

چرا وحدت وجود؟!

عبدالله بن فضل هاشمی گوید از امام صادق (علیه السلام) پرسیدم: «به کدامین علت خداوند تبارک و تعالی ارواح را پس از اینکه در ملکوت اعلای او، در برترین مقام و منزلت بودند، در بدنها قرار داد؟! حضرت فرمودند:

همانا خداوند تبارک و تعالی می دانست که ارواح با آن شرف و بلندی که دارند، اگر به حال خود واگذاشته شوند، اکثرشان در مقابل خداوند عزوجل ادعای ربوبیت خواهند کرد، لذا آن‌ها را به قدرت خویش در بدنهایی که در ابتدای تقدیر برای آن‌ها مقرر فرموده بود قرار داد، و این تنها به جهت مصلحت ایشان و کمال رحمت و رأفت خداوند نسبت به ایشان بود.

پس آن‌ها را محتاج و نیازمند به یکدیگر قرار داد، و برخی از آنان را به درجاتی برتری داده و بعضی را به بعضی دیگر کفایت فرمود، رسولان خویش را به سوی ایشان گسیل داشت و حجج خود را به بشارت دادن و انداز ایشان گماشت که به انواع مختلف عبادت، ایشان را به بندگی و فروتنی برای معبودشان فرا خوانند، در دنیا و آخرت عقوبتهایی فرا چشم ایشان قرار داده و نیز پادشاهی برای ایشان مقرر فرمود تا بدان وسیله به نیکی وادارشان داشته از بدی و شر دورشان سازد؛ و ایشان در پی طلب معاش و مکاسب خاکسار شده و بدانند که خود بندگان هستند پرورده شده و مخلوق، پس به عبادت او روی آورده و مستحق پادشاهی ابدی و بهشت جاودان گردند، و از سرکشی و فرار رفتن به سوی چیزی که حق ایشان نیست در امان مانند.

پس آن حضرت (علیه السلام) فرمودند: پسر فضل، همانا خداوند تبارک و تعالی نسبت به بندگان از خود ایشان بهتر نظر می فرماید و مهربانتر است، مگر نمی بینی که ایشان همگی دوستدار برتری و علو بر دیگران می باشند، تا آنجا که برخی از آن‌ها به دعوی ربوبیت گردن می کشد، و دیگری به باطل سر دعوی نبوت دارد، و آن یکی بناحق ادعای امامت می کند؟! با اینکه نقص و عجز و ناتوانی و سستی و حاجت و فقر و رنجهای پیوسته و مرگی را که بر ایشان غالب است و همه را به چنگ می آورد، در وجود خود مشاهده می کنند!!

فصلنامه ی شماره ۱۹ و ۲۰

دارالصادق اصفهان / سال چهارم / شماره ۱۹ و ۲۰ / پاییز و زمستان ۹۰

آثار و مقالات

سرمقاله

گذاشتن شارب در قیاس با لباس بلند علما / آیت الله العظمی صافی گلپایگانی

ورود تصوف در اسلام / آیت الله العظمی مکارم شیرازی

مناظره ی استاد سیدان با استاد جوادی آملی پیرامون معاد جسمانی

مقام انبیاء و ائمه طاهرین در نزد صوفیان / آیت الله حاج شیخ مرتضی رضوی

نقدی بر مقاله «علم الهی از دیدگاه متکلمان شیعه و صدرالمتألهین» / حجت الاسلام والمسلمین سید قاسم علی احمدی

اشاراتی در باب خاستگاه غیر اسلامی وحدت وجود / استاد یاسر فلاحی

دیدگاه ابن عربی درباره ی شیعیان / حجت الاسلام سید محسن طیب نیا

پاسخی به اتهام تصوف و صوفی گری به تشیع و علمای شیعه از جانب دفتر تبلیغات اصفهان

ویژه ی پاسخ به نامه ی دوم آیت الله سبحانی به مجله ی نورالصادق:

دکتر امیرحسین ابراهیمی

اخلاق و معارف:

موهبتهای مجاهده با نفس / آیت الله حاج شیخ حسن صافی اصفهانی

سیری در آیات لقاء / آیت الله سید ابراهیم سید علوی

اسطوره تحقیق / حجت الاسلام والمسلمین استاد علی اکبر مهدی پور

نظرها و اعترافها

با خوانندگان نورالصادق

معرفی کتاب

فصل اول: آثار و مقالات

سرمقاله

آیت الله العظمی صافی گلپایگانی

آیت الله العظمی مکارم شیرازی

آیت الله سید جعفر سیدان

آیت الله شیخ مرتضی رضوی

حجت الاسلام والمسلمین سید قاسم علی احمدی

استاد یاسر فلاحی

حجت الاسلام سید محسن طیب نیا

سمات

سرمقاله

عاشورا، فریاد بلند مقاومت در برابر تحریف اسلام است.

عاشورا فریادی علیه بی تفاوتی و بی طرفی در جنگ های حق و باطل سراسر تاریخ است، جنگهای نظامی و اعتقادی و تهاجمات فرهنگی علیه قرآن و سنت و سیره ی پیامبر عظیم الشان اسلام.

عاشورا آوای جانسوز اعتراض حضرت سیدالشهداء (علیه السلام) به تحریفگران و بدعت گذاران و فرومایگانی است که مسند عالی منصبان را با ریا و لباس عرفان و دیانت اشغال کرده اند.

عاشورا بی تفاوتی حکومتها و عالمان تاریخ نسبت به قرآن و عترت و روی آوردن به غیر این دو گوهر گرانبها را محکوم می کند.

عاشورا حمایت دولتمردان و عارف نمایان منافق و هزار چهره از باطل و بیداد و فساد و کج اندیشی ها را بزرگترین منکرات اجتماعی می داند، که امام شهیدان (علیه السلام) در برابر آن به پا خاسته و همه ی رنج ها را در مقابله با این منکر بزرگ و بنیادی تحمل کرده است.

او ما را به استقلال از بندگی غیر خدا دعوت می کند ولی ما به پیروی از گرگهای کج اندیش در لباس میش زمانه به بندگی بندگان سر سپرده ایم و به الوهیت سیدالشهداء (علیه السلام) و حتی به الوهیت هر سگ و گربه ای و هر جماد و نباتی، بر مبنای همان وحدت وجودی که اساس همه ی مفسد اخلاقی و انحرافات است و از دل فلسفه و عرفان و علوم معارض با خاندان وحی بیرون می آید اما بنام توحید و معارف حقیقیه ی دینی!!

و عاشورا فریاد بلند مقاومت در برابر این گونه تحریفات است.

شعار حضرت سیدالشهداء (علیه السلام) شعار توحید است، لا اله الا الله، و این همان شعار جدش رسول خداست و شعار همه پیامبران است در سر تاسر تاریخ بشریت، دو بعد دارد، نفی و اثبات، خوب گوش بسپاریم، لا اله الا الله.

اما عارف نمایان و دنیاطلبان هزار چهره آن را توحید عوام می دانند (۱) و از گفتن آن شرم دارند، (۲) همچنانکه بت پرستان قریش به الله عقیده داشتند اما از گفتن لا اله الا الله شرم داشتند و ابوجهل نیز از گفتن آن شرم داشت و ابوسفیان تا آخر عمر آن را با شرمساری منافقانه به زبان می آورد. (۳)

و عاشورا فریاد بلند مقاومت در برابر اینگونه تحریفات است.

اندیشه عاشورا هم دو بعدی است یعنی ترکیبی از (نه) و (آری) است.

آگاهان بی غرض به خوبی می دانند که این حرکت خونین و تکان دهنده که همواره کاخ های ستم را لرزانده و جان ها را بیدار ساخته و آبادی ها را به خود آورده و ارزشهای فراموش شده را از نو زنده کرده است، یک انقلاب سریع و پویا بود که فاصله ی عبادت را در مکه و شهادت را در کربلا حذف کرد و نشان داد که خدا هنگامی به درستی عبادت می شود که هدایت از جانب قرآن باشد و لاغیر و من عنده علم الکتاب که مفسران حقیقی قرآنند و عدالت نیز برقرار باشد، با ستم کاران و منحرفین و فرقه گرایان مبارزه شود، از ستم دیدگان در ابعاد مختلف حمایت به عمل آید و عدالت هنگامی درست عملی می گردد که ایمان راستین به خدا (نه به خدایان) در کار باشد و به قصد پرستش او تحقق یابد.

عاشورا نقطه پیوند میان توحید و عدل است یعنی بازتاب فریاد پیامبران آن اعبدوا الله... و اوفوا الکیل والمیزان، خدای را پرستید و عدالت را در همه ی ابعادش بر پای دارید حتی در طرح مباحث اعتقادی و معرفتی در صدا و سیما و رسانه های گروهی نباید فرقه گرا و یکسونگر باشید، موجودیت جمهوری اسلامی از قرآن و عترت است پس اگر از این دو گوهر گرانبها خود را جدا کرد و هدایت و معارف را از بیگانگان طلب کرد این موجودیت در خطر و مشروعتش زیر سؤال خواهد رفت، اگر راه سومی هدایتگر بود، پیامبر رحمت بخل نمی ورزید و چونان حدیث متواتر ثقلین آن را بیان می فرمود، و عاشورا مفسر بزرگ عملی حدیث ثقلین شد که ما إن تمسکتم بهما لن تضلوا ابدا.

و عاشورا حرکتی است پر شتاب در اوج قله ی قیام به امر به معروف و نهی از منکر و راه اندازی پروژه ی عظیم و مقدس سیره ی پیامبر بزرگوار اسلام که همان قرآن و عترت است و لا غیر.

عاشورا حضور مجدد آدم و نوح و ابراهیم و اسمعیل و موسی و عیسی - علی نبینا و آله و علیهم السلام - است در قله ی فریادگری و شکستن بت‌های جهل و شرک و خرافه و بیگانگی و هدایت به سوی سرچشمه ی وحی .
اینکه حسین(علیه السلام) را وارث آدم می خوانیم و زیارت وارث را با سلام به آن پیامبران الهی آغاز می کنیم و می گوئیم السلام علیک یا وارث آدم صفة الله... برای همین است، یعنی نقطه ی اتصال همه ی حرکت‌های الهی و انقلاب‌های خدایی، به صورت تجسم دوباره: آدم ، نوح، ابراهیم، اسمعیل، موسی، عیسی، محمد، علی، فاطمه، حسن در لحظه های خورشیدی عاشورا و واقعیت های سرشار کربلا...

و بالاخره عاشورا یعنی فریاد بلند احیاگران کفرستیز علوم قرآنی و معارف وحیانی بر سرمداران بدعت و تحریف‌گران و دین سازان از یونانیات و ارسطوئیات و عرفان‌های ابن عربی که شعله و ظلم و ستمگری و بیدادگری در لانه های اوهن من بیت العنکبوت آنها تعلیم می شود.

آری عاشورا تجسم مدینه ی فاضله ای است در قاف قله ی عرفان قرآن که نقطه ی اوج آن ظهر عاشورا به هنگام نماز امام حسین و یارانش بود و خورشید را روشنایی بخشید.

و ای خاک بر سر آنان که بدعت اسقاط تکالیف را از عارف بنا نهادند و جمعی را در آتش جهل خود سوزاندند و رفتند و این نماز ظهر عاشورای حسین است که تحرکات دشمنان دین را خنثی و نقشه های حمله به معارف قرآن و عترت را نقش بر آب می کند **آیا از حسین عارف تر کسی هست؟ نماز و جهاد و... تکلیف بود، پس چرا از حسین ساقط نشد؟!!**

و دیدید حسین که محبوبتر از او نزد خدا بر روی زمین نبود دار و ندارش را برای احیاء و انجام تکالیف در راه خدا داد حتی آن طفل شیرخوار معصومش را و فرمود:

الهی رضاً برضاک و تسلیماً لامرک لا معبود سواک

بی نوشت ها:

- ۱- تعلیقات ملاحادی سبزواری بر اسفار ۷۱/۱
- ۲- حسن زاده آملی، الهی نامه (الهی از گفتن نفی و اثبات شرم دارم که اثباتیم ، لا اله الا الله را دیگران بگویند.
- ۳- محی الدین در آیینہ ی فصوص جلد ۲ فصل اول / مقالات مقدماتی؛ فصلنامه نورالصادق ۱۹۶/۱۸

صوفیان، بدعت بلند گذاشتن شارب را با لباس و عمامه ی بلند علما مقایسه کرده و عمل نامشروع خود را بدین وسیله توجیه می نمایند. مرجع و ملجأ عالیقدر و آگاه و آزاد اندیش شیعه حضرت آیت الله العظمی صافی گلپایگانی در این اثر گرانبار شبهه افکنی های این منحرفین از قرآن و عترت را به صورت شفاف و قاطع بیان می فرماید و ثابت می کند که این قیاس قیاس مع الفارق است.



گذاشتن شارب در قیاس با لباس بلند علما

«آیت الله العظمی صافی گلپایگانی»

سؤال: صوفیان در مقابل برخی معترضین به شارب، ضمن این که این را شعار خود می دانند و می گویند: (از نظر ما زدن و یا نزدن آن اشکالی ندارد و چون عمل مستحبی می باشد، در صورت گذاشتن آن، مرتکب گناهی نشده ایم.) چند مسأله را هم مطرح می کنند که من آنها را در قالب سؤال مطرح می کنم. لطفاً شما پاسخ دهید.

الف - با این که به مصداق آیه ی شریفه ی «و ثیابک فطهر» (۱) آی فقصر از لباس بلند نهی شده، چرا علما آن را زیّ خود قرار می دهند؟

ب - با این که عمامه بیش از سه دور مکروه است و لباس سیاه هم مکروه می باشد، چرا علما عمامه ی بلند را شعار خود قرار می دهند و سادات، عمامه ی سیاه دارند؟

جواب:

اولاً: اگر به کسانی که در مورد شارب اعتراض می نمایند در مورد دیگر اعتراض باشد، موجب رفع اعتراض از آنها نمی شود. ورود هر دو اعتراض مانعة الجمع نبوده و اثبات یکی از آن دو، موجب نفی و سلب دیگری نیست.

مسأله این است که زدن شارب - چنانکه در عبارت سؤال نیز تصریح شده - مستحب است و به تعبیر دیگر، گذاردن و داشتن آن مکروه می باشد و روایات متواتر و قطعی از حضرت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) و ائمه ی طاهریین (علیهم السلام) همه دلالت بر سفارش اکید بر احفاء شارب، یعنی مبالغه بر زدن و گرفتن آن دارد. این دستور اسلام و سنت ثابت قولی و عملی آن بزرگواران است. حال **ترک این سنت و شعار قرار دادن آن چه معنایی دارد؟** اگر اشخاص، این سنت و امثال بسیاری از آداب و مستحبات دیگر را ترک کنند، ایرادی نیست، ولی التزام به آن و شعار قرار دادن التزام، بر خلاف ادب دین و سیره ی ائمه ی معصومین (علیهم السلام) است.

معنای این تعبد و التزام به نگرفتن شارب و ترویج و مستحسن شمردن آن، انکار یک حکم ثابت شرعی است؛ که اگرچه آن حکم مستحب باشد انکارش مثل انکار حکم واجب است.

اگر در معنای این التزام قدری دقت شود، به عبارت دیگر، ترک مستحب (مثل: زدن شارب یا گرفتن ناخن یا نماز شب) با انکار استحباب این اعمال و راجح قرار دادن ترک آنها (مثل: ترک نماز و انکار و التزام به ترک نماز) خیلی فرق دارد.

ترک نماز واجب، معصیت کبیره و ترک نماز نافله و ترک زدن شارب ترک مستحب است؛ اما انکار وجوب نماز یا استحباب نافله، موجب کفر است. مواظبت و تعهد داشتن به ترک این اعمال - اعم از واجب و مستحب - و وظیفه قرار دادن آن نیز با التفات به لازم آن، کفر می باشد.

البته غرض این نیست که اصحاب شوارب و هر کس را که شارب دارد کافر بگوییم، حاشا و کلا. چون اکثریت آنها توجه به لوازم این التزام ندارند؛ اما آنهایی که به این ها دستور می دهند، خودشان منصفانه فکر کنند که این دستور متضمن چه معانی و لوازم است؛ و **چگونه می توان بدعت بودن آن را انکار نمود؟**

ثانیاً: آیه ی شریفه ی «و ثیابک فطهر» اگر چه ظهور ابتدایی آن با عدم اطلاع از لباس های دامن کش اعراب، امر به تطهیر و تنظیف لباس است، اما در روایات شریفه ((فقصر))، به کوتاه کردن ثیاب تفسیر شده است که البته این تفسیر، چون از معصوم (علیه السلام) است، حجت می باشد. ولی بر حسب روایات و تفاسیر در عصر جاهلیت بین اعراب - مخصوصاً اهل

تکبر - رسم بوده که لباس ها را به قدری بلند می گرفتند که بر زمین کشیده می شد؛ و در آیه، نظر به کوتاه کردن لباس به حدی که از قوزک، پایین تر نیاید و بر زمین کشیده نشود. چنانکه در آستین نیز مستحب است که روی میج دست را نگیرد و از امیرالمؤمنین (علیه السلام) روایت است که این مقدار را قطع می فرمودند.

بنابراین چنانکه ملاحظه می شود و مستفاد از روایات است، لباس های اهل علم از قوزک پا فراتر و بلندتر نیست. بسیاری از علما بوده و هستند که از این مقدار هم قبایشان کوتاه تر است. به هر حال، به مقداری که مصداقاً بیان شد، کوتاه کردن لباس محقق می شود؛ علاوه بر آن که بر حسب روایات نیز همین مقدار کافی است.

نکته ی تفسیری مهم این است که این معنی که مراد کوتاه کردن لباس در حدی است که دامن بر زمین کشیده نشود ((فطهر)) به ((فقصر)) مناسبت دارد، زیرا این تقصیر موجب حفظ طهارت لباس و آلوده نشدن آن به قذارات و کثافات است.

ثالثاً: در مورد عمامه، دلیلی بر کراهت بیش از سه دور بستن نیست؛ بلکه عمامه سحاب حضرت رسول (صل الله علیه و آله و سلم) نه دوری بوده است. شاید جهت اصلی این که بعضی عمامه ها را کبیر و بزرگ می گرفتند، همین تأسی به عمامه ی سحاب آن حضرت باشد.

اما عمامه ی سیاه، بی شبهه بر حسب روایات، از کراهتی که در لباس سیاه است استثناء شده؛ با این وجود، به هر دو رنگ - سیاه و سفید - معمول بوده است و به مرور زمان و تعظیم و تبرّز مقام سیادت در عرف و عادات به حضرات سادات عظام - زاد الله تعالی فی شرفهم - اختصاص یافته است این امور طرف قیاس با مسأله ی شارب و گذاردن آن به عنوان یک عمل راجح و شعار و یک ربط معنوی و گرایش مسلکی نمی باشد.

امید است خداوند متعال مسلمانان را از شرور و شبکه های اهل بدع - مخصوصاً مدعیان تصوف و عرفان و رهبری سیر و سلوک - مصون و محفوظ بدارد. انشاءالله تعالی موفق باشید.

پی نوشت ها:

۱- مدثر: ۴؛ و جامه ات را پاکیزه بدار

در این نوشتار مرجع عالیقدر حضرت آیت الله العظمی مکارم شیرازی ابتدا به چگونگی ورود تصوف در بین مسلمین و ترجمه ی علوم بیگانگان و یونانیات توسط دشمنان معارف اهل بیت (علیهم السلام) پرداخته سپس احادیثی که در مذمت صوفیه وارد شده بیان می فرمایند آن گاه شبهه افکنی های صوفیه نسبت به کتاب مستطاب حدیقة الشیعه را پاسخ و صحت انتساب این کتاب به مؤلفش مرحوم مقدس اردبیلی را ثابت می نمایند و در پایان به مغلظه کاری های صوفیه برای اسلامی جلوه دادن تصوف و انحطاط این فرقه ی ضاله اشاره می فرمایند.



ورود تصوف در اسلام

«آیت الله العظمی مکارم شیرازی»

در قرن دوم هجری، یعنی آن زمانی که همت خلفاء بنی عباس بر نشر علوم دیگران و ترجمه آنها به زبان عربی، قرار گرفت و از این رو افکار عمومی به جنب و جوش افتاد، و طبعاً بازار مذاهب گوناگون رونق گرفت، یکی از مسلک هایی که در میان مسلمین جایگاهی برای خود باز کرد، همین مسلک «تصوف» بود و تدریجاً بر اثر اموری که ذکر آن در صفحات آینده خواهد آمد پیروانی پیدا کرد، و مخصوصاً در میان اهل تسنن (۱) پیروان زیادتری برای آن پیدا شد و بالاخره بساط خود را در میان «امامیه» هم گسترده، و جمعی را به خود مشغول ساخت.

به شهادت پاره ای از اخبار، اولین کسی که بذر این مسلک را در سرزمین اسلام پاشید، ابوهاشم کوفی بود. در کتاب «حدیقة الشیعه» از امام حسن عسکری (علیه السلام) نقل شده که فرمود:

((انه كان فاسد العقيدة جدا و هو الذي ابتدع مذهاً يقال له «التصوف» و جعله مقراً لعقيدته الخبيثة)):

(یعنی: او مردی بود فاسد العقیده و همان کسی است که مذهبی به نام تصوف اختراع کرد و آن را قرارگاه عقیده ی ناپاک خود قرار داده است).

از جمله دلایلی که پیدایش این مسلک را در قرن دوم هجری تأیید می کند روایتی است که در همان کتاب از امام صادق (علیه السلام) نقل شده:

که یکی از یاران آن حضرت به خدمتش عرضه داشت در این ایام دسته ای پیدا شده اند به نام صوفیه، درباره آنها چه می فرمایید؟! فرمود: ایشان دشمنان ما هستند کسانی که به آنها تمایل پیدا کنند از ایشان خواهند بود و با آنها محشور می شوند؛ و به همین زودی ها دسته ای از اظهار محبت کنندگان به ما، تمایل و شباهت به آنها پیدا می کنند و خود را به القاب آنها ملقب می نمایند و سخنان آنها را تأویل می نمایند؛ کسانی که مایل به آنها شوند از ما نیستند و ما از ایشان بیزاریم و آنهایی که سخنان ایشان را رد و انکار نمایند مانند کسانی هستند که در خدمت پیغمبر خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) با کفار نبرد کنند(۲):!

مؤید دیگر برای این سخن این است که آن احادیثی که در مذمت صوفیه و انتقاد از روش آنان وارد شده، نوعاً از حضرت امام صادق (علیه السلام) به بعد است.

مدرک این روایت تنها کتاب «حدیقة الشیعه» نیست بلکه مرحوم علامه مجلسی در جلد ۱۱ و ۱۵ و ۱۷ بحارالانوار نیز روایاتی در این موضوع نقل کرده ولی چون احادیثی که در آن کتاب است شدت بیشتری دارد شاید به همین مناسبت است که طرفداران تصوف برای این که موقعیت خود را حفظ کنند به دست و پا افتاده و دو راه فرار پیدا کرده اند، گاهی می گویند: این اخبار در مذمت صوفیه اهل تسنن وارد شده، و زمانی می گویند: کتاب «حدیقة الشیعه» از مجعولات است و بیخود به مرحوم مقدس اردبیلی نسبت داده اند (۳)، چون شخصیت آن بزرگوار در میان شیعه به اندازه ای است که کسی جرأت انکار شخص او را ندارد.

در بعضی از آن اخبار مخصوصاً تصریح شده که اگر دوستان ائمه (علیهم السلام) به آنها تمایل پیدا کنند ایشان از آنها بیزار خواهند بود، حتی در یکی از آنها دارد که پس از آنکه امام هادی (علیه السلام) مذمت فراوانی از جمعیت صوفیه کرد، یکی از یاران آن حضرت عرضه داشت: **اگر چه آن صوفی معترف به حق شما باشد؟** حضرت مانند اشخاص خصمناک به او نگاه کرد و فرمودند:

این سخن را بگذار! کسی که به حقوق ما معترف باشد راهی را که سبب آزدن ما می شود نمی پیماید! تا آنجا که می فرماید: ((والصوفیة کلهم من مخالفینا و طریقتهم مغایرة لطریقتنا)): (یعنی صوفیان همگی از مخالفین ما هستند و راه آنها از راه ما جدا است).

از طرف دیگر جمعی از دانشمندان که عده ای از آنها صاحب تألیفات بسیاریند و یک عمر سرو کار آنها با دانشمندان شیعه بوده، تصریح کرده اند که کتاب «حدیقة الشیعه» از تألیفات مرحوم مقدّس اردبیلی (قدس سرّه) است از جمله بزرگان زیر هستند که محدث قمی در جلد دوم سفینه البحار صفحه ی ۵۷ نام برده است.

۱- محدث بزرگوار مرحوم شیخ حرّ عاملی صاحب کتاب «وسائل الشیعه» متوفی سال ۱۱۰۴ .

۲- محدث فقیه، مرحوم شیخ یوسف بحرانی صاحب کتاب «حدائق» متوفی سال ۱۱۸۶ .

۳- مرحوم مولی محمد طاهر قمی «۱۰۹۸هـ».

۴- عالم متبحر مرحوم میرزا عبدالله افندی صاحب کتاب «ریاض العلماء» متوفی سال (۱۱۳۰هـ)

۵- محدث شهید مرحوم حاجی میرزا حسین نوری صاحب کتاب «مستدرک الوسائل» متوفی سال (۱۳۲۰)

۶- عالم ربانی مرحوم شیخ سلیمان بن عبدالله معروف به محقق بحرانی (۱۱۲۱هـ)

۷- مرحوم شیخ عبدالله حاج بن صالح نبی جمعه سماهیجی (۱۱۳۵هـ).

ضمناً خود مرحوم محدث قمی این سخن را تصدیق کرده و در همان کتاب یکی از مصنفات مرحوم اردبیلی را همین کتاب می شمارد.

از مطلب دور نشویم به طوری که مورخین تصریح کرده اند: قبل از زمان مذکور اسم و رسمی از تصوف و صوفی در میان مسلمانان نبود؛ (۴) و اگر احياناً لفظ «صوفی» در کلمات بعضی از پیشینیان دیده شود دلیل بر وجود این مسلک در صدر اسلام نمی شود، چون عرب این لفظ را بر شخص «پشمینه پوش» اطلاق می کند؛ مثلاً: از حسن بصری نقل کرده اند که گفت: ((رایت صوفیا فی الطواف واعطیته شیئا فلم یاخذه)) یعنی: (مرد پشمینه پوشی را هنگام طواف دیدم و چیزی به او دادم نگرفت).

البته کسی نگفته است لفظ صوف و صوفی در زمان حضرت صادق (علیه السلام) پیدا شده و قبلاً در بین عرب نبوده تا این که به اینگونه سخنان استدلال کنند، منظور این است که یک جمعیت خاص و یک دسته مخصوص که به این اسم معروف باشند در آن ایام نبوده اند و این سخنی که از حسن بصری نقل شده کوچکترین دلالتی بر این موضوع ندارد (۵).

بعضی احتمال داده اند که لفظ «صوفی» در عصر امیرمؤمنان علی (علیه السلام) متداول بوده و بر زهاد و عباد اطلاق می شده است و این نظریه را به روایتی که در کتاب «غوالی اللئالی» از آن حضرت نقل شده تأیید کرده اند، در این روایت می خوانیم: «لفظ صوفی مرکب از سه حرف است: صاد، واو، فاء، «صاد» بر سه پایه قرار دارد: «صدق و صبر و صفا»، «واو» هم به سه پایه قرار دارد: «وَدّ، ورد، وفاء»، «فاء» هم بر سه پایه قرار دارد: «فرد و فقر و فناء»، کسی که این معانی در او موجود باشد صوفی است والا سگ کوفی بهتر است از هزار صوفی! «والا الکلک الكوفی افضل من الف صوفی».

نویسنده ی دانشنامه پس از نقل این روایت می گوید حالا ما کار به صحت و سقم این روایت نداریم. نگارنده گوید: **آخر چرا کار ندارید؟ شما که یک فصل طولانی درباره لفظ صوفی صحبت کرده اید حالا که نوبت به اولیاء رسید آسمان طپید؟!**

ولی ما برای روشن کردن حقیقت به صحت و سقم آن کار داریم... کتابی که این روایت از آن نقل شده یعنی «غوالی اللئالی» همان کتابی است که مرحوم شیخ یوسف بحرانی که از دانشمندان برجسته فقه و حدیث است و به گفته مرحوم علامه بزرگ شیخ انصاری معمولاً خرده گیری در سند احادیث نمی کند، در احادیث این کتاب اشکال کرده و درباره ی نویسنده آن چنین فرموده:

((نسب صاحبه الی التّساهل فی نقل الاخبار و الاهیة و خلط غثها بسمینها و صحیحها بسقیمها)) یعنی (صاحب این کتاب را به سهل انگاری در نقل اخبار و خلط کردن درست و نادرست نسبت داده اند).

محدث جزائری نیز در یکی از تألیفاتش گفته است که اصحاب ما از نقل و مباحثه در اطراف اخبار این کتاب خودداری می کرده اند.

بلی اگر کسی بخواهد گوش به سخنان خود صوفیه بدهد آنها قضاوت های دیگری دارند؛ ولی هیچ قانونی اجازه نمی دهد که سخنان مدعی را دلیل بر صدق گفتار او بگیرند.

آنچه را می توان تصدیق کرد این است که در همان صدر کسانی بودند که در میان توده مسلمانان به زهد و قدس و قناعت معروف بودند مانند حسن بصری و ربیع بن خثیم و اویس قرنی، البته بعضی صالح و بعضی ناصالح و ریاکار بودند ولی هیچ کدام به عنوان صوفی شناخته نمی شدند.

چگونه آب و رنگ اسلامی به تصوف داده

از آنجا که این گونه مسلکها در هر محیطی وارد شود از روی قانون «تبیعت از محیط» رنگ آن محیط را به خود می گیرد، طرفداران تصوف به زودی آب و رنگ اسلامی به آن دادند و قسمتی از فرهنگ و دستورات اسلامی را به آن آمیختند و برای وفق دادن اعتقادات خود با عقاید و احکام اسلامی دست به آیات و اخباری زدند که بسیاری از آنها از سنخ متشابهات قرآن و اخبار بود و بالاخره آن زهاد صدر اول و عده ای دیگر از معروفین و مشاهیر اصحاب پیغمبر (صل الله علیه و آله و سلم) از قبیل سلمان و ابوذر را جزء خود دانسته و حتی «خرقه» را به علی بن ابیطالب سپردند!! (۶) در صورتی که هیچ کدام اساس نداشت.

امروز هم برای حفظ ارتباط خود با بزرگان صدر اول سلسله مشایخی که هیچ سندی برای آن درست نیست، ترتیب داده و به فعالیت مشغول هستند.

ولی چون اصولاً طرز تفکر و تربیت اسلامی با هر گونه دسته بندی در داخل اسلام سازش نداشت به علاوه تطبیق تمام اصول تصوف بر عقاید و احکام اسلامی میسر نبود لذا با همه این کوشش ها کار صوفیان چندان بالا نگرفت و از هر طرف مورد حمله واقع شدند اما به هر صورت بود در هر زمان در گوشه و کنار هواخواهانی داشتند که به اقتضای زمان و محیط گاهی کمتر و زمانی بیشتر بودند.

انشعابات زیاد و انحطاط تصوف

چون یکی از سرمایه های اصلی تصوف اعمال ذوق و استحسان به تعبیر بعضی «عرفان بافی» است و البته آن هم ضوابط معین و معیار ثابتی ندارد و همچون موم به هر شکلی بیرون می آمد، روز به روز مطالب تازه ای اختراع گردید و بر تصوف افزوده شد و چیزی نگذشت که انشعابات بسیاری در این رشته پیدا شد که هر کدام روش و عقاید معین و جداگانه ای داشتند - کتابها و مخصوصاً اشعار زیادی در این باره نوشته و سروده شده و به حدی رسید که اگر امروز بخواهیم درباره ی شعب مختلف تصوف و عقاید عجیب و غریب هر یک گفتگو کنیم قطعاً خالی از اشکال نیست و عجیب تر اینکه روز به روز بر تعداد سلسله های آنها افزوده می شود و هر شیخ طریقت که گاهی از دنیا می رود چند شیخ دیگر با چند گرایش و عقیده مختلف جای او را می گیرند.

ولی این پیشامد امری بود طبیعی چون هر دسته و گروهی که از معیارها و ضوابط معینی استفاده نکنند و مانند تصوف بر روی محور ذوق و استحسان و مکاشفه و خواب دور بزند به همین سرنوشت دچار خواهد شد، و این اختلافات زمینه را برای انحطاط آماده می سازد (۷).

از طرف دیگر در اثر فعالیت دانشمندان و علماء متشرعه و فراهم شدن وسایل نشر کتب و سهولت ارتباطات و عوامل دیگر، چشم و گوشها باز و پرده از روی بسیاری از کارها برداشته شد، در این هنگام کاخ تصوف رو به ویرانی گذارد و بازار صوفیان کساد شد.

و همچنانکه در اثر ترقی علوم تجربی، طبیعیات فلسفه ی قدیم یونان که عالم را در چهار دیوار «عناصر اربعه» حبس کرده بود، و عالم حیات و زندگی را بوسیله ی میخ های «امزجه ی چهارگانه» در چهار میخ کشیده بود به طرف اضمحلال رفت همینطور مسلک تصوف در اثر مبارزات علمای بزرگ و روشن شدن اذهان عمومی رو به انحطاط گذارد.

روشن تر بگوییم امروز روزی نیست که کسی گفتار شیخ صفی الدین اردبیلی را که می گفت: «چهل شبانه روز به یک وضو نماز خواندم!» باور کند (صفوة الصفا صفحه ۲۵۸) و یا خریدار دعاوی عجیب «بایزید بسطامی» باشد که به او گفتند فردای

قیامت مردمان در زیر لوای پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله و سلم) باشند. گفت: به خدا قسم «لوائی اعظم من لواء محمد» (صلی الله علیه وآله و سلم) یعنی «در آن روز لواء من از لواء آن حضرت بزرگتر است».

و یا اینکه کارهای نادرست «حسین بن منصور حلاج» را بشنود و بر آن لبخند نزند، از آن جمله شیخ عطار در کتاب «تذکره الاولیاء» نقل می کند که حسین بن منصور حلاج دلقی داشت که بیست سال از بدنش بیرون نیاورده بود (خدا می داند که چگونه کثافت را از خود دور می کرد و غسلهای لازم را انجام می داده است) روزی به زور از بدنش بیرون آوردند دیدند که شپش زده یکی از آنها را وزن کردند نیم دانک! وزن داشت (صفحه ۳۱۶) باز در همان صفحه نقل می کند که «حسین بن منصور حلاج، یک سال در مقابل کعبه در آفتاب ایستاد تا روغن از اعضای او بر سنگ می ریخت!!

اگر کسی حالات بزرگان صوفیه را در کتاب های خودشان مطالعه کند نظیر اینها را بسیار خواهد دید. (۸) کیست که امروز این سخنان را ببیند و طرفداران آنرا خرافی و این عقاید را جزء خرافات نداند.

این جمعیتی را هم که می بینید مانده اند بواسطه آن است که در وضع و روش خود تجدید نظر کرده و مقداری از عقاید و کردارهای پیشینیان را از آن حذف کرده و آن را به صورت دیگری که تا اندازه ای با وضع افکار عمومی محیط سازگار باشد درآورده اند.

اگر کسی بخواهد صدق این گفتار کاملاً بر او روشن شود کتاب های پیشینیان صوفیه از قبیل «تذکره الاولیاء» و «صفوة الصفا» و نظایر آن ها را که شرح احوال رؤسای متصوفه را می دهد، با کتب امروزی آنها مقایسه کند. [۱]

[۱] خلاصه در هر قرن قصص کرامات منسوب و به اولیاء بیشتر شده و به جائی رسیده که مجلدات بسیاری در این زمینه به وجود آمده است. (تاریخ تصوف در اسلام، صفحه ۲۶۳ - ۲۶۲)

باز می گوید: «اگر بخواهیم انواع و اقسام کرامات و خوارق عادات منسوب به اولیاء را در اینجا ذکر کنیم شاید چند مجلد هم کفایت نکند، زیرا در هر نوعی از انواع کرامات هزاران قصه است از قبیل راه رفتن به روی دریا، طیران در آسمان، و باراندن باران، و حضور در جاهای مختلف در یک آن، و معالجه ی بیماران با نگاه و نفس و زنده کردن اموات، و دست آموز

کردن و مطیع ساختن حیوانات درنده (از قبیل شیرو پلنگ)، و علم به حوادث آینده و اخبار به آن و ناتوان ساختن یا کشتن اشخاصی با یک کلمه و یا یک حرکت و مکالمه با حیوانات، یا نباتات و خاک را به طلا یا احجار کریمه مبدل ساختن، و خوراک و آب حاضر ساختن... و غیره» (همان کتاب، صفحه ۲۶۶).

شگفت آورتر از اینها آن است که برخی از صوفیان گامی بالاتر گزارده چنین وانموده اند که نشان دادن «معجزه و کرامت» در آغاز کار و در زمان خامی یک صوفی تواند بود، سپس که پیشرفت کرد و از خامی در آمد به «کرامت» نیز سر فرود نیاورد و آن را شایان خود نشناسد!

«از بایزید بسطامی روایت شده که گفته است در بدایت احوال خداوند کرامات و آیاتی به من نشان می داد، ولی من به آیات و کرامات توجهی نداشتم چون خداوند مرا چنین یافت راه معرفت را به من نمود!»

شگفت آور آنکه کتاب «اسرارالتوحید» که پر از «معجزه»های ابوسعید و کارهای بسیار شگفتی به نام او یاد شده از قبیل: شیخ راز دل هر کس را می دانسته، و چون به سرخس می رفته در هوا می پریده! با چهارپایان سخن می گفته! طغرل و برادرانش را به پادشاهی رسانیده! در همان کتاب با بودن همه اینها داستانی می نویسد که یکی به نزد شیخ آمده و «کرامتی» خواسته که خود با دیده ببیند و شیخ در برابر او درمانده و بهانه آورده است!

و کلمات آنها از این گونه خرافات و ضد و نقیص ها پر است.

بی نوشت ها:

۱- به اعتراف غزالی، مذهب رسمی سنت بسیار خشک و ظاهری است و وظایف مؤمنین را در اجرای محض آداب و سنت می داند، مذهب و سنت هیچ جایی برای احساسات باقی نمی گذارد و از این روتنی چند می توانند با آن سازش داشته باشند، در تصوف احساسات نقش بسیار بزرگی دارد. غزالی برای رونق و شکفتگی الهیات، از دید خود راهی ارائه می کند، او عناصر عرفانی تصوف را به دین می افزاید و بدین سان عناصر احساس و عشق به سنت خشک، رمق و هیجان می بخشد! (تصوف و ادبیات توصف ترجمه سیروس ایزدی، صفحه ۵۱)

و شاید به همان دلیل خشکی و قشری بودن، دستگاه صوفی گری در میان آنها گسترش زیاد دارد، بر خلاف مذهب شیعه که سرشار از عرفان و محبت و مسئله ولایت و عشق به امامان است و در هر عصر و زمان امامی دارد که به او عشق می ورزد.

جایی که شیعه به سرچشمه فیاض عرفان و معرفت دسترسی دارد و می تواند روح تشنه ی خود را از آن سرچشمه سیراب سازد، چه احتیاج به تصوف و عرفان التقاطی دارد.

با وجود دعاهایی همانند دعاهای صحیفه ی سجاده و دعای عرفه و کمیل و صباح و ندبه که سرشار از عرفان خالص اسلامی و معرفه الله است و تعلیمات دیگری از این قبیل، نوبتی به تعلیمات انحرافی صوفیان نمی رسد، و لذا تصوف در میان شیعیان بسیار کم رونق است.

۲- از این روایت چند مطلب استفاده می شود:

۱) تا زمان امام صادق(علیه السلام) در میان مسلمانان صوفی و درویش نبوده و از آن به بعد پیدا شده است، پس اگر کسی اصحاب پیغمبر(صلی الله علیه و آله و سلم) و امیرمؤمنان علی(علیه السلام) را صوفی نام بگذارد، دلیل بر بی اطلاعی او است.

۲) این خبر کرامتی است از امام صادق(علیه السلام) که از ساده لوحان زمان ما خبر می دهد در آنجا که می فرماید: ادعای محبت ما می کنند و به دشمنان ما مایل هستند»، مراد صوفیان به ظاهر شیعه می باشند که دم از محبت اهل بیت پیامبر(صلی الله علیه و آله و سلم) می زنند.

۳) آن که فرمود گفتار ایشان را که (کفر و فسق) است تأویل می کنند.

۳- اگر صحت انتساب کتاب «حدیقه الشیعه» به مرحوم اردبیلی هم چنانکه از مدتها پیش ادعا شده است، محل تردید باشد باز مطالب این فصل حاکی از طرز تلقی متشرعه عصر صفوی از عقاید و آراء صوفیه است. مؤلف حدیقه الشیعه که با شدت و قاطعانه به نقد صوفیه و عقاید آنها پرداخته است، می گوید: اول کسی که صوفی خوانده شد «أبوهاشم کوفی» بود که «مانند رهبانان جامه های پشمینه درشت می پوشید» و «مثل نصاری به حلول و اتحاد قائل شد؛ لیکن نصاری درباره مسیح به حلول و اتحاد قائل بودند و او از بهر خود این دعوی بنیاد نهاد» (همان کتاب جلد ۲/۵۶۰) درباره قدمای صوفیه که به اعتقاد وی «غلات سنیان» بوده اند، می نویسد: «این گروه اظهار زهد می کردند» و «اعتقاد باطن خود را پنهان می داشتند و در زیر زمینها با یکدیگر از عقاید باطله خود سخن می گفتند تا شبلی پیدا شد و بعضی از رازهای ایشان که افشای آن را بی صرفه نمی دانستند بر سر منبر بیان کرد، و پیش از او بعضی از رؤسای این فرقه به کنایه و رمز، بعضی از اسرار خود را که همه محض کفر بود، در مجالس ادا می کردند و خود را در آن حالت

مست و مدهوش می ساختند، «الّا بایزید که بی باکانه لیس فی جبتی سوی الله؛ سبحاتی ما اعظم شأنی» می گفت و او در اصول، به ظاهر حلولی و مشبیهی بود، در باطن به مذهب بابک عمل می نمود و در واقع ملحد و زندیق بود». (حدیقه جلد ۲، صفحه ۵۶۲).

۴- دکتر غنی می نویسد: «در هر حال خواه لفظ «صوفی» و «متصوف» به عقیده ی «ابن خلدون» (مقدمه ۳۹۲) در اثنای قرن دوم هم دیده شود، و خواه به عقیده صاحب «لمع» که نمی خواهد زیر این بار برود کلمه ی «صوفیه» اسم مبتدعی باشد که صحابه و تابعین به آن واقف نبوده اند، قدر مسلم این است که استعمال این لفظ در اواخر قرن دوم شروع شده، و بعد شایع گردیده است.

۵- ابن جوزی در کتاب خود موسوم به «نقد العلم و العلماء» و معروف به «تلبیس ابلیس» می گوید اسم صوفی اندکی قبل از سال ۲۰۰ هجری پیدا شد؛ در زمان رسول اکرم نسبت به مردم با ایمان و اسلام، گفته می شد «مسلم» و «مؤمن» بعد اسم «زاهد» و «عابد» حادث شد؛ بعد اقوامی پدیدار شدند که دل بستگی آنها به زهد و کعبه به حدی بود که از دنیا کناره جسته و کاملاً خود را وقف عبادت نمودند و طریقه خاصی به وجود آوردند. (همان کتاب، صفحه ۱۷۲ - ۱۷۱).

«اواخر قرن دوم هجری بود که یک دسته مردمی در بین مسلمانها دیده شدند که زندگی عجیب و خاصی داشتند و رفتار و ظواهر حالات آنها هیچ شباهتی با مسلمانان نداشت و قهراً اسم مخصوصی می بایست به آنها داده شود و آن نام «صوفی» بود به مناسبت آنکه این مردم به لباس پشمینه خشنی ملبس بودند، بعضی از آنها در نقاط دور دست از جمعیت، زندگی می کردند، بعضی در مغازه ها گوشه نشین شده و دسته ای در صحراها می گردیدند». (رساله ی قشیریه ۷)

«طه حسین» در ضمن بحث طولانی درباره تصوف می نویسد: «تصوف منحصر به اسلام تنها نیست و در کیشهای دیگر به خصوص کیش مسیحی نیز شناخته شده است، لیکن متصوفه اسلام بر خود و سپس بر مردم زیاده روی و ستم کردند و کار تصوف پس از شیوع نادانی و خفتگی به انواعی از حق بازی و دروغ کشید و شرّ بسیاری از آن به عموم مردم رسید، شری که اگر پیشوایان اولیه تصوف می دیدند سخت از آن به تنگ می آمدند و آن را به شدت انکار می نمودند». (آئینه اسلام، ترجمه مرحوم آیتی، صفحه ۲۳۱)

آری پشمینه پوشی که در قرن سوم، شعار زهاد و صوفیه بود از آغاز نزد بسیاری از مسلمانان مقبول شمرده نمی شد و آن را خودنمایی تلقی می کردند و از مقوله ریاکاری می شمردند. چنانکه ابن سیرین پشمینه پوشی را نوعی تقلید از پیروان مسیحیان و رهبانان می شمرد و می گفت: عیسی لباس پشم می پوشید و پیامبر ما لباس کتان در بر می کرد و سنت پیامبر خودمان سزاوارتر به متابعت است. (عقدالفرید، جلد ۳، صفحه ۳۴۴).

۶- بنا بر آنچه گذشت اینکه بعضی از متصوفه تلاش می کنند تاریخ خود را به آغاز اسلام برسانند و حتی «خرقه» را از علی (علیه السلام) بگیرند و سلمان و ابوذر و مقداد را از مشایخ خویش شمردند، تلاششان بیهوده است و در تاریخ اسلام هیچ شهادی بر وجود این مدعاها نیست، بلکه طبق مدارک روشن، تصوف از اواخر قرن دوم هجری از خارج مرزهای اسلام از مللی مانند: هندوها، یونانیان و مسیحیان به مرزهای اسلام نفوذ کرد و با معتقدات اسلامی آمیخته شد و به شکل یک فرقه ی التقاطی در آمد.

جای تردید نیست که صوفی گری از اسلام بیگانه است لیکن چنانکه دیده می شود با اسلام ارتباط و سازش برقرار کرده اند و این کار برای دو جهت بوده است: یکی آن که در میان مسلمانان در امن باشند و دیگر آنکه بتوانند مسلمانان ساده لوح را به سوی خود بکشند.

۷- «اصولاً تصوف مذهب و طریقه لغزنده و متغیری است که نقطه شروع آن زهد و پارسایی بوده و به مبالغه آمیزترین اشکال عقیده وحدت وجود خاتمه یافته است، و در بین این شروع و خاتمه انواع و اقسام رنگهای عقاید گوناگون، و مسلکهای مخصوص فکری، و تمایلات رنگارنگ، و گفته های متنوع پیدا شده است، به طوری که اگر بگوییم تعداد انشعابات تصوف به تعداد مشایخ و سران صوفیه در طول تاریخ است، اغراق نخواهد بود! به این معنی تصوف یک مذهب خاص و منظم و محدود نیست و از به هم آمیختن عقاید و افکار گوناگون به وجود آمده است و به همین جهت حد و حصری به خود ندیده است و همواره در قرون و اعصار متمادی با مقتضیات و شرایع و افکار هر دوره تغییر شکل داده است.»

«سلسله های طریقت صوفیه در سراسر بلاد مسلمانان پراکنده اند و تفاوت آنها نه فقط در آداب ذکر و تلقین بلکه مخصوصاً در طرز تلقی شریعت است. از آنکه بعضی از سلسله ها در رعایت لوازم و قواعد شریعت بیشتر اصرار دارند و بعضی کمتر. در هر حال چون این سلسله عقاید رایج بین عامه در طریقت آنها عجیب نیست.» (ارزش میراث صوفیه، صفحه ۸۰).

۸- این داستانها در پاره ای از موارد به قدری حیرت آور و شگفت انگیز است که انسان را به یاد افسانه های کودکانه می اندازد که با هیچ عقل و منطقی سازگار نمی باشد. تا آنجا که عده ای از صوفیان متأخر به جعلی بودن اغلب این داستانها اعتراف نموده اند.

برای نمونه چند مورد از کرامات مشایخ صوفیه را از کتابهای خودشان نقل می کنیم: جامی در «نفحات الانس» می نویسد: «مرشدی ریخته گر روز جمعه رفت در شط بغداد غوطه خورد که غسل کند لباسهای خود را کند و میان آب فرو رفت چون سر برآورد خود را در رود نیل مصر دید! پس هفت سال در آنجا ماند و زن گرفت و سه فرزند آورد بعداً روزی رفت غوطه خورد در نیل چون سر بر آورد دید در بغداد است در همان ساعت که برای جمعه می خواسته غسل کند و برود سجاده ی صوفیان را به مسجد برد، چون بیرون آمد و سجاده های صوفیان را برد گفتند قدری دیر آمدی! (نفحات الانس، صفحه ۵۶۳).

اشاره:

برای رهیابی به حقّ و شناخت واقع دوری از هر گونه تعصّب و پافشاری بی دلیل بر ردّ یا اثبات یک نظریه، و حریت در فکر و انتخاب عقیده، همگام با التزام و تسلیم تمام در برابر کلام الله تعالی و فرمایشات معصومین (علیهم السلام) - یعنی همان دو گوهر گرانبهائی که پیامبر اکرم (صلوات الله علیه وآله) امتش را به تمسک و مراجعه به آنها سفارش فرمود - از برای یک محقق معتقد به وحی و حقانیت ائمه اهل البیت (علیهم السلام)، از جمله پایه های مهم و اساسی به شمار می آید.

اثر حاضر آخرین قسمت از مناظرات استاد سیدان با استاد جوادی آملی است در موضوع: «مسئله ی محشور در معاد از دیدگاه حکمت متعالیه و تطابق یا عدم تطابق آن با معاد قرآنی» نورالصادق مطالعه ی دقیق این مناظرات همراه با حریت فکری بدور از تعصبات جاهلانه را به مخاطبین خود توصیه می کند.

چکیده:

استاد سیدان در این جلسه، سؤال خود را از چگونگی محشور شدن انسانها و قرار گرفتن آنها در بهشت و جهنم مطرح می کند و این که آیا آنچه که محشور می شود از اجزاء بدن همین عالم است یا نه؟ که پس از گفتگوهای بالاخره استاد جوادی آملی می پذیرد که مسلک آخوند ملاصدرا در بحث معاد را نمی توان از مدارک شرعیه استفاده کرد.

**معاد جسمانی****مناظره استاد سیدان با استاد جوادی آملی پیرامون معاد جسمانی****جلسه هفتم****استاد سیدان:**

مناسب است که فهرستی از مطالب سابق گفته شود:

پس از این که معلوم شد که مرحوم آخوند، مکرراً تصریح فرموده به اینکه معاد جسمانی است و بدن به عینه محشور می شود و مشخص شد که مرادشان از جسم معنای خاصی است که در نظر دارند (شیئیة الشیء بصورته) صوری است، ابداعی

از ناحیه ی نفس؛ و منظورشان جسمی نیست که به نظر عموم تبادر می کند و مطلب به اینجا رسید که محدثین و ایشان دو نظر دارند که خود اهل فن به این دوئیت تصریح کرده اند.

و گفته شد که آنچه از آیات و روایات در موضوع حشر افراد و اجساد استفاده می شود همان مطلبی است که اعلامی از قبیل آشتیانی، آملی و خونساری قدس الله سرارهم قائل شده اند.

ولی قسمت دیگری از مدارک که مربوط به خلق جنت و نار بود مورد بحث قرار گرفت و فرمودید این مدارک با توجه به این که جزاء امر قراردادی نیست بلکه جزاء عین عمل است و اعمال و صفات تجسم پیدا می کند، و توجه به این که عالم بعد نظام «كُنْ فَيَكُونُ» است؛ یعنی بطؤ (کندی) و حرکت در کار نیست، و بعضی از جهات دیگر ممکن است نظریه ی آخوند را توجیه کند.

و ما گفتیم اینها منافاتی با حرف محدثین ندارد، و نتیجه نمی شود از مستفاد از آیات و روایات صرف نظر کرد. و آنچه اکنون عرض می شود راجع به روایت اخیر است که مشتمل است بر این که حضرت رسول (صلوات الله علیه و آله) در معراج داخل بهشت شدند و نیز آتش را دیده اند.

در ذیل آن روایت وارد شده که حضرت از رطب بهشت تناول فرمود: ((فَتَحَوَّلَ ذَلِكَ نُطْفَةً فِي صُلْبِي)) (۱) و این خصوصیت (تبدل به نطفه) تناسب کامل دارد با این که بهشت و میوه های آن ماده باشد نه صورت.

اکنون اگر روایت دیگری یا قرینه لبیّه ای باشد بفرمائید!

استاد جوادی:

در این جا سه مطلب بیان می شود:

۱- بیانات آخوند را راجع به معاد در کتاب هایش می شود به دو نوع تقسیم کرد. یکی آنچه در شرح هدایه اثیریّه گفته است که منطبق است با ظواهر کتاب و سنت و آن را به عنوان یک نظریه ی دقیق پذیرفته است و نوع دیگر آن چیزی است که در کتب دیگر مثل اسفار بیان کرده است و آن را به عنوان نظریه ی أدق پذیرفته است.

پس آخوند یک معادشناسی دقیق دارد و یک معادشناسی أدق. و در شرح هدایه اثیریّه، همان معنایی را انتخاب نموده که محدثین انتخاب کرده اند.

۲- هر چه جلو برویم و تأمل کنیم می بینیم اختلافی بین مسلک آخوند (ولو به معنای أدق) و بین مسلک محدثین و فقهاء نیست. چون محدث و فقیه، اصطلاحی برای ماده بیان نکرده اند و تعبیر به جسم می کنند، و برای این جسم محشور آثار و خصوصیات اثبات می کنند که منطبق می شود بر همان صورتی که آخوند ملاصدرا می گوید.

۳- ادله می گوید: بهشت و جهنم الآن موجود و بهشتی الآن متنعم و جهنمی الآن معذب است. و اما روایتی که اشاره شد در ذیلش آمده «فتحوّلت نطفة» معنایش این است که در این عالم متحول به نطفه شد نه در بهشت. بهشت جای نطفه نیست؛ تنزل پیدا کرد و نطفه شد. تمام موجودات خزائن غیبی دارند:

((وَأَنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ)) (۲)

و لذا می فرماید:

((وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ)) (۳)

تنزل پیدا می کند. و دیگر به تعبیراتی که به عبارات ((انزلنا)) و... وارد شده است (که اشاره است به تنزل از خزائن) و در خزائن غیبی صحبت از مادیات نیست. و قیامت ظرف ظهور جهنم است نه حدوث. جهنمی تا مرد کشف غطاء می شود و خود را در جهنم می بیند چیز جدیدی پیدا نمی شود.

((لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ)) (۴)

و چون خودش هیزم و خودش وقود است پس الآن در جهنم است و می سوزد و بعداً کشف غطاء می شود.

در جریان قوم حضرت نوح - علی نبینا و آله وعلیه السلام - فرموده است:

((أَغْرُقُوا فَأَدْخُلُوا نَارًا)) (۵)

پس جهنم، در درون آب نیز هست. انسانی که غرق می شود اگر کافر باشد دربی از جهنم بر او باز می شود (که در روایات آمده، قبر یا حفره‌ای است از حفر نار و یا...). بنابراین بهشت و جهنم موجودی است که در وسط آب نیز موجود است. اگر جهنم یک جسم مادی می بود باید در یک قسمت جغرافیایی از جهان قرار گرفته باشد.

مسأله تجسم اعمال، مسأله ثابتی است و از موارد مختلفی استفاده می شود (نظیر قواعد اصطیادی فقهی) و عمل اعم است از قول و فعل و خلق و اعتقاد که درباره ی اعتقاد به معتقد باطل گفته می شود ((هذا رأی الخبیث)) و جزاء جز عمل مجسم چیزی نیست. بنابر آنچه از آیه استفاده می شود که لسانش حصر است:

((إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)) (۶)

و نیز مقتضای قوله تعالی:

((إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ)) (۷)

این است که کفار الآن در جهنم هستند که مشتق در متلبس به مبدأ حقیقت و در مستقبل مسلماً مجاز است. و مقتضای قوله تعالی:

((مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ)) (۸)

این است که آکل مال یتیم از روی ظلم، حقیقۀ آتش می خورد.

با توجه به این جهات آتش و جهنم می شود جسم غیرمادی، جسم است چون طول و عرض و عمق دارد و مادی نیست چون زیر پوشش جغرافیا قرار ندارد. در مکان و جهت خاصی نیست. نمی شود گفت ممکن است در گوش های از عالم در یکی از کهکشان ها باشد که هنوز کشف نشده است.

توده ی مسلمین برداشتشان از جهنم این است که محلی است که مردم را در آن جا می افکنند، نمی دانند که آتش گیره و هیزم و تشکیل دهنده ی آتش، خود انسان است.

فیض رحمه الله که خود محدثی کامل و هم فقیه است که کتاب مفاتیحش مورد توجه فقهاء است، در کتاب علم الیقین همین مطلب را اختیار می کند.

بزرگانی مثل مرحوم مجلسی رحمه الله باید اول ماده را معنی کنند. اگر مراد از ماده چیزی است که طول و عرض و عمق دارد در این بحثی نیست؛ و اگر مقصود این است که دارای مکان و جهت معینی باشد این با توجه به آنچه گفته شده معنی ندارد.

استاد سیدان:

راجع به مطلب اول (که آخوند در این مسأله دو نظر دارد: یکی دقیق و دیگری أدق) عرض می کنم لازمه ی خود این تعبیر، این است که ایشان درباره ی معاد دو مطلب قائل شده اند و با توجه به تقابل و تضاد این دو نمی شود به هر دو معتقد باشند و اگر مقصود این است که یک مطلب را به دو عبارت بیان کرده اند، بنابراین دو نظریه نخواهد بود؛ طبعاً باید همان مطلب أدق را به ایشان نسبت داد و آن غیر از مسلک محدثین است.

و از همین جا مطلب دوم (که وحدت نظر آخوند و محدثین است) روشن می شود که نظر ایشان با نظر محدثین وحدت ندارد. و آنچه در تقریب وحدت گفته شد که محدثین آثار و خصوصیات را جمع به برزخ و قیامت گفته اند که با مادیت سازگار نیست، قبلاً گفتیم که محل بحث این است که **آیا از اجزاء وجودی دنیوی، چیزی در آن عالم وجود دارد یا ندارد؟**

با صرف نظر از اصطلاح ماده، محدثین می گویند محشور در قیامت بدن عنصری است و مسلک آخوند این است که محشور، صُورِی که نفس ابداع می کند است.

و اما مطلب سومی که برای تقریب مسلک آخوند بیان شد که بهشت و جهنم الآن فعلیت دارد و افراد الآن در بهشت یا دوزخند و پس از مرگ فقط کشف غطاء می شوند و این چنین بهشت و دوزخی نمی شود مادی باشد؛ رفتن به بهشت و دوزخ، انتقال از نقطه ای به نقطه ای نیست. بلکه افرادی در همین عالم بهشت و دوزخ را دیده اند.

درباره ی این مطلب عرض می کنم:

اولاً مورد بحث حشر اجساد بود که آیا افراد محشور در آن عالم از اجزاء این عالم چیزی دارند یا ندارند. مدعای محدثین این است که افراد با ابدان عنصری یعنی از اجزاء این عالم محشور می شوند (ولو به لحاظ آثار و خصوصیات با اجزاء این عالم متفاوت باشند چون ممکن است یک حقیقت به لحاظ شرایط خاصی، عوارض و آثارش متفاوت باشد) چه اسم این شیء را اصطلاحاً ماده بگذاریم یا نگذاریم بحث در اصطلاح نیست و اما **حقیقت بهشت و جهنم و حقیقت عذاب و ثواب اخروی چیست؟** بحث دیگری است.

و ثانیاً آنچه از مدارک استفاده می شود این است که بهشت و جهنم تنها صورت نیست بلکه قابل لمس است، اجزاء دارد در آن جا زمان و سرعت و بطؤ (کندی) هست (مثل این که در روایتی وارد شد که معانقه با حوریه چند سال طول می کشد و شبیه به این روایات).

و موجودات بهشت و دوزخ و احاطه ی آنها منافاتی با مادیت ندارد، که ماده بسیار لطیفی باشند. به علاوه هیئتی که دارند و این ماده هنوز کشف نشده و با وسائل طبیعی فعلی هم قابل کشف نباشد مثل حقیقت روح، بنابر قول کسانی که آن را جسم لطیف می دانند.

البته در روایات تصریح به ماده یا صورت ندارد. ولی به نظر می رسد تناسب روایات با ماده بیشتر است. در این عالم این ماده قابل احساس نیست و پس از این عالم و در شرایط خاص احساس می شود.

مضافاً بر این که از روایات استفاده می شود قسمتی از بهشت ساخته و پرداخته شده است و ربطی به عمل ندارد به این معنی که منشأ ابداعش عمل باشد. مثلاً در بعضی از روایات رسیده که به شخصی که وارد بهشت می شود جنتی دیگر مافوق بر او عرضه می شود که اگر فلان کار خیر را انجام می دادی این جنت متعلق به تو بود.

و معنای وقود هم این نیست که ماورای انسان و عملش آتشی در کار نباشد بلکه در آیه حجاره هم ضمیمه شده و معلوم نیست که اختصاصی به بتها داشته باشد. خلاصه از مدارک روشن می شود که بهشت و جهنم موجود مستقلی هستند ماورای انسان و عملش.

استاد جوادی:

آخوند که یک نظر دقیق دارد و یکی اَدق از باب این است که معارف حقه دسته بندی شده و دارای درجاتی است. و هر یک در مرتبه ی خود حق است. کما این که مؤمنین دارای درجاتی هستند:

((هُم دَرَجَاتٌ)) (۹) ، ((لَهُمْ دَرَجَاتٌ)) (۱۰)

خود مؤمنین مراتبی و برای آنها نیز درجاتی است.

در روز قیامت به مؤمن خطاب می شود: ((اِقْرَأْ وَارْقُءْ)) (۱۱)، بنابراین نظر دقیق باطل نیست. بلکه حق است در مرتبه ی خودش و أدق هم در مرتبه ی بعد حق است. اجتماع متضادین هم نیست چون شرطش وحدت رتبه است و اینها در دو رتبه اند.

در این جا (قبل از اتمام سخن آقای جوادی، آقای سیدان با اجازه ی ایشان، سؤالی به این عنوان مطرح کردند:

آیا می شود بین این دو نظریه جمع کرد:

۱- محشور در عالم بعد، از اجزاء وجودی این عالم دارد.

۲- محشور در عالم بعد، از اجزاء وجودی این عالم ندارد.

پاسخ روشنی داده نشد، آنگاه آقای جوادی دنباله ی سخن سابق را ادامه دادند.

و بهشت و جهنمی که پیغمبر(صلی الله علیه و آله و سلم) در این دنیا دیدند و دیدند که فلانی در بهشت و فلانی در جهنم است. باید دید چه بهستی و جهنمی است و حقیقتش چیست؟ آیا غیر از این است که گفته شود انسان یک موجود سه طبقه است:

طبقه ی اول، طبقه ی مادی دنیایی که فرض کنیم لباس حریر به تن دارد و در ناز و نعمت است.

طبقه ی دوم، طبقه ای است غیرمادی، ولی جسمی است قابل رؤیت که الآن در عذاب است و می سوزد:

((كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا)) (۱۲)

طبقه ی سوم، روح مجرد است که عذاب خاصی دارد:

((نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ)) (۱۳)

که مرحله ای است غیر از عذاب جلدی.

همین شخصی که در دنیا در حال شنا است الآن در جهنم است، در حال سوختن است نهایتاً توجه ندارد تا آنگاه که مرگ فرا می رسد:

((بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ)) (۱۴)

مانند کسی که در مراسم جشن و شادی، رفت و آمد می کند غرق در سرور است؛ پایش سوخته است، توجه ندارد. پس از انقضاء مراسم یک دفعه متوجه می شود، پایش را در حال سوختن می بیند فریاد می کشد:

((مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ)) (۱۵)

استاد سیدان:

سؤال این است که **انسانی که در قیامت محشور می شود و در بهشت یا دوزخ قرار می گیرد از اجزاء بدن این عالم دارد یا نه؟**

اگر گفتیم انسان محشور، از اجزاء بدن این عالم است منافاتی با این مطالب که گفته شد ندارد که در همین عالم نیز ابعاد مختلفی داشته باشد، از یک بُعد معذب باشد و نفهمد.

استاد جوادی:

بلی، از اجزاء این عالم دارد ولی **عالم چیست؟** و اما وجود زمان را باید توجیه کنیم کما این که ((خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفی عام)) (۱۶) اید حمل شود بر یک درجه وجودی که اگر تنزل پیدا کند دوهزار سال می شود در آن جا (کم) وجود ندارد جای سرعت و بطؤ نیست.

مطلب دیگر این است که زمین شهادت می دهد زمین جای اولین و آخرین است و بر علیه میلیونها نفر شهادت می دهد. یک قطعه زمین هم مسجد است، هم میکده؛ و انسان محشور از همین زمین برمی خیزد، زمین مبدل که ((لَمْ يَكْتَسِبْ عَلَيْهَا الذُّنُوبَ)).

استاد سیدان:

این که زمین شهادت های گوناگون بدهد دلالت ندارد بر این که زمین مادی نیست، در یک نوار می شود خصوصیات مختلفی ضبط شود، از جهت احتمالات علمی چه اشکالی دارد؟ ولو فعلاً کیفیت ضبط مشخص نشده است.



جلسه هشتم

استاد سیدان:

خلاصه آنچه بحث شد این بود که آخوند ملاصدرا معاد را به عنوان معاد جسمانی مطرح کرده است ولی در موارد دیگر توضیح داده است که مراد از جسمانی بودن معاد چیست و این که جسمی که می گویند نه آن جسم عنصری است که مرکب از اجزاء وجودی این عالم باشد بلکه صورتی است که نفس ابداع می کند.

در مرحله ی بعد در این موضوع بحث شد که **آیا نظر محدثین و فقهاء درباره ی معاد جسمانی همین است که آخوند فرموده است یا خیر؟** در این مرحله هم گفته شد که نظر آنها این نیست بلکه آنها جسم را جسم عنصری مادی می دانند و بالاخره بحث به دو مطلب منتهی شد:

۱- در جلسه ی قبل فرمودید مرحوم آخوند دو نظر دارند؛ دقیق و أدق. دقیق همان حرف محدثین و علماء دیگر است و نظر أدق همان مطلبی است که در بسیاری از نوشته ها مطرح کرده است.

در این مطلب به نظر می رسد که اگر مقصود از این کلام این است که ایشان دو راه دارند برای اثبات یک مدعی یعنی دو دلیل دارند: یکی دقیق و یکی أدق. اشکالی ندارد، ولی مقصود این نیست بلکه در این جا دو دعوی است و بنابراین گفتن این که یکی دقیق و دیگر أدق است یعنی هر دو واقعیت دارند مفهوم صحیحی ندارد؛ که در مرکز واحد و شرایط واحد یعنی آنچه در قیامت محشور می شود دو واقعیت متضاد تحقق پیدا کند:

الف - محشور در عالم بعد جسم عنصری باشد.

ب - محشور در عالم بعد صورت ابداعی باشد.

بنابراین یا باید بگوییم دو نظر متضاد است یا این که نظر دوم مبین نظر اول باشد؛ یعنی مختار واقعی همان نظر دوم است.

۲- به قسمتی از ظواهر آیات و روایات برای اثبات معنای أدقی که صدرالمتألهین اختیار کرده اند استدلال شد که مستفاد از آنها این است که عالم بعد صورتی باشد بدون ماده و در نتیجه ابدان هم به همین معنی محشور باشند.

و عرض ما این است که این آیات و روایات نه تنها دلالتی بر مدعای ایشان ندارد، بلکه متناسب با آن هم نیست مثلاً خوردن ثمار (که ظاهر این است حجم دارد) بنابراین ماده ای - ولو مناسب با آن عالم - دارد. و اما این که بهشت و دوزخ الآن احاطه بر افراد دارد پس باید صورت مثالی فرض کرد که بهشت و جهنم بر آن احاطه داشته باشد کما این که مکاشفات و مشاهدات بر این مطلب دلالت دارد. این موضوع هم اگر دقت نمود نمی تواند اثبات کند که انسان محشور در قیامت هم بدن مثالی است و نهایت مطلب این است که ما معنای احاطه بهشت و جهنم را نتوانیم بفهمیم و مطلبی را مطمئناً بگوییم بنابراین برای نظر صدرالمتألهین مطلب روشنی از آیات و روایات نداریم که به واسطه ی آن از مفاد آیات و روایات فراوانی که مطلب محدثین را می رساند دست برداریم. و دلیل عقلی ملزومی هم در بین نیست.

نمی شود به واسطه یک احتمال که به صورت فرضیه ای است که می تواند توجیه کننده بعضی از مدارک باشد از ظواهر آیات و روایات زیادی دست برداشت و مطلب را به صورت یک امر اعتقادی جزمی بیان کرد.

نظیر این موضوع را در بحث خلود می بینیم. آقایان در بحث خلود مطلبی به نظرشان رسیده است که «القسر لایدوم» و چون حرکت دوزخیان یک حرکت قسری است باید طبیعت آنها مبدل شود و عذاب بر آنان عذب گردد.

و گفته می شود مشرکین در ابتداء امر معذبند به خاطر این که محصور کردند اله را در معبودشان، ولی به جهت این که باز معبود آنان حق است ((فما عبدوا الا الله فرضی الله عنهم و یبدل الله عذابهم عذابا)) و به خاطر همین که «القسر لایدوم» از أدله ی خلود دست برمی دارند و یا توجیه و تأویل می کنند.

استاد جوادی:

در این بیانات سه مطلب مطرح شد:

۱- بیان دو نظریه دقیق و أدق آخوند.

۲- اثبات مسأله از نظر نصوص.

۳- مسأله خلود.

راجع به مطلب اول آخوند می فرماید در مسأله معاد چهار مقام است:

((المقام الاول: ادناها فی التصدیق و اسلمها عن الآفات مرتبة عوام اهل الاسلام و هو ان جمیع

امور الآخرة من عذاب القبر و الضغطة و المنکر و النکیر و الحیات و العقارب و غیرها امور

واقعة محسوسة من شأنها أن یحسّ بهذه الباصرة لكن لارخصة من الله فی احساس الانسان

مادام فی الدنيا...))

و بعد مقام دوم را نقل و ابطال می کند و سپس مقام سوم را و بعدا مقام چهارم را از بزرگان نقل و اثبات می کند.

از سیر کلام، معلوم می شود ایشان مقام اول را قبول دارد؛ کما این که مقام چهارم را هم قبول دارد. و معنای دو نظر این نیست که یک مطلب را از دو راه اثبات کنیم بلکه یک راه طولانی و ذوالدرجات است.

ایمان و علم دارای درجاتی است کما این که مؤمنین دارای درجاتی هستند:

((لَهُمْ دَرَجَاتٌ)) (۱۷)

((يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ)) (۱۸)

در روایتی سعد بن سعد از حضرت رضا(علیه السلام) از توحید سؤال کرد: ((فقال عليه السلام هو الذي انتم عليه (۱۹))) و در روایت دیگر از هشام بن سالم است.

((قال: دخلت على ابي عبدالله عليه السلام فقال لي: أتنتع الله؟ فقلت: نعم. قال: هات. فقلت: هو السميع البصير. قال: هذه صفة يشترك فيها المخلوقون. قلت: فكيف تنعته؟ فقال: هو نور لا ظلمة فيه و حياة لا موت فيه و علم لا جهل فيه و حق لا باطل فيه. قال: فخرجت من عنده و أنا أعلم الناس بالتوحيد)) (۲۰)

این دو روایت اشاره به دو درجه از توحید و ایمان به توحید است که دومی در مرتبه ی عالیتری است. در عین این که اول هم حق است. «سیر الی الله» هم مثل «نزول من الله» درجات دارد، بنابراین یک مطلب نیست. دو راه برای اثبات یک مطلب نیست بلکه دو درجه از یک واقعیت بسیط است.

استاد سیدان:

نسبت به این که دو نظر هست. مطلب این نیست که مسیر معاد دو مرحله دارد. در برزخ یک طور و در قیامت طور دیگری است که معقول باشد، دو نظر ابراز شود؛ هر یک مربوط به یک مرحله.

مسأله این است که در حشری که در قیامت محقق می شود آیا از اجزاء بدن عنصری چیزی موجود هست یا نیست؟ در یک موطن و یک موقف وجود دو نظر حق با فرض تضاد آن دو معقول نیست .

استاد جوادی:

همین واقعیت را بعضی تا یک مقدار فهمیده اند و این مرحله ی اول است که آخوند می گوید: علیه جمهور المسلمین و هو اسلم من الآفات.

و آن این است که همین جسم و بدن محشور می شود، به طوری که یک مسلمان وقتی آن اوضاع را می بیند می گوید من همین را می گفتم. زید است با جمیع اعضاء و جوارح و خصوصیات سرانگشت، ولی یک مرحله ی دقیقتری هم هست. و آن این است که در حقیقت این جسم تأمل کنیم، و آخوند در این مرحله می گوید: (جسمی است که به «كُنْ فَيَكُونُ» خلق می شود).

استاد سیدان:

فرض این شد که ما قبلاً بین دو مسلک محدثین و مسلک آخوند مقایسه کردیم و گفتیم مسلک فقهاء و محدثین (که به اعتراف شما مدارک زیادی آن را تأیید می کند) (این است که محشور در معاد بدن عنصری است، ولی آخوند می فرماید بدن عنصری نیست جمع بین این دو معنی و این که هر دو واقعیت دارند نهایت یکی دقیق و دیگری أدق است جمع بین ضدین است که استحاله آن از اصول قطعیه عقلیه است.

استاد جوادی:

آخوند وقتی که مسلک اول را بیان می کند رد نمی کند به خلاف مسلک دوم و سوم معلوم می شود مسلک اول را قبول دارد.

استاد سیدان:

بلی ممکن است ایشان ادعا کنند که جمهور المسلمین که قائل به معاد جسمانی هستند جسمی را که گفته اند تعیین نکرده اند که جسم عنصری باشد و لهذا این دو مسلک از قبیل مطلق و مقیدند که بین آنها تنافی نیست، ولی پس از آن که گفته شد که ظواهر آیات و روایات به اعتراف خود شما همان جسم عنصری را می گوید. و محدثین و فقهاء و حتی بعضی از اهل فن از قبیل مرحوم آشتیانی همین مطلب را قائلند. و جمهور المسلمین هم ارتکازاً همین را می گویند معنی ندارد این دو مسلک هر دو حق باشند.

استاد جوادی:

اما راجع به مطلب دوم یعنی أدله‌ای از کتاب و سنت بر مسلک آخوند، ظاهر أدله فراوانی از کتاب و سنت این است که جزاء، جز عمل چیزی نیست.

((وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ)) (۲۱)

و فی دعاء الصحیفة: ((و صارت الأعمالُ قلائدَ فی الأعناق)) (۲۲)

و قال تعالی: ((وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)) (۲۳)

و از طرفی جزاء الهی در قیامت منحصر است در جهنم، و از طرفی دیگر بهشت و جهنم الآن موجود است. کما این که در روایت عیون از حضرت رضا(علیه السلام) وارد شده و حضرت استشهد می فرماید به آیه ی:

((هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذَّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ)) (۲۴)

و از طرفی بهشتیان الآن متنعم در بهشت و جهنمیان الآن در جهنم معذبند، چون رسول اکرم (صلوات الله علیه و آله) در معراج آنان را مشاهده کردند؛ فیلم نبود، واقعیت بود.

و همچنین بعضی دیگر مثل حارثه بن مالک، بهشتیان و جهنمیان را می دید که در روایت آمده است و آیه ی:

((وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ)) (۲۵)

همین معنی را می فهماند.

و نیز در روایتی که به آن اشاره شد حضرت رضا (علیه السلام) به آیه ی: ((هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي ...)) استشهاد می کنند، که استفاده می شود الآن مجرمین در جهنم اند.

بهشتیان را خدای سبحان توصیف فرموده است به این که:

((إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهْرٍ فِي مَعْدِنِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ)) (۲۶)

و این اشاره به دو بخش از بهشت است: جسمانی و روحانی. کما این که جهنم نیز به همین دو بخش توصیف می شود: آتشی است جسمانی که:

((بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ)) (۲۷)

و آتشی است روحی که:

((نَارُ اللَّهِ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْفَاعِدَةِ)) (۲۸)

اگر قرار شد که مؤمن، الآن در بهشت و کافر الآن در جهنم باشد طبعاً باید مربوط به بدن مثالی باشد نه بدن عنصری.

و اما مطلب سوم راجع به خلود بود و این که بعضی به استناد به «الفسر یدوم» منکر خلود شدند.

سیدنا الاستاد در المیزان از آن حرف، جواب داده و مسأله ی خلود را اثبات کرده و به همان بیانات اکتفاء می کنیم.

استاد سیدان:

تمامی این آیات و روایات دارای بیش از یک وجه است، احتمالاتی در آن می رود؛ نمی توان یک وجه را گرفت و به واسطه ی آن دست از ظهور یا صراحت بقیه أدله برداشت. احاطه فعلی آتش را نمی توان دلیل قطعی بر عدم مادیت آن دانست.

و اما این که جزاء عین عمل باشد لاغیر این هم قطعی نیست (و بیانات قرآن مجید با این هم می سازد که بگوییم جزاء مقرر شده است در نتیجه عمل) کما این که نسبت به بهشت مورد قبول شد و مستفاد از ظهورات قریب به نص این است که بهشت و دوزخ وجود مستقلی دارد خارجی با صرف نظر از عمل البتّه عمل هم در کیفیت آن بی تأثیر نیست کما این که مجرمین موجب افروخته شدن و شعله ور شدن آتش می شوند.

و اما روایاتی که دلالت دارد بر این که پیغمبر(صلوات الله علیه و آله) بهشت و جهنم را دیده اند دلالت ندارد بر این که حضرت، تمام افراد بهشتی و جهنمی را دیده اند تا بتوان حکم قطعی داد به این که همه ی مجرمین و مؤمنین اکنون در جهنم و بهشتند و بعید نیست که اشباح آنها در آتیه به حضرت ارائه داده شده است.

کما این که ممکن است بهشت و دوزخ را که حارثه دیده است بهشت و دوزخ برزخی باشد و بعلاوه این سؤال پیش می آید که چگونه در یک مکان هم بهشت و هم دوزخ. و از روایات استفاده می شود که بهشت و دوزخ هر کدام در مکان مستقلی هستند و بعلاوه مدعی این بود که نفس انسانی در عالم بعد صور مثالی را ابداع می کند.

و از همه ی اینها که بگذریم و تمام این مقدمات را بپذیریم باز هم نمی توان اثبات کرد که حشر انسانها در عالم بعد با ابدان عنصری نباشد.

خلاصه ی مطلب این که ما در امور اعتقادی دلیل قاطع می خواهیم که بین انسان و خدا حجّت باشد.

آیا می توان به واسطه ی این گونه مدارک که خالی از اجمال و تشابه نیست حکم قطعی داد به این که محشور در قیامت بدن عنصری نیست؟

و ثواب و عقاب و محشور از مبدعات نفس انسانی است و از ظواهر مدارک فراوان (به اعتراف شما) دست برداشت و آن را تأویل کرد و هر کدام از این مسائل چون مورد اختلاف نظر است نمی شود یک برهان علمی و فلسفی باشد.

استاد جوادی:

بحث در برهان عقلی مطرح نشد، لهذا کلام فقط در مستفاد از ظواهر ادله شرعیه است. از مجموع ظواهر آقایان (یعنی محدثین) یک طور استفاده می کنند و آخوند و فیض یک طور.

اگر آن مقدمات پذیرفته شد باید گفت آنچه می سوزد و عذاب می شود بدن مثالی است، وقتی بدن عنصری کنار رفت شخص خودش را در عذاب می بیند.

استاد سیدان:

فوقش این است که اثبات می شود الآن یک بدن مثالی هست، اما به چه دلیل بدنی که محشور می شود و در قیامت معذب می شود همین بدن مثالی باشد و بدن عنصری نباشد (با توجه به تحولی که آن جا در اوضاع پیش می آید).

استاد جوادی:

از این که الآن مؤمن در بهشت و کافر در جهنم است معلوم می شود که بدن عنصری نقشی ندارد.

استاد سیدان:

از این مطلب نمی شود نتیجه ی قطعی گرفت که در حشر بدن عنصری محشور نیست (صرفاً یک قیاس و تنظیری است که برهانی بر آن نیست).

در نهایت بحث، آقای جوادی ظاهراً پذیرفتند که مسلک آخوند ملاصدرا در بحث معاد را نمی توان از مدارک شرعیه استفاده کرد.

نویسنده ی یادداشت ها، به ایشان عرض کرد چه خوب است جنابعالی در بحثها به این جهت تذکر دهید مطلب اعتقادی و حساس است، مسؤولیت دارد؛ نباید طلاب طوری تربیت شوند که در مقابل اشکال و تردید در حرف آخوند ملاصدرا، متعرض را به عدم آگاهی از فلسفه متهم کنند.

آقای جوادی آملی در تأیید فرمودند: سیدنا الاستاد (یعنی علامه طباطبائی) در بحث معاد اسفار را تدریس می کردند و هیچ گونه اثبات و ردی در مطالب آخوند نداشتند.

والسلام علی من اتبع الهدی

خاتمه

در این جا گردآورنده مناسب می بیند بخشی از آیات و روایاتی را که صراحت در معاد جسمانی (جسم عنصری مادی) دارد ذکر کند.

آیات

۱- قال الله تبارک و تعالی:

((أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ * وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ)) (۲۹)

بدیهی است که آنچه مورد انکارِ انکارکننده (أبی بن خلف) است زنده شدن استخوان انسان مرده است و روشن است که خداوند آنچه را مورد انکار بوده، رد نمود و بیان نموده است که آن کس که این استخوان پوسیده را اول بار آفریده همان است که پس از مردن این انسان همان استخوان را زنده می نماید.

۲- قال الله تبارک و تعالی:

((أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ * بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ)) (۳۰)

در آیه ی شریفه ی فوق پندار باطل منکرین معاد جسمانی نکوهش شده است و به قدرت خود که می تواند حتی سرانگشتان انسان را آنچنان که هست پس از مردن انسان باز به وجود آورد، اشاره می کند.

۳- قال الله تبارک و تعالی:

((وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ)) (۳۱)

آیات متعددی در قرآن کریم به مضمون آیه ی فوق می باشد که زنده شدن کسانی که در قبر می باشند از آنها به صراحت استفاده می شود، و بدیهی است آنچه در قبر است روح نیست، بلکه همان بدن پوسیده انسان است.

۴- قال الله تبارک و تعالی:

((أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتُ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ

وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)) (۳۲)

۵- قال الله تبارك و تعالی:

((وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولِمُ تُوْمِنُ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)) (۳۳)

۶- قال الله تبارك و تعالی:

((وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرَفَاتًا ءَأَنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا * قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا * أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا)) (۳۴)

۷- قال الله تبارك و تعالی:

((وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرَفَاتًا ءَأَنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا * أُولِمُ يَرَوْنَ أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ)) (۳۵)

۹- قال الله تبارك و تعالی:

((وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنْبِئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مَمْرَقٍ إِنَّا لَنَنبِئُكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ * أَفَتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ)) (۳۶)

۱۰ - قال الله تبارك و تعالی:

((إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ * قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ)) (۳۷)

۱۱ - قال الله تبارك و تعالی:

((وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ)) (۳۸)

بدیهی است آنچه از زمین بیرون آید بدن های متلاشی و منفرد شده است و با این تذکر آیه فوق نیز به خوبی بر معاد جسمانی دلالت می نماید.

آیه های یاد شده نمونه ای از ده ها آیه است که به طور صریح و روشن معاد جسمانی را اعلام می دارد.

روایات

اکنون بعضی از احادیثی که در کتب معتبره مطلب فوق را اثبات می کند تذکر داده می شود.

۱ - عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال:

((إِذَا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَبْعَثَ، أَمَطَرَ السَّمَاءَ عَلَى الْأَرْضِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا فَاجْتَمَعَتِ الْأَوْصَالُ وَنَبَتَ اللَّحُومُ وَقَالَ: أَتَى جِبْرَائِيلُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَأَخَذَهُ فَأَخْرَجَهُ إِلَى الْبَقِيعِ فَانْتَهَى بِهِ إِلَى قَبْرِ فَصَوَّتْ بِصَاحِبِهِ فَقَالَ: قُمْ يَا بَازَنَ اللَّهُ فَخَرَجَ مِنْهُ رَجُلٌ أَبْيَضُ الرَّأْسِ وَاللَّحْيَةَ يَمْسَحُ التُّرَابَ عَنْ وَجْهِهِ وَهُوَ يَقُولُ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ فَقَالَ جِبْرَائِيلُ: عُدْ يَا بَازَنَ اللَّهُ ثُمَّ انْتَهَى بِهِ إِلَى قَبْرِ آخَرَ فَقَالَ: قُمْ يَا بَازَنَ اللَّهُ فَخَرَجَ مِنْهُ رَجُلٌ مَسْوُودُ الْوَجْهِ وَهُوَ يَقُولُ: يَا حَسْرَتَاهُ، يَا ثُبُورَاهُ، ثُمَّ قَالَ لَهُ جِبْرَائِيلُ: عُدْ إِلَيَّ مَا كُنْتَ يَا بَازَنَ اللَّهُ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدٌ هَكَذَا يَحْشُرُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالْمُؤْمِنُونَ يَقُولُونَ هَذَا الْقَوْلَ، وَهُؤُلَاءِ يَقُولُونَ مَا تَرَى)) (۳۹)

٢- عن أبي بصير عن الصادق عن آباءه (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلوات الله عليه وآله):

((يا علي أنا أوّل من ينفض التراب عن رأسه و أنت معي ثم سائر الخلق...)) (٤٠)

٣- عن أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه قال: سمعت رسول الله (صلوات الله عليه وآله):

((يقول لعلّي: يا علي أبشر و بشرّ فليس على شيعةك حسرة عند الموت و لا وحشة فى القبور و لا حزن يوم النشور و لكأني بهم يخرجون من جدث القبور ينفضون التراب عن رؤوسهم و لحاهم يقولون: ((الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ * الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمَقَامَةِ مِن فَضْلِهِ لَيَمَسُّنَا فِيهَا نِصْبٌ وَ لَيَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ)) (فاطر/ ٣٤)) (٤١)

٤- عن أبي عبدالله (عليه السلام):

((قال: سئل عن الميّت يبلى جسده؟ قال: نعم حتّى لا يبقى له لحم و لا عظم إلاّ طينته الّتي خلقت منها فإنّها لا تبلى، تبقى فى القبر مستديرة حتّى يُخلق منها كما خلق أوّل مرّة)) (٤٢)

٥- عن هشام بن الحكم أنّه قال الزنديق للصادق (عليه السلام):

((أنى للروح بالبعث و البدن قد بلى و الأعضاء قد تفرقت فعوضو فى بلدة تأكلها سباعها، و عضو بأخرى تمزقه هوامها، و عضو قد صار تراباً بنى به مع الطين حائط! قال: إنّ الذى أنشأه من غير شيء و صورّه على غير مثال كان سبق إليه قادر أن يعيده كما بدأه، قال: أوضح لى ذلك.

قال: إنّ الروح مقيمة فى مكانها: روح المحسنين فى ضياء و فسحة، و فى المصدر ((روح المحسن)) - فى ضياء و فسحة، و روح المسيء فى ضيق و ظلمة، و البدن يصير تراباً منه خلق، و ما تقذف به السباع و الهوام من أجوافها فما أكلته و مزقته كلّ ذلك فى التراب محفوظ عند من لا يعزب عنه مثقال ذرة فى ظلمات الأرض و يعلم عدد الأشياء و وزنها، و إنّ تراب الروحانيين بمنزلة الذهب فى التراب فإذا كان حين البعث مطرت الأرض فتربوا الأرض ثمّ تمخض مخض السقاء فيصير تراب البشر كمصير الذهب من التراب إذا غسل بالماء، و الزبد من اللبن إذا مخض.

فيجتمع تراب كل قالب فينقل بإذن الله تعالى إلى حيث الروح فتعود الصور بإذن المصوّر كهيئتها
وتلج الروح فيها فإذا قد استوى لا ينكر من نفسه شيئاً... (۴۳) ((

بی نوشت ها:

- ۱- توحيد صدوق، باب ما جاء في الرؤية، ح ۲۱، ص ۱۱۸.
- ۲- حجر / ۲۱.
- ۳- حديد / ۲۵.
- ۴- ق / ۲۲.
- ۵- نوح / ۲۵.
- ۶- طور / ۱۶.
- ۷- عنكبوت / ۵۴.
- ۸- بقره / ۱۷۴.
- ۹- آل عمران / ۱۶۳.
- ۱۰- أنفال / ۴.
- ۱۱- اصول کافی، کتاب فضل القرآن، ح ۲/۶۰۱ ج ۱۱.
- ۱۲- نساء / ۵۶.
- ۱۳- هُمَزَة / ۶ و ۷.
- ۱۴- انبياء / ۴۰.
- ۱۵- بقره / ۱۷۴.
- ۱۶- بحار الأنوار / ۶۱-۱۵۰-۱۳۱.
- ۱۷- أنفال / ۴.
- ۱۸- مجادله / ۱۱.
- ۱۹- توحيد صدوق، باب التوحيد و نفي التشبيه، ح ۶، ص ۴۶.
- ۲۰- توحيد صدوق، باب صفات الذات و صفات الأفعال، ح ۱۴، ص ۱۴۶.

- ۲۱- یس / ۵۴.
- ۲۲- صحیفه سجادیّه، دعای ۴۲، دعائه عند ختم القرآن، فقره ۱۳ از ترجمه و شرح فیض الإسلام، ص ۲۷۱.
- ۲۳- سبأ / ۳۳.
- ۲۴- الرحمن / ۴۳.
- ۲۵- عنکبوت / ۵۴.
- ۲۶- قمر / ۵۴ و ۵۵.
- ۲۷- نساء / ۵۶.
- ۲۸- همزه / ۶ و ۷.
- ۲۹- یس / ۷۷-۷۹.
- ۳۰- القيامة / ۳-۴.
- ۳۱- حج / ۷.
- ۳۲- بقره / ۲۵۹.
- ۳۳- بقره / ۲۶۰.
- ۳۴- أسراء / ۴۹/۵۱.
- ۳۵- أسراء / ۹۸-۹۹.
- ۳۶- سبأ / ۷-۸.
- ۳۷- ق / ۳-۴.
- ۳۸- روم / ۲۵.
- ۳۹- بحارالانوار، ج ۷، ص ۳۹، ح ۸.
- ۴۰- بحارالأنوار، ج ۷، ص ۱۷۹، ح ۱۶.
- ۴۱- بحارالانوار، ج ۷، ص ۱۹۸، ح ۷۳.
- ۴۲- کافی، ج ۳، ص ۳/۲۵۶ و بحارالانوار، ج ۷، ص ۴۳.
- ۴۳- بحارالانوار، ج ۷، ص ۳۷، ح ۵.

چکیده:

در این اثر گرانبار متفکر بزرگ شیعه حضرت علامه آیت الله حاج شیخ مرتضی رضوی ابتدا در پاسخ اشکال شخصی به ایشان مبنی بر این که ((کلام شما در مورد قتل شمس تبریزی به دست مولوی در جلد اول کتاب محی الدین در آئینه ی فصوص مستند نبوده)) دلائل روشن و قطعی خود را اقامه نموده و بی توجهی مولوی و مکتبش به انبیاء و اولیاء معصومین (علیهم السلام) را متذکر شده و می فرماید که این چنین عقیده ای مشترک بین همه ی فرق صوفیان است و در پایان به نقد نظر محی الدین در مورد ظاهر و باطن قرآن پرداخته است.



مقام انبیاء و ائمه طاهرين در نزد صوفیان فص دوم؛ فص نوحی

«علامه آیت الله حاج شیخ مرتضی رضوی»

آن جناب محترم در تماس تلفنی از تهران، فرمود: کتاب شما (مجلد اول) را مطالعه کردم استفاده کردم، بهره بردم و ... اما دو ایراد به نظر رسید:

۱- در مواردی به اصطلاح شلاقی رفته اید.

- شلاقی یعنی چه؟

- ادعا به قدر کافی مستدل نشده، مثلاً بر این که «مولوی قاتل شمس تبریزی است». ادعای به این شگفتی نیازمند دلیل است بیش از آن چه شما در کتاب آورده اید.

- دیگر موارد که از مولوی انتقاد کرده ام چه طور است؟

- مثلاً در مورد «مولوی بر خلاف اجماع مسلمین، مهدویت را تعمیمی کرده است»، یا درباره «مولوی جعل حدیث می کرد» یا درباره ی «مولوی اندیشه حضرت موسی را در مقابل اندیشه آن شبان نکوهش می کند»، ادله تان کافی است.

- ایراد دوم را بفرمائید

۲- ایراد دوم این است که ادبیات این کتاب تان بر خلاف برخی نوشته های قبلی تان، ادبیات مناسبی نیست به ویژه برای دانشگاهیان جاذبه ای ندارد، ادبیات حوزوی است.

- ابتدا به این ایراد دوم پاسخ می دهم:

اولاً: توجه داشته باشید آن ادبیات که شما در نظر دارید و بعضی ها آن را ادبیات جدید می نامند، منحصرآ ادبیات دانشگاهیان نیست بلکه حوزویان در پروراندن آن بیش از دانشگاهیان سهم دارند و یا سهم شان کمتر نیست. این همه مقالات ادبی و فلسفی که از حوزویان منتشر می شود می بایست نظر شما را جلب می کرد. ظاهراً چیزی که موجب شده نظر شما جلب نشود، عدم حضور القابی از قبیل آیه الله، حجة الاسلام، ثقة الاسلام، در کنار اسامی نویسندگان است که اخیراً مرسوم شده و مطابق رسم قدیم حوزه ها شده است که این اصطلاحات بدین صورت نبودند.

ثانیاً: برای این که جناب عالی این ایراد را بر کتاب من نگیرید، در چند مورد سخن برتراند راسل، را نقل کرده ام که با لحن تمسخرآمیز ادبیات (مثلاً) متفکرانه و پر خم و پیچ عالمانه را مطرح کرده و مثال هم می آورد و آن ادبیات را تنها برای این که شخص را «از دانشکده بیرون نکنند» لازم می داند و گرنه آن را بیهوده می داند.

ثالثاً: هدف من در نگارش این کتاب «آسان کردن دقیق ترین مطالب فلسفی و عرفانی» است. زیرا مخاطب من فقط و فقط طلبه جوان و دانشجوی جوان، است که شخصیت علمی و فکری او در حال تکوین و تکون است. و صریحاً عرض می کنم می خواهم به او هشدار بدهم و ذهنش را حساس کنم که در مقابل استادان تصوف زده و ارسطو زده، مانند موم خام نباشد و شخصیت فکری و علمی شان لوله کشی نشود. سعی کرده ام ساده ترین بیان، مردمی ترین شیوه محاوراتی، را در پیش بگیرم. زر و زیور کلام، طمطراق بیان و حتی شیوایی سخن را فدای این هدف کرده ام.

در بیان دیگر: خیال می‌کنم جاذبه‌های لفظی را فدای جاذبه روح سخن کرده‌ام. نمی‌دانم این روش توانسته به جاذبه روح و معنی سخن و جان مطلب، بیفزاید یا نه؟-؟ و نیز نمی‌دانم در تسهیل و آسان کردن مطالب، موفق بوده‌ام یا نه؟-؟ و مهم‌تر از همه: آیا توانسته‌ام «عمق دردناکی گرفتاری اندیشه تشیع» را که امروز هست، نشان بدهم یا نه؟-؟ و نیز خطرناکی آن را.

پاسخ ایراد اول: به نظرم به قدر کافی دلیل آورده‌ام، به طور اختصار تکرار می‌کنم:

۱- به اصطلاح، خودم با چشم خودم قبر شمس را در صحن (حیاط بیرونی) خانقاه قونیه، دیده‌ام به ارتفاع تقریباً ۷۵ سانتی متر، به عرض ۸۰ سانتی متر و به طول حدود ۲ متر. که با حروف لاتین و به زبان ترکی نوشته بودند «این جا قبر شمس تبریزی است گویند سلطان ولد پسر مولوی او را کشته و در چاهی که در این جا بوده انداخته است».

۳- دکتر معین نوشته است: «شایع است که عده‌ای از مردم قونیه شمس را کشته‌اند». عرض کردم که چنین شایعه‌ای وجود ندارد آن چه شایع است سخن بالا است. **چگونه می‌شود مردم بیابند و در درون دربار شاهانه مولوی شمس را بکشند؟! اگر چنین حادثه‌ای رخ می‌داد، دیگر جائی برای «شایعه» نمی‌ماند و همگان قاطعانه می‌گفتند: مردم شمس را کشته‌اند. و همچنین نیازی به شایعه زیر نمی‌ماند:**

مولوی و اطرافیانش شایع کردند که «شمس به آسمان رفت». دکتر معین و همگانش، از طرفی نمی‌خواهند این افسانه حماقت‌آمیز را بپذیرند، و از طرف دیگر با تاسی از فروغی و جریان فروغی نمی‌خواهند ساحت مولوی را متهم ببینند، لذا مردم بیچاره قونیه را متهم می‌کنند. در حالی که قضیه بر عکس است. اخراج شمس از قونیه (که شمس به دمشق رفت) به خاطر این بود که مردم مجذوب شمس شده بودند. و نیز آوردن مجدد شمس از دمشق به قونیه به دلیل رفع اتهامی بود که مردم می‌گفتند مولوی با این همه ادعای عرفان نتوانست درخشش شمس را تحمل کند و او را مظلومانه تبعید کرد.

اینک شما یکی از ۳ صورت زیر را باید بپذیرید:

الف: شمس را مردم قونیه در داخل خانه مولوی کشته‌اند.

ب: شمس را سلطان ولد پسر مولوی در خانه مولوی کشته و به چاه انداخته است.

ج: شمس به آسمان رفته است.

کدامیک به نظر شما صحیح است؟ و آن قبر بزرگ در درون خانه مولوی یک بهتان بزرگ بر مولوی است؟ آیا دیوان شمس کوششی برای رفع اتهام و پشتوانه ای برای افسانه «شمس به آسمان رفت»، نیست؟ یا دستکم پاسخی برای وجدان، نیست؟ و یا دستکم تر برای جبران ما فات و اعطای حقی از حقوق شمس (مثلاً) نیست؟

اینک که سخنی از مولوی و شمس آمد بهتر است اصل دیگر از اصول مکتب مولوی (که دیگر صوفیان نیز با او در این اصل شریک هستند) را تحت عنوان «مقام و منزلت انبیاء و ائمه طاهرین در نزد صوفیان»، مشاهده کنیم:

پترشفسکی از محققان نامدار دوران کمونیسم روسیه (شوروی) در کتاب «اسلام در ایران»، انبیای بنی اسرائیل را افراد صرفاً زاهد، عابد سطحی نگر و فاقد ارزش اندیشه ای، معرفی می کند. مهمتر این که او این موضوع را در بیان و شیوه «ارسال مسلم» به ذهن خواننده القاء می کند.

پترشفسکی پیامبر اسلام (صلوات الله علیه و آله) را نیز پیامبر نمی داند اما آن حضرت را ساده، صرفاً عابد نمی داند. او می توانست انبیای بنی اسرائیل را نیز چنین بداند و تصویر نسبتاً سالمی از آنان داشته باشد. و همین قدر برای اندیشه مارکسیستی او کافی بود و نیازی به تحقیر انبیاء نداشت.

واقعیت این است این باور پترشفسکی (که بخشی از باورها و فرهنگ کمونیست ها را تشکیل می داد) از خود او نیست برگرفته از صوفیان است. او که همان کتابش نشان می دهد چه قدر با ماهیت تصوف و صوفیان آشنا بوده و بهتر از هر کسی آنان را شناخته بود (بلی: بهتر از هر کسی که امروز مدعی تصوف شناسی هستند)، این «ارسال مسلم» را در مورد انبیاء از صوفیان جامعه ی اسلامی برگرفت و به کار بست.

به عنوان مثال و تنها نمونه به آن داستان معروف مولوی و شمس توجه کنید:

شمس سوار بر اسب و مولوی افسار اسب او را گرفته و می کشد، روی به عقب برگردانیده و به شمس می گوید:

- ای پیر آیا محمد(صلوات الله علیه و آله) افضل است یا بایزید؟-

- این چه پرسشی است، محمد(صلوات الله علیه و آله) کجا و بایزید کجا.

- پس چرا محمد(صلوات الله علیه و آله) می گوید «ما عرفناک حق معرفتک» و بایزید می گوید «سبحانی ما اعظم شأنی»؟-

در پایان داستان، حضرت صوفی (مثلاً) بی هوش می افتند.

ببینید: مولوی نمی پرسد «آیا سلمان افضل است یا بایزید» یا با مقداد، عمار، ابن مسعود، ابویوب، جابر انصاری، عمر، ابوبکر، و ... مقایسه نمی کند. یعنی در نظر او تکلیف اصحاب پیامبر(صلوات الله علیه و آله) در مقایسه با بایزید دقیقاً روشن است که هیچ کدام به گرد پای بایزید نمی رسند.

و نیز نمی پرسد: «آیا علی افضل است یا بایزید» و همچنین امام حسن و حسین و ... (در مورد امام زمان(عجل الله فرجه) هم که اصل وجود و اصل چنین شخصی آمده یا در آینده خواهد آمد، بر خلاف اجماع مسلمین حتی خوارج، را انکار کرده و مهدویت را تعمیمی کرده است) را اساساً(نعوذ بالله) قابل قیاس با بایزید نمی داند.

و همچنین مولوی نمی پرسد «آیا حضرت ابراهیم، نوح، موسی، عیسی افضل هستند یا بایزید» تا چه رسد دیگر انبیاء. زیرا همه این مسائل برای او حل شده بود تنها مسئله ای که باقی مانده بود افضلیت بایزید بر خاتم المرسلین و اشرف المرسلین بود که آیا بایزید افضل است یا محمد(صلوات الله علیه و آله)؟ تا بایزید دقیقاً شانه به شانه خدا بایستد.

آن هم بایزید که در عوام فریبی و ابراز شطحیات گستاخ ترین صوفی بود و با شعار «سبحانی ما اعظم شأنی» راه را برای دیگر عربده های صوفیان باز کرد و دروازه خرافات را در جامعه امت پیامبر(صلوات الله علیه و آله) برگشود که سیل خرافات به راه افتاد و اصول و فروع دین را در خود فرو برد و امت اندیشمندان را یک امت کاملاً خرافی، به بار آورد.

این ماهیت تصوف است که فرد را به شدت دچار تکبر درونی بل دچار جنون خودپرستی می کند تا خود و امثال خود را افضل از همگان بداند و انبیاء و اولیای واقعی در نظرش خوار و حقیر شوند.

اینان فقط و فقط در مقابل پیامبر اسلام (صلوات الله علیه و آله) ترمز می کنند. زیرا بناست که به نام اسلام بگویند و به عنوان مسلمان بر مسلمانان سوار شوند. والا این ترمز کوچک را نیز می بریدند و این افسار گسیختگی را به «اطلاق محض» می رسانیدند.

گرفتن افسار اسب شمس برای به دست آوردن «جواز» از زبان شمس، است که افسار خود را ببرد. اما شمس این جواز را نداد.

در مجلد اول عرض کردم که شمس همه جا می گشت و خانقاه به خانقاه می رفت و از افراط کاری های صوفیان انتقاد می کرد در قونیه نیز همین روال را داشت که اخراج شد، سپس با اصرار برگردانیده شد و سپس کشته شد.

از متن پرسش مولوی روشن است که در نظرش بایزید با پیامبر (صلوات الله علیه و آله) کاملاً دوش به دوش، مساوی و برابر است تنها جای شک این است که آیا از پیامبر (صلوات الله علیه و آله) نیز افضل است یا نه.

من هیچ کاری با مولوی ندارم و در صدد نیستم که منفیات و اندیشه های ضد اسلامی مولوی را بیان کنم. زیرا در این صورت باید سه جلد در تنها «مولوی شناسی» می نوشتم. من به برخی از آنان که خودشان را شیعه دوازده امامی می دانند و امامان را واجب التأسی می دانند، می گویم: مرید ائمه (علیهم السلام) بودن و در عین حال مرید مولوی بودن، جز حماقت (یا عوام فریبی) معنی ای ندارد. پذیرش دین ائمه (علیهم السلام) در عین پذیرش دین مولوی، یا مصداق سفاهت است یا مصداق عوام فریبی.

طلبه جوان و دانشجوی جوان می خواهد دانشمند و عالم شود، نه خرافی یا فریفته شود، چرا به اینان ستم می شود؟ پاسخمان در تاریخ چه خواهد بود؟

کسی که مختصر اطلاعاتی از بینش و فرهنگ صوفیان، داشته باشد می داند که این «اصل» - اصل نگاه تحقیرآمیز به انبیاء(علیهم السلام)، ائمه(علیهم السلام) و اصحاب پیامبران و امامان - تنها به مولوی منحصر نیست، اصل اساسی اندیشه همه صوفیان است که اصطلاح زیبای «عرفان» را غصب کرده اند مانند غصب ولایت.

از وصیت مولوی: در سال ۶۷ سفری به ترکیه داشتم در سالروز وفات مولوی به قونیه رفتم، به محض ورود به شهر، صدها خودرو آرایش و آذین بندی شده را مشاهده کردم. از شهرهای مختلف عروس ها را آورده بودند که در ساعت مرگ مولوی از مبدأ خانقاه مولوی به خانه بخت ببرند. شهر پر از هلله و شادی بود. زنان و مردان زیادی از اروپا و امریکا برای تماشا آمده بودند. زیرا مولوی وصیت کرده است که در سالروز مرگ من جشن بگیرد.

با خود می اندیشیدم: این چه وصیتی است که با سنت و فرهنگ هیچ پیامبری سازگار نیست.

سال دیگر مسافرتی به هند و سنگاپور داشتم راز و رمز این وصیت مولوی برایم روشن شد. در معابد هندویان مجسمه ها (بت ها)ی گوناگون و رنگارنگ قرار دارند که هر کدام سمبل یک بخش از باورهای آنان است. در آن میان چشم مسافر به یک مجسمه می افتد رنگین و زیبا اما از فرق سر تا وسط بدن با برش دقیق دو نیمه شده است.

از متولیان معبد پرسیدم: **این چیست و کیست، پیامش چیست؟؟؟**

گفت: الهه «جشن روشنائی» است.

- لطفا کمی درباره جشن روشنائی توضیح دهید.

- او [مولوی] وصیت کرده است که در سالروز مرگش همگان جشن بگیرند، شاد باشند و دست افشانی کنند.

مولوی که متولد حوالی بلخ و نزدیک بزرگترین و بلندترین مجسمه های هندی (بودائی) است و از نزدیک با فرهنگ بودائی و هندوئی آشنا بود اصول زیادی از جوکیات را برداشت کرده حتی این وصیت هندوئی را، عملاً به اجرا گذاشته است. سنتی در برابر سنیان و شیعیان و همه فرق مسلمین حتی صوفیان، و بدعتی در سنت همه انبیاء به ویژه در سنت پیامبر اسلام(صلوات الله علیه و آله) و امت مسلمان.

فصل دوم فصّ نوحی....(بخش اول)

در آمد

این عربی فصّ نوحی را به عنوان فصل سوم از کتابش، برای این باز کرده است که مسئله «تنزیه و تشبیه خدا» را از دیدگاه خودش باز کند. و به نظر او این مسئله سه صورت دارد:

۱- تنزیه بدون تشبیه - می گوید: هر کسی که خدا را فقط تنزیه کند و او را به مخلوقات به هیچ وجه تشبیه نکند، جاهل است.

۲- تنزیه خدا از یک جهت و تشبیه او از جهت دیگر - می گوید: این نیز برخلاف ماهیت دعوت پیامبر(صلی الله علیه و آله و سلم) است.

۳- جمع بین التشبیه و التنزیه - می گوید: این عین دعوت و دین و آئین پیامبر است.

سپس در جایی که می رسد به «ماهیت دعوت حضرت نوح» می گوید:

او «دعوت فرقانی می کرد» و توضیح می دهد که از جهت باطن آن مردم، به تنزیه و از جهت ظاهرشان به تشبیه، دعوت می کرد. برخلاف پیامبر اسلام(صلی الله علیه و آله و سلم) که میان تشبیه و تنزیه را جمع می کرد. می گوید: «والامر قرآن». و لفظ قرآن را به معنی «جمع کننده»، «جامع»، می گیرد.

مراد او از این جمع، آمیختن تشبیه و تنزیه به هم است به طوری که یک «امر واحد» شوند. درست مانند یک عمل شیمیائی که از ترکیب دو عنصر، یک عنصر واحد دیگر، به وجود آید. او به حدی روی این ترکیب، تاکید می کند که اگر کسی گاهی به تنزیه و گاهی به ترکیب خدا بپردازد و یا از جهتی خدا را تنزیه مطلق کند و دیگر موضوع را رها کند، بی راهه رفته و از جاهلان است. و شرح فارسی در همین نکته عجله کرده و با شوق و شغف اصل «امر بین الامرین» شیعه را مطرح کرده که مثلاً شیخ اکبر این قدر شیعه بوده که این اصل را پایگاه این مسئله قرار داده است.

در حالی که «امر بین الامرین» حتی در همان سیمای شفاهی و کتابتی خود نیز، مقوله ها را سه تا و به اصطلاح سه چیز، می داند: جبر، تفویض، و آن راه دیگر که نه جبر است و نه تفویض و نه ترکیبی از آن دو، ولی محی الدین به «امر» واحد،

تاکید می کند که ترکیب یافته از تنزیه و ترکیب، باشد. محی الدین حتی به «جمع در کنار هم» یا جمع تنزیه و تشبیه به دنبال هم، راضی نمی شود. و اگر گفته شود خدا از فلان جهت کاملاً و به طور مطلق منزّه است، نمی پذیرد و او دو صورت زیر را غلط می داند:

۱- تنزیه مطلق.

۲- تنزیه مطلق از جهتی. - «التنزیه من جهة دون جهة أخرى».

پیش از محی الدین گروهی به تشبیه متهم شده و «مشبّه» نامیده شدند. آنان این نام گذاری را ستمی بر خود می دانستند که دیگران بر آنان، نهاده اند. اینان خودشان را اهل تشبیه نمی دانستند و چون تعبیرهایی از قبیل «یدالله، سمیع، بصیر و...» در قرآن آمده، می گفتند خدا دست، سمع و بصر دارد.

افراطی ترین افراد این فرقه اگر با اشکال: «در این صورت خدا جسم می شود»، رو به رو می شدند، می گفتند: «جسم لا کالاجسام». یعنی باز به زیر بار این که اهل تشبیه هستند، نمی رفتند. محی الدین اولین کسی است که پس از ۶۰۰ سال آمده و اعلام می کند که باید خدا را تشبیه کرد، لیکن تشبیهی که کاملاً با تنزیه آمیخته و یک «امر واحد» شوند. هرگز هیچ وقت و در هیچ لحظه ای نباید تنزیه مطلق یا تشبیه مطلق کرد.

فص حکمة سبوحیة فی کلمة نوحیة

اعلم انّ التّنزیه عند اهل الحقائق فی الجناب الالهی، عین التحدید و التقیید. والمنزّه اما جاهل و اما صاحب سوء

ادب:

بدان: در نظر اهل حقایق (صوفیان) در جناب الهی، تنزیه عین تحدید و تقیید است. و منزّه یا جاهل است یا صاحب سوء ادب.

توضیح:

۱- منزّه: کسی که خدا را تنزیه می کند، می گوید: خدا ناقص نیست، ظالم نیست، جاهل نیست، ممکن الوجود نیست، درخت نیست، آب نیست و... خدا انسان نیست، همسر ندارد، لم یلد و لم یولد، و لم یکن له کفوا احد و...

۲- تحدید و تقیید: یعنی اگر گفته شود «خدا درخت نیست»، این محدود کردن خدا است. و نیز این سخن مقید کردن خدای «مطلق» است. پس آن که خدا را تنزیه می کند در واقع او را محدود و مقید می کند.

و به عبارت دیگر: وقتی که گفته می شود «خدا این نیست، آن است»، این خدا را محدود و مقید کردن است: زیرا برخی چیزها از خدا سلب می شود. پس باید بر اساس «وحدت وجود» گفته شود که خدا همه چیز است. همان طور که ملاصدرا در اسفار می گوید: «اعلم ان واجب الوجود کل الاشياء». و این موضوع را نه تنها دو بار در دو فصل مستقل بحث کرده، دلش آرام نگرفته در ضمن یک فصل دیگر نیز از نو تکرار کرده است.

پاسخ: یا در عالم هستی چیزی به نام قید، حد، تحدید، تقیید، محدود، مقید، نیست یا هست.

اگر نیست پس تنزیه منزّه موجب محدود و مقید شدن خدا نمی شود. اساس مسئله، «سالبه به انتفای موضوع» می شود. و اگر هست و این همه اشياء (فرشته، انسان، درخت، سنگ، دریا، ستاره، سیاره و ... و...) همه محدود و مقید هستند، پس اگر گفته شود «همه چیز خدا است» همه این حدّها، قیدها، محدودها، مقیدها، تحدیدها، تقییدها، می شوند خود خدا. بدین ترتیب محی الدین از چاله در آمده و به چاه می افتد.

تامل:

۱- به فرض محال فرض شود که این نظر محی الدین صحیح است. نتیجه این بینش «وحدت وجود، محض» است که صوفیان قبل از او به آن معتقد بودند، نه «وحدت در عین کثرت، کثرت در عین وحدت» که پایه اصلی تصوف محی الدین است.

۲- او که «وحدت محض» را غلط می داند، پس خدا را از این جهت تنزیه مطلق می کند. یعنی آن را از خدا سلب می کند و خدا را از «وحدت محض» برکنار می داند پس خود او خدا را از وحدت محض منزّه دانسته و خدا را محدود و مقید کرده است.

۳- بالاخره محی الدین با هر تاویل و با هر تصور و تصویر، وجود خدا را واجب می داند و «ممکن» نمی داند، پس باز او را محدود و مقید می کند، زیرا خدا را از ممکن بودن، و دستکم از «مطلقاً ممکن بودن»، منزّه می داند. باز در این جهت تنزیه مطلق، می کند.

۴- محی الدین خدا را «متجلی» - اسم فاعل - می داند و او را «متجلی له» - اسم مفعول - نمی داند. پس باز هم او را محدود و مقید کرده است.

۵- محی الدین وجود خدا را در همه اشیاء جهان، ساری و در سریان می داند، اما وجود درخت، باغ و زید را «و همه اشیاء را» در وجود خدا و سایر اشیاء، ساری و در سریان نمی داند. پس باز خدا را از این خصلت اشیاء بر کنار می داند و محدود می کند.

جواب: طرفداران محی الدین می گویند: اینها که شمردی همگی «عدمیات» هستند، و سلب عدمیات از خدا، خدا را محدود نمی کند. مثلاً در ردیف دوم «امکان»، «عدم الوجوب» است. و در ردیف سوم «عدم تجلی» و در مورد چهارم «عدم سریان» است و سلب عدمیات با تحدید و تقیید ملازم نیست.

پاسخ: اولاً: ردیف اول سر جای خود هست و اصل «کثرت در عین وحدت، وحدت در عین کثرت» با همین بیان خود محی الدین، مردود است.

ثانیاً: منزّه نیز هرچه را از خداوند سلب می کند همگی عدمیات است و هر چه را که از خدا نفی می کند همگی نواقص هستند، او هیچ کمالی را از خدا سلب نمی کند.

و در مجلد اول به طور مشروح مبنای ارسطوئیان، محی الدینیان، بیان شد که یکی از اصول مبنائی شان «انکار نواقص و شرور» است و معتقد هستند که نقص و شرّی در عالم، وجود ندارد. پس وقتی که منزّه نواقص و شرور را از خدا سلب می کند، چرا می گویند این محدود کردن خدا است -؟

اگر منزّه بگوید همه عدمیات، نواقص و شرور، در خدا هست، در این صورت صحیح گفته است؟!!

ممکن بودن، انسان بودن، درخت بودن، ستاره بودن، گیاه بودن و... و... همگی برای خدا نقص است و هر کدام از این ها با «عدمی» و «عدمیات» دم ساز و قرین هستند، پس چگونه گفته شود که همه این ها خدا هستند؟!!

کدام مبنای تان درست است؟ این که می گوئید نواقص و شرور در عالم وجود ندارند (یعنی پس باید از خدا سلب شوند) درست است؟ یا این که می گوئید هر سلب لازم گرفته تحدید و تقیید را، -؟

می گویند: سخن ما این است که وجود و داشته های اشیاء را از خدا سلب نکنید، نه نداشته های آن ها را.

پاسخ: تفکیک این «داشته ها» از «نداشته ها» محال است. شما گمان می کنید اگر از «نداشته ها» صرف نظر کنید، «داشته ها» سر جای خود می مانند و محض وجود می شوند. بل بر عکس آن چه می ماند «عدم» است نه وجود.

اگر «امکان» را از «درخت» سلب کنید - که اساساً چنین سلبی محال است - آن چه می ماند یا «وجوب» است و یا «امتناع». اکنون کدام یک از این دو درست است؟

نسبت آن «مسلوب الامکان» به وجوب و امتناع، مساوی است. و اگر می گوئید مساوی نیست لطفاً بفرمائید چرا مساوی نیست؟ کدام دلیل عقلی، فلسفی، شرعی، معقول، منقول، کشفی، شهودی دارید؟

دائم و مرتب تکرار می کنید «همه اشیاء با صرف نظر از تعینات شان، همگی عین وجود خدا هستند» آخر مگر این «صرف نظر» محال نیست؟ مگر این «صرف نظر» صرفاً یک «فرض محال» نیست؟

پاسخ این قبیل افراد را باید «مومن الطاق» بدهد، سنگی را بر سر یکی از حضرات بزند آن گاه بگوید این سنگ را با صرف نظر از سنگ بودنش و به عنوان یک «وجود محض» بر سر جناب عالی زدم.

به یاد سوفسطائیان افراطی: گروهی از آنان کنار هم نشسته و مشغول بحث بودند، سگی از آن جا می گذشت، یکی از آنان سنگی را برداشت و محکم به پهلوی سگ کوبید. سگ بی چاره زوزه کشید. همگی خندیدند و گفتند: راستی مثل این که احساس درد کرد! زیرا این گروه از سوفسطائیان همه چیز عالم هستی را خیال می دانستند.

اما جان مطلب: تا این جا مطابق منطق و مبانی و عقاید خود صدرائیان و محی الدینیان بحث کردم تا جای هیچ بهانه ای برای شان نماند - البته نه منیت می کنم و نه بر خود می بالم که یک بنده حقیر خدا هستم، اما به یک چیزی می بالم که تکیه

به مکتب اهل بیت (علیهم السلام) دارم و به نظرم سرایش های صوفیان سخت کودکانه می آید که شامل همه صوفیان، ارسطوئیان و صدرائیان شود.

اما در مورد محی الدین جان مطلب چیز دیگر است: محی الدین (و همه صوفیان) خدا را با مخلوقات هم سنخ می دانند و هر کس خدا و خلق را با همدیگر هم سنخ بداند باید این سخن محی الدین را بپذیرد. زیرا میان اشیاء جهان «تراحم مکانی» برقرار است. مثلاً آقای الف روی یک صندلی نشسته است و فضائی را اشغال کرده است. اکنون اگر آقای ب بخواهد روی همان صندلی بنشیند و درست همان فضا را اشغال کند که آقای الف اشغال کرده است. این شدنی نیست مگر این که شخص اول برخیزد و شخص دوم جای آن بنشیند.

مثال دیگر: لیوانی پر از آب است می خواهید آن را پر از گلاب بکنید، بدیهی است که باید آب را خالی کنید و گلاب را به جای آن پر کنید. همه چیز اعم از جماد، نبات، حیوان، جامد، مایع، ماده، انرژی و حتی روح و فرشته، با هم تراحم مکانی دارند.

امکان ندارد یک روح دیگر در بدن زید وارد شود و درست همان نقش را ایفا کند که روح او ایفا می کند، بی تردید تغییری حاصل خواهد شد. و همین طور است فرشته، فرشته یک موجود محدود است، و با بیان دیگر: یا فرشته وجود خارجی ندارد و صرفاً یک موجود ذهنی است و یا وجود خارجی و حقیقی و واقعی دارد. در صورت اول که موضوعیت ندارد تا روی آن بحث شود زیرا مانند آتش ذهنی منشأ هیچ اثری نیست. و در صورت دوم این موجود خارجی قطعاً محدود است زیرا اگر محدود نباشد می شود خدای دوم، اکنون اگر میکائیل بخواهد در عین همان محدوده که وجود جبرئیل است جای بگیرد، امکان ندارد و دستکم چیزی رخ خواهد داد و لازمه اش تحول هر دوی آن هاست یعنی هر کدام از آن ها دیگر همان نخواهد بود، که قبلاً بود.

این جاست که باز روشن می شود که آن چه صدرائیان امروزی «مجردات» می نامند و آن را از ارسطو گرفته اند، بی پایه و بی اساس است و هیچ مخلوقی فارغ از «زمان» و «مکان» نیست.

همه چیز (غیر از خدا) به نوعی با هم سنخیت دارند حتی یک سنگ با یک فرشته، دست کم در محدود بودن، زمانمند بودن، مکانمند بودن، با هم همسنخ هستند.

اکنون به قول محی الدین اگر بگوئیم این سنگ درخت نیست، هم سنگ را محدود و مقید کرده ایم و هم درخت را، و این سخن کاملاً درست است. همین طور اگر بگوئیم این سنگ جبرئیل نیست، هر دو را محدود و مقید کرده ایم. این نیز کاملاً درست است.

قاعده کلی: در میان کائنات و مخلوقات، سلب یک شیء، از شیء دیگر، محدود کردن هر دوی آنهاست.

اما اگر بگوئیم این سنگ خدا نیست، جبرئیل خدا نیست، در این صورت خدا را محدود و مقید نکرده ایم. زیرا خدا نه زمان مند است و نه مکان مند.

هر قید، هر حد، یا قید زمان است و یا قید مکان و یا قید «جزء» - در مرکب - است و بس. یعنی در جهان هستی فقط سه قسم قید و حد داریم و همه قیود و حدود برگشت شان به این سه قید است. و خداوند از هر سه تای اینها منزّه است.

زمان، مکان، جزء در مرکب، همگی خود، مخلوق خدا هستند و پدیده اند.

و نیز قاعده کلی بالا یک قانون است از قوانین این جهان مخلوق، خود این قاعده و قانون پدیده است و شامل خدا نمی شود «کیف یجری علیه ما هو اجرا».

وجود متعال خداوند در همه جا هست (حتی آن جا که «جا» صدق نمی کند). با ذره، ذره درون یک صخره سنگ نیز هست، و با هیچ چیز تراحم مکانی ندارد. که امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید:

((مع کل شیء، لا بمقارنۃ و غیر کل شیء لا بمزایلة)).

اما محی الدینیان نه تنها به «مع» راضی نمی شوند بل می گویند ((عین کل شیء، و لا غیریه بینه و بین الاشیاء)).

پس محی الدین و محی الدینیان این اشتباه بزرگ را به این دلیل مرتکب می شوند که قوانین مخلوق را بر خدا نیز شمول می دهند. و در نتیجه خدای ارسطویان، محی الدینیان، و صوفیان، به مخلوق تبدیل می شود.

قاعده: سلب یک شیء، از خدا بل سلب هر شیئی از خدا نه تنها او را محدود و مقید نمی کند بل معنی «مطلق بودن» خدا همین است. وگرنه زمان مند و مکان مند می شود و خود زمان و مکان قید هستند.

پس خدای محی الدین به هر صورت محدود و مقید است خواه چیزی را از او سلب کند یا نکند.

اکنون این که محی الدین می گوید: «منزّه جاهل» است و همه بزرگان اسلام بل حتی قرآن را مورد اهانت قرار می دهد، معلوم می شود که چه کسی جاهل و نادان است. کسی که خدا را همسنگ مخلوقات می داند، یا کسی که میان خدا و خلق به سنخیت قائل نیست؟! و این است کشف و شهود حضرات که نتیجه‌ای جز جهل ندارد.

در این جا معلوم می شود که آن چه امام باقر(علیه السلام) به حکم بن عیینه و سلمه بن کهیل فرمود: ((شَرِّقًا و غَرِّبًا لَنْ تَجِدَا عِلْمًا اِلَّا مَا خَرَجَ مِنْ هَذَا الْبَيْتِ)) چیست؟

افکار محی الدین نه تنها غیر از سفسطه چیزی نیست بل افراطی ترین سفسطه در تاریخ بشر است.

فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت(علیهم السلام) می گوید: خدا وجود ذهنی نیست، وجود واقعی خارجی دارد. و این وجود واقعی مطلق است. و این «مطلق بودن» وقتی صحیح است که همه موجودات مقید را از او سلب کنید وگرنه، مقید می شود.

مقید دو قسم است:

۱- آن که خودش مقید باشد.

۲- آن که عین مقیدات باشد. یا: مقیدات عین او باشند.

این دو نه تنها فرقی با هم ندارند بل دومی مقیدتر و انبار مقیدات است. زیرا هم خودش زمانمند و مکانمند است هم همه مقیدها را در بر دارد. و صرف نظر کردن از تعینات، عین صرف نظر کردن از واقعیات است. و اگر این صرف نظر، ممکن یا صحیح باشد پس صرف نظر کردن از همه واقعیات حتی از وجود خود خدا هم (نعوذ بالله) صحیح می شود.

اساساً اگر چنین صرف نظر، صحیح و یا ممکن باشد، صرف نظر کردن از اساس این بحث هم صحیح می شود، پس چه

نیازی به این همه بحث‌ها، مکتب‌ها هست؟!!

و اصل «انکار شر» نیز در مجلد اول به شرح رفت که ارسطوئیان و محی الدینیان از روی ناچاری به این اصل معتقد هستند. زیرا به «صدور» و «تجلی ذات» باور دارند و اگر به «وجود شر» معتقد باشند لازمه اش این است که شرها نیز از خدا صادر شده باشند و یا تجلی ذات خدا باشند. ناچار این مسلمات را انکار می کنند. و در آن جا گفتم که این «فعل» نیست «انفعال» است. یعنی علم نیست، پناه بردن به جهل است.

هم قرآن هم اهل بیت (علیهم السلام)، هم خیر را و هم شررا، هر دو را مخلوق خداوند می دانند عبارت «خالق الخیر و الشر» یکی از اصطلاحات این مکتب است. مرحوم کلینی در باب «الخیر و الشر» از کتاب توحید کافی حدیث هائی که دلالت دارند شر نیز مانند خیر مخلوق خداست آورده است. که حضرات صدرائیان چشم شان را بر آن ها می بندند بل گستاخانه از روی آن ها می گذرند.

تکرار هر دو قاعده:

- ۱- در میان کائنات و مخلوقات، سلب یکی شیء از شیء دیگر موجب می شود هر دوی آنها محدود و مقید شوند.
- ۲- سلب یک شیء از خدا موجب محدود بودن خدا نمی شود بل معنی «مطلق» همین است.

یعنی در سلب مخلوق از مخلوق دیگر، هر دوی آن ها محدود می شوند. اما در سلب مخلوق از خدا تنها یک طرف محدود می شود. وقتی که گفته می شود «درخت خدا نیست» درخت محدود می شود اما خدا محدود نمی شود. و این است فرق «خدا» و «مخلوق». اما خدای محی الدین نه تنها همسرخ مخلوق است بل هیچ فرقی با مخلوق ندارد.

محی الدین معنای تنزیه را نمی داند: قیصری می گوید:

خدا در مقام «واحدیت» هم باید تنزیه شود و هم تشبیه، اما در مقام «احدیت» نه جائی برای تنزیه هست و نه برای تشبیه، زیرا در آن مقام به هیچ وجه «تعدد» راه ندارد.

توضیح: مقام احدیت یعنی ذات خدا بدون اعتبار تجلیات و ظهوراتش و به اصطلاح با صرف نظر از اسماء خدا و «اعیان ثابته». و مقام واحدی یعنی ذات خدا با توجه به تجلیات و ظهوراتش و اعیان ثابته.

می گوید خدا در مقام واحدی هم قابل تنزیه است و هم قابل تشبیه و باید به هر دو در مورد او توجه و عمل کرد. اما خدا در مقام احدی نه قابل تنزیه است و نه قابل تشبیه، زیرا «تعدد» به او راه ندارد.

تامل: این که قیصری می گوید «تعدد به او راه ندارد» خود بارزترین مصداق تنزیه است آن هم تنزیه مطلق، نه فقط مطلق از جهتی. به ویژه او با این جمله خدا را از تعدد تنزیه می کند. برآستی اینان نه حقایق را می فهمند و نه معنی سخن خود را. می گویند منزّه جاهل است و در عین حال خودشان دقیقاً به معنی کامل تنزیه، تنزیه می کنند. شگفتا!!!

وانگهی این دو اصطلاح مقام احدیت و مقام واحدیت که ساخته اند، فرق شان همان تنزیه است یعنی خدا را در مقام واحدی در جلوه ها، ظهورها، وجودها، (به قول خودشان) لباس ها و شکل های بس متعدد و زیاد و باز به قول خودشان در عدد بی نهایت می دانند. و در مقام احدیت همه این ها را از خدا سلب می کنند.

یعنی خدا را بی نهایت تنزیه می کنند و او را در آن مقام از هر جلوه، ظهور، لباس و شکل منزّه می دانند.

پس اینان [محمی الدینان و صدرائیان] در حقیقت معنی تنزیه را نمی فهمند. اساساً هیچ چیز را درست نفهمیده اند، در هر مطلبی این گونه اندیشه می کنند، و غیر از تناقضات حرفی ندارند، در همان کلام که می گویند منزّه جاهل است خودشان در بالاترین حد ممکن تنزیه می کنند.

فلسفه و عرفان اهل بیت (علیهم السلام) اساس این مقام بندی را رد می کند و می گوید خداوند هرگز تجلی بالذات نکرده و نمی کند. زیرا لازمه تجلی بالذات و ظهور بالذات «تغییر» است و تغییر دلیل مخلوق و پدیده بودن، است و خداوند همیشه از «عدد» و «تعدد» منزّه است. پس اگر دست از تجلی بالذات و ظهور بالذات و نیز از عالم خیالی «اعیان ثابته» بردارید، می بینید که تنها تنزیه در مورد خدا صحیح و لازم است و جایی برای تشبیه نیست.

و اساساً اشکال شما و اشتباه بزرگ تان همین است که برای خدا مقام واحدیت درست می کنید و آن را درگیر تعدد و تغییر می کنید و در نتیجه مجبور و ناچار می شوید که برای تشبیه جا باز کنید.

و این در مقام بحث، مصداق «مصادره به مطلوب» است. زیرا به شما اشکال می شود که **چرا خدا را درگیر تعدد و تغییر می کنید؟** در جواب می گوئید تنزیه تنها درست نیست باید به نوعی خدا را تشبیه هم کرد. یعنی از خود اشکال به خود اشکال پناه می برید.

قیصری ادامه می دهد: شیخ (محمی الدین) در کتاب «عنقاء المغرب» خطاب به منزّه گفته است: نهایت فهم تو این است که نقائص هستی را از خدا سلب کنی، و این که بنده‌ای چیزی را از خدا سلب کند که برای خدا روا نبوده، برگشتش به خود عبد است. و در این نکته است که آن شخص (بایزید) گفته است «سبحانی، ما اعظم شأنی، دون التّوانی: پاک منزهم من و چه شأن عظیمی دارم، با صرف نظر از نواقصم». هیئات مگر ممکن است چیزی را از کسی سلب کنی که به آن ملبس نیست. یا حق و حقوقی از کسی گرفته شود که آن حق و حقوق را حبس و ضبط نکرده است. کی خداوند ملبس به نواقص شده تا آن ها را از او سلب کنی یا از او باز پس بگیری، و به خدا سوگند این حالت تنزیه نیست. پس تنزیه برمی گردد به خودت که محل خود را تطهیر می کنی، نه این که برگشت تنزیه به ذات خدا باشد. و این برگشت تنزیه به خودت از عطایا و هبه های خدا است برای تو. و خداوند منزّه از تنزیه است. تا چه رسد به تشبیه.

توضیح: برای وضوح بیشتر سخنش، محتوای کلامش را در ردیف های زیر ببینیم:

۱- نهایت فهم و توان منزّه این است که نواقص را که در عالم هست از خدا سلب کند.

تامل: این طور نیست، بل منزّه هم نواقص عالم را از خدا سلب می کند و هم اشیاء عالم و هم خود عالم را. هیچ چیز، نه کل عالم، نه نواقص عالم، نه کمال های عالم، نه درخت، نه انسان، نه روح، نه فرشته، نه... و نه... هیچ کدام نه خدا هستند و نه در خدا هستند و نه تجلی بالذات او هستند و نه مظهر بالذات او هستند.

این است نهایت فهم منزّه. آن چه محمی الدین می گوید نهایت فهم خودش است. آن قدر با افکار خودشان ور رفته اند و خود گفته و خود شنیده اند تا برای شان یقین آمده که منزّه (مثلاً) کمالات مخلوقات را از خداوند سلب نمی کند. توجه ندارند که منزّه (و مکتب قرآن و اهل بیت) هم خود مخلوقات هم همه چیز مخلوقات را از خدا سلب می کند.

۲- می گوید: آن چه را که منزّه از خدا سلب می کند اساساً در خدا نیست، و به خود منزّه بر می گردد.

تامل: اولاً: معنای تنزیه همین است. منزّه می گوید خدا پدیده نیست، متغیر نیست، محتاج نیست، و... محمی الدین گمان می کند که تنزیه آن است که چیزی در وجود خداوند باشد سپس آن چیز از او گرفته شود، مانند آب (مثلاً) که اکسیژن و هیدروژن در آن هست تجزیه شود و مثلاً هیدروژن از آن گرفته شود.

ثانیاً: بلی درست است تنزیه به خود منزّه بر می گردد و هدف از تنزیه همین است که بنده نه خود را خدا بداند و نه اشیاء دیگر را. و این صوفیان هستند که از «برگشت نتیجه تنزیه» به خودشان می ترسند. زیرا در این صورت نه مظهر بالذات خدا می شوند و نه می توانند «انا الحق» بگویند. اما منزّه «عبد خالص» خداست و از این خود پرستی ها بری است.

اکنون «اهل الله» و «اهل الحق» و آن که به حقیقت رسیده کیست؟ صوفی خودپرست یا منزّه خدا پرست؟ -؟ و چه کسی جاهل است؟

۳- می گوید: وقتی که تنزیه می کنی خبر نداری که در واقع خودت را تنزیه می کنی اما بایزید به این واقعیت توجه داشت و می فهمید که تنزیه خدا در واقع تنزیه خود است لذا صریحاً گفت «سبحانی: پاک منزهم من - و ما اعظم شأنی: و چه عظیم است شأن من - دون التّوانی: بدون سستی ها و نواقص من» یعنی من سبحان هستم با صرف نظر از نواقص من.

تامل:

الف: منزّه توجه دارد و کاملاً می داند که خدا را تنزیه می کند نه خود را، و هیچ آدم با خردی دچار این غفلت نمی شود. و این بایزید است که دچار اختلال عقلی شده و بدین گونه شعار می دهد.

ب: محی الدین باز مصادره به مطلوب می کند. زیرا این صوفیان هستند همه چیز از جمله انسان و خودشان را خدا می دانند و بر این مبنای خیالی اگر تنزیه کنند تنزیه شان به خودشان برمی گردد. باز سخن محی الدین فرار از خود اشکال به درون خود اشکال است.

ج: بلی درست است اگر انسان دچار توهم «همه چیز خدائی» شود، نه تنها تنزیه او به خودش برمی گردد بل اساساً تنزیه ی که می کند تنزیه نیست، عین تشبیه است. و شخص منزّه از این موضوع بری است. و اگر محی الدین ابتدا همه را مانند بایزید معتقد به «وحدت وجود» و «همه چیز خدائی» فرض می کند و سپس می گوید کسی که به «همه چیز

خدائی « معتقد است و تنزیه می کند جاهل است، درست می گوید. زیرا از طرفی به «همه چیز خدائی» باور داشته باشد و از جانب دیگر خدا را پاک و منزّه بداند، عین جهل بل عین جنون است.

۴- می گوید: هیئات مگر ممکن است چیزی را از کسی بگیری - کسی را از چیزی لخت کنی - که به آن ملبس نیست. یا حقی را از کسی بگیری که آن را حبس نکرده است.

تامل:

الف: این صوفیان هستند که همه چیز عالم را ذات خدا می دانند، و همه اشیاء عالم را در ذات خدا حبس و مضبوط می دانند و به همین جهت شخص منزّه در مقام تنزیه آمده و خدا را از همه چیز مخلوقات بری می داند و تنزیه می کند.

و اگر در عالم هستی نه برای بت پرستی امکان بود و نه برای تصوف، که هر دو مصداق «تشبیه» هستند، و هیچ کسی نه بت پرست می شد و نه صوفی، در این صورت هیچ نیازی به تنزیه هم نبود.

این صوفیان هستند که هزاران لباس به خدا می پوشانند که مومن موظف می شود خدا را از آن لباس ها و ملبس بودن به آنها، تنزیه کند. مگر (علاوه بر این که این موضوع پایه اصلی تصوف است) شعر زیر شعار صوفیان نیست که:

به هر شکلی که خواهی جامه می پوش
که من آن قد رعنا می شناسم

ب: اگر مخاطب محی الدین در این سخنان، صوفیان باشند و در مقام هدایت و راهنمایی آنان باشد و برای شان سخن رانی کند و بگوید: ای برادران صوفی ما که صوفی هستیم و همه چیز جهان را خدا می دانیم بر ما سزاوار نیست که خدا را تنزیه کنیم. زیرا تصوف و اعتقاد به «همه چیز خدائی» با تنزیه سازگار نیست و تناقض محض است بیائید خدا را تنزیه نکنیم، یا مانند بایزید خودمان را تنزیه کنیم به جای «سبحان الله»، «سبحانی» بگوئیم، و نگران نباشید حتی یک استاد محترم شیعه در حوزه علمیه قم نیز به دنبال این سخن بایزید یک «قدّس الله سرّه» شیرین نیز پشت سر نام بایزید خواهد آورد. یا بیائید اساساً تنزیه را انکار کنیم و در مسئله «تنزیه و تشبیه» به «امر واحد» معتقد شویم که باز آن استاد حوزه علمیه شیعه، این امر واحد ترکیبی ما را به جای «امر بین الامرین» خواهد پذیرفت.

در این صورت سخن محی الدین کاملاً صحیح است، اما او در فصوص خطاب به همه مسلمانان بل به همه مردم جهان حرف می زند.

۵- می گوید: سوگند به خدا این (که شما چیزهائی را که در خدا نیست از خدا سلب می کنید) تنزیه نیست، بل برگشتش به خودتان است محل خود را تطهیر می کنید، و این از عطایای خدا است که به شما داده، وگرنه خداوند منزّه از تنزیه است تا چه رسد به تشبیه.

تأمل:

الف: در سه سطر چندین تناقض دارد و خنده دارتر آخرین جمله است «**و خداوند منزّه از تنزیه است!!! مگر این خود یک تنزیه نیست؟! بل تنزیه اندر تنزیه است که در زیر روشن می شود.**

ب: می گوید: «**چیز قابل سلب در خدا نیست تا سلب کنید.**» آیا این عین تنزیه نیست؟! گفتم که معنی تنزیه را نمی فهمد. و سپس می گوید خداوند از این تنزیه «یعنی از این که گمان کنید چیز قابل تنزیه در خدا هست سپس تنزیه کنید» منزّه است. و این دقیقاً تنزیه اندر تنزیه است.

ج: «تا چه رسد به تشبیه»: لطفاً کمی در این جمله محی الدین دقت فرمائید:

اولاً: از عبارت «تا چه رسد» پیداست که در ناخودآگاه او «تشبیه» بیش از «تنزیه» محکوم و مردود است در حالی که خواهیم دید او تنزیه و تشبیه را به یک میزان محکوم خواهد کرد و ذره ای میان شان فرق نخواهد گذاشت و درست مانند اصل معروف شیعه در «لا جبر و لا تفویض» و همین باعث شده که شارح شرح فارسی «امر بین الامرین» شیعه را به محی الدین هدیه کرده است.

این گونه تزلزل در بیان محی الدین خیلی زیاد است و نشان می دهد که او اساساً به مکتبی که آورده اعتقادی ندارد. و به طور ناخودآگاه چیزهائی از باورهای درونی اش به قلم می تراود.

ثانیا: می گوید: این (تنزیه خدا از چیزی که در خدا نیست) تنزیه نیست. شرح داده شد که معنای تنزیه اهل تنزیه، را نمی فهمد.

ثالثاً: عبارت «تطهیر محل»: او این تعبیر را در فصّ شیشی نیز آورد و گفت: «این گروه دعا نمی کنند زیرا می دانند که آن چه در عالم اعیان ثابت از خدا گرفته اند به آنان خواهد رسید نه کم و نه زیاد، اینان به تطهیر محل می پردازند تا آن آمدنی بیاید». و در آخر فصّ شیشی به شرح رفت که مکتب محی الدین قهراً یک مکتب «حلولی» است.

شرح فارسی می گوید: مراد محی الدین از «محل»، «قلب» است که باید پاک و تطهیر شود(۱).

سخنی با خواننده محترم:

از خواننده محترم تقاضا می شود به این مباحث که ارائه دادم - و شاید برای بعضی از خوانندگان بیش از حد کش دادم - توجه فرمایند. تا همراهی مان در مباحث آینده آسان باشد و من به تکرار مطالب مجبور نباشم.

اصل و اساس و پایه و مبنای محی الدین در این فصّ نوحی، همین بود که بحث شد و این همه تناقضات و بی اساس بودن آن به شرح رفت. بنابراین تا آخر این فصّ همه گفته هایش باطل است. زیرا وقتی که مبنا باطل باشد روبناها نیز همگی باطل اند. و در واقع نیازی به ادامه بحث در این فص نیست. لیکن نظر به سماجت غیر علمی صدرائیان، چاره‌ای از ادامه بحث نیست. همان طور که اگر موج خروشان تصوف جدید، نبود، حقیقتاً فصوص ارزش شرح نویسی نداشت.

پی نوشت ها:

۱- باید گفت: اگر مرادش قلب بود همان لفظ قلب را می آورد مگر در عمرش لفظ قلب را نشنیده بود؟! این یا ساده لوحی است یا... که هم حمایت غیر منطقی از محی الدین کنیم و هم به او خیانت کرده و سخن روشنش را تحریف کنیم. شرح فارسی کجا هست و به کجا می رود، معلوم نیست. رابعاً: نتیجه سخن محی الدین چنین می شود: در مقام احدیت جایی برای تنزیه نیست. و در مقام واحدی نیز هم تنزیه لازم است و هم تشبیه در امر واحد ترکیبی. که شرح کامل در گفته های آینده او خواهد آمد.

در این مقاله به بررسی نظریه ملاصدرا در خصوص علم الهی و استنتاجات ارایه شده در این خصوص پرداخته و با اقامه دلایل منطقی از چهار جهت نظریه یاد شده را قویاً رد نموده و آن را مخالف محکامات دین دانسته است بطوری که این نظریه نه تنها علم تفصیلی خدا به اشیاء قبل از ایجاد را ثابت نمی کند بلکه به عینیت خدا با اشیاء خارجی منتهی می شود.

نقدی بر مقاله «علم الهی از دیدگاه متکلمان شیعه و صدر المتألهین» در مجله کلام اسلامی

«حجت الاسلام والمسلمین سید قاسم علی احمدی»

بسم الله الرحمن الرحيم

و صَلَّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ وَلَعْنَةُ اللهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ

مقاله ای با عنوان «علم الهی از دیدگاه متکلمان شیعه و صدر المتألهین» در مجله ی تخصصی کلام اسلامی سال نوزدهم شماره هفتاد و چهار منتشر شده که نویسنده ی این مقاله ادعا می کند که: آن چه موجب شده که ملاصدرا در باب علم الهی به اشیاء قبل از ایجاد آن ها، راه و روش مستقل را طی کند، اشکالاتی است که بر روش های دیگر گه از سوی متکلمان و حکمای پیش از صدرا ارائه شده، وارد است.

و مدعی است که: متکلمان اگر چه علم تفصیلی قبل از ایجاد را می پذیرند ولی قادر به تبیین چگونگی آن نیستند و برهان آن ها فقط اصل علم را ثابت می کند.

نویسنده این مقاله نظر ملاصدرا را این چنین بیان می کند:

این استدلال هم مبتنی بر اصول فلسفی است که صدرا برای هر کدام آن ها برهان و استدلال دارد. بیان برهان به این صورت است.

الف) خداوند دارای بساطت حقه است. یعنی هیچ نوع ترکیبی اعم از خارجی، وهمی و عقلی در ذات خداوند راه ندارد؛ برای این که هر نوع ترکیبی مستلزم نیاز و حاجت است. و ذات خداوند غنی مطلق و بی نیازی از هر نوع حاجت است.

ب) بسیط الحقیقه تمام چیزها و همه چیز است. یعنی هیچ کمال وجودی در پهنه ی هستی، وجود ندارد که از آن خارج باشد. این مقدمه مفاد همان قاعده ابتکاری ملاصدرا است که «بسیط الحقیقه کلّ الاشیاء ولیس بشیء منها».

دلیل مطلب هم این است که اگر بسیط الحقیقه همه چیز نباشد، در واقع بسیط الحقیقه نخواهد بود؛ زیرا در این صورت مرکب از وجدان و فقدان است. و این با بسیط الحقیقه بودن منافات دارد. و هرگاه بسیط الحقیقه کلّ اشیاء شد در نتیجه هرکه بسیط الحقیقه را تعقل کند و به آن علم پیدا کند، همه اشیاء را تعقل کرده است و به آن ها علم دارد. ناگفته پیداست که با توجه به بساطت بسیط الحقیقه، اشیاء در آن به وجود جمعی و بسیط موجودند.

ج) خداوند به ذات خود علم دارد. این مقدمه در علم واجب به ذات بیان شد. نتیجه: خداوند با توجه به بساطت حقه اش و در برداشتن وجود همه ی وجودات و اشیا را در مقام ذات و وحدت خود، به همه اشیا در مقام ذات و پیش از ایجاد آن ها علم دارد. و هیچ موجودی از گستره ی علم الهی خارج نیست. از این علم با توجه به بساطتتش، به علم اجمالی تعبیر شده است، و با توجه به مقام کشف و نشان دادن این علم همه اشیاء را، به علم تفصیلی تعبیر شده است. علم اجمالی در عین کشف تفصیلی. (و این علم عین ذات واجب و عین علم واجب به ذاتش است (۱).)

این نظریه باطل است به جهاتی:

- ۱- مبتنی بر اصالت وجود است و اصالت وجود باطل است به وجوهی که در محلّش ذکر شد. (۲)
- ۲- مبتنی بر وحدت وجود است و آن هم باطل است. ما بیست دلیل بر بطلان آن اقامه نمودیم. (۳)
- ۳- مبتنی بر قاعده «بسیط الحقیقه کلّ الاشیاء» است. و آن هم باطل و مردود است. (۴)

بیان مطلب:

ملاصدرا در اسفار در فصل ۱۲ تحت عنوان «فی آن واجب الوجود تمام الاشياء و کلّ الموجودات و إليه يرجع الامور کلّها» می نویسد: «هذا من الغوامض الالهية التي يستصعب ادراكه إلا على من آتاه الله من لدنه علماً وحكمه، لكن البرهان قائم على أن کلّ بسيط الحقيقة کلّ الاشياء الوجودية إلا ما يتعلّق بالنقائص والاعدام، و الواجب (تعالی) بسيط الحقيقة واحد من جميع الوجوه فهو کلّ الوجود، كما أن کلّ الوجود».

اما بیان الكبرى: «فهو أن الهويه البسيطة الالهية لو لم يكن کلّ الاشياء لكانت ذاته متحصّله القوام من كون شیء و لاكون شیء آخر فیتربّب ذاته ولو بحسب اعتبار العقل و تحليله من حیثیتین مختلفتین، و قد فرض وثبت أنه بسيط الحقيقة، هذا خلف (۵)».

این استدلال از صغری و کبرایی تشکیل یافته است.

صغری: واجب الوجود بسيط الحقيقة. (۶)

کبری: وکلّ بسيط الحقيقة کلّ الاشياء.

نتیجه: واجب الوجود کلّ الاشياء.

صغری: «واجب الوجود بسيط الحقيقة» مفروغ عنه است و نیاز به استدلال ندارد. دلایل آن در جای خود بحث شده است که خداوند مرکب نیست بلکه واجب الوجود بسيط الحقيقة است.

اما اثبات کبری:

ملاصدرا گوید: مساله مهم، اثبات کبری است و به این صورت اثبات می شود که: اگر شیء بسيط الحقيقة، کلّ الاشياء الوجودية باشد صحیح است، در غیر این صورت خلف لازم آید؛ زیرا اگر بسيط الحقيقة کلّ الاشياء نباشد، مرکب و متحصّل می شود از شیء و لا شیء؛ زیرا وقتی بسيط الحقيقة کلّ اشياء نباشد، خود او که شیء است، و شیء آخری هم باید وجود داشته باشد،

پس مرکب و متحصّل می شود از شیء ی که خودش است و از نفی وعدم شیء آخر ولو به ترکیب عقلی، و حال آن که فرض این بود که: واجب الوجود بسیط الحقیقه است، لذا خلف لازم می آید. پس اگر صغری را بپذیرد و کبری را قبول نداشته باشد؛ باید گفت: بسیط الحقیقه شیء و لیس بشیء آخر، و این کلّ الاشیاء نیست. در نتیجه این حقیقت از شیء و عدم شیء آخر قوام پیدا می کند، یعنی مرکب می شود ولو به ترکیب عقلی، در صورتی که در آن جا هیچ ترکیبی ولو ترکیب عقلی راه ندارد، بنابراین خلف لازم می آید.

به بیان دیگر:

اگر بپذیرید واجب الوجود بسیط الحقیقه است، حال اگر کلّ الاشیاء باشد، صحیح است. ولی اگر کلّ الاشیاء نباشد، فیتربک هذه الحقیقه من شیء ومن لا شیء من شیء ومن عدم شیء آخر ومن عدم اشیاء آخر.

پس با این استدلال بسیط الحقیقه کلّ الاشیاء اثبات می شود.

پس با این دلیل مشخص می کند که بایستی بسیط الحقیقه کلّ الاشیاء الوجودیه باشد. البته اعدام چیزی نیست و نواقص به اعدام بر می گردد.

پس لیس بعدم، اشکالی ندارد و ترکیبی در آن جا لازم نمی آید؛ زیرا بازگشت آن به وجود است. لیس بعدم نفی عدم است.

اما اگر شیء دیگر نبود و «لیس بشیء آخر و لیس بأشیاء آخر» در این جا ترکیب لازم می آید. چون شیء دیگری فرض کردیم.

پس نفی عدم اشکالی ندارد؛ زیرا عدم که شیء نیست، برخلاف این که نفی شیء دیگر شود که ذات مقدس حق متحصّله من الامرین (من الشیئین) ولو به تحلیل و تجزیه ی عقلی ترکیب می شود و خلف لازم می آید.

پس باید بگوییم: الواجب بسیط الحقیقه و کلّ بسیط الحقیقه کلّ الاشیاء بهذا الدلیل، و لکن لیس بشیء منها. یعنی حد و حدود

اشیاء و تطوّر و تشاوّن را در نظر بگیرید، با حفظ تعین و تطوّر او نیست. ولی منهای تطوّر و تعین، او است. پس وقتی می گوئیم:

((کلّ الاشياء)) یعنی کمالات اشياء و وقتی گوئیم: ((لیس بشیء منها)) به تطوّر و تعین اشاره دارد که آن ها نقص است و منهای تطوّر و تعین خود اوست.

جواب این است که:

اگر بین خالق و مخلوقات سنخیت باشد و این ها در حقیقت وجود اشتراک داشته باشند، استدلال درست است. ولی سنخیت بین خداوند و خلق عقلاً و نقلاً باطل است. (۷) و همانطوری که ((بسیط الحقیقة لیس بمعدوم)) موجب ترکیب نمی شود، همین طور ((بسیط الحقیقة لیس بشیء و لیست باشیاء)) هم با توجه به عدم سنخیت موجب ترکیب نمی شود و مانند لیس بمعدوم می شود و ملاک یکی است؛ چون وقتی اشياء از سنخ او نباشند اصلاً در مرتبه او نخواهند بود، و وقتی در مرتبه او نباشند، ملاک همان عدم - که در مرتبه او نیست و نقیض اوست - را پیدا می کنند. و همان طور که عدم با وجود تباین دارد، اشياء هم براساس عدم سنخیت با خداوند تباین دارند. پس ترکیبی در کار نخواهد بود. و ذات حق کامل و تام است و اشياء هم کمال برای او نیستند بلکه کمالی هستند که در ارتباط با ممکنات مطرح است. لذا همه این ها از خداوند سلب می شوند.

جواب دیگر این که:

هیچ دلیلی بر امتناع مثل ترکیب وجود ندارد بلکه ترکیب بودن این امر را قبول نداریم. زیرا ترکیب از وجود و عدم ترکیب واقعی نیست؛ چون که عدم شی ای نیست که برای او مطابق در خارج باشد. ترکیبی که برهان بر استحاله آن در حق خداوند قائم است ترکیب از اجزاء مقداری و ماده و صورت و جنس و فصل است، پس آن چه که سبزواری در حاشیه اش بر اسفار در این مقام ذکر نموده که بدترین ترکیب ها ترکیب از وجود و عدم است، بی وجه است. (۸)

و به عبارت دیگر:

بفرض بپذیریم حصول ترکیب بین امر وجودی و امر عدمی را، می گوئیم:

این ترکیب حتی بالنسبتة به ذات حق حاصل است؛ زیرا خداوند غیر مخلوقاتش است. ما از ذات حق غیر او را نفی می کنیم، مثل جسمیت و انسانیت و شجریّت و... .

پس همانطوری که گفته می شود: انسان غیر فرس است و فرس غیر شجر است و هویت این اشیاء ترکیب شده است از امر وجودی که ثبوت نفس آن برای خودش و امر عدمی که آن نفی غیر آن از اوست، همچنین در ذات مقدّس حق گفته می شود: ذات حق تعالی نه جسم است و نه روح و نه عقل و نه ماده... پس ذاتش از امر وجودی و عدمی ترکیب شده است. و این چنین ترکیبی - که واقعیّتی ندارد و امر اعتباری است - نسبت به ذات الهی هیچ گونه ضرری ندارد.

علاوه بر این که این اشکال بر شما هم وارد است که: چگونه شما را اعدام و نقائص را از ذات حق سلب می کنید؛ زیرا لازم آید ترکّب ذات حق از حیثیت ایجابی و حیثیت سلبی.

اما اعتذارشان به این که این سلب به سلب سلب برمی گردد و در نتیجه وجود و کمال وجودی است، بی وجه است؛ زیرا رجوع این چنینی منافاتی با تعدد این دو حیثیت ذکر شده ندارد؛ زیرا جمیع آنچه در استدلالش ذکر نموده در آن هم خواهد آمد. فتأمل!

باری، صاحب اسفار برای تنزیه باری تعالی از ترکیب اعتباری ملتزم به این عقیده شده که نتیجه اش ترکیب خارجی بلکه عینیت خداوند با اشیاء خارجی است، و واضح است که این عقیده مخالف با بدیهیات و مسلمات اولیه است.

در کتاب تنزیه المعبود (۹) جواب های متعددی از این قاعده دادیم، علاوه بر اشکالات زیادی که بر اعتقاد به وحدت وجود وارد است، بر این قاعده هم وارد می شود.

(۴) جواب دیگر این است که: اگر از این جهات هم اغماض کنیم و مقدمات را بر فرض هم صحیح بدانیم، این نتیجه از آن حاصل نمی شود؛ زیرا مندرک شدن اشیاء در ذات حق تعالی بنحو تمییز و تعیین و جدا از هم نیست، و گرنه کثرت در آن پدیدار می شود چنان که خود به آن تصریح کرده است بلکه بنحو حذف حدود و تشخیصات اشیاء، و واضح است که علم به مانند این وجود جمعی فاقد ممیزات و مشخصات، مستلزم علم تفصیلی به اشیاء نمی شود چنان که مستدل خیال کرده است، بلکه

علم اجمالی است که به اصول موجودات بنحو تعلق اجمالی و در شدت ابهام تعلق گرفته است چنان که محقق لاهیجی در شوارق الهام به آن اعتراف نموده است.

اگر کسی بگوید: خداوند بی نهایت است و اگر کل اشیاء نباشد محدود می شود، گوییم:

اولاً نامحدود بودن (به معنای بوجوده محیط علی ماسواه) و محدودیت از ملکات مقدار است و خداوند منزّه است از اینکه متصف شود به بی نهایت و نامحدودیت به معنای مذکور (یعنی: امتداد وجود و در برداشتن همه ی موجودات...) و خداوند نه محدود است و نه نامحدود (به این معنا، زیرا که از ملکات مقدار است).

و ثانیاً اشکال محدودیت در صورتی محقق می شود که بین خالق و خلق و اشتراک در حقیقت ذات و سنخیت بین آن دو باشد و اما سنخ مباین و مغایر هرگز وجودش موجب تحدید ذات حق تعالی نمی شود. پس تمامیت این کلام متوقف است بر اینکه اولاً خداوند را بی نهایت به این معنا بدانیم. و ثانیاً اشتراک و سنخیت بین خدا و خلق را بپذیریم و هر دو امری است فاسد و باطل. اما دفاع از مبانی متکلمین و فقها و محدثین در مسئله علم حضرت حق به اشیاء قبل از ایجاد، مقاله دیگری را طلب می کند.

پی نوشت ها:

- ۱- مجله ی تخصصی کلام اسلامی: ۵۸، سال نوزدهم شماره ۷۴
- ۲- حکمت بوعلی سینا ۱/ ۳۸۶-۳۸۵، رساله ودایع الحکم فی کشف خدایع بدایع الحکم، کلید بهشت (قاضی سعید قمی): ۵۲-۵۴، گوهرمراد (ملا عبدالرزاق لاهیجی): ۱۳۰-۱۳۱، سرمایه ایمان (لاهیجی): ۲۱، هدایه الامه: ۴۲۳، تنزیه المعبود: ۱۷-۳۹.
- ۳- تنزیه المعبود ۱۲۳/ ۲۱۱

٤- تنزيه المعبود / ٣٩١-٣٩٥

٥- اسفار ٦ / ١١٠ - ١١٢

٦- البته تذکر دادیم که این بحث مبتنی است بر اصالت وجود این که حق تعالی حقیقت وجود باشد، و این مبانی باطل است. در تنزیه المعبود: ١٢٦- ١٢٧ آمده است: «والحاصل أن قولنا: إن الله تعالى ليس وجوداً إنما نقصد نفى ما يعتقده القائل بأصالة الوجود، و يقول بتحقيقه - أولاً وبالذات - في مقابل الأشياء الخارجيه.»

ولا يخفى أن المعروف بين الفلاسفة أن الذات الإلهية المقدسة مساوية للوجود، وأنه لا يصدر منها إلا الوجود، وأنه تعالى كل الوجود، وأنه صرف الوجود، وأن بسيط الحقيقة تمام الأشياء وكلها وأن صدور الخلائق منه تعالى بالإشراق والفيض، و عليه فالعالم مظهر حقيقي للذات الإلهية وظلّه الذي لا ينفك عنه، وأنه لا انفكاك بين الذات ومخلوقاته لاستحالة انقطاع الفيض.

وفساد هذه الدعاوى واضحة - مما سبق ولما سيأتي إن شاء الله - ولفظه الجلاله «الله» اسم علم للذات الإلهية المقدسه المباینه لغيرها من الموجودات، وأما كلمة الوجود فهي - لغة وعرفاً - تعنى التحقق والثبوت، و عليه فلا ربط بين لفظة الجلاله و بين كلمة الوجود، فهما من المعانى المتخالفة مثل زيد والشجاعة كما قيل.

نعم ذكر في اصطلاحهم الوجود معان أربعة: فقد يراد به المعنى الحرفى الرابط والذى يرادفه فى الفارسيّة (است)، وقد يراد به المعنى المصدريّ المتضمن النسبة إلى الفاعل والذى يرادفه فى الفارسيّة (بودن)، وقد يراد به اسم المصدر الفاقده فى نفس مفهومه للنسبة إلى الفاعل والذى يرادفه فى الفارسيّة (هستى)، و يحمل على الأعيان حمل المعقولات الثانية الفلسفيّة على مصاديقها الخارجيه، وقد يراد به نفس الحقيقة العينيه والذى يحكى عنها بهذا المفهوم العام. (تعليقة على نهاية الحكمة، المصباح: ٢٠).

أقول: الاصطلاحات الثلاثة الأولى مستعملة فى العرف واللغة، وأما الأخير فهو مجرد اصطلاح مبنى على الإدعاء، و فاسد بالأدلة العقلية والنقلية، ولا ربط له بكلمة الوجود عرفاً و لغة و عقلاً، و هذا المعنى - أى الأخير - هو المراد من قولهم: إن الله تعالى مساو للوجود، و هو الذى يكون محل النزاع بينهم فى أصالته و وحدته و عدمهما.

و بعد إبطال القول بأصاله الوجود ينهدم ما أسسوا عليه .

٧- به تنزيه لامعبود: ١٤٨-١٦٤ مراجعه شود.

٨- اسفار ٦/ ١١١

٩- تنزيه المعبود: ٣٩١-٣٩٥

آنچه به عنوان وحدت وجود در لسان اهل عرفان و فلسفه مطرح است با تعابیر و اوصاف متفاوت و گوناگونی مثل وحدت طباعی دهری، وحدت عددی، وحدت نوعیه وجود و وحدت اطلاقی شخصی به کار می رود و لیکن آن قسم از آن که برجسته تر از سایر مختارات از لفظ وحدت وجود است و همواره معرکه ی آراء عرفا و فلاسفه بوده است همان وحدت شخصیه ی وجود است که مندمج در عبارت معروف سبحان من أظهر الاشياء و هو عينها و قاعده ی بسیط الحقیقة کل الاشياء می باشد و اعتقاد به آن نیز مستلزم لوازمی است از جمله اعتقاد نداشتن به خلق از عدم و اعتقاد داشتن به اعیان ثابته و ازلیت کلمة الله که از اهم بنیان های نظریه ی وحدت وجود عرفانی است. در این گفتار به اشاراتی مختصر در باب مغایرت وحدت شخصیه ی وجود با سیاق کلی از آیات و روایاتی که در خصوص توحید و ایجاد من العدم است می پردازیم.



اشاراتی در باب خاستگاه غیر اسلامی و برون دینی نظریه ی وحدت وجود

در اندیشه ی ابن عربی و ملاصدرا

«استاد یاسر فلاحی»

هر شریعتی مبتنی بر سه بخش است:

۱- عقاید

۲- اخلاق

۳- احکام

و از بین این سه اصل، عقاید به منزله ی ستون فقرات و اصول اساسی دین است که از آن به فقه اکبر تعبیر شده است و بحث از آن حیطة ی علم کلام را در بر می گیرد، بنابراین آن دسته از کسانی که اهمیت این بخش از دین را نمی دانند باید به این معنا وقوف یابند که هر مسأله و ایرادی که بعدها در شناخت پیدا می کنند ناشی از ضعف در عقاید و ناراستی و کاستی در فهم و اثبات اصول دین و به عبارتی عدم تفقه در همان فقه اکبر است.

حال منابع ما برای رسیدن به شناخت و داشتن اصول عقاید صحیح و بی ریزی اعتقادات سره، تنها و تنها دو چیز می باشد و آن قرآن است و سنت قطعی (متواترات و اخبار مستفیضه) که همان تقلین می باشند و این معنا در خور توجه است که در شناخت عقاید بعد از قرآن با کلام معصوم (علیه السلام) مواجه هستیم که آن نیز به مانند قرآن کریم، دارای محکم و متشابه می باشد و راه شناخت احادیث هم، طبق فرمایش خود معصوم (علیه السلام) رد کردن متشابهات از احادیث به محکمت آن است ((و عن أبيه، عن علي بن ابراهيم، عن أبيه، عن أبي حيون مولى الرضا عن الرضا (عليه السلام) قال: من ردّ متشابه القرآن إلى محكمه فقد هدى إلى صراط مستقيم. ثم قال (عليهم السلام): إن في أخبارنا محكما كمحكم القرآن، و متشابهاً كمتشابه القرآن، فردّوا متشابهها إلى محكمها و لا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلوا))

(وسائل الشيعة ۱۸/۸۲، حدیث ۲۲)

با این مقدمه و ذکر منابع شناخت در اسلام، که عبارتند از عقل و استناد (به قرآن و احادیث) بر خود لازم دیدم در مسأله ی مهمی چون عقاید و شناخت عقاید و نیز نسبت آن با فلسفه و عرفان، که مورد مناظره ی دو نفر از آقایان دانشگاهی و حوزوی بود وارد شوم و نکاتی را بر سبیل اختصار در حاشیه ی مناظره ی دکتر نصیری و حجت الاسلام غرویان به عرض برسانم. انشاءالله در ابهام زدایی و تنقیح مباحث مؤثر و مفید واقع شود.

لذا ضمن همسویی و اتفاق نظر با کلیت مباحث مطروحه از جانب آقای دکتر نصیری نکاتی را به عرض می رسانم:

۱- نکته اول این که در این مناظره مراد از عرفان همان عرفان محی الدینی مصطلح و مراد از فلسفه و فیلسوف همان حکمت متعالیه ی صدرا و شخص صدرالمتهلین می باشد. و لذا دیدگاه ها و نظر گاه های شخص ابن عربی و شخص ملاصدرا ملاک ارزیابی و قضاوت می باشد نه دیگران. در مورد نقطه ی عزیمت صدرا در پی ریزی و تدوین حکمت متعالیه که مورد اختلاف بین مناظره کنندگان محترم بود باید عرض نمایم که صدرا شناسان بزرگ معاصر اتفاق نظر دارند در این معنا که نقطه ی عزیمت صدرا فلسفه ی یونان و حکمای هشتگانه بوده اند. نخست سخن خود ملاصدرا را در این خصوص بیان می کنیم و بعد از آن نظر دانشمندان معاصر را.

صدرا در ج ۵ اسفار فن خامس - مقصد ثانی - ص ۱۵۹ می گوید:

((و اعلم أن اساطین الحکمة المعتبرة عند طائفة ثمانية و ثلاثة من الملطیین: ثالس و آناکسیمانس و آغاثاذیمون و من الیونانیین خمسة . انباذ قلس و فیثاغورث و سقراط و افلاطون و ارسطاطالیس، قدس الله نفوسهم و اشركنا الله فی صالح دعائهم و برکتهم، فلقد أشرقت أنوار الحکمة فی العالم بسببهم و انتشرت علوم الربوبية فی القلوب لسعيهم ... و هم كانوا مقتبسين نورالحکمة من مشکاة النبوة و لا خلاف لأحد منهم فی اصول المعارف و کلام هؤلاء فی الفلسفة یدور علی وحدانية الباری!!!))

این اعتراف خود صدرا است راجع به اسلاف خود و این که این ها علوم ربوبی را در عالم نشر داده اند و ادعاهای عجیب دیگر...

در مورد منابع اصلی صدرا در تدوین حکمت متعالیه دکتر سید جعفر سجادی در دیباچه ای بر حکمت متعالیه ص ۲۰ می گوید: صدرالدین شیرازی بیشتر از همه به ابن سینا (بیش از سیصد مورد) و آن گاه به ترتیب به سهروردی، ابن عربی، افلاطون، ارسطو، خواجه نصیر، امام فخر رازی، غزالی (هر یک بیش از ۵۰ مورد) و در مرحله بعد فارابی، جلال الدین دوانی، بهمنیار و دیگران استناد کرده است.

باز دکتر سجادی در دیباچه ای بر حکمت متعالیه ص ۱۴ می گوید:

«تدبر در افکار ملاصدرا نشان می دهد وی از حکمت ذوقی سخت متأثر بوده است و از شاخه ی یونانی آن مانند اندیشه های افلاطونیان و نو افلاطونیان و رواقیان و از دستگاہ فلسفی ارسطو و پیروان و شارحان او در یونان و در قلمرو فرهنگی اسلام استفاده ها کرده است.»

باز خود صدرا صراحتاً مطالب اسفار که مهم ترین تألیفش می باشد را بر هم نهاده ای از آراء یونانیین و مشائیین و رواقیین می داند و در این خصوص در باب اول کتاب اسفار خود می گوید:

((و أصنّف كتاباً جامع يثبت ما وجدت في كتب الأقدمين مشتتلاً على خلاصة الأقوال المشائیین و نقاوة أذواق أهل الإشراف من الحكماء و الرواقیین مع زوائد لم توجدني كتب أهل الفن من حكماء الأعصار...))

پس مشخص و مبرهن است که ستون فقرات فلسفه صدرا و نیز نقطه ی عزیمت او به سخن قاطع و مدارک مستند و غیر قابل خدشه همان فلسفه یونان و آراء فلاسفه یونان است، نه قرآن و اهل بیت (علیهم السلام). پس به خوبی مشخص است سهم قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) در این آش در همجوش به چه میزان است. مضاف بر آن که اعتقاد ما به عنوان شیعه ی جعفری بر این است که وقتی قرآن و اهل بیت موجودند و ما هم معتقد به غنای معارفی مکتب جعفری هستیم دیگر حاجت به مطالب منسوخ و ممسوخ و به قول سید جمال ترهات فلاسفه ی یونان، برای هدایت و تربیت جامعه ی بشری نداریم و این که اصلاً باید گفت **بعد از قرآن چه سخن تازه ای؟**

((وَاعْلَمُوا أَنَّهُ لَيْسَ عَلَيَّ أَحَدٌ بَعْدَ الْقُرْآنِ مِنْ فَاقَةٍ وَلَا لِأَحَدٍ قَبْلَ الْقُرْآنِ مِنْ غَنَى))

(خطبه ی ۱۷۵/۴۱۷، نهج البلاغه)

و مگر امام باقر فرمود:

((ما ترك شيئاً يحتاج إليه الناس الا بينه)):

هر چه بشر به آن نیازمند بود، قرآن بیان کرده است.

(اصول کافی، ج ۲، ص ۱۲۸)

تفصیل قرآن و تفسیر راستین را نیز ائمه هدی (علیهم السلام) بیان نموده اند، فقط محتاج ژرفکاوی علمای دین است. جناب آقای غرویانی باید بدانند برای فهم کلمات وحی و حکمت منزله، سرشت و حیانی لازم است از سنخ و عِلْمَنَاهُ من لدنا علماً و

جناب غرویان نباید نگران این معنا باشند که به فرض برای تفسیر واحد و احد حتماً محتاج به فلاسفه و تعبیرات بشری و اختلافی آنان باشیم، بلکه خداوند حتماً توسط معصوم(علیهم السلام) کمبودی در تفسیر و بیان حقایق آیات برای ما باقی نگذاشته و اعتقادی جز این یعنی شرک به قرآن و شرک به ائمه ی اطهار(علیهم السلام).

جناب آقای غرویان آیا در تفسیر متشابهات و آیات العقاید و آیاتی مثل هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و در تشخیص معانی صحیح مفاهیمی مثل احد، واحد، صمد و مباحثی چون علم باری، و اراده ی باری و خلاصه آنچه مربوط به عقاید خصوصاً توحید است باید به آراء و اهواء عرفا و فلاسفه رجوع کرد؟ یا به علم مصبوب و مخزون که تنها مصداق بارز آن اهل بیت(علیهم السلام) هستند؟

آیا اصلاً بنده و جنابعالی به عنوان شیعه ی جعفری که معتقد به غنای معارفی تشیع هستیم اجازه ی رجوع به غیر معصوم آن هم در فهم چنین مطالبی را داریم؟

برای اطلاع جنابعالی عرض می نمایم که محدث شهیر جناب شیخ حر عاملی صاحب کتاب وسائل الشیعه، در کتاب ارزشمند خود به نام الفصول المهمة فی اصول الأئمة ابوابی آورده است به شرح زیر:

۱- باب عدم جواز العمل فی الاعتقادات بالظنون و الأهواء و العقول الناقصه

۲- باب عدم جواز التقليد فی شیء من الاعتقادات و أخذها عن غیر النبی و الأئمة الهدی(علیهم السلام)

۳- باب أن الأئمة(علیهم السلام) یعلمون جمیع تفسیر القرآن و تأویله و ناسخه و منسوخه و محکمه و متشابهه و نحوها

۴- باب أنه لا یعرف تفسیر القرآن الاّ الأئمة

جناب غرویان با این مطالبی که جناب شیخ حر عاملی در فصول المهمة آورده است حجت بر شما تمام است و برای فهم آیات عقاید و احادیث عقایدی و هم دیگر آیات و احادیث در همه زمینه ها، جز به ائمه ی اطهار(علیهم السلام) نباید رجوع کرد و جز تفسیر آنها را نباید وافی به مقصود دانست چون به مصداق اهل البیت ادری بما فی البیت این تنها اهل بیت(علیهم السلام) هستند که شایستگی انحصاری برای بیان عقاید و تفسیر وحی را دارند.

۲- مطلب دیگری که در بیان واضح و مختصر باید به جناب غرویان عرض نمایم این است که در ترجمه ی حدیث اطلبوا العلم و لو بالصین ایشان در اشتباه بین هستند چون مراد از علم را هر علمی و نیز علم هدایت و تربیت و خداشناسی گرفته اند و مراد از چین را هر کشوری می دانند و این واضح است کالشمس فی رابعة النهار که اگر پیامبر(صلوات الله علیه و آله) مرادشان از علم، هدایت و تربیت و خداشناسی بوده است و نیز مرادشان از چین هم هر بلادی غیر از بلاد اسلام بوده باشد، این در حقیقت العیاذ بالله نقض غرض کردن است نبوت را و رسالت را و هدایت را آن هم توسط خود حضرت رسول، چون معنای این برداشت آقای غرویان در عبارتی شفاف و روشن یعنی این که حضرت رسول تعالیم قرآن و سنت خود را، در امر هدایت کافی نمی دانند برای همین مسلمانان را ترغیب و تشویق به معرفت آموزی و هدایت جویی از بلاد کفر می فرمایند. یعنی به سخن دیگر حضرت رسول خود را دارای غنای معارفی نمی دانند و برای پر شدن کمبودها در این زمینه ارجاع به چین و یونان می دهند.

بطلان این برداشت جناب غرویان أظهر من الشمس است. و نظر این حقیر در مورد اطلبوا العلم و لو بالصین، این است که علوم صناعی و تجربی و ریاضی منظور بوده است نه علم هدایت و تربیت که به نحو اتم و اکمل و ارجح در قرآن و تعالیم رسول(صلوات الله علیه و آله) و ائمه ی اطهار(علیهم السلام) آمده است.

۳- نکته ی بعدی بحث بر سر معنا و مفهوم برخی از واژه ها و عباراتی است که اساس عرفان مصطلح بر آن استوار است مثل وحدت وجود.

باید خدمت جناب غرویان عرض نمایم که خود ابن عربی وحدت وجود را صراحتاً معنی کرده و منظور خود را از آن بیان داشته و بنده و جنابعالی حق نداریم خلاف آن معنایی را که او به عنوان واضح این نظریه اراده کرده، اراده نمایم.

دکتر عبدالجلیل بن عبدالکریم سالم در کتاب خود با عنوان وحدت الوجود عند ابن عربی در مورد معنای وحدت وجود می نویسد: و ابن عربی کما سبق أن ذکرنا هو أول واضح لمذهب وحدة الوجود فی التصوف الاسلامی و هو مذهب یقوم علی دعائم ذوقیه اساساً و هو یقول معبراً عن مذهبه هذا باختصار: ((سبحان من اظهر الاشياء و هوَ عینها))

(وحدة الوجود عند ابن عربی، عبدالجلیل سالم) / مکتبة الثقافة الدینیة، ص ۶۳ - چاپ قاهره -

در توضیح این عبارت مشهور ابن عربی می توان گفت در نظریه وحدت وجود از ماده المواد (هیولی) که پست ترین شیء در عالم است تا ذات ربوبی دارای یک حقیقت و از یک سنخ هستند.

پس منظور ابن عربی از وحدت وجود صراحتاً در بیان او در فتوحات در عبارت ((سبحان من أظهر الاشياء و هو عینها)) آمده است. حال باید به نکته ی دیگری اشاره نمائیم و آن اینکه اعتقاد به وحدت وجود جائی برای اعتقاد به مخلوق و ممکن و معلول در اندیشه ی ابن عربی و صدرا باقی نگذاشته است.

((و يقتضى مذهب ابن عربی فی وحدة الوجود عدم القول بالممكن فی مقابل الواجب أعنی

الممكن: بمعنى الموجود المتغیّر الحادث)) (همان: ص ۶۹)

صدرا هم قول به معلول و هم ممکن را تسامح می داند و در مشاعر و هم در اسفار می گوید:

((ان کلّ ما قلنا سابقاً فی هذا البحث كان علی مسلك القوم، من القول بالعلیة و المعلولیة و لكنّ الله هدانی إلی أن لیس فی دار الوجود إلاّ حقیقة الوجود و تطوراتها و تطوراتها لیست إلاّ نفسها))

پس مشخص گردید صدرا معلول را تنها شأنی از شؤون علت می داند و رنگی از رنگارنگ شدن او می داند و گرنه وجودی مستقل از علت برای او قائل نیست. (بحث از وجود ربطی و معنای حرفی در فلسفه ی صدرا فصلی موسّع را در این خصوص در بر می گیرد)

علامه ی حلی در مورد نظریه ی وحدت وجود می فرماید:

((ان بعض العارفين قال: انه تعالی نفس الوجود، و کل موجود هو الله تعالی و هذا عین الکفر و الألحاد. و الحمد لله الذی فضلنا باتباع أهل البيت. دون الأهوا الباطلة)) (نهج الحق و کشف الصدق، ص ۵۷)

جناب غرویان آیا صرف نظر از فساد ذاتی نظریه ی وحدت وجود مفسد تبعی و توالی فاسد این نظریه را توجه فرموده اید؟ یا غیر از توالی فاسد اجتماعی، سیاسی، اعتقادی وحدت وجود، به این معنا اندیشیده اید که با قول و اعتقاد به وحدت وجود دیگر وجود نظام پاداش و جزا، وجود اختیار برای انسان، ارسال رسل و انزال کتب برای هدایت و اصلاً هرگونه تلاش و حرکتی و تکاپویی برای زندگی و حرکت الی الله پوچ و بی معنا می گردد؟

سیالیت این موضوع (وحدت وجود) به طرز دهشت آوری تمام شؤون خلقت را در بر می گیرد و سیطره ی جبر را بر نظام هستی می گستراند.

جناب غرویان حال که تقریر صحیح از وحدت وجود را دانستید باید این را هم بدانید که در دیدگاه ابن عربی که معتقد سرسخت وحدت وجود است نظریه صریح خلق از عدم نیز که در قرآن کریم آمده ((بديع السماوات و الأرض...)) (۱) مورد انکار است و ابن عربی و اتباع او خلق از عدم را نمی پذیرند: (ذالك أن القائلين بوحدة الوجود، و منهم ابن عربي، لا يؤمنون بالخلق من العدم)

أى لا يؤمنون بأن العالم وجد من العدم فى زمان: و هو ما يعرف عند غير اصحاب وحدة الوجود بخلق العالم (ص ۶۹، وحدة الوجود عند ابن عربى عبدالجليل سالم)

این اعتقاد ابن عربی در تقابل آشکار با کلام خداوند و نیز سخنان ائمه ی اطهار(علیهم السلام) در مورد خلق از عدم است. ابتدع الاشياء لامن شئ كان قبلها و أنشأها بلا احتذاء أمثلة إمتثلها (خطبه ی فاطمیه)

و یا : مبتدع الخلائق بعلمه ... (نهج البلاغه / خطبه ی ۲۳۳)

پس مشخص شد از توالی فاسد وحدت وجود پذیرفتن خلق از عدم و نیز پذیرفتن وجود ممکنات و پذیرفتن جبر مطلق و بی خاصیت بودن انزال کتب و ارسال رسل است.

حال که سخن به این جا رسید بهتر است به مقدمات ابن عربی برای بر ساختن نظریه ی وحدت وجود آگاه شویم:

((انّ من أهم مقدمات فكرة وحدة الوجود في الافق الصوفي الاسلامي تلك المصطلحات و المفاهيم اليونانية، كذلك النظريات الفلسفية المسيحية، بعد تعاملها مع الفلسفة اليونانية و التي التصقت بالتصوف الفلسفي و لذا نجد آثارها عند ابن عربي في فكرته عن الفيض (التجلي) و في مفهوم ((الأعيان الثابتة)) و ((التثليث)) و غير من الافكار، التي يمكن ارجاعها الى مقارنتها مع فلسفات اليونان و المسيحيين و التي انسابت من خلال قنوات الأثر الأفلوطيني))

(وحدة الوجود عند ابن عربي / ص ۶۳)

پس مشخص شد نقطه ی عزیمت و اساساً خاستگاه نظریه ی وحدت وجود نیز بنابر آنچه خود ابن عربي در فتوحات و دیگر آثارش آورده، و دانشمندان سرشناس ابن عربي شناس آنها را استخراج نموده اند. قرآن و اهل بیت نبود، بلکه آمیزه ای از فلسفه افلوطين خصوصاً نظریه ی فیض و فلسفه یونان و نگاه تثلیث باورانه فلسفه مسیحی و نیز مفاهیمی غیر دینی و غیر الهی همچون اعیان ثابتة بوده است.

جناب غرویان اگر تفاوت بین خدای اسلام و خدای وحدت وجود را نمی دانید و تفاوت بین توحید ایجادی با وحدت وجودی را در نمی یابید به این عبارت دکتر ابوالعلاء عقیفی از شارحین متأخر فصوص الحکم توجه نمایید. دکتر ابوالعلاء عقیفی در کتاب: فلسفه الصوفیة عند محی الدین بن عربي در صفحه ی ۱۰۲ تحت تیتر: اله الاسلام و اله وحدة الوجود، می گوید ((عبر خطوة غير مشروعة و لا تُغتفر، كان من السهل على أصحاب وحدة الوجود المسلمين الانتقال من التصور الإسلامي الله الى إله الحقيقة المتأفیز یقیة و من وحدانية الله أي من المذهب الإسلامي البسيط في التوحيد إلى مذهب وحدة الوجود الفلسفی أي من القول بأن لا اله إلا الله إلى قول مختلف كليّة و هو لا شيء يوجد في الوجود إلا الله))

در عبارت ابو العلاء عقیفی به خوبی تفاوت میان خدای اسلام و خدای وحدت وجود بیان شده و در جمله ی آخر نیز ابو العلاء در بیانی مختصر و گویا معنای محصلی نیز از وحدت وجود ارائه داد: لا شیء يوجد في الوجود إلا الله. و این گزاره در تباین با لا اله إلا الله است.

ضمناً بهتر است در این فقره از مطالب نکاتی را در باب تفاوت نظریه ی وحدت وجود با آنچه که امثال حلاج و بایزید معتقد بوده اند و بیشتر ذیل عنوان حلول در حلاج و وحدت شهود در بایزید ارزیابی و بررسی می شود بیان نمایم.

جناب غرویان باید بدانند مسأله ی أنا الحق حلاج و ما فی جبّتی سوی الله بایزید، جدای از آنچه ابن عربی وحدت وجودش می خوانده است می باشد، با اینکه توحید ناب اسلامی با حلول و نیز با وحدت شهود هم زاویه دارد ولی باید بدانید که حلول و وحدت شهود و آنچه مربوط به حلاج و بایزید است پرونده ای جدا از وحدت وجود محی الدینی است، و تقابل وحدت وجود با توحید ناب بسیار آشکارتر و واضح تر از وحدت شهود است و البته می توان وحدت شهود را با تفسیری خاص نقطه ی آغازین شکل گیری نظریه ی وحدت وجود تلقی نمود.

در تفاوت ظریف و مهمی که میان وحدت شهود و وحدت وجود می باشد به قول یکی از متخصصان و ابن عربی شناسان برجسته استناد می نماییم، آنجا که می گوید:

((فالحلاج كان إتحادى المذهب و وحدته مع الله هي وحدة شهود، لا وحدة وجود، هناك فرق كبير بين وحدة الوجود و وحدة الشهود، وحدة الشهود مستمدة من الكتاب و السنة و هي أقرب الى الاسلام من نظرية وحدة الوجود. صاحب وحدة الشهود، يقول بأتصاله هو بالحق في حالة المحو، في حين أن صاحب وحدة الوجود، مثل محي الدين ابن عربي يقول أنه لا وجود لغير الحق. و لا بد لنا في الختام من التنبيه على أن هذه المذاهب الاتحادية و الواحدية، بعيدة عن روح الإسلام)).

(صفحه ۴۳ وحدة الوجود عند ابن عربي و عبد الغني النابلسي)

جناب غرویان متوجه شدید که اولاً وحدت شهود غیر از وحدت وجود است.

و ثانیاً هم وحدت شهود و هم وحدت وجود هر دو بسیار بسیار دورند و بعیدند از روح اسلام که همانا توحید ایجاد است.

۴- نکته ی دیگری که باید به جناب آقای غرویان گوشزد نمود این است که ایشان تعمق را امری مبارک می دانند آن هم در اموری که اصلاً نه به نوع بشر مربوط است نه عقل انسان به آنجا راه دارد مثل ذات خدا، اسماء و صفات خدا و علم خدا، اراده ی خدا و...

باید به جناب آقای غرویان گفت شما که تعمق را در اینگونه مسائل نیکو و مبارک می شمارید با این فرمایش حضرت امیر که تعمق در این مسائل را از ارکان شرک و کفر می دانند چه می کنید؟ ((فَلَا تَسْتَعْمَلُوا الرَّأْيَ فِيمَا لَا يُدْرِكُ قَعْرَهُ الْبَصَرُ وَلَا يَتَغَلَّغُ إِلَيْهِ الْفِكْرُ))؛ (خطبه ۸۶) در چیزی که بصیرت به آن نمی رسد و بدان راه نیست رأی خود را ابراز ندارید.

و نیز: ((وَأَشْهَدُ أَنَّكَ أَنْتَ اللَّهُ الَّذِي لَمْ تَنَاهَ فِي الْعُقُولِ)) (خطبه ی ۹۰ نهج البلاغه) خوب این خداوندی که در عقول انسان ها متناهی نمی گردد و انسان و عقل انسان به آن محیط نمی گردد چگونه مورد تعمق عرفا و فلاسفه قرار می گیرد؟ جناب غرویان که مصداق متعمقون را ابن عربی و ملاصدرا می دانید آیا به این سخن ابن عربی که اتفاقاً صدرا هم آن را محققانه می داند عنایت داشته اید؟ ملاصدرا در تفسیرش می گوید: قال محی الدین العربی: ((فرعون مات مؤمناً مؤحداً)) و بعد از نقل کلام ابن عربی می گوید: ((هَذَا كَلَامٌ يَشْمُ مِنْهُ رَائِحَةُ التَّحْقِيقِ)). همین معنا را مولوی اینگونه بیان می کند:

چون که بی رنگی اسیر رنگ شد موسی با موسی در جنگ شد

ذکر نمونه ای دیگر:

جناب غرویان تعمق!!! ابن عربی را به آنجا برد که در مورد مقام حضرت ولیعصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) عبارتی موهن به شرح زیر در فتوحات آورده است:

((و إذا علم الامام المهدي هذا عمل به فيكون أصدق أهل زمانه فوزرائه الهداة و هو المهدي فهذا القدر يحصل المهدي من العلم بالله على أيدي وزرائه و أما ختم الولاية المحمدية فهو أعلم الخلق بالله لا يكون في زمانه و لا بعد زمانه أعلم بالله و مواقع الحكم منه فهو و القرآن أخوان، كما إن المهدي و السيف أخوان))

(باب فی معرفة و زراء المهدي الظاهر فی آخر الزمان)

(فتوحات - چاپ دار الاحیاء - التراث العربی - بیروت - ج ۳، ص ۳۲۱)

ملاحظه کنید جناب غرویان ابن عربی شأن خود را صراحتاً افضل از حضرت حجت (روحی فداه) می داند و حضرت حجت را با تعبیر موهن أخ السیف معرفی می نماید. این همان مهدی منتظر است که حضرت امیر در نهج البلاغه قبل از آوردن اسم مبارک او تعبیر پدر و مادرم فدای او باد را به استخدام می گیرد.

جناب آقای غرویان پناه می بریم به خداوند از اینکه از جرگه ی این متعمقین باشیم.

۵- نکته ی بعدی که باید به جناب غرویان گفت، اینست که در صریح فرمایش حضرت امیر آنچه که در عرفان اعیان ثابت، در فلسفه مثال و در نزد معتزله ماهیات متقرره یا حال نامیده می شده به ضرس قاطع نفی شده چون اعتقاد به اعیان ثابت مرادف قول به ثنویت در ازلیت است، لذا حضرت امیر (علیهم السلام) می فرماید:

((الَّذِي ابْتَدَعَ الْخَلْقَ عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ آمْتَثَلُهُ))

(خطبه ی ۹۰ صفحه ی ۱۸۶ نهج البلاغه)

در عبارت بالا و عبارات فراوان دیگری خلق از چیزی (ماده) و از روی نمونه ای (مثال یا عین ثابتی) صریحاً نفی شده است. در حالیکه اس و اساس اندیشه ی ابن عربی در نظریه ی وحدت وجود و نظریه ی فیض اعتقاد به اعیان ثابت است: ((إِنَّ الْأَعْيَانَ الثَّابِتَةَ مَا هِيَ إِلَّا الشُّوْنُ الذَّاتِيَّةُ وَ الشُّوْنُ الذَّاتِيَّةُ مَا هِيَ إِلَّا نَقُوشُ الْأَعْيَانَ فِي الذَّاتِ الْأَحَدِيَّةِ وَ نَقُوشُ الْأَعْيَانَ هِيَ حَقَائِقُ الْمَمْكِنَاتِ فِي عِلْمِ الْحَقِّ تَعَالَى وَ الْمَمْكِنَاتُ الْمَوْجُودَةُ فِي الْعَالَمِ لَا تَتَخَلَّفُ عَنْ أَصُولِهَا وَ حَقَائِقُهَا الْأُولَى)).

پس این اعیان ثابت که اصل موجودات اند ازلی اند و در ازلیت با حق تعالی شریک و نمونه هایی هستند که خلقت از روی آن ها شکل گرفته است و اینها به حسب ذات متأخر از خداوند هستند نه به حسب زمان ثبوت. این سخن که خلقت از روی مثال ها یا اعیان ثابت شکل گرفته خلاف نظر قرآن و اهل و بیت است که خلق را از روی چیزی نمی دانند. فَطَرَ الْخَلَائِقَ. یعنی: إِبْتَدَعَهَا عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ سَبَقَ .

(نهج البلاغه صبحی صالح صفحه ی ۵۶۳)

۶- مطلب آخری که خدمت جناب غرویان باید عرض کنم اینست که خداوند برای توضیح رابطه ی ایجاد با موجودات از لغت خلق استفاده کرده است و نه از کلمه ی تجلی، جناب غرویان از شما سؤال می کنم **آیا در دایره ی لغات خداوند لفظ**

ظهور و تجلی نبوده است که از لفظ خلق استفاده شده است؟ اگر آری پس چرا خداوند لفظ خلق را برای ایجاد اشیا به کار برده نه لفظ تجلی و ظهور را؟ و چرا شما أتباع ابن عربی و ملاصدرا از لغاتی که نه در قرآن برای توضیح ایجاد من العدم آمده نه در لسان اهل و بیت(علیهم السلام) جاری بوده برای وصف این عمل خداوند (ایجاد من العدم) استفاده می کنید؟ لغاتی مثل ظهور و تجلی؟ کجا معصوم(علیهم السلام) از تجلی و ظهور برای توصیف خالقیت خداوند استفاده کرده است؟

در آخر عرایضم را که به اختصار بلیغ ذکر شد با سخنی از امام جعفر صادق(علیه السلام) به پایان می برم که: در مورد هشام بن حکم فرمود: رحمه الله ما أذبه عن هذه الناحية (رجال کشی / ص ۲۷۸ - چاپ دانشگاه مشهد ۱۳۴۸)

خداوند رحمت کند هشام را چه اصراری داشت در دفاع از این مکتب (مکتب حقّه جعفری)

منابع و استنادات

- ۱- وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعة: الامام شیخ محمد بن الحسن الحرّ العاملی. دارُ احیاء التراث العربی - ج ۱۸
- ۲- نهج البلاغه - ترجمه ی عبدالمحمد آیتی
- نهج البلاغه - صبحی صالح - چاپ بیروت
- ۳- وحدة الوجود عند ابن عربی و عبد الغنی النابلسی - دکتر فکتور سعید باسیل دارالفارابی - بیروت ۲۰۰۶
- ۴- مشکلة الاتحاد و التعالی فی عقیده الشیخ محی الدین بن عربی - الأخر قویدری تقدیم: محمد اسامة العبد - دارالزمان - دمشق - ۲۰۰۷
- ۵- تصوف اسلامی و رابطه ی انسان و خدا - رینولد نیکلسون - ترجمه ی محمد رضا شفیعی کدکنی انتشارات سخن ۱۳۸۲
- ۶- مع الشیخ الاکبر، ابن عربی: حاوره: عصام محفوظ دارالفارابی - ۲۰۰۳ بیروت

۷- وحدة الوجود عند ابن عربي: دکتر عبد الجلیل بن عبد الکریم سالم مکتبة الثقافة الدينية - قاهره - ۲۰۰۴

۸- وحدت وجود - سيد محمد علی مدرس مطلق - نشر پرسش - ۱۳۷۹ چاپ اول

۹- الفلسفة الصوفية عند محي الدين بن عربي: تأليف ابو العلا عفيفي - ترجمه و تقديم: مصطفى لبيب عبد الغني - دارالكتب الوثائق القومية قاهره (۱۴۳۰ هـ - ۲۰۰۹ م)

۱۰- فرهنگ فلسفی: دکتر سيد جعفر سجادی - امير كبير ۱۳۷۶

۱۱- ديپاچه ای بر حکمت متعالیه: دکتر سيد جعفر سجادی

۱۲- الهيات الهی، الهيات بشری: علامه محمد رضا حکیمی - دليل ما- قم ۱۳۸۸

۱۳- پیام جاودانه - علامه محمد رضا حکیمی - دليل ما - قم ۱۳۸۶

۱۴- رسائل و نامه های سيد جمال الدين حسيني (اسد آبادی) انتشارات شروق - قم ۱۳۸۸

۱۵- اسفار ملاصدرا - با مقدمه ی علامه محمد رضا مظفر - ج اول - چاپ بيروت - ج ۵ چاپ بيروت

۱۶- الا حتجاج: تأليف امين الاسلام طبرسي - چاپ نجف

۱۷- مثل و مثال: تصنيف استاد حسن زاده ی آملی - نشر طوبی ۱۳۸۲

۱۸- اسماء و صفات حق - دکتر غلام حسين ابراهيمی دينانی - چاپ انتشارات وزارت ارشاد چاپ دوم ۱۳۸۶

۱۹- فتوحات مکیه: محي الدين عربي - چاپ دار الإحياء التراث العربي - بيروت - ۴ جلدی

۲۰- صوفيسم و تائوئيسم: توشي هيكو - ايزوتسو - انتشارات روزنه - ۱۳۸۱

۲۱- شرح فصوص الحکم ابن عربي - ابو العلاء عفيفي - ترجمه ی نصرالله حکمت - انتشارات الهام

بی نوشت ها:

- ۱- کلمه ی بدیع و هر کلمه ی دیگری مشتق از ماده ی بدعت یا ابتداء یا ابداء ظهور در این معنا دارد که خلق نه از ماده ای بوده است و نه از روی نقشه ی خلقتی (مثالی یا عین ثابت یا صور مرتسمه یا ماهیات متقرره و هر تعبیری از این سنخ) به هر حال بدیع هر تعبیری را که نافی خلق از عدم بوده باشد نفی می نماید.

نویسنده در این مقاله با اسناد به آثار ابن عربی ثابت نموده که وی نه تنها شیعه نمی باشد بلکه در میان مخالفان شیعه کمتر کسی می توان یافت که مثل ابن عربی به شیعه خصومت ورزد و به آنان توهین و فحاشی کند و ناجوان مردانه انواع و اقسام اتهامات را بی دلیل به آنان نسبت دهد متأسفانه برخی از اشخاصی که خود را عالم عرصه ی عقاید و عرفان می دانند (چون مباحث انحرافی وی را پذیرفته اند) سعی دارند با تحریف عقاید، ابن عربی را شخصی شیعه آنهم دوازده امامی معرفی کنند و این در حالی است که ابن عربی در کتاب فتوحات، تمام شیعه را منحرف و اولیاء شیطان معرفی می کند و می گوید از همه ی آنان منحرف تر شیعیان دوازده امامی هستند.

دیدگاه ابن عربی درباره ی شیعیان

«حجت الاسلام سید محسن طیب نیا»

این عربی که طرفداران و مددحانش وی را پدر عرفان اسلامی می دانند از آنجا که او محبت فراوانی به ابوبکر و عمر دارد و آن دو را خلیفه ی برحق رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) می داند بیشترین فحاشی و تهمت را نثار شیعیان - که آن دو خلیفه را ... می دانند - می کند.

بدون شک ابن عربی از متصوفه ی اهل سنت می باشد، با مراجعه به آثار وی دلائل گوناگونی مشاهده می شود که وی شخصی سنی و متعصب و شیعه ستیز بوده است. در این جا ما یکی از دلائل را که بسیار گویا است می آوریم. ابن عربی در کتاب «فصوص الحکم» فصّ داوودیه می گوید:

((و لهذا مات رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) و ما نصّ بخلافته عنه إلی أحد و لا عینه))

یعنی: رسول خدا رحلت کرد و به خلافت احدی تصریح نکرد و برای خود خلیفه تعیین نفرمود.

این بیان ابن عربی مخالف اجماع قطعی شیعه است. هیچ اختلافی بین گروه ها و طوایف مختلف شیعه بر این مطلب نیست که پیامبر بزرگوار اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) در سال دهم هجری قمری در واقعه ی غدیر خم در حضور نزدیک یکصد هزار نفر، از طرف خداوند متعال امیر مؤمنان علی (علیه السلام) را به عنوان امام و خلیفه معین نمود. این واقعه را بسیاری از محدثان و مورخان اهل سنت نیز ثبت کرده اند.

شاید برخی از طرفداران ابن عربی برای توجیه این سخن بگویند: وی چون در شرایط دشواری قرار داشته تقیه کرده است. جواب: به هیچ عنوان نمی توان چنین سخنی را پذیرفت، زیرا ابن عربی در مقدمه ی کتاب فصوص الحکم ادعا دارد که این کتاب را در عالم کشف و شهود از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) اخذ نموده و او فقط مترجم آن می باشد! بنابراین منتسب کردن کتاب فصوصش به عالم شهود برای این است که کسی نپندارد سخنانش از روی تقیه است.

جناب حسن زاده آملی که از طرفداران و شارحان آثار ابن عربی است، هر چند در مقدمه کتاب «ممد الهمم در شرح فصوص الحکم» ادعای ابن عربی را درباره ی کتاب فصوص الحکم درست می داند، (۱) اما در این فراز از سخن ابن عربی - بعد از توجیهی که برای این ادعای ابن عربی می کند (۲) - به وی انتقاد می کند و می نویسد:

«شیخ صاحب عصمت نبود و در اول کتاب تصریح کرد که گفت من رسول و نبی نیستم ولی وارثم و حارس آخرتم و چون صاحب عصمت و رسول و نبی نیست، کشف او که اخذ از حق تعالی است و به حسب معتقد و سوابق انس و الفت اشتباهی روی آورد.» (۳)

به هر حال ابن عربی سنی متعصبی است که نهایت ستیز را با شیعیان و پیروان اهل بیت دارد. مرحوم استاد شهید مطهری ابن عربی را از علمای اندلس نام می برد و بیان می دارد که علمای اندلس در آن زمان ناصبی بودند و سپس ابن عربی را سنی متعصب معرفی می کند. (۴)

مرحوم سید جلال الدین آشتیانی که از شارحان و مدافعان عرفان ابن عربی است، وی را دشمن سرسخت شیعه - به ویژه شیعیان دوازده امامی نام می برد. (۵)

این عربی در سخنانش انواع و اقسام تهمت ها را به شیعیان می زند و می گوید که تمام طوایف شیعه منحرف اند و ادعا دارد از همه ی آنان منحرفتر، شیعیان دوازده امامی اند. او اعتقاد شیعیان به فضائل اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السلام) را از وساوس شیطانی می داند و در خواطر شیطانی کتاب فتوحات مکیه می نویسد:

((ألفت اليهم أصلاً صحيحاً لا يشكون فيه ثم طرأت عليهم التلبیسات من عدم الفهم حتى ضلّوا فینسب ذلك إلى الشیطان بحکم الأصل و لو علموا إنّ الشیطان فی تلك المسائل تلمیذله یتعلم منه و اکثر ما ظهر ذلك فی الشیعة و لاسیما فی الإمامیة منهم فدخلت علیهم شیاطین الجنّ أولاً بحبّ أهل البیت و استفراغ الحبّ فیهم و رأوا أن ذلك من أسنى القربات إلى الله و كذلك هو لو وقفوا و لا یزیدون علیه إلا أنّهم تعدوا من حبّ أهل البیت إلى طریقین منهم من تعدی إلى بغض الصاحبه و سبّهم حیث لم یقدموهم و تخلیوا أن أهل البیت أولى بهذه المناصب الدنیویة فكان منهم قد عرف و استفاض و طائفه زادت إلى سب الصحابة القدح فی رسول الله صلی الله علیه و سلم و فی جبریل علیه السلام و فی الله جل جلاله حیث لم ینصوا علی رتبتهم و تقدیمهم فی الخلافة للناس حتی أنشد بعضهم ما كان من بعث الأمين أمیننا و هذا کلّه واقع من أصل صحیح و هو حب اهل البیت انتج فی نظرهم فاسداً فضلوا و أضلوا)) (۶)

ترجمه: شیطان آنان (شیعیان) را با اصل صحیحی که در آن هیچ شکی راه ندارد مانوس می کند، سپس بر آنان از کج فهمی شبهاتی را القاء می کند تا گمراه شوند. این گمراهی [فقط] بواسطه ی آن اصل به شیعیان نسبت داده می شود، وگرنه شیطان در این مسائل شاگرد آن شخص گمراه است. بیشترین مصداق بر این امر، در شیعه، خصوصاً شیعه دوازده امامی ظاهر می شود. شیطان جن نخست محبت اهل بیت و پایداری در آن را به آنان عرضه می کند و آنان (شیعیان) معتقدند که این محبت بالاترین وسیله ی تقرب به خداست و چنین است اگر در همین حد باقی بمانند. اما آنان به دوگونه از محبت اهل بیت فراتر می روند: [یک] برخی از آنان به دشمنی و دشنام صحابه می پردازند چون آنان اهل بیت را مقدم نداشتند و گمان می کنند که اهل بیت برای خلافت و این مناسب دنیایی سزاوارتر بوده اند. [دو] و برخی نیز از سبّ صحابه بالاتر رفته به پیامبر(صلی الله علیه و آله و سلم) و جبرائیل و خدا بد می گویند و انتقاد می کنند که چرا برای مردم به برتری مقام اهل بیت و تقدم آنان در خلافت تصریح نکرده اند، تا آن جا که برخی از آنان چنین سروده است: «آن کس که جبرائیل امین را فرستاده (یعنی

خدا) خود امین نبوده است» همه ی 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.

آری! ابن عربی آن قدر به ابوبکر و عمر ارادت دارد که حتی از بهتان های بزرگ به شیعه ی امامیه باکی ندارد و شیعیان را بدون استناد به قدح خدا و رسول خدا متهم می کند.

مرحوم سید جلال الدین آشتیانی به وی به خاطر چنین اتهاماتی که به شیعه دوازده امامی می زند به شدت انتقاد می کند و ابن عربی را شخصی ساده لوح و شیعه ستیز معرفی می کند. ایشان می نویسد:

«شیخ اعظم به طور کلی با شیعه، خصوصاً فرقه امامیه، - عظیم الله شأنهم - سر سازش ندارد.

او گویا مطلقاً آثار شیعه را ندیده است... شیخ اعظم بر خلاف شاگرد کبیر خود، شیخ کبیر

صدرالدین قونوی، اقوالی را مستند به شیعه، و به قول او خصوصاً الامامیه من الشیعه دانسته

که کذب محض است و شیخ آنها را واقعی پنداشته، در حالی که او خود بدون تحقیق در

سند احادیث و روایاتی را که وضاعین با کمال وقاحت از قول حضرت ختمی مقام جعل

کرده اند نازل در شأن خلفا، خصوصاً خلیفه ی دوم دانسته، و آن مجهولات را چندان با آب

و تاب نقل و با ابتهاج شرح و تفسیر می کند که شخص ساده لوح را تحت تأثیر قرار می

دهد...».

در همان کتاب (فتوحات) بعد از ذکر اقسام «خواطر» و تقسیم شیاطین و بیان «مداخل شیطان فی النفوس عالم» و «الغلو»

فی الحب آل البیت» پرداخته است به ذکر مطاعن شیعه، خصوصاً امامیه من الشیعه، و گفته است:

و اکثر ما ظهر ذلک فی الشیعه و لا سیما الامامیه منهم، قد خلت علیهم شیاطین الجن...

از هیچ دیوانه ای چنین کلامی شنیده نشده است. یکی از احتمالات آن است که دشمنان امیرمؤمنان(علیه السلام)، یعنی

ملحدان از نواصب، که سالیان متوالی به فرمان معاویه بن ابی سفیان در جمیع شهرها و قصباتی که در تصرف فرزندان هند

جگر خوار علی آبائه و ابناءه و اذنا به لعنة اللاعنین بود دشنام می دادند، آنچه که شیخ اعظم بدون تحقیق از امور مسلم دانسته است جعل کرده اند. در زمان شیخ - اعلی الله قدره - بسیاری از افاضل شیعه در سوریه و خصوصاً در حلب موطن داشتند و شایسته بود شیخ بزرگوار به آنها مراجعه می کرد. نسبت دادن کلامی به آن سستی به شیعه به نحو اطلاق حاکی از ساده لوحی و زود باوری است. احدی از ارباب علم و معرفت چنین مطلب سستی را مورد توجه قرار نداده اند. شیخ اعظم در مقام نقل حدیث، جمله: «فی الحدیث الصحیح المنقول عن ابی هریره عن النبی» را ورد زبان خود قرار داده است. در حالیکه ابوهریره چندان شهرت در نقل حدیث ضعیف دارد که علمای مصر او را بازرگان حدیث نام داده اند» (۷)

ابن عربی ارادت فراوانی به شیخین دارد. او با استناد به حدیثی جعلی ابوبکر را خلیفه بلافصل رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) می داند. (۸) و او را همتای پیامبر بزرگوار اسلام معرفی می کند. (۹) او ابوبکر را صاحب بالاترین مقام در بین رجال الله می داند. (۱۰) در بینش وی ابوبکر داناترین مردم به اسرار و شأن نزول قرآن است. (۱۱) وی در میان امت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) افضل ترین شخص را ابوبکر می داند. (۱۲) وی در شأن و منقبت عمر بن خطاب هم سخنان فراوانی دارد. ابن عربی معتقد است که ملائکه با عمر سخن می گویند و به اصطلاح وی، او محدث است. (۱۳) وی عمر را معصوم می داند (۱۴) و دهها مورد دیگر.

ابن عربی آنچنان به شیخین عشق می ورزد که می کوشد بوسیله ی فحاشی و ناسزا گویی، حقد و کینه خود را نسبت به آنان که به شیخین ارادت نمی ورزند ابراز کند. او کلمه خنزیر را که حاوی خباثت ظاهری و باطنی است به این منظور انتخاب کرده و برای اینکه بهتر در نفوس مؤثر افتد حیلۀ ای اندیشیده و آن را به عنوان یک مکاشفه از رجال الله معرفی می کند و در فتوحات می گوید:

((منهم رجال الله)) الرجیون و هم اربعون نفساً فی کلّ زمان لا یزیدون و لا ینقصون و هم رجال حالهم قیام بعظمة الله و هم رکن الأفراد و هم ارباب القول الثقیل من قوله تعالی إِنَّا سنلقى علیک قولاً ثقیلاً لقیتم واحداً منهم... وکان هذا الذی رأینہ ... کشف الروافض من اهل الشیعه ... فکان یراهم خنازیر... فاذا مرّ علیہ یراه فی صورة خنزیر فیستدعیه و یقول له تب إلی الله فانک شیعی رافضی...)) (۱۵)

ترجمه: رجبیون گروهی از رجال الله هستند که در هر زمان چهل نفر از آنان وجود دارند، عدد آنان نه کم می شود و نه زیاد. آنان قائم به عظمت الهی هستند. آنان رکن افرادند. آنان ارباب قول ثقیل در آیه شریفه ی ((إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا)) می باشند. یکی از آنان را ملاقات کردم، آن کس را که من دیدم باطن شیعیان رافضی را کشف کرده بود، آنان را به صورت خوک می دید. هرگاه به یکی از آنان می گذشت او را به صورت خوک می دید و می گفت: تو شیعه را فضی هستی توبه کن.

سید جلال الدین آشتیانی به خاطر همین توهین ابن عربی، به شدت وی را مورد ملامت قرار داده و می نویسد:

«شیخ اعظم با آنکه به اهل بیت عصمت و طهارت عشق می ورزد، خصم اَلدَّ شیعیه امامیه است... آنچه در این قسمت از فتوحات آورده بسیار سست و خالی از صحّت است. در دو قضیه منقول از «رجبیون» آثار جعل آشکار است مع هذا شیخ محقق از ناحیه ی عشق بر شیخین باور کرده است.» (۱۶)

دکتر محسن جهانگیری که از محققان عرصه عرفان ابن عربی است، به وی انتقاد می کند و می نویسد:

«این ایراد هم که گفته شده رجبیون در کشفشان روافض (شیعیان) را به صورت خنازیر می بینند وارد است که متأسفانه در فتوحات مکیه این سخن نوشته شده است، گرچه این سخن از این نقطه نظر که وی یک مسلمان سنی در نتیجه مخالف شیعیان است، که به گفته ی خودش درباره ی ابوبکر و عمر عقیده سوء دارند و در حق علی (علیه السلام) غلو می کنند طبیعی است، اما از نقطه نظر دیگر یعنی اینکه او خود را یک صوفی صافی می داند، بسیار بعید و مستعبد می نماید که عارف راستین را، آن هم عارف وحدت وجودی که احیاناً به وحدت ادیان نیز تفوه می کند، با نوع عقیده و مذهب مردم چه کار؟ او چگونه روا می دارد که گروهی را به واسطه داشتن عقیده و مذهب خاصی تا آن حد تحقیر و توهین نماید که سیرت و سریرتشان را تا مرتبه خنازیر پایین بیاورد و یا دست کم از کسانی که این گونه

سخنان کوتاه بینانه را بر زبان رانده اند به بزرگی یاد کند و دعوایشان را با آب و تاب نقل نماید و خودشان را از اولیاء الله پندارد» (۱۷)

هیچ محققى مانند حضرت امام خمینی(ره) جوابی دندان شکن به ابن عربی نداده است، وی در کتاب تعلیقات بر شرح فصوص الحکم به یاوه های ابن عربی این گونه پاسخ می دهد:

((بل قد يشاهد السالك المرتاض نفسه و عينه الثابتة في مرآة المشاهدة لصفاء عين المشاهدة، كروية بعض المرتاضين من العامة الرفضه بصورة الخنزير بخياله، و هذا ليس مشاهدة الرفضه كذا، بل لصفاء مرآة الراضى رأى المرتاض نفسه التي هي على صورة الخنزير فيها فتوهم أنه رأى الراضى، و ما رأى إلّا نفسه)) (۱۸)

ترجمه: بعضی از نفوس از آنجا که صفحه وجودشان در اثر صفای باطنی همچون آئینه مصقل می باشد، ممکن است سالک مرتاض عین ثابت نفوس خویش را در آئینه وجود او مشاهده نماید، نظیر مشاهده شیعیان به صورت خنزیر توسط بعضی مرتاضین اهل سنت که گمان کرده اند آن صورت واقعی شیعیان بود. بلکه بواسطه صفای آینه شیعیان، مرتاض صورت خود را که به شکل خوک بوده در آینه ی او مشاهده نموده و گمان کرده است که آن صورت را فضی (شیعه) بوده، حال آنکه فقط صورت خود را دیده است.

از جمله دلائلی که به خوبی بیان گر این است که ابن عربی دشمن شیعه بوده این است که وی از برخی حکام ظالم شیعه ستیز و شیعه کش تعریف کرده و آنان را از جمله اولیای خدا نام برده و از میان آنان می توان متوکل عباسی را نام برد.

طبق شهادت تاریخ متوکل عباسی از جنایت کارترین و شیعه کش ترین خلفای عباسی است. او قبر امام حسین(علیه السلام) را ویران کرد و زائران قبر سیدالشهداء(علیه السلام) را یا می کشت یا زندانی می کرد. امام علی(علیه السلام) درباره ی متوکل عباسی فرمودند: «و عاشرهم اکفرهم» (۱۹) متوکل از همه ی ملوک بنی عباس کافرتر است.

با این حال متوکل عباسی در دیدگاه ابن عربی خلیفه ی رسول خدا از جمله اولیاء و اقطاب زمانه است که علاوه بر داشتن خلافت ظاهری دارای مقام خلافت باطنی نیز می باشد! (۲۰)

مرحوم استاد علامه ی طباطبائی در این باره می فرماید: «**چطور می شود ابن عربی را اهل طریقت (یعنی از عرفا و اولیاء الله) دانست با وجودی که متوکل را از اولیای خدا می داند؟**» (۲۱)

از جمله دلایل دیگری که ثابت می کند ابن عربی از مخالفان بلکه دشمنان سر سخت شیعیان است تفسیر وی از آیه ی «اولوا الامر است».

خداوند متعال می فرماید:

((یا ایها الذین امنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم)) (۲۲)

در این آیه ی شریفه اطاعت از صاحبان امر بدون هیچ قید و شرط در کنار خدا و رسول قرار گرفته و واجب شمرده شده است. جماعت شیعه اتفاق نظر دارند که منظور از «اولوالامر» امامان معصوم می باشند، اما اهل سنت نظرهای مختلفی را بیان می دارند. یکی از این نظرات که افراد بسیار نادری از علمای اهل سنت قائل به آن شده اند این است که اولوالامر هر حاکمی است که بر جامعه ی اسلامی تسلط یابد هر چند ظالم و آدم کش باشد! شک نیست که این تفسیر به هیچ وجه با مفهوم آیه و روح تعالیم اسلام سازگار نیست و ممکن نیست که پیروی از هر حکومتی بدون قید و شرط در ردیف اطاعت خدا و پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) باشد و به همین دلیل بسیاری از مفسران بزرگ اهل سنت آن را رد کرده اند.

ابن عربی متجاوز از شانزده مورد از کتاب فتوحات و فصوص، اولوالامر را به معنای حاکم دانسته هر چند جائز و ستمگر باشد و اطاعت او را اطاعت خدا و رسول خدا می داند.

وی می گوید:

((اولی الامر منکم ای اذا ولی علیکم خلیفه عن رسولی أو ولیتموه من عندکم كما شرع لکم فاسمعوا له و اطیعوا و لو کان عبدا حبشیا مجرد الاطراف فان فی طاعتکم إیاه طاعة رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم)).(۲۳)

ترجمه: و اولی الامر منکم یعنی هرگاه خلیفه ای از پیامبر من به شما حکومت کرد، یا خودتان کسی را بر خود حاکم گردانید به همان گونه که خدا برای شما تشریح کرده سخن وی را گوش کنید و از او اطاعت کنید هر چند برده حبشی گوش بریده ای باشد، زیرا اطاعت تو از او، اطاعت از رسول خداست.

و در جای دیگری می گوید:

((کانت طاعة السلطان واجبة فإن امر السلطان بمنزلة أمر الله المشروع من أطاعه نجا و من عصاه ملک)).(۲۴)

ترجمه: طاعت سلطان واجب است زیرا امر سلطان بمنزله امر خدا در شرع است، هرکس فرمانش را ببرد نجات می یابد و هر کس نافرمانیش کند هلاک می شود.

ابن عربی بر خلاف بسیاری از علمای اهل سنت که می گویند: فسق موجب عزل حاکم می شود می گوید:

((و يقول الفقهاء إن الحاکم اذا فسق أو جار فقد انعزل شرعا ولكن عندنا انعزل شرعا فيما فسق فيه خاصة لأنه ما حکم بما شرع له أن يحکم به فقد أثبتهم رسول الله صلی الله علیه و سلم و لاة مع جورهم فقال علیه السلام فينا و فيهم فان عدلوا فلکم و لهم و إن جارو فلکم و عليهم و نهی أن نخرج یدا من طاعة و ما خصّ بذلك و الیامن و ال)).(۲۵)

ترجمه: فقهاء می گویند: اگر حاکم مرتکب فسقی شد و یا ظلم کرد شرعاً از حکومتش عزل می شود، ولی ما می گوئیم: تنها در مورد فسقش عزل می شود زیرا به آنچه برای او جایز بوده که حکم کند حکم نکرده است، پس حتماً رسول خدا ولایت را بر آنان ثابت گردانیده هر چند ستم کنند. [پس به افتراپی که از سوی ستمگران و هواداران آنان به پیامبر(صلی الله علیه و آله و سلم) بسته شده استشهاد می کند و می گوید:] رسول خدا گفت درباره ی ما و آنان (حاکمان) اگر عدالت پیشه کنند به سود ما و خودشان است و اگر ستمگری کنند به سود ما و به زیان خودشان می باشد و نهی فرموده از اینکه از اطاعتشان خارج شویم، و این حکم به حاکمی اختصاص داده نشده و شامل همه حاکمان می گردد.

ابن عربی برای این که راه ستمگران را هموار کند و زبان اعتراض را بر حکام جور ببندد می گوید:

((إن تکلمنا فی ولاتنا و ملوکنا بما هم علیه من الجور سقط ما هو لنا فی جورهم و أسأنا الأدب مع الله حیث رجحنا نظرنا علی فعله فی ذلك لأن لنا الذی هو فی جورهم هو نصیب آخروی بلاشک فقد حرمانه نفوسنا و من حرم نفسه أجر الآخرة فهو من الخاسرین...)) (۲۶)

ترجمه: پس اگر در مورد ظلم و ستم سلاطین و حکام جور خود سخن بگوئیم ثوابی که از ستم آن ها به ما می رسد از دست داده ایم و نسبت به خدا بی ادبی کرده ایم، زیرا نظر خود را بر نظر خدا که ستمگر را بر ما مسلط کرده است مقدم داشته ایم چون بهره ما از ستم آنان بدون شک اجر اخروی است که خود را از آن محروم کرده ایم و هر کس خود را از پاداش اخروی محروم کند از زیان کاران است.

ابن عربی با تأکید بر اینکه اولی الامر در آیه شریفه خلفا و حکام هستند اگر چه ظالم و ستمگر باشند، حکم جواز مقاتله و قتل مخالفان این خلفاء را صادر می کند. او دشمنان خلفاء را همچون دشمنان خدا معرفی می کند و می گوید:

((و اولی الامر منکم و هم الخلفا و... ثم إن الله جعل له أعداء ینازعونہ فی ألوهیتہ کفرعون و أمثاله کذلک جعل الله للخلفاء منازعین فی رتبہم و جعل له أن یقاتلہم و یقتلہم إذا ظفر بمن ظفر منہم كما یفعل سبحانه مع المشرکین)). (۲۷)

ترجمہ: اولی الامر خلفا یند... و همان گونه که خدا برای خود دشمنانی قرار داده که در الوہیتش با او در ستیزند برای خلفا ہم کسانی را قرار داده که با مقام آنان می ستیزند و خدا برای خلیفہ مقرر فرموده است کہ با آنان بجنگد و بر هر یک از آنان پیروز شد او را بکشد، همان گونه کہ خدا با مشرکان می کند.

به این ترتیب ابن عربی آیه ی اولی الامر کہ یکی از مهمترین ادله امامت حضرت علی(علیه السلام) و ائمه معصومین(علیہم السلام) است را به گونه ای تفسیر می کند کہ بتواند آن را وسیله توجیہ جنایات یزید و سایر خلفای بنی امیہ و بنی عباس در قتل و ظلم به خاندان پیامبر(صلی الله علیہ و آلہ و سلم) و شیعیان ایشان قرار دهد.

اکنون سؤال ما این است: **کسی کہ تہمت های گوناگون بہ پیروان اہل بیت می زند و بیشترین ستیز را با ایشان دارد چگونه می توان وی را در رأس عرفان اسلامی قرار داد؟**

انحرافات فراوانی در عرفان ابن عربی وجود دارد کہ بیانگر آن است کہ وی بہ طور کلی از راه اسلام و خاندان طہارت(علیہم السلام) دور بودہ، اما مایہ ی تأسف است کہ برخی از اشخاصی کہ خود را جزو علمای تشیع می دانند و در جامعہ با عناوینی چون علامہ، استاد عرفان، متفکر، محقق و ... مشہورند افتخار می کنند کہ پیرو عرفان ابن عربی هستند و بسیاری از سخنان وی کہ ظہور در کفرو عقاید فاسد دارد را توجیہ می کنند و بہ گونه ای رنگ قرآنی می دهند. و تأسف بارترا از آنکہ برای فریب مردم با آن ہمہ ادلہ گویا بر شیعه ستیز بودن ابن عربی با تمام توان تلاش دارند کہ او را عارفی شیعه معرفی کنند!!

انشاء... در مقاله ای دیگر بہ برخی از انحرافات عقیدتی ابن عربی پرداختہ خواهد شد.

پی نوشت ها:

- ۱- ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، ص ۴۰۹
- ۲- استاد حسن زاده آملی در توضیح این کلام می گوید: شک نیست که رسول الله در حین ارتحال تعیین خلیفه نفرمود، زیرا چون قلم و کاغذ خواست، عمر گفت کتاب خدا ما را کافی است ((وان الرجل لیهجر))
- ۳- همان، ص ۴۱۰
- ۴- امامت و رهبری، ص ۱۶۲ و ۱۶۳
- ۵- مقدمه بر شرح فصوص الحکم، ص ۴۴
- ۶- فتوحات مکیه ۱/ ۲۸۱ و ۲۸۲ باب الخمس و الخمسین فی المعرفة الخواطر الشیطانیه
- ۷- مقدمه به شرح فصوص الحکم قیصری، ص ۴۵ و ۴۶
- ۸- فتوحات مکیه ۴/ ۶۰۴
- ۹- فتوحات مکیه ۱/ ۱۱۰
- ۱۰- فتوحات مکیه ۱/ ۲۱۲
- ۱۱- فتوحات مکیه ۱/ ۱۸۱
- ۱۲- فتوحات مکیه ۳/ ۱۶
- ۱۳- فتوحات مکیه ۱/ ۲۰۰
- ۱۴- فتوحات مکیه ۱/ ۲۰۰
- ۱۵- فتوحات مکیه، ج ۲ ص ۸
- ۱۶- مقدمه بر شرح فصوص الحکم قیصری، ص ۴۴
- ۱۷- محی الدین ابن عربی. چهره برجسته عرفان اسلامی، ص ۵۶۱ و ۵۶۲
- ۱۸- تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الأئس ص ۲۲۱
- ۱۹- مجله ی نورالصادق/ ۱۷
- ۲۰- فتوحات مکیه ج ۲ ص ۶
- ۲۱- روح مجرد، ص ۴۳۶
- ۲۲- نساء: ۵۹
- ۲۳- فتوحات مکیه ۱/ ۲۶۴
- ۲۴- همان، ج ۱ ص ۴۴۶
- ۲۵- فتوحات مکیه ۱/ ۲۹۶
- ۲۶- فتوحات مکیه ۱/ ۷۵۱
- ۲۷- فتوحات مکیه ۳/ ۴۷۵ و ۲/ ۲۸۵

در تاریخ ۸۹/۱۱/۱۹ مدیریت جدید و یک سونگر دفتر تبلیغات اصفهان به منظور ترویج و تبلیغ از فرقه ی ضاله ی صوفیه، خرقه و خانقاه از یک صوفی ساکن مشهد بنام یاور (محمد حسن) و کیلی دعوت کرد تا در مرکز حوزه ی علمیه ی اصفهان یعنی مدرسه ی صدر بازار سخنرانی کند و طلاب را به تصوف جذب کند، این جلسه در تاریخ ۸۹/۱۱/۱۹ در مکان مذکور در نهایت ضعف و عدم استقبال طلاب برگزار شد.

به دنبال این اقدام نامشروع و خلاف قانون دفتر تبلیغات اصفهان، سرپرست مجموعه ی دارالصادق اصفهان به عنوان اعتراض اعلامیه ای منتشر نمود که بحمدالله نتایج بسیار خوب و دلگرم کننده ای داشت اما دفتر تبلیغات اصفهان هم چنان بر مواضع باطل و غیر قانونی خود پافشاری می کند و از مطالب آقای و کیلی دفاع کرده و اقدام نامشروع خود را در راستای سیاست تضارب افکار و آراء (البته یک طرفه و یکسونگرانه) توجیه می کند.

نورالصادق پاسخی دندان شکن برای آن صوفی مشهدی و نیز برای میزبانانش در اصفهان در دست تهیه داشت که با مجله ی شماره ۵ سمات مواجه شد.

پاسخ های هیئت تحریریه ی این مجله ی وزین را به صوفی مذکور بسیار متین و آموزنده دید بر همین اساس هیئت تحریریه ی نورالصادق تصمیم گرفت متن کامل این جوابیه را در دو قسمت تقدیم مخاطبین خود نماید تا این عزیزان نیز به دروغها و فریبکاری ها و تحریف ها و نقشه های شوم این فرقه ی انحرافی و ضاله بیشتر پی برده و در تمسک به قرآن و عترت و لاغیر محکمتر و دلگرمتر شوند.

پاسخی به اتهام تصوف و صوفی گری به تشیع و علمای شیعه

«بحثی که ما به دنبالش هستیم بحث حکمت و عرفان از منظر علمای شیعه است ... مسلماً دیدگاه علمای شیعه به عنوان یکی از ابزارهای کشف نظر مکتب تشیع قابل اعتماد است. گرچه ما معتقد به حجیت اجماع نیستیم و نمی خواهیم بگوییم که اگر علمای شیعه دیدگاهی داشتند الزاماً باید پذیرفته شود، ولی به عنوان یکی از ابزارها و عواملی که می تواند تا حدود بسیار زیادی رأی شریعت را به ما نشان دهد، مسلماً قابل اعتماد است»

سمات: گرچه اتفاق نظر کامل و از هر جهت بین علما ممکن نیست اما اگر کسی با عقایدی که در طول تاریخ تشیع به عنوان عقاید عموم شیعه و ضروریات اسلام شناخته شده است مخالفت کند قطعاً باید در عقاید خود تجدید نظر کند، لذا لازم است در این جا دانسته شود که عقیده به یکی بودن خالق و مخلوق، و تشبیه، و سنخیت (همانندی) بین خدا و خلق، و جبر، و قدم عالم، و نوعی بودن مسأله امامت و ولایت تحت عنوان فریبنده انسان کامل، و سایر عقاید عرفا و فلاسفه و صوفیه، در تمام طول تاریخ عقاید شیعه کاملاً مردود و باطل بوده و هست، و این عقاید قرن ها بعد از ظهور اسلام، از طریق خلفای بنی عباس، و صوفیان منحرف عامه، به افکار برخی علمای شیعه وارد شده است. ما نمونه ای از نظرات اساطین مکتب و متخصصان عقاید و معارف دینی را در دنباله سخن خواهیم آورد.

تخصص متکلم موحد، یا فیلسوف وحدت موجودی؟!

« کسانی را که ما به عنوان علمای شیعه و صاحب نظر در این مباحث از آنها نام می بریم، بر اساس اصل عقلایی رجوع به متخصص، باید متخصص باشند. متخصص بودن در این مسئله، حداقل دو حوزه را در برمی گیرد: اولاً باید در فهم کتاب و سنت متخصص باشند و ثانیاً در فلسفه و عرفان هم متخصص باشند. ... به اصطلاح علم فقه می گوئیم، نظر مجتهد فقط در تشخیص حکمی معتبر است که در آن زمینه تخصص دارد، در تشخیص موضوع، نظرش اعتبار ندارد. این مسئله که فلسفه چیز خوبی است یا بد؛ وحدت وجود درست است یا غلط، یک مسئله فقهی نیست. این تشخیص موضوع است. در تشخیص موضوع، نظر مجتهد مطلقاً دارای اعتبار نیست. یکی از اشتباهاتی که در برخی از نحله های حوزوی پیش آمده است این است که می گویند، مثلاً ما از فلان آقا تقلید می کنیم و فلان آقا به حسب فرض، فلسفه خواندن را حرام می داند، لذا ما فلسفه نمی خوانیم. با اینکه این سخن از نظر فقهی اصلاً قابل قبول نیست.»

سمات: این مسأله - کما این که خود در چند سطر آینده اعتراف خواهد کرد - مسأله ای کاملاً فقهی و از موارد وجوب رجوع جاهل به تشخیص فقیه عالم به مسائل فوق است.

«به عنوان مثال، مرجع تقلید می تواند دایره کفر را مشخص کند. اما به عنوان مثال اینکه انکار معاد جسمانی عنصری، مصداقاً انکار ضروری است یا نه، یا اینکه قول وحدت وجود انکار ضروری است یا نیست، از دایره تخصص فقیه بما هو فقیه خارج است. یعنی در شأن فقیه نیست.»

سمات: فقها و متکلمان و متخصصان عقاید و معارف دینی، محدوده وحدت وجود و انکار معاد جسمانی عنصری و مخالفت آن دو را با مبانی اسلام بیان کرده اند نه اینکه تنها تطبیق بر مصادیق خارجی - که البته این هم خارج از تخصص ایشان نیست - کرده باشند. لذا هم کار فقها درست بوده است و هم سؤال کنندگان، و این وظیفه ای است که تمامی فقهای اسلام از صدر اسلام تا کنون انجام داده اند ولی کسانی به خاطر تعلق ویژه به فلسفه و عرفان، و دور ماندن از عقاید واقعی اسلام همه آنان را بی جهت تخطئه می کنند. بدون شک هر کس که نتواند تشخیص دهد مسائل مورد بحث موافق با عقاید و مبانی اسلام است یا نه تا زمانی که خودش مجتهد نشده است باید به متخصصین مراجعه کند و ایشان هم باید پاسخ دهند، و متخصصین این امور متکلمان ما مانند مرحوم شیخ مفید و شیخ طوسی و سید مرتضی و علامه حلی و دنباله روان ایشان از گروه فقها می باشند نه فلاسفه و عرفا که قبل از آموختن مبانی اعتقادی و کلامی مکتب، به فلسفه و عرفان و تصوف روی آورده اند لذا شبهات ایشان در ایشان اثر کرده و پیرو آنها شده اند.

«در این مسئله انسان باید به متخصص در این حوزه مراجعه کند. یعنی به کسی مراجعه کند که مسأله وحدت وجود را فهمیده است. آیات و روایات توحیدی را مفصل بررسی کرده و بعد بین اینها موازنه برقرار کرده، مقایسه کرده و نتیجتاً گفته است که این با دین سازگار است یا نیست و اگر سازگار نیست، آیا انکار ضروری است یا نه، انکار یک مسئله غیر ضروری است. لذا در این بحث که می گوئیم فلسفه و عرفان از منظر دانشمندان شیعه، خود به خود در درونش یک تخصیص یا به تعبیری تخصص خوابیده است. یعنی از منظر دانشمندان شیعه ای که هم در فقه و اصول مجتهدند و هم در حکمت و عرفان.»

سمات: بنابراین اعتراف کردید که در چنین مسأله ای مراجعه کردن به متخصص صحیح است! در حالی که در عبارات قبل گفتید در این گونه مسائل تقلید جایز نیست!

ضمن آن که مخالفت عقاید فلسفی با مبانی دینی در ضروریات دینی (مانند یکی بودن خالق و مخلوق، و پیدا شدن خدا به صورت حیوانات و سنگها و چوبها، و قدم عالم، و جبر، و سنخیت و هم جنس بودن خدا و خلق، و تشبیه و...) است لذا هیچ ربطی به اجتهاد و بررسی آیات و روایات ندارد و عموم اهل دین باید در این حد تخصص داشته باشند، و اگر شخصی در این حد هم اطلاع نداشته باشد بدون شک باید به فقها و متکلمان مراجعه کند نه به آنان که متأثر و ملهم از افکار و عقاید بیگانه اند ولو با پسوند اسلام.

تمامی مجتهدان معارف اسلام با قدم عالم و یکی بودن خالق و مخلوق و صدور عالم از ذات خدا و جبر فلسفی و تشبیه و سنخیت و... مخالفند و آنها را کفر مسلم و واضح و آشکار می دانند. و این دلیل بر این است که کسانی که مدافع فلسفه و عرفان در مقابل عقاید دینی اند، مسلط بر مبانی عقیدتی اسلام و مجتهد در آن نیستند و گرنه هرگز به عقاید مناقض با مبانی اسلام معتقد نمی شدند.

برخی فلاسفه و عرفا ادعای تخصص در این مسائل می کنند و شیفتگان ایشان هم باورشان می شود در حالی که کسانی که از کلام و اعتقادات برهانی مکتب مطلعند کاملاً متوجه می شوند که آن کس که نفهمیده و لذا پذیرفته است خود ایشانند نه مخالفان ایشان.

بنابراین، کسانی که خیال می کنند عقیده «وحدت وجود» معجزه شگفت و شگفتی فزای فکر و اندیشه است، و فهم آن تنها اختصاص به کسانی دارد که آن را پذیرفته اند، و عقیده ای را که از فرآورده های افکار خود بنیادانه در هند و یونان باستان به دور از تعالیم و براهین قاطع معلمان آسمانی است، و با هزاران توجیه و تأویل نادرست شواهدی از متشابهات دینی بر آن اقامه می شود، خوب است لحظه ای بیندیشند که اگر این عقیده تا این حد غیر قابل فهم است، **از کجا می توان دانست آنان که آن را پذیرفته اند از نفهمیدن آن نبوده است؟! گویا شرط فهمیدن این عقیده پذیرفتن آن است که هر کس آن را بپذیرد حتماً آن را نفهمیده است و هر کس زیر بار آن نرود حتماً آن را نفهمیده است!!**

با کمترین تأمل در سخنان وحدت وجودیان همه می بینند که فهم مدعای آنان بسیار ساده است، ولی از آنجا که احدی گمان نمی کند کسی تا این حد منکر امور بدیهی شود که وجود همه اشیای حادث و مخلوق و محسوس را وهم و خیال دانسته، ذات خداوند را متغیر به صورت های گوناگون انگاشته، و عبادت هر بتی را عبادت خداوند بشمارد، برخی دچار تأثیر تبلیغات و تلقینات پی در پی اهل فلسفه و عرفان شده، و خیال می کنند واقعا گرهی در فهم این مسلک نهفته است، که جز با فرار از عقل و برهان و تسلیم شدن در مقابل پیران و مشایخ عرفان، و پناه بردن به انزوای چله نشینی های وهم انگیز ایشان، بدان نمی توان رسید؛

«نکته سومی که تذکر آن مهم است این است که در بسیاری از فضاها، متأسفانه فلسفه و عرفان و کلاً مباحث اعتقادی به عنوان یک سری مسائل پیش پا افتاده تلقی می شود... ریشه این مسئله در اینجاست که متأسفانه مسائل معرفتی را مسائلی پیش پا افتاده تلقی می کنند. همان طور که در فضاهای فقهی و اصولی، تا کسی که ۱۵، ۲۰، ۲۵ یا ۳۰ سال (به حسب پشتکار و استعدادش) تلاش جدی نکرده باشد مجاز به اظهار نظر در مسائل فقهی نیست؛ در فضاهای فلسفی و عرفانی هم دقیقاً همین مسئله هست».

سمات: در لزوم تخصص برای اظهار نظر شکی نیست اما خود ایشان در این مسائل اصلاً تخصص که بماند بلکه حتی اطلاعات سطحی مناسبی نیز ندارند، کما اینکه عقاید مخالفان خود بلکه عموم مسلمانان را هم اصلاً نمی شناسند. چنان که خیال می کنند که عموم مسلمانان در مورد معنای توحید و جدایی و فراتری وجود خداوند متعال از وجود مخلوقات معتقدند که «خداوند متعال در گوشه ای از عالم هستی جای گرفته و از آن نقطه به خلق و تدبیر و ربوبیت عالم هستی مشغول است!» در حالی که این مطلب، جاهلانه ترین مطلبی است که ممکن است به مسلمانان نسبت داده شود! هیچ یک از علمای شیعه و مسلمانان - به جز فرقه مجسمه - به چنین اباطیل و کفر و شرک هایی معتقد نیستند. بدون شک هر کس که نسبت به توحید اسلامی و اعتقادات عموم مسلمانان این قدر بی اطلاع باشد حق دارد که از توحید اسلامی فرار کرده، و به دامن تصوف و عقاید مشرکانه یونان و هند و امثال آن پناه ببرد.

بر اساس حکم عقل و نقل، و اتفاق تمامی متخصصان عقاید و معارف مکتب وحی و اهل ادیان، هر کس که قبل از اجتهاد در کلام و آموختن عقاید دینی، فلسفه و عرفان بخواند به همین بلایی دچار می شود که اینک در مورد ایشان شاهد آن هستیم، لذا این اشکالات به فلاسفه و عرفا وارد است که بیراهه را بر راه ترجیح داده اند نه متکلمان و فقهایی که در ظل نور قرآن و برهان به نقد فلسفه و عرفان می پردازند.

به طور کلی عالمان متخصص و اهل اجتهاد اقسام مختلفند:

متخصص در فقه و اصول

متخصص در فلسفه

متخصص در فقه و اصول و فلسفه

متخصص در کلام و معارف عقلانی مکتب وحی

متخصص در کلام و معارف عقلانی مکتب وحی و فقه و اصول

متخصص در کلام و معارف عقلانی مکتب وحی و فقه و اصول و فلسفه

در مورد مسائل مورد بحث ما، تنها و تنها اظهار نظر سه گروه دوم اعتبار دارد، و اظهار نظر سه گروه اول هیچ اعتبار و ارزشی ندارد، و این در حالی است که تمامی افراد سه گروه دوم که نظرشان در مسائل مورد بحث ما دارای ارزش و اعتبار است، مخالف با اصول و مبانی فلسفی می باشند، و متقابلاً تمامی افرادی که مدافع مبانی و اصول فلسفه یا تصوفند در سه گروه اول جای دارند که نظرشان در این مورد اصلاً دارای ارزش و اعتبار نیست.

ادعای تخصص!

«همه افرادی را که ما می شناسیم و مخالف فلسفه و عرفانند، افرادی هستند که یا مطلقاً فلسفه و

عرفان نخوانده اند و یا اگر خوانده اند، مطالعه کرده اند. استاد ندیده اند. و اگر استاد دیده اند به

دو یا سه و یا پنج سال اکتفا کرده اند.»

سمات: علامه محمد تقی جعفری (ره) در کتاب مبدأ اعلی با بیانی طعن آلود به مدافعان فلسفه و عرفان می گوید: «اگر اصل را با وجود، و موجود را واحد شخصی عقیده کردی اعلم دورانی، اگر چه الف را از با تشخیص ندهی... و بالعکس اگر راجع به وحدت موجود اظهار نظر [مخالفت] کنی جاهل ترین مردمی اگر چه اعلم دوران باشی!» (۱)

این سیاست همان چیزی است که همه آن را بلدند چنان که حتی سیاسیون هم در مقابل علما و فقها اعمال می کردند، چنان که شاه در کتاب انقلاب سفید، به مخالفت های آیت الله بروجردی، با نقشه های دستگاه اشاره کرده و نوشته است: قانون اصلاحات ارضی، سیر خود را طی می کرد تا به مرحله عمل برسد. یکی از مقاماتی که از اصلاحات دنیا اطلاعی نداشت! نامه ای به مجلس نوشت و جلو این کار را گرفت!

علامه حلی رحمه الله تعالی چندین کتاب در فلسفه دارند که از جمله آنهاست:

الإشارات إلی معانی الإشارات، شرحی از علامه بر کتاب اشارات ابن سینا.

بسط الإشارات، شرح إشارات الشیخ الرئیس ابن سینا.

شرح حکمة الإشراق، سهروردی، و این کتاب وی غیر از شرح حکمة العین است.

القواعد والمقاصد، در منطق و طبیعی و الهی.

المحاکمات بین شراح الإشارات - در سه مجلد.

إيضاح التلبیس من کلام الرئیس - که در کتاب خلاصه می فرماید: در این کتاب با شیخ أبو علی بن سینا بحث کرده ایم.

الأسرار الخفية فی العلوم العقلية من الحکمة والكلام والمنطق، سه جلد، که در کتابخانه حیدریه نجف اشرف موجود است، و این کتاب او نیز رد بر فلاسفه است.

و در منطق:

النور المشرق فی علم المنطق. (۲)

با این حال ایشان [علامه حلی] تا حدی با فلاسفه مخالفت می‌ورزد که جهاد با فلاسفه را واجب می‌داند:

((الذین یجب جهادهم قسمان: مسلمون خرجوا عن طاعة الإمام و بغوا علیه، و کفار، و هم قسمان: أهل کتاب أو شبهة کتاب، کالیهود والنصارى والمجوس وغيرهم من أصناف الکفار، کالدهریة وعباد الأوثان والنیران، و منکرى ما یعلم ثبوته من الدین ضرورة، کالفلسفة وغيرهم)). (۳)

علامه حلی (قدس سره) می‌فرماید:

«برخی صوفیان سنی مذهب گفته‌اند: «خداوند نفس وجود است، و هر موجودی همان خداست». و این مطلب عین کفر و الحاد است. و حمد مر خدایی را که ما را به پیروی از اهل بیت (علیهم السلام) - نه پیروی از نظرات گمراه‌کننده فضیلت و برتری بخشید». (۴)

همچنین: «فارق بین اسلام و فلسفه این مسأله است که خداوند قادر نبوده و مجبور باشد، و این همان کفر صریح است». (۵)

سؤال سید مهنا از علامه حلی رحمه الله تعالی در مورد عقیده فلاسفه به قدم عالم: «چه می‌فرمایید در مورد کسی که به توحید و عدل و نبوت و امامت معتقد است اما می‌گوید عالم قدیم است؟ حکم وی در دنیا و آخرت چیست؟»

پاسخ علامه حلی قدس الله نفسه:

«بدون اختلاف بین علما، هر کس معتقد به قدم عالم باشد کافر است، زیرا فرق مسلمان با کافر

همین است، و حکم او در آخرت، به اجماع، حکم بقیه کفار است». (۶)

شیخ بهایی رحمه الله می‌فرمایند:

«کسی که از مطالعه علوم دینی اعراض نماید و عمرش را صرف فراگیری فنون و مباحث فلسفی

نماید، دیری نیاید که هنگام افول خورشید عمرش زبان حالش چنین باشد: تمام عمر با اسلام در

داد و ستد بودم کنون می‌میرم و از من بت و زنار می‌ماند».

مرحوم آیت الله بروجردی می فرمایند:

« حتی اصطلاحات فلسفه را به کار نبرید که موجب انحراف از حقایق الهیه نفس الامریه

است.» (۷)

حضرت آیت الله وحید خراسانی در ردّ فلسفه و عرفان و نقل و تأیید سخنان مخالفان فلسفه (فایل های تصویری موجود است) فرمودند:

«عرفان پیش من است، همه مولوی را می خواهی پیش من است، هر جا را می خواهی برایت بگویم، فلسفه را بخواهی از اول اسفار تا آخر، از هر جا بگویی از اول مفهوم وجود تا آخر مباحث طبیعیات برایت بگویم، اما همه کشک است، هر چه هست در قرآن و روایات است... این سنخیتی که بین علت و معلول قائلند باطل است، و وحدت وجود و موجود از ابطال اباطیل و کفر محض است.... ما امام صادق (علیه السلام) را نشناختیم، اگر جعفر بن محمد (علیه السلام) را می شناختیم دنبال این و آن نمی رفتیم، قی کرده های فلاسفه یونان را نشخوار نمی کردیم، زباله های عرفان اکسیوفان را هضم نمی کردیم.»

حضرت آیت الله اراکی رحمه الله فرمودند: «من حاضرم با فلاسفه مباحله کنم.»

مرحوم آیت الله بهجت خواندن فلسفه را خطرناک می دانستند مگر بعد از اجتهاد در علم کلام و تصحیح اعتقادات. (۸)

و به کسی که قبل از علم کلام می خواست فلسفه بخواند فرمودند: «آقا می خواهد برود کافر شود!»

آیت الله شهید سید محمد باقر صدر رحمه الله در شرح عروة الوثقی:

«بدون شک اعتقاد به مرتبه ای از دوگانگی که موجب تعقل اندیشه خالق و مخلوق باشد مقوم و ریشه و اساس اسلام است زیرا بدون آن عقیده توحید اصلا معنایی ندارد. بنابر این اعتقاد به وحدت وجود اگر به گونه ای باشد که آن دوگانگی را از اندیشه معتقد به وحدت وجود بزدايد کفر است... گاهی ادعا می شود که فرق بین خالق و مخلوق فقط امری اعتباری و غیر واقعی است زیرا اگر

حقیقت به طور مطلق و بدون صورت در نظر گرفته شود خداست، و اگر به طور مقید و دارای صورت های مختلف در نظر گرفته شود غیر خداست و... این اعتقاد کفر است».

آیت الله محمد تقی جعفری در کتاب مبدأ اعلی می نویسند:

«مکتب وحدت موجود، با روش انبیاء و سفرای حقیقی مبدأ اعلی تقریباً دو جاده مخالف بوده، و به همدیگر مربوط نیستند، زیرا انبیا همگی و دائماً بر خدای واحد، ماورای سنخ این موجودات مادی و صوری تبلیغ و دعوت کرده اند، و معبود را غیر عابد تشخیص، و خالق را غیر مخلوق بیان کرده اند... و دانشمند ترین علما و فلاسفه عالم بشریت در نظر اعضای این مکتب مانند حیوانات لایعقل می باشد».(۹)

و:

«اگر تمامی تعارفات و روپوشی و تعصب های بی جا را کنار بگذاریم و از دریچه بی غرض خود حقیقت مقصود را بررسی کنیم در اثبات اتحاد میان مبدأ و موجودات به تمام معنا، در افکار بعضی از این دسته تردید نخواهیم کرد... بدون شک عبارات و سخنان گروهی از آن ها را نمی توانیم به هیچ وجه تأویل و تصحیح کنیم، یعنی در حقیقت به تناقضات و سخریه عبارات خود گویندگان مبتلا خواهیم شد... و حاصل مقصود را با دو کلمه بیان می کنیم: «خدا عین موجودات، و موجودات عین خداست» یعنی در حقیقت و واقع یک موجود بیش تر نداریم».(۱۰)

سپس ایشان نتیجه می گیرند که سخن عرفا در نهایت با سخن مادیون یکی است چرا که هر دو تنها یک موجود را قبول دارند که عرفا نام آن را خدا، و مادیون نام آن را ماده می گذارند! (۱۱)

استاد مطهری در کتاب انسان کامل می نویسد:

«عرفا... توحید آن ها وحدت وجود است... در این مکتب انسان کامل در آخر عین خدا می

شود؛ اصلاً انسان کامل حقیقی، خود خداست».(۱۲)

«مشهور نمودن کتب فلاسفه در میان مسلمانان از بدعت های خلفای جور دشمن ائمه دین است تا بدین وسیله مردم را از دین و امامان (علیهم السلام) برگردانند... صفدی در شرح لامیه العجم ذکر کرده که چون مأمون عباسی با بعضی از پادشاهان نصاری صلح کرد - گمان می برم که پادشاه جزیره قبرس باشد - از آن ها طلب کرد که مخزن و کتابخانه کتب یونان را در اختیار او بگذارند... پادشاه دوستان خصوصی خود را که صاحب رأی نیکو می دانست جمع کرد و با ایشان مشورت نمود، تمامی آن ها رأی دادند که آن کتب را در اختیار مأمون نگذارد و نزد او نفرستد مگر یک نفر از آن ها که گفت این کتب را نزد ایشان بفرست زیرا این علوم (یعنی فلسفه) داخل هیچ دولت دینی نشده است مگر آن که آن ها را به فساد کشانیده و اختلاف در بین علمای ایشان ایجاد کرده است... مشهور این است که اول کسی که کتاب های یونانیان را به زبان عربی ترجمه کرد خالد بن یزید بن معاویه بود.» (۱۳)

هشام بن حکم، متکلم بزرگ و مدافع عقاید و معارف اهل بیت عصمت (علیهم السلام) با فلاسفه مخالف بود و ایشان را رد می کرد. (۱۴) وی کتابی در باب توحید در رد آرای ارسطاطالیس نوشته است.

نیز فضل بن شاذان نیشابوری ثقه جلیل و فقیه و متکلم نبیل کتاب الرد علی الفلاسفة را نوشته است. (۱۵)

مرحوم علامه خویی - مؤلف کتاب «منهاج البراعة» در شرح نهج البلاغه بعد از نقل مطالبی (۱۶) از «ابن عربی» و «قیصری» می فرماید:

«این خلاصه کلام این دو پلید نجس و نحس بود. این دو نفر در آن کتاب از این گونه سخنان بسیار گفته اند، و انسان تیزبین باید تأمل و دقت نماید که چگونه این دو نفر، باطل را به صورت حق جلوه داده، و کلام خداوند را - با نظرات و خیالات پوچ و فاسد خویش - بر طبق عقاید باطل

خود برگردانده اند، در حالی که پیامبر بزرگوار این چنین فرموده اند که: «هر کس قرآن را بر اساس رأی و نظر و دل خواه خود تفسیر نماید، جایگاه و نشیمن گاه خویش را در دوزخ آماده نموده است.»

به جان خودم قسم می خورم که این دو نفر... حزب و گروه شیطان و دوستان و همراهان بت پرستان و بندگان طاغوتند! هدف و مقصود ایشان جز تکذیب پیامبران و بیّنات و برهان های رسولان الهی، و از بین بردن پایه و اساس اسلام و ایمان، و باطل نمودن تمام شرایع و ادیان آسمانی، و رواج دادن بت پرستی، و بالا بردن سخنان کفر، و پایین کشیدن کلمه خداوند هیچ چیز دیگری نبوده است... با تمام اینها، تعجب در این است که ایشان گمان می کنند که خودشان موحد و عارف کاملند و دیگران در پرده مانده و حق را نشناخته اند! برخی از ایشان بالاتر رفته و ادّعی ولایت قطبیه نموده اند، و برخی نیز ادّعی الوهیت و ربوبیت کرده اند و گمان دارند که خدایشان در ایشان تجلّی نموده، و در شکل و شمایل منحوس آنان ظاهر شده است!

«ابن عربی» در فتوحاتش می گوید:

«خداوند بارها برای من تجلّی نمود و به من گفت بندگان مرا نصیحت کن!»

و بایزید بسطامی می گوید: «منزهم من! چقدر والامرته هستم! و معبودی جز من نیست.»

و حلاج می گوید: «در جبّه و لباس من جز خدا نیست!» و می گوید: «من حقم، و من خدایم!» و بعضی از اینان کار را به انتها رسانده و پا را از حد فراتر نهاده، می گوید و می بافد و می لافد و مانند دیوانه ای نادان و بی شعور که نمی فهمد چه می گوید با خدا خطاب می کند مانند خطاب کردن مولا با بنده اش، و این شخص کسی نیست جز «ابویزید» که «قیصری» در «شرح فص نوحی» از او نقل می کند که در مناجاتش به هنگام تجلّی خدا بر او [!] گفته است: «ملک من از ملک تو

بزرگ تر است! چون تو از آن منی، و من از آن تویم. پس من ملک توام، و تو ملک منی، و تو عظیم تر و بزرگتری. پس ملک من از ملک تو - که خود من می باشم - بزرگ تر است»! (۱۷)

... ما در این جا به این جهت سخن را بسط دادیم که گمراهی این نادانان - که گمان دارند از اهل کشف و شهود و یقین اند و خود را موحد و مخلص می دانند با آن که از گمراهان و تکذیب کنندگان پیامبران و رسولانند - روشن شود. و خداوند از آنچه ظالمان و ملحدان می گویند والاتر است» (۱۸)

مرحوم علامه بهبهانی (قدس سره) پس از نقل کلام قائل به وحدت موجود و تمثیل آن به موج و دریا می فرماید:

«بدون تردید این اعتقاد، کفر و الحاد و زندقه و مخالف ضروریات دین است» (۱۹)

مرحوم سید محمد کاظم یزدی (قدس سره) در «عروة الوثقی» وحدت وجودیان ملتزم به لوازم فاسد مذهبشان را نجس دانسته است. (۲۰) جمع کثیری از فقها و اعلام در حواشی خود بر عروة الوثقی این فتوای ایشان را تأیید نموده، و بر آن تعلیقه و حاشیه ای نزده اند (۲۱) و البته اگر وحدت وجود عقیده سالمی بود هرگز ممکن نبود که التزام به لوازم آن موجب کفر و نجاست باشد. و بدون شک متخصص در فقه و کلام و عقاید عقلی و برهانی واقعی این بزرگوارانند نه ساده اندیشانی که هیچ گاه از وادی فلسفه و تصوف بیرون نرفته اند و خیال می کنند که تخصص در فلسفه و تصوف به معنای پذیرفتن آن هاست! و عدم تخصص هم به معنای باطل شمردن آنها! لذا هر کس را که مخالف با اوهام فلسفی باشد غیر متخصص و هر کس را که فریفته فلسفه باشد متخصص می شمارند!

ملا محسن فیض کاشانی (داماد ملاصدرا):

«این قوم گمان کرده اند که بعضی از علوم دینی 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» (۲۲)

آیت الله العظمی آقا محمد باقر هزارجریبی غروی در آخر اجازه ای که به علامه بحر العلوم (ره) نوشته می فرماید:

«توصیه می کنم او را (بحر العلوم را) به تلاش در بدست آوردن مقامات عالی اخروی مخصوصاً تلاش در منتشر نمودن احادیث اهل بیت معصومین (علیهم السلام) و دور انداختن تعلقات و علاقه های پست دنیوی و این که مبدا عمر گرانبهای خودش را در علوم فلسفی که زیبا جلوه داده شده صرف نماید زیرا علوم فلسفی مانند سرابی است که به سرعت ناپدید خواهد شد و شخص تشنه آن را آب می پندارد». (۲۳)

و مرحوم آیت الله مرعشی صوفیه را ریشه کن کننده اساس دین، و ساخته و پرداخته مسیحیان و سنیان مخالف اهل بیت، و اهل بدعت و کفر و اباطیل و تمسک به روایات مجعوله، و مدعیان مقام الوهیت و نبوت به عنوان ولایت و قطبیت، و کشف و شهودهای خیالی دانسته و... می فرماید:

«و عندی ان مصیبة الصوفیة علی الإسلام من أعظم المصائب تهدمت بها أركانها و انثلمت بنیانه، و ظهر لی بعد الفحص الأكید و التجول فی مضامیر کلماتهم و الوقوف علی ما فی خبایا مطالبهم و العثور علی مخبیاتهم بعد الاجتماع برؤساء فرقهم ان الداء سری الی الدین من رهبة النصاری فتلقاه جمع من العامة کالحسن البصری و الشبلی و معروف و طاوس و الزهری و جنید و نحوهم ثم سری منهم الی الشیعة حتی رقی شأنهم و علت رایاتهم بحیث ما ابقوا حجرا علی حجر من أساس الدین، أولوا نصوص الكتاب و السنة و خالفوا الاحکام الفطریة العقلیة، و التزموا بوحدة الوجود بل الموجود، و أخذ الوجهة فی العبادة و المداومة علی الأوراد المشحونة بالكفر و الأباطیل التي لفتتها رؤسائهم! و التزامهم بما یسمونه بالذکر الخفی القلبی شارعا من یمین القلب خاتما بیساره معبرا عنه بالسفر من الحق الی الخلق تارة، و التنزل من القوس الصعودی الی النزولی أخرى و بالعکس معبرا عنه بالسفر من الخلق الی الحق و العروج من القوس النزولی الی الصعودی أخرى فیا لله من هذه الطامات، فأسروا ترهاتهم الی الفقه ایضا فی مبحث النیة و غیره و رأیت بعض

مرشديهم يتلو اشعار المغربى العارف من ديوانه و يبكى و يعتنى به كالاعتناء بآيات الكتاب الكريم فتعسا لقوم تركوا القرآن الشريف و أدعية الصحيفة الكاملة زبور آل محمد «صلوات الله عليهم» و كلمات موالينا و ساداتنا الأئمة عليهم السلام، و اشتغلوا بأمثال ما أو مانا إليها، و رأيت بعض من كان يدعى الفضل منهم يجعل بضاعة ترويح مسلكه أمثال ما يعزى إليهم عليهم السلام (لنا مع الله حالات فيها هو نحن و نحن هو) و ما درى المسكين فى العلم و التتبع و التثبت و الضبط أن كتاب مصباح الشريعة و ما يشبهه من الكتب المودعة فيها أمثال هذه المناكير مما لفتتها أيادى المتصوفة فى الاعصار السالفة و أبقتهنا لنا تراثا.

و خلاصة الكلام أنه آل أمر الصوفية الى حد صرفوا المحصلين عن العلم بقولهم: ان العلم حجاب و أن بنظرة من القطب الكامل يصير الشقى سعيدا بل وليا و بنفحة فى وجه المسترشد و المرید او تفلة فى فمه تطيعه الأفاعى و العقارب الضارية و تنحل تحت أمره قوانين الطبيعة و نواميس نشأة الكون و الفساد، و أن الولاية مقام لا ينافيها ارتكاب الكبائر بل الكفر و الزندقة معللين بانه لا محرم و لا واجب بعد الوصول و الشهود، ثم ان شيوع التصوف و بناء الخانقاهات كان فى القرن الرابع حيث ان بعض المرشدين من قائل: وَ مَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَ تَصْدِيَةً وَ أَيْ تَغْفَلُ مِنْ تَغْفَلٍ مِنْ أَهْلِ ذَلِكَ الْقَرْنِ لَمَا رَأَوْا تَفَنَّنَ الْمُتَكَلِّمِينَ فِي الْعَقَائِدِ، فَاقْتَبَسُوا مِنْ فِلْسَفَةِ فَيْثَاغُورِسَ وَ تَابَعِيهِ فِي الْإِلَهِيَّاتِ قَوَاعِدَ وَ انْتَزَعُوا مِنْ لَاهُوتِيَّاتِ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ الْوَتْنِيِّينَ جَمَلًا وَ أَلْبَسُوهَا لِبَاسًا إِسْلَامِيًّا فَجَعَلُوهَا عِلْمًا مَخْصُوصًا مِيْزُوهُ بِاسْمِ عِلْمِ التَّصَوُّفِ أَوْ الْحَقِيقَةِ أَوْ الْبَاطِنِ أَوْ الْفَقْرِ أَوْ الْفَنَاءِ أَوْ الْكُشْفِ وَ الشُّهُودِ وَ الْفَوَا وَ صَنَفُوا فِي ذَلِكَ كِتَابًا وَ رِسَالًا، وَ كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ إِلَى أَنْ حَلَّ الْقَرْنُ الْخَامِسَ وَ مَا يَلِيهِ مِنَ الْقُرُونِ فَقَامَ بَعْضُ الدَّهَاءِ فِي التَّصَوُّفِ فَرَأَوْا مَجَالًا وَ رَحْبًا وَ سِيْعًا لِأَنَّ يَحُوزُوا بَيْنَ الْجَهَالِ مَقَامًا شَامَخًا كَمَقَامِ النَّبُوَّةِ بَلِ الْإِلَهِيَّةِ بِاسْمِ الْوِلَايَةِ وَ الْغُوثِيَّةِ وَ الْقَطْبِيَّةِ بِدَعْوَى التَّصَرُّفِ فِي الْمَلَكُوتِ بِالْقُوَّةِ الْقُدْسِيَّةِ فَكَيْفَ بِالنَّاسُوتِ، فَوسَعُوا فِلْسَفَةَ التَّصَوُّفِ بِمَقَالَاتٍ مَبْنِيَّةٍ عَلَى مَزْخَرَفِ التَّأْوِيلَاتِ وَ الْكُشْفِ الْخِيَالِيِّ وَ الْأَحْلَامِ وَ الْأَوْهَامِ، فَالْفَوْا الْكُتُبَ الْمُتَظَاغِرَةَ الْكَثِيرَةَ كَكِتَابِ التَّعْرِفِ، وَ الدَّلَالَةِ، وَ الْفُصُوصِ، وَ شُرُوحِهِ، وَ النِّفْحَاتِ، وَ الرِّشْحَاتِ، وَ الْمَكَاشِفَاتِ، وَ الْإِنْسَانَ الْكَامِلِ، وَ الْعَوَارِفِ، وَ الْمَعَارِفِ، وَ التَّأْوِيلَاتِ وَ نَحْوَهَا مِنَ الزَّبْرِ وَ الْإِسْفَارِ

المحشوة بحكایات مكذوبة، و قضايا لا مفهوم لها البتة، حتى و لا فى مخيلة قائلها كما ان قارئها او سامعها لا يتصورون لها معنى مطلقا و ان كان بعضهم يتظاهر بحالة الفهم و يقول بان للقوم اصطلاحات، لا تدرك الا بالذوق الذى لا يعرفه الا من شرب من شرابهم و سكر من دنهم و راحهم فلما راج متاعهم و ذاع ذكرهم و راق سوقهم تشعبوا فرقا و شعوبا و أغفلوا العوام و السفلة بالحديث الموضوع المفترى (الطرق الى الله بعدد أنفاس الخلائق) و جعل كل فرقة منهم لتمييزها عن غيرها علائم و مميزات بعد اشتراك الجميع فى قتل الشوارب و أخذ الوجهة و التجمع فى حلقات الاذكار عاملهم الله و جزاهم بما فعلوا فى الإسلام.

و أعتذر من إخوانى الناظرين عن إطالة الكلام حيث انها نفثة مصدر و تنفس صعداء و شقشقة هدرت و غصص و آلام و أحزان بدرت، عصمنا الله و إياكم من تسويلات نسجة العرفان و حكمة الفلسفة و التصوف و جعلنا و إياكم ممن أناخ المطية بأبواب أهل بيت رسول الله (صلوات الله عليهم اجمعين) و لم يعرف سواهم أمين أمين» (۲۴)

ترجمه:

«از نظر من مصیبت صوفیان برای اسلام، از بزرگترین مصایب است زیرا ارکان اسلام را منهدم ساخت و بنیان آن را ترک داد.

پس از جستجوی عمیق و گردش در میدان های کلمات آنان و اطلاع از مطالب مخفی آنان و یافتن رازهای پوشیده آنان در پی دیدار با سران فرقه های تصوّف، بر من روشن شد که این درد، از راهبان نصارا به دین اسلام سرایت کرده و گروهی از اهل سنت مانند: حسن بصری و شبلی و معروف و طاووس و زهری و جنید و دیگران آن را گرفتند، سپس از آنان به شیعه سرایت کرد، تا اینکه کارشان بالا گرفت و پرچم هایشان برافراشته شده و به گونه ای که از اساس دین سنگی را روی سنگ دیگر باقی نگذاشتند. آنان نصوص کتاب و سنت را تأویل کردند و با احکام فطری عقلی مخالفت نمودند و به وحدت وجود و حتی موجود، ملزم شدند و در عبادت وجهه گرفتند و بر اوارد آکنده از کفر و اباطیل که رؤسای آنها می ساختند، مداومت کردند و به چیزی پایبند

گردیدند که آن را ذکر خفی قلبی می نامیدند و از سمت راست قلب شروع می شد و به سمت چپ خاتمه می یافت.

گاهی آن را سفر از حق به خلق می نامیدند و گاهی نزول از قوس صعودی به قوس نزولی، و بالعکس که از آن به عنوان سفر از خلق به حق و عروج از قوس نزولی به قوس صعودی تعبیر کرده اند، خدا به داد این طامّات برسد، پس ترهات خود را به فقه سرایت دادند، همچنین در مبحث نیت و غیر آن و دیدم بعضی از مرشدان آنان را که اشعار مغربی عارف را از روی دیوانش می خواند و گریه می کرد و به آن اعتنا می کرد همچون اعتنایی که به آیات قرآن کریم می شود، جای تأسف است برای قومی، کسانی که قرآن شریف را ترک کنند و دعا‌های صحیفه کامله سجادیه را که زبور آل محمد صلوات الله علیهم اجمعین و سخنان موالی و سروران امان (علیهم السلام) را و مشغول شوند با مثال کتاب مغربی و...

و دیدم یکی از آنان را که دعوی فضل داشت و از برخی سخنان که به ائمه هدی (علیهم السلام) نسبت داده شده، برای ترویج مسلک خود استفاده می کند مانند (لنا مع الله حالات فیها هو نحن و نحن هو) برای ما با خدا حالاتی است که در آن حالات او ما هستیم و ما او می باشد، و این بینوا در علم و تتبع و تحقیق و ضبط نمی دانست که کتاب مصباح الشریعة و مانند آن که چنین سخنان منکری در آنها جمع شده، ساخته ایادی صوفیان اعصار گذشته است که برای ما به ارث مانده است.

خلاصه سخن آنکه: وانگهی شیوع تصوّف و ساختن خانقاه ها در قرن چهارم بود، بعضی از مرشدین آن قرن، وقتی تفنّن متکلمین را در عقاید دیدند، از فلسفه ی فیثاغورث و پیروان او در الهیات، قواعدی را اقتباس نمودند و از لاهوتیّات اهل کتاب و بت پرستان، جمله هایی را گرفتند و آن جملات را به لباس اسلام در آوردند و به علم خاصی تبدیل نمودند که آن علم را علم تصوّف یا حقیقت یا باطن یا فقر یا فنا یا کشف و شهود نامیدند.

و در این زمینه کتابها و رساله ها نوشتند و این وضع همچنان ادامه داشت تا آنکه قرن پنجم و قرنهای بعدی فرا رسید و برخی از زیرکان اهل تصوّف میدان وسیعی را آماده یافتند تا به اسم ولایت و غوثیه و قطبیه و دعوی تصرف در ملکوت با قوه ی قدسیّه، چه رسد به ناسوت، در میان جاهلان، مقام شامخی همچون مقام نبوت و حتی الوهیت به دست آورند.

آنان با مقالاتی مبنی بر تأویلات مزخرف و کشف خیالی و رؤیایها و اوهام، فلسفه ی تصوف را توسعه دادند و کتاب های بیبایی بسیاری مانند کتاب تعرف و دلالت و نصوص و شروح آن و نفحات و رشحات و مکاشفات و انسان کامل و العوارف و المعارف و التأویلات و غیره که پراز حکایتهای دروغ و قضایای کاملاً بی معناست نوشتند.

وقتی کالای آنان بازار پیدا کرد و نامشان مشهور شد و بازارشان گرم گردید، به فرقه ها و دسته های مختلف تقسیم شدند و عوام و سفلگان را با حدیث جعلی «الطرق الی الله بعدد انفس الخلاق» اغفال کردند. و برای هر فرقه ای که از دیگران متمایز گردند، علامت هایی را قرار دادند، بعد از اشتراک همه ی آنان در اموری مانند گذاشتن شارب و گرفتن وجهه و تجمع در حلقه های ذکر عاملهم الله و جزای آنان را در آنچه بر سر اسلام آوردند.

خداوند ما و شما را از فریبکاری های بافندگان عرفان و فلسفه و تصوف حفظ کند و ما و شما را از کسانی قرار دهد که به آستانه اهل بیت پیامبر خدا(صلی الله علیه و آله و سلم) روی می آورند و کسی را جز آنان نمی شناسند. آمین آمین.»

«اگر در حوزه علمیه کسی پنج سال اصول بخواند و بعد پرچم دستش بگیرد و بگوید علم اصول بی اساس است، باطل است، چه می کنیم؟ به او می خندیم در فلسفه هم همینطور است. کسی که کمتر از حد تخصصی در این مسائل تحصیل کرده است، حرفش دارای اعتبار نیست. بنده در حد وسع خودم تا به حال کسی را ندیده ام که در این مسائل به نحو تخصصی وارد شده باشد و مخالف فلسفه و عرفان باشد.»

سمات: فلسفه و عرفان - تا چه رسد به تصوف! - برای مبتدیان ادعا می کند که ما اجتماع نقیضین را محال می دانیم، اما در نهایت نه تنها اجتماع نقیضین را باطل نمی داند، بلکه خدا را جامع نقیضین می داند، و فراتر از آن اصل علیت را از اساس آن انکار می کند! اینک **آیا از این فلسفه انتظار چه خدمتی به علم و بشریت می توان داشت؟!** لذا از اظهار نظرهای مبتدیان که بگذریم، اهل بصیرت و عالمان آگاه به خوبی واقفند که تا به حال جز فقیهان و عالمان علوم و معارف عقلانی مکتب وحی هیچ کس خدمتی به دین و اسلام و عقاید صحیح بشریت نکرده است.

آنان از طرفی برای مبتدیان مدعیند:

«اصل «امتناع تناقض» و اصل «اثبات واقعیت» دو «اصل متعارف» عمده ای است که مورد استفاده استدلالات و براهین فلسفی قرار می گیرد. در حقیقت این دو اصل به منزله دو بال اصلی است که سیر و پرواز فلسفی قوه عاقله را در صحنه پهناور هستی میسر می سازد».

و از طرف دیگر به بهانه واهی کشف و شهود، صریحا مقتضای عقل و برهان و فهم و ادراک را انکار می کنند و می گویند:

«خلاصه سخن اینکه در عقل نظری شیء واحد یعنی عین ذات خارجی در صورتی که علت است معلول نمی شود. ولی در این نظر فوق حکم عقلی که حکم کشف و شهود است این است که ذات، مجمع اُضداد و متصف به ضدین و جامع نقیضین است... ذات باری ... هم علت است و هم معلول!» (۲۵)

«به علّیت حکم کن اما آن را به این معنا برگردان که علّیت دارای صور و شئون مختلف شدن است نه معنای توحید که معتزلی به آن معتقد است!» (۲۶)

مسلم است که اگر کسی پیش از خواندن کلام و عقلانیت مکتب وحی و برهان و تصحیح اعتقادات، پیش استاد مدافع فلسفه شاگردی کند و مطالب آنها را بپذیرد مانند خود استاد فلسفه به بیراهه خواهد رفت، و اگر بعد از اجتهاد در کلام و عقلانیت مکتب وحی و برهان وارد فلسفه شود نه تنها نیازی به استاد فلسفه ندارد بلکه استاد اساتید آنها را هم درس می دهد و متوجه خطاها و ضلالت های فلسفه و فلاسفه می نماید.

«اختلاف نظر در همه جا هست. در فقه و اصول هم اختلاف نظر هست اما مخالفت با اصل مسئله و این

ادعا که اینها با مکتب اهل بیت نمی سازد، ما در حد وسع خودمان نیافتیم».

سمات: پس بروید کمی نظرات علما - از جمله علامه حلی و دیگران - را که در این باره نقل کردیم مطالعه کنید تا آنجا که شیخ حر عاملی - قدس الله نفسه - بیان می دارد که اجماع علمای شیعه در تمامی زمان ها بر ابطال تصوف، و رد بر ایشان بوده است و می فرمایند: «اجماع الشیعة الامامية واطباق جميع الطائفة من زمن النبی والائمة (علیهم السلام) الرد علی

الصوفية من زمن النبي (صلوات الله عليه و آله) وسلم والائمة (عليهم السلام) الى قريب من هذا الزمان وما زالوا ينكرون عليهم تبعا لائمتهم في ذلك» (۲۷)

سَنِيان افتخار می کنند که در تاریخ صوفیه نزدیک به هزار نفر از مشایخ صوفیه نام برده شده اند که همگی سنی هستند و در بین ایشان حتی یک نفر از اهل هوا و انحراف (یعنی شیعیان!) وجود ندارد! و دلیلشان هم این است که صوفیه پاکانند! لذا خبیثانی مثل معتزلی را قبول نمی کنند، تا چه رسد به شیعیان! (۲۸)

بلکه صوفیه کار را به جایی رسانده اند که داد زیدیه - تا چه رسد به عالمان شیعی - هم در آمده فریاد برداشته اند که صوفیه ذات خدا را در دختران و پسران برای عشقبازی با آنان داخل دانسته اند: «الصوفية: بل يحل في الكواعب الحسان، ومن أشبهن من المردان... الصوفية: بل اتحد بالبغياء والمردان فصار إياهم، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا... وقولهم رحمن اليمامة، كقول الصوفية: (الله) للمرأة الحسنة، تعالى الله [الرحمن] عن ذلك علوا كبيرا» (۲۹)

و البته با کمال شرمساری این اشکال زیدی مذهببان به فلاسفه و عرفا و متصوفه مسلمان وارد است! لذا ابن عربی و شارح معاصر کتاب وی تصریح می کنند که واقعه و عمل زناشویی بین زن و مرد در واقع بین مرد و خدا واقع می شود، چنان که بر خلاف ضرورت عقل و وحی در مجامعت و واقعه مرد و زن، خدا را فاعل و منفعل! دانسته اند، و همین را هم مقتضای وحدت شخصیه وجود! (که البته این مسأله حتی زنا و لواط و واقعه مشرکین و ملحدین و ناصبی ها را هم شامل می شود!) و خلقت خداوند و پیدا شدن خلق را، مانند تولید مثل انسان از منی خود! دانسته اند، و همین را هم مقتضای معارف قرآن و روایات و علوم اهل بیت (علیهم السلام)! (۳۰) فاعتبروا يا اولی الابصار

نظر و گفتار عرفاء و صوفیه در عشق مجازی

دکتر غنی می گوید: بعضی از صوفیه معتقد بوده اند که پرستش جمال صوری و عشق صورت و دلباختگی به زیبایی مجازی راه وصول به جمال معنوی یعنی جمال مطلق است. این دسته از عرفاء از قبیل احمد غزالی برادر حجت الاسلام غزالی و فخرالدین عراقی و اوحدالدین کرمانی و امثال آنها می گفته اند که جمال ظاهر، آئینه طلعت غیب و مظاهر زیبایی از جمله صورت زیبا عشق می ورزیده اند .

این دسته از صوفیه به اعتقاد همین که المجاز قنطرة الحقیقة می گفته اند که ما در قید صوریم و ناگزیر جمال مطلق را باید در صور مقیدات مشاهده کنیم چنان که اوحدالدین کرمانی می گوید:

«زان می نگریم به چشم سر در صورت زیرا که زمعنی است اثر در صورت

این عالم صورت است و ما در صوریم نی نتوان دید مگر در صورت»

جامی در نفحات الانس در شرح حال اوحدالدین حامد کرمانی نوشته... در بعضی تواریخ مذکور است که چون وی در سماع گرم شدی پیراهن مردان چاک کردی و سینه به سینه ایشان باز نهادی! (۳۱)

گونه ای از نظریات انحرافی جنسی فلسفه یونان، با عنوان «عشق مجازی» به بسیاری از مکاتب فلسفی و عرفانی راه یافته است. خلاصه ای از مطالب ملاصدرا در این باره این است:

در بیان عشق به پسر بچه های با نمک و زیباروی:

«بدان که نظرات فلاسفه در این عشق، و پسندیده و ناپسند بودن آن متفاوت است. آن چه که با نظر دقیق می توان گفت این است که چون که این عشق در وجود بیشتر ملّت ها به نحو طبیعی موجود است پس ناگزیر باید نیکو و پسندیده باشد. به جان خودم قسم، این عشق نفس انسان را از درد سرها و سختی ها نجات می دهد و همت انسان را به یک چیز مشغول و معطوف می کند که آن عشق زیبایی انسان است که در آن مظهر خیلی از زیبایی های خداوند است. و به همین دلیل برخی از مشایخ و بزرگان عرفان پیروان خود را امر می کردند که اول این راه، باید عاشق شوند.

زمانی نهایت آرزوی عاشق برآورده می شود که به او نزدیک شود و با او هم صحبت گردد و با حصول این مطلب چیز بالاتری را می خواهد و آن این است که آرزو می کند ای کاش با معشوق خلوت کرده و بدون حضور شخص دیگری با او هم صحبت گردد، و باز با برآورده شدن این حاجت می خواهد که با او هم آغوش گشته و او را بوسه باران کند، تا می رسد به جایی که آرزو می کند که ای کاش با معشوق در یک لحاف و رختخواب قرار گیرد و تمام اعضای خود را تا جایی که راه دارد به او بچسباند، و با این حال آن شوق اولیه و سوز و گداز نفس بر جای خود باقی است، بلکه به مرور زمان اضافه نیز می گردد کما این که شاعر نیز بر این مطلب اشاره کرده است: با او معانقه [در آغوش گرفتن] کردم باز هم نفسم به او مشتاق

است و **آیا نزدیک تر از معانقه و در آغوش گرفتن چیزی تصور دارد؟!** اما با این کار فقط هیجان درونیم افزایش یافت. گویا تشنگی من پایان پذیر نیست مگر که روح من و معشوقم یکی شود». (۳۲)

«کسانی که خواندند و فهمیدند و انسان به نبوغ و استعدادشان اطمینان دارد. استاد دیده بودند و زحمت کشیدند، می گفتند فلسفه و عرفان کلید فهم روایات اهل بیت (علیهم السلام) است. واقعیت تاریخ هم به این مسئله شهادت داده است. در طول تاریخ تشیع، اگر بروید کتاب های تراجم را مفصل بگردید، هیچ کس را پیدا نمی کنید که فلسفه و عرفان نخوانده باشد و بر روایات معارفی اهل بیت (علیهم السلام) شرحی نوشته باشد و گرهی را باز کرده باشد. چنین کسی را مطلقاً پیدا نمی کنید. لااقل بنده تا به حال علی رغم اینکه خیلی هم گشتم، پیدا نکرده ام».

سمات: البته تحقیقات ایشان بسیار ناقص و کاملاً یک جانبه است چرا که جز ظاهری از فلسفه و عرفان چیز دیگری نمی دانند، در حالی که کسانی که مسلط بر علوم عقلی مکتب وحی اند کاملاً واقفند که تا به حال هیچ گرهی به دست فیلسوفی باز نشده است، بلکه هر گرهی و هر شبهه ای که در عالم هست از قبیل جبر، و وحدت موجود، و ازلی دانستن عالم و انکار خالقیت خداوند متعال، و انکار معاد حقیقی، و نفی نبوت و امامت و شریعت، و پیر و مراد دانستن شیاطین و اولیای ایشان، و رقص و سماع، و بی مسؤولیتی و تنبلی و خانقاه نشینی، و ترک نماز و چله نشینی و اشتغال به ذکرهای بدعت، و ارائه اوهام و خیالات شیطانی به عنوان کشف و شهود و مطالب عقلی و... اساس همه آنها از منسوجات فکر بشری و تصوف و فلسفه و عرفان های ساختگی، در مقابل هدایت های عقلانی و برهانی مکتب وحی بوده است.

علامه مجلسی قدس الله نفسه در مقدمه بحار الانوار متذکر می شود پس از اینکه مدت ها در جوانی به علوم رایج که عموم فلاسفه به داشتن آنها افتخار می کنند پرداخته است، و به این نتیجه رسیده است که همه آنها بیهوده و سراب است، و باید به روایات و احادیث و علوم اهل بیت (علیهم السلام) پردازد که علم حقیقی جز در آن ها یافت نمی شود، لذا بحار الانوار را برای طالبان حقیقت تدوین فرموده است، اما جالب این است که غالب فلاسفه و عرفا بدون اطلاع از عقاید وحیانی و کلامی ادیان، عمری را به تدوین اوهام و خیالات و بافته های مشرکان و ملحدان شرق و غرب پرداخته، و مدعی اند که به علوم و معارف حقیقی دست یافته اند، و دیگران حرف های آنها را نمی فهمند!

«از اولین کسانی که وارد حوزه معرفتی شدند، کمال الدین میثم بحرانی است که به خودش جرأت داده است که نهج البلاغه را شرح کند. کمال الدین میثم در عصر خودش معروف به الفیلسوف الربانی است.»

سمات: خود ابن میثم قدس الله روحه مانند خواجه طوسی علیه الرحمه نام کتاب خود را قواعد المرام فی علم الکلام گذاشته اند و نیز مانند خواجه در این کتاب وزین به اوهام فلاسفه در مورد قدم عالم و... با اتقان تمام پاسخ گفته اند.

شیخ حر عاملی ایشان را چنین وصف فرماید:

«کان من العلماء الفضلاء المدققین متکلما ماهرا، له کتب منها: کتاب شرح نهج البلاغة کبیر و متوسط و صغیر»

از آثار اوست: شرح المائة کلمة للإمام علی علیه السلام، شرح نهج البلاغة، قواعد المرام فی علم الکلام، النجاة فی القيامة فی تحقیق أمر الإمامة و...

حدود شانزده کتاب برای او شمرده شده است که حتی یکی از آن ها فلسفه نیست!

پی نوشت ها:

- ۱- مبدأ اعلی، محمد تقی جعفری/ ۱۰۸ - ۱۱۱
- ۲- منتهی المطلب (ط.ج)، علامه حلی، ج ۳، شرح حال مؤلف، ۳۹- ۵۰
- ۳- تذکرة الفقهاء، (ط.ج)، علامه حلی، ج ۹ ص ۴۱
- ۴- كشف الحق و نهج الصدق، ۵۷
- ۵- نهج الحق / ۱۲۵
- ۶- أجوبة المسائل المهنية / ۸۹
- ۷- چشم و چراغ مرجعیت (ویژه نامه مجله حوزه درباره آیت الله بروجردی)، ۱۴۰ - ۱۴۲
- ۸- در محضر آیت الله بهجت ۲۶/۳
- ۹- مبدأ اعلی، محمد تقی جعفری/ ۷۴
- ۱۰- مبدأ اعلی، محمد تقی جعفری / ۷۲
- ۱۱- مبدأ اعلی، محمد تقی جعفری / ۷۲
- ۱۲- انسان کامل، مرتضی مطهری/ ۱۶۸
- ۱۳- بحار الأنوار، ۱۹۷/۵۷-۱۹۸
- ۱۴- ن.ک: بحارالانوار، ۵۷ / ۱۹۷. رجال مرحوم نجاشی قدس سره ۴۳۳ / شماره ۱۱۶۴
- ۱۵- ن.ک: بحارالأنوار/۵۷-۱۹۷؛ رجال مرحوم نجاشی قدس سره ۳۰۷ / شماره ۸۴۰
- ۱۶- خلاصه ای از سخن ابن عربی و شارح قیصری در فص نوحی این است: إن قوم نوح فی عبادتهم للأصنام كانوا محققين؛ لكونها مظاهر الحق كما أن العابدين لها كذلك؛ لأنهم أيضاً كانوا مظهر الحقّ وكان الحقّ معهم بل هو عينهم، وكان نوح أيضاً يعلم أنّهم على الحقّ إلاّ أنّه أراد على وجه المكر والخديعة أن يصرفهم عن عبادتها إلى عبادته، وإنّما كان هذا مكرّاً منه عليه السلام؛ لأنّه كان يقول لهم ما لم يكن معتقداً به، ويموه خلاف ما أضمره واعتقده؛ إذ كان عالماً وعلى بصيرة من ربّه بأنّ الأصنام مظاهر الحقّ وعبادتها عبادته، إلاّ أنّه عليه السّلام أراد أن يخلصهم من القيود حتّى لا يقصروا عبادتهم فيها فقط بل يعبدوه في كلّ معنى وصورة.
- ولمّا شاهد القوم منه ذلك المكر أنكروا عليه وأجابوه بما هو أعظم مكرّاً وأكبر من مكره، فقالوا: لا تتركوا آلهتكم إلى غيرها؛ لأنّ في تركها ترك عبادة الحقّ بقدر ما ظهر فيها، وقصر عبادته في سائر المجالی وهو جهل و غفلة؛ لأنّ للحقّ في كلّ معبود وجهاً يعرفها العارفون سواء أكان ذلك المعبود في صورة صنم أو حجر أو بقر أو جنّ أو ملك أو غيرها. رجوع شود به شرح قیصری بر فصوص الحکم، فص نوحی ۱۳۶ - ۱۴۲، طبع قم، بیدار.

- ۱۷- شرح نهج البلاغة، علامه خویی ۱۳/۱۷۷
- ۱۸- شرح نهج البلاغة، علامه خویی ۱۳/۱۷۶
- ۱۹- لا شك أن هذا الاعتقاد كفر وإلحاد وزندقة ومخالف لضروری الدین.
- ۲۰- عروة الوثقی ۱/۱۴۵، مسأله ۱۹۹
- ۲۱- ن.ک: به «تنزیه المعبود فی الرد علی وحدة الوجود» علی احمدی، سید قاسم.
- ۲۲- رساله الانصاف، ملا محسن فیض کاشانی
- ۲۳- خاتمه مستدرک الوسائل ۲/۶۰
- ۲۴- إحقاق الحق و إزهاق الباطل ۱/۱۸۴-۱۸۵
- ۲۵- ممد الهمم، حسن زاده، حسن، ۴۹۳
- ۲۶- فاحکم بالعلیة ولكن تصرف فیها بأنها التثوّن لا التوحید مثلا كما یقولہ المعتزلی! اسفار، ۲/۳۰۱.
- ۲۷- اثنی عشریه ، شیخ حر عاملی /۴۴.
- ۲۸- اصول الایمان، عبدالقاهر بغدادی اشعری، ۲۴۸
- ۲۹- الاساس لعقائد الاکیاس / ۷۰
- ۳۰- ممد الهمم، حسن زاده، حسن / ۶۰۷ - ۶۰۹
- ۳۱- جلد دوم تاریخ تصوف در اسلام از صفحه ۴۰۲ و ۴۰۳
- ۳۲- اسفار ۷/۱۷۱

فصل دوم: ویژه ی پاسخ به نامه ی دوم آیت الله سبحانی

دکتر امیرحسین ابراهیمی

آنچه در بیت الحکمه بغداد ترجمه شد به هیچ رو یک ضرورت ناخواسته نبود بلکه برنامه‌ایی بود هدفمند پاسخگوی نیاز خلافت بنی عباس به یک ایدئولوژی دولتی در تقابل با آموزه‌های ائمه معصومین (علیهم السلام) از یک سو و ستیز با هنایش زنادقه و شعوبیه از دو دیگر سو. از دیگر سو واردات کالاهای متافیزیکی به جهان اسلامی یک نوبت هتک فلسفه عقلی یونانی در مکاتب گنوستیک‌های اسکندرانی و سوریایی را آزموده بود و نوبت دوم به الاهیات و عرفان نظری توسط ادریون کلیساهای نسطوری، یعقوبی، ملکانی و مونوفیزیت دگر دیسیده بود. با این اوصاف فلسفه نوافلاطونی مفسوخ در تالّه دینی به منبع خیال‌پردازی‌های به اصطلاح حکمای مسلمان مبدل شد و از آن رو که این تالّه قائل به توحید وجودی، ایده‌ی انسان کامل، نظریه فیض و صدور و امکان خدا شوندگی حکما بی‌نیاز از پیامبران را می پذیرفت بنابراین با آن تربیع اسلامی نیز درمی‌افتاد و این کنایش با پیروزی وحی قرآنی بر عقل یونانی پایان پذیرفت.



واژگان علم، علم یونانی و تمدن در نامه ی دوم آیت الله سبحانی

«دکتر امیرحسین ابراهیمی»

در نامه مذکور واژگانی توسط نگارنده به کار برده شده است که عندالاقضاء در عرف بالفعل خطه فرهنگی ما معمولاً کاربردی من عندی یافته اند. از جمله «علم»، «علم یونانی» و «تمدن». علم در مفهومی عامیانه مترادف حصول شناخت و آگاهی در نظر گرفته می شود و بحث درباره ی علم حصولی، علم حضوری، تصور و تصدیق که از جمله مقولات و شناخت شناسی ارسطویی و مشائی می باشند فعلاً از حدود ملاحظات ما خارج اند.

علم، رهیافت آزمون‌گرایانه و پرسشگرانه نسبت به واقعیت برون ذهنی است که جهان را پیشاپیش امری موجود و قابل شناسایی ارزیابی می کند که البته این شناخت بدون محوریت یک مُدرکِ عاطف بر جهان امری محال خواهد بود. نیز به خاطر باید داشت که در شناخت شناسی تمایزی از حیث موضوعی و مضمونی میان علوم طبیعی آزمون‌گرایانه که ناظر به تبیین و توصیف (Beschreibung) و علوم انسانی ناظر به تبیین و تفهّم معطوف به پراتیک تاریخی موجودیت تاریخی مند، زیست

جهان مند و مدنی الطبع که خصایل هستی آسای خویش را در زبان متبلور می کند در میان است. گرچه تمایز روش شناختی الزاماً میان علوم طبیعی و انسانی برقرار نیست.

پس در این مقال باید آشکارا میان علم آنگونه که در جهان معاصر مطرح است و نزد اهل علم اعم از علوم طبیعی و انسانی مبتنی بر پس شناسی طبیعت و انسان تعمن معنا می یابد با آنچه که در قرون وسطا یا عهد عتیق نامش را معروف (Gnosis) نامیده می شده و از قضا شامل جادو، اسطوره نیز صور جهان نگری یکتا گرایانه ی پیامبری یا عرفانی گشته است تمایز قائل شد. به عنوان نمونه فقه یا کلام جز در فضایی درون فرهنگی عنوان علم نمی یابند چرا که امکان ورود به فضای کنش متقابل اذهان (Intersubjektivitat) را ندارند.

اما علوم یونانی، اگر مراد هیئت و نجوم باشد که این معارف ریشه در تمدن های باستانی سومری و بابلی داشته اند و نمی توان آنها را به معنای خاص کلمه یونانی دانست.

ولی اگر فلسفه مقصود باشد باید دید آیا اصولاً اندیشه فلسفی به معنای پرسش خود بنیاد خود هنجارساز به جهان اسلامی وارد شده است یا خیر و اگر شده چه نسبتی به تربیع اسلامی توحید، نبوت، قرآن و وعد و وعید یافته است و اگر یافته نسبت این دریافته با آن دخیل چیست؟

آنچه در بیت الحکمه بغداد ترجمه شد به هیچ رو یک ضرورت ناخواسته نبود بلکه برنامه ای بود هدفمند پاسخگوی نیاز خلافت بنی عباس به یک ایدئولوژی دولتی در تقابل با آموزه های ائمه معصومین (علیهم السلام) از یک سو و ستیز با هنایش زنادقه و شعوبیه از دو دیگر سو. از دیگر سو واردات کالاهای متافیزیکی به جهان اسلامی یک نوبت هتک فلسفه عقلی یونانی در مکاتب گنوستیک های اسکندرانی و سوریایی را آزموده بود و نوبت دوم به الاهیات و عرفان نظری توسط ادریون کلیساهای نسطوری، یعقوبی، ملکانی و مونوفیزیت دگر دیسیده بود. با این اوصاف فلسفه نوافلاطونی مفسوخ در تالّه دینی به منبع خیال پردازی های به اصطلاح حکمای مسلمان مبدل شد و از آن رو که این تالّه قائل به توحید وجودی، ایده ی

انسان کامل، نظریه فیض و صدور و امکان خدا شونددگی حکما بی نیاز از پیامبران را می پذیرفت بنابراین با آن تربیع اسلامی نیز درمی افتاد و این کنایش با پیروزی وحی قرآنی بر عقل یونانی پایان پذیرفت.

سهروردی و ملاصدرا بارها خیالبافی های خود را نامنجر به حقیقت قدسی دانستند گو اینکه تهافت غزالی کار خود را کرده و چنان دین آشامی اسلامی را بر پندارگرایی وهمی که به غلط فلسفه نامیده شده است برتری داده که حکمای مذکور جسارت قد علم کردن در برابر متن قدار قرآن را نداشتند و بابت وهم پردازی های خویش نیز عذر تقصیر خواستند.

علم به مفهومی که آمد اصولاً وارد جهان اسلامی نشد بلکه مجموعه ای از صور گنوستیسیسم و آگنوستیسیسم به این جهان آمد که در عین حال برای مشائیان و اشراقیان و صوفیان دور سکندریای میان آن پندارگرایی ها و تربیع اسلامی پدیدار آورد که جز با تأویل و تسامح معنایی یعنی به بیراهه رفتن قابل ارتفاع نبود.

حال پرسش اینجانب از شما نگارنده محترم این است: **واردات متافیزیک ادریون ولا ادریون و مشرب نو افلاطونی که منبع آموزه هایی از قبیل الواحد لا یصدر منه الا الواحد، بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشیء منها بوده است در حال حاضر چه کاربردی برای اهل علم در این زیست بوم دارد؟! مگر برای اتلاف وقت در کنگره بین المللی ملاصدرا که با سرمایه های ملی این کشور پندارگریانی جام جهان بین از باختر و خاور را گرد می آورند که ریزه خواری از سفره ی هلنیسم منحول منفسخه را پاس دارند!**

اگر خوانش فلسفه مهم است که هست چه نیازی به درجا زدن در مقولات شیخ یونانی و شرکای ایرانی اش در کار است و اگر نیست این همه جدل برای چیست؟

دیگر آنکه تعریف انسان به عنوان مبنا برای پیشبرد مباحث دینی یا عرفانی نیز فلسفی و علمی کاملاً ضروری است.

از نظر ارسطو انسان حیوان ناطق است. در نظر حکمای قرون وسطی انسان موجودی است خلق شده بر صورت خداوند از عدم. در نظر تامس هابز انسان موجودی شریر و بدطینت است و در نگاه ژان ژاک روسو موجودی است بر فطرت نیک و طبیعتی مطلوب. اما در دیدگاه فوئرباخ در مقام مادیگرایی مکانیست انسان موجودی است سازمند محصول تکامل نوعی طبیعت و مساوی با آنچه که تداوم طبع او را فراهم می کند: یعنی تغذیه اش. مکانیستهای دیگری چون لاتور نیز آدمی را دقیقاً یک ماشین برابند زیست اجتماعی و قابل کنترل و با تدبیر از طریق آموزش و چینش رفتاری در نظر گرفته اند. بالاخره مارکس انسان را نه موجودی منفرد و انتزاعی و ماشین وار یا مرکب از دو عنصر جسم و روح یا برخوردار از منشی صرفاً سودگرایانه بلکه بشیرتی اجتماعی برابند کلیت تاریخ مند پراکسیس تکامل قوای مولد اجتماعی و تناظر با روابط و مناسبات تولیدی و مالکیتی در نظر می گیرد که بدین سان هرگونه خصلت مگانتروپیک از هستی، آگاهی و عمل سلب شده و جهان و انسان در بستر جامعه و ویژگی آنتروپیک می یابد.

حال انسان از نظر اسلام و تربیع فوق الذکر عبد است و هستی مندی مقید به هستی مطلق و مرجع شناخت او استخبار از کلام یعنی قرآن و بدین وصف پندارگرایی های مورد نظر نگارنده محترم تا بدانجا که در فضای اسلامی تنفس کنیم سالبه به انتقاء موضوع است، بنابراین به جای این همه دَوْرانِ شبه نظری متأثر از ۵۴ رساله ی فلوطین که سراسر خیالبافی های غیر علمی در باب هستی اند و منشأ خیالبافی های پسین حکمای اسلامی «من مسلمان» بهتر است محکومیت خود به خدا و رسول را تصدیق کند.

دکتر امیرحسین ابراهیمی - اصفهان

۱۳۸۹/۳/۲

فصل سوم: اخلاق و معارف

آیت الله حاج شیخ حسن صافی اصفهانی (ره)

آیت الله سید ابراهیم سید علوی

حجت الاسلام والمسلمین مهدی پور

مرحوم علامه ی فقیه آیت الله صافی اصفهانی در این بخش از سخنان خود ابتدا به حیات انسانی و موهبت‌های الهی، از جمله موهبت عبد شدن، شرح صدر و نور الهی پرداخته و پس از آن به نشانه ی شرح صدر که منیب بودن است اشاره می فرمایند و در پایان به مطالبی پیرامون فرق توبه و انابه و کفالت خداوند متعال از صالحان بوسیله ولی الله الاعظم (عج) می پردازند.



موهبت های مجاهده با نفس

«آیت الله حاج شیخ حسن صافی اصفهانی(ره)»

بسم الله الرحمن الرحيم

((أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ...))

اعطای حیات انسانی به وسیله ی خداوند

آیه ی شریفه این طور نیست که بفرماید ((أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَصَارَ حَيًّا)) نه اینکه خودش زنده شده باشد. «فاحییناه» این حیات انسانی را ما به او عطا کردیم. این حیات، از جانب خداست، منتها پاداش است؛ پاداش مجاهده و جهاد اکبر است. قبلاً با نفس مجاهده کرده تا به این سطح رسیده که بر نفس اماره اش پیروز شده، و مصداق عباد الصالحین شده است. قبلاً، انسان نبود - سنش هم هر چه باشد - تازه روز تولدش است. بعد عبد صالح خدا می شود و بعد تکامل انسانیش شروع می شود. آن به آن و لحظه به لحظه؛ ((المؤمن طیاراً)) (۱) مؤمن دائماً در سیر است، دائماً سیر معنوی می کند، سیر تکاملی می کند، سیر استکمالی می کند بلکه طیار است؛ پرواز می کند، مؤمن هیچ وقت توقف ندارد، نه عقب گرد دارد و نه توقف، در جا نمی زند، همه اش رو به جلو می رود، همه اش رو به سعادت می رود، همه اش رو به قرب خدا می رود، حالا تازه وقت تولدش است، البته آن مراحل را هم که قبلاً طی کرده به فضل خدا بوده است.

((وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْنَا وَمَا زَكَا مِنْكُمْ مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا)) (۲)

موهبت عبد شدن

اگر فضل الهی نباشد هیچ یک از شما خوب نمی شوید؛ ابداً خوب نمی شوید. آن همه، فضل الهی بود. حالا هم به فضل الهی مصداق عبد الهی شده است. وقتی صالح شد، انسان واقعی با محتوا می شود. حرف فاء در «فأحییناه» تفریع است؛ یعنی این انسان مرده بود، ما زنده اش کردیم. انسان زنده قبلاً یک انسان مرده بود.

موهبت نور الهی

بعد ((و جعلنا له نوراً))، موهبت دوم این است که ما یک نوری برایش قرار دادیم که ((یمشی به فی الناس)) نوری که با آن نور در اجتماع، خط مشی خودش را مشخص می کند، سیر می کند، رو به خدا می رود؛ در حالی که بین مردم است رو به خدا می رود، این نور، نور ظاهری نیست، نور ظاهری که اختصاص به اینها ندارد، نور ظاهری را همه ی مردم دارند، نمی خواهد بفرماید که یک نوری به او می دهیم که فقط بین مردم راه برود، نمی خواهد بفرماید این مثل دیگران است، نه! این بنده با بنده های دیگر یک فرقی دارد، یک امتیازی دارد و امتیازش هم این است که ما یک نوری به او دادیم که به بقیه ندادیم، **آن نوری که ما به او دادیم و به دیگران ندادیم چه نوری است؟! نور ظاهری است؟! نه**، این یک نوری است که دیگران از آن محرومند، دیگران در ظلمات هستند، نقطه ی مقابل اینها هستند.

((كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا)) (۳)

این انسان با آنهایی که غرق ظلمات و تاریکی های کفر و زندقه و ضلالت و معصیت و گناه هستند [مانند فلاسفه و صوفیه] یکسان نیست، آنها این نور را ندارند، آنها در ظلمات هستند و این در نور. آن نور، نور الهی است، آن نور، نوری است که تفسیر به نور ولایت شده است، این انسان با نور ولایت مشی می کند، خورشید آسمان ولایت به این دل های عباد صالحین اشراق می کند. می تابد و این دل ها را روشن می کند.

آن وقت دنباله ی این موهبت، یک موهبت دیگر هم هست که چند آیه بعد در آیه ی ۱۲۵ بیان شده است:

((فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأْتَمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرُّجُسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ)) (۴)

موهبت شرح صدر

این موهبت سوم است. می فرماید به دنبال آن نور، شرح صدر پیدا می کند. شرح صدر موهبت عظیمی است که خدای متعال به رخ پیامبرش می کشد و می گوید:

((الْمُ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرِي)) (۵)

مگر ما به تو (ای پیامبر) شرح صدر ندادیم؟ شرح صدر چیز کوچکی نیست. چیز جزئی نیست. دنباله ی این نور ، شرح صدر است. حدیثی است از رسول خدا(صلی الله علیه و آله و سلم):

((سئل رسول الله(عليه السلام) عن شرح الصدر ما هو؟ فقال: نورٌ يقذفه الله في قلب المؤمن، فيشرح صدره و ينفسح)) (۶).

نوری است که خداوند در قلب مؤمن صادق الایمان قرار می دهد. همان مؤمنی که عمل صالح داشته باشد؛ یعنی عبد صالح. این نورکه رسول خدا(صلی الله علیه و آله و سلم) می فرماید اشاره به همان نوری است که در آیه است ((وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا...)) (۷). از این روایات بر می آید که شرح صدری که ذیل آیه ی بعدی دارد اثر آن نور الهی است.

آن جا می گوید ((و جعلنا له نوراً يمشى به في الناس)) و بعد می گوید: ((فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ)) (۸). شرح صدر به واسطه ی نوری است که خدا در قلب مؤمن قرار می دهد، بعد از حیات انسانی.

به دنبال حیات انسانی، قلب تاریک و قلب نیمه روشن نوری پیدا می کند که روشن می شود. صاف و خالص می شود، بعد دنباله ی آن نور، شرح صدر می آید؛ یعنی سینه باز می شود، این سینه دیگر جای علم نیست، جای حق است، جای معارف و حکمت ها است، گشایش پیدا می کند، وسعت پیدا می کند، ظرفیت او زیاد می شود واز آن محدودیت بیرون می آید.

ضيق صدر

در مقابل، کفار و اهل معصیت، صدر ضیق دارند. دنباله ی آیه ی اولی می فرماید:

((كَمْ مَثَلُهُ فِي الظُّلْمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا...)) (۹)

و این جا می فرماید:

((وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا...)) (۱۰)

البته اضلال، دعوت به ضلال نیست، امر به ضلالت نیست، اجبار به ضلالت نیست، خذلان است؛ یعنی این شخص را خدا به خودش وا می گذارد، البته این هم کیفر اعمال گذشته اش است. همان طوری که آنها، پاداش اعمال مؤمن است، این اضلال و ضلالت هم کیفر اعمال بد این شخص است که طغیان کرده است، طغیان در حدی که خدا او را به خودش وا می گذارد یعنی تأییدات و امدادهای غیبی دیگر برای این شخص وجود ندارد. الطاف خاصی دیگر برایش وجود ندارد و خدا او را به حال خودش رها می کند. خودش هست و نفس اماره اش.

اگر به دستورات عمل کرده بود، پیروی از خدا کرده بود، شیطان را رانده بود، خدا او را رها نمی کرد؛ مثل یک پدر، پدر به بچه اش لطف دارد، عنایت دارد و بچه اش را به این زودی ها رها نمی کند. اما وقتی که بچه طغیان کرد و مخالفت کرد به حدی می رسد که پدر می گوید: برو! تو دیگر بچه ی من نیستی! هر کاری می خواهی بکن! هر غلطی می خواهی بکن! رهایش می کند به حال خودش، آن وقت است که خدا می داند چه بر سرش می آید و چطور می شود، این همان خذلان و قطع الطاف است. یعنی دیگر قابلیت ندارد تا الطاف الهی شاملش شود، سینه اش تنگ می شود، شرح صدر که ندارد هیچ، ضیق صدر هم دارد. آن مؤمن وسعتش زیاد است، گنجایشش زیاد است و قابلیت پذیرش همه ی معارف حقه ی الهیه را دارد اما این شخص نه. یک ناراحتی درونی باطنی برایش پدید می آید که مشکل است حق را بپذیرد، اصلاً زیر بار حق نمی تواند برود.

آیه می فرماید: ((كَأَنَّمَا يَصَّعْدُ فِي السَّمَاءِ...)) (۱۱). آنقدر برایش مشکل است و در سختی است و تحت فشار قرار گرفته که مثل کسی است که می خواهد به آسمان بپرد ولی بال ندارد، این آثار اعراض از حق است.

((وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى)) (۱۲)

کسی که از یاد خدا و ذکر خدا اعراض کند، زندگی برایش سخت می شود، زمین با این وسعت برای او تنگ می شود.

نقطه ی مقابل او این روایت است که می گوید خدا نور را به قلب مؤمن صادق الایمان القاء و اشراق می کند که پاداش اعمال نیکش است، نوری که در قلب اوست ((فیشرح صدره و ینفسح)) (۱۳) است. به واسطه ی آن نور سینه اش باز می شود، وسیع می شود، و ظرفیت تحمل همه ی معارف را [نه معارف و علوم بیگانگان و یونانیات و ارسطوییات بلکه معارف حقه ی اهل بیت رسول خدا(صلی الله علیه و آله و سلم)] پیدا می کند، ظرفیت قبول ولایت را پیدا می کند.

علائم شرح صدر

بعد این حدیث یک ذیلی دارد که جالب است: ((قالوا فهل لذلك من إِمارة یعرف بها؟ قال: «نعم، و الانابة الی دار الخلود، و التّجافی عن دار الغرور، و الاستعداد للموت قبل نزوله»)) (۱۴)

سؤال می کنند آیا علامتی دارد که تشخیص بدهیم که این آدم از آن عباد صالحین است که خدا به او شرح صدر داده یا نه؟ می فرمایند: بله! علامتش این است که این بنده منیب می شود؟

فرق انابه با توبه

فرق انابه با توبه: ما یک انابه داریم، یک توبه. توبه یک درجه ای است از درجات مؤمن، مؤمن وقتی ایمان داشته باشد یک وقت معصیت که می کند ولو معصیت کوچک باشد، ناراحت نمی شود اما یک وقت است که اگر از او معصیتی سر زد، خلاقی سر زد و مغلوب نفس اماره شد، شرم وجدانی پیدا می کند و ناراحت می شود و پشیمان می شود.

توبه این است که وقتی گناهی از او سر زد ناراحت می شود، تصمیم می گیرد دیگر مخالفت نکند. ولو بعد هم تصمیمش را بشکند ولی حالا تصمیم می گیرد که دیگر مخالفت نکند. اما انابه یک درجه بالاتر است .

توبه بازگشت از مخالفت است ولی انابه بازگشت و رجوع از مخالفت است با اخلاص در عمل و با وفای عهد.

به عبارت دیگر: «توبه رجوع عهدی است و انابه رجوع وفایی است»، یعنی: در توبه بازگشت می کند از مخالفت خدا و تصمیم می گیرد که دیگر مخالفت نکند، تا این جا هنوز منیب نشده است .

اما در انابه بازگشت از مخالفت خدا می کند و در راه خدا و در صراط مستقیم می افتد و آن عهده را که کرده بود وفا می کند، یعنی با خلوص در راه خدا و بندگی خدا حرکت می کند و دیگر نقض عهد نمی کند.

حال ذیل حدیث می گوید: علامت بنده های مؤمن که شرح صدر دارند این است که:

الف: اینها انابه به دار الخلود دارند؛ یعنی: این بنده دیگر از راه غیر خدا بیرون آمده و در راه آخرت و راه حق افتاده و از راه دنیا صرف نظر کرده است و اقبال به دنیا ندارد، توجه اش به آخرت است.

ب: «والتجافی عن دار الغرور» تجافی، یعنی تباعد؛ یعنی دوری از دارغرور(دنیا). دور می شود از این دار فریب.

ج: «والاستعداد للموت قبل نزوله» خودش را آماده ی مرگ می کند. کارهایش را می کند آماده است برای رفتن. اولیاء خدا هر وقت مرگ سراغشان بیاید آماده هستند حتی اقبال می کنند به مرگ، آرزوی مرگ می کند:

((قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِن كُنْتُمْ

صَادِقِينَ)) (۱۵)

ای اهل یهود! شما که ادعای دوستی خدا می کنید، اگر راست می گوئید، آرزوی مرگ کنید. ((وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَهُمْ)) (۱۶) اصلاً این کار را نمی کنند.

مؤمن صادق الایمان و بنده ی خدا و کسی که خدا به او شرح صدر داده همیشه آماده ی مرگ است. همیشه مهیا است برای رفتن؛ مثل آدمی که می خواهد مسافرتی کند، خودش را آماده می کند؛ چیزهایی که باید بردارد، برمی دارد؛ لباسی؛ توشه ای، زادی، چیزی، و می گوید: من آماده ام، برویم. رفقای او سؤال می کنند: **کارهایت را کرده ای؟** می گوید: بله! آماده ام.

سفر آخرت هم این طوری است، سفر مهمی است، یک وقت آدم کارهایش را کرده و یک وقت کارهایش را نکرده است، مؤمن صادق الایمان همیشه آماده است، همیشه مهیای مرگ است. هر وقت حضرت عزرائیل بیاید استقبال می کند، به حضرت عزرائیل سلام می کند و او هم به او محبت می کند و به بهترین وجه او را قبض روح می کند. بعد ذیل آیه دارد:

((قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)) (۱۷)

این راه، راه پروردگار توست، راه بندگی خداست، به قول شاعر: راه این است، مرد باش و برو.

راه، راه انبیاست، راه، راه اولیاست، راه خداست، اگر مردی در این راه بیا و به آن سعادت ابدی برس.

((قد فصلنا الايات)) ما آیات خود را بیان کردیم و به بیان روشن شرح دادیم، آنها که روح پذیرش دارند استفاده می کنند و انتفاع می برند. اهل پذیرش و تذکرند. این بندگان این طوری «لهم دار السلام» خانه ای دارند که نامش دارالسلام است؛ یعنی خانه ی سلامت، خانه ی امن و امان، هیچ ناراحتی، نگرانی، غمی، مرضی، جنگی و ندارند.

کفالت خداوند از صالحان به وسیله ولی الله الاعظم

«لهم دار السلام عند ربهم»، «عند ربهم»، نکته ای دارد؛ یعنی نزد پروردگار خانه ای امن و امان دارند؛ به عبارت دیگر خدا عهده دار شده خانه ای امن به آنها بدهد در آخر آیه می فرماید: ((و هم ولیهم بما كانوا يعلمون)) خدا کفیل اینهاست، سرپرست اینهاست، به واسطه ی همین کردار نیکی که داشتند، اعمال صالحی که داشتند، امرشان منتهی می شود به این که اینها تحت ولایت و کفالت و حمایت و عنایت خاص خدای متعال قرار می گیرند؛ یعنی خدای متعال به وساطت حجت وقت، امام زمان (عجل الله فرجه) را مأمور می کند که مسؤول این صالحین باشد، امام زمان (عجل الله فرجه) مأموریت پیدا می کند اینها را دستگیری بکند و از اینها کفالت کند. بعد از این دیگر خطری برای آنها نیست؛ خطر ضلالت، خطر انحراف، خطر اعوجاج. اینها محفوظند. محفوظ، یعنی آن که به واسطه ی امر خدا و امدادهای غیبی از خطرهای حفظ می شوند؛ خطر گناه و غیره.

راه رسیدن به عباد صالحین

خوب! حالا یک کسی بگوید تا ما بخواهیم به این حد برسیم خیلی طول می کشد. ما که فعلاً از عباد صالحین نشده ایم،

چکار کنیم که از عباد صالحین بشویم تا مشمول عنایات ولی امر، حجت وقت، امام زمان (عجل الله فرجه) شویم؟

این هم راه دارد، خود این عبد صالح شدن هم به واسطه ی توجه حضرات معصومین (علیهم السلام) است، باید توجه آنها را جلب کرد، باید توجه حضرت مهدی روحی فداه را جلب کرد.

چگونه توجه امام زمان (عجل الله فرجه) را به خود جلب کنیم؟

جلب توجه مهدی فاطمه (علیها السلام) راه دارد. خدا می داند امام زمان (عجل الله فرجه) خیلی رؤفند و زود می شود جلب توجه اش را بکنیم، سلام جواب دارد، بی جواب نیست. اگر کسی جدی به کسی سلام کرد جواب هم می شنود، جلب توجه حضرت به دعا و توسل و صدقه برای امام زمان (عجل الله فرجه) است، اگر ما به امام زمان (عجل الله فرجه) دعا بکنیم، حضرت هم به ما دعا می کنند. دعای امام زمان (عجل الله فرجه) مستجاب است، همین چیزها را از حضرت بخواهیم، از خدا بخواهیم: ((اللهم هب لی رأفته و رحمته و دعاءه)) (۱۸)

خدایا مرا مشمول رحمت او قرار بده! خدایا مرا مشمول رأفت او قرار بده، خدایا مرا مشمول دعاهای امام زمان قرار بده.

پی نوشت ها:

- ۱- بسنجید: شرح نهج البلاغه ۷۴/۱۱ « قال ابو یزید: العارف طیار و الزاهد سیار »
- ۲- نور: ۲۱؛ و اگر فضل خدا و رحمتش بر شما نبود، هرگز هیچ کس از شما پاک نمی شد.
- ۳- انعام: ۱۲۲؛ چون کسی است که گویی گرفتار در تاریکی هاست و از آن بیرون آمدنی نیست.
- ۴- انعام: ۱۲۵؛ پس کسی را که خدا بخواهد هدایت نماید، دلش را به پذیرش اسلام می گشاید؛ و هر که را بخواهد گمراه کند، دلش را سخت تنگ می گرداند؛ چنان که گویی به زحمت در آسمان بالا می رود. این گونه، خدا پلیدی را بر کسانی که ایمان نمی آورند قرار می دهد.
- ۵- انشراح: ۱
- ۶- بحار الأنوار ۲۳۶/۶۵: از رسول خدا(صلی الله علیه و آله و سلم) در مورد معنا و حقیقت شرح صدر سؤال شد حضرت فرمودند: نوری است که خداوند در قلب مؤمن قرار می دهد پس در اثر آن نور، سینه اش گشایش و وسعت می یابد.
- ۷- انعام: ۱۲۲؛ برای او نوری پدید آوردیم تا در پرتو آن، در میان مردم راه برود.
- ۸- انعام: ۱۲۵؛ هر کس را که خدا خواهد که هدایت کند دلش را برای اسلام می گشاید.
- ۹- انعام: ۱۲۲؛ همانند کسی است که به تاریکی گرفتار است و راه بیرون شدن را نمی داند.
- ۱۰- انعام: ۱۲۵؛ و هر کس را که خواهد گمراه کند قلبش را چنان فرو می بند...
- ۱۱- انعام: ۱۲۵؛ چنانکه گویی به زحمت در آسمان بالا رود
- ۱۲- طه: ۱۲۴؛ و هر کس از یاد من دل بگرداند، در حقیقت، زندگی تنگ [و سختی] خواهد داشت، و روز رستاخیز، او را نابینا محسوس می کنیم.
- ۱۳- بحار الانوار ۲۳۶/۶۵
- ۱۴- همان
- ۱۵- جمعه: ۶؛ بگو ای کسانی که یهودی شده اید، اگر پندارید که شما دوستان خدایید نه مردم دیگر، پس اگر راست می گوئید در خواست مرگ کنید.
- ۱۶- جمعه: ۷؛ و آنان به سبب اعمالی که پیش از این مرتکب شده اند، هرگز تمنای مرگ نخواهند کرد.
- ۱۷- انعام: ۱۲۶ و ۱۲۷؛ و راه راست پروردگارت همین است. ما آیات [خود] را برای گروهی که پند می گیرند، به روشنی بیان نموده ایم. برای آنان نزد پروردگارشان سرای عافیت است، و به [پاداش] آنچه انجام می دادند، او یارشان خواهد بود.
- ۱۸- اشاره به قسمتی از آخر دعای ندبه است، بسنجید: بحار الانوار ۱۰۸/۹۹ و اقبال الاعمال/۲۹۹: وهب لنا رافته و رحمته و دعائه و خیره...



سیری در آیات لقاء

«آیت الله ابراهیم سید علوی»

بسم الله الرحمن الرحيم

مدخل بحث:

مرزبانی ارزش های توحیدی و نگاهداشت حد سلوک عبادی و تعیین میزان معرفت و شناخت باری تعالی، نخست برنامه ی رسالت پیامبران و از آموزه های اساسی قرآن مجید و درس های وحیانی پیامبر اکرم محمد (صلوات الله علیه و آله) است، که توحید و عرفان و سلوک در این مسیر بسیار حساس و دقیق، مرز و حدی دارد که غفلت از آن و به کار نبستن آداب و شرایط لازم، آن حقیقت ها را به ضد آنها تبدیل کرده لقاءالله، از محرومیت مطلق دیدار و توحید محض از شرک سر در می آورد و معرفت و شناخت ادعایی، جلوه ای از جهالت و سفاهت می شود و چنین سلوک، انسان را به برهوت هلاکت و دمار، می کشاند. مگر نه آنست که معرفت و سلوک و طی مراحل کمال تا حصول لقاء ربّ متعال، رسم الخطی ویژه و چهار چوبی مخصوص دارد که انسان با رعایت آن ها به آرمان و هدف می رسد و گرنه از مسیر و مسیر (۱) خارج شده و در باتلاق منیّت و انانیت گرفتار و هویت انسانی را از دست خواهد داد.

((وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ)) (۲)

این آیه ی شریفه در بیان حقیقت، مفادی صریح و روشن دارد و حاکی از حساسیت و باریکی موضوع می باشد و هشدار می است جدی و بیدار باشی است برای خدا جوینان مخلص و موحد و سالکان طریق لقاء الله که مهر وصول به کمال در دل های آنها موج می زند لیکن رهنمان هم کم نیستند و با زرق و برق های فریبا و گول زن مانعان بر سر راهند و تنها تضمین کننده تلاش و وصول سالک به مرام، هدایت های آسمانی و پای بندی بر رهنمودهای پیامبر خاتم و نلغزیدن به چپ و یا راست است و بس.

ما پیش از تبیین معنا و مصداق لقاءالله که نهایت آرمان خدا جویان و عارفان بالله و مقصد نهایی سالکان بر حق می باشد ناگزیر از یادکرد چند نکته هستیم.

۱- خرد ورزی:

انسان سالک، با چراغ شریعت و با نور هدایت پیامبران(صلوات الله علیه و آله) و در پرتو عقل و خرد آن موهبت ربّانی و با اندیشه ی سالم باید گام به عرصه ی حیات و خودسازی بگذارد و برای رسیدن به کمال مطلوب و ممکن سعی کند. او در تمام مراحل زندگانی جسمانی و روحی با برنامه های تعیین شده ی خدا و رسول او، باید پیش رود .

او خواهان است و در سرشت او خصلت سیری ناپذیری وجود دارد و همین، زنگ خطری را به صدا در می آورد و ممکن است حرکت خود سرانه او را بلغزند و از مصیر، خارج سازد زیرا او بر همه چیز احاطه ندارد و عالم و آگاه از مطلق غیب خداست و بس.

((وَلَوْ كُنْتُمْ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْتَرْتُمْ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ...)) (۳)

پس، این خداوند است که محیط بر همه چیز است و برای مصونیت انسان، با بعثت رسولان و برافروختن چراغ شریعت بر سر راه سلوک، او را از خطرات احتمالی رهایی بخشیده است .

((وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا)) (۴)

و مولی مهدی نراقی آن جا که به بیان خود سازی انسان و پرورش زمینه های کمال بشری می پردازد در آغاز، از عقل و اندیشه ی آدمی، سخن به میان آورده است و در اخلاق نظری و در ارزیابی خلق های کمال آفرین به نظریه اعتدال، رسیده است که خلق و خوی میانه و رفتار معتدلانه به کمال می رساند و بس.

نراقی (ره) اخلاق و رفتار آدمی را در سه مرحله مطالعه می کند و حدّ وسط را اعتدال و مطلوب و دو سوی آن را افراط و تفریط و تباه کننده می شمارد. او بر معیار یاد شده در مبحث، عقل و اندیشه و خردورزی، حکمت را نقطه ی اعتدال، جهل

بسیط را طرف تفریط و جریزه را طرف افراط می شمارد و می نویسد: جریزه عبارت است از خردورزی بیش از اندازه ی معقول و ممکن. و آن افراط و زیاده روی است و موجب می شود فکر و اندیشه ی آدمی از حدّ شایسته او بیرون رود و ذهن بر روی چیزی ثابت و استوار نماند.

او همواره امور دقیق اما غیر قابل دسترس و بدور از عقل سلیم و ذهن مستقیم را دنبال می کند و طبعاً از راه حق و جاده وسط مایل شده و به چپ و یا راست می لغزد و از مرز، کنار می افتد و حتی گاهی در عقلیات، به الحاد و تباهی در عقیده، می افتد و در شرعیات به وسوسه دچار می شود. (۵)

و امیر موحدان و پیشوای پارسایان علی بن ابیطالب (علیه السلام) فرمود:

((الیمین و الشمال مضلّة و الطریق الوسطی هی الجاده)) (۶):

راست و چپ گمراهی است و راه میانی و رساننده، همان وسط می باشد.

این انحراف از جاده ی حق و خداشناسی و یکتاپرستی (۷) در برخی از آیه های قرآنی و نصوص معتبر حدیثی در به تصویر کشیدن عقاید شرک آلود عرب جاهلی که در اصل عقاید موروثی توحیدی داشته اند هرچند به اختصار آمده است.

خدا سبحانه فرمود:

((إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا...)) (۸)

و - باز - فرمود:

((وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ...)) (۹)

علامه طباطبائی در تفسیر آیه ی اخیر تحقیقی اجتهادی کرده و نام های خدا را بشمار دانسته است و اگر چه به حدیث یکصد منهای یک - اشاره فرموده ولی بالأخره نامهای الهی را توقیفی ندانسته است. (۱۰)

و اما شیخ طبرسی گفته است: ((وفی هذا دلالة علی انه لا يجوز ان یسمی الله ائلاً بما سمی به نفسه)) (۱۱) و این، دلالت بر آن دارد که خدا را نمی توان جز با نامی که خود را با آن خوانده، نامید و صدا کرد، یعنی اسماء خدا توقیفی است .
و امیرالمؤمنان علی بن ابی طالب (علیه السلام) فرمود:

((... بَيْنَ مُشَبَّهِ لَيْلِهِ بِخَلْقِهِ أَوْ مُلْحَدٍ فِي اسْمِهِ أَوْ مُشِيرٍ إِلَى غَيْرِهِ)) (۱۲): اهل زمین در آن روزگار ملت هایی پراکنده بودند دارای هواها و تمایلات گسترده و نحله های جور و اجور و راه های دور و از هم گسسته و بهم ناپیوسته یکی تشبیه کننده ی خدا بود به آفریده ی او و دیگری در نام های خدا دچار انحراف و لغزش بوده و سومی، جز به او اشاره کنند.

امیرمؤمنان علی (علیه السلام) در بیان پایه های کفر و بی دینی فرموده:

((... الْكُفْرُ عَلَى أَرْبَعِ دَعَائِمٍ: عَلَى التَّعَمُّقِ وَ...)) (۱۳): و کفر به چهار ستون بنا نهاده شده، یک بر تعمق و بدنبال اوهام رفتن به زعم جستجوی اسرار...

و در خطبه ی اشباح فرمود: خدا تعالی اعتراف به عجز از دسترسی به آن چه بندگان، احاطه ی علمی بدان ندارند را ستوده و ترک تعمق در آنچه را که بحث و کنکاش در آن را تکلیف نفرموده، رسوخ و ثبات نامیده است. (۱۴)

تعمق از عمق گرفته شده و به معنای ژرفایی است و اگر درمقابل سطحی نگری و اندیشه ی گذرا به کار می رود شاید عیب نداشته باشد که نظرة الحماة پسندیده نیست لیکن در مصطلح الحدیث، آن واژه به معنای فکر افراطی در ذات خداوندی و احاطه ی علمی به او که نوعی بلند پردازی نامعقول و بدنبال اوهام رفتن و به جستجوی اسرار پرداختن عملی است نکوهیده و رنجی است بی حاصل کاربرد دارد.

و امام چهارم علی بن الحسین زین العابدین در صحیفه ی سجادیّه هماهنگ با قرآن و سخنان جدش امیرمؤمنان، کلام شیوا و آموزنده ای دارد:

((وَاَحْجُبْنَا عَنِ الْاِلْحَادِ فِي عَظَمَتِكَ وَ وَجَبْنَا الْاِلْحَادَ فِي تَوْحِيدِكَ)) (۱۵) و ما را از الحاد و

انحراف و سوء فهم در عظمتت مانع باش و ما را از بی دینی و لغزیدن در جاده توحید و

یکتاپرستی ات، دور بدار.

توجه شود که امام (علیه السلام) «فی توحیدک» فرمود، نه «عن توحیدک» که معنا روشن است و این، مکث و دقت می طلبد.

۲- نقطه های انحراف:

پس از این بیان قرآنی، حدیثی، نهجی و صحیفه ای در تأکید بر حفظ حریم کبریایی و در رعایت ادب و سخن در خور و شایسته در توصیف ذات ذوالجلالی و لزوم دوری جستن از کژاندیشی و کج گفتاری و بطور کلی انحراف از مصیر حق و توحید ناب: چند خواب پریشان و به تعبیر علامه امینی درالغدیر بزرگ که غلو آشکار و داستان هایی خرافی اند و سخنانی گزاف و حاکی از منیّت اند هر چند در جامه ی تقدّس و طرح معنویّت، و همانند رهنمان بی رحم، فرهنگ سلیم اسلام را مخدوش کرده اند، یاد می کنیم تا ببینیم چه مکتب هایی پوشالی در برابر اسلام ناب محمدی (صلوات الله علیه و آله) و فرهنگ خالص علوی و گاهی در پوشش دعوی ولایت، و چه آشفته بازاری به وجود آورده و متاع کاسد خود را با لعابی از عرفان کاذب و در قالب معارف دینی و خداشناسی به خورد مردم ساده لوح داده و برای خود، کلاهی فراهم آورده اند؟!

۳- سخن گفتن خدا با غزالی:

ابوحامد محمد غزالی گفت:

من در آغاز کار خویش، احوال صالحان و مقامات عارفان را منکر بودم، روزی خدا را در خواب دیدم (او) مرا صدا زد و گفت: ای ابا حامد! من با خود گفتم نکند شیطان با من حرف می زند؟ او دوباره گفت: نه، منم خدای محیط بر شش سوی تو (بالا، پایین، جلو، عقب، راست و چپ) سپس

فرمود: ای ابا حامد آن افسانه هایت را دور بریز و بر تو باد هم صحبتی مردانی که در زمین مورد توجهشان قرار داده ام. آنان مردمانی هستند که هر دو عالم را به محبت من فروخته اند.

گفتم: به عزت سوگند می دهم، خنکی حسن ظن و خوش گمانی به ایشان را به من بچشان. فرمود: قطعاً چنان کنم... و آن چه میان تو و ایشان جدایی و فاصله ایجاد می کند دل مشغولی های تو است به دنیا و مهر و محبت آن. پس با اختیار خود از دنیا بیرون برو پیش از آنکه با خفت و خواری از آن بیرون شوی و من، نوری از انوار قدسی ام را بر تو گذر دادم بایست، بگو...

غزالی در ادامه گوید:

من شاد، خرم و خورسند از خواب بیدار شدم و یکراست نزد استاد یوسف نساج آمدم و داستان رویای خود را برای او تعریف کردم، او لبخندی بر من زد و گفت: ای اباحامد! این ها را ببین، این ها لوح ها و دفترهای ابتدایی ماست همه را محو کردیم و کنار گذاشتیم. آری اگر تو صحبت ما برگزینی، چشم بصیرت تو را آنچنان با سرمه ی تأیید، بینا کنیم که عرش و پیرامونیان آن را ببینی و به آن، راضی نشوی تا چیزهایی را مشاهده کنی که دیده ها آن ها را درک نمی کنند و تیرگی های طبیعت تو صاف گردد و از عقل و خرد خود بالاتر بیری و خطاب از خدا تعالی شنوی: «انا رب العالمین» چنان که برای موسی(علیه السلام) پیش آمد.

علامه امینی پس از گزارش این خواب پریشان در تعلیقه به آن، می نویسد:

... کاش می دانستم آیا برای شیطان، سخت و دهانش تنگ بوده که بتواند بگوید: منم خدای محیط پوشش جهت تو؟ چنان که بالاتر از آن، دهان مدعیان خدایی، ربوبیت، در همیشه ی روزگار از چنان ادعا و سخنی، تنگ نبوده است. و استاد نساج چه آموزش هایی به شاگرد خود داده که او

در کتاب احیاء العلوم در باب آفت زبان، از لعن و نفرین یزید ممانعت کرده است. (۱۶) باید پرسید آیا غزالی که در تکلیم الهی، شریک موسی کلیم الله (علیه السلام) گشته است در رؤیت هم، شریک شده است که او (لن ترانی شنیده است)؟! (۱۷)

۴- شراکت با خدا :

این عربی در باب سیصد و شصت و یک، فتوحات مکیه اش تحت عنوان شرکت با حق در تقدیر، می نویسد:

در خبر آمده است فرشته ای نزد اهل بهشت آید و پس از کسب اجازه، وارد شده نامه ای از جانب خدا به آنان تقدیم می دارد و در آن نامه پس از سلام از سوی خدا به هر انسانی را که می تواند مخاطب باشد آمده است:

((من الحی القیوم الذی لایموت الی الحی القیوم الذی لایموت...)) اما بعد. من به چیزی که

گویم باش، می شود تورا چنان قرار دادم به چیزی که گویی باش می شود.... (۱۸)

نگارنده گوید:

اولاً: گشودن بابی به عنوان شرکت با حق تعالی در تقدیر، نوعی شرک خفی بل جلی است بویژه آن که قرآن به کلمه شرک بسیار حساس است و آنجا که خدا خطاب به نازنین پیامبر و عزیز محبوبش فرمود:

((... لئن أشركتَ لیحْبَطَنَّ عَمَلُکَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ)) (۱۹)

و همانا به تو و به پیامبران پیش از تو وحی شد که اگر شرک ورزی. عمل تو نابود گردد و از زیانکاران باشی، دیگران باید بدانند چه می گویند و چه می نویسند؟!

ثانیاً: خداوند تعالی به بندگان برگزیده ی خود، رسولان، فرشتگان مقرب و اولیای معصوم - علیهم صلوات الله - در دنیا قبل از آخرت امتیازاتی داده و معجزاتی به دست ایشان آشکار ساخته است اما چنان تعبیری از سوی هر کس باشد و طرح شرکت با حق تعالی به خلاف ادب است که برای سالک راستین، آفت جدی می باشد.

و فرشته ی صورتگر در رحم ها و مشیمه ها که به خواست خدا هر شکلی را اعم از صورت ها، آفرینش گوش، چشم، پوست، گوشت و استخوان ها می آفریند هرگز در آن کارها، شریک باری تعالی نیست و خداوند، آفریدگار و صورتگر می باشد و:

((هُوَ اللهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى)) (۲۰)

او، خداست آفریدگار و ایجاد کننده ی صورتگر، برای اوست نام های نیکو... و ملک الموت و فرشته مأمور مرگ با آن که اوست جان ها را می گیرد:

((قُلْ يَتَوَفَّكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ)) (۲۱)

بگو فرشته مرگ که نماینده بر شماست، جان شما را می گیرد و در آیه دیگر: (بگو، کسانی که فرشتگان جانشان را می گیرند که ستمکار بر خویشان خویش بوده اند) (۲۲). (و کسانی که فرشتگان جانشان را می گیرد در حالی که از گناه پاک اند) (۲۳). اما در عین حال این خداست که جان ها را می ستاند (۲۴) و با حصر می فرماید:

((اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا)) (۲۵)

خداست که به هنگام مرگ، جان ها را می ستاند. با این وجود فرشتگان شریک باری در قبض ارواح نیستند و چنان تعبیر برخلاف فرهنگ قرآنی است.

ثالثاً: (در خبر وارد است) که ابن عربی در فتوحاتش، گفته، یعنی چه؟ آن روایت، در کدام موسوعه ی حدیثی است و **راوی آن کیست؟** و تنها نسبت چیزی به خدا و رسول او مشکل را حل نمی کند و سند و متن روایت هر دو باید داری اعتبار و در حدّ مقبولیت باشند وگرنه آن روایت، ساختگی، ضعیف و نادرست محسوب می شود. (۲۶) و در حد شطحیات قرار می گیرد.

رابعاً: صفت «الْحَيِّ الْقَيُّومِ» صفت ویژه است ((الله لا اله الا هو الحي القيوم)) خدا که معبودی جز او نیست، اوست که زنده و به پا و برپا دارنده است - که خداوند ذات خود را با آن توصیف فرموده و ما بشر را نسزد که جز او را با آن وصف یاد کنیم و نصّ صحیح و معتبر در این زمینه وجود ندارد و دعوی ابن عربی، سند نیست وگرنه اعطای هر مقام و منزلت در کیان هستی از سوی خداوند متعال چنان که گفتیم حقّ اوست.

((لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ)) (۲۷)

او - تعالی - از آن چه می کند مورد سؤال قرار نمی گیرد، دیگران هستند که سؤال و باز خواست می شوند.

۵- سخنرانی در محضر رسول خدا (صلوات الله علیه و آله):

نمونه دیگر از آن نقاط انحراف که پاس نداشتن مقام ربوبی و رعایت نکردن منزلت خداوندی است، جریانی است که مسلم در صحیح خود آن را آورده است .

عدی بن حاتم گوید: شخصی نزد رسول الله (صلوات الله علیه و آله) خطابه ای القاء کرد و گفت: ((من يطع الله و رسوله فقد رشد و من يعصهما فقد غوى))؛ هر کس خدا و رسول او را فرمان برد و اطاعت کند رشد یافته است و هر که آن دو را عصیان و نافرمانی نماید قطعاً گمراه شده است. رسول خدا (صلوات الله علیه و آله) به او فرمود: ((بئس الخطيب انت، قل و من يعص الله و رسوله...)) بگو و هر که خدا و رسول او را نافرمانی کند. و تو سخنران بدی هستی. (۲۸)

قضیه آن بوده که سخنرانی مزبور در خطا به خود، به خدا و رسول او یک ضمیر مثنی برگردانده و رسول خدا، آن تعبیر را برننافته و آن را بی ادبی تلقی فرمود است.

و آن، تربیت اسلامی رسول خدا است که مؤدب به ادب و حیانی بود و می کوشیده همه، مقام ربوبی را پاس داشته و برای او حریم بشناسند. شگفتا اگر موارد یاد شده، در حضور آن حضرت روی می داد آن بزرگوار چه عکس العمل نشان می داد نمونه ای دیگر را ذیلاً بخوانید و به میزان معرفت و دعوی عرفان، پی ببرید .

۶- همانطور که گفتیم آیه ی نخست آیه الکرسی:

((الله لا اله الا هو الحی القيوم لا تأخذه سنة و لانوم)) (۲۹)

خدا که معبودی جز او نیست همان ذات زنده و به پا و برپا دارنده است که چرت و خواب او را فرا نمی گیرد - وصف خاصّ و صفت ویژه ی آفریدگار هستی است. جز بر او در حق هیچ کس دیگر، صادق نیست و نمی توان به کار بست و حتی برای پیامبران او العزم و فرشتگان مقرب و اولیای معصوم. با داشتن آن همه مزایای وجودی و کمالات فوق العاده.

علامه امینی می نویسد: و فرشته ای که خواب چشمان او را نمی پوشاند و همانند اشخاص عادی به تقدیر خدای عزیز، خواب بر چشمان او چیره نمی گردد با این همه، آن فرشته با جمله ی «لا تأخذه سنة و لا نوم» ستایش نمی شود و در آن خصوصیت شریک باری نمی گردد. (۳۰) آنگونه که ابن عربی و امثال او پنداشته اند.

با این همه، ببینید یک صاحب ادعا در عصر ما پس از آن همه روشنگری های بزرگان دین و دانش با تقلید از ابن عربی، از روی شور و نه از رهگذر شعور در، به اصطلاح الهی نامه اش چه گفته و چه نوشته است:

«الهی تا به حال می گفتم [لا تأخذنی سنة و لا نوم] الآن می بینم مرا هم [«لا تأخذنی سنة و لا نوم»] آن آیه، وصف ویژه حق تعالی است و اطلاق آن، جز بر او اسائه ادب و جرأت به ساحت قدس اوست. و صاحب این اثر در جای دیگر گفت: «الهی وای بر من اگر دانشم رهنم شود و کتابم حجابم» (۳۲). آری برادر، وضع چنین است و امید پارسیان و شکوه عارفان

و پیشوای مؤمنان چه زیبا فرمود: ((ربِّ عالمٍ قد قتلته جهله و علمه معه لا ینفعه)): چه بسا دانشمندی که نادانی اش او را کشته و تباه کرده و دانش همراه وی او را سود نبخشیده است. (۳۳)

اما کتاب حق تعالی، راهنماست و به معرفت شایسته رهگشا می باشد و ادب، چراغ وصول در سلوک است. التزام باید داشت تا نلغزید .

از خدا جوئیم توفیق ادب	بی ادب محروم ماند از لطف ربّ
بی ادب تنها نه خود را داشت به	بلکه آتش در همه آفاق زد
هرکه گستاخی کند اندر طریق	گردد اندر وادی حیرت غریق (۳۴)

آری، عرفان بافی های من عدی و کوچه بازاری وارده از فلسفه ی یونان باستان و و تفکرات کوتاه نظرانه هندوستان، جز همان آشفتگی، پریشان گویی و حیرت و سرگردانی را نتیجه نمی دهد .

آیات قرآنی در رابطه با عرفان و لقای ربّانی

آیه ی مُرابطه و پیوند با خدا:

((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اصْبِرُوا وَ صَابِرُوا وَ رَابِطُوا وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ)) (۳۵)

ای کسانی که ایمان آورده اید شکیبا باشید و همدیگر را به صبر و شکیب فرا خوانید و پیوند داشته باشید و مرزبانی کنید و از خدا بترسید تا رستگار شوید .

شیخ الاسلام طبرسی: ((و یدخل فیہ الدفاع عن المسلمین و الذبّ عن الدین...)) و دفاع از مسلمانان و راندن و دور داشتن دشمن از دین و پاس داشت حریم آئین، داخل مضمون این آیه است. (۳۶)

و علامه طباطبائی مفهومی گسترده برای آن آیه قائل است و پانزده عنوان در تفسیر آن مطرح می کند و از آن جمله است: حفظ حدود و ثغور بلاد اسلامی از تعرض نظامی کفر و نیز نگاهبانی از فرهنگ عقیدتی و میراث فکر اسلامی است. (۳۷)

آیات لقاء

ماده لقاء و مشتقات آن، چه مجرد و چه مزید پیش از یکصد و پنجاه بار در قرآن مجید آمده است. برخی از آن شمار، احیاناً به الله، ربّ و ضمیر راجع به او - تعالی - اضافه شده و مواردی از نوع دیگر که با مراجعه به آن ها، معلوم می شود مانند لقاء الغیّ و (۳۸) برخی کاملاً در معنای لغوی به کار رفته است. و از آن جا که تفسیر و بررسی آن آیات بخصوص با تحلیل نظرات مفسران شیعه و سنی در یک مقاله نمی گنجد، به بحثی گزینشی می پردازیم و جمع بندی می کنیم.

معنا و مفهوم لقاء

اصل معنای ملاقات و لقاء در فارسی به معنای دیدار است. و ابوالفتوح رازی می نویسد: اصل ملاقات در لغت مقابله بود بوجه مقاربه (نزدیکی) تا به حد ملاصقه (به هم چسبیدن) و حقیقت آن، در دو جسم برود... (۳۹)

الف - آیات لقاء در سوره ی بقره

در تفسیر آیه های سوره ی بقره که در آنها به نوعی از لقاء سخن به میان آمده است، گاهی ظنّ و گاهی علم و یقین و سومین بار تکذیب لقاء و چهارمین بار امید لقاء پروردگار مطرح است و مفسران، نظرات متفاوتی ابراز داشته اند. عیاشی به روایت از علی (علیه السلام) گمان به لقای ربّ را به علم و یقین معنا کرده (۴۰) و طبرسی در تفسیر آیه:

((إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةٍ)) (۴۱)

آن را به یقین حمل نموده (۴۲) و علامه طباطبایی ظنّ به لقاء را با رجا و امید، هم مضمون دانسته. (۴۳) و حقی سرانجام گفته: (مراد از لقاء رب لحظه ی مرگ انسان است) (۴۴).

و آلوسی بغدادی گفته: (مراد از ملاقات ربّ سبحانه یا دیدار ثواب و پاداش او است و یا رؤیت و دیدن اوست در نظر کسی که رؤیت خدا را جایز و ممکن می داند). (۴۵)

و فخر رازی چند وجه گفته: ملاقات پروردگار، کنایه از مرگ است و از باب ذکر سبب و اراده ی مسبب می باشد. یا مراد دیدار پاداش پروردگار می باشد و بعضی اهل سنت (اشعری ها) با این آیه ((ملاقوا ربهم)) (۴۶)، بر جواز و امکان رؤیت خدا تعالی استدلال کرده اند ولی معتزله گفته اند: لقاء و دیدار، مفید رؤیت و معاینه نیست (۴۷) و ابوالفتوح رازی گفته: ملاقات به معنای رؤیت نیست و در آیه ی مزبور چیزی حذف شده و در اصل ملاقوا ثواب ربهم است... (۴۸)

ب) آیات لقاء، در سوره ی انعام

در این آیه ها، تکذیب لقاء خدا و انذار و هشدار به لقاء روز قیامت و ایمان به لقاء پروردگار، مطرح است. طبرسی گوید: (مراد از تکذیب لقاء خدا، تکذیب پاداش و کیفر الهی است به شیوه ی مجاز گویی و آیه ی هفتاد و هفت سوره ی توبه را شاهد آورده است). (۴۹)

و علامه طباطبائی آیه ی سی ام انعام را دنباله ی مضمون آیه ی پیشین دانسته و گفته: (مراد انکار معاد و رستاخیز می باشد). (۵۰)

ج) آیات لقاء در سوره ی اعراف

در آیه ی یکصد و چهل و هفتم این سوره سخن از سه نکته ی: تکذیب شانه های خدا، و دروغ پنداشتن لقاء آخرت و پوچی عملکردهاست و مفسران در صدد بیان ارتباط میان آن سه نکته برآمده اند .

علامه طباطبائی در این مورد با طرح امکان و یا طرح عدم امکان رؤیت خداوند آیه صد و چهل و سوم بحث هایی جالبی را پیش کشیده و موضوع لقاء خداوند و مصداقیّت آن را، بیان داشته است و ما باختصار به آن می پردازیم:

- ۱- رؤیت در فهم متعارف و عام، چیزی است که با عضو باصره تحقق می یابد و آن با فراهم شدن صورت مماثل و همانندی از شیء دیده شده در جهاز عضو باصره شکل می گیرد.
- ۲- و از سویی قرآن به ما می آموزد که خدا به هیچ وجه من الوجوه، مثل، مانند و شبیه ندارد و او جسم و جسمانی نیست و زمان و مکان در مورد او متصور نمی باشد و هیچ چیز او را احاطه نمی کند ((لیس کمثله شی)) (۵۱).
- ۳- و بدیهی است چنین حقیقتی با رؤیت و نگاه حسّی، دیده نمی شود. نه در دنیا و نه در آخرت.
- ۴- و آنجا که موسی گفت: ربّ ارنی انظر الیک... او رؤیت حسّی و بصری را به هیچ وجه اراده نکرد که شأن یک پیامبر اولوالعزم چنین تقاضایی را ایجاب نمی کند و او می دانست خداوند سبحانه از عوارض جسمانی و ویژگی های مادی: حرکت، زمان، مکان، سمت و سو، منزّه و مبرّا است.
- ۵- و از سویی دیگر در بعضی آیه ها رؤیت مطرح است مانند آیات یازدهم سوره ی نجم و بیست و سوم قیامت:

((مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى)) (۵۲)

و

((وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ))

و در برابر آنها، در آیاتی، ناممکن بودن رؤیت به طور کلی، عنوان می شود.

((لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ)) (۵۳)

- ۶- شکی نیست که قرآن حکیم در مقام اثبات نوعی علم و آگاهی بدیهی برای انسان است. **آیا مراد از رؤیت، آن نوع علم و آگاهی است؟ و ارتباط آن علم و دانش بدیهی با رؤیت چیست؟** مثلاً در دانش ریاضی حس بالبداهة می دانیم که دو، دو تا می شود چهار و یک نصف دو است و با این شهر مکه را ندیده ایم، می دانیم که وجود دارد و امثال آنها دیگر تصدیقات عقلانی و معانی تخیلی و در یک کلام، علم حصولی و در مورد هیچکدام رؤیت و دیدن به کار نمی رود مگر رأی به معنای نظر و داوری، نه مشاهده ی عینی و حسّی.

۷- و از سوی دیگر واژه ی رؤیت و دیدن در مواردی مخصوص - هم - کار کرد دارد مانند این که می گوئیم: می بینم که هستم. می بینم که چنین و چنان می کنم، می بینم که فلان کار را خوش دارم یا خوش ندارم و خود را می بینم که امیدوارم و - نیز - اراده ی باطنی خود را که از مقوله ی فکر هم نیست مشاهده می نمائیم و در ذات خود محبت و کراهت و تمنا را می بینیم بدون حاجب و مانع، یعنی به علم حضوری. و در این نوع علم و آگاهی که رؤیت به کار می بریم و امری رائج و عادی است انسان، خود معلوم را با واقعیت خارجی اش در می یابد و او خویشتن و نیروهای درونی و اوصاف و احوال باطنی اش را که هرگز جهت، مکان و زمان و دیگر اوضاع جسمانی، در آنها متصور نیست می بیند .

۸- و در آنجا که خدای متعال رؤیت ذوالجلالی را مطرح می کند خصوصیات را یاد می کند که به چنین علم و آگاهی که گفتیم، اشارت می فرماید:

((سَنَرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ وَ فِي اَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ اُولَٰئِكَ يَرْبِكُ اَنَّهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شٰهِدٌ)) (۵۴)

به زودی نشانه های خود را در کران تا کران جهان و در جان های خودشان به آنان نشان می دهیم تا برایشان روشن شود که او حق است. آیا همین، بس نیست که پروردگار تو بر هر چیز شاهد و حاضر می باشد. و در آیه ی پس از آن فرمود:

((اَلَا اِنَّهُمْ فِي مَرِيَةٍ مِّنْ لِّقَاءِ رَبِّهِمْ اَلَا اِنَّهُمْ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيْطُونَ)) (۵۵)

آگاه باشید، آنان، از دیدار پروردگار شان در شک اند آگاه باشید او بر همه چیز، احاطه دارد. و همین طور است:

((مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ))

دل آنچه را دید، دروغ و خطا ندید. (۵۶) خدا که رؤیت را به دل نسبت داد بدون تردید مراد از آن، جان آدمی است نه آن عضو گوشتی صنوبری شکل آویخته در سمت چپ درون سینه .

پس شهود و حضور خداوندی و یا احاطه ی قیومی او از نوع احاطه و مشاهده ی جسمانی نیست که آن شهود و حضور و احاطه به سمتی دون سمتی و مکانی دون مکانی و به چیزی دون چیزی، اختصاص داشته باشد بلکه او شهید و شاهد بر همه و محیط بر کل می باشد و اگر او چیزی را دریافت، ظاهر، باطن، وجدان و ذات او را دریافته است و اگر لقایی باشد با همان وصف و نشان است نه ملاقات و رویارویی جسمانی با تعیین سمت، جهت، زمان و مکان.

و نظیر آیه های پیشین است:

((كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ)) (۵۷)

نه، هرگز چنان نیست بلکه آنچه کسب می کرده اند بر دلهایشان زنگار بسته. نه چنان است، آنان در آن روز از پروردگارشان در پوشش و حجابند. [بنابراین، انسان به کمال رسیده خدا را به جان بیند نه با چشمان و مردمک دیدگان.] (و دل آلوده به زنگار گناه که توبه نکرده و صاف نشده درعین لقاء محبوب و محروم است).

۹- خداوند متعال در آیه های نوعی رؤیت را مطرح فرموده که با آن عضو با صره نیست؛

((كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ)) (۵۸)

نه چنین است، هرگاه با دانش یقینی بدانید هر آینه دوزخ را ببینید، سپس آن را با دیده ی یقین ببینید.

((وَ كَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ)) (۵۹)

و این چنین، ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم نشان دادیم تا از اهل یقین باشد.

و بیشتر گفتیم: ملکوت عبارت است از باطن اشیاء و نه ظاهر محسوس آنها: (المیزان ج ۷ ص ۱۷۶- ۱۷۹ ج ۸ ص ۲۵۲).
با این توضیحات معلوم می شود که خدای تعالی در کلام خود نوعی از رؤیت و مشاهده را اثبات می کند که ماورای رؤیت بصری است و آن نوعی شعور و فهمی است ماورای ادراک حسی و نیز ماورای چیزی است که انسان از طریق فکر و

بکارگیری دلیل و برهان آن را می یابد و هیچ حاجب و مانعی در میان نباشد جز اشتغال به خود و گناہانی که کسب کرده که او را به غفلت می کشاند. و به هر حال، غفلت از چیزی است که هست و مشهود می باشد. نه آن که از اصل دین، نبوده باشد. و در کلام خدا تعالی چیزی وجود ندارد مشعر به زوال کلی. البتہ از این غفلت به جهل تعبیر شده و آن، زوال علم به علم است و این نکته ای است که کلام خدای متعال آن را اثبات می کند و عقل و براهین درخشنده آن را تأیید می نماید و احادیث امامان و اهل بیت (علیهم السلام) بر آن دلالت دارند.

۱۰ - پوشیده نماند آن نوع علم که رؤیت و لقاء نامیده می شود برای بندگان صالح و شایسته ی خدا در روز قیامت و در روز پس از مرگ، تمام می شود چنان که از ظاهر آیه ی سوره قیامت بر می آید و انسان در آن روز و آنجا به چنان شرفی نایل می گردد اما در این دنیا که او مشغول به خویشتن است و سرگرم برآوردن حوائج خویش است، سالک راه لقاء می باشد؛

((يَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ)) (۶۰)

ای انسان! تو به سوی پروردگارت با تلاشی سخت، رهسپاری پس ملاقات کننده ی اویی. و در همین معناست آیه هایی که واژه های مرجع، مصیر منتهی، انقلاب، رجوع و بازگشت در آن ها آمده است و این همان علم بديهی و حضوری است که قرآن در مقام اثبات آن است و آن را رؤیت و لقاء و ملاقات نامیده، حالا مهم نیست آن نامگذاری حقیقت باشد یا مجاز. در صورت اول قرینه تعیینی و در صورت دوم قرینه ی صارفه خواهد بود و در میان کتب آسمانی، قرآن نخست کتابی است که از روی این نکته پرده برداشته است که پیش از او، علم حضوری، منحصر بود به علم و آگاهی هر کس به ذات خود. (۶۱)

د - آیه هایی از سوره ی یونس

در سوره ی یونس نیز چند آیه مربوط به لقاء خداوندی وجود دارد، که ویژگی آن آیات این است که در آن ها امید لقاء و یا تکذیب آن مطرح است.

((إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهِ...)) (۶۲)

آنان که امید به دیدار ما ندارند و به زندگانی دنیا، دلخوش کرده و به آن خاطر جمعند و کسانی که از آیه های ما غفلت دارند جایگاهشان، به کیفر عملکردشان، آتش است.

((فَنذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ)) (۶۳)

پس کسانی را که امید به دیدار ما ندارند، در طغیان و سرگردانیشان وا می نهم.

((قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا اِنَّتِ بَقْرَةٌ اَنْ غَيْرِ هَذَا اَوْ بَدِّلْهُ...)) (۶۴)

و آنان که امید به لقای ما را ندارند، گفتند: قرآنی جز این را بیاور و یا آن را دگرگون کن بگو مرا نرسد که آن را از نزد خود تغییر دهم...

((قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ)) (۶۵)

کسانی که دیدار خدا را تکذیب و دروغ شمردند، قطعاً زیان کرده و هدایت یافته، نبوده اند.

مفسران درباره امید و نومییدی به لقای خدا و یا تکذیب آن، نظرهایی دارند از نظر طبرسی، ملاقات پاداش و کیفری که جز در دست قدرت خداوند نیست، همانند ملاقات و دیدار خداست چنان که خدا سبحانه آمدن فرشتگان را آمدن خود، قرار داده است. (۶۶)

((هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ...)) (۶۷)

آیا کافران جز این را انتظار می کشند که ببینند خدا و فرشتگان در سایه هایی از ابر، می آیند.

علامه طباطبائی: خداوند متعال کافران را اولاً بر نومیدی لقای خود وصف فرمود و آن عبارت است از رجوع به خدا با بعث و برانگیختگی در روز حشر و ما درباره ی لقاء و ملاقات پروردگار در قرآن، بارها سخن گفته ایم. (۶۸)

و خلاصه آن چه در تفسیر آیات سوره ی یونس گفته اند این است:

منکران قیامت پاداش و جزاء، با آن انکار، می پندارند که مجازات و حساب و کتاب، ساقط است و همه ی وعد، وعید، امر و نهی، هیچ و پوچ می شوند و با پوچی آن ها وحی و نبوت از میان می رود و فقط انسان می ماند و حیات دنیوی او، اطمینان خاطر به آن (۶۹) و او هر چه خواست در آن جا انجام می دهد در صورتی که انسان و هر موجود زنده بر حسب فطرت به بقای خود و سعادتش اهتمام دارد و اگر بشر به زندگانی دائمی در بعد وسیع آن اعم از دنیوی و اخروی ایمان داشته باشد گسترده تر عمل می کند و بر عکس اگر جز به این حیات دنیوی، اذعان و ایمان نداشته باشد اهمیتی جز به این زندگانی گذران دنیوی و حیات ملموس مادی خشنود نمی شود و نومیدی از لقاء دیدار خدا در قیامت، همین را نتیجه می دهد و سبب می شود.

خداوند متعال، اول کافران را به نداشتن امید لقاء که عبارت است از رجوع به او با بعث در روز قیامت، موصوف فرمود و وصف دوم که خشنودی به حیات دنیوی و خاطر جمعی به آن باشد لازمه ی وصف نخست است که نسیان آخرت و یا مطرح کردن فقط دنیا، جدا از غفلت آیه های الهی نمی باشد. (۷۰)

البته بررسی همه آیات لقاء و تفسیر آن ها، مقاله را از حدّ مطلوب و اختصار خارج می کند.

در پایان به بخشی از ویژگی ها می پردازیم.

- ۱- در برخی آیه ها، لقاء و ملاقات به لفظ جلاله ی الله و ربّ و یا ضمیر راجع او تعالی اضافه شده است .
- ۲- و در آیاتی به آخرت و روز جزا و امثال آن .
- ۳- و در جایی، ملاقات سرور و شادمانی که یک معانی کاملاً عرفی است، مطرح است.

- ۴- و دیگر بار، لقاء و دیدار غی و ضلال، عنوان شده است .
- ۵- و گاهی، لقاء به معنای مرگ و پایان خط حیات و زندگانی دنیوی، است.
- ۶- و در آیه هایی، سخن از تکذیب و دروغ پنداری ملاقات، و بی ایمانی نسبت به آن به میان آمده است .
- ۷- و در جایی برعکس، حصول یقین و ایمان و باور به لقاء ربّ، مطرح است .
- ۸- و در آیه هایی، رجاء و امید به لقاء و یا از دست دادن امید به ملاقات پروردگار مورد توجه است .

و ما به عنوان جمع بندی می گوئیم:

بلی، انسان باید ملتفت باشد که لقاء حضرت اوّجَلّ جلاله - مثل لقاء ممکنات نیست حتی رؤیت قلبی هم از کیفیت خیالی، وهمی و عقلی، باید مبرا باشد. در صحیفه ی علویه آمده ((... و یمثّل فی القلوب بغير مثال تحدّه الاوهام او تدرکه الاحلام)).

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- ر.ک: سیروصیروت در قرآن. نگارنده، قم مجله بیّنات ش ۴۶.
- ۲- یوسف: ۱۰۶؛ و بیشترین آنان، به خدا ایمان ندارند و هم چنان مشرکند.
- ۳- اعراف: ۱۸۸؛ من اگر در آگاهی از غیب مستقل می‌بودم و همه غیب‌ها را می‌دانستم، خیر فراوان به جا می‌آوردم و سوء و بدی به من نمی‌رسید.
- ۴- نساء: ۱۲۶؛ و هر آنچه در آسمانها و در زمین است از آن خداست و او بر همه چیز محیط بوده است و او به هر چه می‌کنید، دانا است. (نساء: ۱۰۸)
- ۵- جامع السعادت ج ۱ ص ۱۰۰ نجف اشرف ۱۳۷۵ ق و ترجمه آن، دکتر مجتبی‌ی از ۱۵۰ تهران، کنگره نراقیین.
- ۶- نهج البلاغه: سید رضی: سخنان امام علی (علیه السلام) خ ۱۶، بخش پایانی خطبه
- ۷- مانند انحراف مسیحیان خدا پرست و گرایش به تثلیث در توجیه آفرینش عیسی بن مریم (علیه السلام) و گرفتاری به پندار غلط و تصور پسر خدا بودن و جمله ۱ شدن صدو هشتاد درجه از توحید و پرداختن به فلسفه بافی‌های بیحاصل و نظیر آن، گرفتاری برخی مسلمانان به اندیشه‌های منحرفانه اشعری‌گری که درباره خدا به تجسیم و تشبیه کشیده شده‌اند و چندین نمونه دیگر.
- ۸- فصلت: ۴۰؛ البته آنان که در آیه‌های مال‌الحاد می‌ورزند (و منحرف می‌شوند) بر ما پوشیده نمی‌مانند.
- ۹- اعراف: ۱۸۰؛ و برای خداست نام‌های زیبا و نیکو پس او را با آن نام‌ها بخوانید و رها کنید آنان را که در نام‌های او الحاد می‌ورزند.
- ۱۰- سید محمد حسین طباطبائی، المیزان ج ۸ ص ۳۷۵ چاپ نخست، تهران ۱۳۷۹ ق.
- ۱۱- ابو علی فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان ج ۴ ص ۵۱۳ افسست و شدید ۱۳۳۹ ش و ر.ک: همان ج ۹ ص ۱۵ و مقاله تحلیلی از مباحث کلامی، اخلاقی صحیفه سجادیه، صحبة مشکوة ش ۹۰ بهار ۱۳۸۵ ش.
- ۱۲- نهج البلاغه خطبه ی یکم.
- ۱۳- ر.ک: نهج البلاغه حکمت ۳۱ و فرازی از خطبه ۹۱ و اصول کافی کتاب التوحید در شأن نزول سوره قل هو الله ...
- ۱۴- ر.ک: نهج البلاغه حکمت ۳۱ و فرازی از خطبه ۹۱ و اصول کافی کتاب التوحید در شأن نزول سوره قل هو الله
- ۱۵- صحیفه سجادیه ترجمه جواد فاضل با خط طاهر خوشنویس. چاپ پیروز، دعای پنجم ص ۸۵ و دعای ۴۴ ص ۳۷۰.
- ۱۶- احیاء علوم الدین تصنیف ابو حامد غزالی، ج ۳، ص ۱۲۳ - ۱۲۵. آفت هشتم، لعن دارالدنوة بیروت.
- ۱۷- الغدیر: عبدالحسین احمد امینی، ج ۱۱، ص ۱۶۰ چاپ پنجم، دارالکتاب العربی بیروت ۱۴۰۳ ق.
- ۱۸- فتوحات مکیه، ابن العربی ۲۹۵/۳ دارصادر، بیروت و آقای آملی از او گرفته و در مقاله ای برای یک مجله قرآنی، طاماتنی بافته است. ر.ک:

بیّنات غالب سخنان ابن عربی ناشی از وحدت موجود و تفکرات شخصی اوست و بیشتر غیر مستند می باشد مانند بحث متن.

۱۹- زمر: ۶۵

۲۰- حشر: ۲۴

۲۱- سجده: ۱۱

۲۲- نحل: ۲۸؛ الَّذِينَ تَتَوَفَّيْهُمْ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوْا السَّلَامَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلَىٰ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

۲۳- نحل: ۳۲؛ الَّذِينَ تَتَوَفَّيْهُمْ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

۲۴- ر. ک: الغدير ج ۵ و ۶ ص ۹۰ تحقیق در هرکه الغدير للدراسات السلاميه، قم.

۲۵- زمر: ۴۲

۲۶- ر. ک: ابوهريره بقلم امام سيد عبدالحسين شرف الدين موسوی که بسیاری از این نوع احادیث را بررسی و نادرستی آن ها را اثبات فرموده است.

ترجمه فارسی آن در دست است. و نیز ر. ک: به بازرگان حدیث ترجمه ی کتاب شیخ المضیری، ابوهریره و اضواء علی السننه المحمدیه از ابویره دانشمند مصری و دیگر کتب .

۲۷- انبیاء: ۲۳

۲۸- مسلم بن حجاج نیشابوری، الصحيح ج ۲ ص ۵۹۴ دار لحياء التراف العربی، بیروت.

۲۹- بقره: ۲۵۵

۳۰- الغدير ج ۶ (۵) ص ۹۱ و ر. ک: نهج البلاغه ص ۴۱، خلقت فرشتگان و بیان اوصاف آنان.

۳۱- حسن زاده ی آملی، الهی نامه ص ۶۶ انتشارات رجاء سال ۱۳۶۴. ش البته: این جمله در چاپ های بعد، تغییر داده شده و بدین صورت در آمده:

الآن می بینیم مظهرش را هم («لاتأخذہ سنة ولا نوم») و اگر اشکالی وجود نداشته اولاً: چرا تغییر و تبدیل؟ و حتماً مریدان چشم و گوش بسته [صم بکم عمی فهم لا یعقلون] برای آن - هم - توجیهی دارند خدایا مارا به خودمان وامگذار. ثانیاً: مگر مظهریت اختصاص به او دارد و دیگران مظهر و جلوه گاه نمی توانند باشند؟

۳۲- همان کتاب ص ۵، شماره کلمه ی ۹، چاپ سال ۱۳۸۱. البته از این نوع شطحیات در آن کتابچه بسیار است مثلاً: در کار زار عقل و عشق (هوی)

عقل گوید: الحذرالحذر، عشق می گوید العجل العجل آن گوید دور باش و این گوید زود باش و نویسنده ی دیگری از همان تبار، در کتاب داستان گونه اش به صراحت می نویسد:

صدور این گونه کلمات از روی عقیده ی راسخه نیست و منشاء آن تبدل حالاتی است که از اختیار سالک، خارج است و بدین واسطه، موجب قدح و

طعن نمی شود. تهران، روح مجرد ص ۴۶۸ چاپ نهم سال ۱۴۲۷ ق.

۳۳- نهج البلاغه حکمت ۱۰۷ و ۱۰۴، صبحی صالح و فیض الاسلام.

۳۴- کلیات مثنوی ج ۱ ص ۴۳، اسلامیه تهران.

۳۵- آل عمران: ۲۰۰

۳۶- مجمع البیان ۲ / ۵۶۲

۳۷- المیزان ۴ / ۹۷ - ۱۴۹

۳۸- مریم: ۵۹.... یلقون غیباً

۳۹- تفسیر ابوالفتوح ۱ / ۱۰۷

۴۰- تفسیر عیاشی ۱ / ۴۴. اسلامیه. تهران

۴۱- حاقه: ۲۰؛ من یقین داشتم که حساب خود را خواهم دید.

۴۲- مجمع البیان ۱ / ۱۰۰.

او می نویسد: ولقاء ربطی به رؤیت ندارد....

۴۳- کهف: ۱۱۰؛ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا

المیزان ۱ / ۱۵۴

۴۴- روح البیان ۱ / ۱۲۵

۴۵- روح المعانی ۱ / ۲۴۹

۴۶- هود: ۲۹؛ آنان با پروردگار خویش دیدار خواهند کرد

۴۷- تفسیر کبیر ۳ / ۵۰

۴۸- روض الجنان و روح الجنان ۱۰۷ / ۱۰۷

۴۹- مجمع البیان ۳ و ۴ / ۵۰

۵۰- المیزان ۷ / ۵۵

۵۱- شوری: ۱۱؛ هیچ چیز همانند او نیست

۵۲- نجم: ۱۱

۵۳- انعام: ۱۰۳

۵۴- فصلت: ۵۳

۵۵- همان: ۵۴

۵۶- و به زعم ما معنای این آیه با آیات بعدی آن معنایی روشن دارد و لازم نیست چندان به زحمت افیم: دل محمد ۶ در معراج آنچه را که دید، دروغ و اشتباه ندید، آیا با او بر سر آنچه دید جدال می کنید؟ دیده ی او نه خطا دید و نه اشتباه کرد. همانا از نشانه های بزرگ پروردگارش، چیزها دید. ر. ک: سیری در قاب قوسین، کیهان اندیشه، ش ۱۹.

۵۷- مطلقین: ۱۴ و ۱۵

۵۸- تکاثر : ۷-۵

۵۹- انعام : ۷۵

۶۰- انشقاق : ۶

۶۱- ر.ک: المیزان ۷ / ۱۷۶- ۱۷۹ و ۸ / ۲۴۸ - ۲۵۳. در متن عبارت عربی المیزان چنین است: و الذى ینجلى من کلامه تعالى ان هذا العلم المسمى بالرؤية و اللقاء يتم للصالحين من عبادالله يوم القیمة كما يدل علیه قوله تعالى: وَجُوهٌ یَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ فهناك موطن التشرف بهذا التشريف و اما فى هذه الدنيا و الانسان مشغول ببدنه و منغمرفى غمرات حوائجه الطبيعية و هو سالک بطریق اللقاء و العلم الضرورى بآیات ربّه و کادج الى ربّه کدحاً لیلایه فهو ليه فى طریق هذا العلم لن يتم له حتى یلاقی ربّه.

۶۲- یونس : ۷ و ۸

۶۳- همان : ۱۱

۶۴- همان : ۱۵

۶۵- همان : ۴۵

۶۶- مجمع البیان مجلد ۳ ص ۹۳

۶۷- بقره : ۲۱۰

۶۸- ر.ک: المیزان ۸ / ۲۴۸ - ۲۸۱ سوره ی اعراف بحث رؤیت.

۶۹- همان مضمون «رَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ اطْمَأَنُّوا بِهَا»: به حیات دنیوی رضا داده و به آن خاطر جمع شوند.

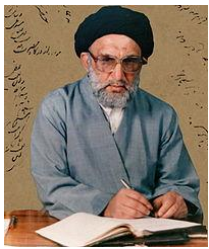
۷۰- ر.ک: المیزان ۱۰ / ۱۱- ۱۹.

استاد محقق حضرت حجت الاسلام و المسلمین مهدی پور این مقاله را به مناسبت یکمین سالگرد رحلت مرحوم آیت الله سید عبدالعزیز طباطبایی توسط مؤسسه آل البیت منتشر نمودند و ما آن را عیناً در اینجا به مناسبت شانزدهمین سال ارتحال ایشان تقدیم خوانندگان عزیز می نماییم.

اسطوره تحقیق

(ویژه شانزدهمین سال ارتحال علامه محقق حاج سید عبدالعزیز طباطبایی یزدی)

«حجت الاسلام و المسلمین علی اکبر مهدی پور»



در آستانه یکمین سالگرد رحلت جانگداز استوانه استوار تحقیق و تتبع، اسطوره بی همتای تلاش و پژوهش، روشنی بخش محافل علمی و تحقیقی، صفا بخش مراکز پژوهشی معارف الهی، آرام بخش دل‌های مضطرب ارباب قلم، تداوم بخش تلاش‌های روشنگر علامه‌ها، محقق‌ها، میرحامد حسین‌ها، امینی‌ها و شیخ آقابزرگ‌ها: علامه بزرگ، پژوهشگر سترگ، آیه الله حاج سید عبدالعزیز طباطبایی که با رحلت خود جهان تشیع را بر سوگ نشاند و محافل علمی و تحقیقی را کم فروغ ساخت.

دردا کزین دیار غم آلوده، یار رفت از دیده روشنایی و از دل قرار رفت

او رفت و نور رفت و صفا رفت و عشق رفت او رفت و سبزه رفت و گل نو بهار رفت

خامه از ترسیم دریای عظمتی که در روح آن بزرگ مرد موج می زد ناتوان است، که اقیانوس در کوزه جای نگیرد و آبشار از چشمه ی سوزن نگذرد:

یک دهان خواهیم به پهنای فلک تا بگویم وصف آن رشک ملک

دیگر مادر زمان، بزرگ مردی این چنین جامع فضائل و مجمع کمالات به این آسانی ها در دامن خود نمی پرورد. اخلاق برجسته، شخصیت ارزنده، سیره پسندیده و اوصاف جمیله آن فقید علم و تحقیق در این صفحات نمی گنجد.

برای درک عظمت محقق طباطبایی دو راه بیش نیست:

۱- نقل اوصاف و ویژگی های آن رادمرد الهی از زبان دوستان، شاگردان و پرورش یافتگان مکتبش، تا شبیحی هر چند ناقص از آن دریای نور در دلها ترسیم گردد.

۲- بررسی شخصیت والای آن بزرگ مرد از لابلای آثار ارزشمندی که نوشته و از خود به یادگار نهاده است:

ان آثارنا تدلّ علینا فانظروا بعدنا الی الآثار

نخستین آشنایی اینجانب با محقق طباطبایی (قدس سره) به سال ۱۳۹۷ هجری برمی گردد. در آن سال ها اینجانب در استانبول اقامت داشتم و استاد برای استفاده از آثار خطی کتابخانه سلیمانیه به استانبول تشریف فرما بود و در حدود دو ماه از محضر مقدسشان فیض بردیم.

چیزی که در آن ایام برای اینجانب بسیار جالب بود تلاش بی نظیر و سخت کوشی خستگی ناپذیر این رادمرد بود، که هر روز صبح دو جلد دفتر صد برگ سفید با خودش می برد و تا عصر آن دو دفتر را تمام می کرد و با دستی پر از کتابخانه برمی گشت.

آشنایان با تحقیق در کتب خطی می دانند که این کار بسیار طاقت فرسا و اعجاب آمیز است، زیرا غالب نسخه های خطی به قرون گذشته مربوط می شود و بسیاری از آن ها دچار سوانح مختلفی از قبیل رطوبت، فرسودگی، موربانه خوردگی و ... شده اند.

اگر این استنساخ صرفاً برای استفاده شخصی بود و یا فقط قسمت های مورد حاجتش را استنساخ می کرد مشکل نبود، ولی ایشان این نسخه ها را برای استناد و استفاده خویش و دیگران انجام می داد، تا روزی با نسخه های دیگر مقابله شود و در مقام تحقیق به آنها مراجعه گردد، و لذا می بایست همه ی صفحات کتاب را کلمه به کلمه تشخیص داده، روی صفحات دفتر

منعکس نماید و در مواردی که کلمات ناخوانا باشد شکل آن را روی صفحات دفتر ترسیم کند تا روزی با شواهد و قرائن یا استعانت از دیگر نسخه ها حقیقت آن ظاهر شود.

اینجاست که خوانندگان گرامی با حجم کار و میزان سخت کوشی این محقق بزرگوار آشنا می شوند.

هنگامی که کتابخانه تعطیل می شد به منزل می آمد، اندکی استراحت می کرد، آنگاه نوشته های خود را یکبار دیگر مورد بررسی قرار می داد تا اگر چیزی به نظرش برسد پیش از ترک استانبول مراجعه ی مجدد نموده از استواری دست نویس خود مطمئن شود.

روزهای یکشنبه که کتابخانه تعطیل بود، برای جلوگیری از تضييع وقت به منزل پرفسور گلپنارلی می رفت تا از کتابخانه غنی او استفاده کند و یافته های یک هفته را با او در میان بگذارد و از افکار پر مایه او بهره بجوید.

پرفسور عبدالباقی گلپنارلی محقق بی نظیر و سخت کوش شیعه در قرن معاصر بود که در پایتخت خلفای عثمانی بیش از یکصد جلد اثر چاپ شده در دفاع از حریم تشیع از خود به یادگار نهاد.

کتابخانه بسیار باشکوهی در شهر قونیه بنیاد نهاد که فهرست مخطوطات آن در چهار مجلد قطور رحلی به چاپ رسیده است.

محقق طباطبایی در مدت اقامت دو ماهه اش در استانبول به قونیه رفته از نسخه های خطی کتابخانه عمومی مرحوم گلپنارلی نسخه برداری می نمود.

پرفسور گلپنارلی نیز به محقق طباطبایی مهر می ورزید و نهایت احترام را برایش قائل بود از این رهگذر با آن کهولت سن از محل اقامت خود در اسکودار (بخش آسیایی استانبول) به بخش اروپایی می آمد و در کتابخانه سلیمانیه حضور می یافت تا از نفوذ کلمه خود در کتابخانه استفاده کند، بلکه تسهیلات بیشتری برای محقق طباطبایی منظور گردد.

سرپرست کتابخانه شخص ارزشمندی به نام «معمّر بیک» بود، از شاگردان پرفسور گلپنارلی، او نیز دلش می خواست که به

محقق طباطبایی خدمت کند ولی دستش بسته بود، قوانین دست و پا گیر ترکیه به او اجازه نمی داد که از این کتاب ها به آسانی به ایشان میکروفیلم بدهد. زیرا کتابخانه سلیمانیه نیز همانند دیگر کتابخانه های مشرق زمین گرفتار کاغذ بازی و قوانین دست و پاگیر داخلی است و لذا پژوهشگران به جای استفاده از میکروفیلم و فیلمتک ناگزیرند که عمر گرانیه خود را در سالن های کتابخانه در ساعات محدود اداری صرف کنند!!

در اینجا بی تناسب نیست که به چند خاطره تلخ و شیرین خود از کتابخانه های شرق و غرب اشاره کنم تا روشن شود که محقق طباطبایی در مطالعات و تحقیقات گسترده اش با چه مشکلاتی دست و پنجه نرم کرده است:

۱- در حدود ۲۰ سال قبل برای تأسیس مسجد امام جعفر صادق (علیه السلام) مدتی در برلین غربی به سر می بردم، همه روزه از کتابخانه سلطنتی برلین استفاده می کردم که در آن ایام دوازده میلیون جلد کتاب داشت و از قرار مسموع اینک شامل ۱۵۰ میلیون جلد کتاب می باشد.

در این کتابخانه بیش از ۴۰۰۰۰ جلد کتاب خطی عربی و بالغ بر ۱۰۰۰۰ جلد کتاب خطی فارسی موجود است.

در هر گوشه ای از این کتابخانه چندین دستگاه زیراکس قرار دارد که مراجعه کنندگان، کتاب های چاپی مورد نظر خود را شخصاً از قفسه ها برداشته و قسمت های مورد حاجت را بدون مراجعه به مسئولین کتابخانه زیراکس کنند ولی برای استفاده از کتاب های خطی به جهت حفاظت نسخه ها ضوابطی هست و باید توسط مسئولین عکسبرداری شود.

در یکی از مسافرت های بعدی به آلمان تعداد ۱۰ نسخه از کتاب های خطی مربوط به حضرت بقیة الله (علیه السلام) را انتخاب کردم و برای تهیه میکروفیلم آنها به مسئول بخش مخطوطات مراجعه کردم، او اظهار داشت که تنها مسئول آشنا به عربی به شهر دیگری برای شرکت در نمایشگاه کتاب مسافرت کرده و روز پنجشنبه مراجعت خواهد نمود.

گفتم: من روز چهارشنبه بلیط دارم و عازم ایران هستم، گفت: مانعی نیست، شما لیست کتاب ها را بدهید تا میکروفیلم آنها را با پست برای شما ارسال نمایم.

پرسیدم: هزینه اش چقدر می شود تا تقدیم کنم؟ گفت: من اطلاعی ندارم، فاکتور آن را همراه میکروفیلم ها می فرستیم.

گفتم: نظر به اینکه کشور ما در این ایام گرفتار جنگ تحمیلی است، ارسال ارز به خارج محدودیت هایی دارد و ممکن است نتوانم به موقع هزینه آنها را بفرستم. گفت: مانعی نیست، پس از خاتمه جنگ می فرستید.

او هر قدر وسعت قلب نشان داد من حاضر نشدم، زیرا بیم آن را داشتم که نتوانم هزینه میکروفیلم ها را بفرستم و ایرانی نزد آنها زیر سؤال برود.

هنگامی که او امتناع مرا در مقابل اصرار خود مشاهده کرد، گفت: برای حفاظت از نسخ خطی زیراکس کردن از آنها ممنوع است و فقط باید میکروفیلم برداشته شود ولی حالا که شما این قدر به مسائل اخلاقی پایبند هستید ما استثناءً به شما زیراکس می دهیم تا با خودتان ببرید، آنگاه زیراکس نسخه های مورد نظر را تهیه کرد و در اختیار اینجانب قرار داد.

۲- در فروردین ماه ۱۳۵۸ ش. برای شرکت در سمیناری که از طرف رابطه ی شباب المسلم در «پورت اسمیت» انگلستان برگزار شده بود به آن سامان رفتم، در ایام اقامتم در لندن به کتابخانه «بریتیش میوزم» رفتم و با خاطره ی جالبی مواجه شدم که هرگز فراموش نمی کنم:

در یکی از سالن های کتابخانه، محلی را برای الصاق نامه های مردم، و محلی را برای الصاق پاسخ کتابخانه به آنان اختصاص داده بودند.

در یکی از این نامه ها خطاب به یک خواننده ی ایرانی نوشته بود:

«خواننده ی گرامی یک کتاب فارسی خواسته بودید که در کتابخانه موجود نبود، برای تهیه ی این کتاب از کتابخانه های لندن کمک خواستیم و چون هیچکدام نداشتند، با رایزن فرهنگی خود در ایران تماس گرفتیم، معلوم شد که خوشبختانه این کتاب به تازگی تجدید چاپ شده است و در تهران به وفور یافت می شود، رایزن فرهنگی ما نسخه ای را تهیه و برای ما ارسال نموده است، برای دریافت کتاب یا به کتابخانه مراجعه فرمایید و یا آدرس خود را به ما اطلاع دهید تا به آدرس شما ارسال نماییم.»

پس از این دو خاطره ی شیرین از غرب به چند خاطره ی تلخ از شرق اشاره می کنم:

۱- در ایام حج سال ۱۳۵۸ ش. به کتابخانه ی مجهز و با شکوه مکه ی معظمه رفتم و برای استفاده از نسخه های خطی به طبقه ی چهارم رفتم، مسئول بخش خطی پرسید: **چه کتابی می خواهید؟** گفتم: می خواهم فهرست مخطوطات کتابخانه را مطالعه کنم.

گفت: نه هرگز، شما فقط می توانید کتاب مورد نظر خود را نام ببرید.

گفتم: ما ساکن مکه نیستیم، حاجی هستیم، می خواهیم از وقت خود استفاده کنیم و در این چند روزی که سعادت تشریف داریم از نسخه های موجود در کتابخانه آگاه شویم و بهره ببریم. گفت: کدام حرف را می خواهید تا فیش های آن را بیاورم. حرف میم را انتخاب کردم، برگه های میم را آورد، چند کتاب انتخاب کردم، او فقط یک کتاب آورد و خود بالای سرم ایستاد. پس از بررسی نسخه کاغذی در آوردم تا مشخصات نسخه را یادداشت کنم، گفت: نباید چیزی یادداشت کنید، فقط می توانید بخوانید و به حافظه بسپارید! پس از دقایقی نسخه را به او برگردانیدم و نسخه ی دیگری را در خواست نمودم، گفت: امروز همین مقدار بس است، برای استفاده از نسخه ی دیگر فردا تشریف بیاورید.

روز بعد که رفتم، گفت: انشاءالله در سفر بعدی در خدمت شما هستیم.

۲- در سال ۱۳۶۵ ش. مشغول تحقیق کتاب غیبت نعمانی بودم، نسخه ای از آن در یکی از کتابخانه های مهم کشور بود که تاریخ کتابت آن به سال ۵۵۷ هجری می رسید. رخت سفر بربستم و راهی آن سامان شدم، پس از بررسی نسخه، میکروفیلم خواستم، مسئولین کتابخانه گفتند: نظر به این که این نسخه بسیار عتیق و با ارزش است باید هیئت نشر نفایس تصمیم بگیرد.

مقدمات این کار فراهم شد و پاسخ مثبت هیئت نشر نفایس پس از دو ماه به دستم رسید، ولی گفته بودند: نظر به این که این نسخه خیلی عتیق است باید تولیت عظمی نظر بدهند. با کمال تعجب تولیت کتابخانه زیر دستخط نشر نفایس نوشته بود: «محل نظر و تأمل است»!! شاید خیال کرده بود که مسئله ای پیرامون غسل یا وضو از خدمتشان استفتاء شده است.

۳- چندی قبل مشغول تحقیق کتاب «غیبت شیخ طوسی» بودم، پس از مقابله ی آن با نسخه های موجود در کتابخانه ی آستان قدس رضوی، مطلع شدم که نسخه ی قدیمی تری در یکی از مراکز استان هست، رخت سفر برستم و به آن دیار رفتم.

مسئولین کتابخانه اظهار داشتند که مدیر کتابخانه نیست و ما نمی توانیم نسخه ی خطی را در اختیار کسی قرار دهیم.

پس از چندین سفر به آن شهر موفق شدم مدیر کتابخانه را در محل کارش - نه در کتابخانه - پیدا کنم، او نیز اظهار داشت که ما وظیفه داریم این کتاب ها را محافظت کنیم و لذا نمی توانیم آنها را در اختیار افراد قرار بدهیم.

پس از چندین ساعت بحث و مناقشه حاضر شد که اجازه دهد در داخل کتابخانه از نسخه استفاده کنم، ناگزیر چند روزی در آن شهر ماندم و کتاب خود را با آن مقابله کردم.

۴- در تمام نسخه های چاپی فتوحات مکیه در بخش مربوط به حضرت بقیة الله (علیه السلام) تحریفاتی به عمل آمده که در کتاب: «میلاذ نور» متن صحیح آن را درج کرده ایم. چند سال پیش مطلع شدیم که یک نسخه ی خطی مربوط به عصر مؤلف در دو مجلد موجود است که یک جلد آن در ایران و جلد دیگرش در شهر «قونیه» می باشد.

مسئولین کتابخانه از ارائه کتاب امتناع کردند و عذر آوردند که مسئول مربوطه در مسافرت است. چند سال در تابستان به آن شهر سفر کردم تا به کمک یکی از علمای آن شهر توانستم مسئول مربوطه را پیدا کنم و نسخه را رؤیت نمایم. پس از دیدن نسخه معلوم شد که جلد اول است و بخش ۳۶۶ کتاب در آن نیست.

خوانندگان گرامی با مطالعه این خاطرات تلخ توجه پیدا می کنند که محقق طباطبایی در طول نیم قرن تحقیق و تلاش، در کتابخانه های مشرق زمین با چه مشکلاتی مواجه شده و چقدر خاطرات تلخ و دردناک را در سویدای دل پنهان داشته بود.

در این جا باید اشاره کنم که وضع کتابخانه های کشور تا حدی بهتر شده و تسهیلاتی فراهم آمده، گرچه تا رسیدن به حد مطلوب صدها فرسنگ فاصله داریم. این را نیز نا گفته نگذارم که در همین سال گذشته، از یکی از کتابخانه های معتبر کشور ۲۴ ورق زیراکس تقاضا کردم با گشاده رویی مرحمت نمودند و وجه بسیار اندکی (۱۵۰۰۰ ریال) دریافت فرمودند!

اینها اشاره ای کوتاه به درد دل اهل تحقیق بود که به بهانه ی یادواره ی محقق طباطبائی قلمی گردید تا چقدر مقبول افتد و چقدر در دلهای ظریف مسؤلان کتابخانه ها مؤثر باشد.

در این جا به ذکر چند نکته از ویژگی های محقق طباطبائی اشاره می کنیم که ورقی از خاطرات آن فقید بزرگوار است و برای ما الهام بخش و برای خوانندگان ذکر صالحین است و عبادت، و در آستانه ی سالگرد ایشان یا دواره ی عزیز از دست رفته ای است که یادش هرگز از صفحه ی دلها نمی رود:

۱- روزی در خدمت ایشان به اصفهان رفتیم و در منزل دوست مشترکمان محقق گرانمایه به حاج شیخ مهدی فقیه ایمانی وارد شدیم، عصر به منزل محقق فرزانه، استاد علامه آقای حاج سید محمد علی روضاتی رفتیم که هدف از این مسافرت مشاهده ی نسخه ای در کتابخانه ی معظم له بود.

مدتی در خدمت ایشان بودیم. از هر دری سخن به میان آمد. بهره ها بردیم ولی صحبت از آن نسخه نشد و به محل اقامت خود بازگشتیم.

شب هنگام از استاد علامه پرسیدم که چرا نسخه را مطالبه نفرمودید، فرمودند: ایشان چیزی نفرمود من هم تأدب نمودم. روز دوم به همین منوال گذشت.

رعایت این همه نکات ظریف اخلاقی برای من شگفت انگیز بود.

روز سوم حاج آقای روضاتی خطاب به این کمترین فرمودند: **شما مخزن کتاب های ما را دیده اید؟** گفتم نه، فرمودند: **مایل هستید؟** گفتم بسیار مشتاقم.

آن گاه به مخزن کتابها رفتیم و کتابخانه ی با ارزش و منحصر به فرد ایشان - از جهت اشمال بر نسخ نادره - را رؤیت نمودیم، در این اثنا حاج آقای روضاتی نسخه ای را از قفسه بیرون کشیدند و به محقق طباطبائی داده

فرمودند: شما فرموده بودید که می خواهید این نسخه را ببینید.

در تحریر کتابهای ارزشمند الغدیر، الذریعه و معجم رجال الحدیث، محقق طباطبائی با مؤلفین بزرگوار آنها همکاری داشت و موارد فراوانی از کتابخانه‌ها تهیه کرده و در اختیار آنها قرار داد ولی هرگز مایل نبود در این رابطه سخن بگوید و سهم وافر را که در این آثار جاوید داشت به نام خود ثبت کند، بلکه ترجیح می‌داد که همه‌ی شایستگی‌ها به نام مؤلفین گرانقدر آنها ثبت شود.

محقق طباطبائی سالیان درازی تلاش کرده، کتاب بسیار نفیس «عقد الدرر» را تحقیق نمودند، هنگامی که آیت الله کلباسی نسخه آن را از برلین تهیه کرده، به قاهره بردند و توسط برخی از اساتید دانشگاه الازهر آن را تحقیق و منتشر نمودند، محقق طباطبائی از چاپ و نشر اثر خود امتناع کردند تا کار ایشان کم فروغ نشود و تا پایان عمر شریف خود آن را منتشر نکردند.

یکی از افراد آشنا با قلم که حوصله‌ی کار تحقیقی و شایسته را نداشت و کتاب‌هایی را به اصطلاح تحقیق و منتشر کرده بود، در هر مجلسی نسبت به محقق طباطبائی اهانت و بی ادبی می‌کرد اما هرگز دیده نشد که محقق طباطبائی مقابله به مثل کنند، بلکه در مواردی از آثار ایشان نام برده، ادای احترام نموده، حتی به نقاط ضعف آن نیز اشاره فرموده است.

هرگز دیده نشد که محقق طباطبائی از یک اثر خود ستایش کند یا در اهمیت آن سخن بگوید، در حالی که همه‌ی آثار او تحسین برانگیز بود و در سطح عالی تحقیق قرار داشت.

محقق طباطبائی می‌دانست که این کمترین، کتابچه‌ای به عنوان «کتابنامه حضرت مهدی (علیه السلام)» در دست تألیف دارم، از این رهگذر هرگاه نسخه‌ی جدیدی از کتاب‌های مربوط به آن حضرت به دستش می‌رسید، بلافاصله مشخصات آن را در اختیار نگارنده قرار می‌داد، حتی نسخه‌های دستنویس خود را بدون هیچ محدودیتی در طبق اخلاص نهاده و کریمانه در اختیار این و آن قرار می‌داد.

در هر گوشه‌ای از جهان کنگره‌ای به نام یکی از شخصیت‌های اسلامی و یا مناسبت‌های اسلامی برگزار می‌شد، از راهنمایی‌های این رادمرد الهی برخوردار بود.

محقق طباطبائی حافظه ای بسیار قوی داشت، سرآغاز بسیاری از کتابها را در بایگانی حافظه اش جای داده بود، از این رهگذر به هنگام نسخه شناسی تا چند سطر از آغاز کتابی را می خواند نام کتاب و مؤلف آن را از کامپیوتر خدادادی خود استخراج می کرد.

محقق طباطبائی کتاب های تکراری خود را به آستان قدس رضوی اهداء می کرد.

کتابخانه ی آن عزیز از جامعترین کتابخانه ها بلکه جامع ترین کتابخانه خصوصی به شمار می آمد و همواره هر کتابی در هر گوشه ای از جهان به صورت تحقیقی منتشر می شد، اولین کسی که در ایران مطلع می شد محقق طباطبائی بود و غالباً اولین نسخه اش به دست ایشان می رسید.

در یکی از مسافرت هایم به آلمان مطلع شدم که فهرست کتاب های خطی عربی کتابخانه ی سلطنتی برلین تجدید چاپ شده و آن را به قیمت ۱۲۰۰ مارک می فروشند، برایم مقدور شد که یک دوره بخرم ولی آدرس محل فروش آن را تهیه کردم پس از مراجعت به خدمت مرحوم آیت الله مرعشی تقدیم نمودم تا برای کتابخانه ی عمومی خود تهیه کنند اظهار عدم تمکن نمودند، ولی به مجرد این که این بزرگوار مطلع شدند بلافاصله اقدام کردند و یکدوره برای کتابخانه ی خود تهیه فرمودند.

محقق طباطبائی برای شرکت در نمایشگاه کتاب به دمشق رفته بود، ملاحظه کرد که یک جلد از قسمت های منتشر نشده ی «تهذیب الآثار» چاپ و منتشر شده، یک نسخه از آن را با قیمت بسیار بالا تهیه کرده بود تا دوره ی این کمترین کامل گردد، زیرا می دانست این جانب مجلدات قبلی را از مکه معظمه تهیه کرده بودم و می دانست که طبعاً برای تهیه ی این جلد راهی ندارم.

علامه امینی در وصیت نامه ی خود از محقق طباطبائی و تتی چند از محققان دیگر نام برده و از آنها خواسته که مجلدات بعدی «الغدیر» را تهیه و تنظیم کنند (۱) از این رهگذر محقق طباطبائی سالها منتظر ماندند که فرزندان برومند علامه امینی این کار را شروع کنند و ایشان نقش خود را ایفا کنند، هنگامی که از آنها خبری نشد خود به تنهایی کار را شروع کردند و گامهای برجسته ای برداشتند.

علامه فقید آیت الله حاج سید محمد کاظم قزوینی قدس سره هنگامی که مؤسسه ی امام صادق (علیه السلام) را بنیان نهاد و گروهی از فضلا را برای فیش برداری های لازم برای نگارش مجموعه ی عظیم (موسوعة الامام الصادق (علیه السلام)) گرد

آورد، به مقداری کتاب نیاز پیدا کرد که از کتابخانه های دوستان عاریت بگیرد و بعد از فیش برداری بر گرداند، به یکی از فضایی حوزه مراجعه نمود و مشکل خود را بازگفت، او پاسخ داد: آنچه در کتابخانه ی من موجود است در اختیار شماست جز این که من با خود پیمان بسته ام که کتابی را بیرون ندهم، شما هر وقت نیاز داشتید تشریف بیاورید این جا و کار خود را انجام دهید.

حاج آقای قزوینی که آقا و آقا زاده بود و هرگز از کسی تقاضایی نمی کرد بسیار متأثر شد که چرا مشکل خود را به چنین فردی گفتم و چرا از صاحب کار نخواستم، آنگاه بعد از نیمه شب برخاسته به ذیل عنایت امام به حق ناطق جعفر صادق (علیه السلام) متوسل شد که آقا ما را در تهیه و تحریر کتاب شما راهی بس دراز در پیش داریم، اگر در گام های نخستین با چنین افراد و چنین مشکلاتی مواجه شویم، این کار هرگز جامه عمل نخواهد پوشید و لذا من آنچه مورد نیاز است از شما می خواهم و هرگز به شخص دیگری مراجعه نخواهم کرد.

بامدادان به مؤسسه ی امام صادق (علیه السلام) تشریف می برند در نخستین لحظات ورودشان محقق طباطبایی از راه می رسند و می فرمایند یکی دو نفر را بفرستید این کتابها را بیاورد.

مشاهده می فرمایند محقق طباطبائی تعداد ۲۵۰ مجلد از کتابهای مورد لزوم را از کتابخانه ی خود جدا کرده و با تاکسی تلفنی تا در مؤسسه آورده است، سر بر خاک نهاده خدای را شکر گفته از عنایات حضرت صادق (علیه السلام) سپاسگذاری می کنند.

علامه قزوینی این مطلب را با شور و شوق زاید الوصفی می گفت، اشک در دیدگانش حلقه می زد، از سماحت بی نظیر محقق طباطبائی ستایش می کرد و از حافظه ی عجیب ایشان تعجب می کرد که چگونه با یک نگاه سطحی به کتابخانه ی ما در خاطرش مانده که چه کتاب هایی داریم و چه کتاب های مورد لزوم ماست.

این جهت قضیه هم مهم است که محقق طباطبائی همه روزه به این کتابها مراجعه داشت و لذا بیرون بردن ۲۵۰ مجلد کتاب برای مدتی طولانی در کارهای ایشان خلل ایجاد می کرد ولی سماحت بی نظیر آن بزرگمرد به او اجازه نمی داد که روی این طرف قضیه تفکر کند.

آخرین دیدار نگارنده با محقق طباطبائی شب ششم ماه مبارک رمضان ۱۴۱۶ هـ یعنی یک شب قبل از ارتحال جانگداز آن راد مرد الهی بود.

در آن شب بسیار شاداب و با نشاط بود و ابراز می کرد که دوران نقاهت سپری شده و حالش برای تحقیق مساعد است و می تواند شب های ماه رمضان همانند سال های قبل از کسالت تلاش کند.

تصادفاً در همان شب از بی وفائی دنیا صحبت می کرد و می گفت:

من سه کار مهم در دست دارم که هر یک از آنها ۲۰ سال عمر می خواهد تا به حد کمال مطلوب برسد و طبعاً من بعد از این، شصت سال دیگر زنده نیستم که امیدوار باشم این سه کار علمی به آخر خواهد رسید، لذا تصمیم گرفتم که فقط یکی از آنها را دنبال کنم، تا اگر اجل مهلت دهد آن را به پایان برسانم، پیدا بود که می خواست مستدرک الذریعه را انتخاب کند.

بعد از نیمه شب بود که به منزل برگشتم، تصادفاً همان شب تا وقت سحر سه بار تلفن کردند، زیرا در آن روزها روی ترجمه ها و شروح «صد کلمه» امیرالمؤمنین (علیه السلام) تحقیق می کردند.

در آن شب سه مورد از شروح ترکی آن را یادداشت کرده بودند و شرح حال مؤلف آنها را در کتاب های فارسی و عربی نیافته بودند، از این رهگذر به این کمترین امر فرمودند که شرح حال مؤلفین آنها را از کتابهای «قاموی الاعلام» شمس الدین سامی افندی، «مؤلفین عثمانی» محمد طاهر افندی و دیگر منابعی که به ترکی استانبولی در اختیار داشتم تهیه و به هنگام سحر تلفنی به محضرشان تقدیم کنم.

کتابخانه ی ایشان با این که بسیار گسترده بود ولی فضای بسیار کوچکی داشت با پله هایی زیاد. از این رهگذر چند بار به حقیر فرموده بود که اگر در اطراف منزل شما خانه ی وسیعی در معرض فروش هست به من اطلاع دهید. تصادفاً همان شب نیز بر آن تأکید فرمود.

هرگز تصور نمی رفت که این آخرین دیدار باشد و برای همیشه جای ایشان در محافل علمی و تحقیقی خالی بماند.

او رفت و از پله ها و تنگناها راحت شد ولی دوستان، شاگردان و دلدادگان خود را در سوگی عمیق و طولانی به بلندای عمرشان فرو برد.

در تشییع جنازه ی آن فقید سعید صدها تن ارباب قلم و تحقیق از حوزه ی علمیه ی قم، تهران، اصفهان، مشهد و دیگر شهرستان ها حضور داشتند و چون فرزندی پدر از دست رفت داده اشک می ریختند.

محقق فرزانه علامه گرانمایه آیت الله حاج سید محمد علی موحد ابطحی از مسجد امام حسن عسکری (علیه السلام) تا صحن مطهر کریمه ی اهل بیت حضرت معصومه سلام الله علیها با صدای بلند اشک می ریخت.

بعدها که به خدمتشان رسیدم فرمود:

من افراد برجسته ی فراوانی دیده ام که مرگشان برای حوزه ی علمیه ضایعه بود، ولی مرگ دو نفر بسیار مرا بیتاب نمود: سید عبدالرزاق مقرر و سید عبدالعزیز طباطبائی. آنگاه فرمود: تا مرحوم مقرر زنده بود، فضلالی نجف راحت بودند و می دانستند که در شهری زندگی می کنند که مردی محقق با کوهی از معلومات در گوشه ی خانه اش نشسته و هر لحظه حاضر است محققین را راهنمایی کند و مشکلات اهل تحقیق را حل نماید. در قم نیز تا آقای سید عبدالعزیز طباطبائی زنده بود، اهل تحقیق می دانستند در زیر آسمان شهری زندگی می کنند که در هر بُعدی از ابعاد مختلف مسائل اسلامی مشغول تحقیق باشند، در هر موردی که با مشکل مواجه شوند، استاد راهنمایی در آن شهر در گوشه ی خانه اش نشسته که در هر لحظه از لحظات شب و روز مهیاست تا مشکل آنان را بدون هیچ منتی با یک تلفن حل کند. در این زمینه اگر بخواهیم سخن بگوییم، مثنوی هفتاد من کاغذ شود، لذا به ذکر یک خاطره بسنده می کنم.

یکی از محققین پرطنطنه ی حوزه (۲) که در سطح کشور دلپائی را به سوی خود جذب کرده با یک نسخه ی خطی مواجه می شود که روی آن کلمه ی «فخر رازی» خوانده می شد، او به تصور این که این کتاب از فخر رازی معروف است، آن را بررسی کرده و بسیار پرمحتوا یافته بود. چون در این کتاب مطالب فراوانی راجع به اهل بیت عصمت و طهارت (علیه السلام) بود، آن را دلیل تشییع فخر رازی پنداشته بود و به همین دلیل به تحقیق آن پرداخته، مدت مدیدی از وقت با ارزش خود را در این راه صرف کرده آن را مهیای چاپ نموده بود.

یکی از فضایل حوزه گزارش این کار را به محقق طباطبائی داد، استاد بدون تأمل و مراجعه پرسید: «فخر رازی» یا «مظفر رازی»؟ هنگامی که این سخن در محضر آن محقق گرانمایه (۳) مطرح شده بود یک بار دیگر روی صفحه ی اول نسخه اش دقیق شده بود و دیده بود که روی صفحه ی اول نوشته شده: «ابوالحماد مظفر رازی» ولی چون صدها سال از تألیف آن گذشته بود، حروف کمرنگ و ناخوانا شده بود.

امشب دقیقاً چهل روز به سالگرد آن فقید سعید می مانده است و ما هنوز در سوگ آن فقید علم و تحقیق سوگواریم. خدا را به احترام مبعوث امشب حضرت رسول اکرم (صلوات الله علیه و آله) می خوانیم که بر علو درجاتش بیافزاید و به فرزندان و شاگردانش توفیق عنایت کند تا تلاش های او را به ثمر برسانند و راهش را تداوم بخشد.

شب ۲۷ رجب ۱۴۱۷

بی نوشت ها:

- ۱- مجله ی زائر، مهرماه ۱۳۷۴
- ۲- آقای حسن زاده ی آملی
- ۳- همان

نظرها و اعترافها

خواجه نصیر الدین طوسی	خواجه نصیر الدعلامه وحید بهبهانی	ملاصدرا
استاد جوادی آملی	مقدس اردبیلی	شبستری
نورالصادق	علامه شیخ جعفر کاشف الغطاء	مولوی
ابن عربی	شیخ حر عاملی	شمس تبریزی
محمی الدین	آیت الله العظمی الشیخ عبدالنبی عراقی	نعمت الله ولی
ملاصدرا	آیت الله العظمی خویی	بایزید بسطامی
شبستری	آیت الله العظمی سید محمد باقر صدر	جلال الدین آشتیانی
مولوی	آیت الله العظمی سید عبدالعلی سبزواری	ملا سلطانعلی گنابادی
شمس تبریزی	آیت الله العظمی نجفی مرعشی	آیت الله العظمی صافی گلپایگانی
نعمت الله ولی	علامه حائری سمنانی	حسن زاده آملی
بایزید بسطامی	محمد باقر هزار جریبی غروی	داوود صمدی آملی
جلال الدین آشتیانی	سید مهنا	آیت الله سبحانی
ملا سلطانعلی گنابادی	حضرت آیت الله خامنه ای	محمد حسین طهرانی
آیت الله العظمی صافی گلپایگانی	سید محمد کاظم یزدی	حسین عشاقی
حسن زاده آملی	آیت الله العظمی حاج شیخ جواد تبریزی	پروفیسور ابراهام ولف
داوود صمدی آملی	آیت الله العظمی حاج شیخ محمد فاضل لنکرانی	اشو
آیت الله سبحانی	آیت الله العظمی مکارم شیرازی	محمد تقی فعالی
محمد حسین طهرانی	آیت الله العظمی حاج سید محمد وحیدی	شهید مطهری
حسین عشاقی	آیت الله العظمی حاج شیخ حسین نوری همدانی	علاء الدوله سمنانی
پروفیسور ابراهام ولف	آیت الله العظمی شبیری زنجانی	میرزا ابراهیم شیرازی
اشو	آیت الله العظمی حاج شیخ محمد تقی بهجت	میرزا ابوالحسن جلوه
محمد تقی فعالی	آیت الله العظمی وحید خراسانی	علامه رفیعی قزوینی
شهید مطهری	حضرت آیت الله حکیم	علامه محمد تقی جعفری
علاء الدوله سمنانی	آیت الله حاج شیخ علی صافی گلپایگانی	علامه حلی
میرزا ابراهیم شیرازی	آیت الله سید محمد باقر شیرازی	علامه مجلسی
میرزا ابوالحسن جلوه	آیت الله العظمی دوزدوزانی	
علامه رفیعی قزوینی	آیت الله العظمی اراکی	
علامه محمد تقی جعفری	مرحوم قاضی	
علامه حلی	دکتر نصیریابن عربی	
علامه مجلسی	محمی الدین	

خواجه نصیرالدین طوسی

بدان که فلسفه ی نظری از طبیعیات تا الهیات، سراسر پر از اشکالات و اشتباهات بزرگ است، چون قوه ی واهمه در استنباط های فلسفی، با عقل در می آمیزد و کار تشخیص حق از باطل را دشوار می سازد، از این جاست که مسائل فلسفی، در طول تاریخ محل اختلافات بسیار بوده و هست و امیدی به این که اهل نظریه سر این مسایل اتفاق نظر پیدا کنند، نیست.

آغاز شرح اشارات، اسلام و اندیشه های فلسفی و عرفانی / ۳۹

طرفداران وحدت وجود



استاد جوادی آملی:

فلاسفه و عرفا مرزداران توحید هستند.

افق حوزه، سال دهم، شماره ی ۳۱۴، ۱/۴/۱۳۹۰

نورالصادق:

نمونه‌هایی از سخنان مدعیان عرفان و فلسفه را ذیلاً می‌آوریم تا خوانندگان عزیز دریابند آقایان چگونه از توحید و یکتا پرستی که ریشه و اساس دین است و اولین و آخرین و ضروری ترین شعار انبیاء و اولیاء بوده مرزداری می‌کنند و آیا دفاع از گوساله پرستی و الاغ پرستی و بت پرستی و فرج پرستی مرزداری از توحید است؟ آیا فلاسفه و عرفا مرزداران توحید هستند یا فقها و متکلمین و محدثین که با این گونه خرافات و با وحدت وجود که ریشه‌ی همه‌ی انحرافات است مبارزه کرده‌اند؟

مرزداران توحید یا مرزداران شرک و بت پرستی!!!



ابن عربی:

او به صورت خلق خود می‌باشد، بلکه عین هویت و حقیقت خلق خود است.

«فصوص الحکم» فص شینی / ۲۸۶



ابن عربی:

تحقیقا ذات الهی به صورت الاغ و حیوان ظاهر است!

شرح قیصری بر فصوص الحکم / ۲۵۲



ابن عربی:

سبحان من أظهر الاشياء و هو عینها:

یعنی منزله است آن خدایی که اشیا را ظاهر کرد، [نه این که خلق کرده باشد بلکه اشیا همیشه وجود داشته‌اند - قدیم‌اند - ولی پنهان بوده‌اند اما در یک زمانی آنها را ظاهر کرد] و خود عین آنها است.

«فتوحات» ۲ / ۴۵۹

ابن عربی:

عارف کسی است که خدا را در همه چیز ببیند؛ بلکه خدا را عین هر چیز می‌بیند.

فصوص الحکم / ۱۹۲

ابن عربی: اذا الحق هو الوجود لیس الا: یعنی خداوند چیزی جز وجود نیست.

نفحات الانس / ۴۸۸ و ۴۸۹، اصل الاصول جامی / ۹۲ و ۹۳

ابن عربی:

و فی نفس الامر لیس الا الوجود الحق: یعنی در واقع و نفس الامر چیزی جز وجود خدا نیست.

نفحات الانس / ۴۸۸ و ۴۸۹، اصل الاصول جامی / ۹۲ و ۹۳

ابن عربی:

ان الوجود هو الحق المنعوت بكل نعت:

یعنی وجود [همه‌ی موجودات] عبارت است از حق متعال که موصوف است به هرگونه صفتی.

نفحات الانس / ۴۸۸ و ۴۸۹، اصل الاصول جامی / ۹۲ و ۹۳

ابن عربی:

هنگامی که ما خداوند را شهود می‌کنیم خودمان را شهود کرده‌ایم، زیرا ذات ما عین ذات اوست، و هیچ تفاوت و مغایرتی بین ذات ما و ذات خدا وجود ندارد جز این که ما متعینیم و او مطلق...؛ و هنگامی که او ما را شهود می‌کند، ذات خودش را - که تعین یافته و به صورت ما در آمده و ظهور کرده است - مشاهده می‌کند.

شرح فصوص / ۸۵ و ۳۸۹

ابن عربی:

نصاری با گفتن «إنَّ الله هو المسيح بن مریم» از این جهت کافر شدند که خدا را منحصر دانستند در مسیح، زیرا هر چه در این عالم است خداست.

فصوص الحکم، فص عیسویه

ابن عربی:

اشیا، از خزائن خود جدا نشده‌اند. و خزائن اشیا، نزد حق تعالی بودن را وا نگذاشته‌اند. و نزد حق تعالی بودن، از ذات حق تعالی مفارقت نجسته است. پس هر کس یکی از این امور سه‌گانه را مشاهده کند، هر سه را مشاهده کرده است. و در صحنه وجود هیچ احدیتی جز احدیت مجموع وجود ندارد.

کتاب معرفة / ۲۹ و ۳۰



ملاصدرا:

واجب الوجود کل الاشياء، لا يخرج عنه شيء من الاشياء واجب الوجود همه چیزهاست، هیچ چیز از او بیرون نیست.

اسفار ۲/۳۸۶

ملاصدرا:

لیس فی دارالوجود غیره دیار، و کل ما یترائی فی عالم الوجود أنه غیر الواجب المعبود فانما هو... فی الحقیقة عین ذاته در دار وجود کسی جز او نیست و هر چه در عالم وجود غیر از واجب معبود جلوه می‌کند ... در حقیقت عین ذات خداوند است.

اسفار ۲/۲۹۲

ملاصدرا:

هو وجود الاشياء كلها: یعنی خداوند، وجود و هستی همه چیزها می‌باشد.

شرح اصول کافی، حدیث اول از باب اول

ملاصدرا:

رجعت العلیة و الافاضة إلى تطور المبدأ الاول بأطواره:

معنای علیت و افاضه خداوند به این باز می‌گردد که خود او به صورت‌های مختلف و گوناگون در می‌آید.

مشاعر / ۵۴۱ - اسفار ۶/۱۱۰

ملاصدرا:

ان واجب الوجود تمام الاشياء و كل الموجودات: یعنی همانا خداوند تمام اشياء و كل موجودات است.

اسفار ۶/۱۱۰

ملاصدرا:

كل ما فى الكون و هم أوخیال أو عكوس فى المرايا أو ضلال

یعنی هر چه در صفحه وجود است، یا عکس‌های آینه‌ای و یا سایه‌ها است.

اسفار

**شبستری:**

هر آنچه دیده‌ای از وی، مثال است

تو در خوابی و این دیدن خیال است

بدانی کین همه، وهم است و پندار

به صبح حشر چون گردی تو بیدار

گلشن راز

مولوی:

معشوق همین جاست بیایید بیایید

ای قوم به حج رفته کجایید کجایید

بیرون ز شما نیست شما بیاید شما بیاید

آنان که طلب کار خدایید خدایید

در عین بقایید و منزله فنا بیاید

ذاتید و صفاتید گهی عرش و گهی فرش

دیوان شمس



شمس تبریزی:

اگر از تو پرسند که مولانا را چون شناختی؟ بگو: اگر از قولش می‌پرسی «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس: ۸۲)، و اگر از فعلش می‌پرسی «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (الرحمن: ۲۹) و اگر از صفتش می‌پرسی «قل هو الله احد» (توحید: ۱)، و اگر از نامش می‌پرسی «هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» (حشر: ۲۲)، و اگر از ذاتش می‌پرسی «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (شوری: ۱۱)

مقالات شمس تبریزی / ۷۸۹ چاپ دوم، ۱۳۷۷، انتشارات خوارزمی ۱- شرح گلشن راز / ۱۵۸

مولوی:

دل برد و نهران شد	هر لحظه به شکلی بت عیار بر آمد
گه پیر و جوان شد	هر دم به لباس دگر آن یار بر آمد
تسبیح کنان شد	عیسی شد و بر گنبد دوار بر آمد
روشن کند عالم	یوسف شد و از مصر فرستاد قمیصی

شبستری:

همه عالم خود اوست و همه با وی قائمند...



شرح گلشن راز / ۱۵۸

نعمت الله ولی:

در مرتبه‌ای عابد در مرتبه‌ای معبود	در مرتبه‌ای ساجد در مرتبه‌ای مسجود
در مرتبه‌ای حامد در مرتبه‌ای محمود	در مرتبه‌ای عبد است در مرتبه‌ای رب

در مرتبه ای آدم در مرتبه ای خاتم

در مرتبه ای عیسی در مرتبه ای داود

دیوان نعمت الله ولی

بایزید بسطامی:



از شاگرد ابایزید بسطامی نقل شده که: با بایزید بودم در سمرقند. خلق شهر بدو تبرک می کردند. چون از شهر بیرون آمدیم، خلق در قفای او پیامدند، واقعاً نگه کرد. گفت: این‌ها کیستند: گفتم: متبرک‌کنند، به بالای تل بر آمد.

روی سوی آن قوم کرد. گفت: یا قوم! «انا ربکم الاعلی»

شرح شطحیات روزبهان بقلی شیرازی / ۹۹

شبستری:

بدانستی که دین در بت پرستی است.

مسلمان گر بدانستی که بت چیست

شرح گلشن راز / لاهیجی / ۶۳۹-۶۴۷



جلال الدین آشتیانی:

حتی (یعنی ذات الهی) در هر مظهري که ظهور کند معبود به حق و شایسته‌ی بندگی است.

تعلیقات آشتیانی بر رسائل قیصری / ۱۱۴۱ - تفسیر بیان السعاده / ۴۲۲، در تفسیر سوره ی بنی اسرائیل

ملا سلطانعلی و حسن زاده و پرستش ذکر و فرج زن بر اساس عقیده به وحدت وجود

الف: ملا سلطانعلی گنابادی: انسان در عبادت خودش شیطان و جن را یا مانند زرتشتیان که عبادت می کنند هوا،

آب، زمین، حیوان و انسان را و کسانیکه عبادت می کنند سنگها و درختها و نباتات را و بعضی هندوان عبادت می کنند

انسان را و معتقد به الوهیت آنها هستند و عبادت می کنند کواکب را مثل صبی ها و عبادت می کنند ملائکه را و مانند هندوان که عبادت می کنند ذکر را و فرج زن را و همه ی اینها عبادت می کنند خداوند سبحان را.

فسیر بیان السعاده / ۴۲۲، در تفسیر سوره ی بنی اسرائیل

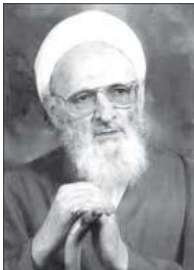
حسن زاده آملی:

در مراسم کنگره بزرگداشت سید حیدر آملی حسن زاده آملی تفسیر بیان السعاده را بعنوان بهترین تفسیر عرفانی معرفی می نمایند و این کتاب را به مریدانش سفارش می کند.

ممد اللهم در شرح فصوص الحکم / ۵۱۴



ممد اللهم / ۵۲۱



ب: حسن زاده آملی :

ایشان بر همین اساس می نویسد: جمیع عبادت ها عبادت حق تعالی است.

ج: حسن زاده آملی :

عارف مکمل کسی است که هر معبود را (خواه مشروع باشد. خواه غیر مشروع) مجلای حق می بیند که حق

در آن مجلا پرستش می شود. 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 کوكب یا ملك یا فلک است که حقیقت کلیه به اعتبار تعیناتش به اسم این شخصیت ها موسوم شده است.

ممد اللهم در شرح فصوص الحکم / ۵۱۴

حسن زاده آملی:

پس بنابراین اسم سر و اسم پای و اسم دست و اسم روی و اسم جسم و اسم روح، اسماء مراتب عزیز باشند و عزیز اسم جامع باشد. این چنین که مراتب اسامی خود را دانستی، اسامی وجود را نیز هم چنین می دان که ((من عرف نفسه فقد عرف

رَبِّهِ)) که ((إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صَوْرَتِهِ)) بدان که اگر کسی از موم صد چیز بسازد و به ضرورت صد شکل و صد اسم پیدا آید و در هر شکلی چندین اسامی دیگر باشد (شکل شیر ساختیم در شکل شیر چندین اسم است مانند سر و گوش) **اما عاقل** داند که بغیر موم چیز دیگر موجود نیست و این جمله اسامی که پیدا آمده، اسامی موم است، که موم بود که به جهات مختلف و به اضافات و اعتبارات آمده است.

ممد الهمم/۵۲۱۱- ممد الهمم در شرح و فصوص الحکم / محیی الدین ابن عربی/۳۹

حسن زاده آملی:

به هر رنگی که خواهی جامه می پوش
که من آن قد رعنا می شناسم

بدان که خلق یک صفت است از صفات این وجود و حیات یک صفت است از صفات این وجود و علم یک صفت است از صفات وجود و ارادت و قدرت، و جمله ی صفات را این چنین می دان. و سماء یک صورت از صور این وجود و ارض یک صورت است از صور این وجود و جماد یک صورت است از صور این وجود و نبات و حیوان، و جمله صور را این چنین می دان و الله اسم مجموع است و جامع جمله ی صور و صفات این وجود است.

همان

حسن زاده آملی:

الحق هو المشهود، و الخلق موهوم: آنچه دیده می شود همان حق است. و خلق وهم و خیال می باشد.

مآثر آثار ۸۹/۲

حسن زاده آملی:

مراد از وحدت وجود این است که انه لا یشذ عنه شیء.

مآثر آثار ۱۰۸/۱

حسن زاده آملی :

لأن الوجود الامكاني لا وجود له في الخارج؛ یعنی برای ممکنات در خارج وجودی نیست.

حسن زاده آملی :

چون به دقت بنگری آن چه در دار وجود است و خوب است و بحث در امکان برای سرگرمی است!

مدد الهمم در شرح فصوص الحکم/۱۰۷۱- هشت رساله ی لقاء الله /۳۶ و ۳۵

حسن زاده آملی :

غیرتش غیر در جهان نگذاشت، لا جرم عین جمله اشیاء شد.

هشت رساله ی لقاء الله /۳۶ و ۳۵

حسن زاده آملی:

إن الحق سبحانه ليس له سوى فضلاً عن أن يكون قديماً او حادثاً بل ليس الوجود الا الحق و آیاته.

غیر از خداوند سبحان چیزی نیست چه رسد به این که بخواهیم بحث کنیم که ما سوی قدیم است یا حادث بلکه وجود، چیزی جز خداوند و آیاتش نیست.

تعلیقات کشف المراد/۴۷۷

حسن زاده آملی:

أن الحق المنزه هو الخلق المشبه: یعنی همانا خداوند منزّه، همان خلق دارای همانند است!

«وحدت از دیدگاه عارف و حکیم» / ۷۶

حسن زاده آملی :

غیر متناهی که صمد حق است به حیث که لا یخلو منه شیء و لا یشدّ منه مثقال عشر عشر أعشار ذرة...

انه الحق / ۴۶ سال ۱۳۷۳

حسن زاده آملی :

هیچ وجود و موجودی جز او وجود ندارد و هر چیزی که نام غیر بر آن اطلاق می شود از شئون ذاتی خود او می باشد و نام غیر بر آن گذاشتن از نادانی و گمراهی است.

وحدت از دیدگاه عارف و حکیم / ۷۳، به نقل از سید احمد کربلائی

حسن زاده آملی :

تمثیلی که به عنوان تقریب در تشکیک اهل تحقیق توان گفت آب دریا و شکن های اوست که شکن ها [امواج] مظاهر آبد و جز آب نیستند و تفاوت در عظم و صغر امواج است نه در اصل آب.

رساله ی انه الحق / ۵۰۱- وحدت از دیدگاه عارف و حکیم

حسن زاده آملی :

تعین بر دو وجه متصور است یا بر سبیل تقابل، یا بر سبیل احاطه که از آن تعبیر به احاطه شمولی نیز می کنند، و امر امتیاز از این دو وجه بدر نیست... تعین واجب تعالی از قبیل قسم دوم است زیرا که در مقابل او چیزی نیست، تا تمیز تقابلی داشته باشد... خلاصه مطلب این که... تعین و تمیز متمیز محیط و شامل به مادونش، چون تمیز کل از آن حیث است که کل است... و نسبت حقیقة الحقایق با ماسوای مفروض چنین است.

وحدت از دیدگاه عارف و حکیم

حسن زاده آملی:

عالم قدیم است. (هزار و یک نکته/۱۰۳) [علامه حلی می فرماید: هر کس قائل به قدم عالم باشد کافر است] [اجوبه المسائل المهنائیة/۸۹]

حسن زاده آملی:

هر فعلی در عالم صورت می گیرد فاعلش اوست.

(در محضر استاد حسن زاده، غرویان/۸)

حسن زاده آملی :

هر یک از ممکنات، مظهر یک اسم از اسمای حقند، هر چند گفتن و شنیدن این سخن دشوار است ولی حقیقت این است که شیطان هم مظهر اسم یا مضملاً است!

(انه الحق / حسن ۲۸۸)

حسن زاده آملی:

تا به حال می گفتم لا تأخذه سنة و لا نوم حال می گویم مرا لا تأخذنی سنة و لا نوم.

الهی، همه گویند: «خدا کو؟»، حسن گوید: «جز خدا کو؟»

الهی از من برهان توحید خواهند و من دلیل تکثیر.

الهی دو وجود ندارد، و یکی را قرب و بعد نبود.

الهی موج از دریا خیزد و با وی آمیزد و در وی گریزد و از وی ناگزیر است.

الهی تا حال تو را پنهان می پنداشتم، حال جز تو را پنهان می دانم.

دی دلیل بر اثبات خالق طلب می کردم، و امروز دلیل بر اثبات خلق می خواهم.

الهی نامه، چاپ اول ۱- علی بن موسی الرضا و الفلسفه الهیه / ۴۶



استاد جوادی آملی:

موجود ازلی مطلق و غیر محدود یکی بیش نیست، پس در اینجا گیری در کار نیست تا با او تباین داشته باشد.

علی بن موسی الرضا و الفلسفه الهیه / ۴۶

استاد جوادی آملی:

لا جبر و لا تفویض از باب سالبه بانتفاء موضوع است. [یعنی اصلاً انسانی وجود ندارد تا مختار باشد یا مجبور]

علی بن موسی الرضا و الفلسفه الهیه / ۸۸

استاد جوادی آملی:

وی (یعنی ملاصدرا) نه تنها درباره ی برخی از مسائل عمیق فلسفی نوآوری داشته است بلکه با تحقیق در پیرامون حقیقت هستی و انتقال از دالان تاریک اصالت ماهیت به صحنه ی وسیع اصالت وجود و سیر به سمت تشکیک آن و تحول فکری عمیق همراه با شهود از وحدت تشکیکی به وحدت شخصی آن، فلسفه را کامل کرده است و او را رسد که بگوید: «الیوم اکملت لکم عقلکم واتممت علیکم نعمتی» زیرا عبدصالح (یعنی ملاصدرا!!!) که به قرب نوافل بار یافت همه ی مجاری فکری او را خدای سبحان تأمین می فرماید.

شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه / ۱۰۲

استاد جوادی آملی:

إن غير المتناهی قد ملاً الوجود كله ... فأین المجال لفرض غیره: یعنی همانا نا متناهی تمام وجود را پر کرده است، پس چگونه جایی برای فرض غیر او خواهد ماند؟

علی بن موسی الرضا و الفلسفة الالهية / ۳۶

استاد جوادی آملی:

كل ما عداه فهو فيضه، فلا يكون أمراً مبادئاً عنه: یعنی هر چه غیر خدا باشد رشحه ذات اوست پس جدا از او نمی باشد.

علی بن موسی الرضا و الفلسفة الالهية / ۳۹

استاد جوادی آملی :

انسان چیزی جز وجود مجازی نیست مثل اسناد جریان آب به ناودان [که می گویند ناودان جاری شد] زیرا وجود ممکنات وجود مرآتی است که در خارج وجودی ندارند (مثل صور اشیاء در آئینه) پس در این صورت معنای لا جبر و لا تفویض در مورد انسان، از باب سالبه به انتفاء موضوع است [یعنی اصلاً زیدی وجود ندارد تا این که مجبور باشد یا مختار]

علی بن موسی الرضا و الفلسفة الالهية / ۸۸



داوود صمدی آملی:

فیلسوف و عارف هر دو قائل به وحدت وجود هستند... تمام انبیاء و ائمه و همه حجج و رسولان الهی فیلسوفند و اینان فلاسفه اصلی اند.

انسان قابلیت رسیدن تا مقام ذات را دارد، و چون می بیند که نمی تواند آن ذات را پایین بیاورد و ذات را خودش کند لذا خودش بالا می رود و او می شود.

شرح نه‌ایة الحکمة / ۴۷

داوود صمدی آملی:

مراد ما از وحدت وجود، عینیت وجود زمین و وجود آسمان با وجود حق متعال است.

شرح نه‌ایة الحکمة / ۱۱۵

داوود صمدی آملی:

نه تنها نمی خواهیم از معلول به علت برسیم بلکه قصد نداریم از علت به معلول هم راه یابیم به دلیل این که ما اصلاً معتقد به علت و معلول جدا نیستیم .

شرح نه‌ایة الحکمة / ۱۱۰ و ۱۱۱

داوود صمدی آملی:

وجود حق متعال متن وجود جمادات و نباتات و حیوانات و انسان‌ها است، یعنی ما دو وجود نداریم، بلکه هر چه هست یک وجود است که در قوالب و اندازه های گوناگون ظهور کرده است نه این که وجود زمین غیر از وجود آسمان، و وجود آسمان غیر از وجود حق متعال بوده باشد .

شرح نه‌ایة الحکمة / ۱ - ۱۳۴ - شرح نه‌ایة الحکمة / ۱۵

داوود صمدی آملی:

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.

شرح نهایة الحکمه / ۱۵



آیت الله سبحانی:

وجود معلول به وجود علت آفریننده ی خود قیام دارد و هر چیزی که این گونه باشد از وجود علت خود

خارج نیست... پس لازمه ی وارد شدن در دایره ی وجودی آن و خارج نبودن از آن، این است که همه ی اشیاء در ذات او حضور داشته باشند.

تلخیص الهیات (علی ربانی گلپایگانی) / ۱۲۸ و ۱۲۹ به نقل از فراتر از عرفان / ۱۱۱

محمد حسین طهرانی:

من نگفتم این سگ خداست. من گفتم: غیر از خدا چیزی نیست...

روح مجرد، ۵۱۵

محمد حسین طهرانی:

تمامی محسوسات، هیچ و پوچند!

روح مجرد / ۴۴۸

حسین عشاقی:

هر آنچه موجود است از آن جهت که موجود است چیزی جز ذات حق نیست، و اصلاً چیزی جز ذات خداوند و تجلیات

برهان های صدیقین / ۲

او در پهنه هستی موجود نیست.



غیر از خدا، در دو جهان هیچ چیز نیست هیچ نگو که غیر، که آن هیچ نیست

این کمر هستی موهوم را چون بگشایی، به میان هیچ نیست

- سایر عرفای ایران نیز، غالباً این نظر را داشته اند؛ برای مثال نعمت الله ولی، تعریفی از عالم ارایه داده و آن را در واقع نقش و خیالی خوانده و تأکید دارد که معنی اصلی این قضیه را محققان می دانند زیرا افراد معمولی این گفته ها را صرفاً به این معنی دانسته اند که دنیا ارزشی ندارد و زود گذر و نباید به آن دل بست.

نعمت الله ولی:

نقش و خیالی است که عالم خواند نی سخن محققان می دانند

مهم ترین اصل عرفانی در هند که اوپنیشادها منادی آن هستند، اصالت وحدت یا مونیسم است

می گویند کل اشیاء، چه مادی، چه غیر مادی، در دریای حقیقت و وحدت مستغرقند. عالم وحدت فوق عالم محسوسات است و در منتهای عالم ماده قرار دارد و ذاتاً قائم به نفس است و از آن معمولاً به برهمن تعبیر می شود. غیر از آن هر چه که هست وهم و خیالی بیش نیست که به آن مایا گفته می شود.

آفتاب و سایه ها / ۳۰

و، ت، استیس:

او پانیشادها - که من بعنوان مهمترین متون اساسی حکمت ودانتا گرفته ام که فلسفه های بعدی نظیر فلسفه های سانکارا و رامانوجا عمدتاً مبتنی بر آن است. زبانی دارد که اگر صرفاً به منطوقش توجه شود قائل به یکسانی و یگانگی خدا و جهان است. ماند وکیا او پانیشاد می گوید: هر چه هست برهمن است. و در سوتاسواتا اوپانیشاد آمده است:

تو همانا آتشی تو همان خورشیدی تو همانا هوایی

عرفان و فلسفه و، ت، استیس چاپ دوم ترجمه بهاءالدین خرمشاهی

پروفسور ابراهام ولف:

در مقاله ای که برای «دائرة المعارف بریتانیکا» نوشته می گوید:

وحدت وجود، در فلسفه و الهیات این نظریه است که خدا کل است وکل خداست. جهان آفریده ای متمایز از خدانیست، خدا جهان است و جهان خداست... اسپینوزا از مدافعان مشهور فلسفه ی وحدت وجود است. همان

پروفسور ابراهام ولف:

از زبانی که اسپینوزا بکار می برد این معنا برمی آید، او عادتاً از خدا یا طبیعت به نحوی سخن می گوید که گویی این دو کلمه مترادفند. تفاوتی که بین طبیعت خلاق و طبیعت مخلوق می نهد فرقی در این امر به بار نمی آورد، این دو فقط دو شیوه ی اندیشیدن به چیزی واحد است که هم طبیعت نامیده شود و هم خدا. علاوه بر این به وجود هستی ای بیرون از طبیعت اذعان نمی کند جهان از یک جوهر و صفات آن - که از آنها به عنوان صفات خدا نیز یاد می کند - تشکیل یافته است. چیز دیگری وجود ندارد.

همان

اشو، صوفی لا مذهب یکی از چهره های مشهور قرن حاضر است که از بارزترین تفکرات او عقیده ی به وحدت وجود است

اشو می گوید:

همه خدا هستند، هیچکس نمی تواند غیر از این باشد، زیرا فقط خداست که هست، خدا همان هستی است ، بودن یعنی خدا بودن.

تفسیر آواهای شاهانه ساراها ۹۹/۱

محمد تقی فعالی:

خدا جدا از شما نیست خدا نهایت هستی شماست... مثل یک رقص که از رقصش جدا نیست. (آفتاب و سایه ها: ۱۵۰؛ از اوشو، راز بزرگ، ۱۴۷/۱۵۷) و می گوید: خداوند در همه جا هست پس چگونه می تواند در آن بتها نباشد. پس او در یک بت سنگی نیز هست. اگر او در یک قطعه سنگ معمولی وجود دارد، **چرا در یک سنگ کنده کاری شده نباشد؟**

آفتاب و سایه ها ، ۱۴۲: از اوشو، راز

محمد حسین طهرانی:

انکار وحدت وجود یعنی انکار استقلال در ربوبیت خلاقیت حضرت باری تعالی بنابراین منکر وحدت وجود

منکر توحید است و مبارز و معارض و مخاصم با آیات.

روح مجرد/۳۷۹

• نورالصادق:

معلوم می شود علمایی که در بخش مخالفین از آنها نام می بریم مانند علامه ی حلی، علامه ی مجلسی، محقق ادربیلی و... به نظر آقای محمد حسین طهرانی منکر توحید و مبارز و معارض و مخاصم با آیات قرآن اند.

مخالفین وحدت وجود

امام خمینی:

قائلین به وحدت وجود اگر ملتزم به لوازم مذهبشان باشند، نجس می باشند.

عروة الوثقی بحث نجاسات /مسئله ۱۹۹

شهید مطهری:

عرفا... توحید آنها وحدت وجود است... در این مکتب، انسان کامل در آخر، عین خدا می شود:

کتاب انسان کامل /۱۶۸

اصلاً انسان کامل حقیقی، خودِ خداست.

شهید مطهری:

رد بر صوفیه، رد برخی از مبانی مطالب حکمت متعالیه به گونه ای غالب خواهد بود، مانند مسأله وحدت وجود و مسئله ی کشف و شهود و مسئله تأویل عشق به زیبارویان که عرفای نامدار طرفدار جدی مسائل یاد شده می باشند.

اسلام و اندیشه های فلسفی و عرفانی/۱۶۵۱- آشنایی با علوم اسلامی، مطهری/۷۰، بخش عرفان

شهید مطهری:

عرفان و تصوف دو کلمه ای است مترادف از نظر دلالت بر مسمای خود و بر گروهی اطلاق می شود که سعی در شناخت ذات خالق متعال و شناخت صفات او و شناخت چگونگی رابطه او با مخلوقاتش دارند که تفکر و اندیشه آنان ایده ای به نام وحدت وجود را پدید آورده است. عرفان عنوان فرهنگی این گروه و تصوف عنوان اجتماعی آن می باشد.

آشنایی با علوم اسلامی، مطهری/۷۰، بخش عرفان



علاء الدوله سمنانی خطاب به ابن عربی می گوید:

اگر کسی بگوید فضله ی شیخ عین وجود شیخ است آیا به او غضب نمی کنی، پس چگونه انسان عاقل چنین هذیاناتی را به خداوند نسبت می دهد، پس توبه کن تا از این مهلکه نجات یابی، محلکه ی که مادیون و طبیعیون و یونانیون و شلمانیون از آن استنکاف دارند.

نفحات الانس جامی/۴۸۸ و ۴۸۹ - روضات الجنات ۵۵/۸

میرزا ابراهیم شیرازی (فرزند ملاصدرا):

مسلک پدر (وحدت وجود) را نپذیرفت و در حکمت و تصوف (عرفان) به ضدّ روش پدرش بود.

روضات الجنات ۴/۱۲۲

• راه و روش او [میرزا ابراهیم شیرازی] بعکس راه و روش پدرش بود.

• اگر گوئیم میرزا ابراهیم بر پدر خود فائق بود و از جمیع افاضل و امثال خود بهتر بود مبالغه نباشد.

تتمیم امل الآمل، مجله حوزه ۹۳/۲۱۸



میرزا ابوالحسن جلوه:

میرزا ابوالحسن جلوه بر مبانی ملاصدرا، به ویژه بر حرکت جوهری و وحدت وجود و اتحاد عاقل و

معقول اشکال هایی وارد می سازد...

مجله ی حوزه ۹۳/۲۳۹ و ۲۴۰



علامه رفیعی قزوینی (استاد امام خمینی):

وحدت شخصی [وجود] که مختار برخی متصوفه [مانند ابن عربی و ملاصدرا و پیروان آنها] می باشد،

با صریح شرع انور مغایرت کلی داشته و مرجع آن به انکار واجب الوجود بالذات و نفی مقام شامخ احدیت است.

مجموعه ی رسائل و مقالات فلسفی/۴۱ و ۴۲

علامه ی رفیعی قزوینی (استاد امام خمینی):

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 بعلاوه منکر محسوسات

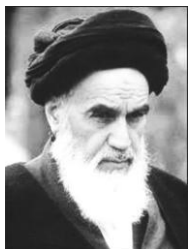
و خواص و آثار و تباین ذاتی اشیاء نیز بشویم!

مجموعه ی رسائل و مقالات فلسفی، مقدمه / ۴۱، ۴۲

امام خمینی:

فریاد انا الحق ره منصور بود

یا رب مددی که فکر راهی بکنیم



دیوان امام خمینی (ره) صفحه ۲۲۶



علامه محمد تقی جعفری:

مکتب وحدت موجود، با روش انبیاء و سفرای حقیقی مبدأ اعلی تقریباً دو جاده مخالف بوده، و به همدیگر مربوط نیستند، زیرا انبیاء همگی و دائماً بر خدای واحد، ماورای سنخ این موجودات مادی و صوری تبلیغ و دعوت کرده اند، و معبود را غیر عابد تشخیص، و خالق را غیر مخلوق بیان کرده اند... و دانشمندترین علما و فلاسفه عالم بشریت در نظر اعضای این مکتب مانند حیوانات لا یعقل می باشد.

مبدأ اعلی / ۷۴

علامه محمد تقی جعفری و استادش مرحوم آشتیانی:

ایشان در خاطره ای از استادش چنین نقل می کند: «یک روز: مرحوم آشتیانی در باره بسیط الحقیقه بحث می کردند و از حافظه حدود هفت، هشت سطر از عبارات ملاصدرا را با هیجانی خاص خواندند، پس از درس، من سؤال کردم اگر واقعا در عالم یک وجود است، یعنی لیس فی الدار وجود الا هو و بقیه موجودات تحیثات و تشخیصات اوست و... جناب عالی ارسال رسل، مسئولیت و حتی تکلیف عشق را چگونه حل می کنید؟ اگر من جزئی یا موجی از کمال مطلق هستم، پس عاشق چه کسی می شوم؟»

ایشان این تعبیر را فرمودند که: اینها ذوقیاتی است که بزرگان ما فرموده اند. اعتقادات قلبی این بزرگان این نبوده است.

آفاق مرزبانی / ۲۷۱ - نهج الحق و کشف الصدق / ۵۷



علامه ی حلّی:

مبحث پنجم: خداوند متعال با غیر خود یکی نمی شود. باطل بودن یکی شدن خداوند با دیگری بدیهی است. 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 طاهرین (علیهم السلام) (و قبول توحید و حیانی و قرآنی)، ما را برتری بخشید، که به افکار هوس آلود و باطل [فلاسفه و عرفا] نگراییدیم.

نهج الحق و کشف الصدق / ۵۷

علامه ی حلی:

برخی صوفیان سنی مذهب گفته اند: خداوند نفس وجود است، و هر موجودی همان خداست. و این مطلب عین کفر و الحاد است و حمد مر خدایی را که ما را به پیروی از اهل بیت (علیهم السلام) - نه پیروی از نظرات گمراه کننده - فضیلت و برتری بخشید.

کشف الحق و نهج الصدق / ۵۷

علامه ی حلی:

بطلان اتحاد از ضروریات است زیرا معقول نیست دو چیز یک چیز بشود. البته جماعتی از صوفیان سنی (مانند ابن عربی) با این مطلب مخالف کرده اند و گفته اند که خداوند متعال با بدن های عارفان اتحاد پیدا می کند، حتی بعضی از ایشان می گویند خداوند خود وجود است [مانند ابن عربی که می گوید عارف کسی است که خدا را در همه چیز ببیند بلکه او را عین هر چیز ببیند (فصوص الحکم / ۱۹۲)] و این عین کفر و الحاد است.

نهج الحق / ۵۷۱

علامه ی مجلسی:

صوفیه (عرفا و فلاسفه) که خدا آنها را لعنت کند از این بدعتها منفعت نبردند (یعنی سیر نشدند) بلکه به تحریف اصول دین پرداختند و معتقد به وحدت وجود شدند و معنای مشهور از وحدت وجود در این زمان که از مشایخ آنها شنیده شده است [که خدا عین موجودات است و موجودات عین خداست] کفر به خداوند عظیم است.

تنزیه المعبود فی رد علی وحدة الوجود / ۴۵۱ به نقل از الاعتقادات / ۱۸

مرحوم علامه وحید بهبهانی (قدس سرّه):

پس از نقل کلام قائل به وحدت موجود و تمثیل آن به موج و دریا می فرماید: بدون تردید این اعتقاد، کفر و الحاد و زندقه و مخالف ضروریات دین است.

خیراتیه ۲/۵۷

مرحوم علامه وحید بهبهانی (قدس سره):

مخفی نیست که کفر وحدت وجودی ها در نزد ارباب بصیرت اظهر و اعظم از کفر ابلیس است زیرا آنها منکر تباین بین خالق و مخلوق هستند و بطلان این قول از ضروریات و بدیهیات نزد جمیع مذاهب و ملل است.

خیراتیه / ۵۸ / ۲ - تنزیه المعبود / ۴۵۴

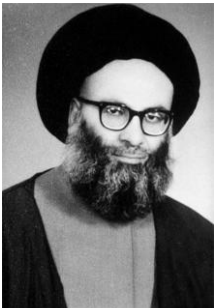


مقدس اردیلی:

بعضی از متأخرین اتحادیه مثل ابن عربی و شیخ عزیز نسفی و عبدالرزاق کاشی کفر و زندقه را از ایشان گذرانیده به وحدت وجود قائل شده اند و گفته اند که هر موجودی خداست «تعالی الله عما یقول الملحدون علواً کبیراً».

و ایضاً باید دانست که سبب تمادی و طغیان ایشان در کفر آن بود که به مطالعه ی کتب فلاسفه مشغول شدند و چون بر قول افلاطون و اتباع او اطلاع یافتند از غایت ضلالت گفتار غوایت شعار او را اختیار کردند و از جهت آنکه کسی پی نبرد که ایشان دزدان مقالات و اعتقادات قبیحه فلاسفه اند این معنی را لباس دیگر پوشانیده وحدت وجودش نام کردند و چون معنای آن را از ایشان پرسیدند از روی تلبیس گفتند که این معنی به بیان در نمی آید و بدون ریاضت بسیار و خدمت پیر کامل به آن نمی توان رسید و احمقان را سرگردان ساخته اند و جمعی از سفیهان در آن باب اوقات بسیار ضایع کردند و فکرها در آن باب دوانیدند و آن کفر عظیم را تاویل ها کردند.

حدیقه الشیعه / ۵۶۶ - روح مجرد / ۵۱۵



حجت الاسلام محمد حسین طهرانی می گوید:

وحدت وجود مطلبی است عالی وراقی کسی قدرت ادراک آن را ندارد.

(مبدأ اعلی / ۱۰۸ و ۱۱۱)

ما در اینجا این توهین را به وسیله ی دو شخصیت بزرگ پاسخ می دهیم:

الف: علامه محمد تقی جعفری:

اگر اصل را با وجود و موجود را واحد شخصی عقیده کردی، اعلم دورانی اگر چه الف را از باء تشخیص ندهی... و بالعکس، اگر راجع به وحدت موجود اظهار نظر کنی، جاهل ترین مردمی اگر چه اعلم دوران باشی!!!

مبدأ اعلیٰ / ۷۴

علامه محمد تقی جعفری:

دانشمندترین علما و فلاسفه عالم بشریت در نظر اعضای این مکتب مانند حیوانات لا یعقل می باشد.

روح مجرد / ۳۷۹

ب: مقدس اردبیلی:

و چون معنای آن را از ایشان پرسیدند از روی تلبیس گفتند که این معنی به بیان در نمی آید و بدون ریاضت بسیار و خدمت پیر کامل به آن نمی توان رسید و احمقان را سرگردان ساخته اند و جمعی از سفیهان در آن باب اوقات بسیار ضایع کردند و فکرها در آن باب دوانیدند و آن کفر عظیم را تاویل ها کردند.

حدیقة الشیعه / ۵۶۶

علامه حلی:

علوم چهار دسته اند واجب عینی و واجب کفایی مستحب و حرام، فلسفه مانند موسیقی، سحر، قیافه شناسی و کهنات حرام است.

تذکره الفقهاء / ۳۷ / ۹

علامه شیخ جعفر کاشف الغطاء:

کافر چند قسم است: اول: کافر بالذات و آن عبارت است از منکر خدا و رسول خدا.

قسم دوم: آنچه که مستلزم کفر است مانند انکار بعضی ضروریات اسلام و متواترات از اخبار رسول خدا مثل اعتقاد به جبر و تفویض و قدم عالم و قدم مجردات و تجسیم (خدا را جسم دانستن) و تشبیه و حلول و اتحاد و وحدت وجود یا وحدت موجود.

کشف الغطاء / ۳۵۹

شیخ حر عاملی:

بطلان اعتقاد به وحدت وجود از ضروریات مذهب شیعه ی امامیه است و هیچ کس از علما به آن قائل نشده بلکه به انکار آن تصریح کرده اند و به فساد آن اتفاق نموده اند و تشنیع کرده اند کسی را که به وحدت وجود عقیده دارد و هر کس به آن قائل باشد از مذهب شیعه خارج است و ادعای تشیع از چنین کسی صحیح نیست.

اثنی عشریه / ۵۹



آیت الله العظمی الشیخ عبد النبی عراقی (اراکلی):

وحدت وجود چند قسم است، حاجی سبزواری آن را به چهار وجه تقسیم کرده و نام آنها را چنین بیان کرده

توحید عوام، توحید خواص، توحید خاص الخاص و توحید اخص الخواص...

اگر مطلب همان است که توهم کرده اند، پس در این صورت چه کسی عابد است و چه کسی معبود، چه کسی خالق است چه کسی مخلوق، چه کسی آمر است و چه کسی مأمور، چه کسی نهی کننده است و چه کسی بر حذرشونده چه کسی راحم است چه کسی مرحوم، چه کسی مثاب است، چه کسی معاقب، چه کسی دهنده است و چه کسی عذاب شونده، چه

کسی واجب الوجود است چه کسی ممکن الوجود است و ... صوفیه قاطبنا قائل به وحدت وجود هستند و معنای آن این است که در خارج یک وجود بیش نیست و آن وجود نیز عین اشیاء است که لازمه اش این است که خداوند سبحان عین حیوانات نجس العین و عین کثافات و ... باشد ((تعالی الله عما یصف الظالمون))

المعالم الزلفی فی شرح العروة الوثقی ۱/۳۵۷



آیت الله العظمی خوئی (ره):

... و اگر مرادش از وحدت وجود عکس معنای اول باشد یعنی قائل به وحدت وجود و موجود باشد حقیقتاً

[که بر طبق مدرک ارائه شده مراد همین است] و معتقد باشد به یک موجود [یعنی وجود یک مصداق حقیقی بیش ندارد] ولکن این موجود دارای تطورات و شئون زیاد و اعتبارات مختلفه است و می گوید در مرتبه خالقیت خالق است و در مرتبه ی مخلوقیت مخلوق است همانطور که در آسمان، آسمان است. در زمین، زمین و غیر ذلک.

این معنا همان است که به آن توحید خاص الخاص گفته می شود...

در این شک نیست که ملتزم شدن به چنین معنایی کفر واضح و زندقه ی ظاهر است، زیرا لازمه ی این معنا انکار خدا و انکار پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است چون در این صورت دیگر برای خالق نسبت به مخلوق هیچ امتیازی نیست مگر به حسب اعتبار.

و هم چنین [بنابراین معنا] پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و ابوجهل - مثلاً - در حقیقت یکی هستند و لکن به حسب اعتبار با هم فرق دارند.

تنقیح ۸۲/۲



آیت الله العظمی سید محمد باقر صدر (ره):

بدون شک اعتقاد به مرتبه ای از دوگانگی که موجب تعلق اندیشه خالق و مخلوق باشد مقوم و ریشه و اساس اسلام است زیرا بدون آن عقیده توحید اصلاً معنایی ندارد. بنابراین اعتقاد به وحدت وجود اگر به گونه ای باشد که آن دوگانگی را از

اندیشه معتقد به وحدت وجود بزداید کفر است... گاهی ادعا می شود که فرق بین خالق و مخلوق فقط امری اعتباری و غیر واقعی است زیرا اگر حقیقت به طور مطلق و بدون صورت در نظر گرفته شود خداست، و اگر به طور مقید و دارای صورت های مختلف در نظر گرفته شود غیر خداست و.... این اعتقاد کفر است.

شرح عروة الوثقی



آیت الله العظمی سید عبدالاعلی سبزواری (ره):

اما کسانی که قائل به وحدت وجود هستند... از جمله وحدت در عین کثرت یا وحدت وجود و کثرت موجود، شکی نیست که خداوند تبارک و تعالی منزّه است از چنین تصوراتی و از جمله وحدت واقعیّه ی شخصیّه به این معنا که خداوند تبارک و تعالی عین همه ی موجودات است و موجودات نیز عین خداوند تعالی است، شکی نیست در این که چنین عقیده ای انکار ضروری دین است [و حکم منکر ضروری دین به اتفاق فقهای امامیه معلوم است].

مهدّب الاحکام ۱/۳۸۸



آیت الله العظمی نجفی مرعشی (قدس سرّه):

حقیقت این است که به نظر من مصیبت صوفیه بر اسلام از بزرگترین مصیبت ها بوده است که ارکان اسلام را منهدم کرده، و در بنیان اسلام رخنه ایجاد نموده است... مطالب صریح کتاب و سنت را تحریف کردند، با احکام فطری و عقلی به مخالفت برخاستند، و به وحدت وجود، بلکه بالاتر از آن به وحدت موجود قائل شدند.

تعلیقات احقاق الحق ۱/۱۸۳-۱۸۵

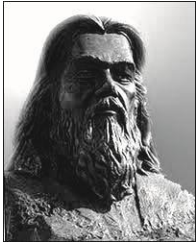


آخرین ضربه بر مسلک وحدت وجودیها

علامه محمد تقی جعفری:

حضرت آقای علامه [حائری سمنانی] غایت تتبع و تحقیق و تدقیق را انجام داده و محی الدین ها و جام ها و صدرالمتالهین را از مقام پرستش پایین آورده و بدون مبالغه آخرین ضربه را بر مسلک وحدت موجود و وحدت وجود (قسم مخصوصش) وارد آورده، و ما چنین گمان می کنیم که اگر کسی پس از انتقادات حقیقیه معظم له، در مقام اثبات آن مسلک درآید، ناچار با چند عدد شعر گل و بلبل انجام خواهد داد، این جانب که در صدد بیان شمه ای از اهمیت مطالب این کتاب برآمده ام پس

از مطالعه چهارهزار کتاب فلسفه و عرفان غربی (تقریباً) غیر از کتب فلسفی و عرفان شرقی این مشی علمی و فلسفی که از معظم له در این مبحث مشاهده نموده ام، منحصر دیده و بدون مبالغه گواهی به انفراد معظم له در تحقیقات این مبحث می‌دهم .
مقدمه ی حکمت بوعلی، نور الصادق ۹ / ۵۱ - حکمت بوعلی ۲ / ۲۳۸



وحدت وجود = کمونیسیم (مادیین)

الف: علامه حائری سمنانی:

اصالت وجود به وحدت وجود می‌گردد و وحدت وجود چشم مادیین [کمونیسیم] را روشن می‌کند.

حکمت بوعلی ۲ / ۲۳۸

ب: علاء الدوله سمنانی:

درباره ی وحدت وجود ابن عربی می‌گوید: در جمیع ملل و نحل کسی بدین رسوائی سخن نگفته است

نفحات الانس / ۴۸۳ - ۴۸۲

و چون نیک بازشکافی مذهب طبیعیه و دهریه بهتر به بسیاری از این عقیده اند.



ج: آیت الله العظمی خوئی (قدس سرّه):

حزب توده مثل عقیده به فلسفه که ضد اصول اسلام است می‌باشد پس این عقیده کفر و شرک است.

مستدرک سفینه البحار / ۳۰۰



د: علامه محمد تقی جعفری :

اگر تمامی تعارفات و رویوشی و تعصب های بی‌جا را کنار بگذاریم و از دریچه بی‌غرض خود حقیقت مقصود

را بررسی کنیم در اثبات اتحاد میان مبدأ و موجودات به تمام معنا، در افکار بعضی از این دسته تردید نخواهیم کرد... بدون شک عبارات و سخنان گروهی از آنها را نمی توانیم به هیچ وجه تأویل و تصحیح کنیم، یعنی در حقیقت به تناقضات و سخریه عبارات خود گویندگان مبتلا خواهیم شد... و حاصل مقصود را با دو کلمه بیان می کنیم: **خدا عین موجودات، و موجودات عین خداست» یعنی در حقیقت در واقع یک موجود بیشتر نداریم.** مبدأ اعلی / ۷۲

اگر با عبارت مختصری ادا کنیم باید بگوییم: در نظر این عدّه **خدا عین موجودات و موجودات عین خداست.**

مبدأ اعلی / ۷۱

سپس ایشان نتیجه می گیرند که **سخن عرفا در نهایت با سخن مادیون یکی است** چرا که هر دو تنها یک موجود قبول دارند که عرفا نام آن را خدا، و مادیون نام آن را ماده می گذارند! مبدأ اعلی / ۷۲



محمد باقر هزار جریبی غروی در اجازه مبسوط خود به علامه بحر العلوم می فرماید:

و او را بر حذر می دارم از این که عمر عزیز خود را در علوم غلط انداز و بی ارزش فلسفی صرف نماید؛ چرا که به درستی، آنها مانند سراب بقیعه ای است که تشنه آن را آب پندارد. مستدرک سفینه البحار/ ج ۸

علامه ی حلی:

فارق بین اسلام و فلسفه این مسأله است که خداوند قادر نبوده و مجبور باشد، و این همان کفر صریح است.

نهج الحق / ۱۲۵

سؤال سید مهنا از علامه حلی (ره):

چه می فرمایید در مورد کسی که به توحید و عدل و نبوت و امامت معتقد است اما می گوید عالم قدیم است؟

حکم وی در دنیا و آخرت چیست؟



جواب علامه ی حلی: بدون اختلاف بین علما، هر کس معتقد به قدم عالم باشد کافر است، زیرا فرق مسلمان با کافر همین است، و حکم او در آخرت به اجماع، حکم بقیه کفار است.

أجوبة المسائل المهنائية/ ۸۹

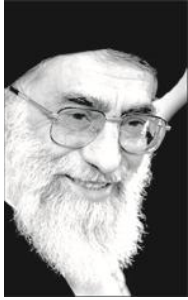
[آقای حسن زاده آملی می گوید عالم قدیم است]

هزار و یک نکته / ۱۰۳

« فتاوی مراجع »

هر کسی آسان به حدّ مراجع تقلید نمی رسد صلاحیت های زیادی لازم است، غالباً مراجع قله های علمی

حوزه های علمیه محسوب می شوند بنابراین احترام مراجع بایستی محفوظ باشد باید تکریم شوند.



سخنرانی مقام معظم رهبری در تاریخ ۸۹/۷/۲۹ در قم

۱۳ ذی القعدة ۱۴۳۱

اشاره:

مرداران حریم مکتب وحی و بزرگان دین، پیوسته به بطلان عقیده وحدت وجود تصریح داشته، و در این باره کتابها نوشته اند، و تمامی عالمان بزرگ که در پیوند با دین، فقه اکبر و اصغرند، و لو اینکه در مقامی به تشریح و تبیین عقیده وحدت وجود پرداخته باشند، اما هرگاه در مقام فتوی و اظهار نظر برآمده اند متفقا به «مخلوقیت حقیقی ما سوی الله»، و بطلان اعتقاد به «عینیت و یکی بودن وجود خالق و خلق» تصریح کرده اند. بنابراین، کسانی که خیال می کنند عقیده «وحدت وجود» معجزه شگفت و شگفتی فزای فکر و اندیشه است، و فهم آن تنها اختصاص به کسانی دارد که آن را پذیرفته اند، باید متوجه باشند که به چه کسانی نسبت نفهمی و جهالت می دهند. و عقیده ای را که از فرآورده های افکار خود اندیشان به دور از تعالیم و براهین قاطع معلمان آسمانی در هند و یونان باستان است، و با هزاران توجیه و تأویل نادرست شواهدی از متشابهات دینی بر آن اقامه می شود به ستاره های آسمان می آویزند. اگر این عقیده تا این حد غیر قابل فهم است، از کجا می توان دانست آنان که آن را پذیرفته اند از فهمیدن آن نبوده است؟! گویا شرط فهمیدن این عقیده پذیرفتن آن است که هر کس آن را بپذیرد حتماً آن را فهمیده است!! و هر کس زیر بار آن نرود حتماً آن را نفهمیده است!!



مرحوم سید محمد کاظم یزدی (قدس سره)

در «عروة الوثقی» وحدت وجودیان ملتزم به لوازم فاسد مذهبشان را نجس دانسته است. (۱)

جمع کثیری از فقها و اعلام در حواشی خود بر عروة الوثقی فتوای ایشان را تأیید نموده، و بر آن تعلیقه و حاشیه ای نزنند و البته اگر وحدت وجود عقیده سالمی بود هرگز ممکن نبود که التزام به لوازم آن موجب کفر و نجاست باشد. و بدون شک متخصص در فقه و کلام و عقاید عقلی و برهانی واقعی، این بزرگوارانند نه گول خورده هایی که هیچ گاه از وادی فلسفه و تصوف بیرون نرفته اند، و جز قواعد خلاف عقل و برهان فلسفه و عرفان و تصوف هیچ نمی دانند، و خیال می کنند که تخصص در فلسفه و تصوف به معنای پذیرفتن آنهاست! و عدم تخصص هم به معنای باطل شمردن آنها! لذا هر کس را که مخالف اوهام فلسفی باشد غیر متخصص! و هر کس را که فریفته فلسفه باشد مضحکانه متخصص می شمارند! کما اینکه علامه ی جعفری می فرماید:

اگر اصل را با وجود و موجود را واحد شخصی عقیده کردی، اعلم دورانی اگر چه الف را از باء تشخیص ندهی... و بالعکس، اگر راجع به وحدت موجود اظهار نظر کنی، جاهل ترین مردمی اگر چه اعلم دوران باشی!!! (۲)

سؤال از مراجع در مورد وحدت وجود و عقاید دیگر عرفا و فلاسفه

محضر مبارک مرجع عالیقدر شیعه حضرت آیت الله العظمی...

پس از تقدیم سلام و تحیات و افره...

اگر در مسئله غلات و مجسمه و مجبره و کسانی که عقیده به وحدت وجود دارند از صوفیه که مرحوم سید در عروه دارد (۳) نظری دارید نفیاً و اثباتاً مرقوم بفرمایید.

انشاءالله در ظلّ توجهات حضرت بقیة الله الاعظم ارواحنا فداه سایه ی عزّ حضرت تعالی بر سر مسلمین جهان مستدام، وجود پر برکت آن مرجع عالیقدر از جمیع بلیات محفوظ و مقرون به صحت و عافیت باشد.

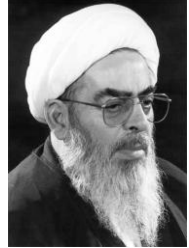
۲۸ جمادی الثانی ۱۴۱۷ - جمعی از طلاب مقیم حوزه علمیه قم



پاسخ حضرت آیت الله العظمی حاج شیخ جواد تبریزی (قدس سره):

نظر ما با نظر صاحب عروه در این مسئله موافق است با مختصر تفاوتی که چندان دخل در مطلب ندارد.

و الله العالم. [یعنی وحدت وجودیها اگر ملتزم به لوازم آن باشند کافر و نجسند].



پاسخ حضرت آیت الله العظمی حاج شیخ محمد فاضل لنکرانی (قدس سره):

اگر این ها الوهیت و وحدانیت خدای سبحان را و یا نبوت نبی اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) را انکار کنند یا یکی از ضروریات دین را انکار کنند که مستلزم انکار نبوت باشد، نجس می باشند.

[بدیهی است که عقیده ی به وحدت وجود چنین لوازمی را در بر دارد].



پاسخ حضرت آیت الله العظمی مکارم شیرازی مدظله العالی:

بسمه تعالی، فتوای ما را درباره ی آن چه مرحوم محقق یزدی در عروه آورده، در تعلیقات ما ملاحظه کنید، توضیحات بیشتر را در کتاب جلوه ی حق مطالعه نمایید. [حضرت ایشان نیز فتوای صاحب عروه را تأیید می نمایند]



پاسخ حضرت آیت الله العظمی حاج سید محمد وحیدی (قدس سره):

بسمه تعالی، نظر ما در این مسئله با مرحوم سید موافق است.



پاسخ حضرت آیت الله العظمی حاج شیخ حسین نوری همدانی:

بسمه تعالی؛ و اما مجسمه و مجبره و وحدت وجود صوفیه در صورتی که متوجه و ملتزم به لوازم مذهب خود باشند نجس می باشند. ولی اگر مانند بسیاری از عوام آن ها که متوجه و ملتزم به لوازم مذهب خود نمی باشند محکوم به طهارت هستند.

پاسخ حضرت آیت الله العظمی شیری زنجانی :

بسمه تعالی؛ انحراف از طریقه فقهاء بزرگ امامیه انحراف از جاده مستقیم و القاء در تهلکه است و باید از آن

اجتناب شود . یعنی آنچه که امثال صاحب عروه فرموده اند صحیح و طریق حق است]



پاسخ حضرت آیت الله العظمی حاج شیخ محمدتقی بهجت (قدس سره):

بسمه تعالی؛ در زمان فعلی که پیروان ولایت و فرقه ی حقه ی شیعه در اقلیت و محصور کفار و ایادی آن ها هستند، هرگونه دسته بندی و تفرقه میان شیعیان کمک به کفار است و جایز نیست. و هرگونه دامن زدن و تفرقه افکنی [که ترجمه ی کتابهای فلاسفه ی یونان به همین منظور بوده است] هم همان حکم را دارد و سبب ضعف بیشتر در برابر کفار خواهد بود. و هر چه که شیعه را از قرآن و سنت و اهل بیت عصمت و طهارت و انجام وظایف شرعیه باز می دارد و جدا می کند [مانند عقاید فلاسفه و عرفا]، تبلیغ و ترویج و اشاعه آن جایز نیست.

فقهایی که در حاشیه ی عروه با فتوای مرحوم سید موافقت کرده اند و وحدت وجودیها را کافر و نجس دانسته اند عبارتند از:

- ۱- امام خمینی
- ۲- آیت الله سید ابوالقاسم خوئی
- ۳- آیت الله سید محسن حکیم
- ۴- آیت الله سید احمد خوانساری
- ۵- آیت الله سید محمود شاهرودی
- ۶- آیت الله سید محمد رضا گلپایگانی
- ۷- آیت الله سید محمد هادی میلانی
- ۸- آیت الله سید شهاب الدین نجفی مرعشی
- ۹- آیت الله سید حسن قمی
- ۱۰- آیت الله رفیعی

حضرت آیت الله العظمی وحید خراسانی:

این سنخیتی که بین علت و معلول قائلند باطل است، وحدت وجود و موجود از ابطال اباطیل است و کفر محض

است. ما امام صادق را نشناختیم، اگر جعفر بن محمد را می شناختیم، دنبال این و آن نمی رفتیم، قی کرده های فلاسفه یونان را نشخوار نمی کردیم، زباله های عرفان اکسلوفان را هضم نمی کردیم. (۴)

سؤال دیگر از حضرت آیت الله العظمی مکارم شیرازی مدظله العالی در مورد

وحدت وجود، حلول، مهدویت نوعیه، صلح کل و ترک عبادات و محرمات

سؤال: نظر حضرتعالی در مورد عرفانی که قائل به طریقت و وحدت وجود و موجود و حلول و مهدویت نوعیه و صلح کل و ترک عبادات و محرمات می باشند، چیست؟ با توجه به این که داشتن اینگونه عقاید مستلزم انکار ضروری دین می باشد، آیا این گونه افراد در حکم بقیه کفارند یا خیر؟ و اگر کسی قبلاً در سلک مسلمانها بوده ولی بعدها در اثر ارتباط با این فرقه دارای چنین عقایدی شده باشد و عقایدش را هم برای دیگران اظهار کند، آیا چنین کسی در حکم مرتد است یا خیر؟

جواب: بسمه تعالی، فرقی صوفیه، عموماً گرفتار انحرافات هستند، بعضی بیشتر و بعضی کمتر. کسی که عقائد فوق را داشته باشد مانند: حلول و اتحاد و وحدت موجود و ترک عبادات و انکار محرمات، تردیدی در کفر او نیست و اگر قبلاً مسلمان بوده و بعد به این عقائد پیوسته است بدون شک مرتد شده است و تا آنجا که ممکن است باید در رفع شبهات آنها از طریق منطقی کوشید و اگر ممکن نشد، باید از آنها جدا شد.

همیشه موفق باشید ۱۵/۱/۷۷ - ناصر مکارم شیرازی

در پاسخ به سؤال دیگری که در خصوص تفکر وحدت وجود از آن بزرگوار شده است چنین مرقوم فرموده اند:

وحدت وجود معانی متعددی دارد، آنچه به طور قطع باطل و به عقیده ی همه ی فقها موجب خروج از اسلام است، این است که کسی معتقد باشد خداوند عین موجودات این جهان است (۵) و خالق و مخلوق و عابد و معبودی وجود ندارد همانطور که

بهشت و دوزخ عین وجود اوست و لازمه ی آن انکار بسیاری از مسلمات دین است، هرگاه کسی ملتزم به لوازم آن بشود خارج از اسلام است و غالب فقهای معاصر- اعم از احياء و اموات (رضی الله عنهم) این موضوع را پذیرفته و در حواشی عروه، به آن اشاره کرده اند.

همیشه موفق باشید ۱۱/۳/۱۳۸۴

فتاوی دیگر در مورد وحدت وجود

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

باسمه تعالی، مدتی است در برخی از شهرها فرزندان ما در جلساتی شرکت می کنند که مبانی درس های آن ها مطالبی است که در ذیل می آید. 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 هر چه هست یک وجود است که در قوالب و اندازه های گوناگون ظهور کرده است، نه این که وجود زمین غیر از وجود آسمان و وجود آسمان غیر از وجود حق متعال بوده باشد).

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 اصلا 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 اصلا 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 نمی خواهیم از معلول به علت برسیم بلکه قصد نداریم از علت به معلول هم راه یابیم به دلیل این که ما اصلاً معتقد به علت و معلول جدا نیستیم)

۴- (مراد ما از وحدت وجود، عینیت وجود زمین و وجود آسمان با وجود حق متعال است).

(فیلسوف و عارف هر دو قائل به وحدت وجود هستند... تمام انبیاء و ائمه و همه حجج و رسولان الهی فیلسوفند و اینان فلاسفه اصلی اند). (انسان قابلیت رسیدن تا مقام ذات را دارد، و چون می بیند که نمی تواند آن ذات را پایین بیاورد و ذات را خودش کند لذا خودش بالا می رود و او می شود).

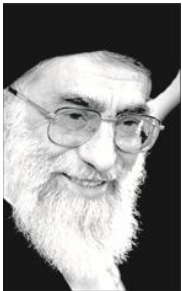
۵- (جنات درجات دارد تا آن جا که می فرماید ((وادخلی جنتی))، که این جنت، جنت ذات است).

۱ تا ۶ مدارک مطالب مورد سؤال به ترتیب: ۱ تا ۶: شرح نهایة الحکمة، داوود صمدی آملی، صفحات:

۱۲۴؛ ۱۵؛ ۱۱۰ - ۱۱۱؛ ۱۱۵؛ ۴۷؛ ۸۶. ۷ آداب سالک الی الله، داوود صمدی آملی، ۷۹

پاسخ های مراجع تقلید در مورد وحدت وجود و بعضی دیگر از مطالب فلسفه و عرفان

که توسط آقای حسن زاده آملی و شاگردانش منتشر می شود.



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 جلسات مذکور را دارند.



حضرت آیت الله العظمی حاج شیخ لطف الله صافی گلپایگانی دامت برکاته:

بسم الله الرحمن الرحيم

شرکت در چنین جلساتی حرام و موجب گمراهی و غضب خدای متعال است و هر مکلفی علاوه بر اینکه نباید خودش شرکت کند باید دیگران را نیز آگاه کند تا گمراه نشوند.
والله العالم ۱۱/۱۴۳۰ ق



حضرت آیت الله العظمی حکیم:

السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته

ج- شرکت در این جلسات حرام است و تمام این مطالب باطل است و اعتقاد به آن کفر روشن است و خروج از دین است و هرکس معتقد به وحدت وجود باری تعالی با ما سوی الله بشود از توحید خارج شده و لادین است و آنها ابا ندارند که به پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و ائمه (علیهم السلام) تهمت بزنند... و هیچ انسانی حتی خاتم الانبیاء که اشرف مخلوقات است نمی تواند بذات حق تعالی برسد فضلاً از اینکه ذات پایین بیاید چون خلاف ضرورت است و از خداوند متعال دوری از این عقاید فاسده را خواستاریم.



حضرت آیت الله العظمی حاج شیخ علی صافی گلپایگانی:

شرکت در این قبیل جلسات (با توجه به مراتب فوق الاشعار) که باعث اضلال مؤمنین و مؤمنات می گردد جائز نیست.

دهم ذی الحجة الحرام ۱۴۳۰



حضرت آیت الله العظمی بهجت:

بسمه تعالی: شرکت در این جلسات بالخصوص برای جوانان و مبتدی ها جائز نیست.



حضرت آیت الله العظمی آقای حاج سید محمد باقر شیرازی - مشهد

... اگر چه شکی در حرمت شرکت در مجالس مذکور برای عموم، خاصه جوانان عزیز نیست (مگر برای افراد معدودی که اولاً کاملاً اطمینان از اثبات ایمان خود داشته باشند و برای رفع شبهات و اثبات بطلان آنها باشد). لکن تنها فتوا به حرمت

شرکت در مجالس مذکور و شرکت نمودن افراد در آنها کافی نیست، بلکه بستن این مجالس، و ممنوع نمودن انعقاد آنها قانوناً لازم است، و ممنوع نمودن انعقاد این مجالس قانوناً و شرعاً اگر از ممنوع نمودن شراب خانه ها و مبارزه با بی حجابی یا بد حجابی و امثال آنها لازم تر نباشد کمتر نیست، خاصه آن که این گونه افکار خرافی و باطله باعث سوء استفاده دشمنان مکتب امامت و ولایت خاصه وهابیت، در نسبت دادن شیعه به کفر و نجاست می گردد.

۱۳۸۹/۵/۲۴ مصادف با ۴ - رمضان المبارک ۱۴۳۱ - محمد باقر بن عبدالله الشیرازی



حضرت آیت الله العظمی دوزدوزانی:

بسمه تعالی، وحدت وجود به آن معنی که در سؤال ها آمده سخیف ترین عقیده ی بعضی صوفی هاست که این قول را به جهله صوفیه نسبت داده اند، پس نباید در این جلسات شرکت نمود و باید دیگران را از رفتن به این گونه مجالس بازداشت.



حضرت آیت الله العظمی نوری همدانی دامت برکاته:

بسمه تعالی، سلام علیکم؛ در فرض سؤال اینگونه بیانات جزء افکار انحرافی است و حضور در اینگونه مجالس جایز نیست.

۸۸/۹/۶



حضرت آیت الله العظمی سبحانی دامت برکاته:

بسمه تعالی، جلساتی که این نوع بحث ها مطرح می شود شرکت در آنها برای افراد ناوارد جائز نیست مگر

فردی که بتواند پاسخ این نوع اندیشه ی باطل را بدهد و چنین فردی نادر است.

والله العالم ۲۸ ذی قعدة الحرام ۱۴۳۰



آیت الله العظمی اراکی:

من حاضریم با فلاسفه مباحله کنم. (۶)



مرحوم قاضی:

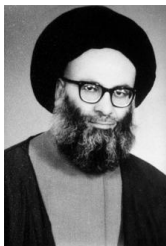
در فلسفه از دین خیری نیست. (۷)



علامه حلی:

از جمله کسانی که جهاد با آنها واجب است فلاسفه اند. (۸)

سید هاشم حداد و شادی در روز عاشورا



حجت الاسلام محمد حسین طهرانی:

در تمام دهه های عزاداری، حال حضرت حداد، بسیار منقلب بود. چهره سرخ می شد و چشمان، درخشان و نورانی، ولی حزن و اندوه در ایشان دیده نمی شد، سراسر ابتهاج و مسرت بود. می فرمود: چقدر مردم غافلند که برای این شهید جان باخته [امام حسین (علیه السلام)]، غصه می خورند و ماتم و اندوه به پا می دارند! صحنه ی عاشورا عالی ترین مناظر عشق بازی است... به تحقیق روز شادی و مسرت اهل بیت است. (۹)

پی نوشت ها:

- ۱- عروة الوثقی ۱/۱۴۵، مسأله ۱۹۹.
- ۲- مبدأ اعلیٰ/۱۰۸ و ۱۱۱
- ۳- مرحوم سید در بحث نجاسات (الثامن: الکافر باقسامه) می فرماید: شکی در این نیست که غلات و خوارج و نواصب نجس هستند (غلات کسانی هستند که یکی از ائمه یا اقطاب و پیران خود را خدا می دانند یا می گویند خدا در او حلول کرده است مثل علی اللہی ها و حسین اللہی ها) و اما مجسمه (کسانی که خدا را جسم می دانند) و مجبره (یعنی کسانی که جبری مسلک هستند و انسان را در انجام اعمال و افعال بی اختیار می دانند) و کسانی که عقیده به وحدت وجود دارند اگر ملتزم به لوازم مذهبشان باشند نجس می باشند.
- تذکر: اعتقاد به وحدت وجود مورد بحث (به معنای عینیت موجودات با خداوند) و موارد دیگر در کتاب های ابن عربی، مثنوی، شبستری نعمت الله ولی و از معاصرین در کتاب های آقای حسن زاده آملی، صمدی آملی، غروی، سید جلال آشتیانی، جوادی آملی و ... موج می زند، برای آگاهی بیشتر در این موضوعات با مجله ی نورالصادق ارتباط برقرار فرمائید.
- ۴- فایل صوتی موجود است.
- ۵- برای اینکه معلوم شود که عرفا و فلاسفه چنین عقیده ای دارند به نمونه هایی از سخنان آنها در قسمت طرفداران وحدت وجود در همین فصل مجله مراجعه شود (صفحات ۱۷۱ تا ۱۸۵)
- ۶- شناخت اجمالی کلام، فلسفه، عرفان / ۴۵
- ۷- عرفان متعالی / ۱۹۳
- ۸- تذکره الفقهاء ۹/۴۱
- ۹- روح مجرد / ۸۴





اظهار نظر غیر علمی و عوامانه اما با ادعای علمیت بلکه اعلامیت!!!

به دنبال مناظره ی علمی آقای دکتر نصیری مدیر مسؤل فصلنامه ی معرفتی سمات با آقای محسن غرویان در شبکه ی چهار سیما و شرمندگی های پی پی در پی و غیر قابل تصور پیروان یونان باستان، ولوله های غم انگیزی در این فرقه گمراه به وجود آمده است که موجب شده غریق وار، گوشه و کنار یتشبتون بکل حشیش، به اظهار نظرهایی جاهلانه و متعصبانه پیرامون این مناظره بپردازند تا شاید عزت از دست رفته ی خود را جبران کنند.

نورالصادق لازم دانست در این جا به یکی از این اظهار نظرها که صاحب آن داعیه ی استادی و فهم و دانایی دارد اشاره کند سپس پاسخ آن را هم در ذیل آن به طالبان حق و حقیقت تقدیم نماید تا برای همگان روشن تر شود که جهل و نادانی در مکتب وحی است یا در مکتب یونان باستان و وحدت وجودیان.



در یکی از اظهار نظرها جناب آقای سعادت مصطفوی از اساتید منظومه در تهران گفته است:

مناظره ی آقای دکتر نصیری با حجت الاسلام غرویان بسیار مناظره اشتباهی بوده است. آقای نصیری آشنا به مبانی فلسفه نیست و برای اینکه اطلاعاتش نسبت به فلسفه ناقص است، به همین علت فلسفه را حجاب دین می داند. من نوشته های این شخص را دیدم او نباید با اشخاصی مانند غرویان مناظره کند برای اینکه نزد استاد فلسفه، دانش فلسفه نیاموخته است.

الف: پاسخ علامه جعفری به اظهارات آقای مصطفوی:

اگر اصل را با وجود و موجود را واحد شخصی عقیده کردی، اعلم دورانی اگر چه الف را از باء تشخیص ندهی... و بالعکس، اگر راجع به وحدت موجود اظهار نظر کنی، جاهل ترین مردمی اگر چه اعلم دوران باشی!!!

(مبدأ اعلی، ص ۱۰۸ و ص ۱۱۱)

ب: پاسخ جناب آقای دکتر نصیری (با کمی ویرایش)

در ارتباط با اظهارات آقای مصطفوی نکات زیر گفتنی است:

آقای سعادت مصطفوی در گفتگو با خبرگزاری فارس درباره مناظره اینجانب با جناب حجت الاسلام غروی‌ان اظهار داشته اند: «بسیار مناظره اشتباهی بوده است. آقای نصیری آشنا به مبانی فلسفه نیست و برای اینکه اطلاعاتش نسبت به فلسفه ناقص است، به همین علت فلسفه را حجاب دین می‌داند. من نوشته‌های این شخص را دیدم و نباید با اشخاصی مانند غروی‌ان مناظره کند برای اینکه نزد استاد فلسفه، دانش فلسفه نیاموخته است.

وی افزود: مخالفان فلسفه عموماً کسانی هستند که با مبانی فلسفه آشنا نیستند و مانند افرادی هستند که آشنایی به مبانی دین ندارند می‌گویند: **دین افیون توده‌ها است! حال آیا واقعا دین افیون توده‌هاست؟**

آقای مصطفوی درباره این موضوع که «اگر تعداد فقهائی که مخالف فلسفه هستند با فقهائی که موافقند مقایسه شود، کفه ترازوی مخالفان سنگین تر می‌شود» اظهارداشت:

«مگر فقیهان نظرشان درست است» امام علی(علیه السلام) می‌فرماید: «نگاه نکن که می‌گوید، بین چه می‌گوید». فقیهانی که مخالف فلسفه هستند نیز با مبانی و مبادی فلسفه آشنا نبودند و فقیهانی که فلسفه خواندند فلسفه را تایید کردند.

وی در ادامه گفت: امام خمینی(ره) یکی از فلاسفه‌ای است که فقیه هم بود. همچنین آیت الله بروجردی(ره) با فلسفه مخالفت نکرده است، بلکه با تدریس فلسفه به صورت عمومی مخالفت کرده است.

مصطفوی ادامه داد: **مگر علامه حلی(ره) فقیه نیست؟! علامه حلی آیت الله علی الاطلاق است در کتب ما؛ در کتب فقهی وقتی می‌گویند «آیت الله» یعنی؛ علامه. او سلطان محمد را شیعه کرد و پیرو آن مملکت را شیعه کرد. همین علامه در فلسفه شاگرد خواجه نصیرالدین طوسی بوده که بر «شفا»ی ابن سینا شرح نوشته و به سوالات فلسفی پاسخ داده است. این علامه به اندازه ۱۰۰ فقیه ارجحیت دارد!**

مصطفوی در بخش پایانی گفت و گوی خود با فارس به ذکر یک نمونه دیگر از بزرگانی که فقیه و در عین حال فیلسوف بوده اند پرداخت و اظهار داشت: فیض کاشانی هم فیلسوف است و هم عارف و محدث؛ او بهترین شاگرد ملاصدرا و داماد اوست. فیض تمام «کتب اربعه» را در یک دوره جمع کرده و به نام «وافی» انتشار داده است.

مصطفوی تصریح کرد: مخلص کلام این که مخالفان فلسفه اطلاعات از فلسفه ندارند و به همین دلیل مخالفت می کنند».

در ارتباط با اظهارات آقای مصطفوی نکات زیر گفتنی است:

۱. آقای مصطفوی به جای پاسخ به حرف های اینجانب در مناظره که یا محکمت روایات و احادیث بود و یا استدلال عقلی و برهانی و یا اشکال به عین سخنان فلاسفه و عرفا، مانند آقای غرویان از حربه غیر منطقی و غیر اخلاقی تجهیل استفاده کرده اند.

فیلسوفان اغلب چنان گرفتار توهم علامه گی می شوند که حتی به دیگر فلاسفه هم اگر در موردی با نظراتشان مخالف باشند، در مقام نقد، رحم نمی کنند.

به عنوان مثال ملاصدرا در اسفار، همه فلاسفه و از جمله ابن سینا را عاجز از درک این مسأله دانسته است که «ذات خداوند عقل بسیط و عین همه اشیاء است». (و این همان نظریه صدرایی وحدت شخصیه وجود است که خداوند را عین جماد و حیوان و انسان و جن و شیطان و فرعون و بت و هر مخلوقی می داند).

عبارت وی در مقام پاسخ به مخالفان خود چنین است: «بدان، این که ذات خداوند عقل بسیطی است که عین همه اشیاء است، سخنی حق، لطیف و پیچیده است و به دلیل همین پیچیدگی، احدی از فیلسوفان مسلمان و غیر مسلمان - حتی ابن سینا - نتوانسته است به فهم آن نائل شود، زیرا فهم این گونه مسائل جز با نیروی مکاشفه، به انضمام توان شدید در بحث و استدلال، ممکن نیست. ... و این در حالی است که اکثر این قوم [فلاسفه] بحث و تحقیقشان بر محور مفهومات کلی و انتزاعی

است ... و از همین رو، هرگاه وارد مباحثی این چنینی (ذات خداوند) می شوند، دچار ناتوانی و لکنت و بیراه گویی می گردند.» (۱).

ملاصدرا همچنین در جلد نهم اسفار به شدت به ابن سینا، فیلسوف مورد علاقه آقای مصطفوی و شیخ الفلاسفه، می تازد و او را عاجز از فهم بسیاری از حقایق و معارف فلسفی می نامد. ملاصدرا پس از ستایش و تمجید فراوان از ارسطو (۲) بدین جهت که به فهم حقایق بسیاری نائل شده است، می نویسد:

«و اما نحوه اشتغال شیخ صاحب شفاء [ابن سینا] به امور دنیا، متفاوت از شیوه ارسطو بوده است و شگفت اینجاست که هرگاه ابن سینا وارد مباحث حقایق وجودی و نه امور عامه فلسفی می شود، ذهنش کودن و ناتوانی اش آشکار می گردد.»

ملاصدرا سپس با بر شمردن موارد متعددی از جهل ابن سینا می افزاید:

«این مواردی که ذکر کردیم و دیگر موارد نظیر آن از لغزش ها و کوتاهی های ابن سینا، ناشی از ناتوانی و کم کاری او در ادراک حقیقت وجود و احکام آن است و نیز بدان دلیل است که وی وقت خود را صرف دانش های غیرضروری مثل لغت و دقایق حساب و فن ارثماتیکی و موسیقی و معالجات طبی و دیگر علوم جزوی نموده است که خداوند برای هر یک از این علوم، افراد شایسته و مناسبش را قرار داده است و برای مرد الهی جایز نیست که همّت خود را صرف آن ها نماید.» (۳)

همچنین ملاصدرا شیطان را دارای نور، و نور او را شایسته عبادت می داند، و مخالفان این مطالب را احمق و نادان و مجنون می شمارد، چنان که می گوید:

«بدان که همه چیز در عالم اصلش از حقیقت الهی، و سرش از اسم الهی است، و این را جز کاملان نمی شناسند!... خدا مجمع موجودات، و محل بازگشت همه چیز است، و همه اشیا مظاهر اسما و محل های تجلی صفات اویند!... حبیب من این چیزها را خوب بفهم که به مطالبی رسیدیم که اذهان این ها را نمی فهمد، و دسته احمق ها و دیوانه ها از شنیدن این اسرار به جنب و جوش می آیند! و بفهم سخنی را که گفته است: همانا نور شیطان از نار عزت خداست، و اگر نور شیطان ظاهر می شد همه خلائق او را می پرستیدند!» (۴)

بنابراین مساله تجهیل مخالفان و منتقدان برای منکوب کردن آنها و بستن دهان آنها سیره مستمره فلاسفه است!

بشنوید از علامه محمد تقی جعفری (ره) در کتاب مبدأ اعلی که با بیانی طعن آلود به فلاسفه مدافع نظریه وحدت وجود می گوید: «اگر اصل را با وجود، و موجود را واحد شخصی عقیده کردی اعلم دورانی، اگر چه الف را از باء تشخیص ندهی... و بالعکس اگر راجع به وحدت موجود اظهار نظر [مخالفت] کنی جاهل ترین مردمی اگر چه اعلم دوران باشی!» (۵)

آقای مصطفوی به معارف عقلانی اهل بیت (علیهم السلام) آشنا نیست به همین علت از علوم بیگانگان و کفار یونانی پیروی کرده و فلسفه را مقدس می پندارد.

۲. الهیات به معنای اخص از مهمترین مطالب فلسفه است. بدون شک سخن گفتن از الهیات بدون تسلط بر معارف عقلانی ای که اهل بیت (علیهم السلام) به عنوان ابواب انحصاری معرفت الله در این مورد ارائه فرموده اند و در کلام عقلانی شیعه منعکس است و فلاسفه نه تنها اعتنایی به آن ندارند و بلکه اغلب نخوانده و ندیده رد می کنند و آنها را نیز غالباً از دسترس طلاب و دانشجویان دور نگه می دارند، از بارزترین موارد ورود غیر متخصصانه فلاسفه به موضوع توحید و دیگر مباحث الهیاتی است.

۳. وقتی نقد ما از یک مکتب و مسلک، ناظر به نتایج و حرفهای نهایی آن مکتب باشد و حرفهای نهایی آن را مخالف عقل و برهان و وحی و ضروریات دینی یافتیم و این مخالفت را به طور مستدل نشان دادیم، هیچ نیازی به سالها تدریس و تدریس مطالب و متون آن مکتب نیست. یا این که رد ایشان ناظر به حرفهای نهایی باطل اینهاست که مگر الان که آقای مصطفوی مارکسیسم و لیبرالیسم و هندوئیسم و بودیسم و کاتولیسیسم و ارتدوکسیسم و یهود و وهابیت و بهائیت و صدها مکتب غلط دیگر را نفی می کنند و باطل می دانند و متدین به آنها نیستند، (البته اگر قائل به پلورالیسم از نوع ابن عربی نباشند!) آیا قبلاً همه متون استدلالی و حداقل متون اصلی این مکاتب را خوانده اند و تدریس کرده اند یا این که رد ایشان ناظر به حرفهای باطل اینهاست که بر خلاف ضرورت های عقلی و وحیانی است؟

فی المثل برای رد این حرف نهایی ماتریالیست‌ها که حقیقتی جز ماده وجود ندارد، باید صدها جلد کتاب آنها را خواند و تدریس کرد و سپس رد کرد و ماتریالیست نشد؟ و اگر کسی اینها را نخواند و رد کرد باید بگوییم تو بی جهت می‌گویی ماتریالیست باطل است و بی جهت مسلمان هستی و ماتریالیست نشدی؟

بنابراین متهم کردن بزرگان و فقها و متکلمین مکتب تشیع مانند شیخ صدوق و سید مرتضی و شیخ مفید و شیخ طوسی و ... که از مخالفان مبانی فلسفی بوده‌اند و اساسی‌ترین حرفهای فلاسفه را مثل قدم عالم و صدور عالم از ذات خداوند و قاعده الواحد و ... بر خلاف ضرورت عقل و وحی می‌دانسته‌اند، و نیز متهم کردن میرزترین شاگرد امام صادق (علیه السلام) در علم کلام یعنی «هشام بن حکم» که اولین ردیه را بر ارسطو در عالم تشیع نوشته است، به بی اطلاعی از فلسفه و سلب حق نقد فلسفه از آنها منطقی سست و جفایی بزرگ است.

۴. این که ایشان، علامه حلی و خواجه نصیرالدین طوسی را در ردیف فلاسفه قرار داده‌اند به حساب چه باید گذاشت؟
سعه اطلاعاتی ایشان از تاریخ یا فلسفه یا کلام و یا ... [هیچ]؟

اولاً، این دو بزرگ مرد عالم تشیع یعنی علامه حلی و خواجه نصیر مثالی بسیار بارز از این موضوع هستند که بسیاری از مخالفان فلسفه در حد اعلا فلسفه را می‌دانسته‌اند. اجازه دهید از خواجه شروع کنیم:

خواجه نصیرالدین طوسی اگر چه در مقطعی از عمر علمی خویش به تصنیف و شرح متون فلسفی می‌پردازد که این به دلیل سیطره اسماعیلیه و حضور او در دستگاه حکومتی این فرقه باطنی و فلسفی مسلک بوده است، اما آنچه که بیانگر اعتقاد نهایی و واقعی خواجه نصیر است، کتاب کلامی تجرید الاعتقاد وی است که مرحوم علامه حلی به شرح آن می‌پردازد. خواجه در این کتاب (که در مقدمه آن اشاره می‌کند که مطالب این کتاب آن چیزی است که من به آن اعتقاد دارم) اساسی‌ترین مبانی فلاسفه را از قدم عالم (و لو به اسم حدوث ذاتی) و صدور اشیاء از ذات خدا، و ظهور خدا به صورت اشیاء، و وحدت وجود، و جبر، و تشبیه، و سنخیت و قاعده الواحد و ... رد می‌کند. و اما بهترین دلیل بر متکلم بودن خواجه و نه فیلسوف بودن وی، شرح علامه حلی (که نشان خواهیم داد از سرسخت‌ترین مخالفان فلسفه بوده است و آقای مصطفوی ایشان را موافق فلسفه دانسته‌اند!) بر کتاب تجرید الاعتقاد خواجه است.

و اما در مورد علامه حلی که آقای مصطفوی فرموده اند: «مگر علامه حلی (ره) فقیه نیست؟! علامه حلی آیت الله علی الاطلاق است در کتب ما؛ در کتب فقهی وقتی می گویند «آیت الله» یعنی علامه. او سلطان محمد را شیعه کرد و پیرو آن مملکت را شیعه کرد. همین علامه در فلسفه شاگرد خواجه نصیر الدین طوسی بوده که بر «شفا»ی ابن سینا شرح نوشته و به سوالات فلسفی پاسخ داده است. این علامه به اندازه ۱۰۰ فقیه ارجحیت دارد!»!

در واقع آقای مصطفوی بر بهترین مورد ممکن دست گذاشته اند و حالا بشنوید از موضع علامه حلی درباره فلسفه و فلاسفه: علامه حلی در عین حال که خود از مسلط ترین افراد بر مباحث فلسفی بوده و برخی کتب فلسفی را شرح و نقد کرده است، با این حال تا آنجا با فلاسفه مخالفت می ورزد که جهاد با فلاسفه را واجب می داند، و در این مورد چنین می فرماید:

((الذین یجب جهادهم قسمان: مسلمون خرجوا عن طاعة الإمام و بغوا علیه، و کفار، و هم قسمان: أهل کتاب أو شبهة کتاب، کالیهود والنصارى والمجوس وغيرهم من أصناف الکفار، کالدهریة وعباد الأوثان والنیران، و منکری ما یعلم ثبوته من الدین ضرورة، کالفلاسفة وغيرهم)).

ترجمه: آنان که باید با آنها جهاد کرد، دو دسته اند: مسلمانانی که از اطاعت امام بیرون رفته و بر او شوریده اند و آنها دو گروهند: اهل کتاب و کسانی که شبهه اهل کتاب بودندشان وجود دارد مانند یهود و نصاری و مجوس و غیر آنها از کفار مانند دهریه و پرستندگان بت و آتش و نیز منکران ضروریات دینی مانند فلاسفه و غیر فلاسفه»

علامه حلی همچنین در باره نظریه وحدت وجود که اوج فلسفه صدرایی است و مورد دفاع آقای غرویان در مناظره بود، می گوید: «برخی صوفیان سنی مذهب گفته اند»: خداوند نفس وجود است، و هر موجودی همان خداست». و این مطلب عین کفر و الحاد است. و حمد مر خدایی را که ما را به پیروی از اهل بیت (علیهم السلام) - نه پیروی از نظرات گمراه کننده - فضیلت و برتری بخشید». (۶)

همچنین می گوید: «فارق بین اسلام و فلسفه این مسأله است که خداوند قادر نبوده و مجبور باشد، و این همان کفر صریح است». (۷)

و نیز در پاسخ به سؤال سید مهنا در مورد عقیده فلاسفه به قدم عالم که: «چه می فرمایید در مورد کسی که به توحید و عدل و نبوت و امامت معتقد است اما می گوید عالم قدیم است؟ حکم وی در دنیا و آخرت چیست؟» می فرماید: «بدون اختلاف بین علما، هر کسی معتقد به قدم عالم باشد کافر است، زیرا فرق مسلمان با کافر همین است، و حکم او در آخرت، به اجماع، حکم بقیه کفار است.» (۸)

علامه حلی با اینکه تعلم علوم عقلی را واجب می دانند اما فلسفه را اصلاً از علوم عقلی نمی دانند، بلکه فراگیری آن را جز برای ردّ و ابطال جایز نمی شمارند، چنان که می فرمایند: ((العلم إمّا فرض عین أو فرض کفایة أو مستحبّ أو حرام... و الحرام: ما اشتمل علی وجه قبح، کعلم الفلسفة لغير النقض، و علم الموسیقی و غیر ذلك ممّا نهی الشرع عن تعلّمه، کالسحر، و علم القیافة و الکهانة و غیرها.)) (۹)

ترجمه: «فراگیری دانش یا واجب عینی و یا واجب کفایی و یا مستحب و یا حرام است... علم حرام علمی است که مشتمل بر امری قبیح باشد مثل فراگیری دانش فلسفه به غیر منظور رد و نقض آن و مانند علم موسیقی و غیر اینها از علومی که شرع از فراگیری آن نهی کرده است مانند علم سحر و کهنات و...»

و دقیقاً در مقابل فلسفه، از علم کلام صراحتاً دفاع نموده، می فرمایند: ((ولا یکفی فی ذلك التقليد، بل لا بدّ من العلم المستند إلى الأدلة والبراهین... و ذلك إنّما یتّم بعلم الکلام.))

ترجمه: و در عقاید تقلید جایز نیست بلکه فراگیری مستند به ادله و براهین لازم است که این امر با فراگیری علم کلام محقق می شود.

۵. آقای مصطفوی مشخصاً از چند فقیه به عنوان مدافعان فلسفه نام برده اند که در مورد علامه حلی توضیح دادم و اما توضیحی در مورد ملا محسن فیض کاشانی و آیت الله بروجردی:

الف: ملا محسن فیض کاشانی داماد ملاصدرا در دهه آخر عمر خود از فلسفه و عرفان کناره گیری و بلکه اعلام برائت می کند. وی در رساله الانصاف خود می نویسد:

«سبحان الله عجب دارم از قومی که بهترین پیغمبران را برایشان فرستاده اند به جهت هدایت، و خیر ادیان، ایشان را 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 هر یک ساقی باشد، آنگاه که گفت: «من در میانه 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 پیوزگی علم بر در 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 دینییه 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 تصور در درجه ایمان ایشان است... و من عندی را هرچه خوش آید گوید... و شکی در این نیست که در محکمتا تقلین از این نوع سخنان که در میان این طوائف متداول، و اصطلاحاتی که بر زبان ایشان، متداول است، هیچ خبر و اثر نیست و تأویل متشابهات، همه کس را میسر نیست بلکه مخصوص راسخین فی العلم [معصومین (علیهم السلام)] است... نه متکلم و نه متفلسف و نه متصوف و نه متکلف، بلکه مقلد قرآن و حدیث پیغمبر و تابع اهل بیت آن سرور (علیهم السلام). از سخنان حیرت افزای طوائف اربع ملول و کرانه، و از ماسوای قرآن مجید و حدیث اهل بیت و آنچه به این دو آشنا نباشد، بیگانه... من هرچه خوانده ام همه از یاد من برفت الا حدیث دوست که تکرار می کنم.» (۱۰)

ب: مخالفت آیت الله بروجردی با ترویج فلسفه در حوزه علمیه قم نیز مشهور است. نویسنده مقاله «نقد مقاله عقل و دین» منتشر شده در شناختنامه علامه طباطبایی می نویسد: «از فقیه فرزانه حضرت آیت الله آقا سید موسی شبیری زنجانی شنیدم که گفت: «آیت الله بروجردی می خواست علوم معقول [فلسفه] را شبه تحریمی کند و آقای آقا سید محمد رضا

سعیدی [شهید آیت الله سعیدی] که با فلسفه مخالف بود، در اطراف این موضوع نزد آیت الله بروجردی فعالیت می کرد، اما وساطت آقای بهبهانی و دیگر آقایان از عملی شدن این کار جلوگیری نمود.»

مخالفت مرحوم آیت الله بروجردی با تدریس فلسفه در حوزه قم مشهور و مسلم است و این مخالفت چه به صورت نهی صریح و چه به صورت اظهار نارضایتی از طرف ایشان بروز کرده است.

نویسنده مقاله فوق الذکر همچنین می نویسد: «مرحوم آیت الله بروجردی از ادامه چاپ تعلیقه علامه طباطبایی (۱۱) بر بحارالانوار مجلسی جلوگیری کردند.» (۱۲)

امیدوارم اصحاب فلسفه با کنار گذاشتن حربه غیر منطقی تجهیل مخالفان خود، برای بستن دهان آنان، وارد بحث محتوایی شده و در ضمن بحث و گفتگو، قوت استدلال خود را در دفاع از مبانی و عقاید خود نشان دهند.

و السلام

نورالصادق: لازم به تذکر است که فصلنامه ی نورالصادق مطالبی به عنوان متمم برای مطالب آقای دکتر نصیری آماده و منتشر خواهد کرد به امید این که دردهای پنهان دندانهای شکسته و مزاج های علیل که معتقدند هر کس با ماست باسواد است و هر کس با ما نیست بی سواد است شاید که انشاء الله دوا بشود.

پی نوشت ها:

- ۱- اسفار ۶/ ۲۳۹
- ۲- البته آنچه ملاصدرا در اینجا به حساب ارسطو گذاشته است، مربوط به افلوطین است. کتاب اثولوجیا که نوشته افلوطین است، به گمان ملاصدرا متعلق به ارسطو بوده است.
- ۳- اسفار ۹/ ۱۱۹ - ۱۰۹ (همراه با تلخیص)
- ۴- مفاتیح الغیب، ۱۷۲-۱۷۳
- ۵- مبدأ اعلی، محمد تقی جعفری، ۱۰۸ - ۱۱۱
- ۶- کشف الحق و نهج الصدق، ۵۷
- ۷- نهج الحق، ۱۲۵
- ۸- أجوبة المسائل المهنية/ ۸۹
- ۹- تذکره ۳۶/۹
- ۱۰- ده رساله محقق بزرگ فیض کاشانی / ۱۸۳-۱۹۹
- ۱۱- مرحوم علامه طباطبایی نگارش تعلیقاتی بر بحارالانوار علامه مجلسی را آغاز نمود که در موارد متعددی باتکیه بر ممشای فلسفی، به نقض آراء و نظرات مجلسی پرداخت که بعضاً از چاشنی های تندى عليه مرحوم مجلسی خالی نبود.
- ۱۲- شناختنامه علامه طباطبایی ۴/ ۱۴۳-۱۴۴ مقاله «نقد مقاله عقل و دین» علی ملکی میانجی، آقای میانجی همچنین می نویسد: «از آیت الله موسی شبیری زنجانی شنیدم که گفت: آیت الله شاهرودی فتوای تحریم ادامه حاشیه بحارالانوار را صادر کرد.» (همان / ۱۴۵)

با خوانندگان نور الصادق (علیه السلام)

نامه سید محمد باقر صبوری تربتی به نشریه نور الصادق علیه السلام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال مولينا علي (عليه السلام): «يا كميل لا تأخذ الا عنا تكن منا» (۱)

خدمت برادران عزیز مجله ی گران قدر «نور الصادق» (علیه السلام)

سلام علیکم، تقدیر و تشکر از عزیزانی که مجله ی شریف و نورانی ای را در دفاع از حریم مکتب امام صادق علیه السلام تأسیس و بدینوسیله مشمول دعای حضرت شده اند، آنجا که فرمود: ((رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا أَحْيَا أَمْرَنَا)) (۲): خدا رحمت کند کسی را که مکتب ما را احیاء کند.

از ذات اقدس احدیت، خواستار توفیقات روزافزون برای همه شما عزیزان در ذیل عنایت حضرت حجت ارواحنا فداه می باشیم.

بدون شک در دفاع از مکتب وحی و آئین رحمانی خاندان عصمت و طهارت، لا جرم انسان متعرض مکاتب فلسفی و غیره و بی اساس بودن آنها می شود، ولی این که رد و ایراد بر اینگونه مکتب ها به این جریان تبدیل شود که شد، و عمر عده ای در این راه صرف شود، **چه نتیجه ای داشته و دارد؟**

البته بی نتیجه نیست، ولی حامیان مکتب نورانی خاندان عصمت و طهارت (علیهم السلام) (باید با رساندن پیام های مختلف آن حضرات صلوات الله علیهم اجمعین به انسان های وامانده در ظلمت، خدمت بیشتری به جوامع بشری بنمایند که این کار وظیفه ی اصلی آنهاست.

شما عزیزان و همه ی ما باید اولاً و بالذات آیات قرآن کریم با تشریحات و تبیینات اهل بیت (علیهم السلام) و فرمایشات و تعالیم آنان را به انسانها برسانیم و در جامعه و جهان منتشر کنیم. چرا که انسانها معادن اند همانند معادن طلا و نقره و محتاج به نورند، آنهم نوری که نجات بخش دنیوی و اخروی آنها باشد.

عده ای سال های متمادی وقت بهترین مغزهای متفکر و استعداد های خود و بندگان خدا را با حرفها و آراء و اختراعات غیر مطمئن خود، با فلسفه و عرفان کذائی و کلمات هم نوعان خود مشغول داشته و می دارند که بالعیان نتیجه ای جز تاریکی و ظلمت نداشته است.

آیا نباید علمای ربانی حامل مکتب نور، بر اساس کلمات نورانی خاندان عصمت و طهارت (علیهم السلام) به تربیت این مغزها پردازند که همین خاندان قرآن ناطق اند و مصداق و کل شیء احصیناه فی امام مبین (۳)

آیا علماء شیعه چه جوابی به صادق آل محمد صلوات الله علیهم اجمعین خواهند داد که کتابهای بشری در طول صدها سال ده ها حاشیه خورده، ولی کلمات نورانی خلفاء الهی و حجج خداوند تعالی، مهجور و مهجورتر شده است.

روزی یکی از فضلا که در درس حضرت آیت الله وحید خراسانی بودیم اشکالی کرد که چرا بر مکاسب دهها حاشیه...، هنوز کلامش تمام نشده بود حضرت استاد فرمودند: «اشکال وارد است ما هم پشیمانیم که چرا دیر تفسیر را شروع کردیم، (۴) حالا هم اگر اجازه دهند دوست دارم که یک درس (فقه یا اصول) را تعطیل کنم و به جای آن هر روز تفسیر قرآن کریم را بگویم».

معظم له این سخن را در حضور صدها شاگرد خود و در جمع عمومی و برای همه ی حضار خود همگانی و علناً اظهار فرمودند.

بنده ی حقیر که از دوستان و شاگردان ایشان هستم، عرض می کنم: ای عزیزان، برادران و خواهران، ایمان داران به اهل بیت (علیهم السلام) و مقامات و عصمت آنها، حوزویان و دانشگاهیان، مسئولین، علماء، طلاب، نویسندگان، ارباب رادیو و تلویزیون و روزنامه و سایت و آموزش و پرورش و... آیا وقت آن نرسیده است که همانطور که... برای فراگیری کلمات ائمه هدی (علیهم السلام) و احیاء امر آنها و اکتفاء بر هدایت و تعلیم قرآن و عترت، بپا خیزیم و هر گروهی یا فردی به تدریس و

شرح و بسط قسمتی از کتاب شریف اصول کافی و ابواب مختلف آن پردازد و تدریس و کتاب درسی بودن آنرا رسمیت ببخشیم.

آیا بعد از ده پانزده سال در حوزه بودن هنوز هم نباید یک دوره اصول کافی، که مهم ترین و معتبرترین کتاب حدیثی است دیده باشیم آیا مکلف به مطالعه ی درس های ناب و حیاتبخش و بی نظیر آموزگاران آسمانی و مریبان ربّانی معصوم (که دانایی و دلسوزی هیچ کس با دانایی و دلسوزی آنها قابل مقایسه نیست) نیستیم.

آیا مکلف به مطالعه ی رسائل حضرت صادق(علیه السلام) به اصحابشان نیستیم: رساله ای که اصحاب آنرا در مصلاهی خود می گذاشتند و بعد از هر نماز مطالعه می کردند.

آیا صحیح است که اکثریت قریب به اتفاق طلاب درس های خارج فقه و اصول از وجود این رساله ی شریفه و امثال آن بی اطلاع باشند؟

و بدتر و عجیب تر و اسفبارتر از آن اینکه اصلاً یک دوره خود قرآن کریم را خوب مطالعه نکرده باشیم (مطالعه ی یک دوره تفسیر روائی، پیشکشان)؟؟!

این وظیفه ی مرکز مدیریت حوزه های علمیه قم و اصفهان و مشهد است که مطالعه ی یک دوره متن قرآن با صحیح ترین و بهترین ترجمه های موجود را و همچنین یک دوره تفسیر روائی مختصر مانند تفسیر صافی مرحوم فیض را جزء درسهای اصلی و رسمی و قانونی همه ی طلاب سراسر کشور آنها در همان سالهای اولیه ی طلبگی که هنوز ذهن طلاب به بافته ها و اختراعات ذهنی بی ارزش غیر معصومین آلوده نشده است، قرار بدهد.

از آقایان رؤسای حوزه های علمیه می پرسم آیا این مطابق وجدان و شرف است، آیا مطابق مسلمانی و غیرت است. که کتب فلسفه و عرفان، کتابهای درسی حوزه باشد و مطالعه و درس برخی از آنها بر طلاب لازم باشد و از برخی از آنها لزوماً امتحان هم گرفته شود ولی مطالعه ی قرآن و درس تفسیر روائی و یک درس متون احادیث، در حوزه رسماً و قانوناً وجود

نداشته باشد همانطور که درس اخلاق روائی وجود ندارد، این حقیر بیش از ۲۰ سال است که در حوزه هستم، در زمینه ی معارف فقط دعوا دیده ام آن هم بی نتیجه.

مراجع تقلید و متولیان حوزه باید طرّحی نو دراندازند و از متون موجود و کتاب های ارزشمندی که داریم انتخاب کنند و اگر لازم باشد متنها و کتابهایی را تألیف و تدوین کنند و در حوزه ها درس های:

۱- معارف مستقل و خالص قرآن و اهل بیت (علیهم السلام).

۲- تفسیر اهل بیت (علیهم السلام) از قرآن کریم.

۳- اخلاق قرآنی و روائی، دائر کرده و رسماً آن را توسعه و تحکیم بخشند.

۴- شما را به خدا بیائید کاری کنیم که مشمول نفرین خدا و پیامبر و ائمه ی هدی علیهم صلوات الله نباشیم.

ای علمائی که نوجوانان و جوانان به امید فراگیری مکتب خالص اهل بیت (علیهم السلام) به خدمت شما می آیند، ای شورای سیاستگزاری و برنامه ریزی حوزه ی علمیه قم و اصفهان و مشهد که نوجوانان و جوانان با طلبه شدنشان تحت پوشش سیاستها و برنامه های شما قرار می گیرند و مردم فرزندانشان را برای تربیت مطابق با میل چهارده معصوم (علیهم السلام) و سربازی حضرت حجت و نوکری بقیة الله و شاگردی امام باقر و امام صادق (علیه السلام) به نزد شما فرستاده و در اختیار شما قرار می دهند، و اموالشان را هم به خاطر اعتماد به شما، بی دریغ به شما تقدیم کرده و در اختیار شما قرار می دهند. پس چرا به اندازه ای که کفایه و رسائل و مکاسب خوان داریم، مطالعه کننده ی قرآن و کافی و نهج البلاغه و صحیفه ی سجّادیّه و محقق و پژوهشگر متون ژرف و عجیب و لبریز از حقایق درخشان ادعیه و زیارات نداریم؟ مقصر که بوده است و اکنون مقصر کیست؟؟ به خود بیاییم و خجالت بکشیم و دردها را بشناسیم و درمان و نیازهای حقیقی و حیاتی را بشناسیم و تأمین کنیم.

ای آقایان مراجع تقلید و ای آقایان متولیان حوزه و ای علماء دامت برکاتهم.

نه تنها محقق و مطالعه کننده ی اینها را بسیار کم داریم که آنهم رسمی و درسی و قانونی نیست بلکه آشنا با این ها را هم کم داریم کجا هستید؟ چه می کنید؟ چه کسی باید حوزه ها را اصلاح کند جز شما حضرات اعزّه چه چیز مانع است؟ جز...

شخصیت مبارک مرجع عالیقدر، آیت الله وحید خراسانی دام ظلّه، مکرراً با بیان های مختلف در درسهایشان فرمودند: (اگر کسی می خواهد چیزی بشود روزی یک صفحه از کتاب کافی مطالعه کند) گاه دیگری فرمودند که یک صفحه بحارالانوار مجلسی مطالعه کند.

و همچنین مرجع جلیل القدر شیعیان، حضرت آیه الله حاج شیخ لطف الله صافی گلپایگانی دام ظلّه در بیانات و سخنان و بیانیه های مکتوبشان تأکید و ترغیب به جایگاه علوم آل محمد (علیهم السلام) و احادیث و تعلیم و تعلم و تدریس و تدرّس و فراگیری آنها و تلقی معارف و حقایق از اینها و درسی قرار دادن اینها فرموده اند.

همچنین مرجع عالیقدر حضرت آیت الله مکارم قدم هایی در این زمینه برداشته اند از جمله شرح و تفسیر نهج البلاغه و تألیف کتب حدیثی و تدریس درس اخلاق روایی در حوزه.

واقعاً سؤال است چرا بحث های اعتقادی مهجورند، آنهم اعتقادات برگرفته از مکتب وحی و امام صادق (علیه السلام)؟! ولی این همه درس منظومه ی سبزواری و اسفار و فصوص و مصباح الانس و کوفت و زهرمارهای این چینی را فراوان می بینیم؟

لذا به شما عزیزان مجله مبارک نور الصادق (علیه السلام) مخصوصاً به حضرت حجة الاسلام والمسلمین حاج شیخ علی صافی اصفهانی خلف صالح مغفور مبرور خلداشیان حضرت آیت الله حاج شیخ حسن صافی اصفهانی (قدس سرّه)، پیشنهاد می کنم که مرتب درسهایی از نصوص و اصل متون و عین عبارات اهل بیت (علیهم السلام) و همچنین بیان واضح ابهام و شرح آنها را آنهم از زبان و قلم علماء بزرگ شاگردان شش دانگ اهل بیت (علیهم السلام) مانند مرحوم مجلسی در مرآت العقول

و در بیانهایی که در بحار در ذیل برخی از احادیث دارد را در این مجله ی شریفه برای رفع مظلومیّت و فقر علمی و دینی و اخلاقی جامعه و حوزه و دانشگاه و برای تربیت نفوس بیاورید که فردا دیر است، والسلام.

قم - سید محمد باقر صبوری تربیتی

پی نوشت ها:

- ۱- نهج البلاغه : یعنی ای کمیل معارف را فقط از ما بگیر تا از ما باشی . همین مضمون از رسول اکرم و امام سجاد علیهما و آلهما الصلاة و السلام هم روایت شده : بحارالانوار
- ۲- الکافی ۲/ ۱۷۵
- ۳- یس : ۱۲
- ۴- معظم له چهارشنبه ها درس تفسیر می فرمایند.

پاسخ استاد مهدی پور به اعتراض یکی از خوانندگان نورالصادق

در مورد تشیع فخر رازی

در مجله ی نورالصادق، شماره ۱۸، صفحه ۱۹۹، فرازی از استاد علی اکبر مهدی پور چاپ شده، که ایشان آن را در ضمن مقاله ی: «اسطوره ی تحقیق» در تجلیل از مقام علمی استاد بی نظیر پژوهش و تحقیق، آیت الله سید عبدالعزیز طباطبائی (۱۳۴۸ - ۱۴۱۶ق) به عنوان یک خاطره نقل کرده اند، متن مذکور چنین است:

«یکی از محققین پر طنطنه ی حوزه که در سطح کشور دلہائی را به سوی خود جذب کرده، با یک نسخه ی خطی مواجه می شود که روی آن کلمه ی ((فخر رازی)) خوانده می شد، او به تصور این که این کتاب از فخر رازی معروف است، آن را بررسی کرده و بسیار پر محتوا یافته بود. چون در این کتاب مطالب فراوانی راجع به اهل بیت عصمت و طهارت(علیهم السلام) بود، آن را دلیل تشیع فخر رازی پنداشته بود و به همین دلیل به تحقیق آن پرداخته، مدت مدیدی از وقت با ارزش خود را در این راه صرف کرده آن را مہیای چاپ نموده بود. یکی از فضلاء حوزه گزارش این کار را به محقق طباطبائی داد، استاد بدون تأمل و مراجعه پرسید: «فخر رازی» یا «مظفر رازی»؟ هنگامی که این سخن در محضر آن محقق گرانمایه مطرح شده بود یک بار دیگر روی صفحه ی اول نسخه اش دقیق شده بود و دیده بود که روی صفحه ی اول نوشته شده: «ابوالمحماد مظفر رازی» ولی چون صدها سال از تألیف آن گذشته بود، حروف کمرنگ و ناخوانا شده بود. (۱)

پس از نشر این مطلب، نامه ای به دفتر مجله نورالصادق رسید که در آن آمده است:

مسؤل محترم مجله ی نورالصادق(علیه السلام)، سلام علیکم و رحمة الله.

«در شماره ی ۱۸ مجله، مطلبی از آقای مهدی پور درج شده، که کذب محض است و همان وقت که مطلب ایشان چاپ شد، در سال ۷۶ در مجله ی آینه ی پژوهش مبرهن شد که سخن ایشان دروغ است، که به پیوست ملاحظه می فرمایید. و السلام علیکم و رحمة الله.

مستدعی است در شماره ی آتی جبران بفرمایید تا مرتکب نشر دروغ نباشید، که از اکبر کبائر است».

آنگاه متن کامل تحقیقات خود را که در مجله ی آینه ی پژوهش، شماره ی ۴۳ ص ۶۹ - ۷۱، چاپ شده بود، از کتاب «جمع پریشان» ج ۲، ص ۶۱۱ - ۶۱۳، زیراکس کرده به آدرس مجله فرستاده است.

ما این نامه را به پیوست تحقیقات انجام شده به خدمت استاد محقق و مدقق حضرت حجت الاسلام والمسلمین مهدی پور ارسال نمودیم و اینک متن پاسخ ایشان را در اینجا می آوریم:

باسمه تعالی

استاد حسن زاده در کتاب هزار و یک نکته می نویسد:

«گویند: وقتی مردی از اقصی بلاد ترک، محمود بن سبکتکین را حکایت می کرد که بدان سوی دریاها به جانب قطب، قرص آفتاب مدتی همواره پیدا باشد، چنانکه در آن اوقات شبی در میان نیست.

محمود چنانکه عادت او در تعصب بود برآشفته و گفت: این سخن ملحدین و قرمطیان است.

ابونصر مشکان گفت: این مرد اظهار رأی نمی کند، مشاهدات خویش می گوید و این آیت برخواند:

((وَجَدَهَا تَطَّلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا)) (۲)

محمود رو به ابی ریحان کرد و گفت: **تو چه گویی؟** ابوریحان به نحو ایجاز و به حد اقناع در این مبحث بیان کرد. (۳)».

آنچه این جانب در مقاله ی: «اسطوره ی تحقیق» آورده ام مشاهدات شخصی خودم بود، که به عنوان یک خاطره نقل کرده ام. و آنچه موجب شده پسر سبکتکین عصبانی شود و آن را «کذب محض» بخواند، عادت دیرینه ی او در دفاع از استاد خود - به حدس و گمان می باشد.

در اینجا نظر منتقد محترم را به چند نکته جلب می نمایم:

(۱) همانگونه که نشر اکاذیب از اکبر کبائر می باشد، تهمت کذب به یک مسلمان زدن نیز از اکبر کبائر می باشد.

(۲) منتقد محترم یک بار این موضوع را در مجله ی آینه ی پژوهش به عنوان: اشتباهات فاحش و فراوان آورده (۴) یک بار دیگر در میان سخنان پریشانش عیناً آورده است (۵) و اخیراً در نامه ای که به عنوان «نهی از منکر» به دفتر مجله نورالصادق فرستاده، مرتکب همین «منکر» شده است.

(۳) دقت در متن گفتار استاد حسن زاده به خوبی می رساند که ایشان پس از تذکر محقق طباطبائی در نسخه ی خطی نامبرده دقت کرده، سپس تحقیقاتی انجام داده و به این نتیجه رسیده است که این نسخه از آن فخر رازی نیست، بلکه منسوب به او می باشد. (۶)

(۴) استاد حسن زاده در همین کلمه می نویسد:

«شارح بدون هیچ دغدغه و وسوسه قصیده را از امام فخرالدین رازی می داند، چنانکه در دیباچه ی شرح گفته است: قصیده ی مشهور الامام العاقل الکامل الفاضل العارف بأسرار ربّانی و کنوز رموز گنج سبحانی، امام فخرالدین رازی...»

و لکن قاضی نورالله شهید در مجلس دوازدهم مجالس المؤمنین (چاپ سنگی رحلی، ط ۱، ص ۵۰۸) و هدایت در مجمع الفصحاء (چاپ سنگی رحلی، ط ۱، ج ۱، ص ۳۷۶) آن را از ابوالمفاخر رازی می دانند. (۷)

(۵) استاد حسن زاده در ادامه می نویسد:

«چنین ادیبی، شعر و شاعر و دیوان شناس، قصیده ی مذکور را به امام فخر رازی نسبت داده است، چنانکه اشعار شعرای یاد شده را بدانها.

احتمال تحریف نساخ هم سخت قوی است، که به علت اشتهاار امام فخر رازی و انس و آشنایی به نام او، ابوالمفاخر فاخر رازی به امام فخر رازی تحریف شده باشد. (۸).

(۶) منتقد محترم در پایان نتیجه می گیرد که:

اولاً: «نسخه ای که روی آن نام فخر رازی بوده است» در کار نبوده، بلکه در شرح قصیده ی نویی، آن قصیده به فخر رازی منسوب شده است. (۹)

صاحب نسخه خود می نویسد:

رساله ای خطی به نام: «رساله ی حلّ ما ینحلّ» در کتابخانه ی محقرّ این حقیر، حسن حسن زاده ی آملی موجود است... این نسخه حاوی شرح قصیده ی یاد شده .. (۱۰)

و در پایان می نویسد: «این بود شرح عبداللطیف شیروانی بر قصیده ی منسوب به فخر رازی... (۱۱)»

بنابراین در کتابخانه ی ایشان رساله ای بود که نام فخر رازی بر روی آن بوده، جز اینکه پس از تحقیق معلوم شده که منسوب به او بوده، نه از آن او.

(۷) سپس می نویسد:

ثالثاً: «کتابی پر محتوا از فخر رازی» اشتباه است و فقط قصیده ای منسوب به وی بوده است. (۱۲)»

منتقد محترم توجه دارد که این رساله فقط قصیده ی منسوب به وی نبوده، بلکه شرح قصیده ی منسوب به او بوده، و این شرح از لحاظ کمیّت در حدّی بود که به آن کتاب تعبیر شود و لذا می بینیم که متن آن در ۴۸ صفحه ی وزیری چاپ شده است. (۱۳)

تازه این کتاب به شرح قصیده ی یاد شده منحصر نبوده، بلکه شرح قصایدی از: حافظ، دهلوی، ساوجی، فاریابی و دیگران نیز به پیوست آن بوده است. (۱۴) و در نتیجه حجم آن چند برابر خواهد بود.

تعبیر «پرمحتوا» نیز به دور از آبادی نیست و به همین جهت استاد حسن زاده به تحقیق آن پرداخته و آن را در ضمن کتاب هزار و یک کلمه جای داده است.

متن قصیده و شرح آن حاوی مطالبی است که به تشیع ناظم و شارح دلالت می کند، از جمله این که در متن قصیده «امیر غدیر» آمده (۱۵) و در شرح آن تعبیر «شاه ولایت» (۱۶).

۸ سپس می نویسد:

«رابعاً: استاد این اثر را دلیل تشیع فخر رازی نگرفته است. (۱۷)»

اولاً: این مطلب پس از تذکر محقق طباطبایی بود و پیش از آن نظر استاد این بود که این رساله دلیل تشیع فخر رازی می باشد.

ثانیاً: استاد در همین مقال به تشیع فخر رازی تمایل نموده و از شیخ بهائی نقل کرده که فرموده است: از کتب و رسائل امام فخرالدین رازی دانسته می شود که او متشیع بوده است. (۱۸)

سپس دو شاهد بر تشیع او آورده:

۱. استشهاد او به جواز جهر در بسمله، به عمل مولای متقیان و تعبیر زیبایش که گفته: هر کس علی (علیه السلام) را امام

خود قرار دهد به عروة الوثقی چنگ زده است. (۱۹)

۲. سخن او در مورد عصمت حضرت فاطمه (علیها السلام) که استاد در این رابطه می نویسد: در معصوم بودن سید نساء

عالمین فاطمه بنت رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) تسلیم محض است. (۲۰)

روی این بیان اگرچه این رساله را دلیل تشیع ذکر نکرده ولی در مقدمه ی همین رساله به تشیع او متمایل گشته است. (۲۱)

(۹) سپس می نویسد:

«خود استاد، تحقیق و اثبات کرده اند که این قصیده از فخر رازی نیست، بلکه از ابوالمفاخر رازی است، نه مظفر رازی.

بر ما واضح است که این تحقیق استاد، پس از تذکر محقق طباطبائی بوده است.

(۱۰) منتقد محترم در پایان می فرماید:

«خوب بود نویسنده محترم این مقاله، دقت می کرد که استادی که کتابخانه ای خطی دارد و ده ها متن علمی و سنگین فلسفی و عرفانی را با استفاده از ده ها نسخه ی خطی تا کنون تصحیح کرده است، این قدر توجه دارد که روی نسخه، «فخر» را از «مظفر» تشخیص دهد و صرف چنین احتمالی را مثبت تشیع فخر نداند.» (۲۲)

این تعبیر از حسن ظن منتقد محترم به استادش نشأت می گیرد و با این حسن ظن نمی توان مطلبی را اثبات کرد و کسی را که خود شاهد داستانی بود، او را به کذب محض متهم نمود.

(۱۱) آنگاه منتقد محترم دایره ی سخن را گسترش داده یک تذکر اخلاقی به همه ی اهل قلم داده، می نویسد:

«امید است کسانی که در زمره ی قبیله ی اهل قلم حضور می یابند، حرمت حریم بزرگان و ارجمندان را پاس دارند و با شتابزدگی «عرض» خود نبرند و «زحمت» کسانی ندهند.» (۲۳).

ما تذکر اخلاقی ایشان را ارج می نهیم و بر دیده ی منت می نهیم و همین تقاضا را از خدمت ایشان می طلبیم و اضافه می کنیم که ما در مقاله ی خود از استاد حسن زاده نامی نبرده بودیم و از ایشان به عنوان

محقق پر طنطنه ای که در سطح کشور دل‌هایی را به سوی خود جذب کرده است، تعبیر کرده بودیم.

(۱۲) منتقد محترم در نامه ای که به مجله ی نورالصادق ارسال نموده، می نویسد:

«در سال ۱۳۷۶ در مجله ی آینه ی پژوهش مبرهن شد که سخن ایشان دروغ است، که به پیوست ملاحظه می فرمایید».

ما متن تحقیقات ایشان را در مجله ی آینه ی پژوهش کلمه به کلمه خواندیم و برهانی در آن نیافتیم جز حسن ظن ایشان به مقام استادش، در حالی که قرآن کریم می فرماید:

((إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا)) (۲۴)

ظن و گمان چیزی از حق بی نیاز نمی کند.

ولی متأسفانه یک بیماری عمومی در پیروان عرفا هست که حسن ظن عجیب به اساتید خود دارند و آنها هر چه بگویند چشم بسته می پذیرند.

مرحوم آشتیانی تعبیر لطیفی در مورد پیروان ابن عربی نوشته است که این واقعیت را بر ملا کرده است.

او می نویسد:

«یک عیب اساسی در کار اتباع ابن عربی آن است که چشم بسته آنچه مرشد آنها نوشته است قبول کرده اند. از جمله آن که در «فصّ اسحاقی» شیخ بر خلاف ظواهر کتاب و سنت، بلکه نص صریح، اسحاق را ذبیح دانسته است اما اتباع او عذر آورده اند که: الشیخ معذور فیما ذهب الیه لانه مأمور. (۲۵)

آنگاه در پاورقی فص اسحاقی می نویسد:

«آنچه گفته شده که ابن عربی معذور است، چون به آن مأمور بود، سخن بیهوده ای بیش نیست. (۲۶)».

آنگاه به صورت شفاف می نویسد:

«در کتاب فصوص موارد نقض و اشکال فراوان هست که توجیه و تصحیح آن امکان پذیر نیست و اینکه گویند: شیخ مأمور و معذور بوده، معنایش نسبت دادن خبط و اشتباه به خدا یا پیامبر می باشد، زیرا مؤلف در اوایل کتابش تصریح کرده که مطالب کتاب را خداوند یا رسول به قلبش القاء کرده است.» ابن عربی آن را به صراحت در فصوص ادعا کرده است. (۲۷) و استاد حسن زاده نیز آن را در سر آغاز شرح فصوص از او نقل کرده است. (۲۸)

ابن عربی، استاد، مرشد، معشوق و معبود همه ی عارفان، بین خدا و گوساله اشتباه کرده - گوساله را از جلوه های خداوند دانسته، عبادت گوساله را همان عبادت خداوند بر شمرده، به صراحت می نویسد:

«عتاب موسی برادرش هارون را از این جهت بوده که هارون انکار عبادت عجل می نمود و قلب او چون موسی اتساع نداشت، چه این که عارف حق را در هر چیزی می بیند، بلکه او را عین هر چیز می بیند. (۲۹)».

استاد حسن زاده در تثبیت مطلب فوق می نویسد:

«غرض شیخ در این گونه مسائل فصوص و فتوحات و دیگر زبر و رسائلش بیان اسرار ولایت و باطن است برای کسانی که اهل سر هستند، هر چند به حسب نبوت تشریح مقرر است که باید توده ی مردم را از عبادت اصنام بازداشت، چنانکه انبیاء عبادت اصنام را انکار می فرمودند. (۳۰)».

«او را «اله» نامید به طریق تنبیه برای تعلیم، از آن رو که می دانست
عجل یکی از مجالی الهیت است!!(۳۱)».

در جای دیگر در مورد مشرکان و بت پرستان می نویسد:

«اما از آن جهت که معبودشان عین وجود حق است که در این صورت
ظاهر شده است، پس پرستش نمی کنند مگر خدا را «فرضی الله عنهم
من هذا الوجه» پس عذابشان در حق ایشان عذب می
گردد!!(۳۲)».

آنگاه در مورد عارفان که در جهنم به دیدار حق نایل می شوند می نویسد:

«عارف «معذب» را در «تعذیب» اش می بیند، پس تعذیب سبب شهود
حق می شود و این شهود حق عالی ترین نعمتی است که در حق عارف
وقوع می یابد. اما نسبت به محجوبان غافل از لذات حقیقیه، باز از جهتی
عذب است، چنانکه در حدیث است که بعضی از اهل آتش، در آتش با
آتش بازی می کنند و ملاحظه از تلذذ جدا نمی شود!!(۳۳)».

هدف از نقل فرازهای بالا اشاره ای کوتاه بود به اینکه عارفان بین خدا و گوساله اشتباه می کنند، بین عذب و عذاب اشتباه
می کنند، اگر کسی بگوید که فلان عارف بین «فخر رازی» و «مظفر رازی» اشتباه کرده، خیلی بیراهه نرفته است، که «المعصوم
من عصمه الله».



نورالصادق: لازم به تذکر است که مطلب مورد اعتراض مذکور که از محقق پژوهشگر معاصر حضرت استاد مهدی پور در مجله ی شماره ی ۱۸ نورالصادق آورده شده به مناسبت ادعاهای آسمان شکن آقای حسن زاده در مورد قدرت فوق حد تصوّر خود در کتابشناسی بوده است (البته بنابر نقل آقای جوادی آملی)، چیزی شبیه ادعای لا تأخذنی سنة و لا نوم!! بنا بر نقل آقای جوادی آملی؛ آقای حسن زاده آنقدر کتاب شناس بودند که می گفتند هنگامی که چشم خود را می بندم هر کتابی را بیاورید روی آن دست می کشم و عنوان آن را می گویم!!!.

مجله نورالصادق چون فقط و فقط عرفان اهل بیته را عرفان می داند و لاغیر و با عرفان های التفاطی و ادعایی و در و دکانی که در مقابل اهل بیت باز شده است مخالف است، این مطلب را به خوانندگانش ارائه داده تا بعضی از خاله پیرزن های بی سواد قدیمی و یادگاری های آنها خیال نکنند که علی آباد هم شهری است.

بی نوشت ها:

- ۱- اللجنة التحضيرية، المحقق الطباطبائي، في ذكراه السنوية الاولى، ج ۳، ص ۱۱۷۸، مؤسسة آل البيت، قم، ۱۴۱۷ق.
- ۲- كهف: ۹۰
- ۳- حسن زاده آملی، هزار و یک نکته ۱/۱۹۱، نکته ی ۹۸، چاپ دوم، مرکز نشر رجا، ۱۳۶۵ ش.
- ۴- مجله ی آینه ی پژوهش، سال هشتم، شماره ی اول، فروردین - اردیبهشت ۱۳۷۶ ش، ص ۷۱ (مسلسل ۴۳)
- ۵- رضا مختاری، جمع پریشان، دفتر دوم، ص ۶۱۵، نشر دانش حوزه، ۱۳۸۳ ش.
- ۶- حسن زاده ی آملی، هزار و یک کلمه ۲/۳۱۰، چاپ دوم، دفتر تبلیغات، ۱۳۷۷ ش.
- ۷- همان، ص ۳۶۱
- ۸- همان
- ۹- رضا مختاری، جمع پریشان، دفتر دوم، ص ۶۱۵
- ۱۰- حسن زاده، هزار و یک کلمه، ج ۲، ص ۳۱۱
- ۱۱- همان، ص ۳۶۰
- ۱۲- رضا مختاری، همان

- ۱۳- حسن زاده، همان، ص ۳۱۲-۳۶۰
- ۱۴- همان، ص ۳۱۲
- ۱۵- همان، ص ۳۴۴
- ۱۶- همان، ص ۳۴۵
- ۱۷- رضا مختاری، همان
- ۱۸- حسن زاده، همان / ۳۱۱
- ۱۹- فخر رازی، تفسیر کبیر / ۱۶۰، چاپ استانبول
- ۲۰- حسن زاده، هزار و یک نکته ۲/۶۰۳، نکته ی ۷۴۸
- ۲۱- همو، هزار و یک کلمه ۲/۳۱۱، کلمه ی ۲۷۴
- ۲۲- رضا مختاری، همان
- ۲۳- همو، آینه ی پژوهش، شماره ی ۴۳، ص ۷۱
- ۲۴- یونس: ۳۶
- ۲۵- قیصری، شرح فصوص الحکم، صفحه ی شش مقدمه، به قلم سید جلال الدین آشتیانی، چاپ انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۵ش.
- ۲۶- همان، ص ۶۰۷، پاورقی
- ۲۷- همان، ص ۴۰۸
- ۲۸- حسن زاده ی آملی، ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، ص ۸، چاپ سوم، وزارت ارشاد، ۱۳۸۵ ش.
- ۲۹- همان، ص ۵۱۴
- ۳۰- همان
- ۳۱- همان، ص ۵۱۵
- ۳۲- همان، ص ۲۱۳
- ۳۳- همان، ص ۲۱۲



نسبتی که آقای محسن غرویان به آیت الله العظمی مکارم داده است

و پاسخ آن مرجع عالیقدر

بسم الله الرحمن الرحيم

حضرت آیت الله العظمی مکارم شیرازی دامت برکاته

سؤال:

برخی (۱) ادعا می کنند:

(حضرت آیت الله العظمی مکارم حکم کفر را برای قائلین به وحدت وجود در رساله شان آورده بودند، وقتی آقای حسن زاده شنیدند و برای ایشان توضیح دادند آن مسأله را از رساله خود برداشتند، پس الان هم فقهای هستند که بعد از تبیین و توجیه مسأله، دیگر فتوای به کفر نمی دهند)

ولی برخی از اساتید حوزه می فرمایند:

مطلب فوق نادرست است بلکه بحث فقها در مورد تشخیص معانی و احکام وحدت وجود بسیار دقیق تر و حساب شده تر از آن است که بتوان این مطالب بی اساس را به ایشان نسبت داده لذا نظر آیت الله العظمی مکارم در مورد وحدت وجود، هم اکنون در سایت ایشان صریحاً موجود است. **نظر شریف در مورد نسبت فوق چیست؟**

جواب:

بسمه تعالی. این مطلب صحیح نیست (۲)

و آنچه ما در مورد حکم وحدت وجود گفته ایم نظر غالب فقهای شیعه است. نظر ما به شرح زیر است:

وحدت وجود معانی متعددی دارد آن چه به طور قطع باطل، و به عقیده همه فقها موجب خروج از اسلام است این است که کسی معتقد باشد: «خداوند عین موجودات این جهان است، و خالق و مخلوق، عابد و معبودی وجود ندارد، همان طور که بهشت و دوزخ نیز عین وجود اوست» و لازمه آن انکار بسیاری از مسلمات دین است. هرگاه کسی ملتزم به عین وجود اوست» و لازمه آن انکار بسیاری از مسلمات دین است. هرگاه کسی ملتزم لوازم آن بشود خارج از اسلام است، و غالب فقهای معاصر - اعم از احیا و اموات - این موضوع را پذیرفته، و در حواشی عروه به آن اشاره کرده اند...

همیشه موفق باشید

۱۳۹۰/۳/۲۶

پی نوشت ها:

- ۱- آقای محسن غرویان در مجله ی سمات شماره اول صفحه ۹۰
- ۲- یعنی آقای محسن غرویان نسبت دروغ به حضرت آیت الله العظمی مکارم داده است.

دفتر تبلیغات اصفهان و ترویج از تصوف، خرّقه و خانقاه و فتوای مراجع تقلید (۱)



پاسخ آیت الله العظمی صافی گلپایگانی:

می خواهند با این اکاذیب برای صوفیه تأیید بسازند

علیکم السلام و رحمة الله، تعجّب است که با وجود تصریحات علما و فقهای بزرگ و محدثین عالیقدر بر بطلان و فساد فرق صوفیه و با وجود دلالت اخبار معتبر بر تحذیر از گرایش به آنها، شخص بخواهد با این اکاذیب برای صوفیه تأیید بسازد.

از همه این ها عجیب تر، نسبت تصریح به صحّت تصوّف علمایی مانند علامه مجلسی دوم علیه الرحمه است، که باید گفت: یک تهمت و اهانت به شخصی است که یکی از رشته های مهم مجاهدات علمی و دینی او برخورد با تصوف و هدایت مردم و شیعیان به تشیّع خالص که منزّه و پیراسته از تصوف می باشد، بود. این مجلسی بود که بازار تصوف را که به واسطه بعضی عوامل رواج و رونقی یافته بود به کساد کشاند و در اثر افشاگری هایش خانقاه های بسیار که حتی در شهر اصفهان بود تعطیل و بسته شد و همان دوره، تشیّع راستین عصر ائمه (علیهم السلام) را نوسازی و تجدید نمود؛ و اگر (زین العابدین شیروانی)، صاحب «ریاض الساحة و بستان السیاحة» که خود از صوفیان مشهور و سفر پیشه بوده این تهمت را به او زده باشد بعید نیست. و هر کس مختصری از حال مجلسی دوم مطلع باشد و کتاب هایش را خوانده باشد، می داند که در بساط این مرد بزرگ و مؤلف موسوعه «بحارالانوار» و کتب ارزنده دیگر، ذره ای که وجود نداشته و از آن منزّه و مبرا بوده است. گرایش به تصوف می باشد.

به هر حال در بطلان این نسبت که به فقهای عظام و علمای والامقام مذکور در سؤال داده شده است، شکی نیست.

شما اگر بخواهید تا حدّی از حالات این فرقه مطلع شوید به کتاب هایی مثل از کوی صوفیان تا حضور عارفان سید تقی واحدی صالح علیشاه و کتاب صوفی و عارف چه می گوید و کتاب خیراتیه و کتاب فضایح الصوفیه و کتاب جستجو در عرفان اسلامی و عرفان تصوف و کتابهای کیوان قزوینی و غیرها مراجعه نمایید تا روشن شود که هیچ گاه امثال سید بن طاووس و شهید ثانی و ... طبق این مسلک های انحرافی رفتار نکرده اند. انشاءالله موفق باشید.

۱۸ رجب المرجب ۱۴۳۲



پاسخ آیت الله العظمی مکارم شیرازی:

این سخنان باطل و بی اساس است

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 _ ۹۰/۳/۷

بعضی از «متصوفه» سعی دارند تاریخ خود را به آغاز برسانند و حتی به اصطلاح «خرقه را از علی (علیه السلام) بگیرند!» و سلمان و ابوذر و مقداد را از مشایخ خویش بشمرند!

ولی همانگونه که قبلاً نیز اشاره شد در تاریخ اسلام هیچ شاهی بر وجود این ادعاها نیست؛ بلکه مدارک روشنی در دست داریم که تصوف از قرن دوم هجری از خارج مرزهای اسلام، از اقوامی مانند هندوها و یونانیان و مسیحیان به مرزهای اسلام نفوذ کرد و با معتقدات اسلامی آمیخته شد و به شکل یک فرقه التقاطی درآمد. (۲)



پاسخ آیت الله العظمی سید محمد باقر شیرازی:

تهمت صوفی گری به بزرگان دین و سکوت مسؤلین و قوه ی قضائیه

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى: ((إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا)) (۳)

و قال تعالى: ((وَاتَّقُوا 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 وآله وسلم): ((إِذِ ظَهَرَتِ الْبِدْعَ فِي أُمَّتِي فَلْيُظْهِرِ الْعَالِمُ عِلْمَهُ فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ)) (۷)

و قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): ((مَنْ كَتَمَ عِلْمًا نَافِعًا أُجِمَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ)) (۸)

و قال اميرالمؤمنين (عليه السلام): ((لَتَأْمُرَنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لَتَنْهَيْنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لَيَسْتَعْمَلَنَّ عَلَيْكُمْ شِرَارَكُمْ فَبَدْعُوا خِيَارَكُمْ 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 (قدس سره) انجام گرفت البته تمام آنها در زیر سایه ی و برکات نبی اکرم (صلى الله عليه وآله وسلم) و ائمه طاهرين خاصه حضرت اميرالمؤمنين و حضرت امام حسين (عليهما 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 پیوشید، 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 که 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 مسؤولین و مراجع محترم و قوه ی قضائیه حاصل نشود با آنکه لزوم محاکمه آنان به مراتب از مفساد 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 (عليهما السلام) به شطرنج زده شد و هیچ محاکمه و عکس العملی از محاکم قضائی و بزرگان دین محقق نگردید، و بلکه بالاتر نسبت استاد دف نوازی به ساحت مقدس حضرت زهرا سلام الله عليها داده شد و هیچ اثر و محاکمه حاصل نگردید با آنکه در طول هزار ماهی که رسماً به حضرت اميرالمؤمنين (عليه السلام) سبّ می کردند اما نسبت به حضرت فاطمه سلام الله عليها احدی جسارت نکرد. فقط متوکل ملعون که جسارتی نسبت به آن حضرت و حضرت اميرالمؤمنين (عليهما السلام) نمود که پسرش او را کشت با آنکه با بیان امام معصوم (عليه 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 مسؤولین 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 و رحمة الله و برکاته _ ۱۳۹۰/۳/۸ مطابق با ۲۵ جمادی الثانیه ۱۴۳۲

مشهد مقدّس - سید محمد باقر شیرازی



پاسخ آیت الله العظمی دوزدو زانی:

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 خرقه 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 ذکری 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.

یدالله دوزدوزانی - ۹۰/۳/۲



پاسخ حضرت آیت الله العظمی نوری همدانی:

به افتراء آتی که علیه علماء دین درست کرده اند توجه نکنید

بسمه تعالی ؛ سلام علیکم:

فرقه های صوفیه منحرفند و بر باطل می باشند و علماء ما منزه اند از اینکه این گروه مورد تأیید آنها باشند و هیچ کدام از بزرگان دین تمایل به این فرقه ضالّه و گمراه کننده نداشته اند به افتراء آتی که علیه علماء دین درست کرده اند توجه نکنید و دائماً در هر زمان فرق صوفیه مورد تنفر علماء دین و بزرگان بوده اند.

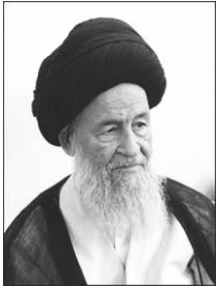
۹۰/۳/۲۷

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 (قدس سره) 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 خرقه 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 اعلیٰ (اعلیٰ الله مقامه) در روضة المتقین باب النواردر ج ۱۳ ص ۱۲۷ و ۱۲۸. توفیقات و تأییدات شما را از حضرت منان مسئلت دارم

والسلام علیکم ورحمة 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 (علیهم السلام) 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.

بی‌نوشت‌ها

۱- محضر مبارک...

با سلام به عرض می‌رسد، یکی از مبلغان و مروجان تصوف که اخیراً به دعوت دفتر تبلیغات اصفهان در مرکز حوزه‌ی علمیه‌ی اصفهان (مدرسه‌ی صدر بازار) در ترویج از تصوف، خرقه و خانقاه سخنرانی کرده است گفته است... «
(چون متن سؤال مفصل است خوانندگان عزیز را برای مطالعه‌ی آن به مجله‌ی نورالصادق/۱۷ ارجاع می‌دهیم.)

۲- جلوه‌ی حق / ۲۳

۳- احزاب: ۷۲

۴- انفال: ۲۵

۵- زمر: ۱۷

۶- زمر: ۱۸

۷- کافی ۱/۵۴

۸- عوالی‌الالی ۴/۷۱

۹- کافی ۵/۵۶



درخواست بحث و مناظره از رئیس حوزه ی علمیه ی اصفهان

و مدیر دفتر تبلیغات اصفهان و بی پاسخ ماندن آن

قابل توجه خوانندگان مجله نورالصادق (علیه السلام)

در تاریخ ۵/۲/۹۰ از طرف سرپرست مجله ی نورالصادق (علیه السلام) نامه هایی جداگانه به امام جمعه ی محترم و مدیر دفتر تبلیغات اصفهان و آیت الله حسین مظاهری ارسال شد که در این نامه ها آمادگی مجموعه ی دارالصادق اصفهان برای مناظره یا سخنرانی جهت پاسخ به شبهه افکنی ها و تبلیغات صریح و شفاف دفتر تبلیغات اصفهان از تصوف، خرقه و خانقاه، اعلام و درخواست شده بود که چون دفتر تبلیغات محل تضارب آراء و افکار است، باید رأی علمی و منطقی طرف مقابل نیز مطرح شود لذا بر اساس شرع و قانون لازم است جلساتی در مکانهای مناسب برای پاسخگویی علمی ما برگزار گردد. (۱) اما متأسفانه تا کنون هیچ اقدامی در این موضوع نشده و مسئله را مسکوت گذاشته اند.

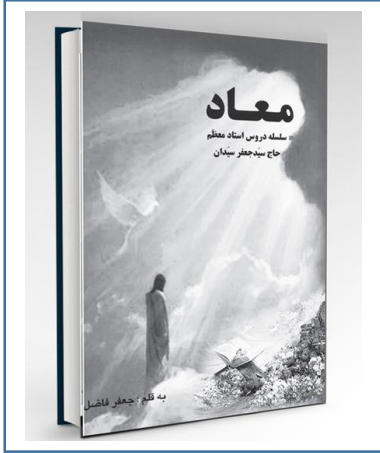
نورالصادق امیدوار است که مسئولین امر به رهنمودهای مقام معظم رهبری عمل نموده و در مورد این درخواست تصمیماتی اتخاذ نمایند وگرنه این روند و سیاست های یکسونگرانه برای آینده حوزه علمیه و دفتر تبلیغات اصفهان بسیار نگران کننده و تأسف بار است ضمن اینکه نورالصادق (علیه السلام) به یاری خدا بر اساس سیاست های کلی خود (که یکی از آنها مبارزه با انحرافات اعتقادی و منحرفین است) به تکلیف شرعی خود عمل خواهد نمود کما اینکه فتاوی مراجع تقلید عظام را (در مورد اشاعه ی اعتقادات فاسد از طرف دفتر تبلیغات اصفهان) در دو شماره ی اخیر خود منتشر کرده است و ان شاءالله ادامه خواهد داشت.

ای کاش غرور دلها دوباره در هم می شکست و سیاست های یکسونگرانه از مراکز فرهنگی کشور که متعلق به همه ی اقشار ملت است در هم می ریخت و راستی و درستی و عدالت و حق طلبی همه جا را فرا می گرفت و شجر حیات فرهنگی این مرز و بوم دوباره شکوفان می شد.

پی نوشت ها:

۱- متن این نامه ها در پایگاه اطلاع رسانی دارالصادق موجود است.

معرفی کتاب



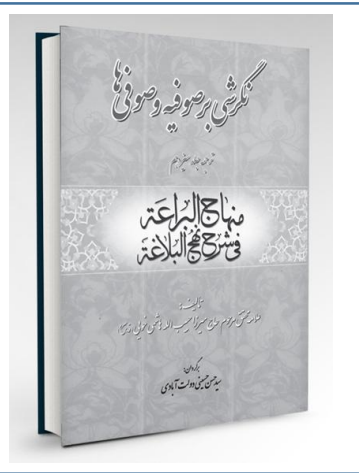
معاد

از سلسله دروس استاد معظم

حاج سید جعفر سیدان

به قلم: جعفر فاضل

ناشر: انتشارات آفتاب عالم تاب (مشهد)



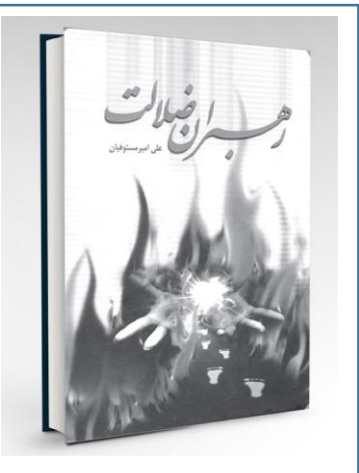
نگرشی بر صوفیه و صوفیها

(ترجمه ی جلد ۱۳ منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه)

مؤلف: حاج میرزا حبیب الله هاشمی خویی قدس سره

مترجم: سید حسن حسینی دولت آبادی

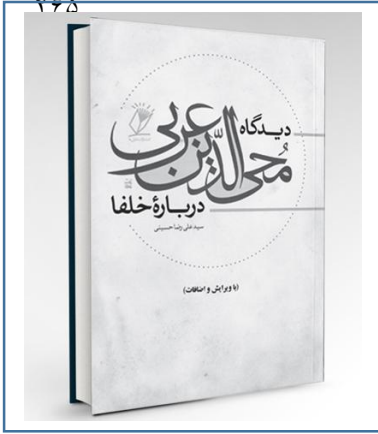
ناشر: انتشارات سلسله



رهبران ضلالت

مؤلف: علی امیر مستوفیان

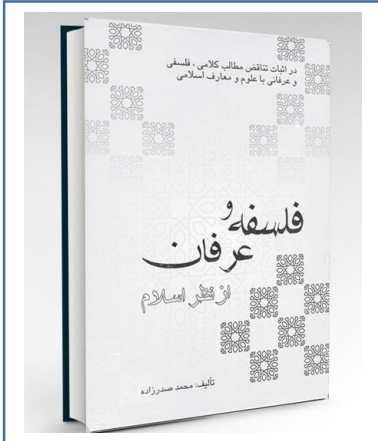
ناشر: مؤلف



دیدگاه محی الدین درباره ی خلفا

مؤلف: سید علیرضا حسینی

ناشر: انتشارات دلیل ما



فلسفه و عرفان از نظر اسلام

مؤلف: محمد صدر زاده

ناشر: آینده سازان - شهرآب



سیری کوتاه در مرام صوفی گری

مؤلف: محمد مردانی

ناشر: مؤلف