

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«الم یأمن للذین آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله و ما نزل من الحق»

آیا وقت آن نرسیده است که دل‌های اهل ایمان در برابر نام خدا و آنچه از حق نازل شده است خاشع گردد.

سوره ی حدید / ۱۶

امام محمد باقر (علیه السلام) فرمودند:

بَلِيَّةُ النَّاسِ عَلَيْنَا عَظِيمَةٌ إِنْ دَعَوْتَاهُمْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَنَا وَإِنْ تَرَكْنَاهُمْ لَمْ يَهْتَدُوا بِغَيْرِنَا

به بلای مردمی گرفتار شدیم که چون آنها را دعوت کنیم اجابت نمی کنند و اگر آنها را رها کنیم

به وسیله ی دیگران هدایت نمی شوند.

من لا يحضره الفقيه ۴/۴۰۵

بحار الانوار ۴۶/۲۸۸

نشانی از مطالب

سرمقاله

کتاب عوارف المعارف و دعوت مردم به گدایی / آیت الله العظمی صافی گلپایگانی
 لعن کردن رسول خدا بر قاتلین و ... امام حسین / آیت الله العظمی سید صادق شیرازی
 پیرامون معاد جسمانی / مناظره ی آیت الله سیدان با استاد جوادی آملی
 محی الدین و خرقة / آیت الله حاج شیخ مرتضی رضوی
 معاد فلسفی - معاد قرآنی / دکتر مهدی نصیری
 نقد نظریه ی ملاصدرا درباره ی معاد جسمانی / استاد مصباح یزدی
 فلسفه و عرفان از دیدگاه علما و دانشمندان و عقل گریزی فلاسفه / سید قاسم علی احمدی
 گزارشی از بحث معاد و معراج جسمانی از کتاب العقائد الحقه و نقد نظریه ی ملاصدرا
 سید احمد سجادی

ویژه ی پاسخ به نامه ی آیت الله سبحانی:

علامه حلّی و فلسفه / استاد محمدرضا حکیمی
 ضرورت طرح مباحث نقد فلسفه و عرفان / سید جعفر موسوی اصفهانی
 درد دلی با استاد ارجمند حضرت آیت الله سبحانی / سید محسن طیب نیا

اخلاق و معارف:

بینش و مصونیت انسان الهی / آیت الله صافی اصفهانی قدس سره
 یک وصله ی نارنگ از جانب صوفیه / علی صافی اصفهانی
 شخصیت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (ره) / آیت الله سیدان

نظرها و اعترافها

با خوانندگان نورالصادق

معرفی کتاب

انا لله وانا اليه راجعون

روح بلند پدر مهربان و دلسوز و زعیم حوزه‌ی علمیه‌ی اصفهان، علامه نامدار، آیت کبرای حق حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره) به ملکوت اعلی پیوست و با اجداد طاهرینش هم‌نشین گشت و حسن اولثک رفیقا. عالمی کامل، فقیهی جامع، مفسری بزرگ و متکلمی چیره از آن سوی وادیهای عالم، به هنگام سکوت نمادی از آرامش یک بحر عمیق که گنج ها و لؤلؤ و مرجان دربرداشت و به هنگام سخن از صلابت یک بحر موج حکایت می‌کرد. شخصیتی که علم و تقوی را در هم آمیخت و سینه‌ی سوخته‌اش هوسگاه پرواز کبوتران مکتب نورانی امام صادق (علیه السلام) گشت. سیمای نورانی و ملکوتی از کوهی عظیم از علم و حکمت و معرفت داشت اما کتوم، صبور، بی ادعا، با سکوت و گذشت و حیرت انگیزتر، مظلوم و مظلوم و مظلوم... که فریاد مظلومیتش جگر سوخته‌ی ستم‌دیدگان این شهر و دیار را بی تاب کرده بود و با قلبی مطمئن و آرام چونان اقیانوس آرام، ندای حق را لبیک گفت. لبیک اللهم لبیک...

انگار زبان حال او از جور روزگار با زمزمه‌های غم انگیزی که آسمان را می شکافت به گوش دل های شوریده حال پروانه‌گان شمعش می نشیند که می گوید:

دل غمدیده‌ی ما در جهان غم خوار هم دارد	برای راز دل، دل محرم اسرار هم دارد
سخن بسیار دارد دل ز جور روزگار اما	اگر گوید سخن داند ضرر بسیار هم دارد
نمی گویم به غیر از حق به عالم گرچه می دانم	که گوش از بهر بشنیدن در و دیوار هم دارد

ما این مصیبت عظیم را به جان جهان امام زمان (عج) و بیت معظم و معزز آن عزیز عزیزان (قدس سره)، مخصوصاً به آقازادگان مکرم بالاخص به عزیز دلمان خلف صالح و دانشمند آن بزرگوار حضرت حجت الاسلام والمسلمین حاج آقا مهدی فقیه امامی تسلیت عرض می نمایم.

او رفت و از هم و غم دنیا راحت شد اما داغ هجران او دل شاگردان و ارادتمندان و بینوایان این شهر را سوزانده، آه جان سوز آنها به دامن شرر بار خیره سران گستاخ به ساحت مقدس او خواهد نشست و این لکه‌ی ننگ برای همیشه تاریخ بنام آنها ثبت خواهد شد. و سیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون.

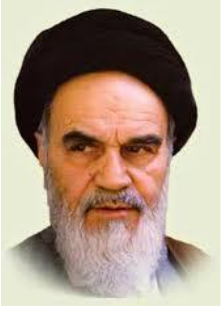
مجموعه‌ی دارالصادق اصفهان

علی صافی اصفهانی

۸۹/۱۲/۲۰



زعيم حوزه علميه اصفهان علامه فقيه حضرت آيت الله حاج سيد حسن فقيه امامي (قدس سره)



امام خمینی (ره):

ای حوزه های علمیه و دانشگاههای اهل تحقیق! بپاخیزید و قرآن کریم را از شر جاهلان متنسک و عالمان متهتک که از روی علم و عمد به قرآن و اسلام تاخته و می تازد نجات دهید. و اینجانب از روی جد، نه تعارف معمولی، می گویم از عمر به باد رفته خود در راه اشتباه و جهالت تأسف دارم. و شما ای فرزندان برومند اسلام! حوزه ها و دانشگاه ها را از توجه به شؤونات قرآن و ابعاد بسیار مختلف آن بیدار کنید. تدریس قرآن در هر رشته‌ای از آن را محط نظر و مقصد اعلاّی خود قرار دهید. مبدا خدای ناخواسته در آخر عمر که ضعف پیری بر شما هجوم کرد از کرده ها پشیمان و تأسف بر ایام جوانی بخورید. همچون نویسنده.

(۱۶/۵/۱۳۶۵) صحیفه ی نور ۲۰/۱۹

و روزنامه فیضیه شماره ی ۲۵۸



مقام معظم رهبری:

حقایق اسلامی را از متون اسلامی باید گرفت، حقایق اسلامی را با مصطلحات خود اسلام بایستی دانست و فهمید و مورد عمل قرار داد.

۸۷/۸/۲۶

فصل اول: آثار و مقالات

سرمقاله

آیت الله العظمی صافی گلپایگانی

آیت الله العظمی سید صادق شیرازی

مناظره آیت الله سیدان با استاد جوادی آملی

آیت الله حاج شیخ مرتضی رضوی

دکتر مهدی نصیری

استاد مصباح یزدی

سید قاسم علی احمدی

سید احمد سجادی



پیام تسلیت سرپرست مجله ی نورالصادق (علیه السلام) به علماء و زعمای حوزه های علمیه ی شیعه به مناسبت ترویج تصوف و اشاعه ی فساد اعتقادی با بودجه ی بیت المال توسط دفتر تبلیغات اصفهان

بسم الله الرحمن الرحيم

یریدون لیطفئوا نورالله بافواهم والله متم نوره ولو کره الکافرون

با کمال تأسف و تأثر خبردار شدیم در تاریخ ۱۹/۱۱/۱۳۸۹ پرچم ننگین و چرکین تصوف در مرکز حوزه ی علمیه ی اصفهان یعنی مدرسه ی صدر بازار با طراحی مدیریت جدید و یک سونگر دفتر تبلیغات اصفهان و با بودجه ی بیت المال و سهم مبارک امام زمان(علیه السلام) توسط روحانی نمایی بیگانه از مکتب امام صادق(علیه السلام) و شیخکی صوفی مسلک از عوام عمامه به سرمشهد بر این زمین مقدس به اهتزاز درآمد.

انالله و انالیه راجعون

چه شده است که حوزه ی علمیه ی اصفهان با سابقه ی ۷۰۰ ساله و تلاش گسترده و بی وقفه زعمای غیور و شجاع گذشته آن و سعی بلیغ سایر علما و فقهاء بزرگ شیعه از دوران غیبت صغری تا قبل از این برای ترویج و توسعه ی مکتب نورانی امام صادق(علیه السلام) و مبارزات بی دریغ آنها با انحراف و منحرفین مخصوصاً اهل بدعت و تصوف در همیشه تاریخ موجودیت خود و با هزاران افتخار دیگر در مسیر نورانی قرآن و عترت، امروز می بینیم زعمای آن در برابر ورود یک شیخک صوفی از مشهد به حوزه ی علمیه ی اصفهان به دعوت رسمی اما غیر قانونی و غیر شرعی دفتر تبلیغات اصفهان سکوت اختیار کرده اند و با کمال تأسف همگی به تماشای برافراشته شدن پرچم صوفیگری در مرکز حوزه ی علمیه اصفهان که یکی از مقدس ترین مراکز شیعه است نشستند و دم بر نیاوردند.

کو آن رگهای جوشان و غیرت دینی فقها و زعمای گذشته ی حوزه ی علمیه ی اصفهان که حدود الهی را جاری می کردند و منحرفین از قرآن و عترت را با فتوهای قدرتمند خود خفه می کردند.

نسبت صوفیگری به ائمه معصومین و به شخصیت های طراز اول شیعه دادن و توهین عظیم به امثال شیخ صدوق و علامه ی مجلسی اول و دوم و علامه ی حلّی و ... هر چند با صرف آن همه بودجه هیچ گونه استقبالی از این جلسه نشد و در نهایت ضعف و سرافکنندگی برگزار شد.

علمای شیعه را از صدر اسلام تا کنون صوفی و صاحب خرجه معرفی کردن که بعضی اجازه ی خرجه به دیگران می دادند و بعضی مثل علامه ی حلّی و علامه مجلسی و ... بیسواد، بیتعهد معرفی شده اند که حق سخن گفتن در مبحث تصوف را نداشته اند و نسبت قومی گری (نژادپرستی) به شیخ صدوق دادن که او با همه عداوت و دشمنی داشته است. آری چنین نسبت های ناروایی به ائمه اطهار(علیهم السلام) و توهین به چنین شخصیت هایی آن هم در مدرس مقدس مدرسه ی صدر اصفهان جرمی نابخشودنی و جنایتی عظیم است.

آیا فریاد رسی هست که به فریاد دین و مذهب و معنویت حوزه های علمیه ی این مملکت برسد. آیا مسلمانی هست که به داد قرآن و عترت برسد. معارف اهل بیت عصمت و طهارت را ناجوانمردانه به انزوا می کشانند تا ایتم آل محمد را، صوفی، لابلالی، بیتفاوت، بیغیرت و صلح کلی بار آورند. ایس الصبح بقریب، آیا صبح نزدیک نیست، صبح سعادت و معنویت و پایان سلطه ی شیطان و صبح زیبا و آسمانی ظهور حضرت بقیة الله الاعظم ارواحنا فداه.

ای کاش با وجود چنین مدیرانی یک مسلمان دلسوز و صاحب نفوذی در این مملکت پیدا می شد و کلمه ی اسلامی را از عنوان دفتر تبلیغات اصفهان حذف میکرد تا شاید درد دینداران این مملکت بی در و دروازه (که هر کلاش بیآبرویی و هر بیسواد بی سروپایی آزادانه نام استاد به خود می چسباند و به تحریف دین مشغول می شود) بتوانند نفسی تازه کنند.

ما ضمن هشدار و اعلام خطر به زعمای حوزه های علمیه ی شیعه مخصوصاً اصفهان این مصیبت بزرگ را که به اصول و اساس دین و تشیع ضربه زده است به حضرت بقیة الله الاعظم ارواحنا فداه و تمامی فقها و زعمای شیعه تسلیت عرض می نماییم و یادآور می شویم که اگر از خواب بیدار نشویم و این سکوت شکسته نشود و با انحراف و منحرفین مبارزه نشود این خواب به مرگ مبدل می شود و ایران به آندلسی دیگر. و ما علی الرسول الا البلاغ

اصفهان - مدرسه ی صدر بازار - علی صافی اصفهانی

اول ربیع الثانی ۱۴۳۲

تذکر: فایل صوتی جلسه موجود است.

حدیث شریف (الفقر فخری) چه معنا و مفهومی را می‌رساند و آیا این حدیث با دعاهای بعد از نماز در ماه مبارک رمضان تضاد ندارد؟ در آنجا از خداوند متعال طلب غنی و ثروت می‌کنیم. اگر فقر، فخر است، دیگر جای درخواست ثروت نیست. در این اثر به پاسخ این سؤال اشاره می‌شود که از جمله‌ی آنها بیان این مطلب است که فقر در این جا احساس نیاز به خداوند متعال است و از آن جهت که فقیر بیشتر از غنی به خدا توکل و اعتماد می‌کند و بیشتر به یاد خداست حضرت چنین دعایی می‌فرماید: که خداوند مرا مسکین قرار بده و مسکین بمیران و مسکین محشور فرما. و از جهتی فقر خوب مطلق نیست. فقر اگر مقرون با صبر نباشد مضر است و چه بسا سبب ذلت و دست دراز کردن پیش کفار شود، پس اصل، فقر و نیاز است به درگاه باری تعالی.



کتاب عوارف المعارف و دعوت مردم به گدایی

«آیت الله العظمی صافی گلپایگانی»

سؤال - استدعا دارم نظر مبارک خود را در خصوص حدیث «الفقر فخری» که می‌گویند منسوب به رسول اکرم (صل الله علیه و آله و سلم) می‌باشد، بیان فرمایید.

در احادیث بیشمار دیگری از جمله دعای بعد از نماز ایام مبارک رمضان آمده است که: «اللهم اغن کل فقیر» (۱)، اگر فقر، مایه‌ی افتخار و مباهات باشد، چگونه در دعای مذکور برای برطرف شدن آن دعا شده است؟
جواب - روایت «الفقر فخری» (۲) تفسیرهای متعدّد دارد: یکی فقر و حاجت تمام ما سوی الله و موجودات عالم امکان به خداوند متعال است که در این میان، فقر انسان‌ها به واسطه‌ی آنکه لیاقت کسب فیض و انوار رحمت الهیه را بیشتر دارند، زیادتر است.

یک دانه جوی کوچک به مقدار گنجایش خود به آب محتاج است و نمی‌توان گفت او به مقدار آبی که در نهر بزرگ و شطّ و دریا می‌گنجد نیاز دارد. هم چنین نهر بزرگ، نسبت به شطّ و دریا. و در مثال دیگر، یک اطاق چهار در دو، به فرش در همین طول و عرض نیاز دارد و به فرش شش در چهار نیاز ندارد؛ اما اطاق شش در چهار، به فرش شش در چهار نیاز دارد. خلاصه همه به این معنی فقیرند و آنکه فقرش بیشتر باشد افضل و اشرف است.

بنابراین حضرت رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) فقر و حاجتش به خدا از همه بیشتر است و بدان علت بر همه فخر و فضیلت دارد. وجود او گنجایش و ظرفیت علوم و فیوضی را که هیچ مخلوقی ظرفیت استعداد آن را ندارد، داراست.

او که خاتم انبیاء است به دینی مثل اسلام که اکمل و خاتم ادیان است و به کتابی مثل قرآن که معجزه ی خالده ی باقیه است، نیازمند است و انبیای دیگر این نیازمندی را نداشتند.

او بر تمام جامعه ی بشریت تا روز قیامت، نبوت دارد و آنچه را به آن احتیاج دارند باید از قوانین کافیّه و تعالیم عالیّه داشته باشد.

در واقع عائله ی تا انتهای دنیا همه ابنای بشرند؛ و شاید این معنا و نکته ای باشد که آیه ی کریمه ی؛

((وَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنِي)) (۳)

استفاده می شود. آنکه ده نفر یا صد هزار، یا یک میلیون یا یک میلیارد عائله داشته باشد، به قدرت آنها باید قوت و غذا تهیه کند؛ اما آنکه همه، عائله ی او هستند باید قوت همه را بدهد که خداوند متعال، همه ی نواحی فقر را برطرف کرده، زمینه های کسب ربط و اتصال او را با خودش از موهبت های خود پر کرده و آن حضرت را غنی ساخت. وقتی که فقر الی الله باشد، خداوند متعال - که فیاض علی الاطلاق است - عطا می فرماید. پس این جهت فقر، فخر است؛ فقر حضرت خاتم الانبیاء (صلی الله علیه و آله و سلم) به خدا بر انبیای دیگر فخر است. فقر انبیاء و اولیاء نسبت به دیگران فخر است. فقر انسان بیشتر و گسترده تر از حیوان و نبات و جماد است، فخر است و ما به الامتیاز او از حیوان، همین فقر است بنابراین، هم «الفقر فخری» تفسیر می شود و هم «اللهم اغن کل فقیر» معنی می شود که دعا برای این است که هر فقیری را به قدر فقرش عطا فرماید.

البته در اینجا نکات بلند عرفانی مدّ نظر است که مجال بیان و شرح تفصیل آنها نیست؛ و خلاصه اینکه انسان ذاتاً به خداوند متعال محتاج و دائم الاحتیاج است و همواره بقای او و هر چه دارد و همه ی جهاتش، وابسته به امداد غیبی است. بنابراین احتیاج به خدا داشتن و فقر به او، فخر است؛ و از خدا طلب رفع حاجت و فقر کردن نیز، دعا و عرض حاجت و اظهار فقر و نیاز است.

معنای دیگر که فقر در این جملات، محتمل است، همان فقر عرفی و نداشتن ثروت و مال منال دنیوی است که اگر این معنی محتمل باشد، مثل خبر «الفقر فخری» و همچنین ((اللهم أحييني مسكيناً و أمتني مسكيناً و احشرنني في زمرة المساكين)) (۴) و اخبار دیگر در مدح فقرا رسیده، با مثل دعای ((اللهم أغنني من الفقر)) (۵) یا ((أغن كل فقير)) و مذمت هایی که از ثروتمندی و توانگری شده - که حتی یکی از امور را که نسبت موت قلب است همنشینی با اغنیا شمرده اند - به ظاهر با هم توافق ندارند.

همانطور که اشاره کرده اید بسا موجب این توهم می شود که در این احادیث به تمکن و قدرت مالی و اقتصادی جامعه توجه نشده بلکه ترغیب و تشویق به کم کاری و ترک تلاش و سعی و کوشش شده است. پس چه بهتر که کارگری که می تواند روزانه چهار ساعت و یا بیشتر کار کند، اگر نیاز مادی و معیشتی او به دو ساعت کار رفع می شود، به همان اکتفا کند؛ یا کشاورزی که می تواند چنان مهارت و سعی نماید که محصول بیشتر و فراوانتر به دست آورد، به همان مقدار رفع نیازش قانع شود که در خطرات معنوی و اخلاقی غنا و مال و منال، گرفتار و مبتلا نشود.

یا اینکه معلوم است چنین برداشت و درکی از حیات و زندگی برای خود شخص هم بگویییم خطر نداشته باشد، برای دیگران و برای تمام جامعه خطرات گوناگون اقتصادی دارد.

قناعت به این مفهوم، هم برای دنیا و هم برای آخرت مردم زیان بخش است. این یک فکر صوفیانه و به اصطلاح عارفانه است که از «شیخ شهاب الدین عمر سهروردی» (که غیر از سهروردی مقتول است) نقل شده که در کتاب «عوارف المعارف» با صراحت، مردم را به گدایی میخواند، با این توجیه که سالک الی الله برای اینکه از یاد خدا غافل نشود باید معاش خود را از طریق گدایی به دست آورد و به اصطلاح امروز زندگی انگلی داشته باشد.

بدیهی است این فرهنگ، فرهنگ و تعلیم و شریعت اسلام و دینی که می گوید: ((الكاد على عياله كالمجاهد في سبيل الله)) (۶) نیست؛ و فرهنگ تصوّف و به اصطلاح عارفانه است.

بنابراین، حتماً از این احادیث و ادعیه، معانی عالی و جامعی در نظر است که با هیچ یک از این مصالح مهم اقتصادی و اجتماعی که حیات و عزت جوامع به آنها بستگی دارد نه فقط برخوردار دارد، بلکه در مسیر تأمین این مصالح است. آنچه - علی العجاله - با عدم فرصت عرض می شود این است که:

اولاً، در اسلام از بیکاری و فقر خودخواسته و سر بار بودن بر دیگران و بی نقش و بی اثر بودن در جامعه بسیار نکوهش شده است؛ و اظهار فقر و حاجت به دیگران بدون ضرورت های عرفی و طمع به این و آن مذموم و عیب و خلاف عزت و کرامت معرفی شده است و از تکذبی و دربوزگی و سؤال با توان کار و امکان رفع نیاز نهی شده است. انسان باید شرعاً و اخلاقاً در جامعه اثر داشته باشد و در برابر منافعی که از دیگران می برد به آنها منفعت مناسب برساند؛ و الا این هم خود یک تضعیف است که شخص از افرادی که به آنها طرف معاشرت و معاشرت است استفاده کند و به آنها یا اصلاً فایده ندهد یا کمتر از توان خود فایده بدهد و اگر بگوییم مستقیماً زیر مذمتی که در آیهی کریمه ی ((ویل للمطففین)) (۷) از کسانی که کم می دهند و زیاد می گیرند نباشد از آن هم نباید خارجشان بشماریم.

بنابراین، مراد از این روایات و ادعیه مدح از فقر و حاجت خود خواسته - که در اثر بیکاری و تن پروری و بی توجهی و عدم احساس مسئولیت اجتماعی و شرعی می باشد- نیست؛ و برای این صنف از فقرا باید از خداوند متعال، طلب هدایت و توفیق رفتن دنبال کار و عمل نمود.

در دیوان منسوب به حضرت امیر المؤمنین (علیه السلام) است:

لنقل الصخر من قلال الجبال	احب الی من منن الرجال
يقول الناس لی فی الکسب عار	فقلت النار فی ذل السؤال
هر که نان عمل خویش خورد	منت از حاتم طایی نکشد

این معنای قناعت و معنای اعتماد به نفس و ذلت پذیری است.

اما فقری قهری که افرادی به طور ناخواسته به آن مبتلا می شوند که مثل بی نیازی لازمه ی این عالم طبیعت و ماده و مدت است؛ دو اصل از نوامیس مهم و امور اساسی نظام این عالم است که بدون آن هرگز بشر به این کمالات و مراحل ترقی و تمدن نمی رسد.

فقر اشخاص به یکدیگر و به مواد این عالم، همه اموری است که اگر نبود حتی مظاهر عالم طبیعت نیز در معرض زوال و فناء قرار می گرفت.

اطلاع بیشتر از خواص کاینات این جهان همه بر اثر فقر فراهم شده است و اگر نبود، این عالم ناقص و ناتمام بود.

مسائل مهم در ارتباط با رزق و روزی و رغبت های اشخاص به شغل های گوناگون همه اسرار و آیات عالم خلقت است.

بنابراین، این فقر هم لازمه ی حیات بشر و هر حیوان و جنبنده است که در عرف ما بیشتر مظهر آن فقر مالی و نداشتن یا کم داشتن وسایل معیشت - از خوراک و پوشاک و مسکن و ... است؛ که مسکین و فقیر بیشتر به این اشخاص اطلاق می شود.

این فقر و فقیر است که در برابر غناء و غنی قرار دارد و به این جهت، هر کدام قشری خاص از جامعه شمرده می شوند. در این نگاه است که بسیار به فقرا توجه می شود و از لحاظ نفسانی و روانی و این که این فقر موجب طغیان و سرکشی بشر نشود و تملق و ذلت وادار نگردد، راهنمایی های لازم شده است؛ و هم برای آنکه در جامعه او را از غنی کمتر نگیرند و محرومیت های بیش از آن چه اقتضای ذاتی فقر است برایش ایجاد نشود، به او توجه شده است.

اگر چه فقیر هم باید صابر و شکیباً باشد و در برابر شداید مقاومت نماید، با این وجود، خطرات فقر کمتر از غناء و توانگری است؛ بالاخره حالت نیاز او به خدا بیشتر است؛ از خدا بیشتر حاجت می خواهد و اعتماد و توکل او به خدا است و خدا را نوعاً کمتر از غنی فراموش می کند. از این جهت است که این حال، محبوب بندگان خاص خدا است و شخص شخیص و شاخص حضرت خاتم الانبیاء (صلی الله علیه و آله و سلم) از خدا این را می خواست و ((اللهم احینى مسکیناً و أمتنى مسکیناً و احشرنى فى زمرة المساکین)) را می خواند. و آن حضرت و پسر عم و برادرش، امیرالمؤمنین (علیه السلام) به معاشرت و هم نشینی با فقراء رغبت داشتند. وقتی اربابان ثروت و مغروران به مال و جاه و منال دنیا - که مجالست با فقراء را برای خود عیب و عار می شمردند - پیشنهاد کردند که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) پذیرایی هایش را از مردم تقسیم کند که فقراء در مجلس اغنیاء حضور پیدا کنند، این آیه نازل شد:

((وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ

زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تَطْعُ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَ اتَّبِعْ هَوَاهُ وَ كَانَ أَمْرُهُ فُرْطًا)) (۸)

با این طبقه نشستن و به سراغ فقیر و بیمار و دل شکسته رفتن آن قدر برای هر شخص، فواید تربیتی و اخلاقی دارد که بیان آن، به شرح مفصل لازم دارد. اسلام به این معنی توجه دارد که فقیر - که به فقر خود ناخواسته گرفتار است - بی

احترامی نشود و حق برادری اسلامی و انسانی او محفوظ باشد؛ و غنی را برای مالش تواضع و رعایت نمایند که ((من تواضع لغنی طلبا لما عنده ذهب ثلثا دینه)) (۹).

از سوی دیگر در غنا و توانگری و ثروتمندی خطراتی است که غنی باید بسیار تربیت شده و مسلط بر نفس خود باشد که بتواند خود را از آن خطرات حفظ کند؛ تا حدی که در احادیث است که فرمودند:

((استعیدوا بالله من سكرة الغنی فانه بعیده الافاقه)) (۱۰)

شخص غنی باید مواظب باشد که گرفتار مستی مال و ثروت و غرور و فقر و مباحات به آن نگردد. البته این دسته از اغنیاء نیز در فضیلت، کمتر از فقرا صابر و شاکر نیستند و ملاک در فضیلت هر دو، شخصیت ایمانی و روحی و اخلاقی است. با این ملاحظات، گاه شخص سالک، فقر را دوست می دارد و گاه هم برای رفع آن دعا می کند؛ زیرا از خطر آن که ((کاد الفقر أن یكون کفراً)) (۱۱) می ترسد و بیمناک است که مبادا نتواند در مقابل فشار امتحان و کلاس فقر مقاومت کند.

بنابراین، به طور مطلق، فقر نه مطلوب است نه مبعوض غناء و ثروت نیز به طور مطلق نه محبوب است نه مردود. این برداشت های اخلاقی و تربیتی غیر از مسائل اقتصادی رسمی و عمل و کار و تلاش است. برداشت و درک مسلمانان نیز از این معانی و تعالیم، صحیح و مستقیم بوده است و اهداف و مقاصد، وجه این گونه اعمال و حسن و قبح آن را تعیین می نماید.

در احادیث قریب به این مضمون هست که هر کس برای این که معشیت خود و عائله اش را تأمین نماید تلاش نماید و به آن وسعت دهد، خدا را با چهره ای مانند ماه شب چهارده ملاقات می کند.

حال اگر برای خود کفایی جامعه ی مسلمین و برای بی نیاز شدن مسلمانان از کفار و بیگانگان و نیز برای افزایش قوت و قدرت اسلام تلاش کند، خدا را با چه روی درخشان و تابناکی ملاقات خواهد نمود.

امثال حق بیان و توصیف آن قدر و منزلت عظیم نیست.

بنابراین در روایات معتبر است که امیرالمؤمنین (علیه السلام) از کدّ یمین و عرق جبین خودشان هزار بنده خریدند و در راه خدا آزاد کردند و چشمه ها و چاه های متعدّد را حفر نمودند؛ و بر فقرای مسلمانان صدقه و وقف قرار دادند. با این تعالیم، مسأله عمل جلو می رود نه قناعت، که همان رضایت به مقداری است که با کار و تلاش نصیب می شود و قطع طمع از دیگران می باشد. و روایاتی که در مدح فقر و سفارش از فقرا وارد است، با این معانی عالی منافات ندارد. البتّه حبّ دنیا و مال اندوزی و انفاق نکردن آن در راه خدا مذموم است تا آنجا که فرمودند:

((حب الدنيا رأس كل خطيئة)) (۱۲)

در حدیث است که اگر کسی برای اینکه مال و ثروت بیاندوزد کار کند تا به واسطه ی آن بر دیگران فخر کند و بزرگی بفروشد و آن را وسیله ی تحقیر مردم قرار دهد خدا را در حالی ملاقات می کند که به او غضبناک است. این تعالیم، هر کدام به نقطه ی خاصی از ضعف فرد یا اجتماع نظر دارد و منظور، برطرف کردن آن ضعف است. دین اسلام دینی کامل و جامع است؛ به همه جا نگریسته و همه جا را زیر نظر قرار داده است. فرد و اجتماع، روح و جسم، ظاهر و باطن، تربیت و مال و فقر و غنی، و همه استعدادات و توانایی های بشر و مصالح و مفاسد امور را در نظر داشته و در این رشته ی فقر و غناء، غنیترین و یگانه مکتب انسان ساز است. در این مسائل و نکات بسیاری که در آنها است باید بیشتر از اینها بررسی و دقت نماییم و بیشتر، آنها را در عمل، نصب العین قرار دهیم تا انسان اسلامی و مسلمانان حقیقی باشیم. امید است خداوند متعال، همه ی ما را شکر گزار نعمت اسلام و احکام نورانی آن قرار دهد و روز به روز بر هدایت و تعهّد و التزام ما به این دین حنیف بیفزاید.

قال الله تعالى: ((وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ)) (۱۳)

پی نوشت ها:

- ۱- بحارالانوار ۱۲۰/۹۸. مفاتیح الجنان اعمال و ادعیّه ماه مبارک رمضان
- ۲- بحارالانوار ۳۰/۷۲
- ۳- ضحی: ۸
- ۴- بحارالانوار ۱۷/۷۲
- ۵- بحارالانوار ۲۹۷/۹۵
- ۶- بحارالانوار ۳۲۴/۹۶
- ۷- مطفقین: ۱
- ۸- کھف: ۲۸
- ۹- بحارالانوار ۵۶/۷۸
- ۱۰- غررالحکم/الفصل السادس آفة الغنى
- ۱۱- بحارالانوار ۲۴۷/۲۷ و ۲۹/۷۲
- ۱۲- بحارالانوار ۲۵۸/۵۱
- ۱۳- عنکبوت: ۶۹

چکیده:

در این مقاله پس از اشاره به عبارت حضرت زینب سلام الله علیها در هنگام تسلی دادن امام زین العابدین(علیه السلام) به کلام امام صادق(علیه السلام) در مورد عظمت شعائر امام حسین(علیه السلام) و لعن کردن رسول خدا(صلی الله علیه و آله و سلم) قاتلین امام حسین، دوستان و یاری دهندگان آنها و ساکتین، در قتل آن حضرت اشاره شده و ابن عربی از مصادیق این حدیث به شما رفته و در پایان به مطرح شدن شبهه ای مبنی بر پیروزی امام حسین(علیه السلام) و صحیح نبودن گریه و عزاداری برای ایشان پرداخته و آن را از حيله ها و مکرهای دشمنان دانسته اند.



لعن کردن رسول خدا بر قاتلین امام حسین، دوستان و یاری دهندگان آنها و ساکتین در قتل آن حضرت

«آیت الله سید صادق شیرازی»

بسم الله الرحمن الرحيم

روز یازدهم محرم حضرت زینب سلام الله علیها امام زین العابدین(علیه السلام) را تسلی دادند به همان روایت مفصل و معروف که از پیغمبر خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل شده و در حاشیه کامل الزیارات وارد است، یک جمله آن روایت که حضرت زینب برای حضرت سجاد(علیه السلام) خواندند این است که پیغمبر خدا فرموده اند: ((و ینصبون لهذا الطف علماً لا یقف رسمه)).

طف، یکی از اسماء کربلاست. طف در لغت عربی به چیزی، کیلی، پیمانه ای گفته می شود که هنوز کامل نشده ولی بنا است کامل شود. در روایات متعدد متواتر (لا اقل تواتر معنوی یا تواتر اجمالی) وارد شده که قصه ی شهادت حضرت سید الشهداء (علیه السلام) تمام نشده تا روز قیامت ادامه دارد. در بعضی روایات دارد تا وقتی آقا حضرت بقیة الله (عج) تشریف بیاورند و انتقام این خون بزرگ را بگیرند باز هم تمام نمی شود.

حضرت صادق (علیه السلام) نسبت به یکی از شعائر امام حسین(علیه السلام) می فرماید:

آن که این شعیره را انجام می دهد مقامی پیدا می کند عند الله که، لایناله المتشحط بدمه فی سبیل الله. کسی که در جنگی که مشروع است تحت قیادت امام معصوم یا نبی معصوم یا تالی تلو این ها باشد رفت و کشته شد، اهل بدر، اهل حنین، اهل احد، آنهایی که با نیت خالص با قید فی سبیل الله به امر رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) رفتند و کشته شدند این را می گویند المتشحط بدمه فی سبیل الله.

نسبت به هیچ کدام از ۱۳ معصوم دیگر این را من ندیدم و نشنیدم و این معنایش این نیست که امام حسین (علیه السلام) افضلند، امام حسین از نه امام بعدشان افضلند اما چهار معصوم قبل از خودشان افضل از امام حسین (علیه السلام) هستند. اما خدا یک خصائصی قرار داده، استثناء قرار داده. در همین کامل الزیارات باز هم نسبت به یکی از شعیره هایی از شعائر امام حسین (علیه السلام) می فرمایند: اگر کسی بشنود که ملائکه نسبت به این شخصی که این شعیره را اقامه کرده چه می گویند و چه مدحی از او می کنند، چه مقامی برایش وعده می دهند.

((لا قمت عمرک عند قبر الحسین (علیه السلام)) اصلاً می روید کربلا و تمام عمر آنجا ساکن می شوید. اینها را کی امام صادق (علیه السلام) فرموده اند، امروز نبود که ساکن کربلا شدن مشکلی نداشته باشد، همین امام صادق (علیه السلام) به بعضی زوار فرمودند زیارت کن و برو (زُر و انصرف)، این دوتا روایت را جمع کنید، از یک امام معصوم صادر شده مال دو زمان هم نیست در کامل الزیارات هست و جاهای دیگر هم هست.

چه می کردند با زوار امام حسین (علیه السلام)، کسی که می رفته توی نهر فرات یک کیلومتری قبر طاهر حضرت، غسل زیارت می کرده، وضو می گرفته و بعد نمی آمد به طرف قبر، چون او را می گرفتند، مقابل قبر که قرار می گرفته حضرت فرمودند از دور بایست و بگو السلام علیک یا ابا عبدالله و رحمة الله و برکاته. ((و قدتمت زیارتته))، زیارت تمام شد. اگر بیش از این می خواسته بایستد می آمدند او را می گرفتند که چرا به طرف قبر امام حسین ایستاده ای همین امام صادق (علیه السلام) که فرمودند این جوری سلام کن، (زُر و انصرف) فرمودند اگر می شنیدید ملائکه به قائمین به این

شعیره چه می گفتند ((لا قمت عمرک عند قبر الحسین))، تمام مشکلات را هم به جان می خریدی. پیغمبر خدا لعن چند نفر را از خدا طلبیدند.

۱- اللهم العن قتلة الحسین، آنهایی که کشتند امام حسین (علیه السلام) را خدایا لعنتشان کن.

۲- محببهم، آنهایی که دوست می دارند قتله ی امام حسین (علیه السلام) را.

۳- ناصریهم، آنهایی که کمک می کنند قتله ی امام حسین (علیه السلام) را.

۴- و ساکتین عن لعنهم، این را برای غیر امام حسین (علیه السلام) من ندیدم و نشنیدم یعنی رسول الله از درگاه الهی می طلبند خدایا هر کس ساکت هست از لعن قتله امام حسین (علیه السلام)، لعنتش کن این چه جریانی است، چه قصه ای است. پیغمبر خدایی که ((و ما یطق عن الهوی إن هوالا وحی یوحی)) پیغمبر خدا بی امر خدا لعن می کنند کسی را؟ نه فقط کسی که لعن نمی کند بلکه کسی که ساکت است از لعن. این را علماء متوجهند فرقتش را باز نمی کنم.

یکی هست که یزید را لعن نمی کند، ابن عربی می گوید من احتیاط می کنم، لعن نمی کنم یزید را. یکی هست که ساکت است از لعن، این ساکت، اوسع است. به قول علماء اطلاقش بیشتر است.

متوکل عباسی دهمین ملوک بنی عباس بود بیش از ده سال حکومت کرد، وقتی سر کار آمد منع کرد زیارت امام حسین (علیه السلام) را، خیلی ها را کشتند، خیلیها را شکنجه کردند، به خاطر زیارت امام حسین (علیه السلام)، خیلی ها را اذیت کردند، ۱۱ سال اعلان کردند از طرف متوکل عباسی که هر کسی که نزد قبر امام حسین (علیه السلام) دیده شد حبسناه فی مطبق او را به حبس مطبق می بریم.

حبس مطبق یک حبس هایی بود، زیر زمین می کردند (سیاه چال)، در این حبس چاه بوده، هر کس که برای زیارت تو کربلا پیداش می شد او را می گرفتند، می بردندش حبس مطبق، می ماند آنجا یک خوراک های آلوده، آب های آلوده قدر بخور و نمیر، به او می دادند که زجر بکشد، توی چاه آویزان می کردند. به خاطر یک شعیره ی امام حسین (علیه السلام)، در تواریخ نوشته، الکامل فی التاریخ بغداد را ببینید. کتب تاریخی دیگر را ببینید. بحار علامه مجلسی را ببینید، مختلف، نقل کرده اند.

وقتی متوکل کشته شد، این حبس را باز کردند. بعضی از آنهایی که زنده بیرون آمدند، تمام بدنشان مثل حیوانات مو پیدا کرده بود. مع ذلک می رفتند زیارت امام حسین (علیه السلام).

حضرت هادی زمان متوکل بودند، حضرت در سامرا مریض شدند، به اصحابشان گفتند یک نفر را پیدا کنید تا پول به او بدهم برود نزد قبر امام حسین (علیه السلام) برای من دعا کند، (آخر هر کسی حاضر نیست این جور جاها برود. حضرت هادی می دانند یعنی چه، زیارات امام حسین (علیه السلام)، ماها نمی دانیم، علمای ما نمی دانند، چه برسد به کسان دیگر).

اباهاشم جعفری که یکی از اصحاب خوب و ثقات امام هادی بود، گفت خودش مگر امام معصوم نیست، خود امام هادی مثل امام حسین است. آمد پیش امام هادی (علیه السلام) گفت یا بن رسول الله شما خودتان مثل امام حسین (علیه السلام)، امام معصوم نیستید؟ ما این جوری معتقدیم که، شما چهارده تا یک نور هستید، حضرت فرمودند بله درست است، همه یک نور هستند. اما خدا خواسته آنجا (کربلا) دعا بشود، خدا همه جا هست دعای حضرت هادی همه جا مستجاب است اما خدا خواسته، شعائر حسینی بر پا بشود، به هر قیمتی که شده.

حضرت علی (علیه السلام) فرمودند: ((و عاشر هم اکفرهم)) متوکل از همه ملوک بنی العباس کافرتر است. (ما که می توانیم بخوانیم و نخوانیم بعد تحت تأثیر شایعات باطل قرار بگیریم. معذور نیستیم).

ببینید ابن عربی در همین کتاب فتوحاتش، از متوکل چه تعبیر می کند، می گوید، یک عده ای هستند که از طرف خدای تبارک و تعالی خلافت باطنی و ظاهری و واقعی دارند. یکی حضرت رسول الله است که هم حاکم شدند، خلافت ظاهری پیدا کردند، هم خلافت واقعی، واقعاً خلیفه خدا هستند، یکی هم متوکل است. کسی که امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) می فرماید اکفرهم.

کلاه سر کی می خواهد بگذارد؟ ابن عربی، سر خیلی ها کلاه گذاشته ولی آیا معذورند؟ خودتان در فتوحات مکیه ببینید
الخلافة الظاهرة و الباطنة. ...

رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) از خدا می طلبند آن کس که ساکت از لعن قتلہ ی امام حسین (علیه السلام) است خدایا او را لعنتش کن، آن وقت متوکل می شود، خلیفه خدا، خلیفه ظاهری و باطنی.

این گونه مطالب است که کفار را از اسلام دور کرده، ترسانده، همه ی کفار معاند نیستند. پنج میلیارد غیر مسلمون هست. همه این پنج میلیارد که بی سواد نیستند مثقف دارند. باسواد دارند اما اینها خودشان تاریخی که ماها بلدیم و تو دست هست بخوانند، آنهایی که در وسایل اعلام [رسانه های گروهی] میلیونی و میلیاردی پخش می شد که متوکل، خلافت ظاهره و باطنه دارد. خوب اگر خلیفه الله این است برای چی بیایند مسلمان بشوند.

خدا ایستادگی کرده پای قصه ی امام حسین (علیه السلام)، دستگاه امام حسین (علیه السلام) را اگر می شد برچید، متوکل که اکفر بنی العباس بود برچیده بود، اگر می شد برچید، یزید برچیده بود، هارون برچیده بود. بهشت که جای عزا و مصیبت نیست اما برای شهادت امام حسین (علیه السلام) و ((لطمت علیک حورالعین))، اینها عزاداری می کنند توی صورت می زنند.

اگر کسی عزیزی از دست بدهد، صورتش را بخراشد با ناخن، (بروید ببینید توی کتب فقهی و در رساله های عملیه) هم حرام است و هم کفاره دارد، آن وقت امام معصوم می فرمایند بخراشانید صورتهایتان را برای حسین (علیه السلام)، ((فعلی مثل الحسین فالتخمش الوجوه)) این چه استثنایی است حرام می شود مستحب، می شود واجب کفایی، و یا گاهی می شود واجب عینی نسبت به بعضی از افراد و بعضی اوقات.

هشتاد سال نود سال قبل، زمان میرزای نائینی و شاگردانش و ده ها از مراجع شیعه از شاگردانش فتوی دادند به شعائر امام حسین (علیه السلام) نوشتند جائز است و مستحب است شاگردهای میرزای نائینی که صدها از فقها می شوند تا حالا تأیید کردند فتوای میرزای نائینی را، منم چند سال قبل برایم آوردند که افتخار شرافت این را دارم که تأیید کردم این فتوی را و مرحوم اخوی تأیید کردند همه مراجع معروف شیعه تقریباً امضا کرده اند در جلد دهم اعیان الشیعه آن جا نسبت به بعضی از شعائر حسینی نوشته، در نجف اشرف حرف و نقل شد که بعضی از شعائر جایز نیست بلکه حرام است. آن وقت آن جا نوشته در نجف معروف شد به کسانی که شعائری بودند می گفتند علویون و به آنهایی که شعائری نبودند

(ضد شعائر بودند) می گفتند امویون و آن که این مقاله را نوشته و در جلد دهم اعیان الشیعه نقل کرده نسبت به خودش، می گوید من هم توی این صنف (امویون) بودم، چرا می گوید من توی این صنف بودم، این سوختن تاریخ نیست. آدمی است که قطعاً نماز می خوانده، روزه می گرفته کتاب دارد مرد مثقفی بوده، مرد با سوادى بوده، چرا باید این جمله را بنویسد کی توی قلبش آورده؟ این استثنای قضیه ی حسینی است من شکر می کنم خدا را الحمدلله الحمدلله از وقتی که چشم باز کردم توی این راه بودم توی این فرمایشات معصومین و راه از کسان دیگری نگرفتیم الحمدلله در قصه امام حسین. قصورش هم می سوزاند تاریخ را. آدمی که آتش بازی می کند هر قدر هم حسن نیت داشته باشد وقتی سوخت آن وقت چی؟

نقل کردند که بعضی از مثقفین توی ایران و عراق دارند مطرح می کنند که امام حسین (علیه السلام) پیروز شد برای چی باید گریه کنیم برای چی سیاه بپوشیم. عزاداری برای چی؟ بله امام حسین (علیه السلام) پیروز شدند الاسلام محمدی الوجود وحسینی البقاء. اسلام وجود پیدا کرده به وسیله حضرت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) و ماند به وسیله امام حسین (علیه السلام) اگر این جریان عاشورا نبود بنی امیه همه را جمع کرده بودند، روی این کره ی زمین کسی مسلمان نبود.

درست است امام حسین (علیه السلام) پیروز شدند اما به چه قیمتی؟ با چه فجایعی؟ خدای تبارک و تعالی آمد برای جبرئیل روضه خواند، جبرئیل برای حضرت آدم روضه خواند. نعوذ بالله نعوذ بالله خدا نمی دانست امام حسین (علیه السلام) پیروز می شوند، برای عروسی حضرت زهرا پیغمبر خدا روضه خواندند، چه سنت حسنه ای است، جوانها سعی کنید شب عروسی در همان حجله عروسی ذکر مصیبت کنید، برکت می شود، پیغمبر خدا نمی دانستند امام حسین (علیه السلام) پیروز می شود.

در جریان امام حسین یک سر سوزن، یک کلمه، یک موقف اشتباه، حتی اگر خطا باشد می سوزاند آدم را. بله اگر حسن نیت داشته باشد ممکن است واقعاً معاقب نداشته باشد در روز قیامت وگرنه تاریخش را می سوزاند.

آقایان کلاه سرتان نرود، قصه ی امام حسین (علیه السلام). یک جریانی است عمیق هر چی فکر کنیم عمیق تر است. شهدای بدر نمی رسند به کسی که یکی از شعائر امام حسین را اقامه کند. ((لا یناله المتشطح بدمه فی سبیل الله)). شهدای

صفین که در رکاب امیرالمؤمنین به قصد قربت شهید شدند نمی رسند به کسی که یک بار شعائر حسینی را انجام داده باشد.

من همین جا به عنوان وظیفه شرعی از همه ی شما که در این دهه عزاداری کردید اقامه شعائر کردید هر کسی به قدر خودش، هم تشکر می کنم هم دعا می کنم برایتان و هم برای مؤمنین و مؤمنات در همه جای دنیا که تحت خیمه امام حسین و به نام امام حسین (علیه السلام) عزاداری کردند اقامه شعائر کردند صدمه خوردند مشکلات دیدند اذیت شدند و واقعاً هزارها از مشکلات امروز به یک دانه از مشکلات امام صادق (علیه السلام) و در زمان امام هادی (علیه السلام)، ایام هارون و ایام متوکل نمی رسد.

امیدوارم خدای تبارک و تعالی برای همه کسانی که در شعائر حسینی به هر نحوی کوشیدند در هر جای کره ی زمین هستند انشاءالله این عزت و این افتخار و این فضیلت و این خیر دنیا و آخرت با طول عمر با عافیت برایشان مستدام باشد و در ذریه شان باقی بماند.

در این مناظره آیت الله سیدان میزان واقعی در بحث معاد را، وحی معرفی می کنند و در جواب آقای جوادی آملی که نظر ملاصدرا با محدثین را یکی دانسته به تفاوت جسم مورد نظر ملاصدرا و محدثین پرداخته. و با طرح بیانات قوم، این دو مکتب را مقابل هم قرار دادند. و دلیلی را که استاد جوادی آملی برای اثبات وحدت اقامه کردند مردود و اعم از مدعی دانسته اند. آنگاه مسئله ی میوه های بهشتی مطرح و مخالفت فلاسفه با مکتب وحی در این مورد تبیین شده است.



پیرامون معاد جسمانی

«آیت الله سیدان با استاد جوادی آملی»

جلسه ی اول

آیت الله سیدان:

بنده در خلال مراجعاتی که به کلمات فلاسفه ی اخیر اسلامی داشتم به مواردی برخورد می کردم که نتیجه بحث های فلسفی با آنچه از مدارک شرعی استفاده می شود مخالف می نمود و طبعاً این احتمال پیش می آمد که یا در فهم کلمات قوم قصوری باشد و یا در فهم مفاد روایات. ولی با تأمل و تدبر و حضور نزد اهل فن و خبیران به هر دو جنبه، تخالف دو مسلک روشن می شد؛ تا اینکه برخورد کردم به بعضی از اعترافات از ناحیه ی جمعی از علماء فلسفه که آنها در بعضی از موارد تصریح به این اختلاف نموده اند.

از جمله مرحوم آشتیانی در لوامع الحقایق و آملی در دررالفوائد و خوانساری در العقائد الحقة این بزرگان اعتراف کرده اند به این که معادی را که مرحوم صدرالمتألهین و من تبعه، به عنوان معاد جسمانی اثبات کرده اند همان معاد روحانی (ولو بصورت دقیق تر) است. و با معادی که در مدارک دینی بیان شده وفق نمی کند.

توجه به این جهت (یعنی مخالفت نتیجه راه فلسفی با مستفاد از ادله شرعی) موجب ناامنی راه فلسفی است. و موضوع دیگری که در ابحاث فلسفی به چشم می خورد اختلاف فراوانی است که در بسیاری از مسائل بین خود فلاسفه وجود دارد.

این دو جهت (بالخصوص جهت اول) موجب عدم اطمینان به طرق فلاسفه است. البته روش عقلانی و حجیت عقل (به معانی واقعی کلمه) غیر قابل انکار است. حقانیت وحی و ارزش هر چیز به عقل مشخص می شود. ولی در مطالبی که از دسترس عقل خارج است یعنی خود عقل می فهمد که نمی تواند نظر قاطع و روشنی بدهد و یا چون مسأله بسیار پیچیده است مقدمات ناصحیح بجای مقدمات صحیح بکار گرفته می شود. در این گونه موارد روش عقلی و تکیه کردن صرف به مقدمات تعقلی صحیح بنظر نمی رسد.

اگر چه ممکن است گاهی از همین مقدمات قطع حاصل شود و با انسان قاطع نتوان تکلم کرد مگر خدشه در مقدمات قطع که این حالت از او گرفته شود. ولی عقل پس از توجّه اجمالی به مطالبی که گفته شد این راه را راهی ناامن می بیند و از ورود در آن جلوگیری می کند.

لهذا یک فیلسوف اسلامی که قبلاً وحی را پذیرفته است بجا است که روش شناخت را در این گونه موارد تفکر در وحی قرار دهد. یعنی رأساً به آیات و روایات مراجعه کند. البته با وضوح دلالت و تمامیت سند بودن ارتکاب تأویل و توجیه مگر در موردی که یک قرینه قطعی یا شرعی های در کار باشد.

و می بینیم نوعاً فلاسفه ی اسلامی این چنین مشی نکرده اند. آنها مسائل را اولاً از دیدگاه های فکری و تعقلی بررسی کرده مطلبی را براساس مقدماتی غیر واضح و مورد اختلاف می پذیرند، و بعداً به حکم انتساب به مکتب وحی ناچار به مدارک شرعی نظری می اندازند، و بسیاری از اوقات دچار تناقض می شوند چون می بینند نتیجه افکار و اباحت با آنچه از مدارک شرعی استفاده می شود وفق نمی دهد. لاعلاج راه تأویل و توجیه را باز می کنند. و بیشتر دنبال متشابهاتی می روند که رأی مختار خود را با آن تأیید نمایند.

از باب نمونه مسأله ی معاد را، همین طور که اشاره کردیم، مطرح می کنند زیرا عقل تنها می تواند در این مسأله فرضیه های مختلفی طرح کند و چه بسا برای بعضی از آنها مؤیداتی استحسانی داشته باشد. ولی حکم قطعی به این کیفیت معاد چگونه است از حیطة ی عقل خارج است.

خوشبختانه جمعی از دانشمندان متأخر که در هر دو جنبه (فلسفه و حدیث) خبیر و صاحب نظرند اعتراف کرده اند به این که معاد صدرائی با معاد جسمانی مستفاد از ادله ی شرعیه وفق نمی هد. ولو که قائلین به معاد مذکور برای مختار

خود به آیات و روایاتی استشهد نموده اند، ولی با بررسی واضح می شود که این ادله یا از قبیل متشابهاتی است دارای وجوه و احتمالات مختلف، و یا ظهور در خلاف مدعای آنها دارد. از قبیل آیه ی کریمه:

((يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ)) (۱)

((وَنُشِئَ كُمْ فِيهَا لَا تَعْلَمُونَ)) (۲)

و یا آیه ی:

((وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ)) (۳)

با توجیه عجیبی که صدرالمتألهین کرده است می فرماید:

((أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ))

قبور الاجساد و قبور الارواح اعنى الابدان .

(توضیح مطلب فوق با توجه به پاورقی موجود در همین صفحه کاملاً مشخص می شود. در پاورقی آمده است: اعنى الابدان تفسير لكليهما فان الابدان الطبيعية قبور و غلف للاجساد الرزخيه و الصور الاخروية وكذا للارواح).

و عجیتر از این بیانی است که قیصری شارحفصوص درباره ی آیه ی شریفه ی زیر دارد:

((وَتَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا)) (۴)

می گوید: وجاء من قوله تعالى:

((وَتَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا... إلى أن قال او اراد بالمجرمين الكاسيين للخيرات و السالكين طريق

النجاة المتراضين بالاعمال الشاقة و المشتاقين لظهور حكما لحاقة فانهم يكسبون بها

التجليات المفنية لذواتهم)) (۵)



راه عقلی را نباید با روندگان راه مخلوط کرد. راه عقلی معصوم است گرچه افراد به خطا می روند.

و اما روایات در یک سطح نیستند، ائمه (علیهم السلام) به حسب اختلاف درجات افراد در فهم، مختلف فرموده اند. از باب نمونه صدوق در کتاب توحید در باب قدرت روایتی نقل می کند که: عبدالله دیصانی از هشام بن الحکم پرسید که: آیا پروردگار تو می تواند دنیا را در تخم مرغی بگنجاند بدون این که دنیا کوچک و تخم مرغ بزرگ شود. هشام مهلت خواست.

((فقال ابو عبدالله علیه السلام: یا هشام کم حواسک؟ قال: خمس، فقال: أیها اصغر؟ فقال: الناظر، فقال: و کم قدر الناظر؟ قال: مثل العدسة او اقل منها، فقال: اری سماء و أرضاً و دوراً و قصوراً و تراباً و جبلاً و أنهاراً فقال له ابو عبدالله علیه السلام: ان الذي قَدَرَ أن يدخل الذي تراه العدسة او أقلّ منها قادر أن يدخل الدنيا كلها البيضة لا يصغر الدنيا و لا يكبر البيضة.)) (٦)

و به همین مضمون روایتی از حضرت رضا (علیه السلام) نقل شده که حضرت در جواب شخصی که پرسید:

((هل يقدر ربك ان يجعل السماوات و الارض و ما بينهما في بيضة))؟

فرمود:

((نعم في اصغر من البيضة قد جعلها في عينك و هي اقل من البيضة لأنك اذا فتحتها عاينت السماء و الارض و ما بينهما و لو شاء لا عماك عنها)) (٧)

در همین باب، صدوق روایت دیگری از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده است:

((قال علیه السلام: قيل لا مير المؤمنين علیه السلام هل يقدر ربك ان يدخل الدنيا في بيضة من غير ان يصغر الدنيا او يكبر البيضة قال: ان الله تبارك و تعالی لا ينسب الى العجز و الذي سألتني لا يكون)) (٨).

و در روایت دیگری از امام صادق(علیه السلام) از امیرالمؤمنین(علیه السلام) نقل کرده اند که حضرت در جواب فرمودند:

((و یلک ان الله لا یوصف بالعجز و من اقدر ممّن یلطف الارض و یعظم البیضة)). (۹)

در این دو روایت از سؤال واحد، دو نحو جواب داده اند.

نمونه ای دیگر از اختلاف جواب در مسائل اعتقادی دو روایت است که باز صدوق در توحید نقل کرده است.

روایت اول: سعد بن سعد از حضرت رضا(علیه السلام) از توحید پرسید:

((فقال: هو الّذی انتم علیه)) (۱۰).

روایت دوم: از هشام بن سالم

((قال: دخلت علی ابی عبدالله علیّه السلام فقال لی: اتنعت الله؟ فقلت: نعم، قال: هات. فقلت: هو

السمیع البصیر، قال: هذا صفة یشرک فیها المخلوقون قلت: فکیف تنعته؟ فقال: هو نور لا ظلمة فیہ،

و حیاة لا موت فیہ، و علم لا جهل فیہ، و حق لا باطل فیہ)).

آنگاه هشام می گوید:

((فخرجت من عنده و أنا أعلم الناس بالتوحید)) (۱۱).

و معلوم است که در روایت دوم سطح سخن عالیترا از روایت اول است. فارابی برهان «صرف الشیء لایتکرر ولایتثنی» را از این جملات استفاده کرده است.

موضوع دیگر که باید توجه داشت این است که در باب اصول عقاید که مطلوب در آن جزم و اعتقاد قلبی است نمی توان به اخبار آحاد استدلال کرد. هر چند از نظر سند و دلالت معتبر و قابل استدلال در مسائل فقهی باشد. چون مبنای حجّیت خبر واحد ثقه یا وسائطی که در سلسله آن تا معصوم قرار دارد بر عدهای از اصول از قبیل: «اصالة عدم الخطاء فی الزیادة و اصالة عدم الخطاء فی النقیصة» استوار است. که در هر واسطه باید این اصول تطبیق شود تا حجیت محقق گردد و معلوم است که با اصل نمی توان جزم به واقع پیدا کرد و با آن معتقد شد.

خلاصه چون سند روایات آحاد ظنی است، نمی شود مستند قطع و اعتقاد قرار گیرد، و همچنین است از نظر دلالت اگر صریح در مفادش نباشد و صرفاً ظاهر باشد ظهور موجب قطع به مراد نخواهد بود.

و اما مسأله ی اختلاف فلاسفه ی اسلامی و این که این اختلاف موجب ناامنی طریق عقلانی است قابل نقض است به اختلاف فقهاء با این که مبنای فقهاء ابتداء رجوع به روایات است اگر مجرد اختلاف را موجب ناامنی طریق بدانیم بنابراین راه حدیث هم راه ناامنی خواهد بود. به واسطه ی اختلاف فقهاء از جمله اختلاف دو شیخ بزرگوار شیعه صدوق و مفید و انتقادات تندی که شیخ مفید در شرح اعتقادات در کلمات صدوق دارد و اختلاف فقهاء متقدم و متأخر در مسأله ی منزوحات بئر.

آیت الله سیدان:

اختلاف روایات در باب اصول اعتقادات و من جمله دو روایتی که گفته شد نوعاً از قبیل تناقض و تضاد نیست. بلکه از قبیل زیاده و نقصان است. در یک مورد به حسب اختلاف حال سامع مثلاً مطلبی اضافه می گویند نه مطلبی متناقض با آنچه در جای دیگر گفته شده، بنابراین باید بین مفاد روایات جمع کرد و به این گونه اختلاف رفع می شود.

و اما این که اخبار آحاد در مسائل اعتقادی حجت نیست اولاً در بسیاری از موارد اخبار متواتر یا به واسطه ی احتفاف به قرائن در حکم متواتر است، و ثانیاً اگر چه خبر واحد موجب قطع نمی شود ولی در بسیاری از موارد موجب طمأنینه است. و در این گونه موارد با فرض این که راه دیگری برای اعتقاد نیست اعتقاد بر طبق خبر واحد، اعتقادی اطمینانی خواهد بود؛ نه جزمی. یعنی باید گفت از شریعت به طریق اطمینان در فلان مسأله اعتقادی رسیده است که کذا و کذا است و همچنین از نظر دلالت ظهور کلمات در بسیاری از اوقات موجب طمأنینه به مراد متکلم می شود. و اگر مقصود از صراحتی که گفته شد این است که کلامی اصلاً قابل توجیه و تأویل نباشد ولو بمثل تأویلات قیصری، بنابراین ما اصلاً روایت و آیهی صریحی نداریم چون هر آیه ای را در نظر بگیریم قابل حمل و تأویل است.

در هر حال این مطالب نمی تواند جلوگیری از رجوع به مدارک شرعی باشد. باید به أدله شرعیّه مراجعه کرد. اگر دلیل شرعی بعد از تأمل و تدبّر موجب یقین شد چه بهتر، اگر موجب اطمینان؛ یا ظنّ و یا کمتر شد، باید در مرحله ی اعتقاد به همان حد اطمینان، یا ظنّ توقف کرد.

مقصود ما این نبود که در همه ی مسائل اعتقادی، ما أدله صدرصد قطعی داریم. ولی این مطلب موجب آن نمی شود که از مدارک شرعی چشم پوشی شود و یا در درجه ی دوم قرار گیرد و پایه ی اعتقادات بر روش تعقلی بنا شود با فرض این که مسأله از حیثه حکم عقل قطعی خارج است. و اما مسأله اختلاف فقهاء را نمی توان به اختلاف فلاسفه قیاس نمود. اولاً فقهاء در مسائل فقهی که مورد اختلاف و اشکال است هرگز ادعای جزم و کشف واقع نکرده اند. آنها فقط عمل به رأی خود را برای خود و مقلدین موجب عذر می دانند.

ثانیاً فقهاء در راه وصول به احکام شرعیه از راهش وارد شده اند که همان تعبّد به مدارک شرعی است و لهذا اگر به خطا هم بروند معذورند؛ و ملاحظه اختلاف آنان با یکدیگر باعث نمی شود که راه غیر موصول باشد. چون بالاخره راه دیگری ندارند و معذورند. (پس از مسلمیت این که عمل و فتوای به احتیاط در مسائل باعث عسر و حرج می شود) ولی آیا فلاسفه ی اسلامی در راه وصول به حقایق از راه واقعی خود رفته اند؟

آنها مسائل را ابتدائاً از دریچه تعقل بررسی می کنند و چون مصونیت این طریق فی حد نفسه ثابت نشده است برای یک انسان که از خارج ناظر این جریان است توجّه به اختلاف فلاسفه در نتایج افکار موجب می شود که این راه را ناامن ببیند و از آن وارد نشود.

واقع امر این است که آنها در اول (با فرض این که مسأله از مستقلات عقلیه نیست) وارد می شوند و بالاخره به یک نتیجه فکری می رسند و چه بسا به آن نتیجه جازم می شوند و لاعلاج دست از بسیاری از مدارک شرعی برمی دارند؛ و معلوم است در حالی که شخصی قطع به مطلبی پیدا کرده نمی توان او را از ترتیب آثار قطع باز داشت، ولی می توان او را به این نکته تذکر داد که نتیجه ی افکارش با ادله شرعی منافات دارد. طبعاً اگر او معتقد به وحی و مدارک شرعی باشد در حالت قطعش تزلزلی ایجاد می شود و اجمالاً می فهمد که بعضی یا تمام مقدمات عقلی که بر اساس آن قطع به مطلب پیدا کرده نا تمام است.

و آنها که از خارج ناظر این جریانند می فهمند که این طریق که انسان را به مخالفت با ادله شرعیه می کشاند راه صحیح نخواهد بود و نباید مبنای اعتقادی قرار گیرد.

و ظاهراً شیخ بزرگوار انصاری در بحث قطع رسائل به همین مطلب اشاره دارد که می فرماید:

((و اوجب من ذلك ترك الخوض في المطالب العقلية النظرية لا دراک ما يتعلق باصول الدین فانه

تعريض للهلاك الدائم و العذاب الخالد)) (۱۲).



جلسه ی دوم

آیت الله سیدان:

بیان خلاصه ای از جلسه ی گذشته:

- ۱- تثبیت حجیة عقل و این که زیر بنای همه حجج و أدله عقل است.
- ۲- انحصار طریق در غیر مستقلات عقلیه به وحی.
- ۳- اطمینان بخش بودن اخبار معتبره.
- ۴- فرق بین روش فقهاء و فلاسفه ی اسلامی.

استاد جوادی آملی:

یک فیلسوف اسلامی بطور آزاد فکر، و انتخاب می کند و در نتیجه، خود را بنده ی وحی می سازد و پس از آن که در بندِ وحی افتاد در درون آن حرکت می کند. مکتبهای مادی و الحادی را طرد، و در میان قفسها، قفس زرین شریعت را انتخاب می نماید. در این مرحله محدود می شود اینک نمونه هایی از این تقیّد را در می آوریم:

بوعلی در شفا در مسأله ی دعاء می گوید:

((و اعلم انّ اکثر ما یقرّبه الجمهور و یفزع الیه و یقول به فهو حقّ و أنّما یدفعه هؤلاء المتشبهة

بالفلسفة جهلاً منهم بعلة و اسبابه و قد عملنا فی هذا الباب کتاب البرّ والإثم (...)) (۱۳).

مرحوم صدرالمتألهین در بحث تجرّد نفس بعد از اثبات تجرّد می گوید:

((فصل فی شواهد سمعیة فی هذا الباب ... فلنذكر أدلة سمعیة لهذا المطلب حتّى يعلم ان الشرع و العقل متطابقان فی هذه المسألة كما فی سائر الحکمیات و حاشا الشریعة الحقّة الالهیة البیضاء ان تكون احکامها مصادمة للمعارف الیقینیة الضروریة و تباً لفلسفة یكون قوانینها غیر مطابقة للکتاب و السنة)). (۱۴)

و نیز صدرالمتألهین در شرح اصول کافی در ذیل حدیث جنود عقل می گوید:

((و اعلم أنّه یمكننا أن نعرف بنور الإستبصار و الإعتبار وجود هذه الجنود ... إلاّ أن تعین عددها بهذا المبلغ المعین أعنی الخمسة و السبعین و کذا عدد مقابلاتها ممّا لا یعرف إلاّ بنور النبوة و مشکوة الولاية فمعرفة حصرها فی هذا العدد و کذا حصر مقابلاتها فیهِ موكول إلى السماع من أولیاء العصمة و أهل بیت النبوة سلام الله علیهم)). (۱۵).

بر همین اساس در ذیل بیان مرحوم کلینی در بارهی خطبه ای که از امیرالمؤمنین (علیه السلام) نقل می کند، که گفته است:

((فلو اجتمع السنة الجن و الانس و لیس، فیها لسان نبی، علی ان یبینوا التوحید بمثل ما اتی به - بأبی و امی - ما قدروا علیه)).

صدر المتألهین در اینجا می گوید:

((وشاهد ذلك اما جملة فقول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) «انا مدينة العلم و علیّ بابها»)). سپس به تفصیل فضائلی درباره ی مولی امیرالمؤمنین (علیه السلام) بیان می کند. (۱۶)

ولی ظواهر باید در حد یقین باشد که در این صورت قابل استدلال برای اعتقادات است و تمسک به ظواهر قبل از فحص از مخصص لبی جایز نیست. مخصص لبی اگر متصل باشد یعنی قرینه عقلیه بدیهیه باشد که مطلب روشن است و اگر نظری باشد باید ارزیابی شود. و بر همین اساس فلاسفه ی اسلامی بحثهای عقلی را مطرح می کنند. یعنی برای فهم و تشخیص مخصصات لبی، در این جا، یا برهان روشنی برخلاف ظواهر پیدا می کنند که از ظواهر دست برمی دارند، و یا براهین عقلی مؤید ظواهر می شود و یا این که عقل، راهی برای اثبات و نفی ندارد که در این صورت به ظواهر شرع پایبند می شوند.

آیت الله سیدان:

بحثی در تقیّد فلاسفه ی اسلامی به شرع نیست ولی صحبت این است که در مقام عمل در روش تفکر، این چنین مشی نشده است. به شهادت همین مطلبی که از آخوند ملاصدرا در باب تجرّد نفس نقل کردید که اولاً در کلام ایشان، استدلالات عقلی طرح و مطلبی براساس آن أدله اختیار شده و پس از آن دنبال آیه یا روایتی رفته اند که مطلوبشان را اثبات و تأیید می کند، مضافاً به این که آنها مقدمات عقلیه ای که خود مورد اختلاف و اشکال است مزاحم و معارض با ظواهر شرع قرار داده اند. (۱۷)

استاد جوادی آملی:

در کتب فلسفی و عقلی اولاً استدلالات عقلی بررسی می شود و بعد أدله نقلیه به عکس کتب حدیثی و این یک تقدم و تأخری در مرحله ی بیان که طبع کتاب آن را اقتضاء می کند، بیش نیست. و فقهاء در مسائل اعتقادی وارد نشده و بحث نکرده اند. آنها در این مسائل به همان ایمان اجمالی بسنده کرده اند. اگر وارد شوند خواهند دید که با توجه به روایات و مدارک شرعی اختلاف در نظریات و آراء پیدا خواهد شد (کما این که در فروع چنین است).

آیت الله سیدان:

عمده بحث این است که فلاسفه ی اسلامی مقدمات عقلیه غیر واضح و مورد اختلاف را مزاحم با روایات واضح الدلالة قرار می دهند. اگر بنابراین شد که واقعاً وحی به عنوان یک راه صحیح به سوی واقعیات مطرح باشد، پس راه شناخت که خود عقل حکم می کند (البته در مواردی که در اولین مرتبه عقل حکم روشنی ندارد) این است که قبل از آلوده شدن ذهن به مقدمات و اصطلاحات باید ابتدائاً به سراغ وحی رفت. و بدون تأویل و توجیه و حبّ و بغض مدارک شرعی را بررسی نمود. البته با تأمل و تدبّر در مفاد آنها. و در این مقام می توان به علم اجمالی فهمید که دلیل عقلی صحیح بر خلاف مستفاد از ادله شرعیه نیست. چگونه ممکن است مستفاد از شریعت مطلبی باشد بر خلاف آنچه عقل واقعی حکم می کند.

بلی مگر این که گفته شود ائمه (علیهم السلام) که در مقام هدایت و تعلیم بوده اند کلماتی لغزوار و معماً گفته اند و ظاهر بلکه صریح را اراده نکرده اند و اعتمادشان در این خلاف ظاهر بر بعضی از مقدمات عقلی اختلافی بوده است و هو کماتری.

اما این که گفته شد که فقهاء اگر وارد شوند خواهند دید اختلاف زیاد است می گوئیم در مسائل اعتقادی اختلاف به معنای تعارض روایات کم است نوعاً یکنواخت گفته شده مثلاً خطبه ای در توحید از حضرت امیر (علیه السلام) رسیده که نظیر آن را در فرمایشات حضرت رضا (علیه السلام) می بینیم.

بنابراین اگر مدارک اساسی روایات و آیات باشد و با تأمل و انصاف در آن نظر شود اختلاف نظر کم خواهد بود. بلی مگر این که قبلاً افکار ناظرین در روایات، مشوب به مقدمات عقلی اختلافی باشد که باز موجب اختلاف می شود. چون هر کدام می خواهند روایات را طبق نظر خود توجیه و تعبیر کنند.

استاد جوادی آملی:

مسأله ی علم امام (علیه السلام) که یک مسأله ی اعتقادی است مورد اختلاف شدید بین علماء است با این که طرفین بحث با نظر به مدارک شرعی وارد مسأله شده اند. از جمله اختلاف دو فقیه بزرگ صاحب جواهر و شیخ انصاری در این مسأله را یاد آور می شویم. صاحب جواهر در این باب همان کلام معروف را در بحث کُر فرموده است. هر چند بعداً از این حرف عدول کرده است. و شیخ انصاری در کتاب طهارة (به حسب آنچه نقل شده) متعرض حرف صاحب جواهر شده و فرموده: ((تعالی الله و تعالوا عن ذلك علواً کبیراً)). اشکالی که در بحث کُر مطرح است عبارت است از عدم تطابق بین دو تقدیر به وزن و مساحت.

صاحب جواهر در این بحث اشکالی را به نحوی جواب داده است. کلام صاحب جواهر را شیخ انصاری بدین گونه نقل و نقد می کند:

((نعم دفعه بعض بوجه اشکل و هو منع علم الإمام علیہ السلام بنقص الوزن دائماً عن المساحة و لا

غضاضة فيه لان علمهم لیس کعلم الخالق فقد یكون قدروره باذهانهم الشریفه و اجری الله الحکم

علیه و فيه ما لا یخفی فان هذه یرجع إلى نسبة الغفلة فی الاحکام الشرعیة بل الجهل المركب إلیهم

و تقریر الله سبحانه ایّاهم علی هذا الخطاء و تعالی الله و تعالوا عن ذلك علواً کبیراً)) (۱۸)

آیت الله سیدان:

روشن نیست که مرحوم صاحب جواهر نظر مذکور را براساس تتبع کامل در روایات و مدارک باب اختیار فرموده باشد. بلکه در ضمن طرح مسأله ی فقهی و تنگنای اشکال، مطلبی به ذهن شریفش آمده است. چنانچه نقل کردید که بعداً از این کلام عدول کرده است. (۱۹)

جوادی آملی:

و اما مسأله ی معاد از نظر مرحوم آخوند همان نظر بوعلی است. بوعلی در الهیات شفاء می گوید:
 ((یجب ان یعلم ان المعاد منه ما هو مقبول من الشرع و لا سبیل إلى اثباته الا من طریق الشریعة و تصدیق خبر النبی و هو الذی للبدن عند البعث و خیرات البدن و شروره معلومة لا یحتاج إلى تعلم و قد بسطت الشریعة الحقّة التي اتانا بها سیدنا و مولانا و نبینا محمد(صلی الله علیه و آله و سلم) حال السعادة و الشقاوة التي بحسب البدن و منه ما هو مدرک بالعقل... الخ)) (۲۰).

و همین عبارت را در نجات هم آورده است. و مرحوم آخوند هم در شرح هدایه اثیریة (اثیرالدین ابهری) مسأله را به همین نحو متعرض شده و فرموده است:

((و مما یجب ان یعلم قبل الخوض فی تلك المقاصد أن المعاد علی ضربین ضرب لایفی بوصفه و کنهه إلّا الوحی و الشریعة و هو الجسمانی باعتبار البدن اللائق بالآخرة و خیراته و شروره و العقل لاینکره)) (۲۱).

و فرموده:

((ثم اعلم ان إعادة النفس إلى بدن مثل بدنھا الذی کان لها فی الدنيا، مخلوق من سنخ هذا البدن بعد مفارقتها عنه فی القيامة كما نطقت به الشریعة...)) (۲۲)

و در اسفار بعد از تمهید اصول و مقدماتی فرموده است:

((فصل فی نتیجه ما قدّمناه و ثمره ما أصلناه أقول: إنّ من تأمل و تدبّر فی هذه الاصول و القوانين ... لم یبق له شك و ریب فی مسئله المعاد و حشر النفوس و الاجساد و یعلم یقینا و یحکم بان هذا البدن بعینه سیحشر یوم القیمة بصورة الاجساد، و ینکشف له ان المعاد فی المعاد مجموع النفس و البدن بعینها و شخصهما)) (۲۳).

و می فرماید:

((فالاعتقاد بحشر الأبدان یوم القیامة هو أن یبعث ابدان من القبور إذا رأى احد كل واحد منها یقول هذا فلان بعینه)) (۲۴).

و اما ظواهر کلماتی از آخوند مانند آنچه در تفسیر آیه ی:

((و أن الله یبعث من فی القبور)) (۲۵)

نقل کردید که دلالت بر این دارد که بدن قبر است، و ارواح از ابدان محشور می شوند. معنایش این نیست که معاد تنها روحانی و لذت ها منحصر به لذت های روحی باشد. بلکه منظور این است که حکم انسان در آن عالم حکم او در این عالم است، در این عالم که روح مقید به بدن است دو نوع لذت هست؛ لذت های روحی و اندیشه ای و لذت های جسمی.

درباره التذاذ روحی صحیح است گفته شود انسان در آنگاه از قبر بدن مبعوث می شود یعنی از التذاذ و تقید به جسم خارج می گردد.

آخوند در توضیح قوله تعالی:

((ولمن خاف مقام ربّه جنّان)) (۲۶)

می گوید: (جنّت دو جنّت است. روحانی و جسمانی).

همچنین می گوید:

((و لك ان تقول العالم عالمان)) (۲۷)

بنابراین مقربین دارای هر دو جنتند. منظور حصر معاد در روحانی نیست.

و همین توجیه را باید در کلمات شیخ صدوق نمود و بنابراین، جا برای اعتراض شیخ مفید به ایشان باقی نمی ماند.

صدوق در اعتقادات به نقل بحارالانوار فرموده است:

((اعتقادنا فی الجنة أنّها دار البقاء و دار السلامة... و انها دار اهلها جیران الله و اولیاءه و احبائه و اهل کرامته و هم انواع علی مراتب: منهم المتنعمون بتقدیس الله و تسبیحه و تکبیره فی جملة ملائکته و منهم المتنعمون بانواع المآ کل و المشارب و الفواکه و الارائک و حورالعین و استخدام الولدان المخلّدين و الجلوس علی النمارق و الزرابی و لباس السندس و الحریر کل منهم انما یتلذذ بما یشتهی و یرید حسب ما تعلقت علیه همته و یعطی ما عبدالله من اجله)) (۲۸).

شیخ مفید در نقل این گفتار چنین فرموده است:

((و لیس فی الجنة من البشر من یتلذذ بغير مآکل و مشرب و ما تدركه الحواس من الملتذات. و قول من زعم أنّ فی الجنة بشراً یتلذذ بالتسبیح و التقدیس من دون الاکل و الشرب قول شاذ عن دین الإسلام و هو مأخوذ من مذهب النصارى الذین زعموا أنّ المطیعین فی دنیا یریبون فی الجنة ملائکة لا یطعمون و لا یشربون و لا ینکحون و قد اکذب الله هذا القول فی کتابه بما رغب العالمین فیہ من الاکل و الشرب و النکاح)) (۲۹) فقال تعالی: ((أکلها دائمٌ و ظلّها تلک عقیب الذین اتّقوا...)) (۳۰)

باید گفت صدوق در گفتار بالا نظر به انکار لذائذ جسمانی برای جمعی از اهل بهشت ندارد بلکه منظور این است که مقربین لذتهای روحانی هم غیر از لذت جسمانی دارند.

حاصل این که نظر آخوند ملاصدرا در بحث معاد همان نظر بوعلی سینا است که معاد هم روحانی است و هم جسمانی و همین نظر محدثین و علماء اسلام است.

جلسه ی سوم

آیت الله سیدان :

گفتار به این جا رسید که فرمودید نظر آخوند ملاصدرا همان نظر محدثین و علماء اسلام است، که قائلند به معاد جسمانی. ولی به نظر می رسد که ایشان کلمه جسمانی را در موارد زیادی تفسیر کرده اند که مقصود از جسم، جسم مادی و بدن عنصری نیست چون در عالم بعد از ماده این عالم خبر و اثری نیست. بلکه منظور هیأتی است که نفس ابداع می کند؛ آن هم نسبت به اکثر نفوس، و اما نسبت به کملین حتی جسم به همین معنی هم وجود ندارد. و تمام نقطه ی مهم بحث این است که آیا در عالم بعد ارواح با ماده این دنیا و جسم عنصری محشور می شوند یا خیر؟ نظر جمهور فقهاء و محدثین این است که بدن مادی دنیوی با روحی که به آن تعلق می گیرد محشور می شود ولو با اختلاف در عوارض و آثار و آخوند ملاصدرا این معنی را قبول ندارد. و چون ایشان این مطلب را در موارد متعددی به روشنی بیان کرده است. اگر برخی کلماتشان اجمال و تشابه ی داشته باشد باید به همین معنی تفسیر شود وگرنه کلماتشان متناقض خواهد بود.

اکنون عبارتی را از اسفاربه عنوان شاهد می آوریم:

((حکمة عرشية: إنَّ للنفس الإنسانية نشآت ثلاثة إدراكية: النشأة الأولى هي الصورة الحسية الطبيعية و مظهرها الحواس الخمس الظاهرة و يقال لها الدنيا لدنوّها و قربها لتقدمها على الاخيرتين و عالم الشهادة لكونها مشهودة بالحواس و شرورها و خيراتها معلومة لكل احد لا يحتاج إلى البيان و في هذه النشأة لا يخلو موجود عن حركته و استحالته و وجود صورتها لاتنفك عن وجود مادتها و النشأة الثانية هي الاشباح و الصور الغائبة عن هذه الحواس و مظهرها الحواس الباطنة و يقال لها: عالم الغيب و

الآخرة لمقايستها إلى الأولى لأن الآخرة و الأولى من باب المضاف و لهذا لا يعرف احدهما الا معالآخرى كالمتضايين كما قال تعالى: ((وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ)) (٣١)

و هي تنقسم إلى الجنة و هي دار السعداء و الجحيم و هي دار الاشقياء. و مبادئ السعادات و الشقاوات فيهما هي الملكات و الاخلاق الفاضلة و الرذيلة. و النشأة الثالثة هي العقلية و هي دار المقربين و دارالعقل و المعقول و مظهرها القوة العاقلة من الإنسان إذا صارت عقلاً بالفعل و هي لا تكون الا خيراً محضاً و نوراً صرفاً. فالنشأة الاولى دار القوة و الاستعداد و المزرعة لبذور الارواح و نبات النيات و الاعتقادات و الاخيرتان كل منهما دار التمام و الفعلية و حصول الثمرات و حصاد المزروعات فإذا تقرر هذا و لم تكن النفس ذات قوة استعدادية سازجة من الصّور و الاوصاف و الملكات النفسانية إلاّ في اول كونها الدنياوى و مبدء فطرتها الاصلية قبل ان تخرج قوتها الهيولائية النفسانية إلى فعلية الآراء و الملكات و الأخلاق فلا يمكن لها بعد أن يخرج في شىء منها من القوة إلى الفعل ان يتكرر لها القوة الإستعدادية بحسب فطرة ثانية هي أيضاً في هذا العالم و تكون آخر لأجل تعلق بمادة اخرى حيوانية)) (٣٢)

و در جای دیگر می فرماید:

((و ليس لقائل ان يقول: ما قررتم في ابطال النقل بعينه جار في تعلق النفوس إلى الأبدان فيالنشأة الآخرة؛... لاننا نقول: الأبدان الاخروية ليست وجودها وجود استعدادى و لا تكونها بسبب استعدادات المواد و حركاتها و تهيوّاتها و استكمالاتها المتدرّجه الحاصلة عن اسباب غريبة و لواحق مفارقة بل تلك الابدان لوازم تلك النفوس كلزوم الظل لذى الظل حيث أنّها فائضةبمجرد ابداع الحق الاول لها بحسب الجهات الفاعلية من غير مشاركة القوابل و جهاتهاالاستعدادية فكل جوهر نفسانى مفارق يلزم شبح مثالى ينشأ منه بحسب ملكاته و اخلاقه و هيئاته النفسانية بلامدخلية الإستعدادات و حركات المواد كما في هذا العالم شيئاً فشيئاً. و ليس وجود البدن الاخروى مقدما على وجود نفسه بل هما معاً في الوجود من غير تخلل الجعل بينهماكمعية اللازم و الملزوم و الظل و الشخص فكما أنّ الشخص وظله لا يتقدم احدهما على الآخر و لم يحصل لاحد هما استعداد من الآخر لوجوده بل على سبيل التبعية و اللزوم فهكذا قياس الابدانالاخروية مع نفوسها المتصلة بها...)) (٣٣).

و چند صفحه بعد می فرماید:

((و الجواب ان التجرد الواقع فى الكلام المشكك ان اراد به التجرد عن الأجسام الحسية والاشباح البرزخية جمعاً فليس الحال كذلك فى النفوس الناقصين و المتوسطين لأنها و إن تجردت عن الحسية لم يتجرد عن المثالية)).(٣٤)

و می فرماید:

((و اما قوله لما كانت النفوس المفارقة عن الأبدان غير متناهية يلزم اجتماع المفارقات كلها فهو مدفوع أمّا أولاً فلأنّ الكلام ليس فى جميع المفارقات من النفوس بل إنّما هو فى نفوس الأشقياء و لا يلزم ما ذكره فإنّ النفوس ممّا لا يتعلق بالأجرام و ما يتعلق منها بالاشباح المثالية و ان فرض كونها غير متناهية لم يلزم منه فساد لعدم التزام فى الأشباح المثالية على محل واحد مادّى فيجوز عدم تناهيها)).(٣٥).

و می فرماید:

((تأييد و تذكرة : و مما يؤيد ما ذكرناه من بطلان تعلّق النفوس بعد الموت بجرم فلكى او عنصرى و ينور ما قرّرناه من أنّ الصور الأخروية التى بها نعيم السعداء و جحيم الأشقياء ليست هى التى انطبعت فى جرم فلكى او غير فلكى بل هى صورة معلقة موجودة للنفس من النفس فى صقع آخر مرتبة باعمال و افعال حدث عنها فى دار الدنيا و أثمرت فى ذاتها أخلاقاً و ملكات مستتبعة لتلك الصور المعلقة هو ما قاله قدوة المكاشفين محى الدين العربى)).(٣٦).

و در همان جلد فرموده است:

((... فانها اذا فارقت هذاالبدن فان كانت خيرة فلا محالة لهاسعادة غير حقيقة من جنس ما كانت توهّمته و تخيلته و بلغت اليه همته وسعت من اهل الشرايع من الحور و القصور و السدر و المخضود و الطلح المنضود و الظلّ الممدود ... و هذا ممّا لا اشكال فى اثباته عندنا لان الصور الاخروية المحسوسة حصولها غير مفتقر إلى موضوع و مادة كما اشرنا اليه)).(٣٧)

((و انزل من هذه المرتبة من الإعتقاد فى باب المعاد و حشر الأجساد اعتقاد علماء الكلام كالامام الرازى و نظرائه بناء على ان المعاد عندهم عبارة عن جمع متفرقات اجزاء مادية لاعضاء اصلية باقية عندهم و تصويرها مرة اخرى بصورة مثل الصورة السابقة. ليعلق النفس بها مرة اخرى و لم يتفطنوا بان هذا حشر فى الدنيا لا فى النشأة الاخرى و عود الى الدار الاولى دار العمل و التحصيل لا الى دار العقبي دار الجزاء و التكميل فاين استحالة التناسخ و ما معنى قوله تعالى:

((قَادِرُونَ عَلَىٰ أَنْ يُبَدِّلَٰ أَمْثَالَكُمْ وَنَنْشِئُكُمْ فِيْمَا لَا تَعْلَمُونَ)) (٣٨)

... ولا يخفى على ذى بصيرة ان النشأة الثانية طور آخر من الوجود يباين هذا الطور المخلوق من التراب و الماء و الطين و ان الموت و البعث ابتداء حركة الرجوع إلى الله او القرب منه لا العود إلى الخلقة المادية و البدن الترابى الكثيف الظلمانى)) (٣٩).

همچنين پس از بيان نظر متكلمين مى فرمايد:

((و هذا نهاية ما بلغ اليه فهم اهل الكلام و غاية ما وصلت اليه قوة نظر علماء الرسوم فى اثباتالنشأة الآخرة و حشر الاجسام و نشر الارواح و النفوس و فيه مع قطع النظر عن مواضع المنع و الخدش و عن تحريف الآيات القرآنية عن معانيها .. ان ما قرره و صورّه ليس من اثبات النشأة الأخرى و بيان الإيمان بيوم القيامة فى شىء اصلاً فان الذى يثبت من تصور كلامه و تحرير مرامه ليس الا امكان ان يجتمع متفرقات الاجزاء المنبثة فى امكنة متعددة و جهات مختلفة من الدنيا و يقع منضما بعضها إلى بعض فى مكان واحد فيفيض عليها صورة مماثلة للصورة السابقة المنعدمة فيعود الروح من عالمه التجردى القدسى بعد احقاب كثيرة ما كانت فيه فى رُوح و راحة تارة اخرى الى هذا العالم متعلقة بهذا البدن الكثيف المظلم و انما سمي يوم الآخرة بيوم القيامة لان فيه يقوم الروح عن هذا البدن الطبيعى مستغينا عنه فى وجوده قائماً بذاته و بذات مبدعه و منشئه و البدن الأخرى قائم بالروح هناك و الروح قائم بالبدن الطبيعى هيهنا لضعف وجوده الدنيوى وقوة وجود الاخرى ...)) (٤٠).

((و قد اشرنا الى ان وجود الامور الاخرية اصفى من التركيب و أعلى من الامتزاج و أقرب اليالواحدة الخالصة من هذه الامور الدنيوية فكما ان فعله الخاص في الإبتداء هو انشاء النشأة الاولى، لا تركيب المختلفات و جمع المتفرقات فكذلك حقيقه المعاد و الفعل اللائق به انشاء النشأة الثانية و هو اهون عليه من ايجاد المكونات في الدنيا التي تحصل بالحركات من الاجساد و الاستحالات في المواد لان الآخرة خير و أبقى و أدوم و أعلى و ما هو كذلك فهو أولى و أنسب في الصدور عن المبدء الأعلى و أهون عليه تعالى كما قال: ((وَهُوَ أَهْوَنَ عَلَيْهِ وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ)) (٤١) (٤٢).

و نیز فرموده است:

((و قد اتفق المحققون من الفلاسفة و المليين على حقيقة المعاد و ثبوت النشأة الباقية لكنهم اختلفوا في كیفیته فذهب جمهور الإسلاميين عامة الفقهاء و اصحاب الحديث إلى أنه جسماني فقط بناء على أن الروح عندهم جسم سار في البدن سريان النار في الفحم و الماء في الورد و الزيت في الزيتون و ذهب جمهور الفلاسفة و اتباع المشائين إلى أنه روحاني اي عقلي فقط لان البدن ينعدم بصوره و اعراضه لقطع تعلق النفس عنها فلا يعاد بشخصه تارة اخرى اذا المعدوم يعاد، و النفس جوهر مجرد باق لا سبيل اليه للفناء فتعود إلى عالم المفارقات لقطع التعلقات بالموت الطبيعي. و ذهب كثير من اكابر الحكماء و مشايخ العرفاء و جماعة من المتكلمين كحجة الاسلام الغزالي و الكعبي و الحلیمی و الراغب الاصفهانی و كثير من اصحابنا الامامية كالشيخ المفيد و أبي جعفر الطوسي و السيد المرتضى و العلامة الحلي و المحقق الطوسي رضوان الله تعالى عليهم اجمعين الى القول بالمعادين جميعاً ذهاباً الى ان النفس مجردة تعود الى البدن و به يقول جمهور النصارى و التناسخية الا ان الفرق ... إلى ان قال: ثم ان هولاء القائلين بالمعادين جميعاً اختلف كلماتهم في ان المعاد من جانب البدن هو هذا البدن بعينه او مثله و كل من العينية او المثلية أيكون باعتبار كل واحد من الاعضاء و الاشكال و التخاطيط أم لا. و الظاهر أن هذا الأخير لم يوجب احد، بل كثير من الإسلاميين مال كلامهم إلى أن البدن المعاد غير البدن الأول بحسب الخلقة و الشكل ... إلى أن قال هذا تحرير المذاهب و الآراء و الحق كما ستعلم ان المعاد في المعاد هو هذا الشخص بعينه نفساً و بدنًا فالنفس هذه النفس بعينها و البدن هذا البدن بعينه بحيث لو رأيت لقلت رأيت بعينه فلان الذي كان في الدنيا...))

(و محشى «مرحوم سبزواری» در پاورقی توضیح می دهد):

((ای بدن البرزخی و الاخری هذا البدن الدنیوی لكن لا بوصف الدنیویة و الطبیعیة و أما كان هو هو

بعینه لما مضى و سیأتی ان شیئیة الشیء بصورته ای الصورة البدنیة لا بمادته و صورته)) (۴۳).

و بعداً می فرماید:

((المقام الرابع فی الإعتقاد بالصور التي فی الآخرة هو مقام الراسخين فی العرفان الجامعين بين الذوق و البرهان و هو الاذعان اليقینی بان هذه الصور التي اخبرت بها الشریعة و انذرت بها النبوة موجودات عینیة و ثابتات حقیقیة و هی فی باب الموجودیة و التحقق أقوى و أتم و أشد و أدوم من موجودات هذا العالم و هی الصور المادیة بل لا نسبة بينهما فی قوة الوجود و ثباته و دوامه و ترتب الاثر علیه و هی علی درجات بعضها صور عقلیة و هی جنة الموحدين المقربين و بعضها صور عقلیة و هی جنة الموحدين المقربين و بعضها صور حسیة ملذة هی جنة اصحاب اليمين و اهل السلامة و المسلمين. او مؤلمة هی جحیم اصحاب شمال من الفاسقين أو الضالین و المكذبین بیوم الدین، و لكن لیست محسوساتها كمحسوسات هذا العالم بحيث يمكن ان یرى بهذه الأبصار الفانیة و الحواس الدائرة البالیة كما ذهب الیه الظاهريون المسلمون؟ و لا أنها امور خالیة و موجودات مثالیة لا وجود لها فی العین كما یراه بعض اتباع الرواقیین و تبعهم اخرون؟ و لا أنها أمور عقلیة او حالات معنویة و کمالات نفسانیة و لیست بصور و اشكال جسمانیة و هیئاتمقداریة كما یراه جمهور المتفلسفین من اتباع المشائین بل انما هو صور عینیة جوهریة موجودة لا فی هذا العالم الهیولائی محسوسة لابهذه الحواس الطبیعیة بل موجودة فی عالم الآخرة محسوسة بحواس أخرىة نسبة الحاس إلى الحاس كنسبة المحسوس إلى المحسوس)) (۴۴).

در جای دیگر می فرماید:

((و اعلم أن لكل نفس من نفوس السعداء فی عالم الآخرة مملكة عظيمة الفسحة و عالماً اعظم و أوسع مما فی السماوات و الارضین و هی لیست خارجة عن ذاته بل جمیع مملکتہ و ممالیکه و خدمه و حشمه و بساتینه و أشجاره و حوره و غلمانه کلها قائمة و هو حافظها و منشئها باذن الله

تعالی و قوته و وجود الاشياء الاخریة و ان كانت تشبه الصور التي يراها الإنسان في المنام او في بعض المرايا لكن يفارقها بالذات و الحقيقة ...)) (۴۵)

و نیز می فرماید:

((فكل نفس من النفوس اذ انقطع تعلقها عن البدن بالموت و خلت و بخراب البيت ارتحلت تصير حواسها الباطنية لادراك امور الآخرة أشد و أقوى فتشاهد الصور العينية الموجودة في تلك الدار و لا يختص ذلك بنفس دون نفس...)) (۴۶).

استاد جوادی آملی:

بحث وارد مرحله ی دیگری شد. مرحله ی اول بحث در این بود که آیا در نزد فلاسفه ی اسلامی معاد منحصر است به روحانی یا این که هم روحانی است و هم جسمانی گفتیم در فلسفه ی اسلامی هر دو معاد هست که انسان در قیامت روحی دارد و بدنی.

مرحله ی دوم بحث در این است که آیا جسم (که گفتیم در قیامت محشور می شود) آیا مادی است یا غیر مادی؟ آخوند در اینجا قائل است به این که جسم صوری است نه مادی و محدثین هم همین نظر را دارند هر چند در قالب اصطلاح نگفته باشند.

توضیح مطلب این که در احادیث و کلمات محدثین خصوصیاتى درباره ی بهشت و بهشتیان ذکر شده که لازمه اش همین است که جسم صوری باشد نه مادی مثلاً اگر از محدثین سؤال شود که آیا اگر بهشتیان بخواهند از غرفه های یکدیگر خبر بگیرند احتیاج به نقل مکان و حرکت دارند؟ جواب خواهند داد خیر. آیا برای چیدن میوه نیاز است به این که از جا حرکت کنند خواهند گفت خیر. آیا اگر میل خوردن کباب کنند باید مقدمات صید را فراهم آورند، از جا بر خیزند می گویند: خیر. به مجرد این که بخواهند و اراده کنند کباب نزد آنها آماده است.

موجودات عالم دنیا مقدماتی می خواهند تا محقق شوند ولی نظام آخرت نظام «کن فیكون» است، در آن جا نیاز به این نیست که شیء مراحل وجودی خاصی را بگذرانند. حرکت و تدریج در کار نیست. این چنین موجودی را میگویند موجود

صوری غیر مادی. با این که جسم است ولی جسمی که در کیفیت تکوّن و در آثار مثل جسم دنیوی نیست و می خواهید بگویید جسم مادی، ولی اثری از آثار جسم مادی دنیوی در آن نیست.

خلاصه آنچه مسلم و ثابت است و اعتقاد به آن لازم است همان جسمانیت معاد است. ولی خصوصیت مادی بودن یا صوری بودن از ضروریات نیست.

مؤید این مطلب کلامی است که مرحوم کاشف الغطاء (شیخ جعفر) در کتاب کشف الغطاء می فرماید:

((المبحث الثالث فی المعاد الجسمانی و یجب العلم بانه تعالی یعيد الابدان بعد الخراب و یرجع هیئتها الاولی بعد ان صارت الی التراب ... الی ان قال: ولا یجب المعرفة علی التحقیق التی لا یصلها الا صاحب النظر الدقیق کالعلم بأن الابدان هل تعود بذواتها او إنّما یعود ما یمثلها بهیئاتها...)) (۴۷).

از این کلام ظاهر می شود این جهت که ابدان مادی بر می گردند یا آنچه به صورت ابدان است لازم نیست در معاد تحقیق و دانسته شود. و هر کدام در مسأله محتمل است و احتمال دوم «انّما یعود ما یمثلها» همان وجهی است که آخوند ملاصدرا اختیار نموده است، و حاصل اینکه محدثین طبق روایاتی که رسیده است می گویند بهشت نشأه «کن فیکون» است. در آن جا هر چه موجود می شود به اراده انسان موجود می شود. مثلاً چشمه به اراده انسان می جوشد؛ نور مؤمن است که قیامت را روشن می کند (البته برای او) این چنین نشأه ای در اصطلاح فلسفه نشأه صوری است. در این دنیا نفس به بدن متکی است. در آن جا بدن به نفس اتکا دارد.

روایتی در ذیل آیه ی مبارکه ی:

((یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَیْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ)) (۴۸)

از ابی ایوب انصاری نقل شده:

((أتی النبی (صلی الله علیه و آله و سلم) خبر من اليهود و قال: رأیت إذ یقول الله:

«یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَیْرَ الْأَرْضِ»

فأین الخلق عند ذلک؟ قال: أضياف الله لن یعجزهم ما لدیه)) (۴۹).

آیت الله سیدان:

حاصل بیانات شما این شد که اگر چه آخوند ملاصدرا تصریح کرده است به این که جسم محشور جسم مادی عنصری نیست بلکه جسم صوری است. لکن این همان معنایی است که محدثین قائلند هر چند بر طبق اصطلاح صحبت نکرده اند. ولی چون آثار و خواصی بیان داشته اند که آثار و خواص جسم مادی نیست، از قبیل عدم تدرّج در وجود، عدم احتیاج به فاصله زمانی در تحقق به اراده. بنابراین محتوای کلام محدثین همان مقصود آخوند است. عرض می کنم اولاً صلح دادن محدثین و آخوند و این که هر دو به یک مطلب قائلند یعنی در کیفیت جسم محشور بین علماء اختلافی نیست. منافات دارد با آنچه از کلمات اهل فن در طرح محل بحث استفاده می شود.

مرحوم میرزا احمد آشتیانی در کتاب لوامع الحقایق بعد از اثبات استقلال و تجرّد روح می گوید:

((و هذا مما اتفقت علیه كلمة الاعلام و حکماء الاسلام. و ما ینبغی البحث عنه فی المقام امران (امر اول در ثبوت اصل معاد بحکم عقل قطعی و کواهی آیات و روایات ...) الثانی انه بعد ما ثبت بحکم العقل و النقل لزوم المعاد و یوم الجزاء وقع البحث فی ان ما ینتقل الیه الا رواح فیالقیامة الکبری و یوم الحساب هل هو عین الأبدان الدنیویة البالیة العنصریة بشمل شتاتها و جمع جهاتها بامرہ تبارک و تعالیٰ کما یقتضیه الإعتبار حیث ان النفس خالفت او طاعت و انقادت لما کانت بتلك الجوارح فحسن المجازات و کمال المكافات بان یكون المجازی عین من أطاع او عصی ام لا، بل تنتقل الی صورة مجردة تعلیمیة ذات امتداد نظیر القوالب المثالیة و الصور المرآتیة؟))

و بعد می فرماید:

((ما وقع التصريح به فی القرآن الکریم هو الاول، کما فی جواب سؤال ابراهیم (علیه السلام) حیث قال:

((رَبِّ اُرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى)) (۵۰)

و قوله تعالیٰ فی جواب:

((أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ)) (۵۱)

و قوله عزَّ شأنه في جواب سؤال:

((مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ)) (۵۲)

سپس اضافه می کند:

((و لكن جماعة من اهل الحكمة المتعارفة ذهبوا لشبهة عرضت لهم الى الثانى و لا بد لنا من حلها و دفعها

بعون الله تعالى)) (۵۳).

و در این مقام خلاصه ای از مسلک ملاصدرا را آورده و انتقاد نموده است.

و مرحوم میرزا محمد تقی آملی در تعلیقه شرح منظومه (دُررالفوائد) پس از توضیح و تعلیق بر مختار مصنف می گوید:

((هذا غاية ما يمكن ان يقال في هذه الطريقة و لكن الانصاف انه عين انحصار المعاد بالروحاني

لكن بعبارة اخفى فانه بعد فرض كون شيئية الشيء بصورته و ان صورة ذات النفس هو نفسه و ان المادة

الذنبوية لمكان عدم مدخلتها في قوام الشيء لا يحشر و ان المحشور هو النفس غاية الامر اما مع انشائها

لبدن مثالي قائم بها قياما صدوريا مجردا عن المادة و لوازمها الا المقدار كما في نفوس المتوسطين من

اصحاب الشمال أو اصحاب اليمين و اما بدون ذلك ايضا كما في المقربين (و لعمرى) ان هذا غير مطابق

مع ما نطق عليه الشرع المقدس على صادعه السلام والتحية)) (۵۴)

و همچنين مرحوم آقا سيّد احمد خوانسارى در العقائد الحقة فرموده است:

((ثم ان البدن المحشور يوم النشور البدن العنصرى كما هو صريح الآيات و الاخبار و قد يقال ان المحشور

ليس البدن العنصرى بل البدن المثالى المنشأ بانشاء النفس باذن الله تعالى المختلف باختلاف الملكات

الحاصلة فى الدنيا و فى المقام شبهات تدعوا الى القول المذكور)) (۵۵).

و بعد آیات و روایاتی را می آورند که دلالت دارد بر این که محشور همان ابدان عنصرية است. سپس می فرماید:

((قد اختار بعض الحشر بالابدان المثالية بتقريب ان الإنسان بعد الموت ينشأ باذن الله بدنًا بلا

مادة مناسبة للملكة الحاصلة فى زمان حياته)) (۵۶).

و ثانیاً آنچه در این بیان به عنوان اثبات وحدت دو مسلک ذکر شد از قبیل عدم تدرّج و تکوّن باراده و ... قابل نقد است، به این که این گونه آثار دلالتی بر عدم مادیت و این که محشور صورت محض است ندارد. چه آن که ممکن است همین اجزاء مادی دنیوی در شرایط خاصی آثار خاص دیگری غیر از آثار دنیوی بر آن مترتب باشد.

جریانات زیادی از قبیل حضور تخت بلقیس نزد حضرت سلیمان ((علی نبینا و آله وعلیه السلام)) به فاصله ای کمتر از طرفه العین شاهد بر این مطلب است که این گونه آثار و خواص با مادی بودن هیچ گونه منافاتی ندارد و صرف استبعاد نمی تواند دلیل بر عدم باشد. آثار و خواصی که امروز برای ماده کشف شده که باعث اختراعاتی از قبیل تلویزیون و تلفن و ... گردیده، اجمالاً این معنی را تأیید می کند که نمی توان به صرف استبعاد، احتمالی را در ماده نفی کرد.

و ثالثاً بحث اصلی در این است که محشور در عالم بعد، آیا انسان است با اجزاء مادی؟ یعنی روح به همین بدن مادی تعلق می گیرد یا این که صرفاً صورتی از بدن انسان است که متعلق روح است؟ خصوصیات نِعَم بهشتی مورد کلام نبود و آنچه که مورد استبعاد منکرین معاد در عصر نزول آیات قرآن واقع شده این است که آیا می شود همین استخوانها پس از پوسیده شدن دو مرتبه احیاء گردد.

((وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ)) (۵۷)

و خدای متعال در جواب آنها فرموده است:

((قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ)) (۵۸)

و می فرماید:

((أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ)) (۵۹)

بحث در این نبوده است که آیا می شود روح، صورتی بسازد مثل صورت بدن (از قبیل صور خیالیه) یا خیر.

استاد جوادی آملی:

آخوند ملاصدرا تصریح کرده است به این که جسمی محشور می شود که اگر او را ببینی خواهی گفت فلانی است. خلاصه انسان همان انسان است.

و اما جریاناتی از قبیل جریان آصف برخیا و حضور تخت بلقیس و ... با مادیت تنافی ندارد. چون بالاخره آنگاه که تخت نزد حضرت سلیمان «علی نبینا و آله وعلیه السلام» حاضر شد دیگر تختی در مکان اول نبود، جایش خالی ماند. ولی در بهشت در عین حالی که بهشتی میوه را می گیرد جای آن بر درخت خالی نمی ماند. یعنی از درخت چیزی کم نمی شود. این موضوع با این که میوه یک عنصر مادی باشد سازگار نیست و نیز در این عالم پیدا شدن جسم در موردی، نیاز بتدریج و حرکت دارد. هر چند زمان بسیار سریع و کمتر از چشم بهم زدن باشد ولی بالاخره زمان می خواهد. به خلاف میوه ها و نَعْم بهشتی که به مجرد خواستن پیدا می شود.

آیت الله سیدان:

فعالاً مدرک شرعی در نظر ندارم که دلالت کند بر این که ولو به مدت بسیار کم جای میوه ها که چیده می شود خالی نمی ماند. و علی فرض باز منافاتی با مادیت ندارد، چرا که به قدرت قاهره حق در همان آن بجای میوه های که به دست بهشتی رسیده میوه های ایجاد می شود؛ نه این که اصلاً میوه کم نمی شود مضافاً به این که این مطلب مورد بحث اصلی نیست.

مورد بحث این است که آیا محشور در قیامت اجزاء عنصری و مادی بدن زید است یعنی زید از اجزایی که در دنیا برخوردار بوده است در آخرت هم برخوردار بوده است یا این که آن جا از اجزاء عنصری زید ولو با تغییر عوارض و شرایط خبری نیست، بلکه نفس زید است با آنچه او ایجاد می کند؟

استاد جوادی آملی:

در آیه ی مبارکه آمده است:

((يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ)) (۶۰)

در آن جا زمین که اجزاء بدن انسان در آن است تبدیل می شود به زمین دیگری به حسب روایاتی تبدیل می شود به گرده نان که مردم آن را می خورند و به حسب بعضی از روایات تبدیل می شود به زمینی که در آن معصیت نشده است.

آیت الله سیدان:

آنچه موضوع بحث است این است که آیا از بیانات قرآن در مسأله ی حشر چه استفاده می شود؟ آیا استفاده نمی شود که از اجزاء این عالم دو مرتبه ابدان خلق می شوند؟ پس صورت تنها معنی ندارد.

استاد جوادی آملی:

گفتیم که زید با روح و جسد و با تمام خطوط سرانگشتش محشور می شود و شهادت می دهد.

آیت الله سیدان:

اگر با عین آن اجزاء محشور می شود چرا صورت تنها باشد؟

استاد جوادی آملی:

آیا قیامت با دنیا یک عالمند یا دو عالم؟ آیاتی از قبیل:

((وَنُشِأَ كُمْ فِيمَا لَا تَعْلَمُونَ)) (۶۱)

((يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ)) (۶۲)

دلالت بر تعدد دارند.

آیت الله سیدان:

دو عالمند ولی مقتضای دوئیت این نیست که عالم بعد صورت است و ماده ندارد.

استاد جوادی آملی:

روایتی در وافی بدین مضمون نقل شده است:

((عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: «إنَّ الأَحْلَامَ لَمْ تَكُنْ فِيمَا مَضَى فِي أَوَّلِ الْخَلْقِ وَ إِنَّمَا حَدَّثَتْ

فَقَلَّتْ: وَ مَا الْعِلَّةُ فِي ذَلِكَ. فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ ذَكَرَهُ بَعَثَ رَسُولًا إِلَى أَهْلِ زَمَانِهِ فِدْعَاهُمْ إِلَى عِبَادَةِ اللَّهِ وَ

طَاعَتِهِ. فَقَالُوا: إِنْ فَعَلْنَا ذَلِكَ فَمَا لَنَا فَوَاللَّهِ مَا أَنْتَ بِأَكْثَرْنَا مَالًا وَ لَا بِأَعَزَّنَا عَشِيرَةً فَقَالَ: إِنْ أَطَعْتُمُونِي

أدخلكم الله الجنة و إن عصيتموني ادخلكم الله النار. فقالوا: و ما الجنة و النار. فوصف لهم ذلك. فقالوا: متى نصير الى ذلك. فقال: إذا متّم. فقالوا: لقد رأينا أمواتنا صاروا عظاماً ورُفّاتاً، فاز دادو اله تكذيباً و به استخفافاً. فأحدث الله عزّوجلّ فيهم الأحلام فأتوه فأخبروه بما رأوا و ما انكروا من ذلك فقال: إن الله عزّوجلّ أراد أن يحتجّ عليكم بهذا هكذا تكون أرواحكم إذا متّم و إن بليت ابدانكم تصير الأرواح إلى عقاب حتّى تبعث الأبدان))

(البّته روایت مربوط به عالم برخ است)(۶۳).

پی نوشت ها:

- ۱- ابراهیم / ۴۸.
- ۲- واقعه / ۶۱.
- ۳- حج / ۷.
- ۴- اسفار، ۹/۱۵۹.
- ۵- مریم / ۸۶.
- ۶- فصوص الحکم به شرح قیصری، فص هودی، ص ۲۴۶.
- ۷- توحید صدوق، باب القدرة، ح ۱، ص ۱۲۲.
- ۸- توحید صدوق، باب القدرة، ح ۱۱، ص ۱۳۰.
- ۹- همان مأخذ، ح ۹، ص ۱۳۰.
- ۱۰- همان مأخذ، ح ۱۰، ص ۱۳۰.
- ۱۱- توحید صدوق، باب التوحید و نفی التشبیه، ح ۶، ص ۴۶.
- ۱۲- توحید صدوق، باب صفات الذات و صفات الأفعال، ح ۱۴، ص ۱۴۶.
- ۱۳- فرائد الاصول، (رسائل) بحث قطع، ۱/۲۶.
- ۱۴- الهیات من الشفاء، مقاله دهم، فصل اول، ص ۵۵۵.
- ۱۵- أسفار ۸/۳۰۳.
- ۱۶- شرح اصول کافی، ملاصدرا، ص ۶۸-۶۹.
- ۱۷- شرح اصول کافی، ملاصدرا، ص ۳۴۲.

۱۸- در این جا بعضی از روایاتی که صراحت یا ظهور در عدم تجرد روح دارد را متذکر می شویم:

۱- عن أبي عبد الله عن أبيه عليهما السلام قال: «والله ما من عبد من شيعتنا ينام إلّا أصد الله عزّ وجلّ روحه إلى السماء فيبارك عليها فإن كان قد أتى عليها أجلها جعلها في كنوز رحمة، و في رياض جنته، وظلّ عرشه. و إن كان أجلها متأخراً بعث بها مع أمّنته من الملائكة ليردّها إلى الجسد الذي خرجت منه لتسكن فيه... الحديث.» (بحار الانوار، ۶۱/۵۴، عن الكافي و أمالي الصدوق)

۲- عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ العباد إذا ناموا خرجت أرواحهم إلى السماء، فما رأّت الروح في السماء فهو الحقّ، وما رأّت في الهواء فهو الأضغاث، ألا وإنّ الأرواح جنود مجنّده فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف، فإذا كانت الروح في السماء تعارفت وتباغضت، فإذا تعارفت في السماء تعارفت في الأرض، وإذا تباغضت في السماء تباغضت في الأرض.» (بحار الانوار، ۶۱/۳۱)

۳- عن أبي عبد الله عن آبائه عليهم السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا ينام الرجل وهو جُنُب، ولا ينام إلّا على طهور، فإن لم يجد الماء فَلْيَتَيَمَّمْ بالصعيد فإنّ روح المؤمن ترفع إلى الله تبارك وتعالى فيقبلها ويبارك عليها، فإن كان أجلها قد حضر جعلها في كنوز رحمة وإن لم يكن أجلها قد حضر بعث بها مع أمّنته من ملائكته فيردّونها في جسدها.» (بحار الانوار، ۶۱/۳۱)

۴- عن محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» كيف هذا النفخ؟ فقال: إنّ الروح متحرّك كالريح، وإنّما سمّي روحاً لأنّه اشتقّ اسمه من الريح، وإنّما أخرجه على لفظه الريح لأنّ الروح مجانس للريح وإنّما أضافه إلى نفسه لأنّه اصطفاه على سائر الأرواح كما اصطفى بيتاً من البيوت فقال: بيتي، و قال لرسول من الرسل: خليلي، و أشباه ذلك، و كلّ ذلك مخلوق مصنوع محدث مربوب مدبّر.» (بحار الانوار ۶۱/۲۸؛ كافي ۱/۱۳۳ و احتجاج ۲/۳۲۳)

۵- عن هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام قال: «في جواب مسأله والروح جسم رقيق قد ألبس قالباً كثيفاً - إلى أن قال - أفتتلاشى الروح بعد خروجه عن قالبه أم هو باق؟ قال عليه السلام: بل هو باق إلى وقت يُنفخ في الصور فعند ذلك تبطل الأشياء وتفنى، فلاحسّ ولا محسوس، ثمّ أعيدت الأشياء كما بدأها مدبّرها...» (بحار الانوار ۶۱/۳۳ عن الاحتجاج)

برای کسب اطلاع کاملتر در این موضوع به کتاب تنبیهات حول المبدأ و المعاد، ص ۲۲۵، تألیف آیه الله میرزا حسنعلی مروارید ادام الله ظلّه و کتاب میزان المطالب، ص ۲۶۰ تألیف مرحوم آیه الله میرزا جواد آقا طهرانی (قدّس سره) مراجعه فرمایید.

۱۹- کتاب الطهارة للشيخ الأعظم مرتضى الأنصاري، في الماء المحقون، ص ۲۵.

۲۰- مثال فوق به عنوان نمونه ای از اختلاف شدید علماء در علم امام علیه السلام و یک مسأله اعتقادی، هرگز مناسب نیست بلکه در این مورد اشتباه فاحشی از صاحب جواهر بروز کرده است که ایشان یک طرف و تمامی علماء امامیه یک طرف قرار گرفته اند. همچنان که از هر کسی امکان اشتباه می رود. و لذا نمی توان گفت که ایشان با توجه به روایت خاصی این نظر را داده اند بلکه ایشان در ضمن برخورد با یک مشکل علمی فقهی این نظر از خاطرشان گذشته است و بعدها خود نیز به اشتباه خود پی برده و از نظر سابق عدول کرده اند.

۲۱- فصل هفتم از مقاله نهم از الهیات شفاء ص ۵۴۴.

۲۲- شرح الهدایة الأثریة، خاتمة للقسم الثالث من کتاب الهدایة فی أحوال النشأة الآخرة، ص ۳۷۶.

۲۳- همان مأخذ، فی بیان اعاده النفس فی الآخرة، ص ۳۸۱.

۲۴- اسفار، ۹/۱۹۷.

در مورد فوق مناسب است به پاورقی همین صفحه در اسفار مراجعه شود تا معلوم گردد که مقصود از این عبارت همان معنایی است که بعد از این مشخص خواهد شد.

۲۵- اسفار ۹/۲۰۰.

۲۶- حج / ۷.

۲۷- الرحمن / ۴۶.

۲۸- اسفار، ۳/۵۰۳.

۲۹- بحارالانوار ۸/۲۰۰.

۳۰- بحارالأنوار ۸/۲۰۲.

۳۱- رعد / ۳۵.

۳۲- واقعة / ۶۲.

۳۳- اسفار ۹/۲۱.

۳۴- اسفار ۹/۳۱.

۳۵- اسفار ۹/۳۷.

۳۶- اسفار ۹/۳۹.

۳۸- اسفار ۹/۴۴.

۳۸- اسفار ۹/۱۴۸.

۳۹- این عبارت در حقیقت از دو آیه تشکیل شده: ۱ - «إِنَّا لَقَادِرُونَ» آیه ۴۰ سوره معارج و ادامه آن آیه ۶۱ سوره واقعه.

۴۰- اسفار ۹/۱۵۳.

۴۱- اسفار ۹/۱۵۶.

۴۲- أسفار ۹/۱۶۲.

۴۳- روم / ۲۷.

۴۴- اسفار ۹/۱۶۵.

۴۵- اسفار ۹/۱۷۴.

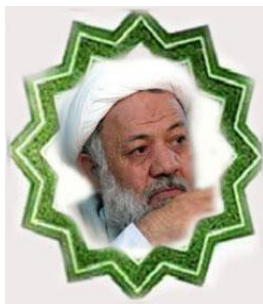
۴۶- اسفار ۹/۱۷۶.

۴۷- اسفار ۹/۱۷۸.

۴۸- كشف الغطاء، الفن الأول فی الاعتقادات، المبحث الثالث، ج ۱، ص ۶۰.

- ۴۹- ابراهیم : ۴۸.
- ۵۰- تفسیر الدرّ المنثور، ذیل آیه ۴۸ سوره ابراهیم، ۴/۱۶۹.
- ۵۱- بقره / ۲۶۰.
- ۵۲- قیامت / ۳ و ۴.
- ۵۳- یس / ۷۸ و ۷۹.
- ۵۴- لوامع الحقائق، مبحث المعاد، جزء ۲، ص ۳۹ و ۴۰.
- ۵۵- درر الفوائد، فی المعاد الجسمانی، ۲/۴۶۰.
- ۵۶- العقائد الحقیقه، اثبات معاد، ص ۲۵۵.
- ۵۷- العقائد الحقیقه، اثبات معاد، ص ۲۶۸.
- ۵۸- یس / ۷۸.
- ۵۹- یس / ۷۹.
- ۶۰- قیامت / ۳ و ۴.
- ۶۱- ابراهیم / ۴۸.
- ۶۲- واقعه / ۶۱.
- ۶۳- ابراهیم / ۴۸.

در این مقاله به ادعای اجازه نقل حدیث محی الدین از طرف دوستان نفر از آقایان و به تو خالی بودن این ادعاها پرداخته شده و بی توجهی خانقاه به ابن عربی و ندادن خرقة به او و نا معلوم بودن هویت او بیان شده آنگاه به خواب او درباره ی خرقة پوشی اشاره و در پایان اعتقادات او را تبیین نموده تا مریدان بهتر با عقاید انحرافی او آشنا شوند.



محی الدین و خرقة

«آیت الله حاج شیخ مرتضی رضوی»

بزرگواری نوشته است: اینان عارفان حقیقی هستند که ارزشی به خرقة قائل نیستند و به چیزی به نام «خانقاه» ارزش نمی دهند.

اما سخن بالا خمیری است که آب زیاد می برد و به این سادگی نیست. و این که «چرا محی الدین نه خرقة گرفت و نه به کسی خرقة داد» موضوع بس مهم و سخت قابل تحقیق است. هم علت و علل «خرقة نگرفتن» و هم علت و علل «خرقة ندادن» او قابل بررسی و دارای سودهای تحقیقی است که به زحمت تحقیق می ارزد.

به قول جلال آل احمد بالاخره «اوستا شاگردی» در زندگی بشر قاعده و قانون دارد و رابطه استاد و شاگرد، دومین رابطه مهم و پر ارزش در زندگی بشر است نه دیروز و نه فقط امروز بل این مسئله اهمیت خود را در ابتدایی ترین زندگی بشر نیز نشان داده است. استاد به شاگرد مدرک می دهد، و شاگرد به آن مدرک می بالد که کمترین آن، بالش یک بنای جوان است به شاگردی یک بنای مسن. هیچ جریان آموزشی در تاریخ بشر بیمدرک نبوده و نخواهد بود.

محی الدین افتخار می کند که از (نزدیک به) ۲۰۰ نفر از شخصیت های اهل حدیث «اجازه نامه» نقل حدیث گرفته است. و شاید کسی تردید نداشته باشد که به نظر محی الدین تصوف خیلی ارزشمندتر از «نقل حدیث» است. اگر برای نقل حدیث مدرک لازم است، برای عارف و صوفی بودن به طریق الزم و ضرورت لازم است.

زیرا در نظر صوفیان (به اصطلاح علم اصول فقه) همیشه «کشف و شهود» به حدیث «حاکم» است بل «ورود» دارد، صوفی می تواند باتمسک به کشف و شهود خود، یک حدیث مستند را رد کند. و نیز می تواند با ادعای کشف و شهود یک عبارت مورد نظر خود را به عنوان حدیث رسماً جای بدهد.

بنابراین مدرکی که خرقه نامیده می شود خیلی کار آمدتر و ارزشمندتر از مدرک نقل حدیث است. پس چرا محیالدین از کسی خرقه نگرفت!؟

واقعیت و حقیقت این است که کسی به او خرقه نداد. او جوان مرموز و پیچیده ای بود که از اسپانیا وارد ممالک شمالی آفریقا شده بود کسی از تبار و خاندان او خبر نداشت جز این که همه می دانستند که در اندلس به او «ابن سراقه» می گفته اند اینک خودش را «ابن عربی» می نامد. در متون تاریخی و غیر تاریخی کسی از خاندان، دوران کودکی و نوجوانی او سخن نگفته است هر چه در این باره در مورد او آمده همگی گفته های خود اوست که مثلاً ملاقاتی با ابن رشد داشته آن هم در قالب رابطه دو خانواده سرشناس با همدیگر، یا پدرش با بزرگان حکومت و تصوف معاشر بوده است. او وانمود می کند که در آغاز جوانی سخت مورد توجه بل مورد عشق ابن رشد بوده است. ابن رشدی که او در آن ملاقات بس کوتاه معرفی می کند آن ابن رشد نیست که در آثار خودش هست.

محی الدین از ابن رشد فیلسوف، صوفی ششدانگ و معمایاف با ادبیات راز و رمزآلود، علاقه مند به جوانان امرد، شوریده حال است. نه آن شخصیت مشخص که در آثار خود ابن رشد متبلور است، تفاوت به حدی است که هر محقق (محقق) واقع گرا چاره ای ندارد جز تردید در گزارش ابن عربی، شک و تردیدی که جنبه منفی آن به مراتب بیش از جنبه مثبت آن است.

اگر تاریخ به ضرر کسی اشتباه کند یا دچار نادیده گرفتن گردد در مورد افراد ضعیف و غیر مشهور به «تضییع حقوق» دچار می شود، نه در مورد فرد مشهور و معروفی مثل محی الدین، بل بر عکس معمولاً مواضع ضعف شخصیت های معروف در طول تاریخ یا مسکوت می ماند یا به نکات قوت تبدیل شده است.

و با بیان دیگر: تاریخ در مورد محی الدین کوچک ترین تسامح منفی، ندارد بل شدیداً دچار تسامح مثبت شده است با این همه، تاریخ تا دوران شهرت او چیزی از زندگی او گزارش نمی دهد مگر ادعاهای شخصی خودش.

سلسله های متعدد صوفیه از جمله سلسله قادریه که آن روز شبکه خانقاه هایش در ممالک مراکش، تونس، مصر نیز دایر بود به محی الدین خرقة ندادند و گرنه او سخت به این مدرک که آن روز ارزشمندترین مدرک بود نیاز داشت. او با بیان کاملاً افتخار آمیزش می گوید:

در خواب دیدم که با همه حروف (الفبا) نکاح کردم و سپس با تک تک ستارگان نکاح کردم خوابم را توسط یک نفر به یک شخصیت عرفانی عرضه داشتم او گفته بود که صاحب این رؤیا به مقامات عالییه خواهد رسید.

مقامات عالییه یعنی مقامات عرفانی. کسی که به نقل یک ادعای بی مدرک، می بالد آیا دوست نداشت که دست کم یکی دو تا مدرک کتبی این چنینی برای خود داشته باشد؟! تا چه رسد به خرقة که با مراسم خاصی به صورت اهدای لباس خاصی همراه با تاییدیه کتبی اعطای خرقة، در حضور عده ای حاضر در خانقاه و با جشن مخصوصی داده می شد. ادعای حدود نزدیک به ۲۰۰ اجازه نامه نقل حدیث، برای محی الدین آسان بود. زیرا کسی نمی توانست او را ملزم به ارائه آن مدارک بکند. و خودش نیز ملزم نبود آنها را نشان دهد. و جالب این که اکثریت قریب به اتفاق شخصیت های مورد ادعا، در زمان ادعا در دنیا نبودند که ادعای او را تایید یا تکذیب کنند. اما ادعای خرقة چنین نبود زیرا:

۱- خرقة با مراسم خاص و در حضور عده ای زیاد اعطا می شد

۲- خرقة مدرک «ولی الله» بودن، بود که هرگز قابل مقایسه با صلاحیت نقل حدیث نیست))

۳- هنگام اعطای خرقة تاییدیه و حکمی با امضای بزرگان سلسله ی مربوطه تنظیم می شد و مانند (به اصطلاح) بمب در همه جا منفجر می شد که فلانی به دریافت خرقة نایل آمد

۴- کسی نمی توانست از طرف مریدان به عنوان «قطب» و «مرشد» انتخاب شود، مگر با وجود خرقة

محی الدین وقتی که به قدرت نسبی رسید در کنار «قیل و قال مدرسه»، «خمیازه های خانقاه» را نیز به باد انتقاد گرفت اما همیشه فرقه «ملائییه» را که پست ترین فرقه صوفیه است می ستود. این ستایش با روحیه چموش او هرگز سازگاری ندارد. کسی که «قادریه» را مورد انتقاد قرار می دهد و ملائییه را ستایش می کند او نباید محی الدین بلند پرواز و خود باور باشد. هیچ سنخیتی میان شخصیت محی الدین و ملائییه وجود ندارد. اگر کسی باور کند که محی الدین از در

صداقت ملامتیه را می ستوده قطعاً خودش را فریب می دهد. و نیز از عظمت نبوغ محی الدین می کاهد. او ابتدا می خواست با این روش دست کم از ملامتیه هم که شده یک خرقة ای به دست آورد حتی آنان نیز به او خرقة ندادند. کافی است یک محقق زندگی نامه ابن عربی را در آخر «فتوحات مکیه» چاپ «دار صادر» کمی بادقت ملاحظه کند و این حقایق را در آن ببیند.

محی الدین نتوانست خرقة بگیرد لیکن بیخرقه نماند. در فتوحات مکیه آن مراسم بزرگ را که شرح می دهد، مراسم خرقة گیری خودش است: همه انبیاء و اولیاء جمع شده اند و ابن عربی را بالای منبر برده و ردای ولایت را به دوشش انداخته اند و همگی با او بیعت می کنند. و اولین کسی که با او بیعت می کند پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) است (در جلد اول گذشت). حتی پیکر رشید و چهارشانه حضرت لوط در آن مراسم اعطای خرقة، طوری نظر ابن عربی را جلب کرده که آن را فراموش نمی کند.

محی الدین خرقة اش را بدون سلسله مستقیماً از دست پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) همراه بیعت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) با او، می گیرد. پس طرفدارانش این قدر او را نشناخته اند که می گویند خرقة نگرفته است. صوفی بدون خرقة نمی شود.

رادیو معارف ۲۶/۸/۸۳:

آقایی به نام شهرستانی به مناسبت سالگرد مرحوم محمد تقی جعفری دانشمند ارجمند شیعی، سخن می گفت و از شجاعت آن مرحوم تعریف می کرد:

آن وقت که دیگران مثنوی را با انبر بر می داشتند ایشان با شجاعت تمام به شرح مثنوی پرداخت و از هیچ کسی و هیچ چیز نهراسید و حتی نام پسر خودش را محمد جلال الدین گذاشت. کسانی که عرفان را به هند و چین و بودائی منتسب می کنند از درک این لطایف و ظرایف عاجزند... تصوف حزبی، خرقة ای، خانقاهی چیز دیگر است. در این جریان، تحزب، خرقة و خانقاه نیست و...

اولاً:

جناب شهرستانی به ندامت و پشیمانی مرحوم جعفری (با این که کاملاً واقف هستند) توجه نمی کنند و این را به چه حسابی باید گذاشت. ایشان با همه عشق و علاقه ای که به استاد جعفری نشان می داد واقعاً در مورد این مرد بزرگ عملاً و رسماً ظلم کرد، ظلم به معنی واقعی کلمه. آیا صداقت است که بخشی از باورها و آرا و عقاید استادش را با شور و شغف توضیح می دهد و بخش دیگر را کاملاً نادیده می گیرد؟! این است راه و رسم استاد و شاگردی؟! مردی در زمانی که گرایش به تصوف نه تنها آب و نانی نداشت بل نوعی ضد ارزش بود (البته در حوزه نه در دانشگاه) به آن گرایش نشان داد، اما وقتی که این گرایش، راه رسیدن به خیلی چیزها شد آن را کنار گذاشت و اظهار پشیمانی (بل توبه) کرد. آیا سزاوار است این شجاعت دوم او نادیده گرفته شود؟! چرا همیشه یک طرف قضایا برای صدرائیان جالب است و طرف دیگر آنها را انکار می کنند؟! آیا این نوعی «اغراء به جهل» نیست که نسل جوان طلبه و دانشجو را از دانستن حقایق منحرف می کند؟! چرا حضرات این قدر از انصاف و لطف دریغ می دارند?!

ثانیاً:

بر فرض، مرحوم استاد جعفری پشیمان نشده و همان طور که جناب شهرستانی می گوید یک صوفی پرو پا قرص و مرید مولوی بود. آیا این همه بالش و بالندگی جناب شهرستانی که بر شاگردی خود به آن استاد می بالد عین «خرقه» نیست؟ مگر خود این توضیح روابط استاد و شاگردی که میان خود و استاد بیان می دارد ادعای پرورش علمی در حضور آن مرحوم نیست؟ پس چیست؟!!

ثالثاً:

اگر تصوف تحزبی فقط به خاطر دو متر پارچه پشمی باشد، تحزبی که خود شهرستانی در سخنان خود به راه انداخته بود و مخالفان تصوف را عیناً یک «حزب خشک مزاج» که با انبر مثنوی را بر می دارند، معرفی کرد، خود یک «حزب» نیست؟ پس چیست؟! هیچ فردی از یک حزب، حزب مقابل را بیش از آن نمی کوبد که شهرستانی عضو حزب «صوفیان مدرن»، مخالفان تصوف را کوبید و چه الفاظ ناشایست که نگفت. تنها چیزی که شما در حزب ندارید اجازه رسمی از وزارت کشور است که صوفیان خرّقه ای که شما آنها را «تصوف تحزب» می نامید، در طول تاریخ از هیچ وزارت خانه ای جواز نگرفته اند.

آن فاضل گرامی و دانشمند بزرگوار (و تعداد چنین افرادی زیاد است) که سلسله اساتید خود را از فاضل تونی تا جهان گیر خان قشقایی و از آن جا تا ملاصدرا می شمارد، مگر غیر از خرقة معنایی دارد؟! حضرات از این شمارش سلسله بیش از خرقة صوفیان سنتی و کلاسیک بهره می گیرند و خودشان را از مشکلات و گردش هفت شهر خرقة گیری سنتی، راحت کرده اند.

محی الدین و خرقة دهی:

ابن عربی به کسی خرقة نداد. حضرات گمان می کنند که محی الدین به حدی خرافه زدایی می کرد که هم گرفتن خرقة و هم دادن آن را امر بیهوده می دانست. اما علت خرقة ندادن او، دو چیز بود عامل اول عامل کوچک و عامل دوم عامل بزرگ بود:

۱- مطابق اصول مسلم و مورد اجماع همه صوفیان کسی می توانست خرقة بدهد که خودش صاحب خرقة باشد. مثلاً اگر او به صدر قونوی خرقة می داد قونوی در شمارش سلسله خرقة خود در قدم اول متوقف می شد و نمی توانست از محی الدین به آن طرف پیش برود و سلسله خرقة خود را به یکی از اصحاب پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) برساند و چنین خرقة ای جز مسخره خود، معنایی نداشت.

اما محی الدین می توانست این مشکل بزرگ را حل کند زیرا کسی که جریان آفرینش کائنات را عوض می کند می توانست با ادعایی شبیه ادعاهای دیگر خود، یک سلسله جدیدی باز کند. او که می توانست بر اساس همان خرقة که از دست رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) در حضور ۱۲۴۰۰۰ پیامبر و با حضور چندین برابر آن از اولیاء، گرفته بود خرقة بدهد. اما:

۲- محی الدین که خود را «خاتم الاولیاء» می دانست و این سمت را در زمان پیش از تدوین فصوص به طور ابهام آمیز ادعا کرده بود و در فصوص نصاً و رسماً این سمت خود را (در فصّ شیشی) اعلام کرده، دیگر برای چه باید خرقة می داد. معنی اعطای خرقة غیر از تایید ولایت طرف چیز دیگر نبود. و اگر ابن عربی خرقة می داد دچار تناقض می گشت. و این مقام و شأن خود محی الدین است وجود خدا یا هستی شناسی نیست که او فرمول

«ام التناقض» خود (کثرت در عین وحدت و وحدت در عین کثرت) را همراه صدها فرمول متناقض به جریان اندازد. نه، تناقض همه جا جایز است (به طوری که هم خودش و هم قیصری در فص ادیسی تصریح و تاکید می کنند) غیر از در شأن و شوکت محی الدین.

نکته اما بزرگ:

این موضوع از نو یکی از دلایل روشن ادعای «خاتم الاولیاء»ی ابن عربی است، که بعضی ها می خواهند با هزار وصله و پینه و گل آلود کردن جریان سخنان او مثلاً ادعا کنند که او این ادعا را نکرده است.

اما خانقاه:

صوفیان مدرن، نداشتن خانقاه را نیز یکی از تمایزهای خود با صوفیه و دلیل اصالت و صحت راه خود می دانند. با این بهانه در عین این که به همه معتقدات صوفیان معتقد هستند (و حتی آن فصل هم جنس گرایی اسفار را نیز رد نمی کنند)، خودشان را از آنان نمی دانند.

درست است ظاهراً خانقاه ندارند. صوفیان کلاسیک منصف بودند به خودشان اجازه ندادند که برنامه های صوفیانه و گفتارهای جوکیانه را در مسجد به راه اندازند و رفتند خانقاه ساختند. اما اینان از مساجد و نیز مساجد مدارس حوزوی کاملاً استفاده می کنند و خودشان را از هزینه خانقاه نیز راحت کرده اند. کیست که این راحتی ها را بگذارد و دنبال زحمت و مشقت خرقة گیری سنتی و هزینه هنگفت خانقاه داری، را به عهده بگیرد مگر عقل از سرش پریده است؟!

صوفیان مدرن به همه چیز و همه عقاید همه فرقه های صوفیان یک جا معتقدند و لذا هیچ صوفی ای را رد نمی کنند. با وجود همه تناقضات میان گروهی، همگی را می پذیرند. اگر گاهی در موردی سخن یک صوفی را رد کنند در جزئیات مسائل است مانند اختلاف فتاوی در فقه.

هرگز مشاهده نشده و ندیده اید که یکی از این حضرات یک فرد از صوفیان را رد اساسی بکند. آیا دیده اید؟

بلی: ملامتیه را امروز همگان حتی صوفیان سنتی نیز رد می کنند زیرا با رفاه مندی زندگی اعیانی سازگار نیست.

پاره کردن آخرین رگه های مسئولیت:

چیزی به نام خرقة تنها معیاری بود که می توان آن را تنها «قانون» و تنها اثری از «مسئولیت» بشری دانست که در میان مردم قانون گریز و شریعت ستیز که صوفی نامیده می شدند، باقی مانده بود. ابن عربی آن را نیز از بین برد. پیش از آن هر کس نمی توانست به طور خودسر ادعای «قطب بودن»، ادعای رهبری، تأسیس فرقه، تکیه بر مسند ولایت، بکند. محی الدین این معیار و چهارچوبه را نیز از بین برد و آخرین بقایای «مسئولیت انسانی» را در میان صوفیان لوٹ کرد. و این موضوع زمینه را برای پیدایش بدترین فرقه ها فراهم کرد.

صوفیان مدرن، پیروان محی الدین بر این که خرقة و خانقاه ندارند افتخار می کنند در حالی که قضیه بر عکس است راهشان بی قاعده ترین راه و خودشان غیر مسئول ترین افراد هستند و لذا خطرناک ترین جریان هستند. در تاریخ بشر هر جریان فکری (اعم از جریانهای دینی و بی دینی) برای خودش یک ضابطه و معیاری داشته و دارد غیر از رهروان راه محی الدین.

روزی که فضل الله نعمی فتنه «حروفیه» را به راه انداخت جریان فکر و فرقه خود را به هیچ خرقة و خانقاهی مستند نکرد. چنین پدیده‌های پیش از محی الدین در میان صوفیان امکان پدید شدن، نداشت. و همین طور فرقه های تومان توکدی، چراغ سوندرن، خروس قردی و شیطان پرست. فرقه های شومی که ننگین ترین ننگ بشر شدند و اصول اندیشه شان را و توجیهاات مشوم شان را از تعلیمات و فرهنگ ابن عربی گرفته و زائیچه افکار او بودند.

محی الدین بن عربی

ابن عربی را در مجلد اول به شرح زیر شناختیم.

۱- ابوبکر محمد بن علی بن محمد معروف به «ابن سراقه» اهل اندلس (اسپانیا)

۲- پس از ورود به ممالک داخلی اسلامی به «ابن عربی» معروف شده است

۳- در سال ۵۶۰ هجری قمری متولد شده پس از مطالعه و بررسی اوضاع اجتماعی و فعالیت در مراکش و تونس و مصر و عربستان و سوریه، در «قونیه» آناتولی ساکن شده است و در سال ۶۳۸ در یکی از مسافرت هایش به سوریه در دمشق وفات کرده است.

۴- او فردی نابغه، مردم شناس، زمان شناس، برنامه ریز قوی، هوشمند و پراستعداد بود که توانست تاکتیکی را برگزیند تا علما و سران صوفیه نتوانند انتقاد اساسی از او بکنند

و ادارشان کرد که جانب او را رعایت کنند. با این همه یک بار دستگیر و سه بار (آخرین بارش توسط شمس تبریزی) تکفیر شده است. (۱)

۵- شرایط زمان کاملاً به نفع او بود و توانست به طور کامل از این شرایط استفاده کند.

۶- محی الدین جسور، گستاخ و به شدت اهل ریسک، سخت بلند پرواز و آرمان خواه بود.

۷- آثار قلمی زیاد دارد و فصوص الحکم آخرین نوشته اوست.

۸- از ممتاز کسانی است که درباره حروف (الفبا) به نقش تکوینی و به ظاهر و باطن داشتن شان معتقد شده است.

۹- به خودآرایی شخصیتی و آرایش نام و نسب خود به دقت اهمیت می داد، با محاسبه و دقت کامل انتساب به حاتم طایی را از مفاخر خود قرار داده بود.

۱۰- در نوشتارهایش زبان محاوره ی مردمی را با زبان تخصصی اهل فلسفه و کلام و تصوف، در هم آمیخته است، در این هنر به حدی قوی بوده که گوی سبقت از همگان ر بوده است به طوری که مخاطب او هم با شخصیت قبل از تخصص خودش و هم با شخصیت متخصص خود (با هر دو شخصیت) سخنان او را فرا می گیرد.

محی الدین در این هنر طوری ظریف و ماهرانه پیش می رود هر جا که مخاطب با دید متخصصانه اش منقاد مطلب او نگردد با شخصیت عوامانه (وقبل از تخصص) اش، تحت تاثیر آن قرار می گیرد. و در هر مورد که مطلب با ذائقه عوامی او نسازد با بینش تخصصی، دست کم ارزش علمی به آن می دهد.

با این همه آن قدر بی مهابا به ابراز باورهایی پرداخته است که ده ها بل صدها تناقض عقلی اساسی و خلاف اصول شناخته شده، در کتاب کوچک فصوص بر جای گذاشته است.

۱۱- مذهب: محی الدین به تصریح خودش نه معتزلی است و نه اشعری و نه شیعه و نه اهل نظر نه سلفی. و همه را به طور شدید و صریح رد می کند. و به قول جناب جلال آشتیانی دشمن سرسخت شیعه امامیه است و شیعیان را رسماً سگ و خوک می داند.

۱۲- تصوف محی الدین از حوالی تنگه داردانل تا مرز شرقی تاجیکستان امروزی مستولی گشت. در جنوب ایران نفوذ نکرد و در عربستان و ممالک آفریقایی شهرت بدون سیطره داشت.

۱۳- سیطره تصوف محی الدین (از جهتی) دولت مستعجل بود اما در سرنوشت امت اسلامی بزرگ ترین حادثه های تاریخی را ایجاد کرد.

۱۴- ابزار شناخت: ابزار او خواب دیدن، ادعای کشف و شهود است. با این که از اصطلاحات ارسطویی و عنصری از سبک ارسطوئیان بهره جسته لیکن هرگز به استدلال حرفه ای نپرداخته است.

۱۵- ابن عربی بنیان گذار شعار متناقض صریح «کثرت در عین وحدت وحدت در عین کثرت» است که در میان تناقضات صادره از بشر، تناقض واضح تر از آن، صادر نشده و شاید هرگز صادر نشود. او و شاگرد نام آور مکتبش قیصری در فصّ ادبسی به طور نصّ اعلام می کنند که باید جمع بین المتضادین و بین المتناقضین کرد.

۱۶- جدی ترین و محکم ترین ابزار شناخت او «آئینه» است که با تمسک به مثال آئینه، اصل متناقض مذکور را با آن توجیه می کند، اصلی که ده ها بل صدها متناقض دیگر از آن زاده می شوند. اما دانش فیزیک نوین با تشریح «انعکاس نور» و چگونگی آن، بی اساس بودن مثال آئینه او را مسلم کرده است.

۱۷- محی الدین و پیروانش به دلیل باورشان به وحدت وجود، کلمه توحید یعنی «لا اله الا الله» را سالبه به انتفای موضوع دانسته و آن را جاروی بی مصرف می دانند که سبزواری شعر مولوی را تایید می کند:

داد جارویی به دستم آن نگار گفت ازین دریا برانگیزان غبار

- ۱۸- محی الدین «آل رسول» را به معنی «تعمیمی» می داند که هر کس می تواند آل رسول باشد خواه از نسل آن حضرت باشد، و خواه نباشد.
- ۱۹- ابن عربی «اهل بیت» را نیز «تعمیمی» می داند و معتقد است که هر کسی می تواند این سمت و عنوان را به دست آورد.
- ۲۰- محی الدین «حجّت» را نیز تعمیمی می داند ((لولا الحجّة لساخت الارض باهلها)) او اولین کسی است که تعمیمی بودن این سه اصل را اعلام کرده است.
- ۲۱- او «ولایت» را نیز تعمیمی می داند. همان طور که صوفیان قبل از او نیز در این مورد همین اعتقاد را داشتند.
- ۲۲- او یک امانیست، لیبرالیست، پلورنالیست به تمام معنی است. و به شدت این اصول را در ممالک اسلامی ترویج کرده است.
- ۲۳- همان طور که گذشت، او پلورنالیست بودن خودش را انکار نمی کند و می گوید ((عقد الخلائق فی الاله عقائداً و انا اعتقدت جميع ما اعتقدوا))، فصوص، تصحیح ابوالعلاء عفیفی، ج ۲ ص ۵۰۵ در بینش و (به اصطلاح در) مکتب او جایی برای ولایت فقیه نیست.
- ۲۴- خداشناسی و هستی شناسی ای که او بیان می دارد دقیقاً کیبای از ایده ها و مثل افلاطون است.
- ۲۵- محی الدین به «وجود اشیاء» پیش از آن که به وجود آیند، معتقد است و آن را «عالم اعیان ثابت» می نامد.
- ۲۶- او برای خدا مقام های متعدد یعنی «بود» های متعددی قائل است از قبیل «مقام احدی»، «مقام واحدی» و «مقام الجمع» و «مقام التفصیل»، «مقام جمع الجمع» و....

۲۷- ابن عربی هر کدام از اسمای خدا را یک «موجود معین و متشخص» می داند که هر کدام هم منشأ بخشی از جهان هستی است و هم اداره کننده بخشی از آن. و هر کدام از این الهه ها کار و نقش ویژه دارند که با کار و نقش دیگر متمایز است و هیچ کدام در حوزه کاری دیگری دخالت نمی کنند.

۲۸- در میان فرق اسلامی، او عمیق ترین، شدید ترین، فراگیرترین و جامدترین «جبر» را اعلام کرده است که هیچ جبر مسلکی، به پای او نمی رسد.

۲۹- بر اساس همان جبر، دعا کردن را عمل بیهوده می داند (مگر خود دعا جزء آن جبر باشد) مولوی سخن او را ترجمه کرده.

من گروهی می شناسم ز اولیا که دهن شان بسته باشد از دعا

۳۰- محی الدین اعلام می دارد که دوزخ محل عشرت و به اصطلاح عشرتکده است و عذاب از «عذب» به معنی گوارا است.

۳۱- او شیطان را مظهر خدا می داند.

۳۲- شیطان پرستان یزیدیان از مکتب او برخاسته اند.

۳۳- او گناه کردن را لازم بل واجب می داند تا اسمی خدا از قبیل غفار، رحیم، عاطل و باطل نماند.

۳۴- فرقه های «تومان توکدی»، «چراغ سوندرن» و «خروس قردی» از مکتب او برخاسته اند، و کردند آنچه را که کردند.

۳۵- فرقه «حروفیه» نیز از مباحث و تبییناتی که او درباره «حروف» شرح داده، برخاستند.

۳۶- فرقه «نقطویه» - پسیخانیان - نیز از فرقه حروفیه پدید گشته است.

۳۷- ابن عربی تصریح می کند: در مواردی عمر بن خطاب حتی نخل داران مدینه از رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) عالم تر و داناتر بودند.

۳۸- او با به کارگیری لفظ «جهل» رسماً و عملاً و علناً پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را (نعوذ بالله) «جاهل» نامیده است.

۳۹- ابن عربی مدعی است که پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) اولین نفر بود که با او بیعت کرده و به «ولایت او» گردن نهاده است.

۴۰- او ابوبکر را یک سربازی تابع در زیر پرچم خود می داند و در عین حال ابوبکر را برتر از علی (علیه السلام) می داند یعنی علی (علیه السلام) را به سربازی هم نمی پذیرد.

۴۱- فرعون را عالم و دانشمند و دانا به علوم و رموز می داند.

۴۲- حضرت هارون (علیه السلام) را (نعوذ بالله) نادان و خطاکار و قابل تنبیه بدنی می داند که چرا مانع عبادت مقدس گوساله شده است.

۴۳- حضرت ابوطالب را (با وجود اشعار لامیه آن حضرت) کافر می داند.

۴۴- محی الدین ابتدا ادعا می کند که خودش «خاتم ولایت محمدی (صلی الله علیه و آله و سلم)» است و حضرت عیسی (علیه السلام) خاتم ولایت مطلقه است. بدین ترتیب با علم کردن عیسی ولایت امام زمان (عج) را انکار می کند. تصریح می کند که مهدی منتظر صرفاً یک شخصیت نظامی است که در آخر الزمان متولد خواهد شد.

۴۵- سپس پس از گذشت زمانی در آثار بعدی خود عیسی را نیز کنار می زند و خودش را رسماً «خاتم الاولیاء» می نامد.

- ۴۶- خودش را به عنوان خاتم الاولیا، در شریعت پیرو خاتم المرسلین می داند. اما اعلام می کند این تبعیت تنها یک امر ظاهری است.
- ۴۷- معتقد است خاتم الاولیاء (خودش) معارف و علوم را مستقیماً از معدن (خدا) دریافت می کند اما خاتم المرسلین (علیه السلام) به وسیله جبرئیل دریافت می کند.
- ۴۸- بالاخره رسماً اعلام می کند که خودش به عنوان خاتم الاولیاء از همه انبیا از آن جمله عیسی (علیه السلام) و پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم)، افضل است.
- ۴۹- او در تاریخ، اولین کسی است که «خیال» و «وهم» را رسماً ارزشمند دانسته بل ارزش اساسی را به آن داده و شعار «الوهم هو السلطان الاعظم» را به راه انداخته، واقعیت هستی و اشیاء عالم را «حق متخیل» نامیده و عالم خیال را «حق متحقق» نامیده است.
- ۵۰- محی الدین به آیین مسیحیت به شدت عشق و علاقه عملی نشان داده که دین مسیحیان اسپانیا و محل تولد وی بود. و در جلد دوم در این باره سخن بسیار خواهیم داشت.
- ۵۱- او مدعی است که در خواب و رؤیا با همه ستارگان جماع کرده است و نیز همه حروف (الفبای) عربی را فلان کرده است حروفی که همه مقدسات با آنها نوشته شده است.
- ۵۲ و ۵۳ و... - را در جلد دوم خواهیم دید با روشنی، با تصریحات خودش و با ادله ی فلسفی، دینی، همان سبک و روالی که در مجلد اول داشتیم.
- و عثمان یحیی در مقدمه خود بر «نصّ النصوص» به یکصد و سی و هشت دانشمند اشاره می کند که اساس عقاید محی الدین را رد کرده اند.

انگیزه محی الدین و پیروانش در «تقیح دعا»

جبری اندیشی:

من گروهی می‌شناسم ز اولیا
که دهن شان بسته باشد از دعا
از رضا که هست رام آن کرام
جستن دفع قضاشان شد حرام

صوفیان از جانبی خودشان را «ولی الله» می‌دانند، و دست کم خودشان را دارای مقام «اوحدی» می‌دانند که در مجلد اول به شرح رفت. و از جانب دیگر مانند هر انسان دیگر دچار مشکلاتی از قبیل بیماری و دیگر گرفتاری‌های مادی و معنوی و حوادث می‌شوند. مردم می‌گفتند و می‌گویند: اگر اینان «ولی الله» هستند و اوحدی و مستجاب الدعوة هستند چرا نمی‌توانند بلاها و گرفتاری‌ها را از خودشان دفع کنند.

این پرسش، بزرگ‌ترین مشکل این مدعیان ولایت بوده و هست، موی دماغی که آن همه خوشی‌های زندگی‌شان را تلخ می‌کرد. برای رهایی و دست کم برای کاهش از فشار این موضوع، بر علیه «دعا» قد علم کردند و اصل «تقیح دعا» را مطرح ساختند.

در این «اصل» محی الدین از هر صوفی دیگر تندتر رفته است که مولوی وارث خانقاه قونیه کمی از سرعت آن کاسته است. محی الدین دعا را «دفع قضا» نمی‌داند بل آن را «نقض قضا» می‌داند.

او می‌گوید خداوند از ازل یک برنامه حکیمانه ریخته است و آن برنامه اگر به وسیله دعا عوض شود «نقض حکمت» خدا می‌شود (که در مبحث مربوطه پاسخ مربوطه اش داده شد) پس فرار از پرسش فوق نه تنها در مورد دعا بل در جبری اندیشیدن محی الدین نیز دخیل است. اینان چاره‌ای جز «پناه بردن به جبر» ندارند.

محی الدین و قیصری و صدرائیان روز، قضا و قدر خدا و نیز حکمت خدا را لا یتغیّر، جبر خشن، خشک لوله کشی شده، می‌دانند. اما خود خدا، وجود و ذات خدا را، متغیّر، دارای حالات متعدد و مقام‌های مختلف می‌دانند و برای این تغییر ذاتی و همیشگی، آیه «کل یوم هو فی شأن» را دلیل می‌آورند و تمسک به این آیه را همه جا تکرار می‌کنند. در حالی که قضیه کاملاً برعکس است و آیه دقیقاً در مورد دعا نازل شده است. می‌فرماید:

((يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ)) (۲)

یک انسان یا باید خیلی نادان باشد و یا خیلی پررو، تا بتواند با یک آیه این چنین بازی کند، یک آیه دو جمله ای را از هم جدا کند جمله اول آن را حذف کند و جمله دوم آن را بر علیه پیام جمله اول به کار گیرد.

من نمی گویم:

این جنایت است، خیانت است، تحریف است. لطفاً شما بگوئید نام این عمل چیست؟ کشف است؟ شهود است؟ عرفان است؟ تقوی است یا بی دینی؟-؟ در همین یک نکته معنی عرفان و کشف و شهود حضرات مشخص می شود.

سبزواری در اواخر منظومه می گوید:

کسی در طول هفتاد سال عمرش هرگز «لیت» و «لعل» نگفت. زیرا در مقام تسلیم بود.

این «مقام تسلیم» نیست بل «مقام جهل» است، مقام شقاوت و بدبختی، یا مقام مرید بازی و عوام فریبی است. کسی که در مقابل کلام خدا و قرآن تسلیم نیست چگونه می تواند در مقام تسلیم باشد؟!

((تَاللَّهِ لَآتَدْرُسُنَا إِلَىٰ أُمَّمٍ مِّنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ)) (۳)

((وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا)) (۴)

اسلام دعا را «مخ العبادة» می داند. بدیهی است هر عبادت و هر عمل نوعی دعا و «خواستن» است، و «نیت» عین دعا است. و لذا میان تقبیح دعا و ترک شریعت رابطه تنگاتنگ هست بل عین همدیگر هستند. و صوفیان از این مسیر نیز به ترک شریعت می رسند. با کمی دقت روشن می شود که اساساً در تصوف جایی برای «شریعت» نیست.

اما معلوم نیست با این همه اقتضاهای ماهوی و قهری تصوف بر ترک هر عمل، چرا شعار سیر و سلوک و گشتن هفت شهر عشق را می دهند، آیا کوشش برای «لقاء الله» خود دعا نیست؟! آیا همه چیز و همه حوادث و سرنوشت ها در ازل تعیین شده و تغییرپذیر نیست مگر سیر و سلوک حضرات و رسیدن شان به لقاء الله که باید این یکی را با شکستن حکمت خدا و با به هم ریختن قضای ازلی خدا به دست آورند؟!؟! کجای بینش اینان فارغ از تناقض است؟

قرآن ترک دعا را عین «تکبر» می داند:

((ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ)) (۵)

و نیز قرآن تارک دعا را شقی می داند:

((وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا)) (۶)

ترک دعا عین تکبر بل بالاترین مصداق تکبر است و تکبر صفت اصلی ابلیس است:

((أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ)) (۷)

رندان صوفی این همه آیات و احادیث (که نمونه های آن را در جلد اول آوردم) را دور انداخته و به ترک دعا افتخار می کنند تنها برای حل مشکل مذکور خودشان.

اصل بس مهم:

در اینجا به یک اصل بس مهم و تعیین کننده می رسیم که «اولیاء الله» حقیقی را از مدعیان ولایت، متمایز می کند. پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و اهل بیت (علیهم السلام) خودشان را «ولی الله» می دانستند اما هرگز با این مشکل مواجه نشدند.

دل می خواهد سطر بالا را هزار بار پشت سر هم بنویسم، آرزو می کنم که این حقیقت در بام گیتی نهیب وار بر سر جامعه بشری فریاد کشیده شود تا روشن شود که «ولایت» چیست؟ و «ولی الله» کیست؟

مدعی نابه جای ولایت همیشه در بن بست است. اما پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و آل (علیهم السلام) هرگز دچار این بن بست نبودند هیچ مشکلی هم با دعا نداشتند بل مروج بل بنیان گذار دعا بودند. به مشکل جبر نیز پناه نبردند بل همیشه جبراندیشی را محکوم کرده و در مسیر صراط سوی «امر بین الامرین» زیستند و زندگی شان هرگز با این گونه اضطرابات و نگرانی ها همراه نبود. این خود بزرگ ترین معجزه آنان است. به ویژه در نظر آنان که این قبیل مسائل را از دیدگاه «انسان شناسی» و «جامعه شناسی» به زیر دقت می کشانند.

اما غاصبان ولایت جز تناقض گویی و زیستن در میان دو کفه پرس تناقض (که بدترین زندگی است)، راهی ندارند، مجبور هستند که به جبر پناه ببرند.

سوختگان عرصه عشق و عاشقی در معاشقه شان، لقاء الله، فنا فی الله، می خواهند، این عین دعا نیست؟! آیا این تناقض نیست؟! تناقض در خدانشناسی، تناقض در شناخت حکمت، تناقض در قضا و قدرشناسی، تناقض در علم خدا، حتی تناقض در جبر پرستی.

محی الدین می گوید:

خدا هیچ چیزی به بنده اش نمی دهد مگر آن چه را که از ازل در سرنوشت او آمده است. پس چرا معاشقه می کنند چرا سیر و سلوک می کنند چرا مدعی این همه مثلاً خودسازی اند.

دو دوست با هم صحبت می کردند یکی گفت من از این شعر خیام خوشم می آید:

می خوردن من حق ز ازل می دانست گرمی نخورم علم خدا جهل بود

دوستش گفت:

این سخنان مال مفت خوارانی است که از زور پر خوری به این بی هوده گویی ها پرداخته اند. نه خیام آن مرد است که سر حرف خود بایستد و نه تو که می خواهی مریدش شوی. اگر مرد بود غذا نمی خورد و می گفت غذا نخوردن من را حق ز ازل می دانست. یا خود تو بگیر این کُلت را بزن به مغزت و این سرود بخوان:

خود کشتن من حق زازل می دانست گر خود نکشم علم خدا جهل بود

افاضه عارفانه:

آقایی به نام شجاعی درس اخلاق عرفانی می گفت (رادیو معارف ۱۲/۵/۸۳) پس از خواندن شعر مولایش مولوی، گفت: امام حسین (علیه السلام) نیز دعا نکرد، از خدا نخواست که آن بلاها را که در کربلا پیش آمد، دفع کند.

این آقا چه شناختی از امام حسین (علیه السلام) دارد؟! و چه شناختی از اسلام؟!!

امام یک روز دعا کند که خداوند جهاد را از او بردارد، روز دیگر دعا کند نماز را از او بردارد، و روز سوم دعا کند هزینه حج را از او بردارد، و بار دیگر تکلیف دیگر، و باز... تا کل شریعت درباره او تعطیل شود!!! مثل این که ایشان

نه تنها اسلام را با تصوف عوضی گرفته بل گمان می کند (نعوذ بالله) امام حسین(علیه السلام) هم یک صوفی است که باید از شریعت بگریزد!!!

چه استادانی مغز و روح طلاب جوان و دانشجویان جوان ما را، پرورش می دهند!؟!

این صوفیان اند که از ترس جهاد اصغر (برخلاف عقیده جبریشان) به جهاد اکبر پناه می برند و گرنه در مشرب جبری آنان جایی برای جهاد اکبر نیست. ماهیت تصوف به ویژه تصوف محی الدین و صدرائیان با چیزی به نام «جهاد»، «دفاع»، دفاع از اسلام، دفاع از ناموس، دفاع از استقلال، دفاع از انقلاب، دفاع از ولایت فقیه، دفاع از دشمن متجاوز، تضاد بل تناقض دارد. استادی که این موضوع روشن را نداند نه تصوف را شناخته و نه عرفان حقیقی را، نه عرفان اصطلاحی را، و نه محی الدین را و هنوز در اول راه مات و حیران است.

تصوف در هر شکل و قالب در همه ی فرقه هایش نمی تواند از حیطة لیبرالیستی «پای وحدت بر سر کفر و مسلمانی زدیم» خارج شود و لذا به شدت مورد محبت و تشویق دشمن است.

اگر صوفیان قدیم هر چه در مورد خدا و قرآن و پیامبر(صلی الله علیه و آله و سلم) به زبانشان می آمد و می گفتند دست کم کاری با امام حسین(علیه السلام) نداشتند. اما صوفیان مدرن که همه جا حتی قم (حرم اهل بیت(علیه السلام)) را نیز تسخیر کرده اند امام حسین(علیه السلام) را نیز (نعوذ بالله) ابزار خود پرستی های خودشان می کنند.

اخبار از غیب:

تصوف ابن عربی به شدت ما را تحت تاثیر قرار داده است به حدی که اصول تشیع را کاملاً کنار می گذاریم از جمله به «تعمیم ولایت» باور می کنیم بل عین ایمان مان می شود:

رادیو معارف: ۷/۶/۸۳ - استاد محترم و گرامی تر از پدرم می فرمود: نبوت تشریحی منقطع شد، اما اخبار از غیب قطع نشده چون اولیاء الله از غیب خبر می دهند.

توضیح:

۱- به بافت و سازمان این عبارت دقت کنید مسئله مستقیماً به سرچشمه می رسد یعنی از روی امامت عبور شده و به نبوت می رسد و در وسط چیزی به نام «امامت» نادیده انگاشته می شود.

این سخن مال خود استاد نیست عین کلام محی الدین در فصّ شیشی است و محی الدین اعتنایی به امامت ندارد.

۲- این روزها همه جا پر است از این مقال ها که اولیاء الله از غیب خبر می دهند، معجزه می کنند، کرامت می کنند

و... . اما هرگز کسی نمی گوید من این کارها را می کنم. بعضی ها کلی

گویی می کنند بعضی دیگر آن را به برخی دیگر نسبت می دهند. بدین سان مسؤولیت مسئله لوث شده و از بین می

رود.

۳- هیچ کسی هم نمی گوید: آقا این باورها، نقیض اصل «انحصار ولایت در اهل بیت(علیهم السلام)» است و تعمیم

ولایت است.

۴- اخبار از غیب معجزه است. و در مقالات مقدماتی جلد اول مبحث «معجزه و کرامت» فرق معجزه و کرامت به

شرح رفت. و معجزه در انحصار معصومان است.

۵- اما در میان همه معجزات چیزی به نام «اخبار از غیب» یک ویژگی دارد و آن این است.

گاهی افرادی که به شدت شقی باشند می توانند چیزهایی از غیب را ابراز کنند زیرا ابلیس غیب را می داند و وارثان او

نیز بهره ای از آن دارند. در آن ماجرای امام صادق(علیه السلام) با آن مرتاض هندی، می بینیم که به محض ایمان آوردن

مرتاض، توان اخبار از غیب او از بین می رود.

پی نوشت ها:

- ۱- رجوع کنید به حکمت دینی و یونان زدگی در عالم اسلامی ص ۶۲۹- و نیز: مقالات شمس ص ۲۹۸ و ۳۵۲ و ۳۵۷
- ۲- رحمن: ۲۹
- ۳- نحل: ۶۳
- ۴- کهف: ۱۰۴
- ۵- غافر: ۶۰
- ۶- مریم: ۴
- ۷- ص: ۷۵

چکیده:

در این مقاله به مرز شکنی فلاسفه در مورد عقل و نیز به مغایرت بافته های فلاسفه با قرآن و عترت پرداخته آنگاه به بررسی یکی از این تغایرها، یعنی مسأله معاد جسمانی نشسته و پس از آن به ضرورت معاد جسمانی از دیدگاه علماء و برخی از فلاسفه و نیز به معاد از دیدگاه قرآن و عترت پرداخته است.



معاد فلسفی – معاد قرآنی

«دکتر مهدی نصیری»

فیلسوفان مسلمان که حد و مرزی برای غور و تأمل ذهنی خویش نمی شناسند و به نام عقل، و در پی فهم مستقل و خود بنیاد همه رمز و رازهای عالم هستند، امر خطیر معاد و نشئه ی آخرت را نیز مشمول تأملات و تحلیلات ذهنی خویش قرار داده و به نتایجی ویژه و البته متفاوت با آنچه از مشکلات نبوت و عترت ساطع شده است، رسیده اند و در هر جا که لازم بوده است، آیات الهی و کلمات نبوت (صلی الله علیه و آله و سلم) و ولوی (علیه السلام) را به نفع یافته های خویش تأویل و تفسیر نموده اند و در موارد بسیاری نیز اساساً کمترین توجهی به آموزه های قرآن و عترت ننموده اند.

آنچه با مراجعه به قرآن و عترت دریافت می شود، جسمانی بودن معاد و حشر اجسام و ابدان عنصری و مادی در قیامت و آخرت است؛ اما اهل فلسفه اغلب جسمانی بودن معاد را انکار کرده و یا بر مفهومی خود ساخته حمل می کنند چرا که اصول و مبانی فلسفی اندیشه خود بنیاد فیلسوف، قادر به درک و هضم حشر اجساد و نعیم و عذاب جسمانی – آن گونه که وحی و شریعت تبیین و ترسیم می کند – نیست.

برای تشریح بیشتر موضوع، ابتدا اقوال چندتن از بزرگان و عالمان دینی را در باب ضرورت و اعتقاد به معاد جسمانی نقل کرده و سپس به نقل برخی دیدگاه های فلاسفه در مسأله معاد و بهشت و جهنم می پردازیم و سپس آن تصریحات دسته ای دیگر از فیلسوفان را – که وجه تشریحشان بر تفلسفشان در مسأله معاد غلبه یافته است – مبنی بر رد معاد روحانی و مثالی و تصدیق معاد جسمانی یاد آور می شویم در واپسین مرحله، پاره ای از آیات و روایات را برای تبیین موضع قرآن و عترت و در موضوع معاد ذکر می کنیم:

اهمیت اعتقاد به معاد جسمانی نزد عالمان دینی

خواجه نصیرالدین طوسی (۱) (م ۶۷۲ هـ):

«معاد جسمانی از ضروریات دین حضرت محمد بن عبدالله (علیه السلام) است و در ثبوت آن هیچ شبهه ای نیست و به علاوه، معاد امری است ممکن و انبیاء (علیهم السلام) از وقوع آن نیز خبر داده اند. بنابراین قبول مسأله معاد و تصدیق آن، بر همه مکلفین لازم و واجب است و مقصود از معاد جسمانی این است که اجزای متفرقه بدن در روز قیامت زنده شده و با آن صورتی که در دنیا بوده، در محشر حاضر خواهند شد.» (۲)

علامه حلی (م ۷۲۶ هـ)

«تمامی مسلمانان بر ثبوت معاد بدنی اتفاق دارند و اما در کیفیت آن که آیا بدن زنده شده از اجزای اصلی تشکیل خواهد شد و یا از چیزی دیگر مانند بدن ذری، اختلاف دارند...» (۳)

و: «محشور شدن در قیامت، با همین بدن محسوس خواهند بود این اصلی بزرگ است و اثبات (و پذیرش) آن از ارکان دین است و هر کس معاد بدنی را ثابت و قطعی نداند و به اجماع کافر است.» (۴)

شهید ثانی (م ۹۶۵ هـ):

«همه مسلمانان در اعتقاد بر معاد جسمانی اتفاق دارند؛ اما فلسفه جسمانی بودن معاد را نفی کرده و قائل به معاد روحانی شده اند و مقصود از معاد جسمانی خلقت مجدد بدن پس از فنای آن می باشد و با آن صورتی که در دنیا داشته، زنده می شود.» (۵)

علامه مجلسی (م ۱۱۱۱ هـ):

«معاد جسمانی از جمله مسائلی است که همه خداپرستان بر ثبوت و وجود آن اتفاق دارند و یکی از ضروریات دین اسلام محسوب می شود و منکرین معاد جسمانی از زمره مسلمانان محسوب نمی شوند. کتاب و سنت بر جسمانی بودن معاد صراحتاً دلالت دارند، به طوری که رد و یا انکار و یا تأویل آن به هیچ وجه امکان ندارد ... مع الوصف عده‌ای از

متفلسان مدعیان عرفان، جسمانی بودن معاد را به جهت شبهه محال بودن اعاده معدوم (که به پندار آنان به کسانی که قائل به معاد جسمانی می شوند لازم می آید) رد کرده و قائل به معاد روحانی شده اند.» (۶)

«عقیده امامیه و اکثر مسلمان بر این است که انسان در روز جزا با ابدان دنیوی (روح و بدن) زنده می شود.» (۷)

نفی معاد جسمانی از سوی فلاسفه

اینک به سراغ آرای فیلسوفان در باب معاد رفته و انکار معاد جسمانی و قرآنی را از منظر آنان نشان خواهیم داد. ملاصدرا در کتاب «المظاهر الالهیه» در گزارشی از دیدگاه های گوناگون درباره معاد می نویسد:

«بدان که فلاسفه و متشرعین، متفقاً به رستاخیز معتقدند؛

ولی در کیفیت آن با هم اختلاف دارند. تمامی متکلمان و فقیهان بر آنند که معاد فقط جسمانی است، چه می گویند، روح جرمی لطیف و ساری در بدن است؛ اما همه فلاسفه معتقدند که معاد فقط روحانی است و بسیاری از حکمای خداپرست و شیوخ عرفای اسلامی نیز به معاد جسمانی و روحانی با هم اعتقاد دارند. معاد جسمانی این است که شخص انسان دارای روح و جسدی است که آن جسد در آخرت به نحوی عودت می کند که اگر کسی او را در روز رستاخیز و در میان جمع ببیند، بگوید: این فلانی است که در دنیا بود. کسی که این عقیده را باور نکند، رکن بزرگی از ایمان را باور نکرده و عقلاً و شرعاً کافر گشته است و در نتیجه، بسیاری از نصوص را انکار کرده و در زمره ی ملاحده و دهریه در آمده است که در فلاسفه روی آنان حساب نمی شود و در عقلیات بر آنان اعتمادی نیست و از شریعت بی بهره اند و ... آنان حشر اجساد و نفوس را باور ندارند، چه گمان می کنند که چون انسان بمیرد فانی می شود و دیگر معادی ندارد. البته کسانی که چنین پندارند، رذل ترین مردمانند ... بدان که اختلاف امم و ادیان و در این امر و کیفیت آن به سبب دشواری و باریکی هایی است که در این مسأله موجود است و حتی حکیمان بزرگی مانند شیخ الرئسی و همطرازان وی در مبادی امر معاد دارای عقاید محکم بوده، لیکن در کیفیت آن دچار انحراف شده اند.» (۸)

ملاصدرا در اسفار نیز بر قصور اندیشه فلاسفه از درک معاد به ویژه معاد جسمانی تصریح می کند و آن گاه مدعی می شود که وی به حقیقت آن دست یافته و با برهان عقلی، معاد جسمانی مورد نظر قرآن را اثبات و تبیین نموده است و البته به زودی نشان خواهیم داد که این ادعا صحیح نیست:

«مسأله معاد و احوال قبر و بعث و حشر و نشر و حساب و کتاب و میزان جایگاه های عرضه پرونده ی اعمال و صراط و بهشت و طبقات و درهای آن و جهنم و درها و درکات آن، رکنی عظیم در ایمان و اصلی بزرگ در حکمت و عرفان است و آن از پیچیده ترین معارف و در عین حال لطیف ترین و شریف ترین آنهاست و از جهت دلیل و برهان پنهان ترین معارف است، مگر بر صاحبان بصیرت و دل هایی که به نور خداوند روشنی یافته است. تنها عده معدودی از بزرگان گذشته و حال فلسفه به فهم مسأله معاد نائل شده اند. اکثر فیلسوفان، اندیشه شان از درک معاد قاصر بوده است چرا که آنان انوار حکمت را از مشکات نبوی نبی خاتم (صلی الله علیه و آله و سلم) اقتباس نکرده اند. حتی بزرگ آنان [ابن سینا] به ناتوانی خویش در اثبات نوعی از معاد [معاد جسمانی] با دلیل عقل اعتراف کرده است. اکثر فلاسفه تنها در پی اثبات معاد روحانی برآمده اند. براین اساس، از نظر آنان نعمت های بهشتی اعم از حوریان و قصرها و درخت ها و نهرها چیزی جز ادراک معقولات و ابتهاج و خوشی عقلانی نیست و جهنم و عذاب های آن کنایه از رذایل اخلاقی و صفات ناپسند به ویژه جهل مرکب است.» (۹)

ملاصدرا در ادامه مطلب فوق به انتقاد از دیدگاه و اعتقاد رایج بین متکلمین و علما و فقها و عموم مسلمین در مسأله معاد می پردازد و در همین جا نشان می دهد که او نیز چون دیگر فیلسوفان معاد جسمانی را پذیرا نیست:

«اکثر مسلمانان براین باورند که انسان چیزی جز این بنیه و جسد مادی مرکب از گوشت و خون و استخوان و رگ و پی و اعراض و فعل و انفعالات که شکلی خاص - که به زعم آنان عبارت است از صورت انسانی - نیست. اینان حقیقت قیامت را با قلب و جانیشان نفهمیده اند اگر چه با زبان بدان اعتراف می ورزند و از همین رو بر آن ها حکم مسلمان بار شده است. قیامت نزد آنان چیزی جز بازگشت همین بدن های نابود شده و پوسیده با همان ویژگی های دنیوی نیست ... و شگفت از اکثر مدعیان علم و دانش ورزی است که چگونه در فهم مسأله معاد به مرتبت فهم عوام و

ناقصان - زنان و کودکان - رضایت داده اند و در تمام عمرشان در صدد فهم حقیقت نفوس انسانی و سرانجام و چگونگی سیوروت آن برنیامده اند و تنها به بحث پیرامون مسائل و فروع نادر [شرعی و فقهی] اکتفا کرده اند.

البته اعتقاد این چینی به معاد، برای نادان ها و اقشار گوناگون عوام مثل صاحبان حرف و صنایع و بازرگانان که قادر به تأمل در حقایق امور نیستند، مفید و خوب است، زیرا آنان مکلف به اعتقادات رسمی و این چینی در امر آخرت هستند [!؟] که مایه تشویق آنان به انجام اعمال خیر و ترک اعمال زشت و... می شود اما محققان از متدینان و افاضل از مسلمانان، باورشان براین است که با این اجساد و ابدان، گوهرهای شریف و نورانی همراه است که از مقوله اجسام کثیف نیستند بلکه روح های لطیفی هستند که هنگام مرگ از بدن ها خارج می شوند. نزد این گروه، مساله قیامت عبارت از این است که هنگام حشر، آن ارواح به بدن های دنیوی و بدن هایی مشابه و جایگزین آنان بر می گردد و مورد ثواب و عقاب قرار می گیرند، البته این دیدگاه نسبت به دیدگاه پیشین نیکوتر و نزدیک تر به حق است. اما آنان که در معرفت و یقین به دلیل رسوخشان در علم و ورزیدگی شان در فلسفه، فوق گروه های سابق می باشند، در موضوع معاد باوری دیگر دارند که عمق آن را جز خداوند و راسخان در علم در نمی یابند» (۱۰).

ملاصدرا در کتاب «مبدأ و معاد» بدن عنصری را مرکبی و آلتی برای روح در این دنیا می دادند که در آخرت از آن بی نیاز می شود:

«یکی از موضوعاتی که دانستن آن ضروری می باشد این است که انسان باید بداند که دنیا و آنچه از محسوسات و مشاهدات در آن وجود دارد جز فقر و شدت و احتیاج نفس، چیز دیگر نیست؛ ولی آخرت و عالم روحانی عبارت از غنی و بی نیازی نفس می باشد ... مادامی که نفس در این دنیا قرار دارد. محتاج به بدن است، همان طوری که دریانورد در محیط دریا به کشتی احتیاج دارد و کشتی، آلت و وسیله رسیدن به ساحل است و موقعی که از مهلکه های طوفان دریا نجات یافت و از پیمودن مسیر آب خلاص شد، کشتی را رها می سازد و دیگر نیازی به آن ندارد. وضع انسان نیز چنین است: زیرا بدن آلتی است که انسان به وسیله آن از بحر هیولا به ساحل روحانیت می رسد و محسوسات را در رهگذار حواس طبیعی مشاهده می کند و هر وقت که از دریای مادیات عبور کرد،

از تعلق به بدن بی نیاز می شود. نفس در عالم مثال می تواند با آنچه ایجاد نموده به سر ببرد تا از آن مرحله به غنای مطلق برسد» (۱۱).

ملاصدرا همچنین در جایی دیگر از اسفار به رد نظریه متکلمین می پردازد که معاد را عبارت از جمع اجزاء بدن عنصری می دانند:

«اعتقاد نازل و پست دیگر در باب معاد و حشر اجساد، اعتقاد علمای کلام چون فخر رازی و امثال اوست که معاد را عبارت از جمع اجزای پراکنده مادی و اصلی بدن - که به زعم آنان تا قیامت باقی است - می دانند تا بار دیگر روح به آن تعلق می گیرد و انسان با همان صورت سابق برگردد. اینان از این نکته غافلند که این امر، حشر در دنیا است و نه حشر در آخرت ... در حالی که برصاحب بصیرت پوشیده نیست که نشئه دوم (آخرت) طور و نوعی دیگر از وجود است که با این موجود مخلوق از خاک و آب و گل مابینت دارد و مرگ و حشر، آغاز بازگشت به خدا و قرب به اوست به خلقت مادی و بدن خاکی کتیف ظلمانی.» (۱۲)

وی در کتاب «المظاهر الالهیه» نیز به حشر موجودی غیر از بدن عنصری که ثواب و عقاب به او تعلق می گیرد، اشاره می کند:

«بدان که در درون و در قشر هر آدمیزاده ای، جانوری انسانی به همه ی اندام ها و حواس و قوایش، همواره موجود است که با عنصری نمی میرد بلکه در روز رستاخیز برای پس دادن حساب برانگیخته می شود تا ثواب یا عقوبت شود و زندگی آن مانند زندگی این بدن، عرضی نیست بلکه زندگی آن مانند زندگی نفس، ذاتی است و آن جانوری است متوسط میان جانور عقلی و جانور جسمانی که در آخرت بنابر صور اعمال و نیت انسان برانگیخته می شود.» (۱۳)

نظر استاد مطهری درباره ی معاد مورد نظر ملاصدرا

استنباط شهید آیت الله مطهری (ره) نیز از معاد مورد نظر ملاصدرا این است که:

«امثال ملاصدرا گفته اند معاد جسمانی است اما همه ی معاد جسمانی را برده اند در داخل خود روح و عالم ارواح، یعنی گفته اند این خصایص جسمانی در عالم ارواح وجود دارد ... اما البته این مطلب هم مشکل را حل نکرده است، یعنی ما این را با مجموع آیات قرآن نمی توانیم تطبیق کنیم؛ با این که حرف خیلی خوبی است و آن را با دلایل علمی هم می شود تأیید کرد ولی معاد قرآنی را با این مطلب نمی شود توجیه کرد، چون معاد قرآن تنها روی انسان نیست، روی همه عالم است. قرآن اساساً راجع به عالم ماده بحث می کند نه تنها انسان...

«إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ (۱۴) وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ (۱۵) وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ» (۱۶)

مربوط به قیامت است، «يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ» (۱۷) فقط ارض روح ما را نمی گوید، قرآن ارض (همین زمین) را دارد می گوید و سایر آیاتی که در قرآن هست...» (۱۸)

ماهیت بهشت و جهنم از دیدگاه ملاصدرا

ملاصدرا علاوه بر موارد فوق، درباره ی ماهیت بهشت و جهنم و ثواب و عقاب نیز نظراتی دارد که همگی نافی معاد جسمانی است. وی در موارد متعددی، نعمت های بهشتی و عذاب های جهنمی را از مقوله ی ادراک می داند و برای آن ها ما به ازای عینی و جسمانی قائل نیست و اساساً قیامت و بهشت و جهنم را امری خارج از نفس آدمی نمی داند به عبارات زیر بنگرید:

«آنچه انسان در عالم آخرت مشاهده می کند و نعمت های گوناگونی از حوری و قصر و باغات و درختان و نهرها و چشمه ها و همچنین عذاب های آتشی می بیند، امور بیرونی از ذات نفس و خارج و جدا از حقیقت روح و آدمی نیستند بلکه خود نفس هستند و از حیث جوهر قوی تر و از حیث ثبوت محکم تر و از جهت حقیقت دائمی تر از صورت های مادی که هر لحظه در معرض تجدد و تحلیل قرار دارند، برخوردارند.» (۱۹)

«موجودات بهشتی، امور ادراکی هستند که موارد و اسباب در آن‌ها مدخلیتی ندارند زیرا وجود اشیاء در بهشت، وجود صوری غیر مادی است که عاری از حرکت و انفعال و تجدد و انتقال می باشند.» (۲۰)

این شعر امام علی (علیه السلام) که دوائک فیک و لاتشعر و داؤک منک و لاتبصر، بیانگر این مطلب است که جایگاه نعمت های بهشتی و خوشی های آن و عذاب جهنم و عقوبت های آن نفس انسانی است.» (۲۱)

پس با همه آنچه ذکر و نقل کردیم، ثابت شد که بهشت جسمانی عبارت است از صورت های ادراکی قائم و وابسته به نفس خیالی که برای لذات و خوشی های آن ماده و مظهری جز نفس آدمی وجود ندارد. همچنین فاعل و ایجاد کننده این صور ادراکی، نفس است و نه چیز دیگر و به راستی که یک نفس از نفوس انسانی همراه با صور ادراکی اش، به منزله جهان نفسانی بزرگی است که بزرگ تر از این عالم جسمانی است و آنچه از درختان و نهرها و قصرها و غرفه ها در خویش ادراک می کند، همگی حیاتی ذاتی دارند و حیات همگی یک حیات بیش نیست که آن‌ها را ادراک و ایجاد کرده است و اساساً ادراک آن صورت ها توسط نفس، عین ایجاد آنهاست نه آن که ادراک و ایجاد آن‌ها دو چیز باشد.» (۲۲)

«کلید معارف مربوط به قیامت و آخرت، معرفت نفس است؛

زیرا نفس منشأ و موضوع برای امور اخروی است و صراط و کتاب و میزان و اعراف و جنت و ناز، در حقیقت همان هستند که در احادیث ائمه ما (علیهم السلام) بدان اشاره شده است» [!؟] (۲۳)

ملاصدرا آنچه را در آیات و روایات در مورد درهای بهشت و جهنم آمده است نیز اموری خارج از نفس آدمی ندانسته و آن‌ها را کنایه از حواس و مدارک و مشاعر انسانی می داند:

«بدان که در تعیین ابواب هفتگانه بهشت و جهنم - که قرآن از آن‌ها یاد می کند - اختلاف است.

یک نظر بر آن است که این درهای هفتگانه همان مدارک هفتگانه انسانی یعنی حواس پنج گانه

و دو حس باطنی یعنی خیال و وهم است که یکی از این دو (خیال) مدرک صور و دیگری (وهم)

مدارک معانی جزیی است و این درها همان طور که درهای ورود به جهنم اند، درهای ورود به

بهشت نیز می باشند، به شرط آن که انسان آن‌ها را در اطاعت خداوند و انجام اعمال خیر و انتزاع معانی کلید از محسوسات و جزئیات به کارگیرد و خلاصه آن که، از آن‌ها برای آنچه خلق شده اند، استفاده نماید.

البته برای بهشت، در هشتمی هست که عبارت است از قلب. نظر دیگر بر این است که درهای هفتگانه، بهشت و جهنم اعضای هفتگانه آدمی است که تکالیف الهی بدان‌ها تعلق گرفته است. نظری دیگر درهای جهنم را اخلاق زشت مثل حسد و بخل و تکبر و غیر آن‌ها می داند و در مقابل آن اخلاق نیکو مثل علم و کرم و شجاعت و غیر آن را درهای بهشت می داند.»

ملاصدرا در ادامه، نظر اول را مقبول‌تر می داند و می نویسد:

«نظر اول بهتر و موافق‌تر با حقیقت است، زیرا هر یک از حواس و مشاعر هفتگانه، دری به سوی شهرت‌های دنیایی اند که آتش‌های سوزان و حالت‌های دردناک برای نفوس آدمی در آخرت می شوند و نیز اگر در طریق خیر استفاده می شوند، درهایی به سوی ادراک حقایق و معارف و انجام کارهای نیک می شوند که در قیامت موجب ثواب می شوند و به ملکوت خداوند صعود کرده و در بهشت در زمره فرشتگان قرار می گیرند.» (۲۴) [۱]

ملاصدرا با اتکاء به مبانی ای که در باب معاد، قیامت و بهشت و جهنم دارد، در موضعی از آثار خود به تنقیص و هجو کسانی می پردازد که از فهم و اثبات عالم مجرد و از ماده عاجز بوده و در پی نعمت‌های مادی بهشت از قبیل حور و قصور و فاکهه و ... هستند:

«مشاهده می کنیم که اکثر مدعیان علم و شریعت از اثبات عالم مجرد روی گردان بوده و دل‌هایشان از ذکر عمل و نفس و روح و ستایش از عالم مجرد و مذمت عالم اجساد و لذا یذم مادی مضمئ می شود و تصورشان از آخرت و نعمت‌های آن مثل تصورشان از دنیا و نعمت‌های مادی آن است، تنها با این تفاوت که نعمت‌های مادی آخرت، لذیذتر و پایدارتر است. و از همین رو آنان راغب به این نعمت‌ها شده و طاعات الهی را برای رسیدن به آن‌ها و قضای شهوت بطن و فرج انجام می دهند...» (۲۵)

و در موضعی دیگر می نویسد:

«ما این موضوع را بیش از اندازه توضیح دادیم، به خاطر شفقت و دلسوزی ای که نسبت به ظاهر بینان داریم، همانان که قصد شان از انجام مناسک عبادات، دستیابی به شهوت بطن و فرج در آخرت به نحوی لذیذتر و ماندگارتر از دنیا است اینان در حقیقت جویندگان دنیا هستند اما پیش خود گمان می برند که جوینده ی آخرت و قرب به خداوند هستند.» (۲۶)

بدیهی است این شیوه ی برخورد ملاصدرا ناشی از اعتقاد او به معاد روحانی است و برخلاف صریح صدها آیه و روایت است که اهل ایمان و تقوا را به نعمت های عینی و مادی و نه - ذهنی و ادراکی - بهشت وعده داده و آنان را به دستیابی به آنها ترغیب کرده اند.

مرحوم علامه مجلسی به نقل از شیخ مفید می نویسد:

«عقیده کسانی که گمان می کنند در بهشت انسان هایی هستند که لذتشان تنها تسبیح و تقدیس خداوند بدون خوردن و آشامیدن است، عقیده ای شاذ و بی ربط با دین اسلام و برگرفته از عقاید مسیحیان است که گمان می برند اهل طاعت، در بهشت به صورت فرشتگانی در می آیند که نمی خورند و نمی آشامند و ازدواج نمی کنند. خداوند این اعتقاد را در قرآن کریم با ترغیب همه انسان ها به لذاتی چون اکل و شرب و ازدواج در بهشت باطل و مردود دانسته است، آنجا که می گویند: «و خوردنی هایش همیشگی و سایه هایش بر قرار است، این بهشت سرانجام اهل تقواست.» (۲۷) و «در بهشت است نهلهایی از آب زلال دگرگون ناشدنی و نهلهایی از شیری که هرگز طعمش دگرگون نشود.» (۲۸) «حوریه هایی در سراپرده های خود» (مستور از چشم بیگانگان) (۲۹) و «زنان سیاه چشم زیبا صورت» (۳۰) [ومتقیان را] «با زنان سیاه چشم زیبا جفتشان کردیم» (۳۱) و «در نزد پرهیزگاران حوریان جوان شوهر دوست است» (۳۲) و «اهل بهشت آن روز خوش به وجد و نشاط مشغولند، آنان با زنانشان در سایه های درختان بهشت برتخت ها تکیه زده اند» (۳۳) و... [با وجود این همه آیه] چگونه فردی قائل به این می شود که در بهشت گروهی از انسان ها هستند که نمی خورند و نمی آشامند و حال آن که کتاب خداوند گواه بر ضد این عقیده است و اجماع برخلاف آن موجود است، مگر

آن که چنین فردی خواسته باشد از کسانی تقلید کند که تقلید آنها جایز نیست [نصاری] و یا به حدیثی جعلی عمل نماید».

مجلسی پس از نقل قول فوق عقیده مفید را در نهایت استحکام و متانت ارزیابی می کند. (۳۴)

ملا محسن فیض کاشانی نیز در دوره ای از حیات علمی و فکری خود که هنوز از فلسفه و عرفان دست نشسته و به سلوک علمی عقلانی قرآن و اهل بیت (علیه السلام) بازنگشته بود، درباره آخرت و قیامت چنین نوشته بود:

«دنیا و آخرت در پیش عرفا دو صفت برای نشانه ای واحد است، پس نشانه ی دنیا همان نشأه عنصری به مناسبت دوری و بعد انسان از نور الهی است و اما نشأه آخرت یعنی حشر خواص است که بعد از مرگ بلافاصله به جبروت متصل می شوند و در عالم معطل نمی مانند؛ زیرا که مرحله معطلی در عالم مثال است و آن مخصوص کسانی است که به مرتبه کمال نرسیده اند و توقع بهشت و مأکولات و مشروبات و حورالعین و ادراک مواعید پروردگار را دارند که در این عالم ادراک می کنند و جنت، عالم عقل است که بعد از مرگ و دنیا از علوم حقه برای او حاصل می شود و اما جهنم، مخلوق بالعرض واصل آن در دنیا و عبارت از تعلق نفس است به امور دنیاوی.» (۳۵)

«مراد از زمین قیامت، استقرار عالم مجردات است بدون حاجت به ماده و مراد از اعمال، عبارت است از ارتساخت آثار اعمال و افعال در نفس و نفوس، و نفوس صحیفه های اعمال هستند. و مراد از حساب، مشاهده نفس است آثار مرتسمه ای را که در نفس مرتسم می شود. مراد از میزان، عقل نظری است که حسن و قبح افعال به وسیله آن سنجیده می شود. صراط، یعنی ملکه عدالت و حد وسط از افراط و تفریط می باشند و در ظاهر امام است، زیرا برهان حق و صراط مستقیم است و به وسیله او حق از باطل متمایز می شود.» (۳۶)

عدول ملاصدرا از معاد روحانی به معاد جسمانی

برخی از صاحب‌نظران (۳۷) بر این باورند که ملاصدرا از نظریه معاد روحانی عدول کرده و در نهایت به معاد جسمانی عقیده مند شده است. پاره ای از استناداتی که در تأیید این مطلب ارائه شده است، بدین شرح است:

۱- ملاصدرا در اثر خود با عنوان شرح الهدایه الاثیریة چنین می نویسد:

«بدان که بازگرداندن روح پس از جدایی از بدن، به بدنی مثل همان که در دنیا داشت، در رستاخیز امری است ممکن و به هیچ گونه محال نیست، چنان که در شریعت به صراحت آمده است: در نصوصی از آیات قرآن و اخباری بسیار و فراوان از اهل عصمت و هدایت، که قابل تأویل نیست، مانند این آیات «گفت: چه کسی این استخوان های پوسیده را زنده می کند، بگو (ای محمد): آن کسی که نخستین بار آن ها را آفریده؛ او به هرگونه آفرینش داناست. (در صور دمیده شود)، پس آن گاه مردمان از گورها در آیند و شتابان به سوی پروردگار خویش روند آیا انسان گمان می کند، ما هرگز استخوان های (مرده) او را گرد نخواهیم آورد؟ چرا، ما حتی قادریم خطوط انگشتانش را بازسازی کنیم. پس واجب است ما این معاد را تصدیق کنیم، زیرا که از ضروریات دین است و انکار آن کفری روشن است و هیچ گونه استبعادی در آن نیست، بلکه استبعاد و تعجب در مورد بار نخست که روح به بدن انسان تعلیق یافته است، بیشتر از بار دوم، که از بدن جدا گردد و دوباره به آن باز آید.» (۳۸)

۲- ملاصدرا در کتاب «المبدأ والمعاد» با مردود شمردن تأویل آیات احادیث که بیانگر معاد جسمانی هستند و نیز تأیید اعتقادات عموم مردم درباره ی قیامت و معاد که آن را جسمانی می دانند، می نویسد:

«از آنچه گفتیم، دانسته شد که وجود بهشت و دوزخ و دیگر احوال آخرت، همان سان که توده ی عوام می فهمند و تصور می کنند، حق است و مطابق واقع است و واجب است که اعتقاد به آن. و هر

کس یک چیز از آن همه را انکار کند، پریشان گویی کرده (وسخن کفر) گفته است و کارش تباه (و برون از هنجار) گشته است.» (۳۹)

۳- و نیز در همان کتاب می نویسد:

«عقیده ی صحیح درباره ی رستاخیز این است که در آن روز بدن ها از گروهها برانگیخته می شوند.» (۴۰)

شگفتی آشتیانی از ملاصدرا

سید جلال آشتیانی این موضع ملاصدرا را درباره ی معاد برخلاف مبانی فلسفی خود ملاصدرا قلمداد کرده و از آن با شگفتی یاد کرده است:

«ملاصدرا بعد از نقل کلمات شیخ رئیس و غزالی در بیان وجوه صحت و تقریب معاد جسمانی، خود در صدد تشریح حشر اجساد برآمده است و برخلاف مبانی خود در کتب مفصله و غیر مفصله، عود روح به بدن دنیوی مرکب از اجزای بدن اصلی فاسد بعد از عروض موت و زوال حیات را واجب، و طبق آیات قرآنی و روایات وارد از طریق اهل بیت عصمت و طهارت، مطابق مبنای استاد خود محقق داماد و میرفندرسکی و دوانی و میرصدر دشتکی شیرازی، بدون توجه به اشکالات عدیده ای که خود بر مبنای آنان فرموده است، گوید:

بدان که بازگرداندن روح پس از جدایی از بدن به بدنی مثل همان که در دنیا داشت، در رستاخیز امری است ممکن و به هیچ گونه محال نیست...» (۴۱)

و در ادامه پس از نقل مطالبی از شرح هدایه ی اثیری که بیانگر معاد جسمانی است می نویسد:

«همان طوری که ملاحظه می شود، این مسلک در معاد به کلی مغایر مبنای او [ملاصدرا] در آثار مفصل و مختصر اوست ... آیا در این مسأله متحیر است؟ آیا تقیه از ابنای عصر خود نموده است، در حالتی که در آثار خود، با صراحت هرچه تمام تر عقاید خویش را اظهار کرده است؟» (۴۲)

دفاع برخی از فیلسوفان از معاد جسمانی

برخی از عالمان دینی فلسفی مشرب که در مسأله معاد، وجه تدبیر و تشرعشان بر وجه تفلسفشان پیشی گرفته است، از دیدگاه فلسفی در باب معاد احتراز جسته و به معاد جسمانی - که منطبق با قرآن و عترت است - تصریح کرده اند که در ذیل به نقل پاره‌ای اعترافات می پردازیم:

محقق دوانی (م ۹۰۸ هـ)

«آنچه از بیانات اهل شرع درباره مسأله معاد به دست آید همانا جسمانی بودن معاد است. پس عقیده برچنین معادی، واجب و منکرش کافر است و به اتفاق همه خداپرستان، معاد از ضروریات است و آیات قرآن برجسمانی بودن آن صریحاً دلالت دارند، به طوری که تأویل و شبهه برای احدی باقی نمی ماند: مثلاً در آیه ۷۸ از سوره یس چنین آمده:

((وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ))

علمای تفسیر می فرمایند، این آیه موقعی نازل شد که ابی بن خلف استخوان پوسیده ای را با دست های خود نرم کرده و گفت: ای محمد! تو می گویی این استخوان ها که پوسیده اند زنده خواهد شد؟ فرمود: آری تو هم زنده و مبعوث می شوی و بعد از قیامت وارد جهنم خواهی شد.» (۴۳)

ملا اسماعیل خواجویی (م ۱۱۷۳ هـ)

«ای برادر عزیز - که خداوند تو را تأیید نماید - بدان که قدر ضروری از دین و آنچه که واجب است مسلمانان بدان ملتزم باشند، ایمان به معاد بدنی، بدان صورتی است، که صاحب شریعت - که برآورنده ی آن و خاندان او درود باد - آن را آورده است، آن هم ایمانی مجمل بدون نیاز به بحث و فحص و از حقیقت و کیفیت آن؛ پس آن کسی که چنین ایمانی حاصل کند، حقیقتاً [به معاد] مؤمن است و هیچ نیازی به تفتیش ندارد، چه آن که ممکن است دچار شبه ه ای شود که از پاسخ آن درمانده و در نتیجه حیران و سرگردان شود و بلکه در زمره ملحدان و منکران قرار گیرد، در عین حال که مسأله [معاد جسمانی] امری واضح و روشن است.» (۴۴)

و همچنین:

«اما این سخن که چون معاد روحانی را غالب مردم نمی فهمیده اند، پس به عنوان معاد جسمانی از باب تمثیل و تشبیه معقول به محسوس، مطرح شده است، تکذیب پیامبران الهی (علیهم السلام) است زیرا در آن صورت آنچه از آن خبر داده اند [معاد جسمانی]، مطابق با واقع نیست.» (۴۵)

شیخ محمد تقی آملی (م ۱۳۹۱ هـ)

آیت الله شیخ محمد تقی آملی، از اساتید مسلم فلسفه در کتاب درالفوائد پس از نفی معاد مثالی مطرح شده است در اسفار، به این دلیل که همان معاد روحانی است می نویسد:

«قسم به جانم که این معاد، مخالف است با آنچه شرع مقدس فرموده است و خداوند را و فرشتگان را و پیامبران و رسولان خدا را گواه می گیرم در این ساعت، که ساعت سوم از روز یکشنبه چهاردهم ماه معظم شعبان سال ۱۳۶۸ هـ ق است، که درباره معاد جسمانی، معتقدم به آنچه قرآن کریم فرموده است و حضرت محمد (صلی الله علیه و آله وسلم) وائمه معصومین (علیهم السلام) به آن اعتقاد داشته اند و امت اسلام بر آن (و قبول آن) اجماع کرده اند: و من ذره ای از قدرت خداوند را منکر نمی شوم.» (۴۶)

میرزا احمد آشتیانی (م ۱۳۵۴ ش)

وی نیز که از مدرسان به نام فلسفه بوده است، درباره معاد مورد نظر ملاصدرا در اسفار می نویسد:

«این صوری [ابدان مثالی] که اصولی یازده گانه صدرایی [برای اثبات آن تأسیس کردید و قواعد آن محکم ساختید و بنیان آن را استوار داشتید و افکار خود را در تبیین آن خسته کردید، به هیچ روی با بدنی که در رستاخیز بزرگ محشور می گردد منطبق نیست؛ اگر چه در ظاهر کار با قالب های مثالی عالم برزخ ممکن است انطباق داشته باشد. بنابراین «انکار معاد جسمانی» و بازگشت روح ها به بدن ها - که عقل سلیم نیز با آن مساعد است - مخالف نص قرآن مخالف همه ی ادیان است و انکار یک امر ضروری در اسلام می باشد. خدای متعال خود ما را از لغزش های همی و آراء بزرگ کرده به وسیله ی شیطان، محفوظ نگاه دارد.» (۴۷)

آیت الله سید ابوالحسن رفیعی قزوینی (م ۱۳۹۵هـ)

وی نیز فقه و از اساتید صاحب نام فلسفه بوده است، با اشاره به چهار قول درباره معاد می نویسد:

«قول چهارم مذهب صدرالحکماء [ملاصدرا] است که می فرماید: «نفس بعد از مفارقت از بدن عنصری، همیشه خیال بدن دنیوی خود را می نماید، چون قوه ی خیال در نفس، بعد از موت باقی است و همین که خیال بدن خود را نمود، بدنی مطابق بدن دنیوی از نفس صادر می شود و نفس با چنین بدنی - که از قدرت خیال براهت بدن فراهم شده است - در معاد محشور خواهد شد و ثواب و عقاب او با همین بدن است.» در حقیقت در نزد این مرد بزرگ، بدن اخروی به منزله ی سایه و پرتوی است از نفس، تا نفس که باشد و این بدن چه باشد؛ یا نورانی است و یا ظلمانی؛ به تفصیلی که در کتب خود یا اصول حکمیه، تقریب و تقیر فرموده است. لیکن در نزد این ضعیف التزام به این قول [معاد ملاصدرا] بسیار صعب و دشوار است، زیرا که - به طور قطع - مخالف با ظواهر بسیاری از آیات و مباین با صریح اخبار معتبره است.» (۴۸)

امام خمینی (م ۱۳۶۸ ش)

«علی ای حال، بدنِ نفس، در نشئه آخرت، بدنی معلول و مخلوق نفس نیست، بلکه بدنی است که نفس، خود آن بدن است و ایجاد و اعدام آن، مُسَاقِ اعدام و یا ایجاد خودش می باشد؛ و البته ممکن نیست شیء به فعالیت خودش موجود شود، زیرا مستلزم دور صریح باطل است؛ و اگر عبارتی از عبارات آخوند [ملاصدرا] (قدس سره) موهم این معنی باشد که نفس با فعالیت، بدن خودش را «ایجاد» می کند، از خطاهای لفظی است و فرضاً اگر آخوند - قده - و یا دیگران مصرّ بر این معنی باشند، درست نبوده و به شدت مورد انکار ماست و ما نسبت به مدعیان چنین فعالیتی [از سوی نفس] منکر هستیم.» (۴۹)

علامه طباطبایی (م ۱۳۶۲ ش)

آیت الله شیخ جعفر سبحانی که در درس اسفار مرحوم علامه طباطبایی شرکت می کرده است، درباره ی نظر علامه در مورد معاد اسفار می گوید:

«ایشان [علامه طباطبایی] هیچ وقت معاد را تدریس نمی کرد. به خاطر دارم هنگامی که خدمتشان منظومه می خواندیم، وقتی به محبت معاد رسیدیم درس را تعطیل کردند. علت را هم هیچ وقت بیان نکردند. فقط تنها چیزی که ما توانستیم کشف کنیم این بود که مرحوم علامه طباطبایی، معاد مرحوم صدرالمتألهین را قبول نداشت، چون با ظواهر آیات تطبیق نمی کرد. البته صدرالمتألهین خیلی تلاش کرد که بگوید معادی را که آورده عین قرآن است و از قرآن استخراج شده و آیات را برآن تطبیق داد. با این حال، معاد مرحوم آخوند (ملاصدرا) یا اکثر آیات قرآنی تطبیق نمی کند. معادی را که مرحوم صدرالمتألهین گفته، درواقع نوعی معاد برزخی است [نه معاد حشری]؛ جسم، جسم برزخی [یعنی تمثلی و تخیلی بدون جرم] است. میوه، میوه برزخی است و خلاصه یک سلسله صور غیبیه هستند که ماده ندارند و فقط صورت دارند. مرحوم علامه طباطبایی این معاد را قبول نداشت.» (۵۰)

شهید آیت الله مطهری (م ۱۳۵۸ ش)

«امثال ملاصدرا گفته اند، معاد جسمانی است، اما همه ی معاد جسمانی را برده اند در داخل خود روح و عالم ارواح، یعنی گفته اند، این خصائص جسمانی در عالم ارواح وجود دارد. این فاصله ای که قدما از قبیل بوعلی، میان روح و جسم قائل بوده اند و فقط عقل را روحی می دانستند و غیر عقل را روحی نمی دانستند، این فاصله وجود ندارد. اما البته این مطلب هم مشکل را حل نکرده است؛ یعنی ما این را با مجموع آیات قرآن نمی توانیم [تطبیق کنیم]، با این که خیلی حرف خوبی است، و آن را با دلایل علمی هم می شود تأیید کرد، ولی معاد قرآن را با این مطلب نمی شود توجیه کرد؛ چون معاد قرآن روی تنها انسان نیست روی همه عالم است. قرآن اساساً [در امر معاد و بازگشت]، راجع به عالم ماده بحث می کند، نه تنها انسان.» (۵۱)

معاد از منظر قرآن و عترت

آموزه های قرآن و عترت با صراحت و گویایی تمام که کمترین شبهه و تردیدی باقی نمی گذارد، تصویری جسمانی از معاد ارائه می کنند و راه را بر هرگونه نظریه پردازی و گمانه زنی در باب معاد روحانی سد می کنند. به جهت پرهیز از اطناب، به نقل تنها چند آیه و روایات می پردازیم و جویندگان را به منابع دیگر ارجاع می دهیم:

۱. ((وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقِنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَٰلِكَ نَخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ)) (۵۲)

- و او کسی است که بادهای را پیشاپیش رحمتش [باران] مژده بخش می فرستد؛ تا آن گاه که ابرهای گرانبار را [همراه] بردارد، آن را به سوی سرزمینی پژمرده برانیم و از آن، آب [باران] فرو فرستیم و به آن هر میوه‌ای برآوردیم. مردگان را [نیز] بدینسان برانگیزانیم، باش که پند بگیرید.

۲. ((وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ (۵۳) قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ)) (۵۴)

- و برای ما مثل می زند و آفرینش خود را فراموش می کند، گوید چه کسی این استخوان ها را- درحالی که پوسیده اند- از نو زنده می گرداند؟ بگو همان کس که نخستین بار آن را پدید آورده است، زنده اش می گرداند و او به هر آفرینشی دانا [و توانا] است.

۳. ((أَلَمْ يَحْسُبِ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ (۵۵) بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نَسُوِيَ بَنَانَهُ)) (۵۶)

- آیا انسان چنین می پندارد که هرگز استخوان های [پوسیده و پراکنده] او را گرد نمی آوریم. حق این است که تواناییم بر این که سر انگشت های او را فراهم آوریم.

۴. ((وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا (۵۷) قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا (۵۸) أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ)) (۵۹)

- و گفتند، آیا چون استخوان‌های [پوسیده و] خرد و خاک شدیم، در هیأت آفرینشی تازه برانگیخته خواهیم شد؟ بگو سنگ یا آهن باشید، یا آفریده ای که در دل های شما بزرگ می نماید؛ زودا که خواهند گفت، چه کسی ما را [پس از مرگ] باز می گرداند؟ بگو همان کسی که شما را نخست بار آفرید .

۵. ((أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ (۶۰) وَ حُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ (۶۱)))

- آیا [انسان] نمی داند که چون آنچه در گورهاست زیر و زبر شود و راز دل ها آشکار گردانیده شود.

۶. ((وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ)) (۶۲)

- و در صور دمیده شود، آن گاه ایشان از گورها [برخیزند] و به سوی پروردگارشان بشتابند.

۷. ((كُلُّ مَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا)) (۶۳)

- هرگاه پوست هایشان [جهنمی ها] پخته [و فرسوده] شود، برایشان به جای آن ها پوست های دیگر آوردیم.

۸. ((وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ)) (۶۴)

- [جهنمیان] به پوست هایشان گویند، چرا بر ما گواهی دادید؟ گویند، ما را خداوند که هر چیز را به سخن در آورد، به سخن در آورده است .

۹. ((وَقَالُوا أَءِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ (۶۵) قُلْ يَتَوَفَّكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ

الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ (۶۶)))

- و گویند آیا چون در [خاک] زمین ناپدید شدیم، آیا آفرینش تازه ای خواهیم یافت؟ بلکه ایشان دیدار پروردگارشان را منکرند؛ بگو فرشته مرگ که بر شما گماشته شده است، روح شما را می گیرد، سپس به سوی پروردگارتان باز گردانده می شوید .

۱۰. ((وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ (۶۷) أَوَءَابَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ (۶۸) قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَ

الْآخِرِينَ (۶۹) لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ (۷۰)))

- و می گفتند، آیا چون مردیم و خاک و استخوان‌ها [ی پوسیده] شدیم، آیا ما از نو برانگیخته می شویم و همچنین نیاکان ما؟ بگو که پیشینیان و واپسینان، برای موعد روزی معین گرد آیند .

روایات:

الامام الصادق (علیه السلام):

۱. ((عن هشام بن حکم انه قال الزندیق الصادق (علیه السلام): انی للروح بالبعث و البدن قدبلی و الاعضاء قد تفرقت، فعضو فی بلدة تاکلها سباعها و عضو باخری تمزقه هوامها و عضو قد صار تراباً بنی به مع الطین حائط؟! قال (علیه السلام): ان الذی انشأه من غیر شیء و صور علی غیر مثال کان سبق الیه قادر ان یعیده کما بدأه)) (۷۱).

- به نقل از هشام بن حکم، زندیقی از امام صادق (علیه السلام) پرسید:

روح [به همراه بدن] چگونه مبعوث می شود، در حالی که بدن از میان رفته و اعضا و اجزای آن پراکنده گشته است؛ عضوی در جایی است که طعمه درندگان شده و عضوی دیگر در نقطه ای دیگر خوراک شیران گشته و عضوی نیز تبدیل به خاک و گل شده و دیواری با آن بنا شده است؟

امام (علیه السلام) فرمود: خداوندی که او را بدون ماده ای به وجود آورده و بی نمونه ای از پیش به او شکل داد، تواناست که او را دوباره زنده کرده و بازگرداند.

۲. ((اتی جبرئیل رسول الله (صلی الله علیه و آله وسلم) فاخذه فاخرجه الی البقیع فانتهی به الی قبر فصوت صاحبه فقال: قم باذن الله، فخرج منه رجل ابیض الرأس و اللحیة یسمح التراب عن وجهه وهو یقول: الحمد لله و الله اکبر، فقال جبرئیل: عد باذن الله ثم انتهى به الی قبر آخر فقال: قم باذن الله فخرج منه رجل مسود الوجه و هو یقول: یا حسرتاه یا ثوراه، ثم قال له جبرئیل: عدالی ما کنت باذن الله فقال: یا محمد هكذا یحشرون یوم القیامة)) (۷۲).

- روزی جبرئیل نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) آمد و او را به قبرستان بقیع برد و سراغ قبری رفت و خطاب به صاحب قبر گفت:

به اذن خداوند برخیز؛ در این هنگام مردی با مو و ریش سفید در حالی که خاک از صورت بر می گرفت، بیرون آمد و بر زبان ذکر الحمد لله و الله اکبر داشت، پس جبرئیل گفت به اذن خداوند برگرد. سپس نزد قبر دیگری رفتند، جبرئیل بانگ زد به اذن خداوند برخیز، این بار مردی سیاه صورت در حالی که از سر حسرت و بلازدگی ناله می کرد، از قبر بیرون آمد پس جبرئیل گفت: به اذن خداوند به جایگاه خویش برگرد، آن گاه رو به حضرت محمد(صلی الله علیه وآله وسلم) نمود و گفت: مردگان در روز قیامت این گونه محشور می شوند.

۳. ((فی قوله تعالی: «و اذ قال ابراهیم رب ارنی کیف تحیی الموتی»، رأی جیفه علی ساحل البحر نصفها فی الماء و نصفها فی البر تجیء سباع البحر فتا کل ما فی الماء ثم ترجع فیشد بعضها علی بعض فیأکل بعضها بعضا و تجیء سباع البر فتأکل منها فیشد بعضها علی بعض فیأکل بعضها بعضاً، فعند ذلک تعجب ابراهیم(علیه السلام) مما رأی و قال «رب ارنی کیف تحیی الموتی»، قال: کیف تخرج ما تناسل التی أکل بعضها بعضاً؟! قال اولم تؤمن؟ قال «بلی و لکن لیطمئن قلبی» یعنی حتی اری هذا کما رأیت الاشیاء کلها، قال «فخذ اربعة من الطیر...» ((۷۳)

- امام صادق(علیه السلام) در توضیح این آیه که «ابراهیم گفت، خدایا به من نشان بده، چگونه مردگان را زنده می کنی»، فرمود: ابراهیم جسد گندیده‌ای را در ساحل دریا مشاهده کرد که نیمی از آن در آب و نیمی دیگر در خشکی بود. نیمه ای که در دریا بود، خوراک جانوران دریایی می شد و آن ها پس از بازگشت به دریا به همدیگر حمله کرده و بعضی از آن ها خوراک بعضی دیگر می گشت. آن نیمه که نیز در خشکی بود خوراک درندگان می شد و آن گاه بعضی از آنان در جنگ و حمله به یکدیگر خوراک بعضی دیگر می شدند، ابراهیم(علیه السلام) از این ماجرا شگفت زده شد و خطاب به خداوند گفت: «خدایا به من نشان ده که چگونه مردگان را زنده می کنی»؛ و [همچنین] گفت: خدایا چگونه انسان ها و موجودات را درحالی که بعضی از آن ها خوراک بعضی دیگر شده اند، دوباره زنده می کنی؟ خداوند فرمود: آیا باور نداری! ابراهیم(علیه السلام) گفت، باور دارم اما می خواهم دلم آرام گیرد. مقصود ابراهیم این بود که می خواهد مانند اشیا دیگر این مسأله را نیز به رأی العین مشاهده کند. در اینجا بود که خداوند به ابراهیم گفت: چهار پرنده را برگیر و [بکش] و پاره پاره کن [و

همه را در هم بیامیز]، سپس بر سر هر کوهی پاره ای از آن‌ها را بگذار، آن گاه آنان را به خود بخوان تا شتابان به سوی تو آیند. (۷۴)

۴. ((اذا اراد الله ان يبعث الخلق امطر السماء على الارض اربعين صباحاً، فاجتعت الأوصال ونبتت اللحوم...)). (۷۵)
 - خداوند آن گاه که اراده زنده کردن مردگان را نماید، به مدت چهل روز بارانی از آسمان بر زمین فرو ریزد که به دنبال آن اعضا و استخوان‌های [فروپاشیده] بدن‌ها گرد آیند و بر آن‌ها گوشت روید و...

۵. ((سئل عن المیت یلی جسده؟ قال: نعم لایقی لحم و لا عظم الاطینته التي خلق منها فانها لاتبلی، تبقی فی القبر مستدیره حتی یخلق منها کما خلق اول مرة)) (۷۶)
 - از امام صادق (علیه السلام) پرسیده شد آیا جسد میت می پوسد؟ فرمود: آری به گونه ای که گوشت و استخوانی از او باقی نماند جز طینتی که از آن آفریده شده است. این طینت نمی پوسد و در قبر همچنان باقی می ماند تا این که بدن مثل نخستین بار از آن آفریده می شود.

فلسفه و نفی معراج جسمانی

فلسفه با توجه به مبادی و مبانی خود، در فهم معراج جسمانی رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) نیز که مورد تصریح قرآن کریم و روایات فراوانی (در منابع شیعه و سنی) است، دچار معضل بوده و لذا معراج را امری معقول (و نه محسوس) و روحانی دانسته و گزارش رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) را از این سفر اعجازآمیز که باطنی آسمان‌های هفت گانه و مشاهده‌ی اموری عجیب و شگفت‌انگیز همراه بوده است، نمادین و رمزی می داند. ابوعلی سینا در رساله معراجیه خود، حرکت جسم را رو به بالا و نیز انتقال سریع و لحظه‌ای آن را از نقطه‌ای به نقطه دیگر، امری محال دانسته و از همین رو معراج را نه امری حسی و جسمانی که سیری عقلانی و روحانی دانسته است:

«جسم جوهری کتیف است، قصد بالا ندارد. اگر سفر کند به بالا، جز عرضی و قهری نبود و اگر خواهد به تعجیل مسافتی که تانی رفته باشد، قطع کند، نتواند که کند ... معراج دو گونه بود: یا جسمی به قوت حرکتی به بالا بر شود، یا روحی به قوت فکری به معقول بر شود، و چون احوال معراج

پیغامبر ما (صلی الله علیه و آله و سلم) نه اندر عالم محسوس بوده است، معلوم شد که نه به جسم رفت، زیرا که جسم به یکی لحظه مسافت دور قطع نتواند کرد. پس معراج جسمانی نبود، زیرا که مقصود، حسی نبود، بلکه معراج روحانی بود، زیرا که مقصود عقلی بود.» (۷۷)

ابن سینا در ادامه با تأکید بر این امر که آنچه پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) از مشاهدات معراج خود شامل حضور و همراهی جبرئیل و سوار شدن بر براق و دیدن فرشتگان گوناگون و انبیاء پیشین در آسمانهای هفتگانه و مشاهده ی بهشتیان و جهنمیان و... تشریح و توصیف نموده است، یکسره «رمز معقول بوده است که او به زفان [زبان] حس بیرون داده است به طریقی که اصحاب ظاهر پذیرند اندر حد خود، و اصحاب تحقیق مطلع گردند بر آن حقایق، والا اهل عقل دانند که آنجا که فکر رسد، جسم نرسد و آنچه بصیرت اندر یاود، حس باصره اندر نیاود» مجدداً بر روحانی و معقول بودن معراج تأکید کرده و به شرحی نمادین و سمبلیک از حدیث مفصل معراج پرداخته است. فی المثل در توضیح این فراز روایت که حضرت (صلی الله علیه و آله و سلم) فرود جبرئیل را برای آغاز معراج مطرح می کند و می گوید «ناگاه جبرئیل فرود آمد اندر صورت خویش با چندان بهاء و فرّ و عظمت، که خانه روشن شد»، می گوید: «یعنی که قوت روح قدسی به صورت امر به من پیوست و چندان اثر ظاهر کرد که جمله قوت های روح ناطقه بو تازه و روشن گشت.» (۷۸)

و در توضیح این فراز در وصف براق: «از خری بزرگ تر بود و از اسبی کوچکتر»، می گوید «یعنی از عقل انسانی بزرگتر و از عقل اول کهنتر»، و نیز در تبیین این سخن پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) که «چون اندر راه روان شدم و از کوه های مکه اندر گذشتم، رونده ای [شیطان] بر اثر من می آمد و آواز می داد که بایست. جبرئیل گفت، حدیث مکن و اندر گذر، گذشتم»؛ می گوید: «بدین، قوت وهم را خواهد، یعنی چون از مطالعه اعضاء و اطراف ظاهر فارغ شدم و تأمل حواس نکردم و اندر گذشتم، قوت وهم بر اثر او آوازی داد که مرو، زیرا که قوت وهمی متصرف است و غلبه ای دارد عظیم و...» (۷۹)

همچنین در تشریح این بخش از حدیث معراج که «آنجای [بیت المقدس] و به مسجد [الاقصی] در شدم، مؤذنی بانگ نماز کرد و من اندر پیش شدم و جماعت ملائکه و انبیاء را دیدم بر راست و چپ ایستاده و یکی یکی بر من سلام می کردند و عهد تازه می کردند»، چنین می نویسد: «بدین آن می خواهد که چون از مطالعه تأمل حیوانی و طبیعی فارغ

شدم، اندر مسجد شدم، یعنی به دماغ رسیدم. به مؤذن قوت ذاکره را خواهد و به امامی خود تفکر خواهد و به انبیاء و ملائکه، قوت‌های ارواح دماغی را خواهد، چون تمیز و حفظ و ذکر و فکر و آنچه بدین ماند، و سلام کردن ایشان بر وی احاطتِ او بود به جمله قوت‌های عقلی و...» (۸۰)

فلسفه بر اساس مبانی خود، علاوه بر آن که حرکت جسم را از نقطه‌ای به نقطه‌ای دور دست در لحظه‌ای اندک ناممکن می‌داند و حتی سیر جسم رسول گرامی (صلی الله علیه و آله و سلم) را از مکه به بیت المقدس در لحظه‌ای محال می‌شمرد (وطبعاً قدرت خداوند هم به محال تعلیق نمی‌گیرد)، سیر جسم را در آسمانها و برگشتن از آسمانی به آسمان دیگر نیز ناشدنی می‌داند، چرا که این سیر، موجب خرق و التیام افلاک و آسمان‌ها است و این امر بر اساس طبیعیات فلسفه یونانی امری محال است.

فلسفه و فیلسوفانی چون ابن سینا در این موضوع نیز مانند بسیاری از موضوعات دیگر، بی‌اعتنا به آنچه قرآن و رسول گرامی (صلی الله علیه و آله و سلم) و اهل بیت (علیهم السلام) فرموده‌اند، راه خویش را رفته‌اند و از متشرعان متدینان فاصله گرفته‌اند.

بسیاری از فقها و دانشمندان - اعم از شیعه و سنی - به تخطئه این موضع فلسفه در قبال معراج پرداخته‌اند و بعضاً به تکفیر منکران معراج جسمانی نیز فتوا داده‌اند.

شیخ طوسی در رساله‌ای با عنوان «العقائد الجعفریه» درباره‌ی اعتقاد شیعه درباره‌ی معراج حضرت رسول (صلی الله علیه و آله و سلم) می‌نویسد:

«معراج حضرت رسول (صلی الله علیه و آله و سلم) با جسم عنصری و در عالم بیداری، امری حق است و احادیث متواتر با صراحت و گویایی تمام بر آن دلالت دارند لذا منکر آن خارج از اسلام است. حضرت رسول (صلی الله علیه و آله و سلم) از ابواب آسمان‌ها گذشت بدون آن که نیازی به خرق و التیام باشد. به شبهه‌ی خرق و التیام [که از سوی معتزله و فلاسفه مطرح شده است] در جای خود پاسخ گفته شده است.» (۸۱)

علامه مجلسی درباره ی معراج جسمانی می نویسد:

«عروج رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) از مکه به بیت المقدس و سپس به آسمانی در یک شب با بدن شریفش، از اموری است که آیات و اخبار متواتر از طرف شیعه و سنی، گویای آن است. انکار چنین اموری و یا تأویل آن به معراج روحانی و یا این که معراج در عالم رؤیا بوده است، ناشی از یکی از این سه امر می تواند باشد:

۱. کمی اطلاعی از آثار ائمه طاهریین (علیهم السلام)

۲. کمی تدین و ضعف یقین

۳. فریب نیرنگ های اهل فلسفه را خوردن.

به گمان من حجم اخبار وارد درباره ی این موضوع، با کمتر موضوعی را اصول مذهب قابل مقایسه است؛ بنابراین معلوم نیست چرا عده ای، دیگر موضوعات را به خاطر ورود روایات درباره ی آنها، می پذیرند اما در موضوعی بدین مهمی توقف می کنند. سزاوار آن است که به آنان گفته شود: آیا به بعضی از کتاب ایمان می آورید و به بعضی دیگر کفر می ورزید. و اما بر صاحبان فهم پوشیده نیست که طرح این اشکال از سوی بعضی که فلک و آسمان، خرق و التیام نمی پذیرد، چیزی جز وهم و گمان نیست ... اگر قرار باشد چنین شکوک و اوهامی مانع از پذیرش اموری باشد که با احادیث متواتر ثابت شده است، باید روا باشد که در همه اموری که جزء ضروریات دین است، توقف نمود و از اعتقاد به آن سرباز زد.» (۸۲)

ابن سینا و دیگر فلاسفه، در حالی از امتناع حرکت سریع جسم و نیز محال بودن خرق و التیام فلک، حتی برای خداوند، سخن می گویند که قرآن به صراحت از شق القمر به عنوان معجزه رسول اعظم (صلی الله علیه و آله و سلم) سخن می گوید. (۸۳) و نیز ماجرای آوردن تخت بلقیس را از نقطه ای دور دست به سرزمین سلیمان (علیه السلام) توسط کسی که دانشی از کتاب نزد او بود، در کمتر از یک چشم بر هم زدن مطرح می نماید. (۸۴)

روح مجرد است یا مادی؟

یکی از علل گرایش فلاسفه به معاد روحانی، دیدگاه آنان درباره ی ماهیت روح و نفس آدمی است. (۸۵) عموم فلاسفه قائل به تجرد نفس و روح آدمی هستند و آن را از هر گونه خواص مادی عاری می دانند. این دیدگاه زمینه ساز آن است که در مسأله معاد نیز به معاد روحانی و غیر مادی گرایش پیدا کنند. ملاصدرا نیز از جمله کسانی است که قائل به تجرد نفس است، با این توضیح که او نفس انسانی را در آغاز تکوّن، جسمانی می داند اما در صیوررتش از قوه به فعل و در مسیر حرکت جوهری اش مجرد می شود. (۸۶) به تعبیر ملاصدرا، روح و نفس آدمی جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء است:

«روح در آغاز پیدایش، یک جوهر جسمانی است و سپس به تدریج قدرت و کمال بیشتر می یابد و خلقت آن تغییر پیدا می کند تا آن که استقلال یافته، از این جهان جدا شده، به جهان دیگر منتقل می گردد و به سوی پروردگار رهسپار می شود. پس روح در حدوث، جسمانی و در بقاء روحانی است.» (۸۷)

ملاصدرا در جای دیگر می گوید:

«روح انسانی جوهر روحانی [مجرد] مستقلی است که در تداوم وجود از بدن مستغنی می باشد.» (۸۸)

و باز در جای دیگر:

«نظریه فلاسفه این است که روح انسان در ابدان تاریکی و مادی محبوس است. فلاسفه می گویند:

این جسد [برای روح] و منزله تخم مرغ برای جوجه و به منزله رحم مادر برای فرزند است زیرا دنیا به منزله رحم است و ارواح به منزله ی نطفه است که از صلب قضای الهی به رحم وارد می شود تا به مرتبه ی کمال برسد. پس روح به حکم غریزه خود، مادامی که خلقت او به مرحله کمال نرسیده و صورت او تکمیل نشده است، به بدن عاشق و علاقه مند می باشد اما وقتی که خلقت آن کامل و به مرحله نهایی رسید، علاقه او نسبت به بدن کمتر شده و سرانجام به کلی قطع می شود و همچنان که تخم مرغ برای جوجه شکسته می شود و دریچه رحم برای تولد نوزاد باز می شود، ارواح هم پس از رسیدن به تکامل از قید بدن رها شده و از آن جدا می گردند [او دیگر نیازی به بدن ندارد]». (۸۹)

مجرد بودن یک موجود بدان معناست که از هرگونه ویژگی مادی چون زمان و مکان و مقدار و اجزاء و تغییر و تحول و تأثر و ... برکنار است.

فلاسفه علاوه بر روح، فرشتگان را نیز مجرد دانسته و عالمی مجرد نیز با عنوان عالم عقول تصویر و ترسیم کرده که به زعم آنان، این عالم واسطه ای بین خداوند و جهان مادی است. (۹۰)

اما از منظر قرآن و عترت وجود مجرد منحصر به خداوند بوده و ماسوای او از دایره مجرد خارج می باشد:
 ((الامام الجواد(علیه السلام) انّ ما سوی الواحد متجزّی، و الله واحد أحد لامتجزّی، ولا متوهم بالقلّه
 والکثره)) (۹۱)

- جز خدای یگانه و واحد، همه چیز دارای جزء است و تنها خداوند یکتا و یگانه است که نه جزء دارد و نه قابل توهم به کمی و زیادی است.

وقتی قرآن درباره ی فرشتگان سخن می گوید، نه تنها نشانه ای از تجرد در آنها سراغ نمی دهد بلکه بر عکس به اوصافی از عدم تجرد و نحوی از وجود مادی و تجسم در آنها اشاره می کند (۹۲):

۱. ((الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعًا)) (۹۳)
 - سپاس خداوند را، پدید آورنده ی آسمان و زمین، که فرشتگان را پیام رسان گردانده است، [فرشتگانی] که دارای بال های دوگانه و سه گانه و چهارگانه اند.

۲. ((وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ)) (۹۴)
 - و فرشتگان را بینی که عرش را در میان گرفته اند، سپاس گزارانه پروردگارشان تسبیح می گویند.

۳. ((وَنَبَّأَهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ)) (۹۵)

- به آنان از مهمانان ابراهیم [فرشتگانی که به مهمانی حضرت ابراهیم آمدند] خبر ده، هنگامی که [فرشتگان] بر او وارد شدند و سلام گفتند، گفت ما از شما هراسانیم. گفتند نترس؛ ما تو را به فرزندی دانا بشارت می دهیم.

از منظر آموزه های قرآن و عترت، روح آدمی نیز مجرد نبوده بلکه واجد ویژگی هایی از تجسم و مادیت است اگر چه با اجسام و مواد قابل رؤیت و حس و لمس نزد انسانها تفاوت هایی دارند، چرا که اجسام و مواد دارای ویژگی ها و خواص متفاوت بوده و همگی از یک سنخ و جنس نمی باشند:

۱. ((اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ)) (۹۶)

- خداوند جانها را به هنگام مرگ آنها و نیز آن را که نمرده است، در خوابش می گیرد، سپس آن را که مرگش را رقم زده است، نگاه می دارد و دیگری را تا زمانی معین گسیل می دارد. بی گمان در این امر برای اندیشه وران مایه های عبرت است.

۲. از امام کاظم (علیه السلام) روایت شده است که فرمود: شخص وقتی به خواب می رود، روح حیوانی در بدن او باقی است اما روح عقلی از بدن او خارج می شود. عبدالغفار اسلمی از امام (علیه السلام) درباره ی آیه ((اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا...)) می پرسد، مگر آیه بیانگر این امر نیست که ارواح همگی هنگام خواب توسط خداوند توفی و نگاه داشته می شوند، آن را که بخواهد، نگاه می دارد و آن را نخواهد، باز می گرداند؟ امام (علیه السلام) فرمود: آن که هنگام خواب نزد خداوند برده می شود، ارواح عقول است اما ارواح حیات در ابدان باقی مانده و جز با مرگ از بدن خارج نمی شوند... اصحاب کهف مثالی از این مسأله هستند که هنگام خوابش روح حیات در بدن آنها باقی بود و از همین رو به طرف راست و چپ گردانیده می شدند. (۹۷)

۳. ((الامام الصادق(عليه السلام): و الروح جسم رقيق قد البس قالبا كثيفاً)) (۹۸)

- روح جسمی رقیق و لطیف است که در قالبی ضخیم و غلیظ (بدن) قرار گرفته است.

۴. ((الامام الباقر(عليه السلام): ان العباد اذا ناموا خرجت ارواحهم الى السماء فما رأت الروح في السماء فهو الحق

ومارأت في الهواء الاضغاث)) (۹۹)

- وقتی که بندگان خدا به خواب می روند، ارواح آن ها به سوی آسمان صعود می کند؛ پس آنچه روح (از رویا

و خواب) در آسمان ببیند، رؤیایی صادق است و آنچه در هوا می بیند، خواب آشفته و بدون تعبیر است.

۵. ((الامام علی(عليه السلام): ان الله خلق الارواح قبل الاجساد بالفی عام، فاسكنها الهواء فمهما تعارف هناك ائتلف

هيئنا و مهما تناكر هناك اختلف هيئنا)) (۱۰۰)

- خداوند ارواح آدمیان را دو هزار سال قبل از اجساد آن ها آفریده و آن ها را در هوای جای داد؛ پس ارواحی

که در آنجا به یکدیگر انس گرفتند، در اینجا نیز انس می گیرند و دوست می شوند و ارواحی که در آنجا از هم

فاصله گرفتند، در اینجا نیز با هم دشمن می شوند.

۶. ((ان الله خلق الروح وجعل لها سلطاناً فسلطانها النفس فاذا نام العبد خرج الروح و بقي سلطانها فيمر به جيل من

الملائكة و جيل من الجن، فمهما كان من الرؤيا الصادقة فمن الملائكة و مهما كان من الرؤيا الكاذبة فمن

الجن)) (۱۰۱)

- خداوند متعال روح را آفریده و برای او سلطان و اقتدار قرار داد که عبارت است از نفس. (۱۰۲) پس هر گاه

بنده به خواب می رود، روح از بدن او خارج می شود و سلطنتش [بر بدن] باقی می ماند؛ در این هنگام روح

با فوجی از فرشتگان روبرو می شود و با فوجی از جنیان؛ پس آنچه رؤیای صادقه است، از جانب فرشتگان [به

او القاء شده] است و رؤیای کاذبه از جانب جنیان است.

از مجموع آیه و روایات فوق به وضوح فهمیده می شود که روح امری مجرد و عاری از هرگونه ویژگی های مادی نبوده بلکه جسمی لطیف دارای خواصی از ماده است و این برخلاف دیدگاه فلاسفه است که روح را مجرد می پندارند. (۱۰۳)

[۱]. امام خمینی (ره) در کتاب چهل حدیث در رد دیدگاه ملاصدرا در مورد ماهیت بهشت و جهنم بدین شرح دارد: «صدرالمتألهین رضوان الله علیه، را در این مقام بیانی است که مبنی بر آن است که نفس ادراک ملایم و منافذ جنت و ناراست و علوم از ملایمات نفس، و جهل از منافذات آن است و این مخالف با نظریه خود آن بزرگوار است در مسفورات حکمیه خود بر رد شیخ غزالی که او را مسلکی است که جنات و دوزخ با به لذات و آلام حاصله ی در نفس حمل کرده و وجود عینی آنها را منکر شده است، چنانچه از او منقول است و این مذهب با آن که مخالف برهان حکماست، خلاف اخبار انبیاء و کتب سماویه و ضرورت جمیع ادیان است؛ و حضرت فیلسوف عظیم الشان او را رد و خیالش را ابطال فرموده، ولی شبیه آن معنی را خود آن بزرگوار در این مقام فرموده، گرچه اصل مسلک غزالی را انکار دارد و در هر صورت، این کلام در نظر قاصر صحیح نیاید.» (۱۰۴)

پی نوشت ها:

- ۱- اگر چه در آثار خواجه نصیر، رنگ و بوی مباحث فلسفی وجود دارد اما وی را باید متکلم به شمار آورد و نه فیلسوف.
- ۲- کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد / ۲۵۵
- ۳- همان / ۲۵۵ به نقل از معاد از دیدگاه قرآن، حدیث و عقل / ۲۲۷
- ۴- نهج الحق و کشف الصدق / ۲۷۶ به نقل از معاد جسمانی در حکمت متعالیه / ۱۱۰
- ۵- معاد از دیدگاه قرآن، حدیث و عقل / ۲۲۷
- ۶- بحار الانوار / ۴۷/۷
- ۷- همان
- ۸- المظاهر الالهیه / ۶۶-۶۵
- ۹- ترجمه همراه با تلخیص، اسفار / ۹-۱۸۰-۱۷۹
- ۱۰- ترجمه با تلخیص، اسفار / ۹-۱۸۰
- ۱۱- المبدأ و المعاد / ۲۲۶
- ۱۲- اسفار / ۹-۱۵۳
- ۱۳- المظاهر الالهیه / ۸۸
- ۱۴- تکویر: ۱
- ۱۵- تکویر: ۲

- ۱۶- تکویر: ۳
- ۱۷- ابراهیم: ۴۸
- ۱۸- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار ۷۹۳/۴
- ۱۹- ملاصدرا، عرشیه ۱۵۲/
- ۲۰- اسفار ۳۲۰/۹
- ۲۱- همان ۳۱۹/
- ۲۲- همان ۲۴۳/
- ۲۳- همان ۳۱۸/
- ۲۴- همان ۳۳۱-۳۳۰/
- ۲۵- اسفار ۱۵۸/۹
- ۲۶- همان ۲۰۵/
- ۲۷- رعد: ۳۵
- ۲۸- محمد(صلی الله علیه و آله و سلم): ۱۵
- ۲۹- الرحمن: ۷۲
- ۳۰- واقعه: ۲۳
- ۳۱- دخان: ۵۴
- ۳۲- ص: ۵۲
- ۳۳- یس: ۵۵-۵۶
- ۳۴- بحار الانوار ۲۰۱/۸
- ۳۵- فیض کاشانی، در مکنون ۱۲۵/، به نقل از معاد از دیدگاه قرآن حدیث و عقل ۲۷۸/
- ۳۶- همان
- ۳۷- رک به ک جاودان (جشن نامه، سید جلال الدین آشتیانی)، مقاله معاد جسمانی در حکمت متعالیه، به قلم محمد رضا حکیمی ۱۸۵/
- ۳۸- شرح الهدایه الاثیریہ ۳۸۱/؛ المبدأ و المعاد ۳۷۵/
- ۳۹- المبدأ و المعاد ۴۱۴-۴۱۳/
- ۴۰- همان ۳۹۵/
- ۴۱- آشتیانی، سید جلال الدین، مقدمه کتاب المبدأ و المعاد ۴۸/
- ۴۲- همان ۵۱-۵۰/
- ۴۳- همان ۴۸/
- ۴۴- آشتیانی، سید جلال الدین، منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران ۳۰۲/۴ مقاله ثمره الفواد فی نبذ من مسائل المعاد، تألیف ملا اسماعیل خواجه‌یوبی.
- ۴۵- همان ۳۰۵/
- ۴۶- در الفوائد ۴۶۰/۲

- ۴۷- معاد جسمانی در حکمت متعالیه / ۲۱۹، به نقل از لوامع الحقائق فی اصولی العقائی / ۴۴.
- ۴۸- همان / ۲۲۰، به نقل از مجموعه رسائل و مقالات فلسفی / ۸۳.
- ۴۹- معاد جسمانی در حکمت متعالیه به نقل از تبیان، دفتر سی ام، ۲۲۹/۸۸
- ۵۰- معاد جسمانی در حکمت متعالیه / ۲۲۴، به نقل از کیهان فرهنگی، سال ششم، شماره ۸، آبان ۱۳۶۸
- ۵۱- مجموعه آثار / ۴/۷۹۲
- ۵۲- اعراف: ۵۷، و همچنین روم: ۱۹، فصلت: ۳۹، ق: ۱۱، زخرف: ۱۱
- ۵۳- یس: ۷۸
- ۵۴- یس: ۷۹
- ۵۵- قیامت: ۳
- ۵۶- قیامت: ۴
- ۵۷- اسراء: ۴۹
- ۵۸- اسراء: ۵۰
- ۵۹- اسراء: ۵۱
- ۶۰- عادیات: ۹
- ۶۱- عادیات: ۱۰
- ۶۲- یس: ۵۱
- ۶۳- نساء: ۵۶
- ۶۴- فصلت: ۲۱
- ۶۵- سجده: ۱۰
- ۶۶- سجده: ۱۱
- ۶۷- واقعه: ۴۷
- ۶۸- واقعه: ۴۸
- ۶۹- واقعه: ۴۹
- ۷۰- واقعه: ۵۰، همچنین رک به: بقره: ۲۵۹-۲۶۰، زمر: ۴۰، اسراء: ۷۰، مطففین: ۶، عبس: ۳۵-۳۴، حج: ۷، ابراهیم: ۵۱-۴۸، معارج: ۴۴-۴۲، حاقه: ۳۷-۱۸، روم: ۲۷-۵۰، اعراف: ۵۷
- ۷۱- بحار الانوار / ۷/۳۷
- ۷۲- همان / ۷/۳۹
- ۷۳- کافی / ۸/۳۰۵
- ۷۴- بقره: ۲۶۰
- ۷۵- تفسیر قمی / ۲/۲۵۳
- ۷۶- بحار الانوار / ۷/۴۳
- ۷۷- معراج نامه ابو علی سینا، با تحقیق نجیب مایل هروی / ۹۸-۹۷

- ۷۸- همان / ۱۰۱
- ۷۹- همان / ۱۰۴
- ۸۰- همان / ۱۰۷
- ۸۱- شیخ طوسی، العقائد الجعفریه، ضمیمه کتاب «جواهر الفقه» قاضی ابن براج / ۲۴۸
- ۸۲- بحار الانوار / ۱۸- ۲۹۰-۲۸۹
- ۸۳- قمر: ۲-۳
- ۸۴- نحل: ۴۱
- ۸۵- البته این گونه نیست که هرکس نفس را مجرد بداند، منکر معاد جسمانی باشد.
- ۸۶- اسفار / ۵ / ۲۸۹، البته برخی فلاسفه این نظر را رد کرده و روح را قدیم و بالکل مجرد می دانند.
- ۸۷- ملاصدرا، عرشیه / ۱۳۱ به نقل از معاد از دیدگاه قرآن، حدیث و عقل، ربانی میانجی، حسین / ۱۸۳
- ۸۸- المبدأ و المعاد / ۲۱۳ به نقل از معاد از دیدگاه قرآن، حدیث و عقل / ۱۸۳
- ۸۹- همان / ۲۳۱، همچنین درباره ی تجرد و نفس از نظر فلاسفه و ملاصدرا ر.ک به: اسفار ۸ و ۵ / ۲۸۹
- ۹۰- نهاية الحکمة / ۳۱۵
- ۹۱- کافی / ۱ / ۱۱۶، بحار الانوار / ۴ / ۱۵۳
- ۹۲- ر.ک به همین کتاب بخش (هفتم فلسفه و تأویل)، ذیل عنوان «امام خمینی در برابر تأویل بی دلیل قرآن و حدیث» در مورد انتقاد امام خمینی از ملاصدرا در مورد مجرد دانستن فرشتگان
- ۹۳- فاطر: ۱
- ۹۴- زمر: ۷۵
- ۹۵- حجر: ۵۱-۵۳، همچنین ر.ک به حجر: ۵۷-۵۸، ۶۱-۶۲، ۷۰-۶۷
- ۹۶- زمر: ۴۲
- ۹۷- بحار الانوار / ۵۸ / ۴۳
- ۹۸- همان / ۱۰ / ۱۸۵
- ۹۹- همان / ۶۱ / ۳۱
- ۱۰۰- همان / ۶۱ / ۴۱
- ۱۰۱- همان
- ۱۰۲- شاید مقصود از نفس همان روح حیوانی باشد که روایات اما کاظم (علیه السلام) بدان اشاره شد.
- ۱۰۳- ر.ک به: فراتر از عرفان، فصل «افسانه وجود مجردات» / ۱۸۵، معاد از دیدگاه قرآن، حدیث و عقل / ۱۷۴
- ۱۰۴- چهل حدیث / ۴۱۴-۴۱۳

در این اثر استاد محمد تقی مصباح یزدی به ارزیابی و نقد نظریه ی ملاصدرا در مورد معاد جسمانی نشسته است که در مجموع ده اشکال اساسی به نظریه ی صدر ا وارد می کند، عدم تطابق نظریه ی ملاصدرا با آیات و روایات و نیز تناقضات آشکار در کلمات او از جمله ی این اشکالات است متن حاضر برگردان درس های استاد است که یک بار در مجله ی شماره ی ۹ مکتب وحی منتشر شده است و اکنون مجله نورالصادق (علیه السلام) به مناسبت طرح مباحث معاد جسمانی و نقد آراء ملاصدرا در این شماره آن را تقدیم خوانندگان عزیز خود می نماید تا با مطالعه ی این گونه مباحث به ضرورت اعتقاد به معاد عنصری که از ضروریات دین است آگاه شوند و به یادداشتهای بی پایه و اساس ملاصدرا در این موضوع و دیگر موضوعات وقعی ننهند.



نقد نظریه ملاصدرا درباره معاد جسمانی

«استاد مصباح یزدی»

در این جلسه می خواهیم به ارزیابی نظریه مرحوم ملاصدرا درباره «معاد جسمانی» بپردازیم.

می دانید که نظریه ایشان درباره معاد جسمانی، در مقابل اتباع مشائیین قرار دارد که آنها معاد را مطلقاً روحانی می دانستند و معتقد بودند که اگر نفس انسانی به ماده بدن مادی عنصری تعلق نداشته باشد نمی تواند ادراکات جزئی داشته باشد و تنها می تواند مفاهیم کلی را درک کند. لازمه این حرف این است که آنچه در انسان باقی می ماند «نفس» است که فقط معانی کلی را درک می کند، قضایای حقی باشد، یک ابتهاج نفسانی برای او باقی می ماند و از این ادراکات عقلی خود لذت روحانی می برد. اگر اعتقاداتش فاسد باشد و مخصوصاً جهل مرکب داشته باشد، به این ادراکات فاسد خود معذب است و الم روحانی همیشگی بر او عارض می شود. سعادت و شقاوت، و ثواب و عقاب اخروی را به همین ابتهاج یا تالم روحانی از ادراکات معانی کلی عقلی توجیه می کردند.

البته مثل شیخ الرئیس و برخی دیگر از دانشمندان اجمالاً می گفتند:

آنچه در شرع آمده ما قبول داریم، ولی با برهان عقلی نمی توانیم آن را ثابت کنیم.

آنچه بحث فلسفی به آن نائل می شود؛ همین است و عمده اشکالشان همین بوده که ادراکات جزئی را برای نفس نمی توانستند ثابت کنند.

در مقابل این نظریه، دیدگاه مرحوم صدرالمتألهین نقطه مثبت بسیار قوی دارد که ایشان با اثبات مرتبه مثالی و برزخی برای نفس بدون بدن مادی دنیوی نیز می‌تواند ادراکات جزئی و طبعاً آلام و لذت‌های نفسانی داشته باشد؛ مخصوصاً که در این عالم هم (بر خلاف تصوّر مشائیین که ادراکات حسی و خیالی را مربوط به بدن یا دخالت آن می‌دانستند)، ایشان اثبات کرده‌اند که ادراک، مطلقاً مجرد است و مال بدن نیست. در همین عالم هم مرتبه مثال نفس است که صور حسیّه و خیالیّه را درک می‌کند و تألّمات یا لذت‌هایی که برای نفس حاصل می‌شود مال جسم نیست، بلکه مال روح است در مرتبه تجرّد مثالی و این مرتبه برای نفس باقی است.

بنابراین همه‌ی ادراکات نفس در این عالم است؛

زیرا که در آنجا نفس دیگر مشغول تدبیر بدن است و تعلّقات مادی ندارد و می‌شود این نقطه را مثبتی برای نظریه صدر المتألهین نسبت به نظریه اتباع مشائیین تلقی کرد؛ زیرا مشائیین مجبور بودند برای پافشاری در نظریه خود، همه بیانات کتاب و سنّت را به معانی عقلی تأویل کنند؛ کما این که خیلی‌ها چنین کرده‌اند و این، کار بسیار دشواری است. اما ایشان در آیات و روایاتی که مربوط به لذات و آلام اخروی است، هیچ اجباری به این تأویلات ندارند و می‌گویند ادراکات و لذات جزئی در آن عالم موجود است و این نقطه مثبت است.

نقطه مثبت دیگری هم که می‌توان برای این نظریه قائل شد، این است که در آیات و روایاتی که مربوط به عالم آخرت است، چیزهایی هست که جمع آن با این دیدی که ما به این عالم می‌نگریم، خیلی مشکل است. مثلاً درباره این که بهشت در وادی السّلام تحقّق پیدا می‌کند و جهنّم در نقطه دیگری مثلاً حَضرموت یا باطن زمین روایاتی هست که مثلاً اهل بهشت در وادی السّلام محشور می‌شوند. از طرف دیگر، از ظاهر بعضی از آیات و روایات بر می‌آید که بهشت هم در آسمان است و هم در نقطه خاصی از زمین. اشکال بزرگ‌تر این است که این نقطه زمینی که به عنوان بهشت زمین معرفی می‌شود، جای محدودی است؛ این همه نعمت‌هایی که در بهشت وجود دارد و گاهی ممکن است یک نفر بهشتی هفتاد هزار قصر از درّ و یاقوت داشته باشد. این نقطه خاصّ زمین، شاید برای یک نفر بهشتی هم کافی نباشد. آن وقت این همه مردمی که محشور می‌شوند، در این نقطه زمین چگونه می‌توانند زندگی کنند؟

به علاوه، حصول نعمت‌هایی که در آیات و روایات ذکر شده، با این نظامی که در این عالم برقرار است، وفق نمی‌دهد؛ مثلاً میوه‌ای که طعم‌های مختلف داشته باشد یا نهرهایی از شیر و عسل، این‌ها با نظام کنونی عالم جور در نمی‌آید؛ مخصوصاً این که هر کس هر چه بخواهد، فوراً برایش فراهم می‌شود. یک قطعه زمین محدود حتی به اندازه کره زمین هم که باشد، اگر مؤمنی بیش از این درخواست آیا برایش فراهم می‌شود؟ آن وقت چگونه تراحمی که بین این‌ها حاصل می‌شود، قابل حلّ است؟

و چیزهای بسیار دیگری که چون جزئیات روایات را بررسی کنیم، در می یابیم که با نظام دنیوی توافق ندارد. مثلاً کسی حوریه ای دارد که سرش در مشرق و پایش در مغرب است؛ اگر بدن شخص، همین بدن دنیوی باشد، این حوریه با این حجم عظیم، چگونه موجب لذت آدمی می شود؟ و بسیاری از مطالب دیگر که در آیات و روایات هست و با وضع این عالم جور در نمی آید. اما ایشان با این نظریه ای که ابراز کرده اند، می توانند این مشکلات را حل کنند و می گویند اینها همه مربوط به جسم مثالی است و بین اجسام مثالی تراحمی نیست و هر انسانی می تواند جنتی داشته باشد که:

((عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ)) (۱)

(پهنایش به قدر آسمانها و زمین است)؛ و هیچ تراحمی هم با انسان های دیگر نداشته باشد؛ این را هم می شود نقطه مثبتی برای نظریه ایشان تلقی کرد که این گونه مشکلاتی که در آیات و روایات هست، با این نظریه قابل حل است. در مقابل این دو نقطه مثبت که می شود برای نظریه ایشان در نظر گرفت، نقطه های ضعیفی هست که نمی توان آنها را نادیده گرفت که بخشی از آنها، مربوط به تطبیق این نظریه با ظواهر کتاب و سنت است. یکی از مهم ترین مخالفت های این نظریه با ظواهر کتاب و سنت، این است که ایشان ((احیاء بعد الموت)) را به همان انتقال نفس از «عالم ماده» به «عالم مثال» و بعد به «عالم عقلی». خروج انسانها از قیود را به خروج از عالم طبیعت تفسیر کرده اند و گاهی استشهاد کرده اند. به این که موت انتقال است از نشئه ای به نشئه ای دیگر.

ما می گوئیم:

در این موت انتقال است، بحثی نیست و صحیح است و مستندات روایی فراوان دارد؛ اما لازمه این نظریه این است که موت عین احیای اخروی می باشد؛ یعنی وقتی انسان از عالم طبیعت جدا شد، تعلقش از این طبیعت قطع شد و وارد عالم مثال گردید، این همان احیای اوست و چیز دیگری نیست.

اساساً «احیاء» را به همین معنا تفسیر کرده اند؛ یعنی: قطع تعلق از ماده. پس موت یعنی انتقال از این عالم و قطع تعلق از این عالم «احیاء» هم همین است. احیاء چیز دیگری غیر از موت نمی شود. همین که نفس از این عالم قطع تعلق کرد، یعنی حیات پیدا کرده به حیات برزخی و حیات اخروی؛ در صورتی که ظواهر آیات این است که انسان می میرد و وارد عالم برزخ می شود و این «عالم موت» است و سپس در روز قیامت زنده می شود. اگر همین انتقال به عالم دیگر «احیاء» است، دیگر ((ثم یمیتکم)) و ((ثم یحییکم)) جایی ندارد؛ مگر این که بفرمایند: ((یحییکم)) یعنی انتقال از «عالم برزخ» به «عالم عقلی». ایشان لااقل در بسیاری از کلماتشان چنین انتقالی را برای همه قائل نیستند و می گویند بسیاری از نفوس به «عالم عقلی» نمی رسند؛ پس اینها نفوسی هستند که احیاء نخواهند داشت و ترتیبی که در آیات و روایات

ذکر شده، ظاهرش این نیست و إحياء در عالم قیامت، حقیقت دیگری است و ظاهر بسیاری از آیات این است که «إحياء» بازگشت روح است به بدن و این را نمی‌توان انکار کرد و تطبیق مطالب ملاصدرا را با آن سازگار نیست. مشکل دیگر این است که طبق آیات و روایات، عالم برزخ غیر از عالم قیامت است. نفوس تدریجاً و پس از مرگ وارد عالم برزخ می‌شوند و ورود به آن یک باره نیست و طبعاً هنوز نفوسی هستند که وارد عالم برزخ نشده‌اند؛ اما عالم قیامت طبق نصوص قرآنی و روایات، عالمی است که دفعتاً حاصل می‌شود و همه با هم و یک جا وارد عالم قیامت می‌شوند:

((يَوْمَ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ)) (۲)

ظاهر آیات و روایات این است که همه مردم یک جا از قبور بلند می‌شوند و وارد عالم محشر می‌شوند. ایشان چگونه می‌توانند فرق بگذارند بین عالم برزخ و قیامت؟ عالم قیامت را به آن معنا و مرتبه عقلی می‌گیرند، اولاً طبق نظریه خود ایشان، مال همه نیست؛ از طرف دیگر کسانی که نفوسشان کامل شده و به مرحله عقلانی رسیده‌اند، یعنی وارد عالم قیامت شده‌اند (زیرا تطبیق می‌کنند عالم قیامت را بر مرحله عقلی، که باید آن هم تدریجی باشد) یعنی هر کس به مرحله عقلی رسید، این وارد عالم قیامت کبری شده؛ این خلاف ظاهر آیات و روایات است (بلی تأویلی می‌شود کرد که اصلاً آن عالم، عالم زمان نیست و نمی‌شود گفت تدریجی است و نه می‌شود گفت دفعی است؛ ولی در مقام تطبیق بر ظواهر آیات و روایات، این را می‌شود نقطه ضعفی برای این نظریه دانست).

ورود در عالم برزخ تدریجی و ورود در عالم قیامت دفعی است، اما به نظر ایشان فرقی بین این دو نیست و اساساً ایشان نمی‌توانند برای متوسطینی که به مرحله تجرد عقلانی نرسیده‌اند، عالم قیامتی و رای عالم برزخ اثبات کنند؛ چون متوسطین طبق نظر ایشان فقط به تجرد برزخی می‌رسند و همیشه در همان عالم برزخی خواهند بود؛ پس قیامتشان کدام است؟ چه فرقی بین عالم برزخ و عالم قیامت برای متوسطین طبق نظر ایشان؟! این سؤالی است که پاسخش طبق نظریه ایشان آسان نیست.

بنابراین در مقام تطبیق با آیات و روایات می‌توان این را نقطه ضعفی به شمار آورد. حال از تطبیق که بگذریم و صرف نظر از آیات و روایات و به عنوان بحث در یک نظریه فلسفی، باز مشاهده می‌شود که این نظریه فی حدّ نفسه و به خودی خود قصورهایی دارد و چون بر سر یک سری اصول و مبانی مبتنی است، با توجه به آن اصول هم اگر مناقشه کنیم، آنها هم مناقشات و نقاط طرح دیگری خواهد داشت.

چهار نقطه ضعف در خود این نظریه فلسفی و صرف نظر از تطبیق آیات و روایات می شود در نظر گرفت. و چهار مورد هم مربوط به اصول و مبانی این نظریه است.

نخست که:

نفوسی هستند که اعتقادات صالحی داشته اند ولی اعمالشان نادرست بوده است. این‌ها را می فرمایند برای مدتی در عالم برزخ معذب هستند و بعد از تصفیه، به عالم عقلی راه پیدا می کنند. یا این که در همان عالم برزخ ابتدا برای مدتی معذب می شوند و بعد گناهان از آنان برداشته می شود و اهل سعادت و جنت می شوند.

بنابراین؛

مسأله این که کسانی در عالم برزخ مدتی در حالی باشند و سپس به حال دیگری برسند، یا این که شقاوت و عذابی داشته باشند و بعد به سعادت و راحتی برسند، در کلمات ایشان هست. خود این، حرکتی است از حالی به حالی؛ یک سیر تدریجی است که خود ایشان هم تأکید دارند که سیر واحد تدریجی در همه این مراحل هست. پس ایشان، حرکت و زمان را بدون ماده هم پذیرفته اند. ایشان از یک طرف تصریح می کنند که نفس دیگر تعلق به ماده، عالم هیولا و جسمانیات ندارد.

چه در عالم برزخ و چه در عالم قیامت. از طرف دیگر تحوّل و زمان را پذیرفته اند؛

پس ایشان هم حرکت را پذیرفته و هم زمان را؛ در صورتی که مبانی ایشان چنین مواردی را اقتضاء نمی کند. ایشان حرکت را از خواص اجسام و زمان را بعد چهارمی از ابعاد جسم عنصری هیولایی می دانند و می گویند زمان از حرکت جوهریه اجسام انتزاع می شود و حال آن که بعد از قطع تعلق نفس از بدن، دیگر جسمی در کار نیست که زمانی از آن انتزاع شود و تحوّل و حرکتی به آن نسبت داده شود. جسم برزخی مجرد از ماده است و طبق نظر ایشان نباید زمان برایش مطرح باشد و نباید حرکت و تحوّل داشته باشد. چطور است که نفوسی در عالم برزخ ابتدا معذب هستند و بعد اهل ثواب و رحمت و سعادت می شوند؟!

این تحوّل که تقدم و تأخری در کار است، زمان است. ایشان در کلماتشان تصریح دارند که مدتی معذب اند و بعد اهل نعمت می شوند. این مدت را با توجه به این که خود ایشان زمان و تحوّل را خاصّ به حرکت اجسام می دانند، چگونه توجیه می کنند؟! ایشان این سؤال را باید به عنوان یک نکته و بحث فلسفی و صرف نظر از آیات و روایات پاسخ دهند که زمان و حرکت را چگونه در عالم تصوّر می کنند؟

دوم این که:

ایشان مکرراً در کلماتشان به این نکته اشاره کرده اند که اعتقادات حق در عالم آخرت منشأ نعمتها می شود، حال اگر به درک عقلی باشد، مربوط به عالم تجرد است و اگر مشوب به صور خیالی و ادراکات جزئی باشد، در عالم برزخ و همین طور گناهان و اعتقادات فاسد، منشأ عذاب می شود. ما در مورد خودش گفته ایم که این یک تبیین روشن فلسفی ندارد؛ مثلاً اگر کسی قیاس تشکیل داد و به این نتیجه رسید که العیاذ بالله عالم دو مبدأ دارد، مثلاً یکی مبدأ خیرات و دیگری مبدأ شرور، این قیاس مغالطی است و اعتقادی که از آن حاصل می آید، جهل مرکب است. حال چرا و چگونه این جهل مرکب منشأ عذاب می شود؟

اعتقادی است که در نفس حاصل شده، چرا باید منشأ عذاب شود؟! چه رابطه ای هست میان این ادراک و عذاب مخصوصاً در عالم برزخ که عذاب در آن جسمانی و جزئی است؟ مثلاً اعتقاد به این که عالم دو مبدأ دارد، آن هم برای کسی که هنوز به عالم عقلی راه پیدا نکرده (و طبعاً ایشان اعتقادات کاذب را مربوط به عالم عقلی نمی دانند) چه رابطه ای هست بین این اعتقاد، با این که معذب بشوند به مار و عقرب و گزندگان؟ چگونه از دیدگاه فلسفی می توانیم رابطه ایجاد کنیم بین اعتقادات و امال با آلام، رحمت ها و نعمت ها؟

طبق نظر مشائیین - که آنها نفس را اصلاً و ذاتاً مجرد می دانند - می توانند بگویند که این ها چون اعراض غریبه ای است برای نفس و سنخیت ندارد، موجب منافرت است؛ از این جهت نفس از آنها تألم دارد (منتها در این عالم توجه به این منافرت ندارد؛ پس از قطع علائق است که در آن سرا منافرت برایش حاصل نمی شود. برای آنها این توجیه دارد؛ اما شما که نفس را ذاتاً مجرد نمی دانید، و می گوید امر مادی است، تدریجاً تکامل پیدا می کند؛ اول مرحله جسمائیت دارد، بعد تجرد برزخی پیدا می کند و بعد تجرد عقلانی هر کس هر کمالی که دارد، همان است و چیز دیگری نیست. حال کسی چنین اعتقادی پیدا کرد، می فرماید این در واقع کمال نیست؛ خوب نباشد؛ این چرا موجب عذاب می شود؟ چه چیزی این جا هست که اعتقادات منشأ عذاب جزئی و برزخی، نار و عقارب و حیات و غسلین و زقوم بشود؟ چگونه می شود از دیدگاه فلسفی این را تبیین کرد؟

گاهی ایشان اشاراتی به رابطه حقایق با هم کرده اند ولی به نظر من قانع کننده نیست. برای شخصی که آزادانه می خواهد در این زمینه بحث کند، حق دارد از ایشان بپرسد شما چه برهان فلسفی دارید بر این که این اعمال و اعتقادات فاسد موجب عذاب می شود؟ و بلکه بالاتر که می شود این را اشکال و سؤال سومی تلقی کرد که اختصاص دارد به نظریه ایشان (روی نظر مشائیین این اشکال پیش نمی آید) و آن این است:

شما می گوئید نفس در ابتدا جسمانی و فاقد کمالات تجرّدی است؛ وقتی کمالات تجرّدی را پیدا کرد، این‌ها صورت می شوند برای نفس. کمال جدیدی است که برای نفس حاصل می شود و شما در کمال بودن همه این‌ها به معنای عام آن اقرار دارید؛ خواه مطابق با واقع باشد خواه نباشد. صور ادراکی یک کمالی است و ایشان تصریح کرده بودند که: این که می گوئیم کمال است، یعنی قوه ای است که به فعلیت رسیده؛ حال این فعلیت، گاه ممکن است موجب عذاب شود. خب این نفسی که ملکات العیاذ بالله خوک را کسب کرده و نفس شهوی خوک صفت شده است. این نفس ابتدا جسمانی و فاقد صفت خوکی و فاقد صفت الهی و ملایک بود؛ حالا این صفت را پیدا کرده مثل خوک شده است. خوب خوک یک لوازمی دارد. اشیاء گندیده را دوست دارد و می خورد. اگر انسان باشد و مجبور شود که این اشیای گندیده را بخورد، معذب است.

اما اگر فعلیت نفس آدمی فعلیت نفس خوک شد، چه ناراحتی دارد از خوردن اشیای گندیده؟ مگر خوک های عالم متأذی هستند از این اشیای گندیده که می خورند؟! به عکس، خیلی هم خوششان هم می آید؛ جُعَل (۳) از بوی کثافت خوشش می آید؛ انسانی هم که العیاذ بالله شد جعل، صفات این حشره را پیدا می کند. چه دلیلی دارد به جُعَل بودن معذب باشد؟! چیز دیگر و نفس دیگری که مرتبه عقلانی داشت باشد و غیر از این مرتبه خنزیری (۴) یا جُعَلی که در کار نیست؛ همین فعلیتی است که برایش پیدا شده است. ابتدا نه مرتبه ملکوتی داشته و نه مرتبه بهیمیّت؛ حال آمده و مرتبه بهیمیّت را کسب کرده است. صورت بهیمی، حکم بهائم را دارد. در آن عالم هم این آثار و لوازمش ظاهر می شود. هر کار که بهائم می کنند او هم می کند؛ منتها دیگر نیازی به فعل و انفعالات مادی و استعداد ماده ندارد، بلکه از خودش تراوش می کند و از لوازم وجود اوست. بسیار خوب می شود خوکی که اشیای گندیده را می خورد و در جاهای کثیف زندگی می کند؛ در آن عالم هم صورتش به صورت خوک مسخ شده است؛ حالا چرا از این حالت معذب و ناراحت باشد؟! فعلیتی پیدا کرده و این‌ها هم از لوازم وجودی او هستند. آن چه ملاتم با ذات اوست، برای او مطبوع است. وقتی خوک شد، همان خوردن اشیای گندیده ملایمت با ذاتش دارند و او از همان‌ها لذت می برد. پس، دیگر غذایی در کار نیست. چگونه می توانیم طبق این نظریه عذاب را توجیه کنیم؟ با فرض این که این اصول را پذیرفته باشیم که این ملکات صوری هستند برای نفس و وقتی نفس این ملکات را کسب کرد؛ فعلیتش می شود همان فعلیت. اکنون جای این سؤال باقی است که چرا به این‌ها معذب باشند؟ مشائیین باز می توانند جواب بدهند. آنها می گویند: نفس ذاتاً جوهر عقلانی است. آنها فعلیت نفس را از اوّل مجرد می دانند.

آنها می توانند بگویند هیأت خنزیری با نفس انسانی سنخیت ندارد. وقتی این هیأت در اثر ملکات عارض وی می شود، این یک عارض غریبی است و با آن منافرت دارد؛

لذا از آن متأذی است؛ اما ایشان که فعلیتی برای نفس غیر از همان صوری که خودش کسب می کند و آن ملکات و ادراکات چیز دیگری قائل نیستند. حرکت جوهریه است از ماده شروع شده و خنزیر گردیده؛ بفرمایید معقولاتی هم کسب کرده که اینها هم به هر حال لازمه انسانیت اوست، هر دو باشد. اینها بینشان تضادی نیست. مسأله حرکت جوهریه این را حل کرده، اما یک نفس بهیمی خوکی دارد و صورت خوک است. در آنجا هم معقولاتش را دارد و از آن لذت می برد و هم صورت خوک را دارد و از کارهای خوکی لذت می برد. این مناسبت با این صورت دارد، چرا معذب بشود؟ این سؤال هم بر این نظریه وارد است.

اشکال چهارم بر متن این نظریه وارد است:

این است آن جایی که ایشان در باب نفوس قبل از تعلق به ماده با نظر افلاطون و نظر آن کسانی که می گفتند نفوس علی نعت الکثرة موجودند مخالفت می کردند و می گفتند که چون نفس قبلاً و در عالم عقلی و عالم مجرد است، مجردات کثرت ندارند و محال است که یک نوع مجرد دارای کثرت افرادی باشد؛ پس وجودی که برای نفس قبل از این عالم می شود اثبات کرد یک وجود بسیط عقلانی است و به این صورت جمع می کردند بین قول افلاطون و نظریه خودشان که می گفتند ما نفس را جسمانی الحدوث می دانیم و ابتدای پیدایشش در همین عالم است، منتها علی نعت الکثرة، یعنی منافات ندارد که یک وجودی جمعی در عالم عقلی قبل از این عالم عقلی برایش قائل باشیم.

به ایشان اشکال می شد که در قوس صعودی چه می فرمایید؟ شما می فرمایید در قوس صعودی نفس مجرد می شود؛ وقتی مجرد شد، منشأ کثرت نفس در قوس صعودی چیست؟ اگر ملاک کثرت همیشه ماده است، و شما نفس را می گوئید نهایتاً به مجرد می رسد، و در عالم مجرد کثرتی نیست؛ پس چگونه در آنجا کثرت را برای نفوس اثبات می کنید؟

ایشان از مجموع کلماتشان این طور بر می آید که نفوسی که در عالم برزخ باشند، کثرت دارند ولی نفوسی که به عالم عقلی می رسند، آنها با عقل فعال اتحاد پیدا می کنند و با یک وجود موجود خواهند بود؛ اگر استنباط ما از نظریه ایشان صحیح باشد، جای این سؤال هست که اولاً در عالم برزخ که عالم مجرد است، چرا کثرت باشد؟ اگر ملاک تعدد فقط ماده است، و آنجا ماده نیست، شما در عالم برزخ چگونه کثرت را اثبات می کنید؟

چرا صور برزخی تعدد داشته باشند؟ آنها هم مجردند؛ اگر ملاک مجرد تنها ماده است و بدون ماده تعددی و کثرتی معنا ندارد، در عالم برزخ چرا کثرت باشد؟ ممکن است ایشان جواب بدهند که در آنجا صور برزخی هر کدام نوع منحصر

در فردند؛ آن وقت لازمه اش این است که بگویند نفوس انسانی از این عالم که می‌روند، هر نفسی یک نوعی است. دو نفسی که یک نوع باشند وجود ندارند و این خیلی چیز عجیبی است.

البته فی الجملة ایشان این را تصریح دارند که نفوس عالم که می‌روند، انواع متعدّد هستند. خوب فرض کنید چهار یا پنج نوع انسان در عالم قیامت داشته باشیم؛ آن طور که گاهی خود ایشان اشاره کرده اند: نفوس بهیمیّه، نفوس سبعیّه، نفوس ملکیّه، نفوس شیطانیه و بالاخره نفوس رحمانیه که به عالم عقلی می‌رسند. خوب این تا حدّی قابل قبول است، اما این که هر نفسی بشود یک نوع خاصّ، این چیز عجیبی است که بگوییم هر نفسی در عالم برزخ یک نوع منحصر به فرد است. اگر بگویند لااقل دو نفس پیدا می‌شود که یک نوع باشند، آن وقت باز این پرسش مطرح می‌شود که این دو نفس که مجردند، منشأ کثرتشان چیست؟ شما منشأ کثرت را فقط ماده می‌دانید؟ البته در کلمات ایشان گاهی پیدا می‌شود و بعضی از بزرگان اساتید هم تصریح فرموده اند که وقتی نفوس در این عالم کثرت پیدا کردند، پس از رفتن از این عالم، این کثرت را هم با خودشان می‌برند.

این استعدادهای مختلفی که نفوس در اثر تعلق به ماده پیدا کرده اند و این کثرت حاصل شد از این عالم از این عالم هم که می‌روند این کثرت باقی است؛ این ها به وحدت بر نمی‌گردند. ولی این جواب اشکال را نمی‌دهد زیرا شما ملاک کثرت را ماده می‌دانید. وقتی ماده نبود چرا کثرت باشد؟ مگر می‌شود لوازم عالم جسمانی را به یک عالم دیگری منتقل کرد؟ اگر کثرت منحصر به عالم جسمانی است، به چه دلیل کثرت را از این عالم با خودشان می‌برند؟ با خودشان می‌برند یعنی چه؟ این هم یک سؤال است که راجع به این نظریه مطرح است.

ایشان درباره این نفوس لااقل در عالم برزخ کثرت دارند، بحث مفصّلی کرده اند و این را تصریح می‌کنند که بعضی ها گفته اند: نفوس از این عالم که می‌روند، مثل آبهای جزیی که به هم متصل بشود و تشکیل نهر را بدهد، در عالم بعد هم این طور است. ایشان با این نظر مخالف اند و تصریح می‌کنند که اینطور نیست، ولی جای این سؤال هست که اگر شما ملاک کثرت را ماده می‌دانید در عالمی که ماده نیست، کثرت را چگونه می‌پذیرد؟ همه حکما تصریح کرده اند به این که در نوع واحد در مجردات کمیّت منفصل وجود ندارد.

این چهار سؤال و اشکالی که بود که بر خود این نظریه و تبیین آن وارد است. چهار اشکال هم روی مبانی فلسفی این نظریه هست؛

زیرا این نظریه بر اساس یک سلسله اصولی - یازده اصل - مبتنی شده است. البته مبنای واقعی این نظریه، سه یا چهار اصل بیشتر نیست و بقیه برای توضیح آنها می‌باشد. خود ایشان هم فرموده اند که این اصول برای تبیین نظریه ضرورت دارد؛ گفته اند یا ضرورت دارد و یا نافع است. در واقع این نظریه بر سه، چهار اصل مبتنی است. می‌شود که حتی همین

تعداد اصل را هم به کمتر از این برگرداند. و همین سه چهار اصل است که ایشان در موارد مختلف ذکر کرده اند. البته مبنا اصالت الوجود است، ولی آن برای بیان این نظریه خصوصیتی ندارد؛ بلکه اصالت الوجود مبنای همه نظریات فلسفی ایشان است.

عمده چیزی که دخالت دارد در این نظریه؛

اولاً جسمانی الحدوث بودن نفس است که در این مبنای اول بحث است که ایشان می فرمایند نفس در ابتدا جسمانی است بعد تکامل پیدا می کند به تجرد برزخی و بعد تجرد عقلانی دارد. هنری که ایشان به خرج داده اند این است که همه این ها را مراتب وجود واحد حساب می کنند. به این صورت، وحدت شخصی این موجود را حفظ می کنند و ما که می گوئیم همین بدن محشور می شود، این همین بودنش به این است که بین مرتبه جسمانی و مرتبه برزخی اش وحدت شخصی برقرار است. به هر حال، اولین مبنای این نظریه، جسمانی الحدوث بودن نفس است. جسم تبدیل به موجود مجرد می شود و اصولاً تبدیل شدن ماده به مجرد را نمی توانیم بپذیریم. و نیز اشکالاتی بود که در جای خودش توضیح داده ایم و تفصیلاً به آن می پردازیم. این مبنای اول را هنوز نتوانستیم باور کنیم و قبول نداریم که نفس جسمانی باشد.

«نفس» در ابتدای آفرینش خود، آن وقتی نفس است که اندک ادراکی باشد والا «نفس» نیست و همین جسم است. آن وقتی که پیدا می شود، چیزی بیش از جسم این جا پیدا نشده و «نفس» همان است و در ابتدای همان پیدایشش مجرد است. این یک مبنا است که مورد مناقشه قرار گرفته و ما شک داریم که این مسأله صحیح باشد که جسم به روح تبدیل می شود و اصل امکان این کار برای ما محل بحث است که آیا می شود جسم به روح تبدیل شود؟ این، اشکال اول است.

اشکال دوم:

این است که حالا به فرض این که چنین تبدیلی امکان داشته باشد، حفظ وحدت شخصی بین این موجود در این مراحل مثل حرف است؛ اگر مثلاً خاک تبدیل شد به نبات، و نبات به حیوان، و حیوان نسبت به انسان و انسان مجرد شد و شد عقل فعال یا عقل فعال پیدا کرد، آیا می شود گفت که این خاک با عقل فعال اتحاد دارد؟ آیا می شود گفت هر دو یک شخص هستند؟ آری، به یک معنا که گاهی خود ایشان اشاره هم فرمودند، همه عوالم وجود یک نحو وحدتی با هم دارند؛ از این جهت که مراتب نازله وجود شعاعی از مرتبه عالیه تر است.

خوب این نحو وحدت که میان همه چیز برقرار است؛ در جملگی عالم طبیعت نسبت به عالم بالاتری که شعاعی از آن حساب می شود، وجود دارد. اتحاد حقیقه و رقیقه است اما این که بشود او، این شیء جسمانی تبدیل به مجرد و روح

بشود، البته به فرض این چنین تبدیلی امکان پذیر باشد - و بعد بگوییم این اوست، به عنوان یک واحد شخصی، یک موجود است؛ اثبات مشکل است.

ایشان بر این اساس به بیان این مطالب می پردازد که یک حرکت است از آن وقتی که از ماده شروع می شود تا که می رسد به عالم مثال و سپس عالم عقلی؛ همه اینها یک حرکت است. پس وجود واحد شخصی است. ما گفته ایم که این یک حرکت نمی تواند باشد. وحدت حرکت در جایی است که مقطع شخصی نداشته باشیم و ما بین این سه عالم سه مقطع می بینیم.

آنجا ما می توانیم بگوییم یک حرکت است؛ اما اگر یک نقطه ای را بتوانیم در طول حرکت نشان دهیم، که مرز مشخصی در جدایی نقاط است؛ در آنجا نمی توانیم بگوییم یک حرکت است و چون بین عالم ماده، عالم برزخ و عالم عقلی چنین مرزی مشخصی وجود دارد، هر کدام برای خود آثار و لوازم خاصی دارند، در عالم تجرّد ادراک و اراده هست، در عالم ماده اصلاً چنین چیزی نیست؛ نه این که مرتبه ضعفش هست.

ما باور نداریم که در جسم شعور و حیات و اراده هست. منتها مرتبه ضعیف و کم رنگ چنین چیزی قابل اثبات نیست و بحث های خود ایشان هم در اکثر موارد مبتنی بر این مطلب است؛ مخصوصاً در مورد آکل و مأكول. ایشان تأکید شدید دارند به این مطلب که ادراک با تجرّد مساوق است؛ و در طبیعت ادراکی نیست.

البته جاهای دیگر هم ذوق عرفانی ایشان گُل کرده است و فرموده اند که ادراک در همه وجود هست. ولی این ادعا با مبنای فلسفی شان تطابق ندارد. به هر حال بین عالم ماده و عالم برزخ هر چند یک نوع ارتباط و اتصالی هست، ولی مرز مشخص دارد. تا یک جا طبیعت است و از آنجا که ادراک پیدا می شود، عالم خیال و برزخ است و از آن جایی - طبق نظر ایشان - ادراک عقلی خالص ادراک کلیات پیدا می شود (ما که ادراک کلیات را از این قبیل نمی دانیم) ایشان ادراک را ملاک تجرّد عقلانی می دانند، از آن جایی که این ادراک پیدا می شود که آن هم یک نقطه ی مشخصی است که ادراک خیالی از ادراک عقلی جدا می شود. تا این جا ادراک خیالی هست و عقلی نیست؛ از این به بعد ادراک عقلی است و دیگر خیالی نیست و چون مرز مشخصی دارد، نمی توان گفت که حرکت واهی است و وقتی حرکت واهی نبود، موجود واحد نخواهد بود. این هم اشکال دوم.

مطلب سوم:

این است که ایشان در بیاناتشان - خصوصاً در اواخر جلد هشتم اسفار - تصریح کرده بودند که اصلاً معنای تجرّد، قطع تعلق از ماده و بدن است. ما در آن جا عرض کردیم که لازمه این حرف این است که نفسی که متعلق به بدن بوده، هیچ ادراکی نداشته باشد. چون تعلقش از بدن قطع نشده پس مجرد نیست و شیئی که مجرد نیست، ادراک نمی تواند داشته

باشد. حالا روی چه وجهی ایشان این تفسیر را فرموده اند؟ آیا سهوالقلم بوده، معنای دیگری را در نظر داشته، یا این که منظورشان تجرّد کامل بوده، مشخص نیست. به هر حال، ایشان تجرّد را به این معنای قطع تعلق از بدن گرفته اند... (در پاسخ سؤال نا مفهوم یکی از شاگردان اساساً معنای لغوی تجرّد، یعنی بی‌مادّه بودن؛ ولی این معنا که در فلسفه مطرح نیست. هم مشائیین و هم خود ایشان معتقدند که نفس و یا لااقل برخی از نفوس در این عالم مرتبه ای از تجرّد را دارا هستند. ایشان تجرّد برزخی را برای همه نفوس حتی نفوس حیوانی قائل اند: تا چه برسد به نفوس انسانی. اگر تجرّد به معنای قطع تعلق از مادّه است یعنی به همین اندازه ادراکی که برایش حاصل شده آیا دیگر تعلق به مادّه ندارد؟ آیا تراحمی است بین این که یک نفس مرتبه ای از تجرّد را پیدا کرده باشد و تعلق به ماده هم داشته باشد؟ چه برهان عقلی بر این مطلب داریم که اگر نفس به مرحله تجرّد رسید، دیگر تعلق به مادّه محال است؟ حال بفرمایید تجرّد کامل، اگر مرحله عالی تجرّد را پیدا کرد، دیگر محال است تعلق به بدن داشته باشد. روی این مبنا، که اینها مراتب مندرج وجود هستند به مرتبه عالی تر نمی رسد مگر مرتبه گذشته را پشت سر بگذارد. باید از این مرتبه بگذرد تا به آن مرتبه برسد، همه را در طول یک خط فرض می کنند...)

همین طور که هر شیء متحرکی تا مرتبه قبلی را پشت سر نگذارد به مرحله بعدی نمی رسد. استنباط می کنند که پس از این نفس از تکامل در این عالم جسمانی وقتی به عالم برزخی می رسد که مرتبه جسمانی را پشت سر بگذارد و هنگامی که به عالم عقلی می رسد که عالم برزخی را پشت سر بگذارد. اما عملاً این پرسش وجود دارد که آیا شما باور نمی کنید انسانی در این عالم باشد و- به همان معنای مشاده عقلیات که شما می گوئید - ادراکات عقلی داشت باشد؟ پس معنایش این است که این نفس در عین تعلق به ماده به مرتبه تجرّد عقلی رسیده است ما نمی توانیم تباین و تعاندی بین این دو از نظر عقلی ثابت کنیم. همان طور که تجرّد مثالی به قول شما همه انسانها و حیوانات دارند،

این مرتبه تجرّد مثالی چگونه با تعلق به ماده می سازد؟ اگر چیزی است در طول ماده نگذرد به آن نمی رسد تا متعلق به ماده است نباید ادراک داشته باشد پس وجود ادراکات خیالی و عقلی در این عالم دلیل بر این است که نفس به این مرتبه از تجرّد رسیده است و منافاتی با تعلق به بدن هم نداشته است. پس تبیین که شما می فرمایید که اینها سه مرحله از وجود مترتب هستند و جمعشان ممکن نیست باید از این مرحله گذشت تا به مرحله بعدی برسد، ما برهانی بر این مطلب نیافتیم و در فرمایشات ایشان نیز جوابی بر این مطلب نیست که چگونه تعلق به مادّه در این عالم با ادراکات خیالی و عقلی می سازد؟ پس منافات ندارد که نفس به اعلی درجه کمال انسانی برسد و تعلق به ماده نیز داشته باشد. چنان که اعتقاد ما درباره وجود مقدّس پیغمبر اکرم و ائمه اطهار (صلوات الله علیهم اجمعین) همین است که نفوسشان به اعلی درجه کمال رسیده بوده و این منافاتی هم با تعلق به ماده ندارد و این را ممکن است با یک بیان دیگری بگوییم که این نوع مقام جمع است. بهتر است با اصطلاحات عرفانی بگوییم که منافاتی ندارد که در عین حالی که به آن مقام عالی

رسیده ((لا یشغله شأن عن شأن)) باشد. این مرتبه خیلی عالی تری است که هم ادراکات عقلی را به طور کامل داشته باشد و هم بتواند تدبیر بدن بکند. این، مظهر خدای متعال است که خدای متعال: ((لا یشغله شأن عن شأن)) در مرتبه ی وجودی و بی نهایت شدت وجود.

این در یک مرتبه نازل تری است. نفس در نهایت قوت و کمال است اما تعلق به ماده هم دارد و هیچ مزاحمتی با آن مراتب ندارد. آری، برای نفوس ضعیف ما این تراحم هست. ما نمی توانیم در آن واحد به دو چیز توجه داشته باشیم و از انجام بسیاری امور دیگر نیز ناتوانیم؛ ولی در همین عالم نفوسی هستند که با انجام تمرین هایی به تکامل هایی نایل می شوند. ممکن است نفوسی که کامل می شوند، آن قدر قدرت پیدا بکنند که تدبیر بدن هیچ مزاحمتی برای ایشان نداشته باشد. اگر ما نمونه اش را در خودمان نمی بینیم؛ این دلیل بر بطلان نمی شود. شاید نفوس کامل این طور باشند. پس این که اگر نفسی به مرتبه کمال عقلانی رسید حتماً باید بدن را خلع کند و از آن جدا شود و موت طبیعی برای آن حاصل شود، برهانی برایش نداریم.

اشکال چهارم :

که مبنای برخی از بیانات ایشان در باب معاد است و بعداً به صورت برهانی مستقل مطرح شده، این است که موجودات این عالم یک حرکت تکوینی به سوی غایتشان دارند و حرکت جوهریه مادی هم غایتی خواهد داشت و آن غایت، امری مادی نمی تواند باشد؛ زیرا در متن حرکت هست. پس باید ماورای این حرکت عالم مجردات باشد. به این ترتیب، ایشان ثابت کرده اند که موجودات این عالم به واسطه حرکت جوهری خود، متوجه به عالم فوق طبیعت هستند و یک میل جبلی و فطری به سوی آن عالم دارند و آن غایت است و باید به آن غایت برسند. ایشان روی دلیل غایات در چند جا تأکید کرده اند و گفته اند که اگر چنین نباشد، اصلاً تعطیل حکمت می شود که لازمه آن تعطیل در وجود است و لازمه آن نیز این است که چیزیهایی که استعداد رسیدن به غایتی را دارند، به غایت خودشان نرسند و این از نظر اصول عقلی باطل است.

ما در این مبنا هم شک داریم و بلکه بیش از شک و این حرکت جوهریه مادی متوجه به عالم مجرد باشد و عالم مجرد غایت طبیعی برای حرکت جوهری مادی باشد، برهانی برایش نداریم. آن چه می شود گفت این است که هر حرکت محدودی یک منتهی الیه خواهد داشت و منتهی الیه طرف الحركه است و یک امر عدمی است یعنی یک جایی تمام می شود اما اگر حرکت نامتناهی باشد، مثل حرکاتی که برای افلاک قائل هستند (کلاً حرکت افلاک را نامتناهی، ازلی و ابدی می دانند) این حرکت وضعی که افلاک دارند، باید منتهی الیه داشته باشد و حتماً تمام شود؟

این را که خودشان نامتناهی می دانند. حرکت ذاتاً اقتضای نهایت ندارد. اگر یک حرکت بی نهایت فرض شود اصلاً منتهی‌الیه نمی خواهد اگر حرکت محدود باشد، منتهی‌الیه می خواهد و آن لازمه محدودیت آن است. اما این که حتماً باید یک شیء کامل تر و وجود برتری باشد که به آن برسد دلیلی ندارد و آن وقت از کجا باید آن مرتبه کامل فوق طبیعت باشد؟ شاید هر موجود طبیعی که حرکت جوهریه اشتدادی دارد، به حسب نوع خاص خود یک حدّ اعلاّی در وجود طبیعی دارد که تنها به همین کمال طبیعی می تواند برسد. از کجا اثبات کنیم که حرکت جوهریه حتماً باید غایتی ماورای طبیعت داشته باشد؟ این مسأله برهانی نیست. صرف این که حرکت نهایت می خواهد، اولاً: در مبنای آن بحث است و هر حرکتی نهایت نمی خواهد.

به چه دلیل باید کمال عالیتری باشد که این باید به آن کمال نایل آید؟ شاید مرتبه کمالش از سنخ همین کمالات طبیعی است. هر درختی یک حدّ رشدی دارد و دیگر بیش از آن نمی تواند رشد کند و به همانجا که رسید، حرکتش متوقف می شود. به چه دلیل بگوییم که حرکت جوهریه طبیعت باید غایتی ماورای طبیعت داشته باشد؟ این هم یکی از مبانی ایشان است که روی آن تأکید کرده اند، ولی به نظر ما تمام نیست. در بحث حرکت و در بحث قوه و فعل مفصل بحث کردیم و این جا فقط بدان اشاره می کنیم. از این اشکالات، چهار اشکال مربوط به متن نظریه بود، چهار اشکال مربوط به مبانی آن بود و دو اشکال هم مربوط به عدم تطبیق آن با آیات و روایات بود. و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين.

پی نوشت ها:

- ۱- آل عمران: ۱۳۳
- ۲- هود: ۱۰۳
- ۳- سوسک
- ۴- خوک

محقق توانا و پژوهشگر پرتلاش معاصر حضرت حجت الاسلام والمسلمین آقای سید قاسم علی احمدی در سال ۱۳۴۵ به دنیا آمد و حدود ۳۰ سال است که در حوزه ی علمیه ی قم مشغول تحصیل و تدریس و ارائه ی طریق می باشد و از محضر آیات عظام وحید، تبریزی، صافی گلپایگانی استفاده ها نموده و اکنون از اساتید عالی مقام سطح عالی حوزه ی علمیه ی قم و دارای تألیفات بسیار ارزنده ای می باشد.

فلسفه و عرفان از دیدگاه علما و دانشمندان و عقل گریزی فلاسفه

«استاد سید قاسم علی احمدی»

چکیده:

این مقاله به بیان برخی دلایل بطلان طریق فلسفه در تحصیل معارف الهی در سه بخش می پردازد:

- ۱- بسیاری از قیاس های مورد استفاده در مباحث اصلی الهیات فلسفه را به دلیل بدیهی نبودن مقدمات نمی توان برهان تلقی نمود.
- ۲- از جمله موارد متعدد افتراق فلسفه و عرفان با مکتب وحی، ۲۲ مورد، مورد بررسی قرار گرفته است.
- ۳- علم منطق به عنوان یکی از ابزارهای اصلی مورد استفاده در مباحث فلسفی، خود دارای موارد اختلاف بسیاری بوده که در این مقاله به برخی از موارد اشاره گردیده است.

آنچه امروز آن را فلسفه و عرفان اسلامی می نامند، در واقع فلسفه ی یونانی و عرفان و تصوف یونان است که پایه گذاران این اندیشه و تفکر، یونانیان بوده و ریشه دینی و اسلامی نداشته است. و با مطالعه کتب تاریخ فلسفه و اندیشه های حکمای یونان این مطلب واضح و ظاهر می گردد.

لذا چنین نیست که مبانی اساسی آن تغییر کرده و اسلامی شده باشد؛ زیرا اساس مبانی فلسفه و عرفان و مهمترین عقاید آن با محکومات وحی بینونت تامه دارد مثل: قدم عالم، معاد روحانی، معراج روحانی، تجرد ملائکه، عدم علم خداوند به جزئیات، وحدت وجود، فاعلیت بالجبر، فاعلیت بالترشح و الصدور...

استشهاد به آیات و روایات نیز دلیل براسلامیت آن نیست؛ زیرا با مراجعه به کلماتشان ظاهر می شود که استشهاد به معنای استدلال به آیات و اخبار نیست بلکه حمل و تأویل قرآن و سنت بر بافته ها و نظریات پوچ فلسفی است، چنانچه شأن حکمت متعالیه! این چنین است که تمام سعی ش در این است که برای بافته های دور از وجدان و برهان فلسفی، شواهدی از آیات و اخبار پیدا کند هر چند بعضی از اخباری که در آنجا به عنوان شاهد ذکر شده است، در هیچ یک از مجامع حدیثی خاصه و عامه پیدا نشده است. لذا حکمت به اصطلاح متعالیه نوع خاصی از فلسفه نیست بلکه فلسفه را با استشهاد به آیات و اخبار، به زبان دیگر ارائه نموده است و تزیین مباحث خود و آیات و اخبار است.

و به آنچه یاد آوری نمودیم، اساطین فن فلسفه خود به آن اعتراف نموده اند. چنانچه بعضی از معاصرین تصریح کرده است که:

فلسفه اسلامی اساسش فلسفه یونانی و اسکندرانی است. (۱) و در دوران خلفای جور وارد اسلام شده است. (۲) (بنی عباس) تا مکتبی در مقابل اهل بیت (علیهم السلام) علم شود و بتوانند مردم را از علوم آسمانی و معارف و حیانی دور کنند و سرگرم تعلم اندیشه های سراسر نقص و ضلالت نمایند. خلفای بنی امیه و بنی عباس با غضب خلافت، باب های مدینه علم پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را مسدود کردند با ترویج و نشر فلسفه و عرفان و تطبیق آن ها (با تأویلات) به قرآن، و از مسدود شدن درهای این شهر علم، درهای جهل و هلاکت و ضلالت را به سوی مردم گشودند و حاملان علوم آسمانی را کنار زدند و به پسمانده های زنادقه و دهریه یونان قانع شدند.

چنانچه علامه مجلسی (رحمه الله) در بحار الانوار فرمودند:

((هذه الجنایه علی الدین و تشهیر کتب فلاسفه بین المسلمین من بدع خلفاء المعاندین)) (۳)

ایشان ترویج و تشهیر کتب فلاسفه در میان مسلمانان را از بدعت های خلفای جور دانسته و در آنجا از بعضی نصاری نقل می کند که گفته است:

این علوم در هیچ قومی داخل نگردید مگر این که در میان آنها ایجاد اختلاف نموده و آنها را به فساد کشانده است، تا این که می فرماید:

((یدلّ علی أن الخلفاء وأتباعهم كانوا مائلین إلی الفلسفه و أن یحیی البرمکی کان محباً لهم ناصراً

لمذهبهم.

ما رواه الكشي باسناده عن يونس بن عبدالرحمن قال : كان يحيى بن خالد البرمكي قد وجد علي هاشم شيئاً من طعنه على الفلاسفه ، فأحبّ أن يغري به هارون و يضربه على القتل ...)) (۴)

خلاصه این داستان کشیدن نقشه قتل هشام بن حکم به جرم طعن و مخالفت با فلاسفه را نقل می کند.

از جمله ی دلایل بر مخالفت فلسفه و عرفان با قرآن و عترت، مخالفت فقهاء و علما و متکلمان و محدثان شیعه با این دو مسلک است. علمای شیعه در طول تاریخ بر ردّ فلسفه و عرفان کتابها و رساله ها نوشتند و این کاری است که از زمان امامان معصوم(علیه السلام) آموخته اند، و هیچ یک از آنها به سوی معتقدان گفتار فلاسفه و عرفا نرفتند بلکه همیشه در کتابهای خود از آنها و اقوال و اعمالشان دوری می جستند، و قائلین به قدم عالم و منکرین معاد جسمانی و وحدت وجود و... را تکفیر می کردند و بسیاری از فقهای عظیم الشان شیعه فتوی به حرمت خواندن فلسفه داده اند به جهت ضلالت و گمراهی ای که در این طریق وجود دارد.

از عجایب این است که جمعی با کمال وقاحت، فلسفه را مساوی با عقل دانسته و گویند: آیات ((افلا تعقلون)) دستور به خواندن فلسفه است و بر منکرین آن می تازند که آنها مخالف با عقل بوده و اکتفاء به نقل و جمود بر آن دارند. این افتراء بر متکلمان شیعه و بر تمام بزرگان فقه و اصول است. اگر مخالفان فلسفه مثل علامه حلّی و فاضل مقداد و صاحب جواهر و شیخ انصاری و شیخ جعفر کاشف الغطاء و میرزای قمی و... (رحمه الله علیهم) و... مخالفان با عقل و دلیل عقلی اند، پس آیا در میان فقهای شیعه کسی را سراغ دارید که معتقد به دلیل عقلی - به معنایی که آنها می گویند - باشد؟! -

ما معتقدیم که روش فلسفی نه تنها روش عقلی نیست بلکه با دلایل عقلی زیادی ثابت می کنیم که فلسفه ضد عقل است و موهومات و استحسانات را به جای برهانیات و مسلّمات انگاشته و وهم و خیال را عقل و تعقل می داند، با این که مبانی ای که در فلسفه تحکیم شده با مسلّمات کتاب و سنت بینونت و ضدیت حقیقی دارد. و چگونه قرآن امر فرموده تمسک کنید به چیزی که مباین با وحی - کتاب و سنت - است. (۵)

علاوه بر این که روش انبیاء و اوصیا هم روش عقلی است و در معارف و توحید و... استدلال های قوی ای که در متون اخبار ذکر شده است، در هیچ جای دیگر قابل تحصیل نیست و احتجاجات ائمه(علیهم السلام) در مقابل بزرگان کفر و الحاد، علمای یهود و نصاری و سایر مذاهب، در مباحث توحید و غیر آن مملوّ از استدلال های روشن و معجزه آساست. و این ظلم و ستم نابخشودنی است که کسی بگوید:

روش انبیاء و اوصیا در احتجاجاتشان یک روش غیر عقلی - به معنای نقلی و تعبّدی - است و بلکه اگر نیک تأمل شود کلامی است که یضحک به التکلی.

و استدلالات اهل بیت (علیهم السلام) هم به صورت روش فلسفی نبوده، و بلکه بسیاری از مبانی فلاسفه در کلمات دهریّه و زنادقه به چشم می خورد که ائمه (علیه السلام) از آنها جواب داده اند.

خلاصه این که:

چگونه کسی جرأت می کند شفای بوعلی و فصوص ابن عربی و اسفار ملاصدرا را که اساس انحرافات اعتقادی و مخالف با براهین نقلی عقلی در آنها پایه ریزی شده است - عقلی و برهانی بداند و خطبه های نهج البلاغه و احتجاج شیخ طبرسی و توحید شیخ صدوق که پر است از براهین اعجازآمیز در ردّ و نفی فلاسفه دهریّه، را نقلی (و غیر عقلی) قلمداد کند؛

((تِلْكَ إِذَا قَسَمْتُ ضِيْرِي)) (۶)

برای وضوح بیشتر مطلب می گوئیم:

هشام بن حکم متکلم برجسته شیعه و شاگرد امام صادق (علیه السلام) از مخالفان سر سخت فلاسفه یونان بود که کتابی بر ردّ فلسفه نوشت. تا آن جا که یحی برمکی نزد منصور عباسی مهمترین جرم او را مخالفت با فلاسفه شمرده است، و نقشه قتل او را می کشد. (۷)

فضل بن شاذان نیشابوری که از اصحاب و خواصّ امام جواد و امام هادی و امام عسگری - صلوات الله علیهم - بوده کتاب «الردّ علی الفلاسفه» نوشته است. (۸)

شیخ جلیل القدر مفید (رحمه الله) در آثار متعدد خود به نقد مبانی فلسفه و عرفان پرداخته است که دو اثر «جوابات الفیلسوف فی الاتحاد» و «الردّ علی اصحاب الحلاج» به همین منظور نوشته شده است. (۹)

قطب الدین راوندی فقیه و متکلم بزرگ شیعه کتابی بر ردّ فلاسفه به نام «تهافت الفلاسفه» نوشته و صریحاً مخالفت خود را با مبانی فلاسفه اعلام نموده است. (۱۰)

در کتاب دیگرش با عنوان «الخرائج والجرائح» می نویسد:

فلاسفه اصول اسلام را اخذ کرده، سپس آنها را برطبق آرای خود تفسیر و تأویل کردند... آنان در ظاهر با مسلمانان توافق دارند اما در واقع، افکار و نظرات آنها در جهت هدم اسلام و اطفاء نور شریعت است. (۱۱)

علی بن محمد بن عباس کتابی در «ردّ فلاسفه» نوشته است. نجاشی می فرماید: وی مشهورتر از آن است که درباره اش شرحی داده شود. (۱۲)

حسن بن موسی نوبختی از علما و متکلمان معروف شیعه آثار متعددی در نقد و ردّ فلاسفه دارد که از جمله آنها «توحید و حدوث عالم» است. (۱۳)

متکلم و فقیه ابوالکارم حلبی (رحمه الله) کتاب «نقض شبهه الفلاسفه» (پاسخ به شبهه های فلاسفه) نوشته است که اندیشه های فلسفی را نقد و ردّ نموده است. (۱۴)

ملا محسن فیض کاشانی که شاگرد و داماد ملاصدرا بود - بعد از سالها درس و بحث در فلسفه و تألیف و شرح در راستای عقائد فلسفی - در اواخر عمر خود از گذشته عمرش اظهار ندامت و پشیمانی نموده و از مسلک سابق خود بیزاری و برائت جسته و آثاری در این زمینه دارد که از جمله آنها کتابی به نام «الانصاف» است، که در آن اعلام بازگشت به معارف قرآن و عترت نموده و در فرازی از این رساله می نویسد:

«... و چندی در طریق مکالمات متفلسفین به تعلّم و تفهّم پیمودم و یک چند بلند پروازی های متصوفه در اقاویل ایشان دیدم فتمثلت بقول من قال ((خدعونی نهبونی اخذونی غلبونی - وعدونی کذبونی فالی من اتظلم)) (۱۵)

و مخالفت های صریح و آشکار علامه حلی (رحمه الله) در کتابهای کلامی اش خصوصاً شرح تجرید الاعتقاد بر محقق حق طلب، پنهان نیست چنان که در بحث قدم عالم فرمودند:

((من اعتقد قدم العالم فهو کافر بلاخلاف، لأن الفارق بین المسلم و الکافر ذلک و حکمه فی الآخرة حکم باقی الکفار بالاجماع)) (۱۶)

یعنی هرکس به قدیم بودن عالم معتقد باشد، بدون اختلافی بین علماء کافر است زیرا فارق بین مسلم و کافر همین است و حکمش در آخرت به اجماع علما مانند بقیه کفار است.

و در دیگر کتب کلامیه اش در مواضع عدیده تصریح به بطلان مقالات فلاسفه نموده است و حتی در کتاب تذکره اش فرموده است: از جمله کسانی که جهاد با آنها واجب است، فلاسفه اند. (۱۷)

و در تذکر الفقهاء فلسفه را در کنار علم موسیقی، سحر، قیافه شناسی و کهنات از جمله علمی که تحصیل آنها حرام است بر شمرده است، مگر به قصد نقض و ردّ آن باشد. (۱۸)

علامه مجلسی (رحمه الله) فرمودند:

((إِنَّهُمْ : تركوا بيننا أخبارهم فليس لنا في هذا الزمان إلا التمسك بأخبارهم والتدبر في آثارهم، فترك الناس في زماننا آثار اهل بيت نبيهم و استبدوا بآرائهم، فمنهم من سلك مسلك الحكماء الذين ضلوا و أضلوا، و لم يقرؤا بنبي و لم يؤمنوا بكتاب و اعتمدوا على عقولهم الفاسده و آرائهم الكاسده، فاتخذوهم أئمة و قادة ...))

یعنی حضرات ائمه (علیهم السلام) (بعد از خودشان) احادیث شان را در میان ما به جا گذاشته اند پس در این زمان برای ما چاره ای نیست مگر این که به احادیث ایشان چنگ زنیم و در آثار و اخبارشان تفکر و اندیشه کنیم با وجود این، در زمان ما اکثر مردم آثار و اخبار اهل بیت پیغمبرشان را رها نموده و خود رأی شده اند، پس گروهی از آن‌ها راه و روش و مکتب فلاسفه را برگزیده اند، همان فلاسفه ای که خودشان گمراه و دیگران را هم گمراه کرده اند، و به هیچ پیغمبری اقرار نکرده و به هیچ کتابی از کتاب‌های آسمانی ایمان نیاورده اند، و بر عقل‌های ناقص و نظریات و اندیشه‌های بی رونق و سست خودشان تکیه کرده اند، پس (گروهی از نادانان نیز) آنان را پیشوای خود قرار داده و به آن‌ها اقتدا کرده اند و عقائدشان را از آنها اخذ نموده اند.

نصوص صریح و صحیح از امامان معصوم (علیهم السلام) را از معانی اصلی آن به معانی دیگر توجیه و تأویل می‌کنند؛ زیرا که این احادیث و نصوص صحیح با آنچه فیلسوفان بدان معتقدند سازگار نیستند با آن که می‌بینند که دلیل‌های فلاسفه و شبهه‌های آنها مفید ظن و گمان و بلکه مفید و هم نیز نمی‌باشد حتی افکارشان مانند تار عنکبوت سست و بی پایه است.» (۱۹)

و همچنین علامه مجلسی در بحارالانوار (۲۰) و سایر کتاب‌هایش فلسفه را رد کرده و نقد و افکار و عقائدشان را خلاف مسلمات کتاب و سنت شمرده است.

شیخ بهایی کلمات زیادی در رد فلاسفه دارد که از جمله آنها اشعاری است که فیلسوفان را ریزه خواران سفره ارسطو و افلاطون معرفی کرده و از آنها مذمت و نکوهش کرده و فرموده:

ای کرده به علم مجازی خو	نشینده ز علم حقیقی بو
سـرگرم به حکمت یونانی	دلـسرد ز حکمت ایمانی
تا چند چو نکبـتـیان مانی	بر سفره چرکین ، یونانی

سؤر المؤمن فرموده نبی
از سؤر ارسطو چه می‌طلبی
این علم دنی که توراجان است
فضلات فظایل یونان است (۲۱)

شیخ انصاری (رحمه الله) در کتاب طهارت می‌فرماید:

((إن السیره المستمره من الاصحاب (قدس سرهم) فی تکفیر الحکماء المنکرین بعض ضروریات)).

سیره مستمر اصحاب بر تکفیر فلاسفه که منکر بعض ضروریات اند بوده است. (۲۲)

صاحب جواهر می‌فرماید:

به خدا قسم پیغمبر مبعوث نشد مگر برای ابطال فلسفه. (۲۳)

صاحب حدائق می‌فرماید:

((أن الاصحاب (قدس سرهم) ذهبوا إلى تکفیر الفلاسفه و من یحذو حذوهم (...)) (۲۴) اصحاب امامیه

به تفکیر فلاسفه و پیروان آنها معتقد بودند.

شیخ انصاری (رحمه الله) با ممنوع دانستن خوض در استدلالات پیچیده فلسفی مخالفتش را با فلسفه اعلام داشت آن

جایی که می‌فرماید:

واجب‌تر از فرو رفتن در مطالب و استدلالات عقلی برای کشف و استنباط احکام فرعی شرعی، فرو رفتن در مطالب عقلی نظری برای دریافت مسائل اصول دین است؛ زیرا این شیوه موجب واقع شدن در معرض هلاکت ابدی و عذاب همیشگی است و ائمه معصومین (علیه السلام) نیز در روایات مربوط به نهی از فرو رفتن در مسأله قضا و قدر نسبت به این خطر هشدار دادند. (۲۵)

مرحوم میرزای قمی (رحمه الله) در قوانین می‌فرماید :

((والذی جعله الطلبه فی أمثال زماننا وسیله لانحرافهم عن تحصیل الفقه و اشتغالهم بتحصیل حکمه الیونانیین من المشائیین و الاشرائیین تمسکاً بأن معرفه الله تعالی مقدم علی عبادته و طاعته و هولایمکن الا بتحصیل هذه العلوم، فهو من وساوس الوسواس الخناس الذی یوسوس فی صدور الناس. فربما یصرفون عمرهم جمیعاً فی تحصیل هذه العلوم تمسکاً بأنه من مقدمات الفقه اذ الفقه هو العلم بالاحکم الشرعیه و ذلک یتوقف علی معرفه الشارع و مالا یتم الواجب الا به فهو واجب. حاشا

و کلاً آن یکنون ذلك موجباً للمعرفة أو موجباً لمزيدها أو ممّا يتوقف معرفة الفقه والشرع عليها. نعم و قد يصير موجباً للزندقة والإلحاد و قد يوجب كثرة البعد عن ساحة القرب والندامة والحسرة يوم التناد...)) (۲۶)

آنچه که طلاب در مثل این زمان ها وسیله برای انحرافشان از تحصیل فقه قرار دادند و مشغول تحصیل حکمت یونانیان - از مشاء و اشراق آن - شدند و دلیل شان این است که معرفت خداوند مقدّم بر عبادت و اطاعت اوست و آن (یعنی معرفت) هم ممکن نیست مگر با تحصیل این علوم (حکمت یونانیان) پس از وسوسه های وسواس خناس است که در سینه های مردم وسوسه می کند و چه بسا تمام عمرشان را در تحصیل این علوم صرف می کنند به این دلیل که این علوم از مقدمات فقه است زیرا فقه علم به احکام شرعی است و آن توقف بر معرفت شارع دارد و مقدمه واجب هم واجب است، حاشا و کلاً (هرگز) که تحصیل فلسفه موجب معرفت خداوند و یا موجب زیادی معرفت الله یا از اموری باشد که معرفت فقه و شرع توقف بر آن داشته باشد بلی گاهی (تحصیل فلسفه) موجب زندقه و الحاد می گردد و گاهی موجب دوری زیادی از ساحت قرب حق تعالی شده و ندامت و حسرت رابه دنبال دارد...

نویسنده این سطور گوید:

چقدر فاصله است بین کلام فقیه بزرگوار محقق جلیل میرزای قمی (رحمه الله) که می فرماید:

هرگز معرفت خداوند و ازدیاد آن بر تحصیل فلسفه توقف ندارد بلکه چه بسا موجب الحاد و زندقه شود - با آن چه بعضی از معاصرین ادعا می کند که هزار سال تلقی علماء و فقها و محدثان و متکلمان از توحید وحدت عددی بوده و مدّعی است که هیچ کس به درک و فهم توحید صحیح نائل نشده و بعد از هزار سال با بیان بعضی از فلاسفه با استفاده از خطب امیر المؤمنین (علیهم السلام) توحید ناب و صحیح و خالص دانسته شده.

و ادعا می کند که اصلاً قبل از تحصیل کتاب و سنت باید فلسفه خواند تا کلید فهم آن دو را بدست آورد.

ملاطاهر قمی (رحمه الله) فقیه و متکلم شیعه از جمله آثارش کتاب «الفوائد الدینیة فی الرد علی الحکما و الصوفیه» است.

علامه بحر العلوم در اجازهایش به یکی از شاگردان خود پس از ذکر این نکته که علمای سلف به احادیث اهل بیت (علیهم السلام) اعتنای خاص - از جهت روایت و درایت و حفظ - داشتند، می نویسد:

((ثم خلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة و اتبعوا الشهوات)) که از علم و علما کناره گیری نموده و ویرانی را آبادی جلوه دادند، حساب را فراموش و در طلب سراب برآمدند؛ و ساکن برهوت گشتند و به خوشی های گذران زمان دل خوش داشتند... از جمله اینان کسانی اند که برجهالت برگرفته از سردمداران کفر و گمراهی - که منکر نبوت و رسالت هستند - را حکمت و علم نام نهادند و صاحبان این حکمت و علم دروغین را امام و رهبر خویش گرفتند و اقوال و آراء آنان را اگر چه مخالف نص قرآن بود پذیرفتند و هر آنچه را که آنان بدان قائل نبودند، اگر چه آن عین حق و صواب بود انکار کردند.

سپس مرحوم بحر العلوم به ردّ تصوّف پرداخته و آن را خطری بزرگ برای بندگان ضعیف خداوند شمردند. (۲۷)

مرحوم محمد باقر هزار جریبی (که علامه بحر العلوم در اجازه روایی اش به سید حیدر یزدی از هزار جریبی به عنوان شیخ و استاد عالم و فاضل خود که واجد انواع علوم و معارف بوده است یاد می کند) در اجازه روایی مبسوط که برای بحر العلوم نوشته است، او را سفارش به تحصیل مقامات عالی اخروی به خصوص کوشش در نشر احادیث اهل بیت (علیهم السلام) نموده و از صرف عمر عزیز در علوم فلسفی که مصداقی از آیه شریفه زیر است، برحذر می دارد. (۲۸)

((كَسْرَابٍ بَقِيْعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً)) (۲۹)

مرحوم ملا احمد نراقی در معراج السعاده پس از بیان ضرورت کسب یقین و جزم در اعتقادات می گوید: و طریق آن [جزم و یقین] این نیست که به او (مکلف) مناظره و جدل تعلیم شود یا به خواندن کتب کلامی و حکمی [فلسفه] اشتغال نماید بلکه باید مشغول شود به تلاوت قرآن و تفسیر و خواندن احادیث و فهمیدن آنها و مواظبت کند به وظایف عبادات و طاعت و به این سبب روز به روز اعتقاد او قوی تر می گردد... و اعتقاد کسانی که عمر خود را صرف کلام و حکمت متعارفه (فلسفه) نموده و روز و شب را به مجادله و مباحث کلامیه به سر برده اند، مانند ریسمانی است که در مقابل باد آویخته باشد و هر ساعتی آن را به طرفی حرکت دهد. گاهی چنان رود و گاهی چنین، زمانی به شمال میل کند و لحظه ای به یمین، هر چه شنیدند متحرک می شوند و به اندک چیزی که به عقل شان رسد متأمل می گردند. و اگر اعتقاد صحیحی داشته باشند همان است که در حال طفولیت اخذ کرده اند. (۳۰)

و در موضع دیگر از آن کتاب می فرماید: ... و نه از اشخاصی باشی که عمر خود را صرف علوم عقلیه نموده و به فضول یونانیان خود را راضی می کنند و عقول قاصره خود را در هر چیزی دلیل و رهبر می دانند و هرچه عقل ناقص ایشان آن را نفهمد طرح یا تأویل می کنند و آیات و اخبار را تا توانند از ظاهر خود صرف می کنند و احکام شریعت نبویه در نزد ایشان مهجور و از تتبع آیات و اخبار دورند، علمای شریعت را مذمت و بدگویی می کنند و ایشان را به بی فهمی و نادانی نسبت می دهند ورثه انبیاء را جاهل و نادان می شمارند و از برای خود که هنوز عقل را از وهم تمیز نداده اند زیرکی و فطانت ثابت می کنند و از این غافل اند که عقل بی راه نمایی شرع قدم نمی تواند برداشت و گامی در راه نمی تواند گذاشت. (۳۱)

مرحوم نراقی در کتاب مثنوی طاقدیس خود نیز از فلاسفه این چنین یاد می کند:

آن یکی گردید محو فلسفه	خویش را دانا شمرده از سفسه
فکر او تحدید اطراف و جهات	کار او تشریح حیوان و نبات
از قدیم آمد جهان یا حادث است	آفریدش با غرض یا عابت است
بی خبر لیکن ز احکام اله	می نداند جز نمازی گاهگاه
صد دلیل آرد پی تجدید نفس	نفس او لیکن به صد زنجیر حبس
ای خبو بر روی علم و فضل تو	تیره صد مدرس بود از جهل تو
و هم و پنداری به هم آمیختی	شوری از چون و چرا آمیختی
نامش استدلال و برهان ساختی	مهر چیدی و قماری باختی
صد خطا زین گونه استدلالها	دیده ای در ماهها و سالها (۳۲)

و از نصیرالدین طوسی (رحمه الله) که از اعظم متکلمین است منقول است که گفت:

هفتاد سال در علوم عقلیه فکر کردم و کتابهای بسیاری در آنها تصنیف کردم بیش از این نیافتم که این مخلوق را خالق است و در این هم یقین عجوزه های قبیله از من بالاتر است. پس طریق صحیح آن است که همه کس اصل ایمان و عقاید خود را از صاحب وحی اخذ کند و باطن خود را از صفات ذمیمه و اخلاق خبیثه پاک سازد. (۳۳)

آیه الله محمد رضا مظفر درباره آثار سوء فلسفه در عالم اسلام چنین می نویسد:

فرق فلسفه با علم کلام این است که علم کلام را مسلمانان برای دفاع از دین وضع کردند، اما فلسفه تعهد دینی ندارد و مسیر معینی را دنبال نکرده و از دین خاصی تبعیت نمی کند ... این بی تعهدی، فیلسوف را بر آن می دارد که نظری را ابراز کند که با شریعت اسلامی و یا ظاهر آن مغایرت دارد. این تفاسیر، واقعاً و یا در نظر مسلمین، موجب خروج از دین می شود.

فیلسوف از این که برهانی را که دین و یا مذهبی مطرح کرده است نقض کند ابایی ندارد وقتی که فلسفه یونانی گسترش پیدا کرد، برخی از اعراب کورکورانه و سطحی از آن تقلید کردند و موجب فساد در افکار مسلمین شدند و مسلمین احساس کردند که از جانب فلسفه یونانی مورد هجوم واقع شدند ... ائمه ما با مبارزه با بدعت گذاران در دین و عوامل گمراهی مردم، عقاید اسلامی را در برابر امواج فکری یونانی مخصوصاً نگه داشتند. (۳۴)

فلسفه ناتوان تر از آن است که بتواند به ما عقیده صاف و صحیح و خالص ببخشد. لازم نیست که ما به شیوه فلاسفه به خداوند معتقد باشیم؛ زیرا که خداوند ما را بر چنین چیزی مکلف نکرده است ... کسی که عقیده ای ندارد و می خواهد در اعتقاداتش به چیزی چون فلسفه تکیه کند، همانند کسی است که مشتی بر آهن سرد می کوبد. (۳۵)

مرحوم آیه الله خوئی (قدس سره) درباره ضرر فلسفه به زندگی مسلمین می نویسد:

احدی از مسلمین در این مطلب تردید نداشت که کلامی که خداوند بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) نازل کرده است، برهانی بر نبوت او و راهنمای امت است و احدی نیز تردید نداشت که «متکلم» یکی از صفات ثبوتیه خداوند است که از آن به عنوان صفات جمالیه یاد می شود خداوند نیز در قرآن خویش را به این صفت توصیف کرد:

((وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا)) (۳۶)

همه مسلمانان بر این باور بودند و کمترین اختلافی در این موضوع نداشتند تا آن که فلسفه یونان در میان آنان وارد شد و آنان را به فرقه های گوناگون تقسیم کرد و هر فرقه به تکفیر دیگری پرداخت، تا آن جا که بر درگیری و کشتار یکدیگر منجر شد. از این رهگذر چه آبروهای محترمی که هتک شد و چه خون های بی گناهی که ریخته شد در حالی که قاتل و مقتول هر دو معتقد به توحید و رسالت و معاد بودند و ...

ای کاش می دانستم که آنان که موجب بروز چنین اختلافاتی بین مسلمین شدند، چه عذری دارند و پاسخ خداوند را در قیامت چه خواهند داد؟ ((انالله وانا الیه راجعون)) (۳۷)

و مخالفت آیه الله بروجردی (رحمه الله) با ترویج فلسفه در حوزه علمیه قم مشهور است و بسیاری از شاگردان ایشان که در قید حیات اند و بعضی ها از مراجع اند این امر را تایید می کنند.

همچنین مرحوم آیه الله بروجردی از ادامه چاپ تعلیقه صاحب تفسیر المیزان بر بحارالانوار جلوگیری کردند. (۳۸)
چنان که مرحوم آیه الله شاهرودی فتوای تحریم ادامه حاشیه ی بحارالانوار را دادند. (۳۹)

غرض از نقل این اقوال - که مقدار بسیار کمی از آنها را ذکر کردیم - این است که چگونه معتقدین فلسفه، فلسفه را مساوی با عقل و تعقل می دانند و ((افلا تعقلون)) در آیات را دستور به خواندن فلسفه معنا می کنند با این که - علاوه بر این که مبانی فلسفه مخالف صریح قرآن و عترت است - اساطین فقه و اصول، این چنین با فلسفه مخالفت کردند و آن را ضد تعقل صحیح دانستند و پیروی از مبانی آن را گمراهی و ضلالت از صراط مستقیم قلمداد کردند و فتوای به حرمت تحصیل آن دادند و فقیهی بزرگ مثل شیخ جعفر کاشف الغطاء در کشف الغطاء (۴۰) قائلین به مبانی فلسفه مثل وحدت وجود، قدم عالم، قدم مجردات را خارج از اسلام و احکام آن می دانند.

آیا وقت آن نشده که بیدار شویم و به دامن قرآن و عترت برگردیم.

- ۱- مقالات فلسفی، مرتضی مطهری، ۳/۳۶ انتشارات حکمت، چاپ اول ۱۳۶۹
- ۲- تفسیر المیزان ۵/۲۹۷ و ۴۱۹
- ۳- بحارالانوار ۵۷/۱۹۷
- ۴- همان
- ۵- موارد تباین فلسفه با وحی را در کتاب «تنزیه المعبود فی الردّ علی وحده الوجود» ملاحظه نمایید.
- ۶- نجم: ۲۲
- ۷- شیخ طوسی، اختیار معرقه الرجال ۲/۵۳۰
- ۸- رجال نجاشی: ۳۰۷
- ۹- رجال نجاشی: ۴۰۰
- ۱۰- معجم رجال الحدیث ۹/۹۹۷
- ۱۱- الخرائج و الجرائح ۳/۱۰۶۱
- ۱۲- رجال نجاشی: ۲۶۹
- ۱۳- الفهرست: ۹۶
- ۱۴- حرّ عاملی، أمل الآمل ۲/۱۰۵
- ۱۵- ده رساله فیض کاشانی: ۱۸۳-۱۹۹

در رساله الانصاف می گوید: سبحان الله! عجب دارم از قومی که بهترین پیغمبران را برای شان فرستادند به جهت هدایت، و خیرادیان را بر ایشان ارزانی فرمود از روی مرحمت و عنایت، و پیغمبر ایشان کتابی گذاشته و خلیفه دانا به آن کتاب، واحداً بعد واحد به جای خود گماشته به نصی از جانب حق، تا افاضت نور او تا قیام قیامت باقی و تشنگان علم و حکمت را به قدر حوصله و درجه ایمان هریک ساقی باشد. آنگاه که گفت: «من در میان شما دو گوهر گرانبها باقی می گذارم که اگر پس از من به آن دو چنگ زنید، هرگز گمراه نمی شوید، یکی قرآن و دیگر عترت و اهل بیت» ایشان التفات به هدایت او نمی نمایند و از پی در یوزگی علم بردار امم سالفه می گردند و از نم جوی آن قوم استمداد می جویند و به عقول ناقصه خود استبداد می نمایند... همانا این قوم گمان کرده اند که بعضی از علوم دینیّه هست که در قرآن و حدیث یافت نمی شود و از کتب فلاسفه یا متصوفه می توان دانست و از پی آن باید رفت مسکینان، نمی دانند که خلل و قصور نه از جهت حدیث یا قرآن است بلکه خلل در فهم و قصور در درجه ایمان ایشان است... و بالجمله طایفه ای واجب و ممکن می گویند و قومی علت و معلول می نامند و فرقه ای وجود و موجود نام می نهند و من عندی را هرچه خوش آید گویند، و ما متعلمان که مقلدان اهل بیت معصومین (علیه السلام) و متابعان شرع مبینیم، سبحان الله می گوئیم، الله را الله می خوانیم، و عبید را عبید می دانیم... (می رسد به این جا): نه متفلسفم، نه متصوّقم، نه متکلف بلکه مقلد قرآن و حدیث و پیغمبر و تابع اهل بیت آن سرورم.

- ۱۶- اجوبه المسائل المهناييه: ۸۸- ۸۹
- ۱۷- تذکره الفقهاء ۴۱/۹
- ۱۸- تذکره الفقهاء: ۳۷/۹
- ۱۹- الاعتقادات: ۱۷
- ۲۰- بحار الانوار ۸ / ۳۲۸ و ۵۷ / ۳۰۵
- ۲۱- کشکول شیخ بهایی: ۲۹- ۳۱
- ۲۲- کتاب الطهاره، النظر السادس فی بحث نجاسات فی الکافر
- ۲۳- السلسبیل اصطهباناتی: ۳۸۷، و قصص لاعلماء: ۱۰۵ و مستدرک سفینه البحار
- ۲۴- الحدائق الناظره، المقدمه العاشره ۱۲۸/۱
- ۲۵- فرائد الاصول ۲۱/۱
- ۲۶- القوانين المحکمه ۳ و ۴/۴۰۵
- ۲۷- خاتمه مستدرک الوسائل ۲/۶۲- ۶۱
- ۲۸- خاتمه مستدرک الوسائل ۲/۶۰
- ۲۹- نور: ۳۹
- ۳۰- معراج السعاده: ۷۰
- ۳۱- معراج السعاده: ۵۴
- ۳۲- طاقديس: ۹۸. به نقل از کتاب فلسفه از منظر قرآن و عترت: ۳۹۶
- ۳۳- معراج السعاده: ۱۴۳
- ۳۴- فلسفه و کلام اسلامي، محمد رضا مظفری: ۱۰۳-۱۰۱
- ۳۵- همان: ۱۰۹، به نقل از کتاب فلسفه از نظر قرآن و عترت: ۴۰۳
- ۳۶- نساء: ۱۶۴
- ۳۷- البيان فی تفسير القرآن: ۴۰۶
- ۳۸- مراجعه شود به کتاب: فلسفه از منظر قرآن و عترت: ۴۰۰
- ۳۹- همان: ۴۰۱
- ۴۰- كشف الغطاء ۱۷۳ و ۳۵۹

العقائد الحقة، کتابی است عربی، در اثبات اصول عقائد امامیه، به روش استدلالی و تحقیقی، و در ردّ و ابطال شبهات وارده بر هر یک از عقائد شیعه و ترسیم سیمایی کلی از اعتقادات امامیه، در حدّ فهم دانش پژوهان و دانشجویان علوم الهیات؛ از آخرین آثار تألیفی مجتهد تهران مرحوم آیت الله العظمی سید احمد موسوی خوانساری (م ۱۳۶۳ ش، و ۱۴۰۵ ق.) - نوشته شده در ۱۳۹۹ ق - و ترجمه شده به پارسی توسط: علیرضا مسجد جامعی.



گزارشی از بحث معاد و معراج جسمانی از کتاب

العقائد الحقة و نقد نظریه ی ملاصدرا

«سید احمد سجادی»

محتوای کلی کتاب:

مؤلف پس از مقدمه ای به ترتیب:

از توحید، عدل الهی، نبوت عامّه و خاصّه، امامت ائمه ی دوازده گانه - در دوازده فصل مشتمل بر اخبار و احادیث سنی و شیعه در رابطه با آنها - سخن به میان آورده و در بخش معاد، به اثبات مستدلّ عقلی و نقلی معاد جسمانی بدنِ خاکی آدمی می پردازد و شبهات ملاصدرا و برخی فلاسفه ی دیگر را به خوبی پاسخ می دهد. اما ترجمه ی پارسی این کتاب دارای تعقید لفظی و ابهام بسیاری است، که گاه مطالعه ی متن عربی آن آسانتر به نظر می رسد.

اکنون نمونه ای از مطالب جالب توجه بخش معاد این کتاب (از ترجمه ی پارسی)

(... «ص ۳۲۰»): پس از قبول این که تصدیق معاد و روز واپسین، از اصولی است که از مکلفان واجب است، ناچار باید آن چه صریح کتاب خدا و سنت معصومان (علیهم السلام) است قبول کرد و پذیرفت، که تأویل نمودن کتاب و سنت موجب سلب اطمینان خواهد شد... سپس اقوالی از مخالفین معاد جسمانی آورده و پیرامون روح و تجرد آن بحث می کند و ادله ی آنها را در این بخش نقد و تحلیل کرده، در صفحه ۳۲۳ می گوید:

(... مطلب دیگر - و بسیار مهم - آن که: مطابق صریح آیات و روایات، بدنی که در روز قیامت محشور می شود، همین جسم خاکی است...) سپس قول منکرین و شبهات آنان را - که به تبع ملاصدرا معاد جسمانی را زیر سؤال می برند - آورده و پاسخ می دهد...

مترجم نیز در پاورقی همین صفحه، معاد جسمانی را - با توجه به قرآن روایات - ضروری دین اسلام معرفی کرده و به برخی آیات و اخبار آن اشاره می نماید...

وی در جواب برخی فیلسوفان معتقد به (قدیم) بودن عالم هستی و در نتیجه کافی نبودن خاک کره ی زمین برای بدن های عنصری غیر متناهی - به زعم آنها - پاسخ مفصلی می دهد و در ابتدای آن (ص ۳۲۴) چنین می گوید:

(جواب شبهه ی اول این است که قدیم بودن عالم و نامتناهی بودن نفوس امکان ندارد (یعنی هر ماده ای در علم فیزیک دارای یک نقطه ی آغازین مجهولی است و قدم ماده در فیزیک از ملاحظات عقلی بوده و همگی عالم خلقت «حادث زمانی و ذاتی» است ...) و بر این دو مدعا (= قدم عالم و بی نهایت بودن انسان های پیشین) برهانی (قانع کننده) اقامه نشده، بلکه بعضی از اهل معقول (علوم عقلیه) گفته اند: مسأله ی قدیم بودن عالم و نامتناهی بودن نفوس (مسأله ای) جدلی (و نوعی سفسطه سازی) است ...) (از جمله مخالفین سر سخت قدمت عالم خلقت، نابغه ی قرن بیستم، آلبرت اینشتین، در رساله ی پایانی خود مسمی به (بیانیه) Die Erklarung می باشد. ...)

سپس در جواب شبهه ی (آکل و ماکول) که انسانی انسان دیگر را بخورد!! و اجزاء او جزء بدن خورنده شود!!) ... در صفحه ی ۳۲۵ می گوید:

(جواب شبهه ی دوم این که: مانعی ندارد که اجزای هر بدن «از مولکول و یا اتم» حفظ شود، به طوری که (اصلاً) جزء بدن دیگری نشود «بلکه دفع شده و یا این که:» لازم نیست همه ی انسانها از اول تا آخر عمر، و نیز همه ی اجزای بدن در حال مرگ هر کس، نگهداری شود «و قابل تبدیل و تعویض نباشد!»...) (در همین مورد و در اثبات این که سلولها و تمامی اجزاء بدن انسان - به نقل از دکتر الکساندر فلمینگ انگلیسی - کاشف پنی سیلین و دوست صمیمی اینشتین - هر هفت سال - و یا خیلی کمتر - یک مرتبه کاملاً تعویض و تبدیل می شوند، ولی تدریجی بودن این عملکرد طبیعی بدن سبب غفلت حواس ما از آن می شود... رجوع شود به رساله ی مذکور)

در صفحه ی ۳۲۶، نیز شواهدی از آیات قرآن کریم بر معاد جسمانی را متذکر شده و از جمله به صراحت آیه ی ۷۹ سوره ی یاسین ... و نیز داستان زنده کردن پرندگان - به همان جسم اولی خودشان - توسط درخواست حضرت ابراهیم (علیه السلام) از خداوند ... (مذکور در آیه ی ۲۶۰ سوره ی بقره) - که از صریح ترین آیات در این زمینه اند - اشاره می کند...

سپس در صفحه ی ۳۲۷، یکی دیگر از شبهات تابعین ملاصدرا را مطرح ساخته که جسمانی بودن معاد را مانع از سیر تکاملی نفوس - که آنها ادعا دارند - می داند؛ لذا می گوید:

(در جواب این شبهه می توان گفت: اولیای خدای تعالی در دنیا هم به خدای تبارک و تعالی توجه کامل دارند، با آنکه ارواحشان در بدن های خاکی جای گرفته است ... و به درجات بالای روحی و معنوی می رسند، و جسم خاکی از این کارشان باز نمی دارد ... و حالات عرفانی و معنوی معصومین (علیهم السلام) - در همین بدن های خاکی - مشهور و معروف است ... و صرف این که بدن ها در نشأت دنیا در معرض قبول خصوصیات و عوارض دنیایی هستند، باعث نمی شود که بگوییم در نشأه ی آخرت همه در معرض عوارض «چون پیری، کثیفی، مریضی و ...» و خصوصیات «همچون شهوت حیوانی و تبلی و کسالت و ناتوانی و ...» قرار دارند...)

و در پایین صفحه ی ۳۲۸ می گوید:

(یکی دیگر از شبهات، منتهای و محدود بودن نیروهای جسمانی است، که (به زعم آنها) با دوام نعمت های اصل بهشت و جاوید ماندن اهل آتش در آن، منافات دارد!! و جواب آن که: اگر خدا بخواهد چنین چیزی شدنی است و قوای جسمانی دائمی می گردد. و شاهد بر این مطلب فرموده ی خدای تعالی در مورد اهل آتش است که:

((كَلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ، بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا)) (۱)

(هرگاه پوست جهنمیان سوخته و پخت، به جای آن پوستها پوستی دیگر جایگزین می سازیم). سپس باز هم از قرآن کریم و روایات معتبره، شواهد و تصریحاتی بر این مطلب آورده و در مورد داستان (عزیر پیامبر (علیه السلام)) (بقره/۲۵۹) و مردن صد ساله ی او و زنده شدن وی پس از آن همه سال روایات و توضیحاتی - اضافه بر آن آیه - می آورد... خصوصاً این بخش از آیه که:

((وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا، ثُمَّ نَكْسُوها لِحْمًا)) (۲)

(و بنگر در استخوان های پوسیده ی الاغ خودت که چگونه همه را درهم می پیوندیم، سپس گوشت بر آنها می پوشانیم...). و در صفحات ۳۳۷ تا ۳۴۰ به روایاتی اشاره کرده و می پردازد که این پیامبر را (ارمیای نبی (علیه السلام)) معرفی می کنند...

سپس بعد از چند صفحه نقل آیات و روایاتی در این زمینه، و نقل اقوال آن اشخاص و ردّ و نقد علمی آن ... در صفحه ۳۴۵ می گوید:

(... و آن چه در سخنان و کلمات این عده آمده، دلیل روشنی بر درستی و صحت آن وجود ندارد. مگر اینان (فلاسفه و تابعین ملاصدرا) نگفته اند که قبل از کره ی ماه (یعنی در طبقه ای پائین تر از آن) کره ی آتشین (= کُرَةُ النَّار) وجود دارد؟! در حالی که در زمان ما بعضی افراد (مثل آرمسترانگ امریکایی - در تاریخ ۲۹ تیرماه ۱۳۴۸ ش. و: ۲۰ ژوئیه ۱۹۶۹ م.) به کره ی ماه مسافرت کردند و از هیچ آتشی (که تابعین ملاصدرا می گفتند) نسوختند و به کره ی ماه رسیدند؛ بلکه مقداری از خاک و گل کره ماه را نیز برداشتند و با خود آوردند (... (که (نیکسون) رئیس جمهوری وقت امریکا، قدری از آن خاک را به رسم هدیه نزد شاه ایران فرستاد و این خبر در تمامی رسانه های رسمی آن روز منتشر شد...))

سپس به بحث پیرامون برخی روایات و آیات دیگر و شواهد موجوده در آنها برای اثبات جسمانی بودن معاد و بهشت و دوزخ می پردازد و در پایان کتاب (ص ۳۴۹ و ۳۵۰) سبب گرایش فکری برخی اشخاص به این گونه اقوال را چنین بیان می کند:

(... انگیزه ی قول مذکور (در افکار جسمانی بودن معاد) چیزی نیست به جز داشتن گمان نیک به فلاسفه و حکما و بعید شمردن خطای آنان! ولی این گمان نیک بی جهت است، زیرا با ملاحظه ی اختلاف میان خود فلاسفه و سخنان معصومین (علیهم السلام) - چه انبیاء و چه امامان (علیهم السلام) - در مسائل مذکور، و (با ملاحظه ی) صراحت قرآن مجید و روایات وارد شده، دیگرجایی برای سخنان فلاسفه هم چون کلام فوق و... نمی ماند... (جهت اطلاع کامل تر پیرامون مبحث معاد جسمانی مراجعه شود به صفحات ۱۰۸ تا ۱۱۱ از نسخه ی خطی ترجمه ی رساله ی (بیائیه - Die Erklarung) اینشتین، از دکتر عیسی مهدوی؛ ش ۱۴۱ نسخ خطی (سپهسالار اول). اینشتین در آنجا فرمول ریاضی معادی جسمانی را اثبات می کند).

پی نوشت ها:

۱- نساء: ۵۶

۲- بقره: ۲۵۹

ویژه ی پاسخ نامه ی اول آیت الله سبحانی به مجله نورالصادق

استاد محمدرضا حکیمی - تهران

سید جعفر موسوی اصفهانی - مشهد مقدس

سید محسن طیب نیا - شیراز

چکیده:

در این مقاله به گوشه ای از تضادهای بین شرع مقدس و فلسفه، مانند تضادهایی در وحدت وجود و معاد عنصری و قدم عالم، وحدت اطلاقی و وحدت شخصی و ... اشاره شده آنگاه با بیان مطلبی از علامه ی حلی (رحمة الله علیه) مخالفت ایشان را با فلاسفه ثابت می کند.



علامه حلی و فلسفه

«استاد محمد رضا حکیمی»

اشاره:

متن حاضر اثر استاد محمدرضا حکیمی است که از کتاب گرانسنگ الهیات الهی و ز(نظرها) شماره ۱۰ انتخاب شده و در واقع جوابی است به بند ۴ نامه ی آیت الله سبحانی به مجله ی نورالصادق(علیه السلام) که ایشان فرموده اند: ((۴- بزرگانی از شیعه مانند... علامه و ... 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 راست و بی پایه و به تعبیر بعضی از بزرگان کشک بخوانیم)) [کما اینکه آیت الله العظمی وحید خراسانی همه را کشک خوانده اند]. و نیز این اثر جوابی است به همه ی غریق هایی که برای نجات از گرداب های هولناک فلسفه و عرفان و اشکالات وارده ی بر آنها یتشبتون بکل حشیش. مطالعه ی این اثر، خواننده ی عزیز را با نظر علامه نسبت به فلسفه آشنا نموده و روشن می کند که علامه نه تنها با فلسفه موافق نیست بلکه به تعبیر استاد، مرحوم علامه بنیاد فلسفه را بر باد داده است.

در برخی نوشته ها خواسته اند، علامه حلّی را طرفدار فلسفه ی یونانی و التقاطی معرفی کنند. (۱) شأن چنین عالم اهل بیته، بسیار بسیار اجل و اعلی از چنین نسبتی است. این که علامه شخصیتی بس جامع بوده و در فنون بسیار، از جمله فلسفه ی 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 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 حلّی کسی است که به صراحت می گوید ((أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ كَافَّةً عَلَى أَنْ عَذَابَ الْكَافِرِ مُؤَبَّدٌ لَا يَنْقَطِعُ)) (۲) 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 أدلّه وجوده مدخوله، كقولهم: الواحد لا یصدّر عنه أمران)) (۳) دلیل های اثبات عقول باطل است، مانند اینکه می گویند، از یک چیز دو چیز پدید نمی آید؛

علامه حلّی در «شرح» می فرماید:

((إنّما یلزم لو كان المؤثر موجبا، أمّا إذا كان مختاراً فلا، فإنّ المختار تتعدّد آثاره و افعاله...))

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.

نظر

۱- هر کس معتقد به قدم عالم باشد، بلاخلاف، کافر است؛ زیرا فرق میان مسلمان با کافر همین است. و حکم چنین شخصی در آخرت، باجماع، حکم کفار دیگر است. (۴)

۲- [وحدت وجود]:

((المبحث الخامس: أنه تعالى لا يتحد بغيره. الضرورة قاضيه ببطان الاتحاد، فإنه لا يعقل صيروره الشئ شيئاً واحداً. و خالف في ذلك جماعة من الصوفية من المجهور، فحكموا بأنه تعالى يتحد مع أبدان العارفين، حتى أن بعضهم قال: إنه تعالى نفس الوجود، و كل موجود هو الله تعالى. (۵) و هذا عين الكفر والإلحاد. و الحمد لله الذي فضلنا بتابع أهل البيت، دون الأهواء الباطلة)). (۶)

مبحث پنجم:

خداوند متعال با غیر خود یکی نمی شود. باطل بودن یکی شدن خداوند با دیگری بدیهی است، زیرا قابل تصور نیست که دو چیز، یک چیز شود. البته جماعتی از صوفیان سنی با مطلب (عقلی) بالا مخالفت کرده، نظر داده اند که خدای متعال با بدن عارفان یکی می شود، حتی بعضی از ایشان گفته اند: خدای متعال، خود وجود است، و هر موجودی خداست. و این عین کفر و الحاد است.

و خدا را سپاس می گذاریم و شکر می کنیم، که به واسطه پیروی از ائمه ی طاهریین (علیهم السلام) (و قبول توحید و حیانی و قرآنی)، ما را برتری بخشید، که به افکار هوس آلود و باطل نگرایییم.

۳- ((أخْتَلَفَ النَّاسُ هُنَا، فَذَهَبَ الْأَوَائِلُ إِلَى نَفِي الْمَعَادِ الْجِسْمَانِيَّ وَأَطْبَقَ الْمَلِيُونُ عَلَيْهِ)) (۷)

- فیلسوفان باستان منکر معاد جسمانی شدند، لیکن اهل ادیان آسمانی بر صحت و قبول آن اجماع دارند.

۴- بحث ... در اثبات معاد بدنی است و مخالف این مسئله فلاسفه می باشند. (۸)

۵ - ((فَقَدْ ظَهَرَ مِنْ هَذَا أَنَّ هَذِينَ الدَّلِيلِينَ آتِيَانِ فِي حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى، وَهُمَا إِنْ صَحَّ، لَزِمَ خُرُوجُ الْوَاجِبِ عَنْ كَوْنِهِ قَادِرًا... وَ يَكُونُ مُوجِبًا... وَ هَذَا هُوَ الْكَافِرُ الصَّرِيحُ؛ إِذِ الْفَارِقُ بَيْنَ الْإِسْلَامِ وَ الْفَلَسَفَةِ، هُوَ هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ)) (۹)

روشن گشت که این دو دلیل [نادرست که در پیش گفته شده است]، خدای متعال را نیز شامل خواهد گشت. و در صورتی که درست باشند، لازم می آید که خداوند، فاعل قادر (و مختار) نباشد، بلکه فاعل مجبور باشد... و این صریحاً کفر است. زیرا فرق بین اسلام و فلسفه، در همین مسئله است (یعنی مختار بودن یا مجبور بودن خداوند، که نتیجه اش سلب اختیار از ذات متعال است).

از تعبیر ((إذ الفارقُ بينَ الإسلامِ والفلسفه...))؛ خوب روشن است که علامه حلی، برخی از مطالب (فلسفه) را به عنوان (کفر)، مقابل اسلام قرار داده است، به قرینه ی تعبیر قبلی: ((هذا هو الکفرُ الصّریح)).

با اینکه خود یکی از فلسفه دانان و منطق نویسان بزرگ است. پس لازمه ی فلسفه دانی این نیست، که آن مطالب را - که شامل درست و نادرست است - با حقایق عالیه ی وحیانی خلط کنیم و مرزگذاری (تفکیک) را نپذیریم. (مطالبی که از نظر امثال علامه حلی، از توحید تا کفر فاصله دارند).

هم چنین، (مسئله ی توحید) مسئله ی اصلی دین و فلسفه الهی است. این است که ما می گوئیم، ذات مسائل فلسفی و عرفانی، در جنب ذات مبانی وحیانی، مقتضی تفکیک است. (۱۰) و این نظر نیاز به استدلال ندارد. (۱۱)
ما هر چه دلیل بیاوریم، و اقوال بیدارگر نقل کنیم (بویژه به آیات و روایات معتبر استناد بجوئیم)، از باب (جدال به احسن) است، نه نیاز به استدلال و استشهاد...

حاصل نظر

از آنچه از علامه ی حلی، که یکی از بزرگترین چهره های شاخص و عالمان بزرگ تاریخ و (فقهای فیلسوف) است - به عنوان نمونه ای اندک - نقل کردیم، مطالبی مهم آشکار گشت:

۱- مخالف صریح ایشان با قدم عالم، که نظر فلسفی فلاسفه است، و این که، معتقد به این نگرش، کافر است، و در شما کافران محشور می شود.

۲- این که (اعتقاد به وحدت وجود)، کفر و الحاد است. و از آراء باطله است، و بر خلاف مذهب و مکتب اهل بیت (علیه السلام) است.

۳- این که معاد جسمانی عنصری از آیات قرآن کریم فهمیده می شود، از ضروریات دین اسلام است. و روشن است که منکر ضروری دین چه حکمی دارد. نیز روشن است که مراد از معاد جسمانی معاد عنصری ترابی [خاکی] است نه جز آن؛ و در زمان علامه، معاد جسمانی صوری (مثالی)، مطرح نبود، و سه قرن بعد مطرح شد. (۱۲)

۴- و با تتبع در کتابهای فلسفی او، که در نقد مبانی فلسفه نوشته است، به رده ای استدلالی و نقدهای علمی او بر داده های فلسفی می توان - بتفصیل - دست یافت و برای اثبات دوگانگی حقایق الهی، با مفاهیم بشری، از نظر این عالم جامع همه ی این علوم، چه نیازی به بیان این بینش؟

۵- در سخنان علامه ی حلی، جمله ی ((کلُّ موجودٍ هو الله تعالی))، لازمه ی لا ینفکّ جمله ی نخستین است، یعنی ((إنّه تعالی نفسُ الوجود)).

نحله هایی - چه فلسفی و چه عرفانی - که می گویند، خدا نفس وجود است، ناگزیرند که قائل شوند به سنخیت (بلکه عینیت اطلاق)، از جهت اصل حقیقت؛ زیرا حقیقت تشکیکی در همه ی مصادیق تحقّق دارد، (۱۳) چه مرتبه ی قوی و چه مراتب ضعیف، مرتبه ی شدید، وجود است، مرتبه ی ضعیف نیز وجود است، و تفاوت مراتب به حدود است، و حدود اعدامند، یعنی عدم مرتبه ی عالی، محقّق مرتبه ی سافل است، در نظریه ی (تشکیک) - چنان که واضح است؛ ((و لا دخل للحدود فی حقائقِ المراتبِ من حیث التّحقّق، إذ العدم لا شأن له)).

۶- و در این امر فرقی نیست بین مسلک عرفا در مسئله ی وجود، که قائل به (وحدت اطلاق) اند (یعنی «وجود را واحد شخصی می دانند، که وجود حق - عزّ و جلّ - باشد، و غیر حق را به وجود مستعار و مجازی موجود می دانند نه به وجود حقیقی» و «تشکیک را در ظهورات می دانند نه در مظاهر»)، و مسلک فیلسوفان اصالت وجود که قائل به (وحدت تشکیکی) اند، یعنی وجود را واحد تشکیکی می دانند، زیرا چنان که گفتیم فاصل مراتب تشکیک، حدّ و مرتبه ی سافل است، یعنی عدم مرتبه ی عالی. و این چگونگی امری عدمی است. و (معنای عدمی بودن حد، نه این است که عدم حقیقی در وجود مداخله دارد، زیرا عدم عدم است و شأنی ندارد، بلکه یک خصوصیت داخلی است که عقل از آن تعبیر می کند به «فقدان السافل لما فی العالی» یا به «ارتفاع حدّ السافل فی العالی یا به: «إنّ العالی صوّف بالنسبة إلی السافل.»

۷- آری، در مُشکک حقیقی، اختلاف مراتب مصادیق و مظاهر، اعتباری است، یعنی ما به اختلاف از سنخ ما به الاتفاق است.

۸- وحدت سنخی را به (اشتراک معنوی وجود) تعبیر می کنند. و در هر حال، محذور (سنخیت) هست، لیکن بطلان (وحدت شخصی) واضح است. در این جا سخن یکی از علمای بزرگ قرن اخیر را که در تسلط بر مطالب فلسفه و عرفان نمونه بوده و مورد قبول همه است می آوریم، یعنی مرحوم آیه الله، حاج سیّد ابوالحسن رفیعی قزوینی:

وحدت شخصی که مختار برخی متصوّفه می باشد، با صریح شرع انور مغایرت کلی داشته و مرجع آن به انکار واجب الوجود بالذات و نفی مقام شامخ احدیت است. وحدت شخصی وجود بدین تعبیر است که حضرت حق تعالی شخص واحد و منحصر به فرد در وجود بوده، و کثرات امکانی همه (خیالات) همان واجب الوجود می باشند؛ و در مثل می توان حضرت حق را به (دریا) تشبیه کرد و کثرات و ماهیات اشیاء موجود را به (امواج) آن، که به نظر بیننده، امواج دریا غیر از دریاست ولی در حقیقت همان دریاست، و به قول شاعر:

(موجش خوانند و در حقیقت دریاست).

اشکال وارد بر وحدت شخصی وجود این است که با اعتقاد بدان، باید بیشتر مسائل و قواعد عقلی حکمت را به دور ریخته و آنها را از اعتبار علمی ساقط کنیم. و در مثل، علیّت حق تعالی، و معلولیت ممکنات، و حاجت ممکن در وجود خود به واجب؛ و اساس خدا پرستی و بندگی را با اعتقاد بدین قسم از وحدت وجود باید به کناری بگذاریم، و به علاوه منکر محسوسات و خواصّ و آثار و تباین ذاتی اشیاء نیز بشویم. (۱۴)

حال، فاضلانی که با افتخار از انکار (علیّت و معلولیت) دم می زنند و آن را توحید واقعی می دانند، با تصریحات برخی بزرگان، از جمله، سخن این مرد بزرگ و فنی و متخصصّ و صاحب مهارت تام، چه می کنند؟ (۱۵)

پی نوشت ها:

۱- این آقایان به کتابهایی که علامه در نقص و ردّ فلسفه نوشته است، نیز توجه نکرده اند. اینها همه از بی دقتی است، و کار علمی نکردن،

و عزم را به نقد نویسی - هرگونه که شد - جزم کردن..

۲- «شرح تجرید»، ص ۴۱۴

۳- «شرح تجرید»، ص ۱۷۶

۴- «أجوبة المسائل المُهَنائيّة» - علامه حلّی، ص ۸۹، مطبوعه خیّام (قم)

۵- این - از جمله - نظر جناب محی الدین است، که در کتاب «فتوحات» (ج، ص ۴۵۹) می فرماید: «سبحان من أظهر الأشياء و هو عینها». و

در «فصّ هارونی» نیز می فرماید: ((... فإنّ العارف من يرى الحقّ في كلّ شيءٍ، بل عین كلّ شيءٍ...)) این نظر از «اتحاد» گذشته و به

«عینیت» قائل شده است؛ که کسی در حدّ علامه رفیع قزوینی نیز، در ((مجموعه مقالات))، آن را کفر محض شمرده است. سخن ایشان خواهد آمد، شماره (۳۳).

۶- «نهج الحقّ و كشف الصدق»، ص ۵۷، با تعلیقات عین الله حسن آموری.

۷- «كشف المراد»، مبحث معاد

۸- «نهج المسترشدين» ۹، علامه حلّی، ص ۷۸

۹- «نهج الحق ...»، ص ۱۲۵

۱۱۰- یکی از فلسفه دانان و ناقدان تفکیک خود می گوید: (... کمتر کسی را می شناسیم که با خلط و با در هم آمیختن میان تعلیمات پیامبران و علوم بشری نظر مساعد و موافق داشته باشد. به این ترتیب، تفکیک به معنی جدا کردن میان وحی الهی و دانش های بشری، مورد انکار هیچ یک از اندیشمندان اسلامی نبوده، و از قرون اولیه اسلام نیز مورد توجه قرار گرفته است).؟ (ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام) - دکتر غلام حسین ابراهیمی دینانی، ج ۳، ص ۴۱۲، انتشارات طرح نو، تهران (۱۳۷۹).

در اینجا فقط اشاره می کنیم، که آیا مکتب تفکیک - در اصل - جز همین سخن را می گوید، که علوم الهی انبیایی، با علوم بشری خطا بردار خلط نشود. و اکنون آیا نشده است؟ یک مراجعه ی گذرا به کتاب (فتوحات مکیه) و کتاب (اسفار اربعه)، نشان می دهد که خلط شده است، و چه خلطی. آیا ((وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدًا...)) را، همان (حرکت جوهری) دانستن جز همین خلط خارج از عقل و هنجار است؟ گوساله سامری را - العیاذ بالله تعالی - عین خدا دانستن، جزء همین خلطها و تزییع هاست؟ وِإِلَى أَلْفٍ مِثَالٍ....!

۱۲- می توان - بنابر نظر معتقدین به مشرب جناب ملاصدرا - گفت مسلمین ۱۰ قرن بعد از نزول قرآن و آمدن اسلام، دارای معاد درستی شدند، تا قبل از ایشان همه معادها بر باد بود - العیاذ بالله تعالی -

۱۳- و از همین جاست که (وحدت تشکیکی) را (وحدت سنخی) نیز نامیده اند.

۱۴- (مجموعه رسائل و مقالات فلسفی)، مقدمه، ص ۴۲

۱۵- نیز از این تعبیر ایشان:

(باید بیشتر مسائل و قواعد عقلی حکمت را به دور ریخته...)، به خوبی و به صراحت استفاده می شود، که مطالب عرفانی قابل استدلال عقلی نیست، و استدلال عقلی بر این سنخ مطالب، مغالطه است و مصادره بر مطلوب. نیز مخالفت با این گونه مطالب، عین پیروی از عقل است، نه مخالفت با عقل.

مقاله ی حاضر اثر فاضل محترم حضرت حجت الاسلام والمسلمین حاج سید جعفر موسوی نوه ی پسری مرجع فقیه و اعلاى شيعه آيت الله العظمى سيد ابوالحسن اصفهانی می باشد که در جواب بند ۷ نامه ی آیت الله سبحانی به مجله ی نورالصادق (علیه السلام) مرقوم فرموده اند. آیت الله سبحانی فرموده اند که ضرورتی برای طرح مباحث نقد فلسفه و عرفان دیده نمی شود، آنچه مهم است و ضرورت دارد مبارزه ی با وهابیت است.



ضرورت طرح مباحث نقد فلسفه و عرفان

«سید جعفر موسوی اصفهانی»

چکیده:

در این مقاله به ضرورت نقد فلسفه اشاره و به بیان موهوماتی از کتب فلاسفه پرداخته شده است و اجمالاً تضاد هایی که در بحث مبدأ و معاد میان شرع و فلسفه وجود دارد یادآوری شده و آنگاه حفظ دین از این آفت ها را ضروری دانسته و پیروی از فلاسفه، دوری از دین و شرع و معصومین شمرده شده است. به طور خلاصه جناب استاد موسوی در جواب آیت الله سبحانی فرمودند:

اگر بیان احکام شرع در فروع دین که فقها و مجتهدین به آن مشغولند ضروری است به طور مسلم و اولویت تبیین اصول عقاید حقه ی اسلامی ضروری تر است.

ضرورت طرح مباحث نقد فلسفه و عرفان

از آن جا که برای بعضی ممکن است این سؤال طرح شود که:

در زمان حاضر چه ضرورتی برای مباحث نقد فلسفه و عرفان وجود دارد؟ که موضوع اصلی این مجله و مقالات ما می باشد. بر آن شدیم که مطالبی خلاصه پیرامون پاسخ این سؤال و تبیین این ضرورت داشته باشیم. امیدواریم اهل فضل محترم با دقت و انصاف این گفتار را مطالعه و نویسنده را از ارشاد خود بی نصیب نگذارند.

اعتقاد جازم و مستدل ما و بسیاری از اهل علم منصف این است:

اصول و مبانی کلی عقیدتی که در فلسفه و عرفان پیرامون مبدأ و معاد ذکر شده موهوماتی بیش نیست که گذشته از مخالفتش با وجدان و عقل سلیم تضاد قطعی با معارف و حیانی که در شریعت مقدسه اسلام - قرآن و روایات معتبره معصومین (علیه السلام) - بلکه سایر ادیان آسمانی ذکر شده دارد.

این موضوع همانطور که اهل فضل منصف می دانند از مسلمات نزد عمده ی فقهاء و محدثین جلیل القدر شیعه در طول تاریخ بوده و هست. بسیاری از مقالاتی که در این مجله (۱) و سایر مکتوبات مربوطه درج شده و می شود گویای همین حقیقت است.

خوانندگان اهل فضل که احیاناً دچار تردید در این موضوع هستند اگر کمی دقت و انصاف داشته باشند خود به خوبی می توانند با تطبیق مطالب و مباحث فلسفی و عرفانی - خصوصاً اسفار ملاصدرا و فصوص ابن عربی - با آیات و روایات معتبره و عقل و وجدان سلیم به این حقیقت برسند.

به اعتقاد ما بسیاری از اهل علم و فضل به این حقیقت رسیده اند اما جرأت اظهار آن را به جهاتی از جمله: مخالفت آن با گفتار و عقیده معروفین به بزرگی و نبوغ و نیز خود کم بینی و مرعوبیت و حمل به صحت و تأویل و توجیه بی مورد در مورد گفتار واضح البطلان فلاسفه و عرفا، ندارند.

ما فلاسفه و عرفا را راهزنان واقعی راه خدا و انبیاء و ائمه هدی (علیهم السلام) و عقل و وجدان سلیم بشر می دانیم چرا که تضاد قطعی میان این دو راه را به خوبی وجدان نموده ایم.

چه بسا ضربه و صدمه ای که دین و بشریت از طریق فلسفه و عرفان به نام عقل و کشف و شهود و ... خورده از هیچ جای دیگری نخورده باشد.

از آنجا که بنای گفتار بر اختصار است و تفصیل مطالب بحمدالله در جای خود به خوبی ذکر شده در اینجا ما به عنوان نمونه به چند مورد از موارد انحراف فلسفه و عرفان به صورت فهرست وار اشاره کرده و تفصیل و تحقیق و منابع سخنان آنها را به محل خود که در مقالات این مجله و سایر منابع مربوط ذکر شده ارجاع می دهیم.

۱- حقیقت خدای تعالی در نزد اهل فلسفه و عرفان همان حقیقت وجود است درحالیکه این معنا را نه عقل سلیم تأیید می کند و نه درشرع مقدس چنین مطلبی ذکر شده است.

۲- اهل فلسفه می گویند:

اراده ی خدای تعالی از صفات ذات الهی بوده و اراده چیزی جز علم خداوند نیست. در حالیکه مسلم در قرآن و روایات آن است که اراده خدا از صفات فعلی خداست و ربطی به علم الهی ندارد.

۳- اهل فلسفه و عرفان می گویند:

درعالم هستی غیر از خدای تعالی که همان حقیقت و عین وجود است چیز دیگری نیست و مخلوقات تجلی و اطوار و ظهورات ذات خداوند هستند در حالیکه وجدان و شرع دوئیت و جدایی خالق و مخلوق را به خوبی از یکدیگر می فهمد و بیان می کند.

۴- اهل فلسفه رابطه بین ذات خدا و مخلوق را همچون رابطه علت تامه و معلول دانسته در حالیکه از صریح شرع مقدس استفاده می شود: خالقیت خدای تعالی بذاته نیست بلکه خداوند به واسطه ی مشیت و اراده ی خود مخلوقات را آفریده است.

۵- فلاسفه می گویند:

مخلوقات همانند خدای تعالی قدیم زمانی و ازلی است در حالیکه صریح شرع مقدس حدوث زمانی مخلوق را بیان می کند.

۶- فلاسفه قائل به سنخیت میان خالق و مخلوق می باشند زیرا میان علت (خالق) و معلول (مخلوق) باید سنخیت باشد در حالیکه صریح شرع با تأکید و تکرار عدم سنخیت قطعی میان خالق و مخلوق را بیان می فرماید چون علیت به آن معنا که فلاسفه می گویند وجود ندارد.

۷- فلاسفه به واسطه قاعده ی الواحد قائل به وحدت مخلوق هستند و با موهومات و بافندگی ذهنی و خیالی کثرت مخلوقات را - که بالوجدان درک می کنیم - توجیه می نمایند مثل اینکه به عقول عشره و ارباب انواع و مثل افلاطونیه - که تخیلاتی بیش نیستند- قائل شده اند. در حالیکه کثرت مخلوقات از مسلمات وجدانی و عقلانی و شرعی است.

۸- اهل فلسفه با جسارت تمام و بی محابا پیرامون ذات و صفات الهی بحث مفصل می کنند در حالیکه عقل سلیم و شرع قوییم از تفکر در ذات و صفات الهی نهی مؤکد می نماید.

وجود مانند نور دارای مراتب شدت و ضعف است در حالیکه وجداناً وجود به معنی هستی در مقابل عدم به معنی نیستی یک مرتبه و معنی بیشتر ندارد چرا که هر شیء - خالق یا مخلوق - یا هست و یا نیست حد وسطی در کار نیست در نتیجه همانطور که عدم مراتب ندارد وجود که در مقابل اوست بالوجدان مراتب ندارد. البته معلوم باشد سخن در ارتباط با اصل معنی وجود است نه موجود آنچه که وصف وجود را دارد.

۱۰- ملاصدرا و بسیاری مانند او قائل به اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت هستند - به تفصیلی که در محل خود ذکر گردیده است - در حالیکه این سخن بالوجدان صحیح نیست و زیر بنای اساسی بسیاری از عقاید باطل و خطرناک فلاسفه و عرفا همین توهم است.

۱۱- فلاسفه قائل به اتحاد عقل و عاقل و معقولند در حالیکه این امر وجداناً و عقلاً باطل است.

تذکره:

همان طور که قبلاً گفتیم بناء ما بر تفصیل مطالب نیست بلکه غرض اشاره اجمالی و فهرست وار به رؤوس بعضی مطالبی است که از انحرافات فلسفه و عرفان شمرده می شود.

۱۲- فلاسفه و عرفا پیرامون بسیاری از موضوعات همچون:

عقل، علم، روح و... سخنان موهوم و متضادی گفته اند که نوعاً جز تخیلات و بافته ی ذهنی نیست و دلیل عقلی واضح و مسلمی بر مدعای خویش اقامه نکرده و بدون علم ادعاهای واهی را به نام عقل و حکمت آن هم اسلامی و متعالیه طرح کرده اند که نه عقل سلیم و قاطع آنها را تأیید می کند و نه شرع مقدس بلکه در بسیاری از موارد خلاف آن عقلاً و شرعاً ثابت است.

۱۳- فلاسفه پیرامون بحث معاد همچون بسیاری از مباحث دیگر بدون دلیل عقلی واضح سخنانی به هم بافته اند که نه مورد تأیید عقل سلیم است و نه شرع مقدس بلکه مخالف شرع مقدس است از جمله انکار معاد جسمانی - که از شرع به خوبی استفاده می شود - هر چند ظاهراً مدعی اثبات معاد جسمانی هستند.

به هر حال آن چه گفتیم نمونه مختصری بود از ناگفته‌ها و ناگفتنی‌ها به خوبی ضرورت طرح اینگونه مباحث و نقد مستدل و منصفانه این موهومات و خرافات که متأسفانه به شدت در جامعه علمی حوزوی و دانشگاهی ما رواج پیدا کرده آن هم به نام فلسفه و عرفان اسلامی، روشن می‌شود.

چه سخنی و بحثی مهمتر از مطالبی که موجب حفظ و آفت زدایی عقاید اساسی جامعه علمی از خرافات و مطالب غیر معقول و مشروع می‌شود، وجود دارد؟ آیا هدف اساسی از بعثت انبیاء نجات بشر از خرافات عقیدتی - مثل مطالب فلسفی و عرفانی که نمونه‌هایی از آن ذکر گردید، نبوده است؟

اگر بیان احکام شرع در فروع دین که فقهاء و مجتهدین به آن مشغولند ضروری است به طور مسلم و اولویت تبیین اصول عقاید حقه اسلامی ضروری تر است. البته این مهم باید با سعه صدر و اخلاق و ادب و دور از تنش و نزاع و تشنج صورت بگیرد چنان که التزام ما نیز به همین امر است و از طرف مقابل نیز همین انتظار هست. چنانکه رعایت انصاف و دوری از تعصب و تقلید و مرعوبیت علمی است.

ما بسیار متأسفیم که در جوّ و جامعه ای زندگی می‌کنیم که در میان اهل علم و فضل - از حوزه و دانشگاه - مرعوبیت و تقلید از بزرگان و خود باختگی در مباحث نظری و نیز عدم انصاف علمی و خلط مباحث علمی و تخصصی با امور سیاسی حزبی و جناحی و ... به وفور مشاهده می‌شود.

امیدواریم این فضا عوض شده و جرأت و شهامت منصفانه و توأم با اخلاق علمی در نقد کلمات باطل دیگران - هرچند معروف به بزرگی و نبوغند - صورت بگیرد. و نیز مباحث علمی و نظری با مباحث سیاسی و حزبی و ... خلط نشود تا در فضا و جوی آرام و سالم و آزاد اهل علم بتوانند حقائق را بررسی و تبیین کرده و با معارف و حیانی و عقلانی واقعی - نه خیالی - آشنا و مروج آن باشند. در اینجا کلام خود را خطاب به کسانی که خود را شیعه‌ی اهل بیت پیامبر(صلی الله علیه و آله و سلم) می‌دانند با چند حدیث از معصومین(علیهم السلام) زینت می‌بخشیم:

امام باقر(علیه السلام): تمام آنچه که از ما نباشد باطل است.(۲)

امام صادق(علیه السلام): دروغ می‌گوید کسی که تصور می‌کند ما را می‌شناسد ولی سراغ غیر ما می‌رود.(۳)

امام علی (علیه السلام): کسی که دینش را از زبان مردم (عادی و غیر معصوم) بگیرد همان مردم او را گمراه می کنند و کسی که دینش را از کتاب خدا و سنت پیامبر (صل الله علیه وآله و سلم) بگیرد (محکم است به طوری که) کوه ها اگر از جا کنده شوند او ثابت قدم است. (۴)

در خاتمه عرض می کنیم اولاً آن طور نیست که تمام اهل فلسفه و عرفان مطرود و مغضوب باشند چه بسا افرادی به واسطه ی قصور و غفلت به دام ضلالت گرفتار شده باشند و معذور باشند.

ثانیاً مقصود ما از انحراف فلسفه و عرفان، عمده و اساس مطالب آنهاست نه همه ی مطالب و در مورد هر مذهب و مکتب باطلی مطلب چنین است نمی شود عقاید و افکار مکتبی و شخصی تماماً باطل باشد (نوعاً).

پی نوشت ها:

- ۱- مجله ی تخصصی نورالصادق
- ۲- وسایل جلد ۲۷ صفحه ی ۱۳۰
- ۳- وسایل جلد ۲۷ صفحه ۱۲۹
- ۴- وسایل جلد ۲۷ صفحه ۱۳۲

مقاله ی حاضر اثر فاضل گرامی حضرت حجت الاسلام والمسلمین آقای سید محسن طیب نیا می باشد که در جواب آیت الله سبحانی به مجله ی نورالصادق (علیه السلام) نوشته و از شیراز برای این مجله فرستاده اند. استاد طیب نیا ابتدا از بابت این که از آیت الله سبحانی سؤالی نموده و جواب علمی نشنیده اند گلایه کرده آنگاه مطالبی را از نامه ی آیت الله سبحانی به مجله ی نورالصادق مطرح کرده و به پاسخ آن پرداخته است.



درد دلی با استاد ارجمند حضرت آیت الله جعفر سبحانی

«سید محسن طیب نیا»

بسمه تعالی

خدمت استاد عزیزم سلام عرض می کنم. ان شاء الله بر توفیقات جناب عالی افزوده شود و خداوند متعال شما را سلامت بدارد. چندی پیش نامه ی منتقدانه شما را که به فصلنامه نورالصادق (علیه السلام) نوشته بودید مطالعه نمودم و با خواندن آن نامه درد دلی که بیش از یک سال از آن می گذرد در ذهنم تداعی گشت. لذا فرصت را مناسب دیدم که از طریق فصلنامه نورالصادق (علیه السلام) آن را به محضر شریفان مطرح کنم. زمستان سال گذشته توفیقی دست داد برای زیارت حضرت معصومه (سلام الله علیها) به قم شرفیاب شدم و در فرصتی بعد از نماز عصر در مسجد اعظم خدمت شما رسیدم. از شما پرسیدم:

نظر شما درباره ی وحدت وجود چیست؟ و به چه میزان آن را قابل تطبیق با عقاید اسلامی می دانید؟

شما بلافاصله با لحنی کمی تند به من فرمودید:

وحدت وجود ظاهری دارد و باطنی، نمی شود برخی از بزرگان را به خاطر چنین عقیده ای تخطئه نمود!

آن چنان کلامتان در نظرم تند آمد که دیگر نتوانستم صحبتی کنم و بقیه ی سؤالاها را در دهان فرو خوردم. با کمی دلخوری به شیراز باز گشتم و در راه با خود می گفتم: هرگاه به منزل رسیدم نامه ای می نویسم و از ایشان گله می کنم. اما بعد به خود گفتم: شاید استاد چیزی می داند که تو نمی دانی و صلاح ندانسته آن را بگویند. به هر حال تا مدتی دلخور بودم.

چند روز پیش یکی از دوستان فصلنامه ی نورالصادق را جهت مطالعه به من داد و نامه ی شما را در این فصلنامه مطالعه نمودم. در این نامه جنابعالی مقالات فصلنامه ی نورالصادق را که فلسفه و عرفان را به نقد و چالش کشیده مورد انتقادهای متعددی قرار داده اید. لذا تصمیم گرفتم از طریق همین مجله مجدداً سؤال خود را از شما استاد بزرگوار بپرسم و در ضمن نقدهای خود را به چند بند از نامه ی مذکور مطرح کنم و آن این که:

آیا وحدت وجود باطنی دارد؟ اگر دارد، لطفاً باطن سخنان ذیل را برای این حقیر شرح دهید تا حقیقت برایم آشکار گردد.

ابن عربی می گوید:

((فما و صفناه بوصف إلاّ كنّا نحن ذلك الوصف، فوجدنا وجوده و نحن مفتقر اليه من حيث وجودنا و هومفتقر الينا من حيث ظهوره لنفسه))،
 ما هرچه از او بگوییم در حقیقت از خودمان گفته ایم و هر وصفی از او کنیم، از خودمان کرده ایم زیرا هستی ما، هستی اوست. برای هست شدن، ما نیازمند اویم و برای ظاهر شدن بر نفس خویش، او نیازمند ماست.

و می گوید:

((وليس وجود الآ وجود الحقّ، بصور احوال ما هي عليه الممكنات في انفسها و أعينها))،
 جز وجود حق متعال وجودی نیست و هم اوست که به صور احوال یعنی به اقتضای اعیان و ذوات ممکنات، در آنها ظهور و تعین می یابد، پس تمام ممکنات و مخلوقات ظهورات و تعینات و شؤون ذات اوست. (۱)

و می گوید:

((والأخبار الصحيح إنّه عين الأشياء و الأشياء محدودة و ان اختلف حدودها فهو محدود بحدّ كلّ محدود فما يحدّ شيء الآ و هو حدّ للحقّ فهو الساري في مسمى المخلوقات و المبدعات ولو لم يكن الأمر كذلك ما صحّ الوجود فهو عين الوجود فهو على كلّ شيء حفيظ بذاته))،
 مطابق اخبار صحیح!! حق تعالی عین اشیاء است و اشیاء محدود است با حدود مختلف، پس او با حدّ هر محدودی، محدود، یعنی متعین است چرا که او عین هر محدودی است. بنابراین حدّ هر محدودی، حدّ تعین حق است و او به صورت آن محدود متجلی، پس او را در صور و حقایق جمیع

موجودات ساری و ظاهر است و اگر حق در موجودات سریان و ظهور نمی یافت هرگز موجودی وجود نمی یافت که وجود هر موجودی از ناحیه ی اوست، بنابراین حق تعالی است که عین وجود محض است و به ذات خود محیط بر اشیاء و حافظ اشیاء از انعدام است. (۲)

این عقاید که با توجه به وحدت وجود و موجود گفته شده، خدا و خلق عین هم شناخته شده که هر دو به هم محتاج اند. در این دیدگاه ذات اشیاء همان ذات خداوند می باشد یعنی این خداست که به صورت اشیاء بروز و ظهور نموده است. از آن جا که شارحان بزرگ آثار ابن عربی در شرح این سخنان غیر از تفسیر و شرح ظاهر کلام سخن دیگری را ارائه نداده اند اگر شما باطنی موجه برای این گونه عقاید فاسد می دانید لطفاً آن را بیان کنید.

قیصری که یکی از بزرگترین شارحان آثار ابن عربی است در شرح سخنان وی می گوید:

((هو المسمی بالمحدثات بحسب تنزلاته فی منازل الأکوان)) (۳)،

یعنی:

اوست (هویت و ذات خداوند است) که به نام حوادث و پیش آمدها نامیده می شود به جهت ترتیب نزول و پایین آمدنش از مقام خدایی و قرار گرفتنش در جایگاه موجودات و مخلوقات.

باز در همان کتاب در شرح سخنان ابن عربی می نویسد:

((فاذا شهدناه شهدنا نفوسنا، لأن ذواتنا عین ذاته لا مغایرة بینهما الا بالتعیّن و الاطلاق و اذا شهدنا،

ای الحق، شهد نفسه، ای ذاته التي تعینت و ظهرت فی صورتنا)) (۴)

وقتی که خدا را مشاهده می کنیم، در حقیقت خود را می بینیم، زیرا ذات ما عین ذات اوست و تفاوتی بین ما و او نیست مگر از نظر تعین و محدودیت و اطلاق، وقتی که خداوند ما را دید در حقیقت خود را دیده است چون ذات اوست که با تعین و شخصیت پذیری به صورت ما در آمده است.

((إن هوية الحق هي التي تعيّنت و ظهرت بالصورة العيسويه كما ظهرت بصورة العالم كله)) (۵).
 هویت و شخصیت خود خداوند است که به صورت عیسی (علیه السلام) تعین یافته و ظاهر شده است
 هم چنان که به صورت تمام عالم در آمده است.

و در شرح سخنان ابن عربی می نویسد:

((ان لكل شيء جماداً كان او حیواناً، علماً و نطقاً و اراداً و غيرها ممّا يلزم الذات الإلهية لأنها هي
 الظاهرة بصورة الحمار و الحيوان)) (۶)،
 برای هر چیز چه جماد، چه حیوان، علم، نطق و اراده و صفاتی مانند آن باشد که آن صفات
 از خصائص ذات الهی است، پس خداوند است که به صورت الاغ و حیوان ظاهر شده است.

لطفاً این سخنان که ظهور در عقاید فاسد دارد اگر باطنی موجه دارد شرح دهید!

ابن عربی با توجه به عقیده ی وحدت وجود و موجود در کتاب فصوص الحکم فصّ هارونیه مطرح می کند که علت
 برخورد موسی به برادرش - زمانی که به سمت قوم خود آمد و دید اکثر آنان گوساله پرست شدند - این بود که چرا
 نگذاشته بود مردم گوساله را بیرستند و سپس می گوید:

((فان العارف من يرا الحق في كل شيء بل يراه عين كل شيء)) یعنی عارف حق را در هر چیزی می بیند بلکه او را عین
 هر چیزی می بیند.

جناب حسن زاده آملی که از طرفداران و شارحان آثار ابن عربی است در تأیید سخن ابن عربی می نویسد: (غرض
 شیخ در این گونه مسائل در فصوص و فتوحات و دیگر زبر و رسائلش بیان اسرار ولایت و باطن است برای کسانی
 که اهل سرّند). (۷)

لطفاً اگر اسرار گوساله پرستی و بت پرستی را شما می دانید آن را شرح دهید.

شیخ محمود شبستری در عظمت مقام بت پرستی می گوید:

مسلمان مسلمان گر بدانستی که بت چیست یقین کردی که دین در بت پرستی است

و شیخ محمد لاهیجی مشهورترین شارح گلشن راز در تفسیر سخنان لاهیجی می گوید:

چون خداوند به صورت بت ظاهر شده است پس بت پرستی همان خدا پرستی است.

بت پرستان را تویی مطلوب جان هست از بت روی تو مطلوب جان (۸)

محمد بهاء الدین بیطار صوفی در کتاب خود به نام «النفحات القدسیه» می گوید:

و ما و ما الکلکب و الخنزیر الا الهنا و ما الله الا راهب فی کنیسه

یعنی: سگ و خوک نیستند مگر خدای ما، و خدا نیست مگر راهبی که در صومعه است.

ملاً سلطان محمد گنابادی در تفسیر «بیان السعادة» - که به قول جناب حسن زاده ی آملی این کتاب بهترین تفسیر

عرفانی است - با توجه به سخنان ابن عربی و قیحانه تر می گوید:

(چون عالم مظهر تجلی ذات خداوند است، انسان زمانی که از روی اختیار شیطان را بپرستد یا جن

و هر موجود دیگری مثل ماه و ستاره و ملائکه یا حتی آلت تناسلی مرد یا زن را می پرستد، مثل

برخی از مردم هند، در حقیقت خدا را پرستش کرده و خود نمی داند). (۹)

ابن عربی در فصّ محمدیه از کتاب فصوص الحکم با توجه به عقیده ی وحدت وجود ادعا دارد که زن کاملترین مجلا

برای ظهور خداست و آنگاه که مرد با زن مباشرت می کند و از شدت لذت در وجود او غرق می شود در واقع مفعول،

خداست! (نعوذ بالله) زیرا خداوند دوست دارد مرد تنها از او لذت ببرد! جناب حسن زاده آملی با تأیید سخن ابن عربی

می گوید: (شیخ در بحث عشق و محبت، وزین تر و شریف تر از آخوند (ملاصدرا) در اسفار بحث فرموده است!) (۱۰)

و سپس در توجیه سخن ابن عربی در صفحه ی بعد می افزاید: در این سخن شیخ مثل دیگر مطالب این کتاب مبتنی بر

وحدت شخصیّه وجود منظور در مظاهر و مریاست.

جناب حسن زاده آملی بر همین اساس می نویسد:

جميع عبادتها عبادت حق تعالی است. (۱۱)

و در جای دیگر در شرح سخنان ابن عربی می نویسد:

عارف مکمل کسی است که هر که معبود را (خواه مشروع باشد. خواه غیر مشروع) مجلای حق می‌بیند که حق در آن مجلا پرستش می‌شود. از این رو معبود را اله نامیدند. با این که او را اسم خاص است که مسمی به حجر یا شجر یا حیوان یا انسان یا کوکب یا ملک یا فلک است که حقیقت کلیه به اعتبار تعیناتش به اسم این شخصیت‌ها موسوم شده است. (۱۲)

وی در کتاب الهی نامه ی خود می‌گوید:

تا به حال می‌گفتم لا تأخذه سنة و لا نوم حال می‌گویم مرا لا تأخذنی سنة و لا نوم.

از استاد بزرگوار و عزیز درخواست دارم اگر باطنی برای این گونه سخنان می‌باشد آن را شرح دهند.

جناب جلال الدین آشتیانی بر اساس عقیده به وحدت وجود می‌نویسد:

حتی (یعنی ذات الهی) در هر مظهری که ظهور کند معبود به حق و شایسته ی بندگی است. (۱۳)

جناب صمدی آملی بر مبنای وحدت وجود می‌گوید:

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 اندازه‌های گوناگون ظهور کرده است نه این که وجود در زمین غیر از وجود آسمان، و وجود آسمان غیر از وجود حق متعال بوده باشد. (۱۴)

و می‌گوید:

انسان قابلیت رسیدن تا مقام ذات را دارد، و چون می‌بیند نمی‌تواند آن ذات را پایین بیاورد و ذات را خودش کند لذا خودش بالا می‌رود و او می‌شود. (۱۵)

لطفاً برای این سخنان که ظاهر آن غیر موجه و باطل است اگر باطنی مواجه دارید شرح دهید.

مولوی در دیوان شمس تبریزی با توجه به عقیده ی وحدت وجود می‌گوید:

هم عالم، هم فاضلم، هم قاضی القضاستم	عالم منور شد زمن، عالم مصور شد زمن
هم مالک دنیا منم، هم زهر و هم حلوا ستم	هم دوزخ و نیران منم، هم جنت و حوران منم

شیخ محمود شبستری در گلشن راز می گوید:

جناب حضرت حق را دویی نیست
من و ما و تو و او هست یک چیز
در آن حضرت من و ما و تویی نیست
که در وحدت نباشد هیچ تمییز

منصور حلاج در کتاب «طواسین» می گوید:

سبحان من أظهر ناسوته
ثم بدأ فی خلقه ظاهراً
سر سنا لا هوته الثاقب
فی صورة الأكل و الشارب

منزه است آن که عالم ناسوت را پدید آورد و الوهیت خویش را بدین سان آشکار ساخت، سپس از مخلوقاتش سر بر آورد و خود را خورنده و نمود.

عطار در کتاب «جوهر ذات» می گوید:

من محمد را یقین دانم خدا
او خدا بود و خدا او، بی شک
دید کَلِّی ذات پاک اصفیا
راز خود هرگز نگفت او اندکی

ابن عربی در فصّ عیسویه می گوید:

(نصاری با گفتن ((إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ بِنِ مَرْيَمَ)) از این جهت کافر نشدند که خدا را با عیسی (علیه السلام) متحد شمردند بلکه کفر آنان برای این بود که قائل به الوهیت عیسی (علیه السلام) به تنهایی شدند و این خطا بود، زیرا خداوند هم عیسی است و هم هر چیزی که ما در این عالم می بینیم).

و نیز در فصّ هودی در معنای آیه:

((وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ)) (۱۶)

گوید: ((فلا اقرب من أن يكون هويته عن اعطاء العبد و قواه)) نزدیکی خداوند به بندگان این است که خدا را با عضو عضو بندگان یکی بدانیم.

تمام این سخنان و ده‌ها سخن دیگر عرفا و متصوفه با توجه به معنای وحدت وجود می‌باشد. لطفاً اگر برای این گونه سخنان باطنی می‌بینید که با تعالیم اسلام هم خوانی دارد شرح دهید.

آن چه محکمت آیات و روایات و هم چنین براهین قطعی عقلی بر آن دلالت دارد این است که خداوند غیر مخلوقات خویش است و رابطه‌ی اشیاء با خدا رابطه‌ی تباین می‌باشد، اما عرفا و متصوفه دائم از وحدت ذات سخن می‌گویند.

شما در نامه منتقدانه‌ی خودتان به مجله‌ی نور الصادق(علیه السلام) فرمودید: (خطب امیرالمؤمنین(علیه السلام) و کلمات امام باقر و صادق(علیه السلام) سراسر برهان و حکمت است، با این تفاوت که آن حضرت، این اندیشه‌های بلند را از سرچشمه زلال (وحی) گرفته‌اند. اما حکمای اسلام در پرتو تحقیق و اندیشه به آن رسیده‌اند).

فارابی در کتاب «فصوص الحکم» و برخی دیگر از فلاسفه نیز چنین می‌گویند. این سخنان را فلاسفه برای موجه جلوه دادن عقاید خویش ساخته‌اند، اما آیا واقعاً این چنین است؟

اگر چنین باشد باید گفت که مقام فلاسفه از پیامبران و امامان بالاتر است! زیرا پیامبران با معارف الهی به وسیله‌ی وحی آگاه می‌شوند اما فیلسوف با قدرت عقل و زحمت به آن می‌رسد!

حال برخی از سخنان ملاصدرا را - که به قول جناب جوادی آملی جا دارد که ملاصدرا با آوردن حکمت متعالیه بگوید: البیوم اکملت لکم عقلکم و اتممت علیکم نعمتی - مورد بررسی قرار می‌دهیم:

وی در أسفار می‌گوید:

((کذلک هدانی ربّی بالبرهان النیر العرشى الى صراط مستقیم من کون الموجود و الوجود منحصرأ فی حقیقة واحدة... و لیس فی دار الوجود غیره دیار و کلّما یترا تا فی عالم الوجود أنّه غیر الواجب المعبود، إنّما هو من ظهور ذاته و تجلیات صفاته التى هی فی الحقیقة عین ذاته... فکلّ ما تدرکه فهو وجود الحق فی اعیان الممكنات)) (۱۷) ،

این چنین مرا پروردگارم با برهان آسمانی به سوی صراط مستقیم هدایت فرمود که وجود و موجود و آن چه هست منحصر در یک حقیقت (یعنی خدا) است. و در دار حقیقت موجودی جز خدا نیست و بقیّه فقط عبارت از تجلّی و ظهور ذات و صفات او می‌باشند که در حقیقت، آنها عین ذات او هستند... پس هر چه را درک می‌کنی وجود خداوند است به صورت ممکنات.

و در جایی دیگر می نویسد:

((إعلم أن واجب الوجود بسيط الحقيقة غاية البساطة و كل بسيط الحقيقة كذلك فهو كل الأشياء،

فواجب الوجود كل الأشياء لا يخرج عنه شيء من الأشياء)) (۱۸):

بدان که خداوند بسط الحقیقه است در غایت و نهایت بساطت و هر چیزی که حقیقتش این چنین بسط باشد او همه ی اشیاء است پس خداوند همه ی اشیاء است، هیچ کدام از اشیاء خارج از آن نیست.

و در جایی دیگر می نویسد:

((إن واجب الوجود تمام الأشياء و كل الموجودات)):

همانا خداوند تمام اشیاء و کل موجودات است. (۱۹)

مغز سخن ملاصدرا این است که ذات اشیاء همان ذات خداست و از آن خارج نیست، اما این سخن که تکرار سخن وحدت وجودی هاست صد در صد با قرآن کریم و تعالیم انبیاء و ائمه ی معصومین مغایرت دارد. خداوند در قرآن می فرماید: ((لیس کمثله شیء))

روایات متواتر خاندان طهارت (علیهم السلام) ذات خداوند را غیر از ذات اشیاء معرفی می کنند. به عنوان مثال: امام علی (علیه السلام): ((الذی بان من الخلق فلا شیء کمثله))؛ خداوند کسی است که با آفریده هایش مابین است و هیچ چیز مانند او نیست. (۲۰)

امام صادق (علیه السلام) می فرمایند:

((لا خلقه فیه و لا هو فی خلقه))؛

نه مخلوقاتش در او می باشند و نه او در مخلوقاتش. (۲۱)

و نیز می فرمایند:

((من شبه الله بخلقه فهو مشرک، إن الله تبارک و تعالی لا یشبه شیئاً و لا یشبهه شیء))؛

هر کس خدا را به مخلوقاتش تشبیه کند او مشرک است. به درستی که خداوند تبارک و تعالی شبیه

هیچ موجودی نیست و هیچ موجودی هم شبیه به او نیست. (۲۲)

امام باقر(علیه السلام) می فرمایند:

((إن الله تبارک و تعالی خلّو من خلقه و خلقه خلّو منه))؛

خداوند تبارک و تعالی خالی از خلق خود می باشد و مخلوقات خدا خالی از خصوصیات اویند. (۲۳)

امام رضا (علیه السلام) می فرمایند:

((فکلّ ما فی الخلق لا یوجد فی خالقه و کلّ ما یمکن فیہ یمتنع فی صانعه))؛

پس هر چه که در مخلوقات است در خدا پیدا نمی شود و آنچه در مخلوقات امکان دارد در خدا

امتناع دارد. (۲۴)

امام صادق(علیه السلام) می فرمایند:

((هو بائن من خلقه))؛ خداوند متعال مباین با مخلوقاتش است. (۲۵)

و ده ها روایت دیگر که سخن صدرائیان را رد می کند.

ملاصدرا می گوید:

((فهم یتلذّون بماهم فیہ من نار و زمهریر ما فیها من لدغ الحیّات و العقارب کما یتلذّ أهل الجنة

بالضلال و النور و لثم الحسان من الحور)) (۲۶)

یعنی:

جهنمیان در جهنم از آتش و زمهریر و مارها و عقرب ها لذت می برند همان گونه که اهل بهشت از سایه ها و نور و همسران بهشتی لذت می برند!

آیا قرآن کریم چنین می گوید؟ اگر واقعاً چنین باشد باید گفت خوشا به حال مجرمان و گناه کاران که هم در دنیا خوش اند و هم در آخرت!

با توجه به این اشتباهات بزرگ فلاسفه، هرگز نمی توان گفت آنچه فلاسفه گفته اند همان سخنان پیامبران و ائمه ی اطهار است که با عقل خویش به آنان رسیده اند.

مرحوم صاحب جواهر می گوید: (پیغمبر مبعوث نشد مگر برای ابطال فلاسفه). (۲۷)

شما استاد گرامی در نامه ی منتقدانه ی خود به مجله ی نورالصادق (علیه السلام) (۲۸) فرمودید:

(در دنیای امروز که حکمت اسلامی مورد توجه بزرگان علمی غرب است، نباید با این شیوه با آنان مبارزه کرد).

سؤالی که در این جا مطرح می شود این است که:

آیا ملاک برای صحت عقاید فلاسفه تشویق های دانشمندان غربی است؟

پایه های فلاسفه اسلامی بر گرفته از عقاید ارسطو است که دانشمندان اسلامی همچون فارابی و بوعلی به آن رنگ دینی و اسلامی داده اند و این اندیشه ها که زادگاهش جهان غرب باستان است - به قول پرفسور فلاطوری - سالهاست که منسوخ شده است. پس این گونه نیست که آنان اشتیاق به این فلسفه داشته باشند.

جنابعالی اگر محققین خود را جهت تحقیق و بررسی در کتب فلاسفه ی بزرگ عصر حاضر غرب بفرستید نکات جالبی را متوجه خواهید شد!

فلسفه غرب بعد از سه هزار سال که اطوار گوناگونی را اعم از فلسفه ی الهی و مادی تجربه نموده اکنون برخی از بزرگان آنان به عقل فطری خویش باز گشته اند و معارفی را که در توحید مطرح می کنند بعضاً شبیه سخنان شاگرد دبستانی امام صادق (علیه السلام) است. به عنوان مثال «رودولف اتو» را نام می برم که او را بزرگترین پدیده شناسان دین و از پیشگامان روان شناسی دین به شمار آورده اند. (۲۹)

کتاب «مفهوم امر قدسی» اتو در بین دین شناسان، مورخان ادیان، و فیلسوفان و هم چنین اساتید و دانشجویان رشته ادیان و دین شناسی تطبیقی از اعتبار و شهرت ویژه ای برخوردار است. (همان مدرک).

با تحقیق در آثار وی مشخص می شود که برخی از دیدگاه های اتو در عرصه ی شناخت خداوند به آموزه های کتاب و سنت نزدیک می شود ولی نقاط مبهم و ناگفته ی بسیاری نیز در دیدگاه های اتو وجود دارد که در نظام اعتقادی خاندان طهارت (علیه السلام) به روشنی تبیین شده اند.

اتو در کتاب «مفهوم امر قدسی» درباره ی خداوند و شناخت وی چنین بحث می کند:

(خداوند فوق عقل و توصیف است و موجودی درک ناپذیر و تعریف ناپذیر می باشد. هرگونه تعریف از خدا از طریق تمثیل و قیاس است و رنگ بشری دارد و آمیخته با محدودیت های بشری است. بنابراین خداوند را با عقل نمی توان شناخت و عقل بشری ناتوان تر از آن است که بتواند خدا را درک کند. نتیجه این که نمی توان و نباید دین را در محدوده ی عقل جستجو کرد. دین شامل امور عقلانی است اما در عین حال عقل نمی تواند به آن دسترسی داشته باشد.) (۳۰)

و در جایی دیگر می گوید:

(خداوند فراتر است نه تنها از زمان و مکان، نه تنها از مقدار و عدد، بلکه فراتر از همه ی مقوله های عقل است. برای او تنها آن ارتباط بنیادین دین و تعالی باقی می ماند که پذیرای هیچ مقوله ای نیست.) (۳۱)

اگر به معارف خاندان طهارت مراجعه کنیم همین مباحث به صورت صحیح تر و دقیق تر وجود دارد، برای نمونه:

۱- از دیدگاه توحیدی خاندان طهارت، معرفت خدا موهبتی است و حاصل فعل و صنع خداست.

در دیدگاه خاندان طهارت (علیه السلام) هر چند عقل دلیل راه انسان است و خداوند به وسیله ی عقل عبادت می شود، اما باید توجه داشت که شناخت خداوند متعال و معرفت او از راه عقل و استدلال های آن و حتی عرفان و سلوک ممکن نیست بلکه باید خود خداوند معرفت خویش را در قلب بشر وارد کند.

امام علی (علیه السلام) می فرمایند:

((... وهو الذی إبتدأ الغایات و النهایات ام کیف تدرکه العقول و لم یجعل لها سبیلاً الاّ إدراکه...)) (۳۲)،

یعنی:

اوست که غایات و نهایات را آفرید. پس چطور عقل ها او را درک کنند در حالی که در آن راهی به سوی ادراکش قرار نداد.

((عن صفوان قال، قلت لعبد الصالح (علیه السلام): هل فی الناس استطاعه یتعاطون بها المعرفة، قل: لا، إنّما

هو تطوّل من الله)) (۳۳):

از امام صادق (علیه السلام) سؤال شد:

آیا انسان توان و استطاعت معرفت خداوند را دارد؟

فرمودند: نه، معرفت موهبتی است از طرف خداوند.

امام زین العابدین می فرمایند:

((بک عرفتک و انت دللتنی علیک و دعوتنی الیک و لولا انت لم أدرما انت)) (۳۴)

تو را به وسیله ی خودت شناختم و تو مرا به خودت راهنمایی کردی و به سوی خودت دعوتم

کردی و اگر راهنمایی تو نبود نمی دانستم کیستی؟

۲- خداوند متعال به حواس ظاهری و باطنی ادراک نمی‌شود.

با بررسی مجموعه‌ی روایات پیرامون خدا، ائمه‌ی معصومین با تعابیر مختلفی کلیه‌ی قوایی را که احیاناً بشر بخواهد با آن قوا به معرفت نیل پیدا کند عاجز از معرفت دانسته و بیان فرموده‌اند که این آلات توانایی ادراک معرفت خدا را ندارند و چنانچه با این ابزار کسی خداوند را توهم نماید در حقیقت خدا را ادراک نکرده است بلکه چیزی خلاف او را ادراک نموده.

به چند حدیث معصوم توجه فرمایید:

((كلّ ما تصور فهو بخلافه)) (۳۵)؛ هر چه تصور شود (با حواس ظاهری یا باطنی) خداوند غیر از آن است.

((... واهام القلوب لا تدرکه)) (۳۶)؛ و فهم قلب‌ها او را درک نمی‌کنند.

((لا تستلمه المشاعر)) (۳۷)؛ شعورها، راهی به سوی او ندارند.

((لم یحیطوا به علماً)) (۳۸)؛ هیچ علمی به او احاطه پیدا نمی‌کند.

اما در فلسفه و عرفان به این مهم توجه نشده است، فلاسفه می‌خواهند با آن مفاهیمی که مخلوق و زاییده ذهن و عقل خویش است خدا را بشناسند و در قالب الفاظ معرفی کنند.

حال سؤال این جاست، چگونه با مفاهیمی که ساخت و هم و ذهن بشر است می‌توان خدا را شناخت؟ آیا با آن مفاهیمی که از رابطه علت و سبب‌های طبیعی با یکدیگر، در ذهن بشر ایجاد شده می‌توان به معرفت خدا راه پیدا کرد؟

فلاسفه می‌گویند:

تصدیق بدون تصور محال است، پس خدا را باید ابتدا تصوّر کرد تا بتوان تصدیق نمود! آیا واقعاً خدا قابل تصوّر است؟ انسان به وسیله‌ی عقلش خدا را اثبات می‌کند و متوجه می‌شود که ولی نعمتی دارد و باید فقط او را بپرستد و این غیر از معرفت موهبتی است. خداوند اگر صلاح بداند عالی‌ترین معارف را از طریق قلب به انسان عنایت می‌فرماید اما این فرق دارد با آن که انسان خود بتواند با سلوک خویش به معارف الهی برسد. عدم توجه فلاسفه و عرفا به این مهم آنان را در وادی تشبیه خداوند به مخلوقات کشانده است.

فلاسفه صحبت از سنخیت بین علت و معلول می‌کنند و عرفا صحبت از عینیت اشیا با ذات الهی! اما هر دو در معارف خاندان طهارت مردود است.

با توجه به مباحث مطرح شده می‌گوییم:

کسانی که عقیده دارند که فلاسفه همان حرف انبیاء و ائمه ی اطهار را می‌زنند، فلاسفه را به ناحق بالا برده و مقام انبیای الهی و ائمه ی اطهار را تنزل داده‌اند.

اکنون که بشر در عصر بازگشت به عقل فطری به سر می‌برد و به عقاید ناب الهی خاندان طهارت قدری نزدیک می‌شود آیا سزاوار است که ما دنباله‌رو افکار نا صحیح فیلسوفان یونان باستان باشیم؟ یا این که باید افتخار به مذهبمان کنیم و عقاید ناب توحیدی را از امامان معصوم (علیه السلام) بگیریم؟

استاد بزرگوار شما در نامه ی منتقدانه خود به مجله ی نورالصادق (علیه السلام) فرمودید:
(اگر اساتید دیرینه ی ما امروز در قید حیات بودند، فشار قلم خود را روی وهابیان، بهائیان، ملحدان و بی‌دینان متمرکز می‌کردند.)

سؤالی که مطرح می‌شود این است:

اگر ثابت شود - که البته برای اهل تحقیق ثابت می‌باشد - آن چه فلاسفه و عرفا در مباحث اعتقادی بیان کرده‌اند در موارد فراوانی صد در صد با تعالیم انبیاء عظام و ائمه ی اطهار مغایرت دارد و بخش مهمی از عقاید ما همان عقاید فلاسفه و عرفا است آیا ما تکلیفی داریم یا نه؟ آیا مقابله علمی با این انحرافات کمتر از مقابله با فرقه‌های ضاله و افکار انحرافی دیگر است؟

ثانیاً بسیاری از حرف‌های دشمنان و منحرفان تکرار همان حرف‌هاست. به عنوان مثال می‌توان دکتر سروش را از جمله شبهه افکنان و منحرفان نام برد، وی ادعا دارد همان میزان که اسلام حق است بت پرستی هم حق می‌باشد. شبیه این سخن در سخنان صوفیه دیده می‌شود،

شیخ محمود شبستری می‌گوید:

مسلمان گر بدانستی که بت چیست بدانستی که دین در بت پرستی است

شیخ محمد لاهیجی می‌گوید:

خدا به صورت بت ظاهر شده و پرستش وی همان خدا پرستی است.

ابن عربی نیز گوساله پرستی را خدا پرستی می‌داند و...

طبق عقیده ی دکتر سروش تمام صراط ها حق می باشد و تمام مذاهب که خدا را به نحوی می خوانند و پرستش می کنند در صراط مستقیم اند.

ابن عربی که به عنوان پدر عرفان اسلامی مطرح است نیز دقیقاً چنین سخنانی دارد به عنوان مثال:

((عقد الخلائق فی اله له عقایدا و أنا اعتقدت جمیع ما عقدوه))؛

یعنی: خلائق درباره ی خداوند عقایدی دارند و من به همه ی آنچه را که عقیده کرده اند اعتقاد دارم. (۳۹)

و در جایی دیگر می گوید:

لقد صار قلبی قابلاً کلّ صورة
و فرعی لغز لان و دیرلرهبان
و بیت لاوٹان و کعبه طائف
و الواح توراة و مصحف قرآن (۴۰)

یعنی:

قلب من پذیرای هر صورتی گشته است، چرا گاهی بر ای آهوان است و دیری برای راهبان و خانه ای برای بت ها و کعبه ی طواف کنندگان و الواح تورات و مصحف قرآن!

یکی از چهره ای مشهور صوفی قرن حاضر که میلیون ها نفر در جهان پیرو مکتب وی می باشند «اشو» صوفی لا مذهب هندی است. متأسفانه به علت تهاجم و ضعف فرهنگی و انتشار وسیع کتاب های وی به زبان فارسی در کشورمان تعدادی از جوانان این مملکت را تحت تأثیر افکار باطل و صوفیانه ی وی قرار گرفته اند. اگر در آثار وی بررسی شود به وضوح آشکار است که بسیاری از سخنان وی شبیه سخنان صوفیه مسلمان می باشد.

از بارزترین تفکرات «اشو» همان عقیده ی وحدت وجود است که در آثار به اصطلاح عرفای اسلامی فراوان دیده می شود،

به عنوان مثال:

(همه خدا هستند، هیچ کس نمی تواند غیر از این باشد، زیرا فقط خداست که هست. خدا همان هستی است. بودن یعنی خدا بودن). (۴۱)

«اشو» عشق را زمینه ای برای رسیدن به وحدت می داند؛ لذا چنین می گوید:

(عشق شوق وافر درونی برای یکی بودن با کل است. میل باطنی برای فنا شدن در وحدانیت، منشأ عشق، جدایی است، ما از منشأ خود جدا شده ایم. این جدایی باعث پیدایش میل و اشتیاق در ما برای بازگشت به کل و یکی شدن با آن می شود). (۴۲)

کلیدی ترین کلمه ای که در عرفان اشو به کار می رود عشق است، عشق اساس و مبنای عرفان اشو است.

برای مثال چنین می گوید:

(فقط در عشق، سالم و کامل می شویم، زیرا عشق تنها، محدودیت ها و عنوان ها را می زداید. شما را طبقه بندی نمی کند. شما را همان گونه که هستید می پذیرد). (۴۳)

اشو عشق را زائیده انرژی جنسی می داند، لذا می گوید: (عشق از کشش جنسی ظاهر می شود، سپس نیایش از عشق زاده می شود و سپس خدا با نیایش به سوی تو می آید). (۴۴)

در عرفان و تصوف به اصطلاح اسلامی هم، از عشق و محوریت آن، جهت شناخت خداوند سخن به میان می آید برای نمونه ابن عربی می گوید:

أدين بدين الحبّ أنى توجّهت ركائبه فالحبّ دينى و ايمانى (۴۵)

یعنی:

دین من عشق است هر جا را که هوارش روی آورد، پس عشق دین و ایمان من است. اشو از مخالفان سرسخت عقل و منطق است. از نظر اشو منطق همیشه می تواند انسان را فریب دهد، چرا که یک نوع هماهنگی را القا می کند. و نیز می گوید: (ذهن منطقی ذهن بیهوده گواست). (۴۶)

اشو به مخاطبان خود توصیه می کند که از استدلال و اندیشه دست بردارند زیرا در نظر او همه ی اندیشه ها آلوده اند. (۴۷)

از نظر اشو، هستی یک راز است و راه ورود به آن عقل و منطق نیست، بلکه عشق است، عشق هم کاری با فکر و اندیشه ندارد. (۴۸)

موارد زیادی از این سخنان در آثار صوفیه مشاهده می شود، برای نمونه:

مولوی می گوید:

عشق آمد و عقل او آواره شد

صبح آمد و شمع او بیچاره شد

عقل چون شحنه است چون سلطان رسید

شحنه ی بیچاره در کنجی خزید

عطار گوید:

عشق جانان آتش، و عقل دود

عشق آمد در گریزد عقل زود

مولوی می گوید:

هر چه گویم عشق را شرح و بیان

چون به عشق آیم خجل گردم از آن

عقل در شرحش چو خر در گل بخفت

شرح عقل و عاشقی هم عشق گفت

و نیز مولوی می گوید:

تا زمانی که عمر عاقل بود زیر بار اسلام نرفت ولی وقتی که عاشق شد اسلام را قبول کرد:

آن زمان که بحث عقلی ساز بود

این عمر با بالحکم همراز بود

چون که عاشق گشت و عقل از کف بداد

پس به دنبال محمد اوفتاد

این سخنان صوفیه در حالی است که خداوند می فرماید:

((قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ)) (۴۹)

امام عرفان حضرت علی (علیه السلام) می فرماید:

((من عشق شیئاً أعمى بصره و أمرض قلبه)) (۵۰)

یعنی: کسی که (بدون هدایت عقل) به چیزی عشق بورزد، چشمش را کور و دلش را مریض می کند.

جنسیت و مسائل جنسی یکی از مهم‌ترین مسائلی است که اُشو به آن می‌پردازد، او شهوت جنسی را شهد بهشتی می‌داند و عمل جنسی را تعالی روح بر می‌شمرد لذا می‌گوید:

(در عمل جنسی که به تعالی منجر می‌شود، نباید به جسم توجه کرد، بلکه در لحظه اوج جنسی برای دستیابی به تعالی باید کاملاً آگاه و مراقب بود.) (۵۱)

اُشو عشق را زائیده‌ی کشش جنسی می‌داند، لذا درباره‌ی زن و مرد می‌گوید:

(یک مرد در عین حال هم مرد است و هم زن. و یک زن در آن واحد هم زن است و هم مرد. در بسیاری راه‌ها خط‌ها به هم می‌رسند. تفاوت تنها در تأکیدات است و اگر شما از یک نظر مرد باشید، از بعد دیگر یک زن هستید، چون وحدت کلی باید برقرار باشد.) (۵۲)

دیدگاه اُشو درباره‌ی زن و مرد و لذت بردن از یکدیگر تا حدی شبیه به دیدگاه ابن عربی در کتاب فتوحات و فصوص الحکم وی می‌باشد که مواردی از آن در مباحث پیشین گذشت.

آری، این حقیقت تلخ است که بسیاری از ما از آن غافلیم، اکنون که یک نهضت علمی بعد از سال‌ها بی‌حرکی در حوزه‌های علمیه آغاز شده تا معارف خاندان طهارت (علیه السلام) جای‌گزین معارف بشری گردد.

باید همه‌ی بزرگان عرصه‌ی علم و دانش از آن حمایت کنند تا مرضی رضای حضرت حق و مولایمان حضرت ولی عصر (عج) قرار گیرد و شما استاد گرامی که سال‌های سال است قلمتان در جهت نشر معارف الهی چون شمشیر مجاهدان راه اسلام است یقین دارم که با این جنبش همکاری خواهید نمود.

این جانب که طلب‌های حقیر و ناچیز می‌باشم به عنوان یک خواننده‌ی مجله‌ی نور الصادق (علیه السلام) به ایشان پیشنهاد می‌کنم در کنار نقد منصفانه، بخش قابل توجهی از حجم نشریه‌ی خود را به تبیین معارف اهل بیت (علیه السلام) اختصاص دهند. در پایان از شما استاد عزیز عذر می‌خواهم که سخنم به درازا کشید. آن چه سبب شد این گونه جسورانه برای شما درد دل کنم همانا بزرگواری و بزرگ منشی شما است، إن شاء الله که سلامت باشید.

پی نوشت ها:

- ۱- فصوص الحکم، فص یعقوبی
- ۲- فصوص الحکم، فص هودی
- ۳- شرح قیصری/ ۱۵۹
- ۴- فصوص الحکم، ص ۸۵
- ۵- شرح فصوص الحکم، ص ۸۶۵
- ۶- شرح فصوص الحکم، ص ۲۵۲
- ۷- ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، ص ۵۱۴
- ۸- شرح گلشن راز ص ۵۳۸ و ۵۳۹
- ۹- تفسیر بیان السعادة ج ۲، ص ۴۳۷
- ۱۰- ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، ص ۶۰۷
- ۱۱- ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، ص ۵۱۴
- ۱۲- ممد الهمم، ص ۵۱۲
- ۱۳- تعلیقات آشتیانی بر رسائل قیصری، ص ۱۱۴
- ۱۴- شرح نهاية الحکمه، ج ۱، ص ۱۳۴
- ۱۵- همان، ص ۸۰
- ۱۶- ق: ۱۶
- ۱۷- أسفار، ج ۲، ص ۲۹۲
- ۱۸- أسفار/ ۲/ ۳۸۶
- ۱۹- أسفار، ج ۶، ص ۱۱۰
- ۲۰- توحید صدوق، ص ۳۲
- ۲۱- اصول کافی ج ۲، ص ۱۲۳
- ۲۲- بحار الانوار، ج ۲، ص ۱۷۲
- ۲۳- بحار الانوار، ج ۳، ص ۳۲۲
- ۲۴- بحار الانوار، ج ۴، ص ۲۳۰
- ۲۵- بحار الانوار، ج ۳، ص ۳۳۳
- ۲۶- أسفار/ ۹/ ۳۴۹
- ۲۷- مستدرک سفینه البحار ص ۳۹۶ و ص ۳۹۸
- ۲۸- مفهوم شناسی امر قدسی ص ۹ به نقل از دائرة المعارف ادیان
- ۲۹- مفهوم امر قدسی، ص ۱۳
- ۳۰- مبانی نظری تجربه دینی، ص ۵۳

- ۳۱- بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۲۷
- ۳۲- همان، جلد ۵، ص ۳۲۳
- ۳۳- دعای ابو حمزه
- ۳۴- احتجاج طبرسی، ج ۱، ص ۳۰۱
- ۳۵- اصول کافی، ج ۱، ص ۳۸۶
- ۳۶- نهج البلاغه، خطبه ۱۵۲
- ۳۷- همان
- ۳۸- فتوحات، ج ۳، ص ۱۷۵
- ۳۹- ترجمان الاشواق، ص ۴۰
- ۴۰- تفسیر آواهای شاهانه ی ساراها، ج ۱/۹۹
- ۴۱- عشق رقص زندگی، ص ۵۱
- ۴۲- اشو در هوای اشراق، ص ۱۶۷
- ۴۳- آفتاب در سایه، ص ۱۹۳
- ۴۴- ترجمان الاشواق، ص ۴۰
- ۴۵- شکوه آزادی، ص ۲۲۹
- ۴۶- همان، ص ۱۷۳
- ۴۷- آواز سکوت، ص ۱۴
- ۴۸- شکوه آزادی، ص ۱۵۲
- ۴۹- یوسف: ۱۰۸
- ۵۰- نهج البلاغه، خطبه ۱۷۵
- ۵۱- تفسیر آواهای شاهانه ساراها، ج ۱، ص ۹۷
- ۵۲- آفتاب در سایه، ص ۱۸۸

این اثر برگردان گوشه ای از درس های اخلاق و معارف مرحوم آیت الله صافی اصفهانی است که در مورد طی کردن مراحل معنوی به وسیله شعاع نور ولایت و زنده شدن انسان و در زمره ی اولیاء الهی قرار گرفتن او (که همان عاملین به قرآن و عترت هستند، نه اهل تصوف و عرفان) و نزول ملائکه و به دست آوردن بینش الهی و مصونیت انسان الهی از اشتباه می باشد.



بینش و مصونیت انسان الهی

«آیت الله صافی اصفهانی (ره)»

بسم الله الرحمن الرحيم

((أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ)) (۱)

نقش معصیت در از بین بردن چشم و گوش باطنی

کسانی که پیروی از هوای نفسانی و شیطان می کنند، در فضای باطن و در آن سرّ و ضمیرشان، مثل گرد و غباری می شود و مجاور با گوش باطنشان سر و صدایی می شود که مانع از این می گردد که بتوانند از دید چشم باطنی استفاده بکنند و گاهی اگر این برنامه (معصیت الهی) ادامه پیدا کند چشم باطنی را از کار می اندازد اما - ابتدایش - به صورت حاجب و مانع است که قابل زوال است؛ یعنی چنین انسانی قابل برگشت است. حرّ بن یزید ریاحی همین طور بوده است یعنی به آن حد نرسیده بود که باطنش فلج شده باشد؛ فقط فضای باطنش را مانع گرفته بود، مانع که برطرف شد چشم باطنی دید و گوش باطنی شنید.

اثر پیروی از هوای نفس

اما اگر معصیت ادامه پیدا کند چشم باطنی دیگر از دید می افتد و فلج می شود، مثل چشم ظاهری که یک وقت به حدی می رسد که اصلاً کور می گردد، نه این که چشم سالم باشد و به واسطه ی مانع نبیند، نه! بلکه ندیدنش به خاطر سوء اختیار خودش است، یعنی این انسان مثل دیگران اول چشم داشته، چشم هم سالم بوده، لکن پیروی از نفس اماره و هوی و هوس و شیطان و مطلق العنان بودن در ارضای غرایز و جلب منافع و لذایذ، اینها دید باطنش را باطل کرده است، یعنی کور شده است.

رین، ختم و طبع

گوش باطنش کر شده است، یعنی دیگر برگشت ندارد، دیگر شنوایی نخواهد داشت، این را در منطق قرآن «رین» (۲) می گویند، گاهی به آن «ختم» (۲) اطلاق شده است، و گاهی طبع (۳) گفته شده است.

تا به این حد نرسیده، موعظه اثر می کند. رفیق خوب اثر می کند. گاهی خودش وقتی که کار خیری کرد منشأ می شود که از جانب خدا تنبیهی پیدا بکند، الهاماتی به او می شود، به قلبش القائاتی می شود. و همین امور ممکن است متنبه اش کند و از خواب غفلت بیدار شود و رو به خدا برود، گاهی می شود که شیطان را عقب سر می گذارد و به صراط مستقیم (الله) می رود، اینها آثار حسنات است.

اما اگر به این حد رسید که باطنش فلج شد و از کار افتاد، دیگر خلاص است. و به این حد هم به واسطه ی معصیت می رسد؛ یعنی این طور نیست که یک بنده ای از بندگان خدا از ابتدای طفولیتش، از ابتدای بلوغش به حد «ختم» برسد، نه! خداوند او را آزاد خلق کرده و می تواند بنده ی خوب خدا باشد، از اولیاء خدا باشد همین طور هم می تواند از اولیاء شیطان بشود، یعنی امکاناتی که دارد دو بعدی است و دو جنبه دارد:

((إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا)) (۴)

ما انسان را خلق کردیم، راه خیر و شر را هم به او یاد دادیم؛ حالا یا شاکر است یا کفور.

آزاد و مختار است، آزادی اراده دارد؛ می تواند راه خدا را برود، می تواند راه شیطان را برود، هر دوی اینها در اختیارش هست تا خودش چه اختیار بکند. سوء اختیار داشته باشد یا حسن اختیار، بالاخره اگر ایمان آورد، اگر چه ایمانش ضعیف هم باشد- ابتدایش این طوری است که صاحب نفس امّاره است - نفسش او را بسیار امر به سوء می کند (۵) و سراغ بدی ها می رود.

توبه های پایی در آغاز راه

بعداً اگر نفسش در مقام این بود که پیروی از هوی نکند، گاهی پیروز می شود و گاهی مغلوب. اولش این طوری است؛ یعنی اول چنین است که اگر معصیت از او سر بزند، ناراحت نمی شود، چندان به حالش فرق نمی کند اما بعد در اثر بندگی خداوند، وقتی معصیت از او سر می زند ناراحت می شود، نگران می شود، شرم وجدانی پیدا می کند، در مقام بر

می آید که توبه بکند. حال ابتدائیش این طوری می باشد؛ در مراحل اولیه توبه می کند و می شکند! توبه می کند و می شکند! اما اجمالاً دوباره توبه می کند. معصیت که از او سر می زند ناراحت است. بعد توبه می کند.

دستگیری از انسان پس از غلبه ی بر غرایز

غلبه ی غرایز در انسان - مخصوصاً در جوان ها- وادارش می کند که باز تخلف بکند، معصیت بکند اما باز پشیمان می شود، همین طور در نزاع و جنگ داخلی است تا وقتی که این جنبه ی الهی غالب می شود و می رسد به این حد که مصداق صالحین می شود.

وقتی شد مصداق صالحین، آن وقت است که دست عنایت الهی روی سرش می آید، دست عنایت حجت زمان روی سرش می آید. دیگر او حساب استثنایی پیدا می کند. حالا این بنده را می برند، دستگیری از او می کنند. قلبش نورانی می شود. باطنش ملکوتی می شود. این انسان دیگر غیر از دیگران است.

صورت برزخی انسان در مبارزه با هوای نفسی

اگر کسی چشم باطنش باز شد، می بیند، این بنده همین طور که صورتش انسانی است، سیرتش هم انسانی است، صورت برزخیش هم انسانی است، صورت حیوانیت نیست. باطنش ظلمات نیست، تاریک نیست. زنده است. حرکت دارد، حرکت انسانی دارد. مثل حیوانی که حرکت دارد؛ چشم دارد، گوش دارد. این همان احیینه (۶) است.

این مرده ی انسانی، زنده شد؛ حالا این هم یک حرکت انسانی پیدا کرده، حیات انسانی هم مثل حیات حیوانی حرکت دارد ولی این حرکتش با آن حرکت فرق می کند. آن حرکت، حرکتی بوده در مسیر جلب لذایذ و ارضاء غرایز، اما این حرکت، حرکتی انسانی است، سیر الی الله است، هر چه حرکت می کند به سوی خدا حرکت می کند، این راه، صراط مستقیم حق است. در آن واقع شده است و در آن راه می رود. آن حرکت قبلی را دارد اما در مسیر حق بکار می برد؛ یعنی از تمام نیروها و امکاناتش استفاده می کند، اما در حد وسیله نه هدف، هدف او تقرب به خداست، تحصیل رضای خداست، تحصیل رضای اولیای خداست. حالا دیگر وقتی است که می خواهد امام زمان - عجل الله تعالی فرجه - را راضی کند، می خواهد ائمه (علیه السلام) را راضی کند، می خواهد حضرت زهرا (سلام الله علیها) را راضی کند. می خواهد ارتباطش را با بندگان خاص خدا قوی کند.

ثمره حیات انسانی

این حیات، حیات دیگری است، حیاتی انسانی است. این حیات، حرکت دارد. این حیات، منشأ حسّ و درک است، اما این درک با آن درک ها فرق می کند. آن درکی که قبلاً داشته است همه اش در مقام این بوده که بفهمد چه چیز ضرر دنیایی دارد تا از خود دور کند، و چه چیز نفع دنیایی دارد تا جلب کند.

حالا که به این حیات انسانی رسید کاری به دنیا که ندارد، هیچ، حتی کاری به آخرت هم ندارد، اگر نماز می خواند برای بهشت رفتن نمی خواند بلکه چون خدا امر فرموده است می خواند، بندگی خدا می کند. می داند که او را بهشت می برند، اما هدفش بهشت رفتن نیست. برای بهشت رفتن نماز نمی خواند. برای بهشت رفتن انفاق نمی کند. اصلاً در این مسیر نیست بلکه بخاطر این است که می داند خدا از این کار خوشش می آید، امام زمان - عجل الله تعالی فرجه - خوشش می آید، می خواهد تحصیل رضای حق بکند.

فرقان در حیات انسانی

وقتی نگاه می کنی می بینی این اولیای خدا در ظاهر با دیگران فرقی ندارند، غذا می خورند، تجارت می کنند، درس می خوانند، مثل دیگران؛ لکن فضای باطنشان، حیات انسانی دارد، یک عالم دیگری دارند، جور دیگری هستند، درکشان درک دیگری است. در منطق قرآن اینان «فرقان» دارند:

((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ)) (۷)

قرآن می فرماید اگر تقوای الهی بیشه کنید، اهل تقوا باشید، خداوند به شما «فرقان» می دهد؛ یک بینش خاصی، یک دید خاصی، یک درک خاصی که به احدی نمی دهد، این فقط مال اهل تقواست.

اگر افلاطون دهر باشد، در علوم مادی اولین استاد باشد، اولین شخصیت علمی در تمام عالم باشد اما اهل تقوا نباشد، اهل ایمان و عمل نباشد، این دید را ندارد، خیلی دیدها را دارد، اما این دیدی را که خدا به متّقین وعده داده است، دیدی که به درد حیات ابدیش می خورد، ندارد.

عدم مرگ در حیات انسانی

این حیات هم حیات الهی است. که مرگ ندارد. مرگ مادی خاتمه ی حیات مادی است، اما در حیات الهی مرگ نیست، تنها از این خانه به آن خانه رفتن است.

این که می میرد این طور نیست که مرگش مرگ انسانی باشد، نه! آن روح که در خون است تمام می شود، لکن حیات انسانی اش هست، نمرده است. شهید، زنده است، مؤمن واقعی، اهل عمل صالح و تقوا مرگ ندارد، اصلاً انتظار این مرگ مادی را میکشد برای اینکه آنجا حیات بیشتری بیابد. آرزوی مرگ، مال این طایفه است. در سوره ی جمعه [می فرماید]:

((قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ)) (۸)

یهود ادعا می کنند که ما اولیای خدا هستیم. آیه ی شریفه می گوید: اگر راست می گوید آرزوی مرگ کنید. یعنی اولیای خدا این چنین هستند، اولیای خدا علاقه و دلبستگی به این دنیا ندارند.

دنیا تجارت خانه اولیای خداست

دنیا مَتَجَّرِ اولیای خداست، (۹) اینجا می خواهند تجارت بکنند، از این رو علاقه ی اینها به دنیا موضوعیت ندارد، بلکه طریقت دارد؛ یعنی این جا می خواهند هر چه بیشتر تحصیل رضای خدا بکنند، قرب به خدا پیدا نمایند و الا علاقه ای به دنیا ندارند، آرزوی مرگ می کنند چون مقامات و درجاتی که مطلوبشان هست آنجاست. این عالم ضیق است، نمی توانند به آنها برسند، در آن عالم می رسند. خلاصه این که اینها حیاتی پیدا می کنند که مرگ در او نیست و ابدی است.

چگونگی حیات انسانی

تمام آنچه که برای حیات حیوانی هست برای حیات انسانی هم هست: چشم، گوش و غیره حتی غذا. اما غذایش همان مناجات هایی است که با خدا می کند، همان لذتی است که از مناجات با حق می برد. به یاد خدا بودن، دعاهایی که می خواند، نمازی که می خواند، لذت هایش اینها است، اصلاً مسیر لذتش عوض می شود، جور دیگری می شود، روحش به این غذای معنوی الهی تغذیه می کند.

لذتی که این شخص از مناجات با خدا می برد با هیچ لذتی قابل مقایسه نیست، لحظه به لحظه ارتباطش با مقام ولایت قوی تر می شود، از همان ابتدا ارتباط داشته، ولی همین طور تدریجاً مورد عنایت ولی عصر امام زمان (عج) قرار می گیرد، کم کم این ارتباط و علاقه و محبت زیاد می شود، تا جایی که به عشق و محبت تام می رسد.

آن وقت است که از حزب امام زمان (عج) می شود، از اصحاب حضرت می شود، اگر تشرّف جسمی نداشته باشد، دائماً تشرّف روحی پیدا می کند، یعنی روحش و باطنش با حضرت - روحی له الفداء- است، و با مقام ولایت توأم است.

پی نوشت ها:

- ۱- انعام: ۱۲۲؛ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. یعنی آیا کسی که مرده بود سپس او را زنده کردیم و نوری برایش قرار دادیم که با آن در میان مردم راه برود همانند کسی است که در ظلمت ها باشد و از آن خارج نباشد این گونه برای کافران اعمال زشتی که انجام می دادند زیبا جلوه کرده است.
- ۲- مطفین: ۱۴؛ ((كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ)) اعمال ناشایست آنها باعث شده که قلب های آنها زنگ بزند. حجابی شود که مانع ازدیدار آنها با پروردگارشان باشد.
- ۳- بقره: ۷؛ ((خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)).
- ۴- توبه: ۹۳، نحل: ۱۰۸، محمد: ۱۶؛ ((طبع الله على قلوبهم)) {وَمِنْهُمْ مَن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنفًا أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ}
- ۵- انسان: ۳؛ ما راه را به او نشان دادیم خواه شاکر باشد خواه ناسپاس
- ۶- یوسف: ۵۳؛ ((ان النفس الامارة بالسوء الا ما رحم ربی))، {وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ أَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ}
- ۷- انعام: ۱۲۲؛ {أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} آیا کسی که مرده بود و زنده اش گردانیدیم و برای او نوری پدید آوردیم تا در پرتو آن، در میان مردم راه برود... .
- ۸- انفال: ۲۹؛ ای کسانی که ایمان آورده اید، اگر از خدا پروا دارید برای شما تشخیص قرار می دهد.
- ۹- جمعه: ۶؛ ای کسانی که یهودی شده اید، اگر پندارید که شما دوستان خدایید نه مردم دیگر، پس اگر راست می گویید در خواست مرگ کنید.

۱۰- شرح نهج البلاغة ۲۰۱/۹: «الدنيا متجر اولياء الله»

نویسنده در این مقاله به توضیح و تبیین شعری که مرحوم آیت الله صافی در آخر شرح حال خود آورده اند پرداخته است این مقاله در جواب آن اشخاصی است که با علم مخالفت می کنند و علم را سدّ راه تکامل انسان می دانند و معتقدند که عارف باید جاهل باشد و از علم دوری گزیند و برای اثبات این عقیده از شخصیت مرحوم آیت الله صافی استفاده کرده و به وسیله ی همین شعر آن مرحوم را با خود هم عقیده می دانند و می گویند آیت الله صافی هم از تحصیل علم پشیمان شده بود. نویسنده به این نکته اشاره می کند که مراد مرحوم آیت الله صافی از این بیت شعر در محضر حق بودن و با اخلاص کار کردن است نه درس نخواندن و در جهل به سر بردن.

یک وصله ی نارنگ از جانب صوفیه و عارف نمایان به آیت الله حسن صافی اصفهانی(ره)

«آیت الله حاج شیخ علی صافی اصفهانی»

اوقات خوش آن بود که با دوست به سر شد

باقی همه بی حاصلی و بی خبری بود

شعری است که مرحوم والد در آخر شرح حال خود موقوف فرموده اند:

اهل تصوف و عارف نمایان جاهل که از نعمت عقل و خرد و اندیشه محرومند و بر خلاف نص صریح آیات قرآن و روایات با علم مخالفت می کنند و خود نیز در جهل مرکب به سر می برند به این بیت شعر استدلال کرده و می گویند آیت الله صافی نیز با علم مخالف بود و اصل در نظر ایشان آن است که با دوست به سر شود و چنین معنا می کنند که هرگاه در حلقه ی ذکر قرار گرفتیم یا در مجلس سماع به رقص و پایکوبی در آمدیم یا در محفل انسی به خواندن اشعار مثنوی و هو کشیدن پرداختیم و یا با کلاه بوقی گذاشتن و موهای سر و ریش و شارب را بلند گذاشتن و علی علی گفتن و امثال این کارها انسان با دوست به سر می شود و باقی همه بی حاصلی و بی خبری است لذا این محرومان از نعمت علم و عقل، برای گرم کردن بازار عیاشی و اخاذی خود این نسبت ها را به بعضی علما و فقهای شیعه نیز می دهند و برای گول زدن عوام الناس، این بزرگواران را به خود منسوب می کنند و با تعریف و تمجید از بعضی از علمای حقّه مکتب امام صادق(علیه السلام) مخصوصاً بعد از رحلت ایشان، سعی در جا انداختن مطلب و ترویج فساد و فحشاء و بدعت ها می کنند.

یکی از فقهای شیعه که متأسفانه مظلومانه مورد آماج این گونه اتهامات از ناحیه ی اهل تصوف و عارف نمایان دنیا طلب و دشمنان دوست نما قرار گرفته است مرحوم آیت الله حاج شیخ حسن صافی اصفهانی(ره) است. و ما شواهد زنده و مطالب ارزنده ای در دست داریم که حاکی از برائت و بیزارى آیت الله صافی از این منحرفین و دشمنان دین و آئین و از سران بی سر و پای آنها می باشد که انشاءالله در فرصتهای مناسب منتشر خواهد شد.

مراد آیت الله صافی (ره) از شعر مذکور:

اما مراد آیت الله صافی از این بیت شعر آن است که:

اولاً:

آن ایام و ساعات و آناتی که انسان خود را در محضر حق می بیند و فقط برای رضای خدا کار می کند و با اهداف الهی و با اخلاص کامل عملی را انجام می دهد، آن ایام و ساعات و آنات، ایام و ساعات و آناتی است که با دوست به سر شده است خواه مشغول تحصیل باشد یا تدریس، خواه مشغول کار و کوشش و کسب و تجارت باشد یا مشغول غذا خوردن یا خوابیدن و استراحت و تفریح، عنوان و موضوع هر چه باشد فرقی ندارد فقط باید مشروع باشد هر عنوانی که معنوش با اخلاص و تحصیل رضای خدا تحقق پیدا کرد، آن زمان، زمانی است که با دوست به سر شده است.

در مورد علم نیز چنین است، هر زمانی که تحصیل علم فقط برای خدا بود، برای اعلاى کلمه ی توحید بود، برای زنده نگه داشتن نام مبارک پیغمبر و اهل بیت عصمت و طهارت(علیهم السلام) بود، اخلاص در آن بود، همان زمان زمانی است که او با خدا بوده و خدا هم با او بوده، خدا از او راضی بوده و او هم از خدا راضی بوده ((رضی الله عنهم و رضوانه))

پس ممکن است همان زمان تحصیل، اوقات خوش بوده باشد. یعنی آن مقدار از تحصیلاتی که در آن اخلاص پیدا شده و جز خدا شائبه ای در آن وجود نداشته و در حین تحصیل یا تدریس یا تألیف یا تبلیغ در حضور حق بوده و هدف عالی و الهی بوده، آن مقدار از تحصیلات و کارهای علمی در ایام خوشی واقع شده که با دوست به سر شده است اما باقی (که اخلاص در آن نبوده یا برای دنیا بوده) همه بی حاصلی و بی خبری است.

لذا مرحوم آیت الله صافی می فرمایند:

اگر تحصیل علم برای خدا باشد طالب و محصل آن علم محبوب همه ی ملائکه و محبوب خدا و محبوب اهل طاعت و خوبان عالم و انسان های ممتاز می شود. (۱)

ثانیاً :

بر فرض که انسان در حین کارهای علمی در مرتبه ی حضور و اخلاص کامل نباشد و در تحصیل علوم در حد اعلای تهذیب قرار نگیرد تا بتواند با دوست به سر شود، اما این دلیل نمی شود که به طور کلی علم را کنار بگذارد و با آن مخالفت کند و به بهانه های واهی از قبیل این که علم غرور می آورد، تکبر می آورد، خودخواهی و خودپرستی می آورد و امثال ذلک، شانه از زیر بار تحصیل علم خالی کند و عمر خود را به بطالت و عیاشی و خوش گذرانی و خوردن و خوابیدن و شب نشینی ها سپری کند و بگوید این تحصیلات و فرا گرفتن علوم همه بی حاصلگی و بی خبری است. آیا تحصیل علم بی حاصلی است اما ولگردی ها و خوش گذرانی ها و شب نشینی ها و عمر به هدر دادن ها، بی حاصلی و بی خبری نیست؟!!

از آن عارف نمایانی که به ظاهر به خاطر این آفت ها با علم مخالفت می کنند، سؤال می کنیم که آیا در رشته های دیگر این آفت ها راه پیدا نمی کند؟

آیا در میان دکترا و مهندسان این آفت ها راه ندارد؟ آیا در میان نجارها و آهنگران و کشاورزان آفت غرور، خودخواهی و تکبر وجود ندارد؟! و همچنین در میان سایر حرفه ها و از همه واضح تر و روشن تر، در میان فلاسفه این آفتها در حد کمال خود وجود ندارد؟ آیا در میان عارف نمایان و مدعیان مقامات و اهل ذکر آفت خود خواهی و خودپرستی و تکبر و غرور و تفوق طلبی وجود ندارد؟! چیزی که عیان است چه حاجت به بیان است.

اگر احتمال آفت هست در همه جا این احتمال هست پس چرا فقط با علم مخالفت می کنند؟ چرا دکان خود را از این آفت ها مبرا می دانند، معلوم می شود که کاسه ای زیر نیم کاسه است و آن شاید این باشد که مطابق است با روحیه ی آسایش طلبی و خوش گذرانی آن ها، زیرا تحصیل علم با راحت طلبی و شب نشینی ها و روزها را در خواب طی کردن، نمی سازد.

ثالثاً:

نکته دقیق این است که باید گفت چون علم است که جهل را کنار می زند و عالم است که جاهل را رسوا و توبیخ می کند و به وسیله ی علم راه حق و صراط مستقیم مشخص می شود و راه از بیراهه تشخیص داده می شود چنانچه امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرمایند:

((بالعلم یطاع الله و یعبد و بالعلم یعرف الله و یوحده)).

یعنی به وسیله ی علم خداوند اطاعت و عبادت می شود و به وسیله ی علم معرفت و توحید حاصل می شود.

لذا جاهل قدرت مقابله با خانقاه را ندارد، قدرت مقابله با یاوه سرایی های فلسفی را ندارد، تنها عالم است که می تواند در مقابل آن ها قد علم کند، آنها که با آیات قرآن مأنوس اند، آنها که با لسان روایات آشنایی دارند، آنها که قدرت استنباط دارند، آنها که تشخیص علمی دارند می توانند انحرافات و بدعت ها و خلاف شرع های بین آن ها را بیان کنند. به همین دلیل علم باید در نظر آنها محکوم و مطرود و مردود باشد تا بتوانند چند صباحی جولان بدهند و به دنیای خود برسند.

رابعاً :

از همه ی این ها که بگذریم، این سؤال را از وجدانهای بیدار عالم داریم که اگر قرار بود همه ی مسلمین یا همه ی انسان های روی زمین عقیده ی شما را داشته باشند و دور علم را قلم بگیرند و آن را رها کرده با آن مخالفت کنند، وضعیت مردم دنیا به چه صورتی در می آید؟ در همه ی زمینه ها، از دینش، از ایمانش، از آدابش، از معاشرتش، از اخلاقش، از تمدنش، از فرهنگش از هنرش و از همه چیزش. زیر بنای همه ی این ها علم است و مرحوم آیت الله صافی اصفهانی، فقیهی که دشمن سرسخت خانقاه و معارف بیگانگان است می فرماید: (علم از اهم موجبات سعادت و کمال است.)

و در جای دیگر می فرمایند:

البته علم هایی هم که مربوط به استکمال نیست خوب است و در حد خودش هم باید وجود داشته باشد (واجب کفایی است). (۲)

پس این شعر چیزی را به نفع عقاید باطل شما ثابت نمی کند بلکه این خود دلیل بر بطلان عقیده ی شماست. چون اولاً در حین تحصیل علم و در متن کارهای علمی، انسان می تواند با نیت پاک عملش را صالح و خاص و مقدس کند تا با دوست به سر شود.

ثانیاً بر فرض هم که با دوست به سر نشد این دلیل بر آن نیست که چون بی حاصلی و بی خبری است کنار گذاشته شود و با آن مخالفت شود.

بی حاصلی یعنی این زحماتی که می کشی در تحصیل علم یا در سایر رشته ها اگر با اخلاص نباشد یا نیت پاک نباشد اگر هدف الهی نباشد حاصلی ندارد، یعنی تو را به محبوب نمی رساند، تو را به مقام امن رضا که رضی الله عنهم و رضوانه باشد نمی رساند.

اما اگر کسی به این مقام نرسیده باشد ولی بتواند مثلاً برق را اختراع کند و دنیا را روشن کند و به مردم خدمت کند آیا طبق نظر شما بگوید این کار را نمی‌کنم چون بی‌حاصلی و بی‌خبری است؟!!

آیا آن مادری که در پرورش فرزندش هدفش شیطانی است باید به او گفت به کودک خود غذا نده (تا بمیرد) چون این غذا دادن بی‌حاصلی و بی‌خبری است؟! و...

ای سبک‌بالان این تذهبون، با چنین منطق‌های غلط و تمسخر آمیزی به کجا می‌روید، این ره که شما می‌روید به ترکستان است

لذا می‌بینیم که مرحوم آیت‌الله صافی (ره) در خاتمه‌ی شرح حال خود ابتدا می‌نویسد (اینها همه به جا اما) بعد، آن شعر را می‌نویسد یعنی این تحصیلات و فراگرفتن علوم همه به جا و خوب است اگر چه در اوقات خوش هم قرار نگرفته باشد، اما از همه چیز بهتر و خوش تر آن اوقاتی است که با اخلاص عمل و هدف الهی با دوست به سر می‌شود حال چه آن اوقات، اوقات تحصیل باشد یا اوقات تفریح باشد یا اوقات عبادت و ذکر باشد یا اوقات غذا خوردن و خوابیدن یا کسب و کار باشد فرقی ندارد. این است مراد مرحوم آیت‌الله صافی از شعر مذکور.

الهی لا تکننا الی انفسنا طرفة عین ابداء ، والسلام علی من اتبع الهدی.

پی‌نوشت‌ها:

۱- درس‌های اخلاقی/ ۹۱۳

۲- درس‌های اخلاق / ۸۴۵

این اثر متن پیاده شده ی سخنرانی اندیشمند بزرگ معاصر علامه ی محقق حضرت آیت الله حاج سید جعفر سیدان است که در اولین روز بعد از ارتحال زعیم حوزه ی علمیه ی اصفهان، فقیه اهل بیت (علیهم السلام) حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (ره) در مسجد حاج محمد جعفر - اصفهان - به مناسبت ارتحال آن فقیه عالی مقام ایراد گردیده است



شخصیت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره)

«علامه آیت الله سید جعفر سیدان»



اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

((مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى))

محفلی به عنوان یادبود عزیز از دست رفته ای است که ابعاد شخصیت ارزنده اش بهت انگیز و شگفت آور است امیدواریم که خداوند متعال روحشان را از این محفل شاد بنماید و همه ی ما را در مسیر رضای حق نگه بدارد. برای انسان دو حرکت است یک حرکت جبری است که به جبر تشکیلات خلقت الهی، عوالمی پشت سر گذاشته ایم و عوالمی هم پیش رو داریم این سیرمان در عوالم گذشته و در این عالم و عوالم بعد سیری است اجباری؛

((مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى)) (۱)

و نیز سیری اختیاری برای ما هست، حرکتی که در اختیار ما است در جهت کمال یا در جهت انحطاط. خداوند متعال ما را ممتاز نموده است به امتیاز اختیار، به ما قدرت انتخاب مرحمت کرده است حرکت به سوی کمال در اختیار ما است. حرکت در جهت انحطاط در اختیار ما است.

((فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ)) (۲)

((إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا)) (۳)

بقیه موجودات در سطح ما چنین امتیازی ندارند خورشید مجبور است. ماه و ستارگان و کهکشانها مجبورند جمادات و نباتات و گیاهان مجبورند این امتیاز انتخاب و اختیار به انسان داده شده با این امتیاز خداوند فرصتی در اختیارمان گذارده، برنامه های تکامل برای ما ابلاغ شده، شایسته است که انسان از این امتیاز استفاده کند و در انتخاب فضائل کوتاهی نکند و در جهت کمالات انسانی، عدالت، صداقت، امانت، معنویت، ایمان به همه حقایق، عمل به همه نیکی ها، فاصله از همه بدی ها، به رشدی که لازم است برسد و الا مایه تأسف ابدی برای انسان خواهد شد، باید آنچه را که باید برای ابد در رحمت و عنایات خاصه الهی متنعم باشیم.

((لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ)) (۴)

در بهترین اندازه گیری ها و استعدادهای کاملی آفریده شدیم. یک دنیا استعداد در وجود ما برای پیشروی های معنوی وجود دارد حیف است که انسان غفلت کند شایسته است که هر چه بهتر نشانه های تکامل را دانستن؛ یکی بعد از دیگری در خود تحقق بخشیدن و انسانی ممتاز شدن و بهره ی شایسته از این زندگی گرفتن. از نظر علمی از نظر عملی از نظر اخلاقی در همه شئون انسانی پیشرو بودن و با این امتیازی که حضرت حق به ما عنایت کرده است سیر تکاملی خودمان را ترمیم کنیم.

با این مقدمه کوتاهی که عرض شد به عرضتان می رسد که اگر خواسته باشیم یک الگو و شخصیتی که از این قدرت انتخاب و امتیاز اختیارش به خوبی استفاده کرد و یک دنیا فضائل و فضیلت را در خود جای داد یاد کنیم از پرورش یافته های مکتب وحی، خود معصومین (علیهم السلام) که لا یقاس بهم احد کسی قابل مقایسه با آنها نیست، فهم شخصیتشان برتر و بالاتر از تصور و درک همگان است اگر خواسته باشیم یک نمونه ارزنده ای از آن مطالب اجمالی که عرض شد ارائه بدهیم که با این قدرت انتخاب در مسیر تکامل شگفت انگیز حرکت کرده است باید عرض کنم:

شخصیتی که امروز شما عزیزان به یاد و به خاطر فقدان و فوتشان دور هم جمع شده اید و در این مسجد این اجتماع عظیم و باشکوه را برپانمودید، شخصیتی که ارتحال او شهرتان را در هم ریخت از نظر عزاداری و همگان منقلب شدند؛ شخصیتی که آثارشان جای به جای این شهر همچنان از جهات مختلف مشهود است، شخصیتی که نمونه ای از آنچه که گفتم در زندگیشان کاملاً بارز است. خدای رحمتشان کند مرحوم آیه الله حاج سید حسن فقیه امامی رضوان الله تعالی علیه این شخصیتی که من در حدی که مأنوس بوده ام به حقیقت شگفت انگیز.

ابعاد خدمات اجتماعی، ابعاد خدمات مادی، ابعاد خدمات معنوی، ابعاد خدمات حوزوی، ابعاد خدمات مختلف آن چنان شگفت انگیز و با وسعت است که به حقیقت انسان متحیر می شود که یک انسان و این همه آثار ارزنده، ملجاء فقیر و

غنی، ملجاء عالم و جاهل، مرکز خیر، مایه امید هر خیری برای جامعه، تا آنجا که حقیر اطلاع دارم بسیار شهرستانهای دیگر غیر از شهر شما در ارتباط با خدمات ایشان و امید خیر داشتن در مشکلات مختلف به این شخصیت در جریان بودند.

آری وقتی که این اختیار در جهت رشد خود به کار گرفته می شود، ایمان ممتاز، اخلاق ممتاز، خدمات فردی ممتاز، خدمات اجتماعی ممتاز، از هر جهت فوق آنچه بنده عرض کنم، آثارشان چشمگیر؛ خدای رحمتشان کند با یک دنیا فضل و فضیلت و فضائل از این عالم به عالم بعد منتقل شدند این نکته کوتاه را دقت کنید به واقع این چنین است هر چه از آیه های قرآن در جهت تعریف افراد ممتاز و نیک شما در نظر بگیرید می بینید در سطحی، در وجود این مرد بزرگ محقق است البته سطوح کمالات مختلف است می بینید نشانه های متقین در این بزرگ مرد موجود است، نشانه های مخبتین در این بزرگ مرد موجود است، نشانه های عباد الرحمن را بررسی می کنید در این مرد محقق است، نشانه های اهل ایمان را بررسی می کنید در ایشان محقق است، نشانه های دانایان را بررسی می کنید در ایشان محقق است، یعنی آیات مختلفی که قرآن شخصیت هایی را به خوبی یاد کرده است وقتی بررسی کنید می بینید ایشان مصداق همه اینها است؛

((وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا)) (۵) وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا)) (۶)

تا آخر این آیات حدود چهارده نشانه است وقتی بررسی کنید می بینید عجا در این شخصیت همه اینها متبلور بوده است؛

((الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْقِبِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالسُّحُورِ)) (۷)

می بینیم در وجودشان تحقق پیدا کرده است؛

((إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ)) (۸)

استقامت در مسیر حق در وجودشان متبلور بود، عجیب است هر چه انسان آیه هایی که افراد نخبه و خوب را معرفی کرده بررسی می کند می بیند در سطحی همه این اشاره ها در این شخصیت تحقق پیدا کرده است آری ریشه همه اینها هم توجّه به یک مطلبی است که مایه رسیدن به همه این کمالات است و آن این است که در جملات مولامان امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) می خوانیم:

((الدنيا دار ممر، و الناس فيها رجالان: رجل باع نفسه فابوقها و رجل ابتاع نفسه فاعتقها))

این حدیث شریف بسیار حدیث مهمی است اگر انسان بخواهد به رشد حقیقی خودش برسد راه این است که در این حدیث اعلام شده. می فرماید که در این دنیایی که محل گذر است، ممری است مردم می روند و می آیند؛

((مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نَخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى))

در این داری که ممر است مردم به دو گروه تقسیم می شوند:

۱- آنهایی که خودشان را فروخته اند، اسیر شده اند. خودشان را به پول فروخته اند به زور فروخته اند به هواها و هوس ها فروخته اند به دنیا فروخته اند به آنچه که مادی و آنچه که در این عالم موقت و فانی است فروخته اند، یعنی دیگر نمی توانند برای خودشان کار کنند رشد پیدا کنند اسیر در محدودیتی است که آزادی ندارد رجل باع نفسه فابوقها.

۲- جمعی خودشان را خریده اند و رجل اتباع نفسه خودش را خریده است خودش را به ریاست فروخته، خودش را به هوای نفسی و نفسانی فروخته، خودش را به شئون مادی فروخته، خودش را به رذائل اخلاقی فروخته، بلکه خود را خریده است لذا خود را آزاد نموده است فاعتقها از همه رذائل آزاد کرده خودش را وقتی خود را خرید در جهت کمالات حرکت می کند و بالنتیجه آن چنان می شود که خیرات و خوبی ها را می یابد، تحصیل می کند و برای سعادت ابدیش آماده می شود.

آری این شخصیت (آیت الله فقیه امامی) در این بیان کوتاهی که از مولا عرض کردم شخصیتی بود که در عین این که در کارهای اجتماعی سخت کوشا بودند در کارهای مختلف در جریان بودند قشرهای مختلف در ارتباط با ایشان، بازاری ها، اداری ها، بی نوایان، ثروتمندان، علما، دانایان، افراد معمولی، در متن اجتماع بودند و از ابتدای روز تا آخر شب مقاطع مختلف، ولی به خوبی می بینیم وقف در جریان مسائل اسلامی و دینی و اجتماعی و فردی بودند در عین حال از همه اینها دل کنده شده بود، خود را فروخته بود، خود را خریده بود روحشان شاد باد که مصداق این جمله شریفه اند که اتباع نفسه فاعتقها روحشان را خریده بودند به هیچ یک از تمایلات نامناسب فروخته بودند و بالنتیجه آزاد شده بود از همه قیدها و بندهای اسارت و در مسیر حق به رشد و تکامل رسیده بودند که آثار خیرشان همچنان چشم گیر. چه می شود که یک مردی در شهرستانی در شهری از دنیا می رود، مرد و زن، پیر و جوان، غنی و فقیر، اداری و بازاری و عموم افراد، یک انقلابی هر که به هر نسبتی که می شناخته است متأثر بشود و در عزا و فوتشان این تحول عظیم در جامعه به وجود بیاید جز این که مرد حق، مرد معنویت، مرد کار، مرد تلاش و از همه این ها که بگذرم.

جمله آخر در ارتباط با شخصیت ایشان این است که:

ایشان پشتوانه دین، پشتوانه صراط حق، پشتوانه معنویت که در این شهر هر کس که در کار خیر می خواست در جریان باشد ایشان را برای خود پستی می دانست می دانست که ایشان از حق جانبداری می کند حق داری می کند و به حقیقت در مسیر حق استقامت دارد. آن توسلشان در دین و ولایت معصومین (علیه السلام) و حفظ از مکتب اهل البیت و حفاظت بر عقائد بر اخلاق بر احکام که هم به نوشتن و تالیفشان و هم به سخن و گفتارشان، هم به عمل و کردارشان که ((یذکرکم الله رویته و یزید فی علمکم منطقه و یرغبکم الی الاخرة عمله)) این شخصیتی که به حقیقت دیدارشان انسان را به یاد خدا می افکند و گفتارشان به علم انسان می افزود و رفتارشان انسان را به آخرت متوجه می کرد و مصداق این جمله مبارکه حدیث که یک دنیا در آن حکمت است که ((مَنْ أٰكْرَمَهُ اللهُ بَثَلًا فَقَدْ لَطْفٌ لَهُ عَقْلٌ يَكْفِيهِمْ مَوْنَةٌ هَوَاهُ وَ عِلْمٌ يَكْفِيهِ مَوْنَةٌ جَهْلُهُ وَ غَنَى يَكْفِيهِ مَخَافَةُ الْفَقْرِ)) انسان شایسته به علم شایسته به عقل شایسته به بی نیازی روحی با یک دنیا فضیلت زندگی کرد عاش حمیدا و مات سعیدا روحشان از این محفل شاد باد.

آری! سزاست در عزایشان مراجع بزرگ و ارزنده مان تسلیت گویند، آنها در این عزا خودشان را شریک دانسته و تسلیت گفتند اداری و غیر اداری و بازاری و قشرهای مختلف همه عزادارند و به گونه های مختلف به این بیت شریف که شجره طیبه اند آباء و اجدادشان، اخوی محترمشان آن آیت عظیم الشان، خود این فقید سعید بازماندگانشان، بیت علم، بیت شرافت، تسلیت می گویم

شما عزیزان هم همه تسلیت گو بوده اید و هستید و من هم از طرف بازماندگان محترم مخصوصاً از طرف فرزند عزیزشان حجة الاسلام و المسلمین جناب آقای حاج آقا مهدی فقیه امامی که خداوند متعال به وسیله ایشان و اخوان عزیزشان چراغ این بیت را حفاظت کند و امیدواریم در همه این کارهای مختلف علمی اجتماعی همه آنچه که از آثار وجودی این بزرگ مرد است این بازمانده محترم با عزیزان برادرانشان که بازوان توانای ایشان هستند همچنان مسیر پدر بزرگوارشان را ادامه دهند و همگان در احترام به این بیت تکلیفمان مشخص است و از همه و همه تشکر می کنیم علما افاضل آیات عظام بزرگواران این شهر آنها که از بلاد دیگر آمده اند و تسلیت گفته اند و از همه قشرهای مختلف امیدواریم که همگان مشمول عنایت حضرت ولی الله الاعظم بقیه الله الاعظم آقا امام عصر روحی و ارواح العالمین له الفداء باشیم.

امیدواریم که هر چه بیشتر و بهتر عظمت مکتب اهل البیت، عظمت دین و دیانت، عظمت اهل البیت را که در این جریان به خوبی به نمایش گذاشته شد در این کشور علوی، کشور فاطمی، کشور مهدوی خداوند متعال از گزند همه حوادث حفظ کند و همه آنها که در جهت تحکیم ولایت اهل البیت کوشا هستند مورد عنایت خاص قرار دهد و هر کس در جهت کم رنگ کردن ولای اهل البیت است، خداوند هدایت فرماید و اگر قابل هدایت نیست ذلیل نماید .

عزیزان شما آمدید تسلیت گفتید به خاطر اینکه یکی از شاگردان مکتب اهل البیت از دست رفته باید هم اینجور باشد اما عرض کنم که کربلا نبودید. وقتی آن شخصیتی که همه شخصیت ها عظمتشان به عرض ادب به ساحت مقدس او است آنچنان مورد جفا قرار گرفتند که وقتی فرزندشان، امام چهارم نگاه می کنند می بینند بدن به خون آغشته روی زمین افتاده، چنان منقلب می شوند که نزدیک است جان بدهند. **الا لعنة الله على القوم الظالمين ((وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ)) (۹).**

پی نوشت ها:

- ۱- طه: ۵۵
- ۲- کهف: ۲۹
- ۳- انسان: ۳
- ۴- تین: ۴
- ۵- فرقان: ۶۳
- ۶- فرقان: ۶۴
- ۷- آل عمران: ۱۷
- ۸- فصلت: ۳۰
- ۹- شعرا: ۲۲۷

نظرها و اعترافها

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم)

آیت الله حاج سید جعفر سیدان

ملاصدرا

امام خمینی (قدس سره)

استاد محمد رضا حکیمی

شهید مطهری

استاد جوادی آملی

علامه حلی

خواجه نصیرالدین طوسی

آیت الله العظمی خوانساری

شیخ محمد تقی آملی

علامه رفیعی قزوینی

حاج میرزا احمد آشتیانی

شهید ثانی

شهید اول

علامه مجلسی

ملا اسمعیل خواجه‌نوی

علامه طباطبایی

آیت الله شیخ جعفر سبحانی

آقا علی حکیم

دکتر ابراهیمی دینانی

دکتر سید یحیی یثربی

علامه شیخ محمد تقی جعفری

آیت الله العظمی حاج شیخ جوادی تبریزی علما

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم) فرمودند:

((اذا ظهرت البدع فی امتی فلیظهر العالم علمه فمن لم یفعل فعليه لعنة الله)) (۱)

**هرگاه بدعت ها در میان امتم پدیدار شوند، بر عالم است که علم خود را آشکار سازد.
هر عالمی چنین نکند، لعنت خدا بر او باد.**

معاد جسمانی

آیت الله حاج سید جعفر سیدان:



ما اگر بخواهیم بحث معاد را از نظر شریعت بررسی کنیم باید با دید یک انسان متعقل و دقیق، ولی خالی الذهن از قواعد و مختارات فلسفی خاص، به مدارک شرعی نظر بیندازیم و ببینیم آیا از قرآن و حدیث مسلک نوع محدثین و فقهاء استفاده می شود یا مسلک صدرالمتألهین. (۲)



ملاصدرا (و انکار معاد جسمانی):

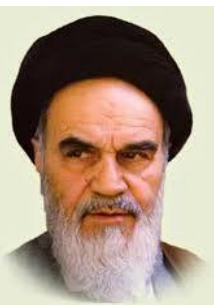
اما بدن های اخروی ... مواد نفوس اخروی نیستند... بلکه سایه ها و قالب های مثالی اند ... که از نفوس اخروی پدید آمده اند... و وجود آنها نسبت به نفوس مانند وجود سایه نسبت به صاحب سایه است. (۳)

اگر بگویی نصوص قرآنی براین دلالت دارد که بدن اخروی هر انسان عین همین بدن دنیوی اوست، می گوییم: بله لیکن از حیث صورت نه از حیث ماده. (۴)

وجود بدن های اخروی استعدادی نیست... بلکه آن بدن ها، بسان سایه برای صاحب سایه، لوازم نفوس اخروی اند ... پس هر نفس مفارقی ملازم شبیحی مثالی است که از نفس پدید آمده است. (۵)

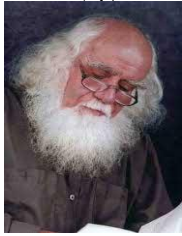
بدن های اخروی، برخلاف بدن های دنیوی، عین نفوس اند. (۶)

امام خمینی (ره):



اگر عبارات آخوند [ملاصدرا] (ره) موهم این معنا باشد که نفس با فعالیت، بدن خودش را «ایجاد» می کند، (۷)

از خطاهای لفظی است، و فرضا اگر آخوند (ره) و یا دیگران هم مصر این معنا باشند، درست نبوده و به شدت مورد انکار ماست، ما نسبت به نظر مدعیان چنین فعالیتی منکر هستیم. (۸)



استاد محمد رضا حکیمی:

امام خمینی معاد مثالی اسفار را رد کرده است و فرموده چون مخالف عقاید مردم است. (۹)



شهید مطهری:

امثال ملاصدرا گفته اند، معاد جسمانی است، اما همه ی «معاد جسمانی» را برده اند در داخل خود روح و عالم ارواح ... ما این را با مجموع آیات قرآن نمی توانیم تطبیق کنیم. (۱۰)



استاد جوادی آملی:

بحث در این است که آیا جسم (که گفتیم در قیامت محشور می شود) مادی است یا غیر مادی؟ آخوند در این جا قائل است به این که جسم صوری است نه مادی و محدثین هم همین نظر را دارند هرچند در قالب اصطلاح نگفته باشند. (۱۱)

علامه حلی:

بحث... در اثبات معاد بدنی است و مخالف این مسئله فلاسفه می باشند. (۱۲)

علامه حلی:

«محشور شدن در قیامت، با همین بدن محسوس خواهد بود این اصلی بزرگ است و اثبات (و پذیرش) آن از ارکان دین است و هر کس معاد بدنی را ثابت و قطعی نداند به اجماع کافر است.» (۱۳)



خواجه نصیرالدین طوسی:

«معاد جسمانی از ضروریات دین حضرت محمد بن عبدالله (صلی الله علیه و آله وسلم) است و در ثبوت آن هیچ شبهه ای نیست و به علاوه، معاد امری است ممکن و انبیاء (علیه السلام) از وقوع آن نیز خبر داده اند. بنابراین قبول مسئله ی معاد و تصدیق آن، بر همه ی مکلفین لازم و واجب است و مقصود از معاد جسمانی این است که اجزای متفرقه ی بدن در روز قیامت زنده شده و با آن صورتی که در دنیا بوده، در محشر حاضر خواهند شد.» (۱۴)

معاد جسمانی [عنصری] از ضروریات دین پیغمبر (صلی الله علیه و آله وسلم) است و امکان هم دارند. (۱۵)

علامه حلی:

در شرح کلام خواجه می فرماید: فلاسفه قدیم [یونان باستان] معاد جسمانی را قبول ندارند اما اهل ادیان آسمانی بر صحت و قبول آن اجماع دارند. (۱۶)



آیت الله العظمی خوانساری:

بدنی که محشور می شود در روز قیامت بدن مادی است، چنانکه این مطلب صریح آیات قرآن و روایات است. و گاهی گفته شده بدنی که محشور می شود بدن مادی و عنصری نیست بلکه بدن مثالی است [چنانچه ملاصدرامی گوید] که نفس باذن الله تعالی آن را ایجاد می کند....

آن گاه آیت الله العظمی خوانساری به رد شبهات فلاسفه در این موضوع می پردازد. (۱۷)



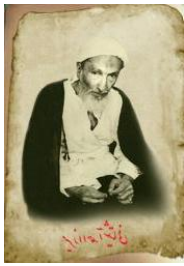
شیخ محمد تقی آملی:

انصاف این است که این معاد (معاد مثالی ملاصدرا) عینا همان منحصر دانستن «معاد» است به «معاد روحانی»، ولی با مخفی کاری در عبارت و... و قسم به جان خودم که این عقیده مخالف است با آنچه شرع مقدس [درباره معاد جسمانی] فرموده است - درود و تحیت بر آورنده شریعت باد- و من خداوند را، و فرشتگان را و پیامبر و رسولان خدا را گواه می گیرم در این ساعت که ساعت سوم از روز یکشنبه چهاردهم ماه معظم شعبان سال ۱۳۶۸ [هـ ق] است، که درباره «معاد جسمانی» معتقدم به آنچه قرآن کریم فرموده است، و حضرت محمد (صلی الله علیه و آله وسلم) و ائمه معصومین (علیه السلام) به آن اعتقاد داشته اند، و امت اسلام بر آن اجماع کرده اند؛ و من ذره ای از قدرت خداوند را منکر نمی شوم. (۱۸)



علامه رفیعی قزوینی:

در نزد این ضعیف التزام به این قول - معاد مثالی ملاصدرا- بسیار صعب و دشوار است، زیرا که به طور قطع، مخالف با ظواهر بسیاری از آیات و مباین با صریح اخبار معتبره است. (۱۹)



حاج میرزا احمد آشتیانی:

این اصولی که برای اثبات معاد مثالی تأسیس گردید [کما اینکه ملاصدرا به آن معتقد است] ... مخالف نص قرآن است... (۲۰)

انکار معاد جسمانی و عود ارواح به اجسام که عقل هم مساعد اوست مخالف نص قرآن بلکه جمیع ادیان و انکار ضروری اسلام است و خداوند ما را از لغزش های اوهام و فکرهای شیطانی نگه دارد. (۲۱)

شهید ثانی:

معاد بدنی (با همین بدن) از موضوعات قطعی و حتمی اسلام است، بر هر مکلفی واجب است که آن را قبول کرده بدان معتقد باشد، وگرنه از جرگه اهل اسلام بیرون می رود، و در بیابان سرگردانی زای کفر و سرکشی سرگردان می شود، ما از چنین گمراهی به درگاه خدای متعال پناه می بریم. (۲۲)

«همه ی مسلمانان در اعتقاد بر معاد جسمانی اتفاق دارند؛ اما فلاسفه جسمانی بودن معاد را نفی کرده و قائل به معاد روحانی شده اند و مقصود از معاد جسمانی خلقت مجدد بدن پس از فنای آن می باشد و با آن صورتی که در دنیا داشته، زنده می شود.» (۲۳)

شهید اول:

بدان که معاد جسمی و روحی هر دو قطعی است و امت اسلام (که خداوند متعال آنان را سروری دهد)، بر این عقیده اجماع دارند. قرآن عزیز نیز در چندین جا از آن سخن گفته است. و هر چه پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) بدان خبر داده است، مانند بهشت و دوزخ و ... واجب است (به وجوب عقلی) قبول آنها، و اعتقاد به آنها زیرا هم وقوع آنها ممکن است، هم پیامبری قطعی الصدق (معصوم)، از آنها خبر داده است. (۲۴)



علامه مجلسی:

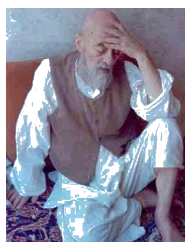
«معاد جسمانی از جمله مسائلی است که همه خداپرستان بر ثبوت و وجود آن اتفاق دارند و یکی از ضروریات دین اسلام محسوب می شود و منکرین معاد جسمانی از زمره ی مسلمانان محسوب نمی شوند. کتاب و سنت بر جسمانی بودن معاد صراحتاً دلالت دارند، به طوری که رد و یا انکار و یا تأویل آن به هیچ وجه امکان ندارد... مع الوصف عده

ای از متفلسفان مدعیان عرفان، جسمانی بودن معاد را به جهت شبهه محال بودن اعاده معدوم (که به پندار آنان به کسانی که قائل به معاد جسمانی می شوند لازم می آید) رد کرده و قائل به معاد روحانی شده اند.» (۲۵)

ملا اسمعیل خواجوئی:

استاد محمد رضا حکیمی می فرماید: حکیم فاضل، ملا اسماعیل خواجوئی از ناقدان حکمت متعالیه است و به آراء صدر المتألهین اعتقادی نداشته و آنها را نقد و ردّ می کرده است، در رساله ثمره الفؤاد نیز که درباره مسائل معادی است، چون (معاد مثالی) را مخالف (معاد قرآنی) می دانسته متعرض آن نشده و ذکری از آن نکرده است. این فیلسوف فاضل، بیش از صد سال پس از صدر المتألهین می زیسته است، و به هیچ وجه نمی توان گفت، آراء ملا صدرا را ندیده بوده، نه، بلکه مشرب ایشان را قبول نداشته است؛ حتی دقت در برخی از آثار فیلسوف خواجوئی می رساند که وی با همه جامعیت، تابع مبانی و حیانی بوده، و معاد مثالی را قبول نداشته، و تأویل متون دینی را موجب ضلالت می دانسته (۲۵) و بصراحت قائل به ورود انسانها به بهشت با ابدان عنصری بوده است.

و همین گونه موضع گیریها می رساند که بسیاری در بسیار، از بزرگان اسلام، بطور مطلق یونانی زده، یا عرفانگرا نبوده اند، بلکه حتی الامکان راه (تعالیم و حیانی) را می پوییده اند، و حقایق الهی و حیانی (قرآنی - حدیثی) را، با فهم دقیق و تعقلی، غیر از مفاهیم عرفانی و مصطلحات فلسفی، می دانسته اند. (۲۶)



علامه طباطبایی:

معاد اسفار را نخوانید چون شبهه و ایراد دارد. به جای منظومه، بدایه و به جای اسفار، نهاییه بخوانند. (۲۷)



آیت الله شیخ جعفر سبحانی:

«ایشان [علامه طباطبایی] هیچ وقت معاد را تدریس نمی کرد. به خاطر دارم هنگامی که خدمتشان اسفار می خواندیم، وقتی به مبحث معاد رسیدیم درس را تعطیل کردند. علت را هم هیچ وقت بیان نکردند. تنها چیزی که ما توانستیم کشف کنیم این بود که مرحوم علامه طباطبایی، معاد مرحوم صدر المتألهین را قبول نداشت، چون با ظواهر آیات تطبیق نمی کرد. البته صدر المتألهین خیلی تلاش کرد که بگوید معادی را که آورده عین قرآن است و از قرآن استخراج شده و آیات را بر آن تطبیق داد. با این حال، معاد مرحوم آخوند (ملا صدرا) با اکثر آیات قرآنی تطبیق

نمی‌کند. معادی را که مرحوم صدرالمتألهین گفته، در واقع نوعی معاد برزخی است [نه معاد حشری]؛ جسم، جسم برزخی [یعنی تمثلی و تخیلی بدون جرم] است. میوه، میوه برزخی است و خلاصه یک سلسله صور غیبیه هستند که ماده را قبول نداشت.» (۲۸)

آقا علی حکیم (مدرس زنوزی):

اینکه نفس بدن را به اذن خدا انشاء می‌کند [کما اینکه نظر ملاصدرا چنین است] موافق با روایات نیست. (۲۹)



دکتر ابراهیمی دینانی:

مرحوم آیت الله حاج شیخ محمد حسین غروی اصفهانی (کمپانی) در معاد جسمانی، کتابی به رشته تحریر درآورده است وی در این راه همان راهی را رفته است که حکیم زنوزی پیش از او رفته است. [که گفته معاد ملاصدرا موافق با روایات نیست] (۳۰)



دکتر سید یحیی یثربی:

فلاسفه هرگز نتوانسته اند چنین معادی - معاد جسمانی قرآنی - را با اصول و قوانین مسلم فلسفی تطبیق داده به اثبات برسانند. (۳۱)

ملاصدرا از اثبات معاد جسمانی عنصری قرآنی، توسط برهان های فلسفی ناموفق بوده است. (۳۲)



علامه شیخ محمد تقی جعفری:

اما ایمان به معاد در دین اسلام آن هم به طور ساده و مستند بامر منطقی و روشنی است اسلام با تمامی سادگی می‌گوید: از آنجا که دنیا خانه تکلیف است و مجازات و مکافات نتیجه ضروری تکلیف است، روزی باید برای این کار وجود داشته باشد و اگر به افکار کودکان بشریت برگشتن این اجسام محال جلوه کند، اسلام می‌گوید: ((قل یحییها الذی انشأها اول مرة و هو بكل خلق علیم، الذی جعل لکم من الشجر الاخضر ناراً فاذا انتم منه توقدون، اولیس الذی خلق السماوات و الارض بقادر علی ان یخلق مثلهم بلی و هو الخلاق العلیم، انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون)). (۳۳)



منکر معاد جسمانی

محضر مبارک آیت الله العظمی حاج شیخ جواد تبریزی مدظله العالی
با ابلاغ سلام و تحیات وافره و آرزوی سلامتی برای آن سرور معظم خواهشمند است به سؤال زیر
پاسخ صریح و روشن عنایت بفرماید:
حکم منکرین معاد جسمانی چیست؟

(ج) منکر معاد جسمانی اگر ملتفت باشد که مخالف قرآن و تکذیب آن است حکم به اسلام وی نمی شود و همچنین است
اگر به وی این معنی تفهیم شود و از انکار خویش دست بردارد و الله العالم.

۸۷/۹/۹

نظر علما و مراجع درباره فلسفه و عرفان

سؤال: محضر مبارک.....

با ابلاغ سلام و تحیات وافره به عرض مبارک می رساند با توجه به این که 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 توحید، معاد، امامت، عذاب و ... که امام خمینی(ره) هم اشکالات
اساسی به این کتابها 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 انحرافات است نظر مبارک خود را در مورد تعلیم و تعلّم فلسفه و عرفانهای اصطلاحی و رایج به صورت واضح و
شفاف مرقوم فرمایید. خداوند انشاءالله تحت توجّهات حضرت ولیّ عصر ارواحنا فداه طول عمر با عزّت مقرون به صحّت
و عافیت کامل به حضرتعالی عنایت بفرماید.

پاسخ آیت الله العظمی صافی گلپایگانی:

علیکم السلام و رحمة الله؛

خواندن علم کلام برای تصحیح و تکمیل عقائد حقّه مستحسن بلکه برای رفع شبهات لازم است و عرفان
حقیقی همان قرآن مجید و نهج البلاغه و معارف مأثوره از حضرت رسول اکرم(صلی الله علیه و آله و سلم) و اهل بیت
سلام الله علیهم و صحیفه سجادیه و ادعیه معتبره دیگر است. در معرفت و خداشناسی و سایر عقاید احتیاج به مراجعه



به کسانی که فساد عقیده بعضی آنها مسلم است نیست و اگر کسی در این رشته ها وارد شد و منتهی به انحراف گردید بی شبهه مسؤول است و کتب مذکوره در سؤال که در بیان و ترویج عقائد صوفیه نوشته شده، جزء کتب ضالّه است. این افراد دارای انحرافات فکری و عقیدتی و روش های خرافی می باشند و گفتارها و سخنانی دارند که با نصوص قرآن مجید و احادیث شریفه مخالفت دارد. این افراد طریقه متشرعه و ملتزمین به احکام و آداب شریعت را نداشته اند و اگر هم برخی آنها را از عقاید فاسده تبرئه نمایند برای شخص مسلمان آراء و عقائدشان حجت نیست، و قدر مسلم اینست که این افراد و آرائشان در طول چهارده قرن در محیط مذهب و تشیع هیچگاه مرجع و ملجأ نبوده است، و در همه ادوار و اعصار رهبران عقیدتی شیعه، افرادی مثل ابن بابویه پدر صدوق و خود صدوق و شیخ مفیدها و شیخ طوسی ها و علامه حلّی ها و مجلسی ها و صدها و هزارها علما از این قبیل بوده اند که در ارائه مرزهای بین کفر و اسلام همواره کلامشان قطعی و قاطع بوده است، اکنون هم راه و صراط المستقیم همان راه آنها است مع ذلک برای مزید شناسایی به حال این افراد می توان به کتاب هایی مثل خیراتیّه، و فضائح الصوفیه و عرفان و تصوّف، و جستجو در عرفان اسلامی رجوع نمود. خداوند همه را به راه مستقیم الهی هدایت فرماید.



پاسخ آیت الله العظمی سید صادق شیرازی:

قرآن مجید، رسول خدا و اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السلام) دستور اکید بر گرفتن دانش های دینی را از قرآن، رسول و اهل بیت نموده و نهی شدید از گرفتن آن از غیر این سه منبع فرمودند و گرفتن از غیر آنان مساوی با انکار آنان است، لذا بر مؤمنین واجب است که اول دانشهای دینی خود مخصوصاً اصول دین را با گرفتن از کتاب هایی مانند «توحید مفضل» و «توحید» و نیز «معانی الاخبار» شیخ صدوق و «اصول کافی» محکم و استوار نموده و سپس برای واقف شدن بر اشتباهات متون فلسفی و مانند آن به مطالعه ی آن بپردازند که آن گاه در اثر پشتوانه حدیثی اصول دین به خوبی می توانند اشتباهات را واقف گردند و حتی رد نمایند.



پاسخ آیت الله العظمی دوزدوزانی:

لازم به تذکر است: افرادی که می خواهند در علم فلسفه و عرفان اشتغال داشته باشند، باید ابتداءً پایه ی اعتقادات دینی خود را از کتب معتبره ی اسلامی و احادیث مأثوره از حضرت ائمه معصومین: مستحکم نمایند تا در مبانی اصول مسلمه ی شیعه خللی وارد نشود و شاید بدین جهت بوده است که مراجع بزرگ مانند حضرت آیت الله العظمی اصفهانی و آیت الله العظمی بروجردی قدس سرهما از تدریس و تحصیل فلسفه به شدت منع می کردند، و اساساً

به این کیفیت که در حوزه های علمیه مرسوم گردیده (هر فردی بدون قید و شرط) وارد این رشته می شود نه به صلاح حوزه ها و نه به صلاح جامعه ی اسلامی می باشد.
و اینجانب بارها در مجالس خصوصی و غیر خصوصی به طلاب و محصلین گوشزد کرده ام که اکثر مطالب فلسفه گمراه کننده است و باید با احتیاط به این وادی قدم گذاشت.



پاسخ آیت الله العظمی حاج سید صادق روحانی:

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.



پاسخ آیت الله العظمی حاج شیخ محمد تقی مجلسی:

تعلیم و تعلم فلسفه و عرفانهای رایج که از غیر منابع وحی نشات گرفته حرام می باشد و انتماء به معارف الهیه از طریق اهل بیت عصمت و طهارت علیهم الصلوٰة والسلام واجب خواهد بود.



پاسخ آیت الله العظمی حاج سید محمد شاهرودی:

از آنچه که بر خلاف مکتب اهل بیت: باشد اجتناب بنمایید. مگر آن که به قدری در تعالیم اهل بیت (علیه السلام) قوی باشید که بتوانید شبهات وارده را دفع بنمایید و خلاصه آنچه بر خلاف تعالیم اهل بیت (علیه السلام) باشد ضاللت است.



رهبر معظم انقلاب:

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. (۳۴)

[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 مطلب متزلزل نمی شوند.]



آیت الله العظمی بهجت:

خواندن فلسفه خطرناک است مگر بعد از اجتهاد در علم کلام و تصحیح اعتقادات. ایشان به کسی که قبل از کلام می خواست فلسفه بخواند فرمودند: آقا می خواهد برود کافر شود! (۳۵)

آیت الله العظمی سید شهاب الدین مرعشی نجفی:

فلاسفه با فندگان آراء و نظریات فاسد و موهومات بیهوده، و قاطعان طریق انبیاء مرسلین و خلفای مرضیین ایشانند، خداوند تعالی ما را از مضلات فتن حفظ نماید. (۳۶)

آیت الله حاج شیخ حسن صافی اصفهانی(ره):

فکر خام فلاسفه و اشتباه صد در صد آنها

نیروهای ادراکی انسان در این حد نیست که بتواند گلیم خودش را از آب در بیاورد. این فکر خامی است که بعضی از فلاسفه کرده اند و به خیال خودشان گفته اند که مثلاً با ورود به علم و حکمت خودمان می توانیم خودمان را اصلاح کنیم، می توانیم با همان علم و حکمت و درک و فهمی که داریم به مقام شامخ انسانیت و به کمال نهایی انسانی برسیم، معلوم شده که اینها صد در صد در اشتباهند. (۳۷)

آیت الله حاج شیخ مرتضی رضوی متفکر بزرگ معاصر:

ملاصدرا هیچ نیازی به قرآن و اهل بیت(علیهم السلام) در تبیین حکمت متعالیه که دین اوست نداشت و اگر آن چند آیه و حدیث را از متن اسفار بردارید هیچ لطمه ای به حکمت متعالیه نمی خورد. (۳۸)

علامه حلی:

از جمله کسانی که جهاد با آنها واجب است فلاسفه اند. (۳۹)



سید علی قاضی:

در فلسفه از دین خبری نیست. (۴۰)

سید قاسم علی احمدی پژوهشگر معاصر در فلسفه و عرفان:

ایشان در جواب کسانی که می گویند قرآن امر کرده به خواندن فلسفه چنین می فرمایند: ما معتقدیم که روش فلسفی نه تنها روش عقلی نیست بلکه با دلایل عقلی زیادی ثابت می کنیم که فلسفه ضد عقل است و موهومات و استحسانات را به جای برهانیات و مسلّمات انگاشته و وهم و خیال را عقل و تعقل می داند، با این که مبانی ای که در فلسفه تحکیم شده با مسلّمات کتاب و سنت بینونت و ضدیت حقیقی دارد. و چگونه قرآن امر فرموده تمسک کنید به چیزی که مابین با وحی - کتاب و سنت - است. (۴۱)

پی نوشت ها

- ۱- کافی: ۵۴/۱
- ۲- مناظره ی آیت الله سیدان و جوادی آملی پیرامون معاد جسمانی / ۶۶ و ۶۷
- ۳- اسفار ۱۹/۹ - اسفار ۳۱/۹ و ۳۲
- ۴- اسفار ۳۱/۹
- ۵- اسفار ۱۸۵/۹
- ۶- با توجه به عبارات مذکور از ملاصدرا و عبارات های دیگر او، این نسبت قابل استفاده می باشد.
- ۷- معاد از دیدگاه امام خمینی / ۱۰۷
- ۸- الهیات الهی (نظرها) / ۳۲۶
- ۹- مجموعه ی آثار ۷۹۲/۴

- ۱۰- مناظره ی آیت الله سیدان و جوادی آملی، پیرامون معاد جسمانی/۳۹
- ۱۱- نهج المسترشدين/۷۸
- ۱۲- نهج الحق و كشف الصدق/۲۷۶
- ۱۳- كشف المراد فی شرح تجريد الاعتقاد/۲۵۵
- ۱۴- كشف المراد/۳۲۰
- ۱۵- همان
- ۱۶- عقاید الحقه/۱۶۶
- ۱۷- دررالفوائد/۲/۴۶۰
- ۱۸- مجموعه رسائل و مقالات فلسفی/۸۳
- ۱۹- لوامع الحقایق/۳۴
- ۲۰- همان/۳۹ و ۴۰
- ۲۱- حقایق الايمان/۱۶۱ و ۱۶۳
- ۲۲- معاد از دیدگاه قرآن، حدیث و عقل/۱۲۷
- ۲۳- رسائل شهید اول/۱۳۷ و ۱۵۱
- ۲۴- بحار الانوار/۷/۴۷
- ۲۵- «منتخباتی از آثار...» ج ۴، ص ۲۹۳ و ج ۴، ص ۲۰۴، (چاپ اول)
- ۲۶- الهیات الهی (نظرها)/۴۷۰
- ۲۷- همان/۷۵۵ به نقل از سیر تاریخی نقد ملاصدرا/۲۳۱
- ۲۸- معاد جسمانی در حکمت متعالیه/۲۲۴، به نقل از کیهان فرهنگی، سال ششم، شماره ۸
- ۲۹- سبیل الرشاد/۱۰۴
- ۳۰- معاد از دیدگاه حکیم زنوزی دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی سال ۱۳۶۸/۲۸
- ۳۱- عیار نقد/۲/۱۲۷

یس: ۷۹-۸۲؛ بگو: کسی آنها را زنده می کند که در آغاز بیافریده است، و او به هر آفرینشی داناست.

آن خدایی که از درخت سبز برایتان آتش پدید آورد و شما از آن آتش می افروزید؛ آیا کسی که آسمانها و زمین را آفریده است نمی تواند همانندشان را بیافریند؟ آری می تواند، که او آفریننده ای داناست.

چون بخواهد چیزی را بیافریند، فرمانش این است که می گوید: موجود شو، پس موجود می شود.

۳۴- اجوبة اسفئاتنا (ترجمه ی فارسی) ص ۲۹۴ س ۱۳۲۵

۳۵- در محضر آیت الله بهجت ۲۶/۳

۳۶- تذييلات إحقاق الحق ۱۸۲/۱

۳۷- فصلنامه نورالصادق ۲۰۳/۱۱

۳۸- محی الدین در آینه ی فصوص ۱۹/۲

۳۹- تذكرة الفقهاء ۴۱/۹، چاپ جدید

۴۰- عرفان متعالی / ۳۴

۴۱- موارد تباین فلسفه با وحی را در کتاب «تنزیه المعبود فی الردّ علی وحده الوجود» ملاحظه نمایید.



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 های ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ خود منتشر نمود بعد از آن فتوای یکی دیگر از علما به دفتر مرکزی مجله نورالصادق رسید که در این شماره آن را به ضمیمه فتوای مقام معظم رهبری تقدیم خوانندگان عزیز می کنیم.

باسمه تعالی

مدتی است در برخی از شهرها فرزندان ما در جلساتی شرکت می کنند که مبانی درس های آنها مطالبی است که در ذیل می آید. لطفا 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 هرچه 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.

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.

۳- نه تنها نمی‌خواهیم 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.

۴- مراد ما از وحدت وجود، عینیت وجود زمین و وجود آسمان با وجود حق متعال است.

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 اصلی‌اند. (انسان قابلیت رسیدن تا مقام ذات را دارد، و چون می‌بیند که نمی‌تواند آن ذات را پایین بیاورد و ذات را خودش کند لذا خودش بالا می‌رود و او می‌شود).

۶- جنات درجات دارد تا آن جا که می‌فرماید «وادخلی جنتی»، که این جنت، جنت ذات است. (۱)



پاسخ 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 مذکور را دارند.

پاسخ آیت الله مظاهری:

کلیه مطالبی که نوشته اید خلاف اسلام است و در اصل از نظر فلسفه و عرفان هم خلاف واقع است.

تذکر نورالصادق:

مطالب فوق از کتب اهل فلسفه و عرفان انتخاب و مورد سؤال واقع شده و مدارک آن نیز ذکر شده است چنانچه ابن عربی می‌گوید سبحان من اظهر الأشياء و هو عینها و می‌گوید: إن العارف من یری الحق فی کل شیء بل یراه عین کل شیء و نیز ملاصدرا می‌گوید: بسیط الحقیقه کل الاشياء... و مطالب فراوان دیگر از همین قبیل، و آقای حسن زاده می‌گوید آنچه در دار وجود است و خوب است و بحث از امکان برای سرگرمی است و آقای جوادی می‌گوید لا جبر و لا تفویض از باب سالبه به انتفاء موضوع است و آقای محمد حسین طهرانی می‌گوید: من نمی‌گویم این سگ خداست من می‌گویم غیر از خدا چیزی نیست و هزاران مطالب دیگر از این قبیل پس با این وجود آیا باز هم می‌توان گفت مطالب مذکور در استفتاء از نظر فلسفه و عرفان خلاف واقع است؟



ابن عربی و عناد او با شیعه:

شیطان آنان را (یعنی شیعه را) با اصل صحیحی که در آن هیچ شکی راه نداشته باشد [یعنی محبت اهل بیت] مأنوس می کند سپس برای آنان از روی کج فهمی شبهاتی را القاء می کند تا گمراه شوند، این گمراهی فقط به واسطه آن اصل به شیطان نسبت داده می شود وگرنه شیطان در این مسائل شاگرد آن شخص گمراه است.

بیشترین مصداق برای این امر، در شیعه مخصوصاً شیعه دوازده امامی ظاهر می شود، شیاطین جن نخست محبت اهل بیت و پایداری در آن را بر آنان عرضه می کنند و آنان [شیعیان] معتقدند که این محبت بالاترین وسیله تقرب به خداست و چنین است اگر در همین حدّ باقی بمانند، اما آنان به دوصورت از محبت اهل بیت فراتر می روند.

بعضی از آنان به دشمنی و دشنام صحابه می پردازند، به خاطر اینکه صحابه اهل بیت را مقدم نداشتند [برای خلافت] و گمان می کنند که اهل بیت برای خلافت و این مناصب دنیایی سزاوارتر بوده اند!!] و البته گروهی از شیعیان آگاه می شوند و از این بینش غلط برمی گردند.

و برخی نیز از سب صحابه فراتر رفته و به پیامبر و جبرئیل و خدا بد می گویند و انتقاد می کنند که چرا برای مردم به برتری مقام اهل بیت و تقدم آنان بر خلافت تصریح نکرده اند، تا آنجا که بعضی از آنان چنین سروده اند «آن کسی که جبرئیل امین را فرستاده [یعنی خدا] خود امین نبوده است» همه اینها از یک اصل صحیح که محبت اهل بیت است نشأت گرفته است، اما در نظر آنان این نتیجه فاسد را داده و گمراه شده و گمراه کرده اند. (۲)



سید جلال آشتیانی:

شیخ محی الدین بن عربی از کینه ورزترین دشمنان شیعه بوده و مراجعه به آثار ائمه (علیهم السلام) و طبعاً شناختی از ایشان نداشته است. (۳)

میرزا حسین نوری صاحب مستدرک:

لم یر فی علماء العامّه ونوا صبهم أشدّ نصباً منه؛ یعنی در بین علمای اهل سنت و ناصبیهی آنها ابن عربی شدیدترین دشمنی ها را با اهل بیت (علیهم السلام) دارد. (۴)



آیت الله حاج شیخ جواد کربلایی:

کسی که جلد دوم کتاب «فتوحات مکیه» ابن عربی را نگاه کند می بیند چگونه وی ادعای معراج می کند، مانند پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله و سلم) و کتاب «تجلیات الهیه» ایشان را اگر کسی نگاه کند، می یابد که چگونه ایشان در «بحر ایض» در یکی از مکاشفاتش ابوبکر و عمر و عثمان و علی (علیه السلام) را ملاقات و با خلفای ثلاثه صحبت کرده است. این بر خلاف ضروری مذهب ائمه اطهار (علیهم السلام) است و بر هیچ کس بطلانش مخفی نیست و همچنین کتاب «الغوث» ابن عربی که در آن کتاب، مکالمات او با حق تعالی بدون واسطه بیان شده که تمامش برخلاف رویه ی پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله و سلم) و ائمه اطهار (علیهم السلام) است بلکه خود را مانند آن ها به کار زده و اگر کسی دقت کند می یابد که تمامی آن مطالب مخترعات و انعکاسات نفس خودش است و به واقع و نفس الامر ربطی ندارد. همچنان که او منحرف است، پیروان او هم در پیروی از او منحرف می باشند. (۵)

ابن عربی:

زن کاملترین مجلا برای ظهور خداست و آنگاه که مرد با زن مباشرت می کند و از شدت لذت در وجود او غرق می شود در واقع مفعول، خداست! (نعوذ بالله) زیرا خداوند دوست دارد مرد تنها از او لذت ببرد! (۶)



حسن زاده آملی:

با تأیید سخن ابن عربی می گوید: (شیخ در بحث عشق و محبت، وزین تر و شریف تر از آخوند (ملاصدرا) در اسفار بحث فرموده است!) (۷)

خیام نیشابوری (در انکار معاد و مدح از شراب خواری):

من می گویم که آب انگور خوش است	گویند کسان بهشت با حور خوش است
کاواز دهل شنیدن از دور خوش است (۸)	این نقد بگیر و دست از نسیم بردار

پی نوشت ها:

۱- مدارک مطالب مورد سؤال به ترتیب: ۴ تا ۹: شرح نهاية الحکمة، داوود صمدی آملی، صفحات: ۱۲۴؛ ۱۵؛ ۱۱۰ - ۱۱۱؛ ۱۱۵؛ ۴۷؛

(۸۶،۷) آداب سالک الی الله، داوود صمدی آملی، ۷۹

۲- الفت الیهم اصلاً صحیحاً لا یشکون فیہ ثم طراً علیهم التلبیسات من عدم الفهم حتی ضلوا، فینسب ذلك الی الشیطان بحکم الاصل ولو

علموا أن الشیطان فی تلك المسائل تلمیذ له یتعلم منه واکثر ما ظهر ذلك فی الشیعه ولا سیما فی الامامیه منهم فدخلت علیهم الشیاطین

الجن أولاً بحب اهل البیت واستفراغ الحب فہیم و رأوا أن ذلك من أسنی القربات الی الله و هو كذلك لو وقفوا ولا یزیدون علیہ الا انہم

تعدوا من حب اهل البیت الی طریقین، منهم من تعدی الی بغض الصحابه و سبهم حیث لم یقدموہم و تخیلوا أن اهل البیت أولى بهذه

المناصب الدنیویہ فكان منهم ما قد عرف واستفاض، و طائفة زادت الی سب الصحابه القدح فی رسول الله ۶ و فی جبرئیل ۷ و فی الله جل

جلالہ حیث لم ینصوا علی رتبہم و تقدیمہم فی الخلافہ للناس حتی انشد بعضهم «ماکان من بعث الامین آمیناً» و هذا کله واقع من اصل

صحیح و هو حب اهل البیت أنتج فی نظرہم فاسداً فضلاً وأضلاً. فتوحات ۱/ ۲۸۱ و ۲۸۲ باب ۵۵ فی معرفہ الخواطر الشیطانیہ

۳- شرح مقدمه ی قیصری به نقل از الهیات الہی (نظرها) / ۳۶۹

۴- مستدرک ۲۰/ ۲۳۹ به نقل از تنزیہ المعبود / ۱۰۶

۵- تولى و تبری / ۵۲

۶- فصّ محمدیہ از کتاب فصوص الحکم

۷- ممدالہم در شرح فصوص الحکم / ۶۰۷

۸- رباعیات حکیم عمر خیام، صفحہ ۴۱

سؤال از مراجع تقلید در مورد مطالبی که توسط یک صوفی مشهدی از طرف دفتر تبلیغات اصفهان در مدرسه صدر بازار مطرح شده است

محضر مبارک...

با سلام؛ احتراماً به عرض می‌رسد یکی از مبلغان و مروّجان تصوّف در ضمن سخنرانی خود گفته است:

- ۱- ما در قرن دوم، سوم، چهارم، پنجم، خانقاه‌های رسمی در شیعه داشته‌ایم.
- ۲- سید بن طاووس در کتب تراجم جزو صوفیه یا متهمین به تصوّف شناخته می‌شود. دفاع‌هایی که مرحوم سید از عقاید صوفیه کرده‌اند، سبب شده است که سید را به عنوان یک شخصیت صوفی در کتب تراجم معرفی کنند.
- ۳- علاوه بر این‌ها ایشان اساتیدی داشتند که جزو صوفیه رسمی بودند و خرقه می‌دادند. و اسناد صوفیه را به ائمه (علیهم السلام) در طرائف مطرح می‌کند و می‌گوید؛ همه صوفیه به امیرالمؤمنین می‌رسند.
- ۴- در فهرست اساتید مرحوم سید، برجسته‌ترین استاد ایشان که بیش از همه از او تعریف می‌کند، جناب کمال‌الدین حیدر بن محمد حسینی است که از سادات است... این بزرگوار که از علمای شیعه است و جزو روات نهج‌البلاغه است، جزو صوفیه رسمی است و در زمان خودش، عده‌ای از ایشان خرقه گرفته‌اند.
- ۵- یکی دیگر از بزرگان؛ کمال‌الدین میثم بحرانی شارح نهج‌البلاغه است. در احوالات او گفته‌اند که ایشان ابتدا مشغول به تحصیل علوم رسمی بود و فلسفه می‌خواند و بعد از مدتی دید که این‌ها فائده ندارد رها کرد و صوفی شد و خودش اهل خرقه است و معتقد است که خرقه صوفیه به ائمه برمی‌گردد.
- ۶- بزرگترین شخصیت در قرن هشتم، علامه حلی است... مطلقاً در برابر صوفیه جبهه‌گیری نمی‌کند و با صوفیه همکاری می‌کردند.
- ۷- ابن بطوطه در جلد اول صفحه ۴۲۱ رحله ابن بطوطه می‌گوید، من وارد نجف که شدم، در مقابل حرم امیرالمؤمنین خانقاه‌های بسیار زیادی بود.

۸- در همین دوره در گزارشی که از مدرسه سلطانیه اولجایتو به دست ما رسیده است ... در این مدرسه بیست نفر مرشد صوفی می‌آورند که مخصوص تدریس تصوف بودند.

۹- شما تا قرن هفتم و هشتم کسی را پیدا نمی‌کنید که اعتقاد داشته باشد که امام (علیه السلام) عالم به ما کان و ما یکون و ما هو کائن الی یوم القیمة است. مطلقاً علم امام را منکرند و می‌گویند که اصلاً معنا ندارد که انسانی به همه هستی علم داشته باشد.

۱۰- شهید اول در سلسله اساتیدشان، از سید تاج الدین ابن معیه به عنوان بزرگترین استاد نام می‌برند. اگر به عمده الطالب فی انساب آل ابی طالب نگاه کنید که کتابی است تألیف شاگرد سید تاج الدین می‌گوید، سید تاج الدین بزرگ صوفیه عراق و بزرگ فتیان عراق بود. کسی خرقة تصوف یا لباس فتوت در عراق نمی‌پوشید مگر به اذن تاج الدین. این نشان می‌دهد که ما در این دوره یک نهضت بسیار وسیع در تصوف در عراق داشتیم که یک شخصیتی که شهید اول این قدر به او معجب است. خودش بزرگ صوفیه عراق بود و خرقة رسمی می‌پوشید. بر خلاف این که ... می‌گویند خرقة در بین شیعه نبوده است و سلسله و خانقاه نبوده است، آنقدر در آن دوران این مسائل رسمی بوده است که می‌گویند هیچ کسی خرقة صوفیه یا لباس فتوت بدون اذن ایشان در کل عراق نمی‌پوشید مگر کسانی که از ایشان اذن داشته باشند. به برخی اذن می‌داد که خرقة تصوف بر تن دیگران کند.

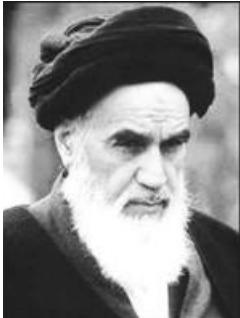
۱۱- شهید ثانی است که جزو فقهای خمسه ماست ... ایشان در منیة المرید که کتابی مفید و مستفید در آداب متعلمین است ... می‌گوید، اگر خواستی باطن قرآن را بفهمی و به نهایت هدف علوم بررسی، به سراغ کتاب تأویلات ملاعبدالرزاق کاشانی برو... این کتاب آنقدر شبیه آرای ابن عربی است که به اسم تفسیر محی الدین اشتباهاً چاپ شده است... ایشان (شهید ثانی) می‌گوید، نهایت سیر یک طلبه، فهمیدن کتاب ملاعبدالرزاق است که غایت ادبیات و فقه و اصول و کلام و ... است.

۱۲- مجلسی دوم با شهید قریب العهد است و می‌گوید، شهید از صوفیه بود و اهل معرفت و عرفان بود.

۱۳- شیخ بهایی که تصوفش اظهر من الشمس است و احتیاج به توضیح ندارد.

۱۴- میرلوحی در کتاب‌هایش ... می‌گوید، گول نخورید که مجلسی ثانی با تصوف مخالف است. او هم مثل پدرش صوفی است و فعلاً برای این که زمانه اقتضا نمی‌کند. تظاهر به مخالفت با تصوف می‌کند و به خاطر همین، به شدت به ایشان اهانت می‌کند.

لطفاً بیان کنید اولاً مدرک سخنان فوق چیست؟ ثانیاً اگر تصوف بر حق است چرا مراجع تقلید و رهبر معظم انقلاب با صوفیه مخالفند چنان که از آنها استفتاء شده و نمونه‌هایی از آن ذیلاً ذکر می‌شود:



امام خمینی (ره):

آن بیچاره‌ای که خود را مرشد و هادی خلاق می‌داند و در مسند دستگیری و تصوف قرار گرفته، حالش پست‌تر و غمزه‌اش بیشتر است. اصطلاحات را به سرقت برده و سر و صورتی به متاع و بازار خود داده، برای رواج بازار خود، فهمیده یا نفهمیده، پاره‌ای از اصطلاحات جاذب را به خورد عوام بیچاره داده و گمان کرده به لفظ (مجنوب علیشاه) یا (محبوب علیشاه) حال و جذبه و حبّ خدا دست می‌دهد. (۱)



رهبر معظم انقلاب مدظله:

سؤال: آیا شرکت کردن در مجالس و محافل صوفیه و انجام اعمال و گفتن اذکار آنان و حضور در خانقاه آنها، چه صورت دارد؟

جواب: جائز نیست و کسانی که اوامر و نواهی قرآن کریم را قبول داشته و به امامت ائمه (علیهم السلام) معتقدند، چه بهتر است که اسم جداگانه و آداب و رفتار جداگانه‌ای را که لازم نیست بلکه مضرّ است، کنار گذاشته و در جماعت عظیم ملت بزرگ و مسلمان خود متسلک باشند.

و هم چنین فتاوی:

آیات عظام، خوئی، مرعشی نجفی، سیستانی، لطف‌الله صافی، دوزدوزانی، فاضل لنکرانی، بهجت، مکارم، شیخ علی صافی گلپایگانی، محمد صادق روحانی، شاهرودی، بهبهانی، محمدرضا گلپایگانی، میلانی، مشکینی، کابلی، علوی گرگانی، نوری همدانی، شیخ حرّ عاملی و... بر مخالفت با تصوف و خرّقه و خانقاه موجود است. (۲)



تہمت صوفی گری بہ بزرگان دین و سکوت مسؤلین و قوہ ی قضائہ

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى: ((إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا

وَ حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا)) (۳)

و قال تعالى: ((وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً)) (۴)

و قال تعالى: ((فَبَشِّرْ عِبَادِ (۵) الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ)) (۶)

و قال النبي (صلى الله عليه و آله و سلم):

((إِذِ ظَهَرَتِ الْبِدْعُ فِي أُمَّتِي فَلْيُظْهِرِ الْعَالِمُ عِلْمَهُ فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ)) (۷)

و قال النبي (صلى الله عليه و آله و سلم):

((مَنْ كَتَمَ عِلْمًا نَافِعًا أَلْجَمَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ)) (۸)

و قال اميرالمؤمنين (عليه السلام):

((لَتَأْمُرَنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لَتَنْهَيْنَنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لَيُسْتَعْمَلَنَّ عَلَيْكُمْ شِرَارُكُمْ فَبَدْعُوْكُمْ خِيَارُكُمْ فَلَا يُسْتَجَابُ لَهُمْ)) (۹)

شکی نبوده و نیست آن که از نعمات بزرگ الهی پیروزی انقلاب اسلامی ایران است که به همت و فداکاری ملت رشید ایران و زعامت و رهبری علماء و بزرگان و حضرات آیات و در رأس آنان مرحوم امام آیت الله خمینی (ره) انجام گرفت البته تمام آنها در زیر سایه ی و برکات نبی اکرم (صلى الله عليه و آله و سلم) و ائمه طاهرين خاصه حضرت اميرالمؤمنين و حضرت امام حسين (عليه السلام) و حضرت صاحب الزمان ارواحنا له الفداء با نظر و لطف حضرت فاطمه زهراء سلام الله عليها بوده و آنچه امید بلکه مسلم به نظر می رسيد اين که احکام اسلام و معارف دین لا سیما مسائل و معارف اهل بیت (عليهم السلام) با حسن وجه، محقق و لباس عمل پیوشد و اگر چه در موارد بسیاری هم این نظر و امید محقق و لباس عمل پوشید، لکن در موارد بسیاری هم محقق نگردیده، بلکه بعکس هم گردیده، و مسائل مخالف با موازین دینی اگر چه متعدد است خاصه ربای در بانکها و مالیات بر ارث و امثال آن، لکن پاره ای از جهاتی از آنها هم بالاتر است افتراء و تهمت به بزرگان دین مانند سید ابن طاووس و شهید و شیخ بهایی و مرحوم مجلسی و بزرگان دیگر که آنان صوفی بودند واقعاً بسیار جای تأثر است که یک چنین افتراءات و تهمت هایی به بزرگان دین زده شود و هیچ عکس

العملی از آقایان مسئولین و مراجع محترم و قوه ی قضائیه حاصل نشود با آنکه لزوم محاکمه آنان به مراتب از مفاسد اقتصادی اگر بیشتر نباشد کمتر نیست.

لکن زمانی که در چند سال قبل رسماً در مجله ی رسمی ورزشی کشور افتراء و نسبت به علاقه ی حضرت امام حسین و حضرت سجاد(علیه السلام) به شطرنج زده شد و هیچ محاکمه و عکس العملی از محاکم قضائی و بزرگان دین محقق نگردید، و بلکه بالاتر نسبت استاد دفّ نوازی به ساحت مقدس حضرت زهرا سلام الله علیها داده شد و هیچ اثر و محاکمه حاصل نگردید با آنکه در طول هزار ماهی که رسماً به حضرت امیرالمؤمنین(علیه السلام) سبّ می کردند اما نسبت به حضرت فاطمه سلام الله علیها احدی جسارت نکرد. فقط متوکل ملعون که جسارتی نسبت به آن حضرت و حضرت امیرالمؤمنین(علیهما السلام) نمود که پسرش او را کشت با آنکه با بیان امام معصوم(علیهم السلام) می دانست که به سبب آن، عمر او و سلطنت وی از بین می رود.

و حاصل آنکه همان قسم که نسبت و افتراء و تهمت استاد دفّ نوازی داشتن به حضرت فاطمه سلام الله علیها از جهاتی از آتش زدن درب خانه ایشان بدتر است، همان طور نسبت صوفی گری به بزرگان دین مانند سید ابن طاووس و شهید و شیخ بهایی و امثال ایشان از جهاتی از دار زدن آیت الله شیخ فضل الله نوری بدتر است.

و خلاصه آنکه این طریق و این طور آزادی که این قسم تهمت و افتراء به بزرگان دین زده شود و هیچ محاکمه و واکنشی از احدی حاصل نشود، بسیار خطرناک است، و امید است که انشاء الله آقایان مسئولین خاصه قوه قضائیه مقابله جدی و محاکمه شدیدی نسبت به آن بنمایند و مجلات رسمی کشور خاصه مجله نورالصادق اصفهان و امثال آن کاملاً آنها را رد نمایند. والسلام علیکم ورحمة الله و برکاته

۱۳۹۰/۳/۸ - مطابق با ۲۵ جمادی الثانیه ۱۴۳۲

مشهد مقدّس - سید محمد باقر شیرازی



پاسخ آیت الله العظمی دوزدوزانی:

مسلمانان به ویژه جوانان در دام افراد شیاد و خطرناک گرفتار نشوند

باسمه تعالی

در آغاز کلام باید دانست که هر مذهب انحرافی افراد مورد اعتمادی از جامعه را به خود نسبت می دهد و جزو معتقدین به مذهب خود می شمارد تا اعتماد مردم را جلب کند. در این راه گاه یک جمله از یک شخص پیدا می کنند و با تحریف آن و یا حذف اول و آخر جمله و ترفندهایی از این قبیل از آن بهره می جویند. مثلاً با دیدن کلمه ی «صوفیه» و امثال

آن در کتب بزرگان که حکم ایشان را بیان کرده و یا پیرامون عقاید و ... ایشان بحث کرده باشد، می گویند: فلان آقا از ماست.

در برخی موارد هم مخصوصاً در سخنان و نوشته های دوران های اولیه اسلامی که هنوز حد و مرز صوفیه و اشخاص زاهد مشخص نشده بود، بحث پیرامون ایشان خلط می شده و شاهد گفتار ما این است که در برخی نوشته ها صوفی را به دو قسم تقسیم کرده اند: صوفی که شریعت را ترک می کند و صوفی که طبق شریعت عمل کند.

نا گفته پیداست کسی که به شریعت عمل کند و به تمام آن معتقد باشد، صوفی به معنای مصطلح فعلی آن نیست، بلکه شیعه ی خالص است. امروزه گروهی از صوفیان ادعا می کنند که ما از گروه دوم هستیم و به شریعت عمل می کنیم و تقلید می نماییم و طبق رساله عملیه ی مراجع عظام عمل می کنیم، در حالی که این چنین نیست و صراحتاً در کتاب های خود از عشریه سخن می گویند و به آن اعتقاد دارند و عملشان همان است در حالی که خمس نمی پردازند. البته در دوره هایی گفته شده که برخی همانند شیخ بهایی خرقة پوشیده اند که بر فرض صحت چنین نقل هایی، قابل توجیه است و می توان گفت ممکن است برای مصلحت یا ارشاد و یا از روی تقیه بوده و در هر حال نسبت تصوف در حق بزرگان مذهب همانند شیخ که در کتاب های خویش آشکارا مقال و گفتار آن ها را رد می کند، قابل قبول نیست. باید دانست از این گونه حرف ها در زمان گذشته گفته و نوشته اند و به افرادی تصوف را بسته و حرف هایی نسبت داده اند که نباید به حرف آنان اعتنا کرد.

این که در قرن های مقارن و یا نزدیک به ائمه (علیهم السلام)، شیعیان خانقاه داشته اند مسلماً از دروغ های شاخدار است و ناگفته پیداست در حالی که حضرات ائمه (علیهم السلام) از سفیان ثوری و یا حسن بصری به شدت انتقاد نموده و منصور حلاج را لعن کرده اند و در روایاتی از دخول به حلقه صوفیه نهی فرموده اند، ممکن نیست شیعیان خانقاه داشته باشند و جالب این جاست که بر اساس اعتراف خود صوفیه تاریخ تأسیس نخستین خانقاه حداکثر به قرن پنجم می رسد و در هیچ منبعی نیامده که پیش از آن خانقاهی وجود داشته باشد تا چه رسد به این که شیعیان برای خود خانقاه بسازند!!!

با مطالعه ی در تاریخ اسلام می بینیم که تا این اواخر تقریباً نزدیک به دوره صفویه، صوفی شیعه نداشته ایم و بزرگان و مرشدهای ایشان به این مطلب اقرار و تصریح کرده اند.

این که ادعا کرده اند ابن بطوطه در سفرنامه ی خویش گفته در مقابل حرم حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) در نجف اشرف تعدادی خانقاه بوده معلوم است دروغ است چون با مراجعه به آن کتاب خواهید دید اولاً ذکر از شهر نجف در

آن نیامده و در ثانی در فصلی که از شهر کوفه سخن می گوید هیچ سخنی از وجود خانقاه به میان نیاورده است، همچنین این که به شهید رضوان الله علیه نسبت می دهند که در کتاب منیه تشویق به استفاده از تفسیر عبدالرزاق نموده با رجوع به این کتاب می بینیم که ایشان می فرماید هر مفسری بر اساس علمی که بر آن تسلط دارد به تفسیر قرآن کریم پرداخته و سپس به معرفی انواع این تفاسیر می پردازد و از چهار گونه تفسیر نام می برد، اول: تفاسیر لغوی است که عربیت بر آن ها غلبه دارد، دوم: تفاسیر حکمی و برهانی کلامی، سوم: تفاسیر داستانی و بر مبنای قصص و چهارم: تفاسیر عرفانی که هدفشان تأویل حقایق است. جالب است که ایشان برای این چهار گونه تفسیر مثال هایی می آورد یعنی تفسیر کشاف، زمخشری، مفاتیح الغیب رازی تفسیر ثعلبی در این جاست که برای گونه ی آخر از تفاسیر، تفسیر عبدالرزاق کاشانی را مثال زده، بر این اساس هر منصفی می بیند که هرگز شهید تشویق به مراجعه به هیچ یک از این کتاب ها نکرده و این نسبت هم دروغ محض است.

در خاتمه از علماء اعلام و دانشمندان کرام انتظار داریم که مسلمانان به ویژه جوانان را آگاهی دهند تا در دام افراد شیاد و خطرناک گرفتار نشوند. از خداوند متعال توفیق همگان را خواستارم.

۱۳۹۰/۳/۲

یدالله دوزدوزانی



پاسخ آیت الله العظمی مکارم شیرازی:

سخنان بالا باطل و بی اساس است و ما نظرات خود را درباره ی صوفیه در کتاب جلوه ی حق به طور

مشروح و مستدل بیان کرده ایم. همیشه موفق باشید - ۱۳۹۰/۳/۷



پاسخ آیت الله العظمی حاج شیخ محمد تقی مجلسی:

این حقیر چندان وقوف بر مدارک سخنان فوق ندارم ولی حال بعضی مانند میرلوحی سبزواری با معاصر خود علامه مجلسی (ره) معلوم است با آنکه ایشان در بحارالانوار روایاتی در مذمت از تصوف و تفلسف

نقل کرده و هم خود دفاع از نسبت تصوف به پدر بزرگوارش نموده است گویا این نسبت های ناروا به بزرگان شرع انور از آن جهت نشأت گرفته که آنها گذشته از تحمل مشاق در تحصیل علوم و معارف حقه الهیه بریاضات مشروعه و مأثوره روی آورده و در نتیجه به مقامات عالیه علم و عمل واصل گشته اند آنگاه توهم آن رفته که آنها صوفی مسلک بوده اند چه آنکه آنها شبیهی مانند زهد و انزال از دنیا به اهل تصوف داشته با این که آنها از ریاضات باطله و خرقة پوشی و

اعمال غیر معقول و غیر مشروع روی گردانده و بریاضات مأثوره و مشروعه از قبیل اعمال صالحه و مکارم اخلاق و کفّ نفس از اهوویه و اذکار مأثوره و ریاضیات مشروعه عملیه گراییده اند.

خاطر شریف را معطوف می دارد به سخنان مرحوم جدّ اعلی (اعلی الله مقامه) در روضة المتقین باب النواردرج ۱۳ ص ۱۲۷ و ص ۱۲۸.

توفیقات و تأییدات شما را از حضرت منان مسئلت دارم. والسلام علیکم و رحمة الله؛ محمد تقی مجلسی



پاسخ آیت الله العظمی علوی گرگانی:

بسمه تعالی؛ این گونه سخنان برای همراه کردن مردم با صوفیه و انحراف آنان است و علمای گذشته و حال هیچ نسبتی با صوفیه نداشتند و این معضل از زمان اهل بیت: در اسلام وجود داشته است و مورد نکوهش حضرات اهل بیت (علیهم السلام) واقع شده است. البته از آنجایی که بسیاری از علما از مظاهر دنیا دوری داشتند و دل به دنیا نیستند و به سادگی زندگی می کردند برخی از صوفیه تصور می کردند که اینها از خودشان هستند که این خیال باطل است و علما با صوفیه میانه خوبی نداشتند و افکار آنها در جایی که مخالفت شیوه اهل بیت (علیهم السلام) بود مورد نکوهش علما واقع می شد.

سؤال از مراجع تقلید راجع به صوفیه

سوال: رفتن به خانقاه درویش، جهت استماع مرثیه و سوگواری ائمه (علیهم السلام) و اقامه ی فاتحه ی مردانه و زنانه با وجود مساجد و شرکت نمودن در اجتماع آنان به عنوان اعیاد و غیره و منبر رفتن در آنجا، جهت ختم فواتح و کمک به ساختمان خانقاه، جایز است یا نه؟



پاسخ آیت الله العظمی صافی گلپایگانی:

امور مذکوره، ترویج باطل است و جایز نیست. اعاذنا الله من فتن آخر الزمان.

سؤال: در برخی از جلسات و هیئات عزاداری برخی افراد از فرقه های انحرافی علی اللهی و حسین اللهی و صوفیه نفوذ کرده و به طور ضمنی از صوفیه و آراء و آداب آنان ترویج می نمایند و گاهی در ضمن عزاداری یا مداحی با حالت خاصی که از آداب صوفیان است سر و گردن را به حرکت در می آورند و ندای (هو) می کشند.

لطفاً وظیفه مؤمنین و حکم شرکت در جلسات مذکور را بیان فرمایید.

پاسخ آیت الله العظمی حاج سید صادق روحانی:

امام صادق (علیه السلام): صوفیه از دشمنان ما می باشند.

بسمه جلت اسمائه

غلاة چند طایفه می باشند عده ای معتقدند که حضرت امیرالمومنین یا یکی از ائمه (علیهم السلام) خدا و رب جلیل و اینکه آن حضرت خدای مجسم می باشند و این دسته شکی نیست در کفرشان و نجاستشان. عده ای دیگر، نسبت الوهیت به آنها نمی دهند ولی معتقدند که امور راجعه به تشریح و تکوین همه به دست امیرالمومنین یا یکی از ائمه (علیهم السلام) می باشد. و معتقدند او ممیت و محی و خالق و رازق است. و انبیاء گذشته را سرّاً و پیغمبر اسلام (صلی الله و علیه و آله و سلم) را جهراً تایید می نماید. این هم مطلبی است خلاف ضروری چون امور تکوینی و تشریحی همه به دست خدای تعالی است.

و اما صوفیه: مشایخ آنها معتقدند که دانش خود را مستقیماً از خدا دریافت می کنند و محی الدین عربی راجع به بایزید بسطامی در مقدمه فتوحات مکیه صفحه ۳۱ چاپ دارالصادر بیروت و نیز مشایخ آنان مدعیند وحی از جانب خدا مستقیماً به آنان می شود. همان گونه که مولوی درباره بایزید می گوید که خداوند به او وحی نمود که تو قطب العارفين هستی و ابن عربی درباره بایزید معجزه قائل است و غیر از اینها از کلمات کفرآمیز و لذا در روایت صحیحه از امام صادق (علیه السلام) نقل شده صوفیه از دشمنان ما می باشند و کسی که میل به آنها کند از آنها است و با آنها محشور می شود. و کسی که آنها را رد کند مانند کسی است که جهاد با کفار نموده بین یدی رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم).

۸ شهر رمضان ۱۴۳۱

الروحانی



۸۹/۶/۲

پاسخ آیت الله العظمی دوزدوزانی:

بسمه تعالی؛ حاضر شدن در همچو مجالسی جایز نیست و باید جلوی اینها گرفته شود.

پاسخ آیت الله العظمی سید کاظم حسینی حائری:

بسمه تعالی؛ فرقه صوفیه از فرق ضاله می باشد و همکاری با آنان جایز نیست.

۱۲ رمضان ۱۴۳۱

پی نوشت ها:

- ۱- کتاب چهل حدیث، حدیث چهارم، تالیف امام خمینی (ره)
- ۲- مدرک تمامی فتاویٰ مذکور در کتاب تحقیقی در تصوف و عرفان تألیف آقای خیرالله مردانی از ص ۲۲۷ تا ص ۳۲۴ و هم چنین در کتاب مسائل جدید از دیدگاه علما و مراجع تقلید تألیف سید محسن محمودی می باشد.
- ۳- احزاب: ۷۲
- ۴- انفال: ۲۵
- ۵- زمر: ۱۷
- ۶- زمر: ۱۸
- ۷- کافی ۱/ ۵۴
- ۸- عوالی الالی ۴/ ۷۱
- ۹- کافی ۵/ ۵۶

نامه ی استاد فلسفه دانشگاه... به سرپرست مجله نورالصادق درباره ی حادثه ی صوفی گری در مرکز حوزه ی علمیه اصفهان توسط دفتر تبلیغات اصفهان

بسمه تعالی؛

حضور محترم سرپرست مجله نورالصادق (علیه السلام) حضرت آیت الله حاج شیخ علی صافی فرزند شجاع و پیر تلاش زعیم فقیده حوزه ی علمیه اصفهان

پس از عرض سلام و آرزوی موفقیت برای شما و همه ی اعضا و خدمتگذاران مجموعه ی دارالصادق اصفهان در راه میکروب زدایی از فرهنگ این مرز و بوم و مبارزات علمی و منطقی و شجاعانه و شفاف شما با تهاجم فرهنگی علیه مکتب امام صادق (علیه السلام) و تشکر و قدردانی از مجله ی وزین و گرانشنگ نورالصادق که بتهای کفر و شرک را قهرمانانه می شکند.

ابتدا مراتب تأسف خودم را از این مصیبت بزرگ که در مرکز حوزه علمیه ی اصفهان رخ داد، یعنی تبلیغ و ترویج از صوفی گری و خرقه و خانقاه و اهانت به بزرگان شیعه توسط دفتر تبلیغات اسلامی اصفهان ابراز می دارم و از اقدام سریع و به موقع حضرت عالی نسبت به این انحراف بزرگ و معرفی کردن راهزنان دین به مردم صمیمانه تشکر می کنم، روزی در یک تماس تلفنی با شما از نظرات علما و مراجع نسبت به این موضوع آگاه شدم و خوشحال شدم و به همه ی آنها دعا کردم از خداوند طول عمر و سلامتی برای شما و آیت الله سیدان و آیات عظام صافی گلپایگانی و سیدمحمد باقر شیرازی و دوزدوزانی مسئلت دارم.

در مرتبه ی بعد سؤال من از رئیس دفتر تبلیغات اسلامی اصفهان و از آن صوفی مشهدی که در مدرسه ی صدر اصفهان سخنرانی کرد و از صوفیه و خرقه و خانقاه تبلیغ نمود این است که اگر صوفیه و خرقه و خانقاه خوب بود باید ائمه (علیهم السلام) و علما و مراجع تایید می کردند و حال آنکه همه ی آنها مخالفت خودشان را با صوفیه و خرقه و خانقاه اعلام کرده اند و من فتوای مقام معظم رهبری را در کتاب آقای مردانی و در کتاب استفتائات ۵ جلدی دیدم. واقعاً دفتر تبلیغات اسلامی اصفهان با این عمل خود باید در مقابل مقام رهبری شرمند باشد و از ایشان عذر خواهی کند. اینجانب که استاد فلسفه در یکی از دانشگاه های دولتی ایران هستم (و اگر نام خودم را بگویم قشر تحصیل کرده از حوزه و دانشگاه اکثراً مرا می شناسند) و به لحاظ امنیتی (امنیت جانی یا امنیت شغلی) نمی خواهم نام و نشانم را فاش کنم،

اعلامیه ی حماسی و جانانه ی شما را دیدم و مطالعه کردم، خدا را شکر کردم که هنوز هم در گوشه و کنار ایران علمای آگاه و شجاع و دل سوز هستند که از دین و مذهب این ملت مرزبانی کنند لذا بر خود لازم دانستم که طی نامه ای با شما همدردی کنم و از این اقدام شجاعانه ی شما تشکر کنم و آفرین بگویم ((إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يَثْبِتْ أَقْدَامَكُمْ)).

سلام بر همه ی پیروان راستین مکتب امام صادق(علیه السلام)
م ح _ ش، دانشگاه ...



نامه ی آیت الله حاج سید ابراهیم سید علوی از علمای بزرگ تهران به

مجله نورالصادق(علیه السلام)

مدیر مسئول محترم فصلنامه نورالصادق(علیه السلام) لا زالت تأییداته:

با عرض تبریک ایام دهه ی ذی الحجة الحرام و پیشاپیش عید بزرگ ولایت (روز غدیر)، شماره های (۱۲، ۱۳) فصلنامه نورالصادق(علیه السلام) را آیت الله العظمی دوزدوزانی مرحمت فرمودند، مطالعه کردم و خدا را سپاس که در حوزه ی علمیه اصفهان چنین خورشیدی درخشید و در دنیایی که در مراکز تشیع و ناشران معارف اهل بیت (علیهم السلام)، به خود سانسوری شدید گرفتارند و دین خود را به دنیای دیگران می فروشند، دیدم مقالات شما با حریت و آزادی و با بهاء دادن به اندیشه و نظر سلیم منطقی چاپ می شود، این معنا با استادمان آیت الله العظمی دوزدوزانی صحبت شد و دو شماره فوق را لطف کردند...

عزت مستدام: سید ابراهیم سید علوی

مورخه: ۱۵/۸/۱۳۸۹

نامه ی آیت الله حاج سید حسین تقوی دهاقانی از فقیهان فیلسوف و اساتید خارج حوزه علمیه قم

بسم الله الرحمن الرحيم

سرپرست محترم فصلنامه گران سنگ نورالصادق(علیه السلام)

سلامی آمیخته به عنصر صداقت و اکسیر اعظم محبت بر شما و حواریون نورالصادق(علیه السلام)

مجله ی شما را از آغاز ولادت تا کنون که دوران طفولیت خود را تجربه می کند رصد کرده و مطالبش را به دقت مطالعه و گاهی هم ناخن می زدم اگر چه شماره های نخستین آن را چندان دارای عیار علمی نیافتم اما گام به گام به استحکام و اتقان نزدیک و بالاتر از همه در حال قرار گرفتن در مدار رضایتمندی مولانا الحجة عجل الله فرجه الشریف قرار خواهد گرفت و این کمترین با عدم قابلیت و لیاقت برای توفیق و پیروزی عوامل این مجموعه دست به دعا بر خواهم داشت آن هم فته ی قلیله ای که در احیاء معارف مظلوم اهل بیت علیهم السلام غریبانه پا به میدان نگارش و نشر گذاشته و با سلاح قلم به جنگ و نقد افکار و نه اشخاص رفته اند به آن امید که دست قلم به دستان مزدور و نامحرم از معارف و حیانی اهل بیت علیهم السلام کوتاه و سارقان حرفه ای و منافق علومشان انشاء الله رسوا گردند.

البته مطالب و نکاتی در بایگانی ذهن قاصر و علیل در مقوله مزایا و آسیب های این حرکت علمی قرار دارد که انشاء الله در فرصتی مناسب و مقدّر با شما به رایزنی خواهم نشست اما آنچه فعلاً و به طور مجمل قصّه ی غصه ی مشترک من و شما است این که عصر ما عصر غیبت و غربت است ((فظوبی للغرباء)) غیبت حبل الله المتین و الصراط المستقیم که در آن دانشمندان و طالبان علم به سه گروه تقسیم می شوند.

گروهی طعم معارف اهل بیت علیه السلام را چشیده و یا جام شهادت نوشیدند.

گروه دیگر به انتظار حاکمیت زلال کوثر معارف آل الله نشسته اند.

و گروه سوم منافقانی هستند که به دنبال توسعه ی علوم مزخرف و قبض و بسط در معارف شیرین اهل بیت علیهم السلام هستند.

و بالطبع صوفیان ملعون، فلاسفه ی ملحد، متسنّنان متفّن و متشیّعان متصوف را باید در گروه سوم سازمان دهی کرد که در عصر ما توسط بی سوادان با مدرک و با کِدر ملح اجاج به اصطلاح حکمت متعالیه در صدد آلوده ساختن عذب فرات معارف آل الله هستند و این همه پراکنده گویی و شطحیات و بحران زایی در افکار بشر معلول نادیده انگاشتن معارف اهل بیت (علیهم السلام) در ساختار فکری و سازمان رفتاری بشریت است آن هم علمی که لاریب و لا اختلاف فیه و از طرف دیگر در عصر مظلومیت معارف نورانی آن ذوات مقدس ممکن است برخی از مدعیان به اصطلاح علوم عقلی و مکاشفه ای همانند منافقان با زبان چرب و نرم و با اصطلاحات من درآوری و قلمبه التزام قولی خود را به اهل بیت علیهم السلام و معارف و علومشان ابراز دارند اما در مقام عمل و گاهی هم به صراحت و با ورود در مناطق ممنوعه و مکنونه ی علم ریاکارانه با تاویلی ناروا افکار ایران باستان و یونان قدیم را بر معارف و حیانی و آسمانی آل الله ترجیح داده و اخیراً با وقاحت و حماقت و جهالت کامل ابراز داشته اند که تفسیر قرآن و فهم روایات اهل بیت علیهم السلام بدون مراجعه به احیاء العلوم، فصوص الحکم، اسفار، شفاء و فتوحات مکیه و ... ناقص و غیر ممکن است!!

و راستی باید گفت دیروز دشمنان اهل بیت علیهم السلام یک بار با تیغ قساوت سرشکافتند و با شمشیر حسادت گلو بریدند و امروز ما شاهدیم آنان که نانشان در قلم هزاران بار با قلمی زهرآگین و با سپر نفاق علوم اهل بیت علیهم السلام را به قربانگاه حماقت خود برده و با گستاخی و بی شرمی قطعیت و یقینی بودن معارف آنان را سلاخی می کنند و با شگرد تحریف معنوی آن را متشابه ساخته و یا با نیزه ی تقطیع صدر و یا ذیل، برای همیشه نابود می سازند پس باید گفت در عصر حضور اهل البیت علیهم السلام یکبار به شهادت رسیدند و در عصر غیبت هزاران بار به شهادت می رسند و خواهند رسید و من مجموعه شما را قهرمانانی در عصر انتظار می نامم که به دنبال بسیج لشکر علمی بر آمده اید تا نگذارید سارقان حرفه ای هر روز و هر شب معارف آل الله را به مسلخ برده و سر آن را همانند سر امام حسین (علیه السلام)، به بالای دار ببرند و در پائین دار در جشن حزبی تصوفی و تفلسفی خود غوطه ور گردند.

امیدوارم شروع خوب شما پایان خوش تری به ارمغان آورد و آخر کار شما به آخرت ختم گردد. آری این فصلنامه بوی معارف اهل بیت علیهم السلام از آن استشمام می شود و آنی لاجد ریح علوم محمد و آل محمد لولا ان یفند و ننی السفهاء.

و باز رجاء واثق دارم که این دفتر نامه شما شاخ زیتونی باشد که لا شرقیة و لا غربیة و علم صحیحی باشد بدون گرایش به علوم یونان قدیم و ایران باستان (شرق و غرب) و کتاب نامه ای باشد از زلات روشن فکری به دور و از ضلالت مزمنه ی ((دین الله یعرف بالرجال)) مصون. آن رجالی که با زلات خویش غرق شده و دیگران را غرق می کنند و با تخطی از منشور جاودانه قرآن و عترت و گرفتار شدن در امواج تصوف و گرداب تفلسف کشتی دین را در دریای ضلالت رها می سازند و شما بیایید با تبری از این اشباح العلماء به سفینه النجاة سوار شده و هر تر و خشکی و ریز و درشتی را با میزان و القسطاس المستقیم ارزیابی نموده و خود و دیگران را به ساحل نجات و امن و امان برسانید و بدانید لا خوف علیکم و لا تحزنون و لا تزلون و لا تضلون.

قم - ایام شهادت ام الائمه سلام الله علیها
اقل الطلبة : سید حسین تقوی دهاقانی

نامه استاد حسین مفید محقق و پژوهشگر از تهران به مدیر مسئول مجله ی نورالصادق (علیه السلام)

محضر مبارک برادر ارجمند جناب آقای صافی اصفهانی دامت توفیقاته سلام علیکم؛

مرقومه شریف حضرت عالی به همراه مجله ارزشمند نورالصادق به دست حقیر رسید. از ابراز لطفتان که این بنده کمترین را لایق محبتتان دانسته اید، سپاسگزارم. مایه بسی مسرت و شادمانی است که تلاشی بس ستودنی و میمون را به دست حضرت عالی و دوستانتان مشاهده کردم که الحق جای خالی آن به شدت در فضای دینی و فرهنگی شیعه و در کشور دوستداران اهل بیت (علیهم السلام) احساس می شد، و البته شرمگینم که به سبب سفرهای مکرر و پی در پی فرصت نیافتم که زودتر عرض ادب کنم. در اینکه پرداختن به چنین موضوع مهمی با چنین رویکردی از ضروریات دوران حاضر است که مع الاسف متکفلی در این باره دیده نمی شد، جای هیچ تردیدی نیست، و این محکمترین دلیل برای استقامت و تلاش در راستای اعتلای این هدف و گسترش این فعالیت می باشد. متأسفانه رواج فراوان اندیشه های فلسفی و عرفانی، آن هم در بدترین اشکال و با بدترین مضامین، در میان شیعیان تا بدانجا که مردم عامی و عادی کوی و برزن نیز گرفتار آن شده اند، از معضلات دینی و فرهنگی مهم کشور است که بی شک می بایست به درمان آن همت گمارد.

جزاکم الله خیر الجزاء و احسن الجزاء ...

والله ولی التوفیق

با عرض تشکر و قدردانی

حسین مفید

تهران ۱۳۸۹/۲/۱۹



از کتابخانه ی امامزاده هلال بن علی آران و بیدگل به مجله ی نورالصادق (علیه السلام)

مجاهد فرزانه جناب آقای مصطفی صافی اصفهانی - زیدعزه

مدیر مسئول محترم فصلنامه وزین نورالصادق (علیه السلام)

با اهدای درود بیکران و عرض احترام فراوان، سوگند به قلم و آنچه می نگارد؛ آنان که ارزش قلم را می دانند در درگاه حضرت دوست اجری فراوان دارند و پاداش خدمات و تلاش های ارزنده خود را در روز واپسین دریافت خواهند نمود. نگارش با نیت خالص، عبادتی بزرگ است؛ آنان که در محراب مقدس علم و معرفت به نیایش و ستایش معبود می پردازند در حقیقت دل باختگان خورشید توحید و بصیرت هستند.

مقالات مندرج در نشریه ی نورالصادق (علیه السلام) بیانگر عمق تفکر و تیزبینی اندیشه نویسندگان آن و نهایت دقت و ژرف نگری مسؤل ارجمند و شورای سردبیری آن فصلنامه وزین است که با تلاش مضاعف دوستان خلاء کمبود مقالات (فلسفه و عرفان) در پایگاه توحید جهان امروز (ایران اسلامی) عزیز پر می شود. شناسایی نشریه به دیگران نیز ره گشای تشنگان اقیانوش (فلسفه و عرفان) خواهد بود.

با مطالعه مطالب این گونه نشریات می توان حضور در محضر اندیشه وران قرون و فرزندگان اعصار را با همه وجود احساس کرد. آفرین بر قلم های پاکی که شور ایمان و عرفان و عشق برتر را بذر افشانی می کنند و نور معرفت را در رواق دل های سوخته می تابانند و آدمیان را از عالم ناسوت به عالم لاهوت رهنمون می سازند.

امید آن که با استخراجی از گنجینه پرفیض قرآن و ولایت، مرواریدهای پر بها به (اهل دل) تقدیم گردد تا سالکان حق و حقیقت هر چه بیشتر به رموز و اسرار الهی و جهان هستی دست پیدا کنند.

ضمن سپاس و قدردانی از ارسال نشریه شماره ۱۳ به کتابخانه عمومی آستان مقدس محمد هلال بن علی (علیه السلام) شهرستان آران و بیدگل، توفیقات روز افزون آن جناب و تمامی همکاران بزرگوارتان را تحت عنایات حضرت بقیة الله الاعظم - روحی و ارواحی العالمین لثراب و قدمه الفداه - از خداوند سبحان مسألت می نمایم.

خاک پای اولیای الهی، توتیای دیدگانمان

علی محمد سلطان محمدی آرانی

۱۳۸۹/۸/۴



نامه آیت الله حاج سید مرتضی هاشمی از قم به مجله نورالصادق (علیه السلام)

بسمه تعالی و له الحمد؛ هدف اصلی از ورود و نشر فلسفه در بین مسلمین توسط دشمنان اهل بیت عصمت و طهارت (علیه السلام)، دور نمودن آنان از بیوت وحی و مهجور قرار دادن معارف عترت که عدل معارف قرآن است بوده، و اکنون ترویج و تعلیم و تعلم آن ادامه ی عملی همان هدف می باشد.

و عرفان حقیقی سیر در معارف قرآن و عترت و عمل به دستورات آن و سیره ی اهل بیت عصمت و طهارت است.

مرتضی هاشمی

روز میلاد با سعادت صدیقه کبری

فاطمه زهرا سلام الله علیها ۱۴۳۱



حجت الاسلام والمسلمین علی اکبر مهدی پور (محقق و پژوهشگر معاصر)

بنورالصادق إهتدیت

پیامبر اکرم با اتکا به بیک وحی، امت را از خطر صوفیان بیم داد. پیشوای پرواپیشگان صوفی زمانش حسن بصری را برادر شیطان و سامری امت خواند. رییس مذهب، بنیانگذار تصوف ابوهاشم صوفی را فاسدالعقیده خواند. امام هشتم (علیه السلام)، زیربنای تصوف را جهالت، ضلالت و حماقت خواند. امام هادی (علیه السلام)، تصوف را ویرانگر پایه های دین نامید. امام عسگری (علیه السلام)، گروندگان این مکتب را بدترین مردمان خواند. امام عصر (علیه السلام)، در مورد منصور حلاج و دیگر صوفیان زمان تویع لعن صادر نمود. این حقایق تابناک را به صورت شفاف در لای فصلنامه ی گرانسنگ «نورالصادق» می توان یافت.

فرخنده میلاد امام ثامن و ضامن بر تلاشگران دارالصادق و خوانندگان نورالصادق (علیه السلام) مبارک باد.

۱۳۸۸/۸/۸

حوزه علمیه قم

نامه ی زعیم حوزه ی علمیه اصفهان

حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (ره) به مجله ی نورالصادق (علیه السلام)

بسمه تعالی؛ ن- والقلم و ما یسطرون

از نعمت های بزرگ الهی که به بشر اعطاء شده قلم و بیان است که خداوند از آن ها به عظمت یاد کرده و این موهبت الهی عامل انتقال علوم از نسلی به نسل دیگر است و حافظ تجربیات و فرآورده های علمی مغزهای متفکر و نوابغ روزگار است، بدین جهت بر دانشمندان لازم است برای نشر و توزیع علوم دینی و معارف مذهبی از این موهبت حداکثر استفاده را بنمایند لذا مولا امیر المؤمنین (علیه السلام) فرمودند: ((ما کتب قر و مالم یکتب فر)). بحمدالله و المنه خداوند متعال توفیق استفاده از این موهبت را به جناب حجت الاسلام و المسلمین آقای حاج شیخ علی صافی اصفهانی دامت افاضاته عنایت فرموده، قلم به دست گرفته مجله ای وزین و پر محتوا به نام نورالصادق را ترتیب دادند و به این وسیله کمبودی را که در حوزه های علمیه احساس می شد جبران کردند شکرالله مساعیه توفیقات بیشتر ایشان را از خداوند متعال خواستاریم.

مولد فاطمة الزهراء (علیه السلام) ۱۳۸۹/۳/۱۲

حوزه ی علمیه ی اصفهان - حسن فقیه امامی

قابل توجه خوانندگان مجله ی نورالصادق (علیه السلام) با چند تذکر

۱- در پی درخواستهای مکرر شخص مجهولی بنام محمد حسن وکیلی مبنی بر مناظره با پیروان مکتب وحی، آقایان یاسر فلاحی و ابراهیم دو نفر از محققان و پژوهشگران در فلسفه و عرفان در تاریخ ۱۲/۱۲/۸۸ طی نامه ای به نامبرده و نیز تماس تلفنی با جناب آقای دکتر شکرانی مدیر محترم گروه الهیات دانشگاه اصفهان و نیز تماس تلفنی با آقای وکیلی اعلام آمادگی نمودند تا در خصوص حکمت متعالیه و تفاوتهای آن با مکتب وحی در هر زمان و مکانی به شرط ثبت و ضبط و نشر با ایشان مناظره نمایند اما وی از حضور در این مناظره استنکاف نموده و تاکنون از طرف ایشان پاسخی دریافت نشده است. (۱)

یادآور می شود که محقق و فاضل گرامی جناب استاد فلاحی طی تماسی با دفتر مرکزی مجله ی نورالصادق اعلام داشت که ما در مورد این مناظره هنوز روی قول خود ایستاده ایم.

۲- باطلاع می رساند که در تاریخ ۲۲/۱/۱۳۹۰ دانشگاه مالک اشتر اصفهان از استاد معارف در حوزه ی علمیه ی قم حضرت حجت الاسلام والمسلمین آقای حاج شیخ حسن میلانی دعوت نمود تا در این دانشگاه با محمد حسن وکیلی در موضوع عرفان عملی و سیر و سلوک الی الله مناظره نماید، حضرت استاد به شرط ضبط و تحویل فایل این مناظره، شکسته نفسی فرموده و در این جلسه حاضر شدند اما متأسفانه دانشگاه مالک اشتر اصفهان به علت شکست آقای وکیلی در این بحث ها و تمایل میزبان جلسه به او از ارائه فایل صوتی این مناظره امتناع نموده است. (۲)

پی نوشت ها:

۱- یادآور می شود که آقای وکیلی در تاریخ ۱۳/۱۱/۱۳۸۹ به دعوت دفتر تبلیغات اصفهان به منظور ترویج از تصوف مطالب دروغ و باطلی را در مدرسه ی صدر اصفهان مطرح کرده بود و فضای مقدس و نورانی مرکز حوزه ی علمیه ی اصفهان را آلوده به تصوف و خرقه و خانقاه نمود که مجله ی نورالصادق آن مطالب را از مراجع عظام استفتاء نمود که تعدادی از جوابهای آن بزرگواران را در صفحه ۲۱۵ همین شماره آمده است.

۲- کسانی که طالب فایل صوتی این مناظره هستند با مجله ی نورالصادق تماس بگیرند تا در اسرع وقت برای آنها ارسال شود. ضمناً فایل صوتی این مناظره در سایت دارالصادق موجود است.

معرفی کتاب

بحثی پیرامون مسئله ای از معاد

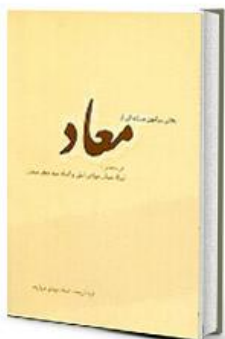
مناظرات علمی بین استاد سیدان و استاد جوادی آملی

گردآورنده: آیت الله حاج شیخ مهدی مروارید

ناشر: انتشارات ولایت - مشهد

نوبت چاپ: سوم

مرکز پخش: مشهد نشر ولایت



نقدی بر کتاب (صراط مستقیم)

مؤلف: کریم حکیمی فرد

مرکز پخش: مجموعه دارالصادق اصفهان

تلفن: ۳۲۳۱۷۹۸۱

وب سایت: www.daralsadegh.com

ایمیل: info@daralsadegh.com



آیات العقاید (تفسیر آیات اعتقادی)

تقریرات دروس استاد عالیقدر آیت الله سید جعفر سیدان

به کوشش جمعی از شاگردان

ناشر: انتشارات ولایت مشهد

مرکز پخش: مشهد، نشر ولایت





بیان الفرقان (فی توحید القرآن)

مؤلف: آیت الله حاج شیخ مجتبی قزوینی (قدس سره)

تعلیقات: آیت الله سید جعفر سیدان دام ظلّه

تحقیق: مدرسه ی علوم دینی حضرت ولی عصر

ناشر: قم انتشارات دلیل ما

مرکز پخش: انتشارات دلیل ما