینه آنان واقع گردیده اند لذا خیال کرده اند که شیعه هستند.

محلّی الدینی که در فصوص می گوید پیغمبر فرمودند: ((لو كنت متخذاً خلیلاً لاتخذت أبا بکر خلیلاً)) (۴۴) با آنکه مرحوم آیت الله امینی (ره) در الغدیر بطلان آن را ثابت می نماید و خرافات و مسائل زیادی امثال آن که انصاف مطلب آنست که انقلاب اسلامی ایران فوائد و آثار برکات بسیاری داشته و دارد و در عین حال سوء استفاده هایی هم از آزادی آن شده و می شود.

۱۳۸۹/۵/۲۴ مصادف با ۴ رمضان المبارک ۱۴۳۱

محمد باقر بن عبدالله الشیرازی

## عرفان التقاطی با عزاداری برای سیدالشهداء مخالف است و می گوید روز عاشورا

### باید به جشن و سرور پرداخت (۴۵) و این بخشنامه ابتدای راه است



## نظر حضرت آیت الله العظمی روحانی درباره ی بخشنامه ی جدید امور مساجد

سؤال: به استحضار حضرت آیت الله العظمی روحانی می رساند که اخیراً طی بخشنامه ای از سوی مرکز رسیدگی به امور مساجد آمده است که برهنگی عزاداران حسینی در مساجد ممنوع است. نظر حضرتعالی در مورد این قبیل دستورات چیست؟

حضرت آیت الله العظمی روحانی مدظله العالی در پاسخ به این سؤال مرقوم فرمودند که:

باسمه جلت اسمائه؛ در جواب این سوال لازم است که اول به چند مطلب اشاره کرده و بعد نظرم را در این مورد بیان کنم: (۱) اسلام قائم شد به انقلاب پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) و استمرار آن با قیام و ثوره امام حسین (علیه السلام) بود و استمرار این قیام با شعائر حسینی است که شیعه مقید به اقامه آن می باشد و هر کجا و هر زمان که این

شعائر اقامه شد اسلام رونق پیدا کرد و لذا استمرار که از گسترش اسلام و شیعه ناراحت بود از اول امر با اقامه این شعائر مخالفت می کرد.

۲) هر جا ائمه طاهریین (صلی الله علیه و آله و سلم) درباره ی عزاداری برای شهداء و مردگان دستوراتی داده اند همانجا نحوه عزاداری برای امام حسین (علیه السلام) را استثناء کرده اند. مثلاً امام صادق (علیه السلام) می فرمایند: چاک زدن پیراهن و خراشیدن صورت و خون جاری شدن در مصائب همه منهی عنه است ولی بر امام حسین (علیه السلام) این کارها و حتی سیلی به صورت زدن مطلوب است، تا آنجا که حضرت حجت ارواح من سواه فداه می فرمایند: من بر امام حسین گریه می کنم اگر اشکم خشک شد خون گریه می کنم و نظیر این از امام سجاد (علیه السلام) منقول است.

۳) پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرموده اند همه احکام و قوانین را من بیان کردم و برای عمل به آنها بر تمام افراد است رجوع کند به قرآن و روایات و به غیر آنها رجوع نشود و این احکام تا روز قیامت پا برجا است و نمی شود به چیز دیگر و کلام دیگر در عمل و عقیده رجوع نمود.

۴) در اعمال اجتماعی و فردی همه مسلمانان غیر مجتهد موظفند به تقلید از اعلم علماء.

بعد از این مقدمات باید گفت که برای عزاداری حضرت سید الشهداء (علیه السلام) روایات بسیار زیادی وارد شده است که لخت شدن مردان در مساجد و سینه زدن از بهترین مصادیق آن است، البته از آنجا که نگاه به بدن نامحرم جایز نیست لذا هنگام برگزاری اینگونه مجالس نباید بانوان حضور داشته باشند. حال باید گفت که آیا واقعاً سزاوار است مرکز رسیدگی به امور مساجد آن طور که نقل شده است دستور بدهند که مردها کلاً نباید اینچنین عزاداری کنند، این حرف یعنی مردم بر خلاف سیره متشرعه که از علماء گرفته شده است عمل نمایند. من به این آقایان توصیه می کنم که این خطا را هر چه زودتر اصلاح کنند و از سایر مراجع تقلید هم می خواهم که در مقابل این قبیل بخشنامه ها سکوت نکنند. عزاداری برای حضرت سید الشهداء از بهترین اعمال است که در طول تاریخ، توسط شیعیان و دوستداران آن حضرت به بهترین نحو اقامه شده است و نیازی هم به صدور بخشنامه ندارد.

والسلام علیکم و رحمة الله و برکاته

## بی نوشت ها:

۱- برداشت هایی از سیره امام خمینی (ره)، غلامعلی رجایی، ج ۵، ص ۳۳:

۲- مجله نورالصادق ۵۱/۹

۳- آشنایی با علوم اسلامی، مطهری: ۷۰، بخش عرفان

۴- ... حتی لاینون آنا ما امرهم الله به أن ینووه و یقصدوه و هذا غاية ما یقدر علیه رجال الله و هذا الطائفة فی الرجال قلیلون فانه مقام ضیق جداً یحتاج صاحبه الی حضور دائم.

و اکبر من كان فيه ابوبکر الصديق و لهذا قال عمر بن الخطاب فيه فی حرب الیمامة فما هو أن رأیت أن الله عز و جل قد شرح صدر ابی بکر للقتال فعرفت أنه الحق لمعرفة عمر باشتغال ابی بکر بطانه فاذا صدرت منه حركة فی ظاهرة فما تصدر الا من [إل] و هو عزیز... یقولون هذا کلام ما خرج الا من [إل] ای هو کلام الهی ما هو کلام مخلوق. ۱

۱- فتوحات ۲۱۲/۱، باب ۳۳

۵- نورالصادق ۳۷/۱۲

۶- روح مجرد/ ۴۱۱

۷- روح مجرد/ ۴۰۵

۸- مُمدّ الهِمَم در شرح فصوص الحکم، صفحه ۵۱۴

۹- الهی نامه چاپ اول

۱۰- شرح گلشن راز / لاهیجی صفحه ۶۳۹-۶۴۷

۱۱- روح مجرد / صفحه ۵۱۵

۱۲- حدیقة الشیعه/ ۵۶۶

۱۳-نفحات الانس ۴۶۶ با تصحيح مهدی توحيدی پور، حديقه الشيعه/۵۷۷

۱۴-روح مجرد / ۴۸۹

۱۵-اجوبه استفتائات (ترجمه ی فارسی) ص ۲۹۴ س ۱۳۲۵

Socrates- ۱۶

۱۷-بحارالانوار ۱۹۸/۵۷ ( به نقل از فخرالدین رازی) / تفسير جوامع طبرسی در ذیل آیه ۸۳ غافر به نقل از فلسفه از منظر قرآن و عترت

۱۸-بحرانی الحدائق الناصرة ۱۲۶/۱ به نقل از فلسفه از منظر قرآن و عترت

۱۹-اسفار ۳۲۶/۷

۲۰-طباطبایی، سید محمد حسین، اسلام و انسان معاصر/۸۵

۲۱-نامه آیت الله سبحانی به مجله ی نورالصادق مورخ ۱۳۸۸/۴/۷ که جواب این نامه در فصل دوم همین مجله آمده است.

۲۲-مستدرک سفینه البحار ص ۲۹۶ و ص ۲۹۸

۲۳-فرائد الاصول، مبحث قطع، ۶۴ / ۱

۲۴-مستدرک سفینه البحار / ۳۰۰

۲۵-عرفان متعالی / ۳۴

۲۶-اسفار، ۱۷۱/۷

۲۷-شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه صفحه ۱۰۲

۲۸-رحیق مختوم، جوادی آملی، بخش اول از جلد دوم، ۲۶۹

۲۹-نورالصادق ۵۳/۷

۳۰-علی بن موسی الرضا والفلسفة الالهیة، جوادی آملی/ ۸۸

۳۱-نورالصادق ۵۳/۱۳

۳۲-نورالصادق ۴/۶

۳۳ تا ۳۸- مدارک مطالب مورد سؤال به ترتیب: ۱ تا ۶: شرح نهایی الحکمة، داوود صمدی آملی، صفحات: ۱۲۴؛ ۱۵؛ ۱۱۰ - ۱۱۱؛ ۱۱۵؛ ۴۷؛ ۷.۸۶

آداب سالک الی الله، داوود صمدی آملی، ۷۹

۳۹-بحارالانوار، جلد ۱، صفحه ۲۸

#### ۴۰-Communist

۴۱-نازعات: ۲۵

۴۲-وسائل الشیعه، ۲۵۹/۱۹

۴۳-وی در فص داودی می گوید پیغمبر درگذشت و وصیتی برای احدی ننمود ((ذهب ولم یوص الی أحد)) و مرحوم امام (ره) در تعلیقه خود می فرماید: ((هذا من اقبح القبائح))، این مطلب از قبیح ترین قبایح است که وصیتی که در آیه شریفه با تأکید بیان شده است و خود پیغمبر فرموده ((من مات بلا وصیة مات میتة الجاهلیة)) آن وقت خود پیغمبر(صلی الله علیه و آله و سلم) که اعقل تمام افراد بشر می باشند آن هم در مسئله خلافت و امامت با آن اهمیت، در برابر آن ساکت بماند.

۴۴-فتوحات، جلد ۱، صفحه ۱۱۰

۴۵-روح مجرد/ ۸۴، مثنوی مولوی دفتر ششم شماره ۷۷۷، تفسیر، نقد و تحلیل مثنوی، محمد تقی جعفری ۲۹۰/۱۳

## **فصل پنجم: با خوانندگان**

آیت الله سبحانی

استاد حاج عباس سلیمی

متن حاضر اعتراض شدید استاد حاج عباس سلیمی به وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی است در مورد کتاب «برگهایی از داستان موسیقی ایران» که با یارانه های بودجه ی بیت المال به چاپ رسیده است و نیز اعتراض به وزارت ارشاد در مورد تلاش بی حساب برای ترویج موسیقی و غنا و مظاهر بی بند و باری در این مملکت است. این نامه در روزنامه ی جمهوری اسلامی مورخ ۲۰ مرداد ۱۳۸۹ به چاپ رسیده است که یکی از خوانندگان عزیز نورالصادق آن را برای دفتر مرکزی این مجله فرستاده است.

از خوانندگان عزیز نورالصادق درخواست می شود با مطالعه ی این نامه هشداردهنده، نظر خود را برای این مجله ارسال نمایند تا در شماره های آینده پس از بررسی چاپ شود.

## نامه آیت الله سبحانی به مجله ی نورالصادق

بسم الله الرحمن الرحيم

هیئت محترم تحریریه ی (نورالصادق(علیه السلام))

سلام الله علیکم و رحمة الله

توفیقات همگان را در تبلیغ اسلام ناب، به شیوه ی تشیع واقعی از خداوند متعال خواهانم.

نشریه ی عزیزان به دستم رسید تا آنجا که وقت، اجازه می داد مطالعه کردم. تمام مقالات، حاکی از نیت پاک نویسندگان

آن است که واقعاً می خواهند جامعه را از اندیشه های خرافی برهانند و چهره ی واقعی اسلام را نشان دهند.

ولی این نکته مانع از آن نیست که اموری را تذکر دهم:

۱- در یکی از مقالات، از مرحوم شیخ عبدالله یزدی - رضوان الله علیه - نقل شده بود که گویا میرزای اصفهانی می فرمود:

اعجاز قرآن مربوط به معارف آن است، نه فصاحت و بلاغت، حالا این سخن، از مرحوم یزدی باشد یا از مرحوم میرزای

اصفهانی - اعلی الله مقامها - باید توجه نمود که این اندیشه ی شاذ بر خلاف اجماع تمام علمای اسلام است که یکی از

جهات اعجاز قرآن را زیبایی الفاظ و شیوه ی بیان غیر قابل معارضه ی آن می دانند.



گذشته از این، سخن یاد شده بر خلاف فرمایش امام هادی (علیه السلام) است که مرحوم کلینی در کافی نقل می کند. (آنگاه که مسأله ی اختلاف پیامبر اسلام (علیه السلام) با معجزه ی دیگر پیامبران مطرح می شود، امام هادی (علیه السلام) می فرماید: معجزه ی هر عصر باید مطابق فن رایج آن زمان باشد و در زمان آن حضرت فن خطابه و سخنرانی مطرح بود...).

شکی نیست که معارف بلند قرآن یکی از جهات مهم اعجاز آن است، ولی این جهت از اعجاز، از آن خواص است که فهم معارف بلند قرآن را دارند. در حالی که عموم مردم، از چنین فهمی برخوردار نیستند، در این صورت، نتیجه این می شود که اعجاز قرآن تنها از آن گروه برتر باشد، نه توده ی مردم و عامه ی خلق.

۲- از مجموع مقالات به دست می آید که هدف، خط بطلان کشیدن بر حکمت اسلامی است که گویا سراسر سراب و کشک است!!

چنین برخوردی با دانشی که هزاران محقق روی آن کار کرده اند، نقد منصفانه نیست، بلکه تعصب آمیز است. شایسته است هیئت تحریریه، مسائل را از هم جدا سازد و سره را از ناسره تفکیک نماید، آنگاه به نقد آنچه از نظر وی باطل است، بپردازد. در دنیای امروز که حکمت اسلامی مورد توجه بزرگان علمی غرب است، نباید با این شیوه با آن مبارزه کرد. راه صحیح این است که پس از جداسازی مسائل، حق و باطل را از هم جدا نمود. مثلاً تقریر برهان امکان در فلسفه ی اسلامی، باطل است؟ اثبات تجرد روح که محقق عینیّت بدن عنصری اخروی با بدن عنصری دنیوی است باطل است؟

۳- دور از ادب است که بگویم آقایان بار دیگر برگردند و توحید صدوق را مطالعه کنند. خطب امیرمؤمنان (علیه السلام) و کلمات امام باقر و صادق (علیه السلام) سراسر برهان و حکمت است، با این تفاوت که آن حضرت، این اندیشه های بلند را از سرچشمه ی زلال، برگرفته اند. اما حکمای اسلام در پرتو تحقیق و اندیشه به آن رسیده اند.

۴- بزرگانی از شیعه مانند خواجه و علامه و فاضل مقداد و همچنین دیگر شخصیت ها، بی افکنان حکمت اسلامی بوده اند، و مرحوم علامه، کتاب های متعددی در این مورد نگاشته است. آیا این حق شناسی است که ما مجموع معارف آن ها را سست و بی پایه و به تعبیر بعضی از بزرگان «کشک» بخوانیم؟

۵- هیچ مکتب انسانی، مانند مکتب شیخ الرئیس و صدرالمتهلین درست قابل قبول نیست، زیرا به حکم اینکه فاقد عصمتند، نمی توان در بست آن را پذیرفت. تنها مکتب وحی است که در بست مورد پذیرش است، ولی با این اعتراف در لابلای مکتب آن ها حقایقی به دست می آید که می تواند روشنگر وحی باشد، مثلاً تعلق عالم امکان به عالم بالا به سان تعلق معنی حرفی به اسمی است. این بحث گسترده روشنگر آیه ی مبارکه است که می فرماید:

((وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ)) (۱)

یا بیانگر گفتار امیرمؤمنان است که فرمود: ((داخل فی الأشياء لا بالممازجة عنها لا بالمباينة)) (قریب به این مضمون).

۶- سالیان درازی شیعه با پیروی از منطق عقل، آن را چهارمین دلیل، در شریعت و عقیده دانسته و از مکتب حنابله و اشاعره دوری جسته است. این شیوه سخن گفتن دوستان و عزیزان یادآور مکتب حنابله است که حتی در عقاید به خبر واحد عمل می کنند و برای خدا جهت و حرکت ثابت می نمایند و توحید این خزیمه را هر سال میان زائران خانه ی خدا پخش می کنند.

۷- ما به روان پاک کلیه ی اساتید خود درود فرستاده و همگان را تقدیر می کنیم، ولی این مانع از آن نیست که در مسائلی اظهار نظر نماییم و اگر اساتید دیرینه ی ما امروز در قید حیات بودند، فشار قلم خود را روی وهابیان، بهابیان، ملحدان و بی دینان متمرکز می کردند. در این مدت کم صدها هزار کتاب ضد ولایت، از مرز کشور وارد شده و در خانه ها ایجاد تفرقه نموده است، شایسته ی همت والای عزیزان این است که به این قسمت هم توجه کنند. کشور ما کشور ولایت است و حفظ ولایت برای ما اولویت دارد.

باز در پایان توفیقات همگان را از خداوند متعال خواهانم. امید است این نامه در هیئت تحریریه قرائت شود تا آنجا که سخن را درست و پابرجا یافتند، در نشریه رعایت کنند.

با تقدیم احترام - جعفر سبحانی - ۱۳۸۸ / ۴ / ۷

**تذکره:** فصل دوم از مجله ی حاضر اختصاص دارد به جوابهایی که برای نامه ی مذکور نوشته شده است، ضمناً علت تأخیر در چاپ این نامه را در پاسخ نورالصادق مطالعه بفرمایید.

**پی نوشت:**

۱- حدید: ۴



## سخنی با وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی

حکماء و فیلسوفان: موسیقی را فایده ای عظیم است.

چنانکه داود (علیه السلام) در محراب بر بط زدی و...!

### نامه خیر خواهانه و ارشادی خادم القرآن، استاد حاج عباس سلیمی

#### به وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی

استاد حاج عباس سلیمی از پیشکسوتان قرآن کشور و از خادمان برگزیده قرآن کریم طی نامه ای به وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی با یادآوری وظایف اصلی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی در گسترش فرهنگ قرآنی، اخلاق اسلامی و فضائل انسانی از تلاش برای ترویج موسیقی در جامعه اظهار نگرانی کرده و از چاپ کتابی در همین مقوله که به بهانه تقدیس موسیقی، پیامبران و اهل بیت: را نیز از علاقمندان و مروجین موسیقی قلمداد کرده به شدت انتقاد نموده است. متن کامل این نامه که نسخه ای از آن را وی جهت انتشار به روزنامه جمهوری اسلامی ارسال کرده است، به این شرح می باشد:

#### جناب آقای سید محمد حسینی / وزیر محترم فرهنگ و ارشاد اسلامی

با سلام؛ شاید نیازی به توضیح و تفسیر برخی از واژه ها نباشد لکن صرفاً از باب یاد آوری متذکر می شود که کلمه (وزیر) بر وزن (فعلیل) از واژه (وزر) به معنای (بار سنگین) است و وزیر را از این جهت (وزیر) نامیده اند که سنگینی بخشی از بار حکومت را به دوش می کشد، پس (وزارت) آن هم در نظام جمهوری اسلامی، مسئولیت خطیر و بسیار سنگینی است که گذشته از پاسخگویی در برابر مردم و مجلس، پاسخگویی در پیشگاه خداوند بزرگ را نیز به دنبال دارد و خوشا بحال وزیرانی که مصداق فرمایش پیامبر بزرگوار اسلام باشند که فرمود: ((ما من احد من الناس اعظم اجرا من (وزیر صالح) مع الامام، یامرہ بذات الله، فیطیعه)) (۱).

اجر و پاداش هیچ یک از مردم، بزرگتر از پاداش وزیری شایسته برای زمامدار نیست که وی را درباره خداوند (اطاعت فرامین او) سفارش کند و او به توصیه اش عمل کند.

با این مقدمه تأکید می‌کنم که غرض از نگارش این نامه، نه تضعیف است و نه تخریب و نه مقابله و مجادله، بلکه صرفاً بر اساس تکلیف شرعی و با هدف خیر خواهی نکاتی را متذکر می‌شود:

در اولین صفحه سایت رسمی وزارتخانه تحت مسئولیت شما، تحت عناوین وظایف، سیاست‌ها، راهبردهای محتوایی و اهداف مربوطه، عبارت و شعارهایی ملاحظه می‌شود که در صورت تحقق آنها، ایران قطعه‌ای از بهشت خواهد شد! البته اینکه در طول ۳۰ سال گذشته تا چه میزانی توسط شما و وزرای پیشین در مسیر تحقق موارد مذکور تلاش صورت گرفته تاریخ و آینده قضاوت خواهند کرد (اگر چه اکنون هم صاحب نظران دلسوز قادر به ارزیابی اوضاع و احوال فرهنگی جامعه می‌باشند).

از جمله عبارات قابل توجه در وظایف شما عبارت است از:

ترویج و اقامه احکام الهی، رشد فضائل اخلاقی بر اساس ایمان و تقوا، نشر و تقویت اخلاق اسلامی و فضائل انسانی بر پایه دین‌مداری و فرهنگ دینی، تعمیق و نشر ارزشهای انقلاب اسلامی، تبیین و ارائه الگوهای مطلوب حیات طیبه فردی و اجتماعی بر پایه معارف و آموزه‌های قرآن، پیامبر اعظم و اهل بیت:، تقویت روحیه عزت، افتخار، خودباوری ملی، امیدواری و نشاط فردی و اجتماعی، ترویج فرهنگ ایثار و جهاد، شهادت طلبی و ذلت‌ناپذیری، تولی و تبری، اهتمام به امر به معروف و نهی از منکر، اقدامات فرهنگی و هنری گسترده، رواج فرهنگ و هنر اسلامی، شناساندن مبانی، مظاهر و اهداف انقلاب اسلامی به جهانیان و ده‌ها عنوان مشابه دیگر!

اگر چه اجرای وظایف یاد شده متضمن صدها مصداق و عنوان کارشناسی در قالب شرح وظایف و آئین‌نامه‌های مربوطه است اما آنچه که واضح و غیرقابل انکار است روح معنویت حاکم بر راهبردها و وظایف و اولویت منطقی واژه‌ها و مفاهیمی چون ایمان، تقوا، احکام الهی، اخلاق اسلامی، فضائل انسانی، دین‌مداری، فرهنگ قرآنی، آموزه‌های دینی، معارف اهل بیت:، شهادت طلبی و واژه‌های مقدس دیگری است که در سرتاسر مطالب یاد شده به چشم می‌خورد و از جمله مواردی که در مجموعه فوق به صورت مشخص و صریح از آن نامی به میان نیامده (موسیقی) است (اگر چه از رهگذر تفسیر موسع کارشناسان شما، زیر مجموعه عنوان هنر، می‌تواند بسیاری از موارد را شامل شود!) اما به هر ترتیب

این مقوله، از هیچ اولییتی در شرح وظایف و مسئولیت های شما برخوردار نیست. (یکبار دیگر با دقت شرح وظایف را ملاحظه نمایید).

این که بالاخره جایگاه موسیقی و محدوده آن در نظام فرهنگی ما کجا قرار می گیرد، مطلب دیگری است که هنوز هم دقیقاً تبیین نشده و صد البته اظهار نظر در مورد اصل آن و حرمت یا حلیت آن نیز در صلاحیت علماء و فقهاء عظام است، اما این که در اخبار، از قول شما آورده می شود:

(وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی در مورد برخی از دیدگاه های علماء و روحانیون در مورد حرام بودن موسیقی گفت: ما این دیدگاه کلی را که با دیدگاه امام نیز سازگاری ندارد، قبول نداریم و با احترامی که به بزرگان و علماء و روحانیون قائل هستیم باید اجازه فعالیت گروه های موسیقی در چارچوب قانون و موازین نظام را داشته باشیم).

این سخن شما جای تعجب دارد! زیرا هر گونه اظهار نظر مدیران ارشد مسئول نظام می تواند آثار و تبعات خاصی در برداشته باشد و مورد سوءاستفاده قرار گیرد.

جناب عالی مطلقاً نگران عدم ترویج موسیقی در جامعه نباشید چرا که در شب اول قبر و در قیامت از شما در مورد عدم اهتمام و مجاهدت نسبت به رواج موسیقی در نظام شهیدان باز خواست نخواهید شد، زیرا به لطف سیاست های غیر اصولی سنوات گذشته، بازار انواع موسیقی های مجاز و غیر مجاز در کوچه و خیابان و رسانه داغ است، از نوارهای آنچنانی داخل برخی تاکسی ها و خودروهای آژانس و اتوبوس های بین شهری و هواپیماها گرفته تا زنگ موبایل و زنگ انتظار تلفن ادارات و سازمان ها و عرضه **CD** در سر چهارراه ها، برپایی کنسرت ها و محافل و عروسی های آشکار و پنهان و برگزاری همایش ها و سمینارهای دولتی و غیر دولتی، انواع موسیقی ها در برنامه های صدا و سیما (غیر از دو شبکه رادیو قرآن و رادیو معارف (اگر تدریجاً به سراغ آنها نروند!) از برنامه کودک و کارتون و اخبار و تحلیل سیاسی تا فیلم ها و سریال ها و مناسبت های شادی و عزا و حضور برخی خوانندگان آنچنانی و اعلام موضع صریح برخی مدیران رسانه مبنی بر اینکه در این مقوله هیچ خط قرمزی ندارند! و بالاخره تک نوازی نی در مجالس ترحیم مساجد و بهشت زهرا و حضور برخی گروه های قارچ گونه تواسیح موزیکال و... و...

این مقوله مطلقاً نیازمند حمایت مستقیم و غیر مستقیم شما نیست و همان گونه که گفته شده شما در مورد آن شرعاً مؤاخذه نخواهید شد، اما مطمئن باشید از شما در مورد شرح وظایف مندرج در سایت رسمی وزارتخانه و مقوله ای چون ترویج و اقامه احکام الهی! رشد فضائل اخلاقی بر اساس ایمان و تقوا! ترویج آموزه های قرآن و عترت! و... بازخواست خواهد شد. بها دادن بیش از حد مسئولین ذیربط به مقوله موسیقی (که اکنون موجب شکایت برخی از خوانندگان قبل از انقلاب علیه وزارتخانه شما در دیوان عدالت اداری نیز شده است که البته قرار رد دعوی صادر شده) تبعات و آثار منفی دیگری نیز دارد که به یکی از آن نمونه ها اشاره می شود:

کتابی تحت عنوان (برگهایی از داستان موسیقی ایران) نوشته شخصی به نام حسن رضا رفیعی با موضوع موسیقی ایران، عربی و موسیقی قرآنی! و دارای شابک ۷-۵۰۸-۵۰۶-۶۴-۹۷۸ و شماره کتابشناسی ملی ۱۲۴۱۳۴۱ که علی القاعده از وزارتخانه تحت مسئولیت شما مجوز چاپ گرفته و احتمالاً برخوردار از یارانه! برخوردار است از بودجه عمومی کشور نیز بوده، مع الاسف توسط انتشارات سوره مهر (وابسته به حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی!) منتشر شده قدم را فراتر از این مسائل گذاشته و پیامبران بزرگ الهی را نیز به صحنه موسیقی آورده است!

آن زمان که اینجانب علیه محسن نامجو (خواننده موهن آیات قرآن) اعلام جرم نمودم و البته در محاکم جمهوری اسلامی به ۵ سال حبس نیز محکوم شد اگر وزیر پیشین که قبل از شما بر جایگاه صدارت تکیه زده بود با این مقوله سطحی برخورد نمی کرد شاید امروز زمینه برای جسارت های بیشتر فراهم نمی شد!

در سرتاسر مطالب کتاب مزبور مطالب بی اساس و تعجب بر انگیزی به بهانه تقدیس موسیقی آورده شده که ضمن ارسال تصویر اوراقی از آن کتاب، برخی از آن عبارات را برای آگاهی شما ذکر می کنم:

۱- صفحات ۳۴۵ و ۴۰: روایت شده که رسول اکرم در هنگام سپیده دم، قرآن را به آهنگ زنگوله یا نهانند می خواند! و چون بامداد نزدیک می شد (رهاوی) و در بامداد (حسینی) مناسب تر است.

۲- صفحه ۹۳: نزد حکماء و فیلسوفان، این موسیقی را فایده عظیم است و بسیار حال ها این به کار داشته اند چنانکه در محراب ها و استجابت دعا! چنانکه داود (علیه السلام) در محراب، بربط زدی و...!

۳- صفحه ۳۱۰: سکینه دختر امام حسین (علیه السلام) شاعره و موسیقی دانی بود که شاید بتوان او را از حامیان بزرگ موسیقی ایرانی در حجاز معرفی کرد... مجلسی با شکوه با حضور برجسته ترین موسیقی دانان شاعر و موسیقی دوستان در خانه سکینه برپا شد، این جشنواره بزرگ موسیقی به حدی پرجمعیت و پرشور بود که سقف یکی از تالارها فرو ریخت وحنین (موسیقی دان) زیر آوار جان سپرد، حزن و اندوه نهفته در بافت موسیقی ایرانی می توانسته تسلی بخش دل داغ دار سکینه از فجایع کربلا وکشته شدن شوهرش باشد!!

۴- در صفحه ۹۰ این کتاب متوسلین به موسیقی را عاقل و ترک کنندگان آن را جاهل و نادان معرفی کرده و از آن بالاتر در صفحه ۴۱۲ کتاب صراحتاً می گوید: هر کس سماع و غنا و رقص و دف و آواز و سرودخوانی را انکار کند و گوید حرام است، بر فعل نبی منکر شده و چنین اعتقادی موجب کفر و خروج از دین خواهد شد! (با این وصف باید در انتظار صدور حکم تکفیر مؤمنینی بود که رقص و غنا و آواز خوانی را حرام می دانند!) (جل الخالق!))

۵- در صفحه ۳۹۱ این نوشتار، ملا محسن فیض کاشانی، فقیهی معرفی شده که در باغ خود به وقت نماز شب، کنیزی برای او غنا می خواند و او در حالت رکوع بسیار می گریسته است!

۶- در صفحه ۳۰، ابوجعفر سائب خواننده و نوازنده را از ملازمان عبدالله بن جعفر شوهر حضرت زینب نامیده که جز برای عبدالله آواز نمی خوانده است! ضمناً به موجب مندرجات صفحه ۹۱ جمیله سلمیه استاد مسلم خوانندگی و نوازندگی و آهنگ سازی نیز مورد احترام عبدالله بن جعفر و آوازه های او مورد علاقه وی بوده است!

۷- لاطائلات این کتاب بیش از این موارد است: موسیقی یعنی حرکت در راه کمال مطلق یعنی خدا (ص ۳۶۹) در این نوع از موسیقی، طهارت شرط لازم است مثل وضو در قرائت قرآن (ص ۱۲)، موسیقی زبان خدا است و هیچ مذهب و دینی بدون موسیقی نمی تواند اوج بگیرد و به خداوند برسد (ص ۱۹)، مشاور فرهنگی رئیس جمهور در سال ۱۳۸۶: موسیقی لمحہ ای از آواز بهشت است (ص ۱۹)، بی گمان مجموعه آثار باخ، همگی هدیه و پیش کش به خداست (ص ۱۹)، هر دعا که با موسیقی بود اجابت آن زودتر بود چنان که بزرگان در سحرگاه نی زدن و بریط زدن فرموده اند (ص ۹۳)

زندگی بدون موسیقی فقط یک خطاست (ص ۹۴) و بالاخره تحریفی شرم آور در صفحه ۴۸۳ کتاب در مورد کلام قرآن ناطق، امیرالمؤمنان علی (علیه السلام) که فرمودند: ((الله الله في القرآن، لا يسبقكم بالعمل به غيركم)) - خدا را خدا را در مورد قرآن در نظر داشته باشید، مبادا دیگران در عمل به آن از شما سبقت گیرند! که نگارنده کتاب، این فرمایش را تحت عنوان هشدار به موسیقی دانان عنوان و اعلام خطر نموده است که مبادا این وصیت علی (علیه السلام) را در مورد موسیقی فراموش کنند!!

آری آقای وزیر، وقتی با بها دادن بیش از حد به مقوله ای که در اولویت های مسئولیت های شما نیست چنین بستری در جامعه فراهم می شود، برخی از مدعیان هنر نیز به بهانه ترویج موسیقی، پیامبران و اهل بیت و مقدسات را به نام خویش مصادره می کنند، مؤمنین مخالف رقص و آواز و غنا را تکفیر می کنند، به صحنه آوردن بانوان دف زن را در سالن اجلاس سران کشورهای اسلامی، رعایت حقوق زن ایرانی می پندارند، دختر امام حسین (علیه السلام) را برگزارکننده جشنواره موسیقی معرفی می کنند، حضرت داود (علیه السلام) را نوازنده داخل محراب معرفی می نمایند، وضو و طهارت را در نوازندگی شرط لازم می دانند مانند نماز و قرائت قرآن، موسیقی را آواز بهشت می پندارند! موسیقی را زبان خداوند تلقی کرده و موفقیت هر دین و آیین آسمانی را در گرو توسل به آن می دانند و صدها توصیف زشت دیگری که خود سزاوار آن هستند!

من نمی گویم باید همگان سراغ قرائت قرآن بروند و اهل نماز شب باشند... مردم حق انتخاب دارند و البته هرکس در برابر انتخاب خود در دنیا و آخرت مسئول و پاسخگو خواهد بود، بلکه می گویم متولیان امور فرهنگی باید بیش از پیش مراقب اظهارات خود باشند تا برخی از زیاده طلبان با سوء استفاده از فضای ایجاد شده، در مطالبات و انتظارات خود زیاده روی نکنند و به بهانه دفاع از هنر، در طریق کجروی و بدعت گام نگذارند.

در خاتمه با ابراز تأسف از عدم نظارت دقیق وزارتخانه شما بر چاپ کتاب هایی مانند آنچه که گذشت و ابراز تأسف از صرف هزینه های عمومی و اقدام انتشارات وابسته به حوزه هنری در چاپ و انتشار کتاب مزبور و تأکید بر اینکه نگارنده کتاب یاد شده باید پاسخگوی نوشته های خود در مراجع قضایی باشد، انتظار می رود بیش از آنچه که دغدغه نشر موسیقی را دارید درصدد نظارت و جلوگیری از امور مغایر با شرح وظایف وزارتخانه متبوع خود باشید که اگر در این دنیا مورد سؤال واقع نشوید قطعاً در سرای آخرت مورد بازخواست قرار خواهید گرفت.

((و لتسئلن عما كنتم تعملون...)) (۲)

و البته از آنچه که انجام داده اید از شما و بازخواست خواهد شد).

خداوند بزرگ عاقبت ما را ختم به خیر فرماید.



---

**پی نوشت ها:**

۱- میزان الحکمه، حدیث ۲۱۶۶۲

۱- نحل، ۹۳



## آیت الله العظمی حاج سید محمد باقر شیرازی :

مجله وزین و علمی نورالصادق (علیه السلام) در حقیقت اسم با مسمايي است و نوری است از انوار حضرت امام صادق (علیه السلام). شکی نیست آن که به مقدار امکان باید عقاید و معارف دین را بیان کرد و خرافاتی که در طول زمان و این زمان مانند خوره و جذام به پیکر اسلام وارد کرده و می کنند را با دلیل و بیان روشن واضح نمایند. و بحمدالله مجله وزین علمی و دینی نورالصادق به نیکوترین وجه این معنی را متصدی و موفق گردیده است. و یک سبب توفیق متصدیان آن خاصه سرپرست محترم آن به سبب صفایی است که از والد ماجد خود به مفاد (با به اقتدی عدی فی الکرّم و من یشا به ابه فما ظلم) می باشد. امید است ان شاءالله روز به روز بر تأییدات ایشان و استفاده از مجله مذکور افزوده گردد.



## آیت الله العظمی حاج شیخ محمد تقی مجلسی:

جناب مستطاب عمادالاعلام حجت الاسلام سرپرست محترم (مؤسسه دارالصادق) آقای حاج شیخ علی صافی اصفهانی دامت تأییداته؛ پس از اهداء تحیّه و تقدیم عرض ارادت خاطر شریف را مستحضر می دارد که بر محتویات (فصلنامه نورالصادق) که به همت و سعی والای جنابعالی تنقیح و تألیف گردیده واقف گشته و آنرا حقاً فصل الخطاب بین حق و باطل یافتیم بسی خوشوقتی است که موجب روشنی چشم ارباب فضیلت و بصیرت خواهد بود این موفقیّت ارزشمند را به شما تبریک گفته و خدای سبحان را بر این نعمت گران شاکر و سپاسگزارم و تأییدات هر چه بیشتر جنابعالی را در ادامه و اقامه این سنت حسنه مسئلت دارم.



## آیت الله العظمی حاج شیخ یدالله دوزدوانی :

بسمه تعالی؛ سرپرست فصلنامه نورالصادق؛ دانشمند محترم جناب حجت الاسلام حاج شیخ علی صافی اصفهانی دامت تأییداته؛ سال ها بود که آرزو می کردم مؤسسه ای باشد که مسائل فلسفی و اعتقادی را نقد و سره را از ناسره جدا و اعتقادات صحیح را برای مسلمانان بیان نماید. خداوند را سپاسگزارم که امروز می بینم این آرزو به دست باکفایت شما تحقق یافته است و خوشحال هستم نوشته های وزین چاپ شده در این نشریه تکلیف را از دوش ما برداشته است. در خاتمه توفیق بیشتر شما را در این مسیر از خداوند متعال خواستارم.

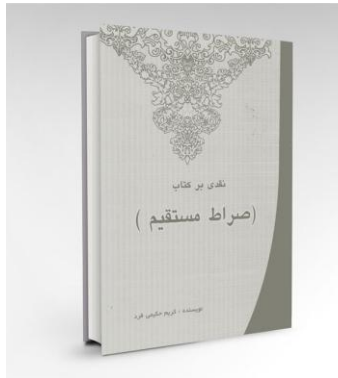


## آیت الله العظمیٰ حاج شیخ جعفر سبحانی :

هیئت تحریریه نورالصادق

سلام علیکم و رحمة الله؛ توفیقات همگان را در تبلیغ اسلام ناب، به شیوه تشیع واقعی از خداوند متعال خواهانم. نشریه عزیزان به دستم رسید تا آنجا که وقت، اجازه می داد مطالعه کردم. تمام مقالات، حاکی از نیت پاک نویسندگان آن است که واقعاً می خواهند جامعه را از اندیشه های خرافی برهانند و چهره واقعی اسلام را نشان دهند...

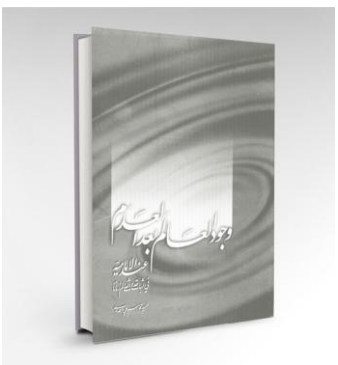
## معرفی کتاب



### نقدی بر کتاب صراط مستقیم :

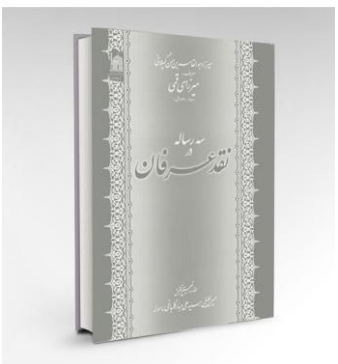
این نوشتار، متکفل نقد و بررسی کتابی است با نام (صراط مستقیم) که در نقد جزوه‌ی مناظره‌ی آیت الله سیدان و جوادی آملی و نیز نقد مکتب فقهای امامیه نوشته شده و در اوراق خود، انتقادات و ادله‌ی غی‌رناهضه به کار بسته است و در حقیقت نام خود را تصدیق ننموده است. امید است

با مطالعه‌ی رساله‌ی نقدی بر کتاب صراط مستقیم، صراط مستقیم واقعی روشن و تبیین شود و معلوم گردد که مکتب فقهای امامیه، نور خداست که بیگانگان اراده‌ی خاموش کردن آن را کرده اند. ((وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ))<sup>(۱)</sup>



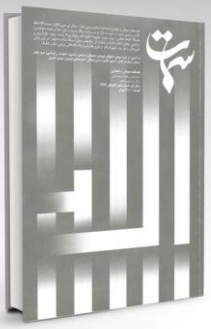
### وجود العالم بعدالعدم:

در این کتاب توسط محقق و مؤلف محترم، پیرامون مسأله‌ی اساسی فلسفی حدوث و قدم عالم و ذاتی و زمانی بودن آن دو، بحث می‌شود و مبنای فلسفی حدوث و قدم ذاتی، وحدت وجود و سنخیت و مبحث علیت از منظر ادله‌ی قاطعه مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد و در پایان حدوث زمانی عالم به اثبات می‌رسد.



### سه رساله در نقد عرفان :

نویسنده‌ی این کتاب که یکی از دانشمندان مشهور عصر قاجار و از تقدنویسان عرفان و فلسفه‌ی عرفانی است، با تألیف سه رساله‌ی عرفانی، اندیشه‌ی خود را درباره‌ی فلسفه و مبانی نظری و عملی عرفان اسلامی بیان می‌دارد و در راستای نقد دیدگاه‌های ابن عربی و دیگر عرفا پیرامون وحدت وجود، ماهیت‌عقل، تأویلات و مکاشفات و دیگر مفاهیم عرفانی تلاش می‌نماید.



فصلنامه معرفتی - اعتقادی سمات:

عرضه تبیین و دفاع از معارف قرآن و اهل بیت (علیهم السلام)

با آثاری از: میرزا مهدی اصفهانی / مهدی حسینیان / مرتضی رضوی / شهریار زرشناس /

سیدجعفر سیدان / شیخ حر عاملی / حسین غفاری / حسن میلانی / شیخ مجتبی قزوینی / مهدی نصیری

---

**پی نوشت ها:**

۱- صف: ۸