

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

امام کاظم (علیه السلام) فرمودند:

((مَنْ نَظَرَ بِرَأْيِهِ هَلَكَ وَ مَنْ تَرَكَ أَهْلَ بَيْتِ نَبِيِّهِ (صلى الله عليه وآله)

ضَلَّ وَ مَنْ تَرَكَ كِتَابَ اللَّهِ وَ قَوْلَ نَبِيِّهِ كَفَرَ))

هر کس به رأی خود داوری و قضاوت کند، هلاک می شود. هر کس اهل بیت پیغمبرش را ترک و رها کند،

گمراه می شود. هر کس کتاب خدا و گفتار رسولش را ترک کند، کافر می گردد.

[اصول کافی ۱ / ۵۶ باب البدع و الرأی حدیث ۱۰]

نشانی از مطالب

آثار و مقالات:

سرمقاله

- آیا معارف دینی در فقه و حدیث خلاصه شده؟ ◆ حضرت آیت الله العظمی صافی گلپایگانی
سنخیت، عینیت یا تباین (۱۱) ◆ حضرت علامه آیت الله حاج سید جعفر سیدان
محی الدین در آیینہ ی فصوص (۲۰) ◆ حضرت علامه آیت الله حاج شیخ مرتضی رضوی
غزالی و فرائد عقل فلسفی در جهان اسلام ◆ دکتر امیر حسین امیر ابراهیمی
دین یونان باستان، مبنای فلسفه یونان (قسمت اول) ◆ سید عابد رضوی
قرائت فراموش شده بی نیازی سالک از استاد ◆ استاد سیامک جعفری
سابقه ی نظر بازی ◆ دکتر سیروس شمیسا

اخلاق و معارف:

- سلسله درس های اخلاق و معارف (۱۴) ◆ علامه فقیه آیت الله حاج شیخ حسن صافی اصفهانی (ره)
شرح رساله اعتقادات علامه مجلسی (ره) ◆ آیت الله سید قاسم علی احمدی
مقدمه ای بر کتاب «دروغ پردازی پشتوانه ی ماتریالیسم» نوشته ی حضرت آیت الله العظمی صافی گلپایگانی
◆ آیت الله سید محمود بحر العلوم میردامادی

پاسخ به شبهات

آشنایی با شخصیت ها

نظرها و اعترافها

با خوانندگان نورالصادق علیه السلام

معرفی کتاب

آثار و مقالات

سرمقاله

حضرت آیت الله العظمی صافی گلپایگانی

حضرت علامه آیت الله حاج سید جعفر سیدان

حضرت علامه آیت الله حاج شیخ مرتضی رضوی

دکتر امیرحسین ابراهیمی

سید عابد رضوی

استاد سیامک جعفری

دکتر سیروس شمیسا



سرمقاله

بسم الله الرحمن الرحيم

در این سال ها که دنیا طلبان و دشمنان هزار چهره قرآن و عترت و معارف حقه ی اهل بیت (علیهم السلام)، به هم داستانی یهود عنود قصد براندازی دین و کیان این مملکت را کرده اند و کینه دوزان و کج اندیشان دین فروش به پیروی از سلف ناصالح خود شخصیت والای رهبران معصوم و آسمانی ما را به خصوص آن دُرّ یکدانه ی خلقت، حضرت عصمت کبری و شفیعہ ی محشر را مورد حملات کینه دوزانه و تبلیغات خباثت بار خویش قرار می دهند و برای خاموش کردن این چراغ های هدایت از هیچ تلاشی دریغ نمی ورزند، در این برخورد سپیدی با سیاهی ها **براستی شناخت این شخصیت های آسمانی در ابعاد مختلف بخصوص آشنایی با کمالات و مناقب چهره ی تابناک انسانیت حضرت ام الائمه النقباء و ام ابیها یعنی الگوی بی همتای بانوان جهان و بلکه همه ی انسان ها تا قیام قیامت جهت ساختن یک مدینه ی فاضله و دست یابی انسان ها به یک حیات طیبه، ضرورتی انکار ناپذیر است.**

برای نمونه به یک جلوه از جلوات کمالات نامتناهی این کوثر رسالت و کانون نبوت و امامت که ((مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ)) به او و شوهر مظلومش اشارت رفته است و ((يُخْرِجُ مِنْهَا اللُّؤْلُؤَ وَ الْمَرْجَانَ)) به دو فرزند زیبا و آسمانی او یعنی سیدا شباب اهل الجنة:

بالاترین مرتبه ی کمال در انسان کامل آنجایی است که در وادی امن رضا به سیر در محضر سبوح قدوس در آید و به رضای او راضی باشد و به خشم و غضب او خشنماک. اینان نیک بختان برگزیده ی عالمند که کریمه ی شریفه ی ((رضی الله عنهم و رضوانه)) منزلت آنان را این چنین دل نشین پاس داشته است و چه زیباست خشم و خشنودی که دائر مدار خشم و خشنودی خدا باشد ((من احب فی الله و ابغض فی الله فهو من اصفياء الله)).^(۱)

اما در مورد حضرت صدیقه ی کبری (علیها السلام) باید گفت که تمامی این مرزها با فاصله های نامتناهی از گرده های افلاک گذشته تا به جایی رسیده که خشم و خشنودی خدا دائر مدار خشم و خشنودی فاطمه ی زهرا (سلام

الله علیها) می شود و خداوند علیّ اعلیٰ به رضای فاطمه (علیه السلام) راضی و به غضب او غضبناک می شود ((إِنَّ اللَّهَ يَغْضِبُ لَغَضَبِ فَاطِمَةَ وَ يَرْضَى لِرِضَاهَا))^(۳)

سخن از بانوی بزرگواری است با عظمتی فراتر از عرش و کرسی و ملک و ملکوت که انوار جهان نمای جلال و جمال باطنی این گنجینه ی بی انتهای خلقت، اجلّ است از اینکه با عقول جزئیة بشریت ادراک شود، آری خدا و رسولش با شادی چنین بانویی شاد و با غضب چنین گوهر والایی غضبناک می شوند و این یک قانون بزرگ الهی است در قرآن عظیم که حجت را بر تمامی مسلمین جهان تا قیام قیامت تمام کرده است.

((إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا))^(۳)

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

((فَاطِمَةُ بَضْعَةٌ مِنِّي وَ أَنَا مِنْهَا مَنْ آذَاهَا فَقَدْ آذَانِي وَ مَنْ آذَانِي

فَقَدْ آذَى اللَّهَ))^(۴)

و حق طلبان، نه آنانکه فی قلوبهم مرض، باید در لابلای کتاب ها و اسناد معتبر اهل سنت و جماعت به کنکاش برخیزند تا برای آنها روشن شود که چه چیز این بانوی بزرگ اسلام را به غضب در آورد و برای چه آنچنان وصیتی کرد که تنها یادگار خاتم الانبیاء و بضعة الرسول باید غسلش و تشییعش و تدفینش شبانه و مخفی باشد و شیفتگان تربت پاکش در طی قرون و اعصار متمادی در تب و تاب پیدا کردن مرقد مطهرش بسوزند.

شیخ عبدالرحمن صفوری شافعی صاحب «نزهة المجالس و منتخب النفايس» که از اعظم علمای اهل سنت است نقل کرده که:

«فاطمه (علیها السلام) از پدرش خواست که شفاعت امت صدق او

باشد و حضرت رسول قبول (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود و روز

قیامت در سر پل صراط فاطمه (علیها السلام) می آید صدق خود را

می خواهد.»

بعد می گوید:

من با جرأت می گویم، من حق فاطمه (علیها السلام) را نمی
توانم ضایع کنم خدا لعنت کند آنهایی را که حق فاطمه (علیها
السلام) را ضایع کردند.

این یک نمونه ای است از اعترافات مخالفین ما در مورد حقانیت بضعة الرسول حضرت صدیقه ی کبری (علیها
السلام). و صدها نمونه ی دیگر از اینگونه اعترافات در مدارک اهل سنت وجود دارد.

آیا وقت آن نرسیده که شیعیان و پیروان امیرالمؤمنین (علیه السلام) نیز این اعترافات را بر زبان و قلم جاری
کنند و به نسل های آینده ی خود نیز منتقل نمایند و پرچم حقانیت حضرت صدیقه ی کبری را در عالم
به اهتزاز در بیاورند.

((أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ))^(۵)

حوزه ی علمی ی اصفهان - مدرسه ی صدر بازار

علی صافی اصفهانی

۲۴ ربیع الاول ۱۴۳۶

پی نوشت ها:

- ۱- روضة المتقين ۹ / ۳۹۲
- ۲- کنز العمال ۱۲ / ۱۱۱، طبرانی در المعجم الکبیر ۱ / ۱۰۸، المستدرک علی الصحیحین ۳ / ۱۵۴ و منابع بسیاری دیگر از
اهل سنت این روایت را نقل کرده اند.
- ۳- احزاب: ۳۳.
- ۴- بحار الانوار ۴۳ / ۲۰۴.
- ۵- حدید: ۱۶

چکیده:

پس از نگارش کتاب بی نظیر «نگرشی در فلسفه و عرفان» و انتشار آن در فضاهای مجازی، سؤالاتی برای بعضی خوانندگان پیش آمده که به محضر شریف مؤلف بزرگوار آن، مرجع عظیم الشأن شیعه حضرت آیت الله العظمی صافی گلپایگانی تقدیم شد و ایشان با بیانی زیبا و شیوا پاسخ فرموده اند.

ما پاسخ چهارمین سؤال که «دین فقط در فقه و حدیث خلاصه نشده است» را در اینجا تقدیم خوانندگان عزیز می نماییم. نورالصادق مطالعه ی دقیق این اثر گرانسنگ را به همه ی عزیزان تأکید می کند.

**آیا معارف دینی در فقه و حدیث خلاصه شده؟**

«حضرت آیت الله العظمی صافی گلپایگانی»

۴. اینکه مرقوم داشته اید بحث در معارف دینی در فقه و حدیث خلاصه نشده است و دین فقط فقه و حدیث نیست و علماء دین تنها فقهاء نیستند ما هم همین را می گوئیم و همه هم همین را می گویند و معارف قرآنی و اسلامی به معنای عام خود شامل مسائل اعتقادی و عملی است، و علم به مسائل اعتقادی اساس و پایه ی علوم دیگر است و شرف هر علمی به معلوم است.

بدیهی است علم به خدا و توحید او و صفات ثبوتیه و سلبيه و علم به نبوت و به امامت و معاد اینها علمی است طبعاً مقدم بر علم فقه و فقه متفرع بر آنها است و فقهاء فقیه نخواهند بود مگر اینکه آن علوم پایه را در حدی که شرع ارشاد و هدایت نموده است دارا باشند. این مطلبی نیست که در آن بحثی باشد که مسائل دینی متضمن هر دو بخش الهیات و عقاید و تکالیف و وظایف عملی است و فقیه باید در هر دو بخش صاحب نظر و اطلاع و تخصص کافی باشد.

بحث این است که در معرفت و خدانشناسی در همین حدی که از قرآن و احادیث استفاده می شود و به آن اکتفا شده است باید اکتفا نمود و در بحث از آنچه نهی شده است باید خودداری کرد و مخالفت شرع را نمود

((فکلما يتصوره العالم الراسخ فهو عن حرم الکبریاء بفراسخ))

مثلاً در بحث از ذات خدا و کیفیت اراده حق تعالی و حقیقت علم باری تعالی و حتی تفصیل قضا و قدر و کیفیت ربط حادث به قدیم و سنخیت بین معلول و علت و به تعبیر اخیرشان تجلی و ظهور و ظاهر و مظهر و متجلی و مجلی و از این مباحث که شرع ورود در آنها را نخواست است یا برای اینکه تمام یا بعض این علوم اصلاً از درک عقل خارج است و شارع از آن خبر داده است و فرموده است:

((كل ما ميز تموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مخلوق

مصنوع مثلکم مردود إليکم و لعل النمل الصغار تتوهم أن لله

تعالی زبانیتین و إن ذلک کمالها و أن عدمهما نقصان لمن

لا يتصف بهما و هذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالی))

که از این جمله ارق یا ادق معانیه استفاده می شود یعنی دقیق ترین روش عقلی و استدلال را هم در این مسائل اگر داشته باشید نخواهید توانست از حقایق این امور آگاه شوید جز اینکه خودتان از پیش خودتان یک رشته ای می سازید و نقشه ای تصور می کنید از علت اولی و عقول تا عالم ماده و خلاصه قدرت خدا را محدود می کنید و او را در ترتیب و نقشه ای که می دهید محبوس می سازید، و ظهور محکم ان الله علی کل شیء قدیر، و انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون را منکر می شوید و می گوید چون برهان داریم با آن برهان دست از دلالت این آیات بر می داریم. البته به آنکس که مدعی است با سیر این مسیر ممنوع به برهان رسیده است نمی توان گفت از برهانت دست بردار اما اگر این برهانش خطا و اشتباه و ناصواب از آب درآید. به او می گویند چه کسی به تو تکلیف کرده بود که این مسائل را بطور آزاد دنبال کنی و ربط حادث را با قدیم بیشتر از اینکه حادث مخلوق و قدیم خالق است بدانی و برای آن برهان بسازی تا در خلاف واقع بیفتی و در نتیجه بیشتر یا بسیاری از نصوص کتاب و سنت را متأولانه و با تأویلات بارده رد کنی و فهم عرف و مخاطبان حاضر در مجلس خطاب و من یقوم مقامهم را تخطئه نمایی و برای صدور افعال الهی و نظام کار خدا به معنای مصدری نه به معنای حاصل از مصدر به تفصیل نظام معین کنی و خدا را در برنامه ای که می دهی محصور و محبوس و قدرت او را محدود کنی؟! در واقع این کمال جرأت و غرور و تکبر انسان است

که خود را چیزی بداند و ادعاء علم به تفصیل این امور زاید بر آنچه عقل فطری و ارشاد وحی دلالت دارد بنماید.

زمین در جنب این نه طاق خضرا
چو خشخاشی بود بر روی دریا
تو خود بنگر از این خشخاش چندی
سزد گر بربروت خود بخندی

به هر حال ممکن است نهی از غور در بعض مسائل الهیات از باب این باشد که از درک عقل بشر خارج باشد و یا از این جهت باشد که به علت غموضت آن و عدم دخالت فهم و معرفت آن در ایمانی که انبیاء(علیهم السلام) به آن دعوت کرده و بشر را در سعادت دنیا و آخرت به آن نیازمند دانسته اند چون در معرض گمراهی بسیاری است از این جهت همگان را منع کرده اند تا در خدانشناسی و معرفه الله همان ارشادات قرآن را چراغ راه خود قرار دهند و از آیاتی مثل:

«وَ فِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَ فِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ»^(۱)

«أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ءَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ»^(۲)

«أَمْ خُلِقُوا مِن غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ»^(۳)

«وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ»^(۴)

«إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ
لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ»^(۵)

و

«أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْأَبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَ إِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ
وَ إِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَ إِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ»^(۶)

و احادیث شریفه مثل:

«لَوْ فَكَّرُوا فِي عَظِيمِ الْقُدْرَةِ وَ جَسِيمِ النُّعْمَةِ لَرَجَعُوا إِلَى
الطَّرِيقِ وَ خَافُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ»

«وَ ظَهَرَتْ فِي الْبَدَائِعِ الَّتِي أَحَدَتْهَا آثَارُ صَنَعَتِهِ وَ أَعْلَامُ
حِكْمَتِهِ فَصَارَ كُلُّ مَا خَلَقَ حُجَّةً لَهُ وَ دَلِيلًا عَلَيْهِ ...»^(۷)

هدایت و معرفت بگیرند.

اما در ورود در مسائل الهیات به بسط و تفصیل آزادی که اهل معقول یا عرفا وارد می شوند همان بحث و کلام در کنه خداست که یعلم ما بین ایدیهم و ما خلفهم و لا یحیطون به علماء.

مسأله، مسأله فقهی و عرفانی یا فقهی و فلسفی نیست چون موضوع این دو علم با هم مغایرند به هم ارتباط ندارند. مسأله، مسأله مکتب انبیاء و ائمه (علیهم السلام) و مکتب فلاسفه و به اصطلاح عرفاست که با هم اگر تباین کلی نداشته باشند تصادق کلی و تام نیز ندارند.

مکتب انبیاء اطمینان بخش و جزمی است و در تفصیل امور الهیات هر چه از آنها رسیده حتمی است و میلیاردها بشر را در طول تاریخ به خدا رهنمون کرده است. اما فلسفه به معنی عام گاه به انکار خدا یا به انکار بعضی صفات خدا یا نبوت یا معاد منتهی شده است.

اگر نصیحت می کنیم و هشدار می دهیم غرض این است که شخص خودش به فکر خطرات این راه باشد و بداند که این شناختی را که فلسفی یا عارف اصطلاحی دنبال آن است نه از او خواسته اند و نه برای بیشتر و در همه مسائل قابل وصول است حال می خواهند قبول کنند یا نکنند.

من آنچه شرط بلاغ است با تو می گویم تو خواه از سخنم پندگیر و خواه ملال

قرار دادن فلسفه آن هم نه فلسفه خالص بلکه مختلط با به اصطلاح عرفان عرفاء معلوم الحال که از آن به حکمت متعالیه تعبیر می کنند در برنامه درسی حوزه ها و دانشگاه ها همین خطر را دارد که حاصل آن صاحبان مشارب باطله و منحرف و تبدیل حوزه دینی و مذهبی و جعفری به حوزه فلسفی یونانی و این و آن و به قول بعضی حکمت متعالیه خواهد شد.

تعجب است که می فرماید مگر دین خلاصه شده است در فقه اصطلاحی. مگر کسی گفته دین در فقه اصطلاحی خلاصه شده است. بسیاری از فقهاء قداماء بخش اول کتاب هایشان را به مباحث اعتقادی برگرفته از کتاب و سنت اختصاص داده اند. اینکه شخصی در مباحث عقیدتی طبق هدایت اسلامی مهتدی شود به مراتب از اینکه در مسائل عملی و فروع فقهی از اسلام الهام بگیرد مهم تر است. دین عقیده است، معرفت به خداست، حسن المعرفة بالله است و بعد هم حسن الطاعة له و حسن الصبر علی امره است.

ایمان به خدا، به انبیاء، ملائکه، به معاد، به امامت ائمه (علیهم السلام) و امور دیگر و بعد هم فقه است.

پی نوشت ها:

- ۱- ذاریات: ۲۰ و ۲۱
- ۲- واقعه: ۵۸ و ۵۹
- ۳- طور: ۳۵
- ۴- زمر: ۳۸
- ۵- آل عمران: ۱۹۰.
- ۶- غایشه: ۱۷-۲۰
- ۷- بحارالانوار ۵۴/ ۱۰۷.

اشاره:

دفتر تبلیغات اسلامی قم در اسفند ۱۳۸۳ جلسه گفتگویی بین علماء حوزه تشکیل داد که عده ای از فضلاء حوزه علمیه به صورت دعوت عمومی شرکت داشتند.

در آن نشست پیرامون عقل و وحی از منظر فلسفه و مکتب تفکیک، بین علامه ی محقق حضرت آیت الله سیدان و حجج اسلام آقایان غلامرضا فیاضی و آقای حمید پارسانیا مباحثی مطرح شد و نشست دوم (تکمله این بحث) در اردیبهشت ۱۳۸۴ انجام شد.

به دنبال این مباحث برخی از علماء و فضلاء قم تقاضا نمودند که این مباحث را در حوزه علمیه قم، کنار مرقد مطهر حضرت فاطمه معصومه (علیها السلام) به طور ریز و مستوفی بحث کنند تا کلیه فضلاء از آن بهره مند شوند.

همانگونه که در آن دو نشست اجمالاً پاسخ مثبت داده بودند، درخواست آنان را پذیرفتند و روزهای پنجشنبه را از مشهد به قم عزیمت می کردند تا ضمن هشت جلسه بحث سنخیت و عینیت حضرت حق با ما سوی الله و رد آن را مطرح نمودند.

نورالصادق این مباحث مهم را در شماره های پیشین خود آورده است و اکنون خوانندگان عزیز را به ملاحظه ی دقیق جلسه ی یازدهم این مناظرات دعوت می نماید.

**سنخیت، عینیت یا تباین؟!**

«حضرت علامه آیت الله حاج سید جعفر سیدان»

((إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ))

خلاصه دو جلسه گذشته:

دو جلسه در ارتباط با علت تامه بودن ذات خدا، صحبت شد و معنی فاعل مختار توضیح داده شد و معنی علت تامه هم بیش از حد لازم توضیح داده شد و معلوم شد که علت تامه اصطلاحی امکان ندارد از معلول خود جدا شود و آنگاه که علت تامه موجود شد معلول واجب است از او صادر شود و تخلف معلول از آن امکان ندارد. با توجه به توضیحاتی که گفته شد به اینجا رسیدیم که در فلسفه کاملاً به صراحت مطرح است که حضرت حق علت تامه است. و در این خصوص اشکالاتی مطرح شد. یکی این بود که اگر حضرت حق علت تامه اصطلاحی باشد صدور معلول از او ضروری و واجب خواهد شد و در این صورت لازم آید خداوند متعال

فاعل موجب باشد، اختیار نداشته باشد زیرا لازمه وجوب، صدور فعل و عدم سلطه بر ترک است و همین معنای واقعی موجب بودن ذات مقدس حضرت حق است، زیرا اختیار به معنای واقعی کلمه وقتی است که او سلطه بر فعل و ترک داشته باشد و در انتخاب و اختیار یکی از آن دو آزاد بوده باشد، «له أن يفعل و له أن لا يفعل» این یکی از اشکالات بود که مطرح شد.

گفتیم که فلاسفه از این اشکال جواب داده اند که ذات مقدس حضرت حق با اینکه علت تامه است و واجب است صدور فعل و معلول از او ولی فاعل موجب نیست بلکه مختار است زیرا در اختیار سه چیز لازم است:

۱- از خارج چیزی او را مجبور نکند.

۲- علم به فعلش داشته باشد.

۳- رضایت به فعلش داشته باشد.

ذات مقدس حضرت حق از خارج چیزی او را ایجاب نمی کند و موجب ندارد - به تفصیلی که گفته شد - علم به فعلش هم دارد و رضایت به فعلش هم دارد، پس نه موجبی در کار است و نه جهلی و نه عدم رضایت، پس فاعل مختار است.

در جواب از این پاسخ فلاسفه گفته شد که راست است که موجب خارجی ندارد، و راست است که علم دارد و درست است که رضایت به فعل هم دارد ولی وجود اینها در اختیار به معنای سلطه بر فعل و ترک کفایت نمی کند زیرا سؤال می کنیم سلطه بر ترک با وجود اینها هست یا خیر؟ گفته می شود خیر، سلطه بر ترک نیست، سلطه بر ترک که نبود، اختیار به معنای واقعی و متفاهم عقلانی و مستفاد از استعمالات مربوط به واژه اختیار تحقق نخواهد داشت و در نتیجه ملاک موجب بودن در ارتباط با حضرت حق کاملاً صادق خواهد بود و جوابی که گفته شده نمی تواند پاسخ اشکال مورد بحث باشد.

معنای اختیار از نظر فلاسفه و اشکال مرحوم آیت الله خوئی به آن

در تنمه این مطلب خیلی بجاست عبارتی که در محاضرات از مرحوم آیت الله خوئی آمده است ذکر شود، ایشان در این عبارت جواب فلاسفه را از اشکال مذکور ذکر کرده و از آن پاسخ داده اند که علم و رضایت و

عدم موجب خارجی در ثبوت اختیار به معنای سلطه بر فعل و ترک کفایت نمی کند و اشکال به جای خودش باقی است. عبارت ایشان اینگونه است:

و من هنا يظهر أن ما ذكر من الضابط للفعل الاختياري و هو أن يكون صدوره من الفاعل عن علم و شعور، و حيث انه تعالى عالم بالنظام الاصلح فالصادر منه فعل اختياري لا يرجع الى معنى محصل، بدهة أن علم العلة بالمعلول و شعورها به لا يوجب تفاوتاً في واقع العلية و تأثيرها، فان العلة سواء أكانت شاعرة أم كانت غير شاعرة فتأثيرها في معلولها بنحو الحتم و الوجوب، و مجرد الشعور و العلم بذلك لا يوجب التغيير في تأثيرها و الامر بيدها، و إلا لزم الخلف. فما قيل من أن الفرق بين الفاعل الموجب و الفاعل المختار هو أن الاول غير شاعر و ملتفت الى فعله دون الثاني، فلاجل ذلك قالوا ان ما صدر من الاول غير اختياري و ما صدر من الثاني اختياري لا واقع موضوعي له اصلاً، لما عرفت من أن مجرد العلم و الالتفات لا يوجبان التغيير في واقع العلية بعد فرض أن نسبة الفعل إلى كليهما على حد نسبة المعلول إلى العلة التامة.^(۱)

از آنچه گفتیم روشن شد قاعده ای که برای فعل اختیاری ذکر شده و آن اینکه فعل اختیاری فعلی است که صدور آن از فاعل از روی علم و شعور باشد و از آنجا که خداوند متعال به نظام اصلح علم دارد پس آنچه از او صادر می شود فعل اختیاری است. این قاعده معنای مورد قبولی ندارد زیرا بدیهی است که علم و شعور علت به معلول تفاوتی در واقع علیت و تأثیر آن بوجود نمی آورد چون علت، علم داشته باشد یا نداشته باشد تأثیرش در معلول به صورت حتمی و وجوبی است و داشتن علم و شعور به معلول تغییری در تأثیر آن ایجاد نمی کند و امر در دست علت تامه خواهد بود و در غیر اینصورت خلف خواهد بود. پس آنچه گفته شده که فرق بین فاعل موجب و فاعل مختار در آن است که اولی علم و التفات به فعلش ندارد ولی دومی دارد به همین جهت فعل اولی غیر اختیاری و فعل دومی اختیاری است، این تفاوت و فرق امری واقعی عینی نیست زیرا

معلوم شد که وجود علم و شعور تغییری در حقیقت علت ایجاد نمی کند با فرض اینکه نسبت فعل به هر دو تای آنها مانند نسبت معلول به علت تامه باشد.

تعبیر معلول از کائنات در روایات:

سؤال: حضرت علی (علیه السلام) در خطبه ۱۸۶ نهج البلاغه می فرماید: «كُلُّ قَائِمٍ فِي سِوَاهُ مَعْلُولٍ» همه مخلوقات معلول می شوند پس خداوند علت بر همه اینها می شود.

پاسخ: مشکلی ندارد. معلول به معنای لغوی است به خاطر همین است وقتی صحبت از علت می کنیم آن را به اصطلاحی مقید می کنیم و می گوئیم علت تامه اصطلاحی.

سؤال: دلیلی ندارد که معنای لغوی باشد چون که تصریح بر این دارد که «كُلُّ قَائِمٍ فِي سِوَاهُ مَعْلُولٍ».

پاسخ: خود معلول کلمه عربی است و درست هم هست که خداوند متعال علت است. موجودات، ممکنات و کائنات همه معلول هستند و حرفی نیست. معلول بودن، یعنی نیازمند بودن پس بحث این است که همه معلول ها قائم بالغیراند یعنی نیازمند و وابسته اند. در وابستگی که کسی حرفی ندارد و مورد اتفاق همه است ولی اینکه از این کلمه ما بخواهیم در ارتباط با خداوند نتیجه بگیریم که خداوند علت تامه اصطلاحی است این مطلب امر دیگری است و با معنای لغوی تفاوت آشکار دارد.

سؤال: اگر بگوئیم چون ضرورت دارد موجب می شود در بحث عصمت هم همین ضرورت مطرح است آیا آنجا هم موجب است؟

پاسخ: نه، همین جا مسأله ضرورت را توضیح دادیم، گفتیم گاهی فعلی ضرورت دارد چون حکمت در آن است فاعل انجام می دهد و غیر آن را انجام نمی دهد با اینکه می تواند انجام بدهد. ضرورت به این معنا مشکلی ندارد. اما گاهی گفته می شود ضرورت دارد یعنی نمی تواند ترک کند، نه اینکه انجام نمی دهد، مثلاً در ارتباط با ظلم، می دانیم خداوند متعال ضرورت دارد که ظلم نمی کند، و درست است اما این بدان معنا نیست که نمی تواند ظلم بکند بلکه می تواند ظلم بکند، و ظلم نمی کند، اینجا منافات با اختیار ندارد. اما اگر گفته بشود که نمی تواند ظلم بکند، یجب صدور الفعل منه لا لحکمة، بلکه ذاتش ایجاد می کند، ذاتش علت است از برای صدور معلول. در این صورت منافات آن با اختیار روشن و واضح است.

پاسخ دیگر فلاسفه از اشکال جبر بر علت تامه بودن ذات حق

حرف دومی فلاسفه دارند که از دقت بیشتری برخوردار هست. در ارتباط با این اشکال که علت تامه بودن حضرت حق موجب می شود که گفته شود که حضرت حق فاعل موجب است، مجبور است، مختار نیست غیر از جواب اولی که گفتیم و پاسخ آن را هم عرض کردیم فلاسفه پاسخ دیگری نیز دارند و آن این است که ما بیش از این لازم نداریم که بگوییم خداوند متعال قادر است، وقتی قادر شد، مختار می شود و ما خداوند را قادر می دانیم، و چه کسی می گوید که ما نفی قدرت می کنیم؟ منتها باید دید معنای قادر چیست؟ قادر به این معنا است که «أن شاء فعل و ان لم یثأ لم یفعل». ما هم در ارتباط با حضرت حق چنین می گوئیم که حضرت حق این چنین است اگر بخواهد انجام می دهد اگر نخواهد انجام نمی دهد. پس معنی قادر در ارتباط با حضرت حق صد در صد منطبق است بنابراین حضرت حق قادر است، قادر که شد مختار است، چطور به ما می گوئید چون شما خدا را علت تامه می دانید پس خدا را مختار نمی دانید؟ چرا مختار نباشد، در حالیکه قادر است و قادر هم معنی شد. منتهی قضیه ی شرطیه با وجوب مقدم و بالتبینه وجوب تالی منافات ندارد. پس قادر این شد که «أن شاء فعل و ان لم یثأ لم یفعل لکنه شاء و فعل و وجب أن یثأ و شاء و فعل» این «لکنه» منافات با خود قضیه شرطیه ندارد و با توجه به این جهت می گوئیم خداوند متعال قادر است حال با توجه به این معلوم می شود تعریفی که متکلمین از قدرت کرده و گفته اند «صحة الفعل و الترك» تعریف درستی نیست، زیرا در صحت فعل و ترک امکان اخذ شده است، یعنی ممکن است فعل، ممکن است ترک، در ارتباط با حضرت حق امکان معنی ندارد لذا تعریف متکلمین را صحیح نمی دانیم و تعریفی که می کنیم «ان شاء فعل و ان لم یثأ لم یفعل، لکن شاء و فعل» این هم جواب دیگری برای موجب بودن حضرت حق.

جواب از پاسخ دوم فلاسفه

جواب این سخن هم با توجه به حرف های گذشته معلوم می شود زیرا ما منازعه لفظی نداریم بحث در رسیدن به حقیقت مطلب است، همین جا باز این سؤال را می کنیم که با توجه به این تعبیری که کردید که خداوند «أن شاء فعل و ان لم یثأ لم یفعل» با توجه به اینکه می گوئید «لکنه شاء و فعل» آیا سلطه بر فعل و

ترک هر دو است؟ یا دیگر سلطه بر ترک نیست؟ چون علت تامه اصطلاحی است، خواهید گفت نه، سلطه بر ترک ندارد بلکه باید فعل انجام بشود. نتیجه باز همان می شود که اختیار به معنی واقعی کلمه نیست.

در این مورد یک تعبیری در توضیح المراد دارد^(۲) که می گوید: این تعبیری که در این مورد آورده شده است که «إن شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل» نوعی تمویه است. به عبارت دیگر ایشان می گوید: «إن شاء فعل و ان لم يشأ لم يفعل» تعبیری است که فلاسفه آن را بخاطر فرار از حمله ملین، اهل دین و دیانت در کتب خود آورده اند و در حقیقت همان ضرورت و موجب بودن چیز دیگری نیست عین عبارت توضیح المراد این است: فالقول بأن الله تعالى قادر بمعنى أنه عالم و مرید بالإرادة الذاتية لأثره الذي يجب عنه وجوده و يمتنع عدمه انكار لقدرة و ان كان في ظاهر اللفظ اعترافاً بذلك.

و تفسیر القدرة بمفهوم الشرطيتين تمويه للامر لئلا يصيبهم رمى التكفير و التلحيد من أهل الملة، لان مفهوم القضية من المعقولات الثانیة، ليس بإزائه في الخارج شيء لينطبق عليه و القدرة للواجب أو الممكن حقيقة خارجية فلا بد أن تفسر بما ينطبق على الحقيقة الخارجية.^(۳)

پس قول به قادر بودن خدای تعالی به این معنا که او عالم است و مرید است به اراده ذاتی، اثری را که واجب است وجود آن از خداوند سبحان و عدم آن ممتنع است، چنین قولی انکار قدرت خداوند متعال است و اگر چه در ظاهر لفظ اعتراف بدان باشد.

و تفسیر قدرت به مفهوم دو قضیه شرطیه پنهان نمودن واقعیت و ظاهر سازی است تا تکفیر و نسبت الحاد اهل دین به آنها متوجه نشود زیرا مفهوم قضیه از معقولات ثانی است که در خارج برای آنها ما به ازائی وجود ندارد تا بر آن منطبق شود و قدرت برای واجب و ممکن حقیقتی خارجی است پس

قدرت باید به گونه ای تفسیر شود که منطبق بر حقیقت خارجی گردد.

پس تفسیر قدرت به مفهوم دو قضیه ی شرطیه در حقیقت برای فریب دادن طرف مقابل است.^(۴) نکته ی جالب اینجاست که می گویند قضیه «إن شاء فعل و ان لم یشأ لم یفعل» در ارتباط با حضرت حق، با توجه به اینکه می گویند «لکنه شاء و فعل و یجب أن یشأ و شاء و فعل» دیگر مصداق خارجی ندارد. «إن شاء فعل و ان لم یشأ لم یفعل» معقول ثانی است، یعنی معنا و مفهومی است که شما در ذهنتان آورده اید. اما مورد بحث این است «إن شاء فعل و ان لم یشأ لم یفعل» امری خارجی است مصداقی که در مورد صحبت است ذات مقدس حضرت حق است با این قضیه شرطیه به معنایی که ذکر می کنید هیچ ارتباطی ندارد زیرا این قضیه شرطیه، یک معقول ثانی است نه امری خارجی و واقعی. چون معنای قضیه از نظر شما این چنین نیست که خدا بر فعل و ترک سلطه داشته باشد بلکه او واجب است که فعل را انجام دهد و ترک ممتنع است اما معنای حقیقی قادر در مورد فاعل مختار که بیان گردید این است که خارجاً این چنین است که قادر است به معنای «إن شاء فعل ان لم یشأ لم یفعل» یعنی سلطه دارد بر فعل و ترک، این خارجاً باید باشد، اما اینکه شما گفتید با توجه به وجوب مقدم آنجاست که دیگر امر خارجی در کار نیست.

۲- سنخیت میان خالق و مخلوق

اشکال دومی که در مسأله هست این است که اگر حضرت حق علت تامه باشد - به همان تفصیلی که بیان شد- لازم می آید سنخیت بین حضرت حق و معالیل و کائنات، زیرا روشن است معلول از ذات علت گرفته می شود و گاهی تعبیر می شود معلول وجود نازله علت است پس معلول از ذات علت در حقیقت تراوش پیدا می کند و با این بیان طبیعی است که سنخیت هم ضرورت دارد و بایستی که سنخیت داشته باشد در خیلی از بیانات هم به این معنی تصریح شده است، از جمله در بحث مسأله قاعده ی الواحد در نهایة الحکمة این تعبیر را می خوانیم:

و من الواجب أن یكون بین المعلول و علته سنخية ذاتية هي
المخصّصة لصدوره منها.^(۵)

و چون در بحث گذشته بینونت و سنخیت و عینیت را به تفصیل بیان کردیم و چهار استدلال عقلی برای سنخیت نقل کردیم، بعد هم استدلال عقلی بر عدم سنخیت و لزوم تباین کردیم، بعد هم مدارک و حیانی خوانده شد که صراحت بر تباین و عدم سنخیت داشت از قبیل «کنهه تفریق بینه و بین خلقه»... «و مبیانته ایّاهم مفارقته ایّیتهم»^(۶)، و چون مسأله سنخیت و بینونت و عینیت قبلاً در جلسه بحث شد در این بحث دیگر وارد نمی شویم. حاله می شود به آنچه که در جلسات قبلی گفته شد پس اگر چنانچه حضرت حق علت تامه اصطلاحی باشد سنخیت لازم آید و سنخیت نیز به ادله ای که گذشت مردود و باطل است پس مسأله علت تامه بودن حضرت حق دچار این اشکال هم خواهد شد.

۳. قدم عالم

اشکال دیگری که در این مورد مطرح است این است که اگر علت تامه اصطلاحی باشد قدم عالم لازم می آید زیرا علت تامه ذات مقدس حضرت حق است و ذات ازلی است پس معلول نیز باید ازلی باشد بنابراین این قدمت عالم لازم می آید و قدمت عالم از مسائلی است که جمعی ادعا کرده اند که ضرورت اهل ادیان بر عدم قدمت عالم است و اضافه بر این معلول قابل تغییر هم نخواهد بود و نیز قابل افناء هم نخواهد بود، این سه تا مطلب در همین توضیح المراد در یک عبارت کوتاه بخوبی آمده است:

و الحاصل أن من نظر فی کلمات الفریقین لا یرتاب فی أنّ
الفلاسفة یقولون بوجوب صدور العالم عنه تعالی علی النظام
العلیّ و المعلولی المذكور فی کتبهم لانه تعالی تام الفاعلیة و
تخلف الاثر و امکان صدوره عن الفاعل التام ممتنع، و لازم
ذلک ازلیة العالم و ابدیته و امتناع الفناء علیه و امتناع التّغیر و
التّحول فیه.^(۷)

خلاصه سخن آن است که: هر کس در کلمات فلاسفه و متکلمان نظر و تأمل کند شک به خود راه نمی دهد که فلاسفه معتقدند به وجوب صدور عالم از خدای تعالی بر اساس نظام علیّ و معلولی که در کتبشان ذکر شده است، زیرا خدای تعالی از نظر فاعلیت تام و تمام است و تخلف اثر و امکان صدور آن از

فاعل تام ممتنع است و لازمه این سخن ازلی و ابدی بودن عالم و امتناع فنای آن و امتناع تغییر و تحول در آن است.

وقتی ذات مقدس حضرت حق علت تامه باشد لازمه علت تامه ازلی و ابدی بودن عالم است و این همان چیزی که به عنوان قدمت عالم تعبیر کردیم. و چون علت ازلی و ابدی است معلولش نیز باید ازلی و ابدی باشد در نتیجه انفکاک پیدا نمی شود و هیچ نوع تغییر و تحولی در نظام علّی و معلولی به وجود نخواهد آمد. یکی از مباحث بسیار مهم و مورد ابتلاء مسأله حدوث و قدم عالم می باشد و از آنجا که در این مسأله اختلاف شدیدی بین مطالب فلاسفه و مستفاد از وحی وجود دارد به اجمال اشاره ای به این بحث می شود اما لازم است در فرصتی مناسب به صورت مستقل و تفصیلی بررسی شود.^(۸)

مرحوم صاحب رسائل در مورد تعارض بین استدلال های به ظاهر عقلی با مسائل قطعی نقلی مسأله حدوث عالم را مثال زده و می گوید حدوث عالم از مسائل قطعی وحی است. مرحوم علامه مجلسی نیز در ارتباط با مسأله حدوث و قدم عالم پس از جمع آوری روایات مربوطه وارد بحث مفصلی در این زمینه شده و از جمله می نویسد:

فان الذی ثبت باجماع أهل الملل و النصوص المتواتره هو أنّ
 جمیع ما سوی الحق تعالیّ اُزمنه وجوده فی جانب الأزل متناهیه
 و لوجوده ابتداء و الأزلیه و عدم انتهاء الوجود مخصوص بالرب
 سبحانه.^(۹)

آنچه به اتفاق اهل ادیان و نصوص متواتر ثابت شده این است که همه ما سوی خدایند سبحان از ناحیه ازل زمان وجودشان متناهی است و برای وجود آنها ابتدایی است و ازلی بودن و عدم نهایت برای وجود اختصاص به خداوند سبحان دارد. همه موجودات غیر از وجود حق ابتداء دارند و ازلیت و عدم انتها در انحصار حضرت حق است.

بنابراین با توضیحاتی که گذشت روشن شد تعبیر علت تامه اصطلاحی تعبیری نادرست و بر خلاف مستفاده از وحی است.

پرسش و پاسخ

م: سلطه بر فعل و ترک را معنی کنید.

س: سلطه بر فعل و ترک به این معنا است که فاعل بر انجام یا ترک فعل قدرت دارد یعنی «له أن يفعل و له أن لا يفعل» طرفین در اختیار اوست.

م: پس معنای سلطه یک معقول ثانی فلسفی است.

س: چرا؟

م: شما این مفهوم را انتزاع کردید.

س: مصداق خارجی دارد یا نه؟

م: منشأ انتزاع دارد اما خودش معقول ثانیه است.

س: شخص مختار در ارتباط با فعل بر انجام و ترک سلطه دارد مثل فعل صلاة و عدم فعل صلاة...

م: آیا این یک مفهوم انتزاعی نیست؟

س: اشکال ندارد مفهوم را از امر خارجی انتزاع کردیم اگر مفهوم ذهنی ما بازاء داشته باشد اشکال ندارد.

م: در قدرت هم همین حرف را می گویند؟

س: در سلطه بر فعل و ترک ما به ازاء خارجی وجود داشت اما اگر بگوییم فقط فعل را می توانیم انجام دهیم و ترک در اختیار ما نیست، آیا باز هم سلطه بر فعل و ترک در ارتباط با ما مصداق خارجی دارد؟

م: خیر

س: اگر ندارد بحث تمام می شود.

م: خداوند بر شر سلطه دارد یا ندارد؟

س: بله.

م: پس چرا شرّ را انجام نمی دهد از اینکه شرّ را انجام نمی دهد آیا می توان نتیجه گرفت خداوند مجبور است؟
س: مصلحت نیست نه اینکه نمی تواند لذا می فرماید ما ظلم نمی کنیم و نمی فرماید نمی توانیم ظلم بکنیم.

م: همین حرف را در مورد فاعلیت می گوئیم یعنی خداوند دائماً خلق می کند و چون مصلحت نیست آن را ترک نمی کند.

س: در انجام شرّ سلطه محفوظ است ولی بخاطر اینکه خلاف مصلحت است خدا انجام نمی دهد اما اگر بخواهد خلاف مصلحت را انجام بدهد می تواند.

م: در فاعلیت هم همین طور است خداوند قادر بر ترک است اما ترک نمی کند.

س: خیر همه سخن در این است علت تامه فلسفی مربوط به ذات است و ذات هم ازلی است اراده به معنای فعل نیز در فلسفه مطرح نیست بلکه اراده همان علم است و علم هم یعنی ذات، پس هر آنچه که اقتضای ذات است باید انجام شود و بر غیر آن سلطه ای نیست در حالیکه ما قائلیم فعل باید به اراده انجام بشود اراده هم تحت اختیار و قدرت است.

م: شما می گوئید خداوند علت تامه نیست پس سؤال می شود اگر علت تامه نباشد قطعاً علت ناقصه است زیرا علت یا تامه است یا ناقصه، شق سوم وجود ندارد اگر خداوند متعال علت ناقصه باشد از اشکالی که فرار می کردید گرفتارش می شوید، شما می خواستید از عجز فرار کنید ولی نتوانستید.

س: می گوئیم ذات مقدس حضرت حق فاعل تامه است یعنی هیچ نیازی به غیر در فعلش ندارد یعنی علت اصطلاحی چه تامه و چه ناقصه در مورد خدا نگویید بلکه بگویید فاعل تام یعنی فاعل مختار.

م: ما در کاربرد اصطلاح فاعل بحثی نداریم می خواهیم ببینیم اطلاق واژه علت در مورد خداوند جایز است یا خیر؟

س: علت به معنای اصطلاحی خیر.

م: یعنی شما منکر اطلاق واژه علت هستید؟ چرا؟

س: به خاطر همین اشکالی که مطرح شد یعنی به تعبیر اصطلاحی، علت یا تامه است یا ناقصه، اگر علت ناقصه باشد که عجز لازم می آید و خداوند عجز ندارد.

م: ما می‌گوییم علت به معنای «ما يتوقف عليه الشيء» است، آنچه موجود دیگری بر آن متوقف است.
س: «ما يتوقف عليه الشيء» دو قسم است. در یک قسم معلول باید تحقق پیدا کند و در قسم دیگر تحقق معلول وجوب ندارد، در اینجا علت ناقصه است.

م: این اشکالی است چون نتوانستیم آن را حل کنیم از این اصطلاح فرار می‌کنیم، به هر حال ما نمی‌توانیم بگوییم خدا علت نیست، خدا قطعاً علت است.

س: علت به چه معنی؟ علت ناقصه که غلط است. علت تامه هم که گفتیم غلط است.

م: پس مطلقاً می‌خواهید منکر علیت بشوید.

س: بله، تمام حرفمان این است که می‌خواهیم بگوییم تعبیر علت به عنوان یک بحث اصطلاحی نباید بگوییم.

م: اشکالمان جای دیگر است و چون نتوانسته ایم اشکال را حل کنیم می‌گوییم اطلاق علیت درست نیست.

س: چون درست نیست، می‌گوییم اطلاق نکنید.

م: اجتماع و ارتفاع تقيضین که نمی‌شود.

س: این تعبیر در مورد خدا غلط است، همانطور که خیلی از تعبیرات در ارتباط با خداوند متعال صحیح نیست.

م: همان معلولیتی که حضرت امیر (علیه السلام) فرمودند معلولیت از امور متضایفین است.

س: آن را گفتیم منظور علت به معنای لغوی است یعنی فاعل و فعل، لذا می‌گوییم چون علت به معنای اصطلاحی در مورد خدا صحیح نیست از او با عنوان فاعل تام تعبیر می‌کنیم یعنی او فاعلی است که در فعلش نیاز به غیر ندارد و هنگامی که اراده بکند تکلف بردار نیست «إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» بنابراین اگر مراد شما از «علت» معنای لغوی یعنی «موجد» باشد، اشکال ندارد. اما «علت» به معنای اصطلاحی آن در فلسفه باشد غلط است.

م: حدوث اراده باعث می شود که خداوند محل حوادث بشود؟ چرا این اراده الان حادث شده است؟

س: سؤالتان این می شود که منشأ اراده چیست؟ آیا اراده - که صفت فعل است - موجب تغییر در ذات می شود یا خیر؟ در پاسخ می گوئیم منشأ اراده و مشیت، قدرت است، قدرت به معنای ضرورت انجام فعل نیست بلکه قدرت به معنای واقعی آن یعنی سلطه بر فعل و ترک مراد است، از این سلطه بر فعل و ترک تعبیر به اختیار می کنیم. اختیار هم به معنی انتخاب نیست.^(۱۰) قدرت داشتن ذات مقدس به معنای مختار بودن اوست یعنی سلطه بر فعل و ترک دارد و لازمه سلطه بر فعل و ترک این است که هم می تواند جهت فعل را اراده کند و هم می تواند جهت ترک را اراده کند هر دو اختیاری است.

م: سؤال این است که چرا خداوند در زمان خاصی اعمال سلطه می کند؟ چه شد که حالا اراده می کند.

س: اولاً قبل از اراده و خلق، زمان معنی ندارد زمان بعد از تحقق شیء معنی پیدا می کند و اعمال سلطه بر اساس حکمت هایی است که ما نمی دانیم.

م: شما اشکال را با قدرت حل کردید، اشکال ما در قدرت است، یعنی اگر خداوند قدرت داشت و اعمال نمی کرد چه شد که اعمال سلطه کرد؟

س: خداوند قدرت به معنای سلطه بر فعل و ترک دارد از وقتی هم که خلق را انجام داد آن وقت زمان معنی پیدا می کند و الاً قبل از آن زمان معنی ندارد.

م: بر اساس این تفسیر قدرت در نظر شما ذاتی است؟

س: بلی، قدرت ذاتی به معنای «له الفعل و له الترك» است.

م: سخنی که فلاسفه در اراده ذاتی می گویند شما در قدرت ذاتی قائل هستید .

س: معنای قدرت به نظر ما سلطه بر فعل و ترک است و از صفات ذات می باشد در نتیجه ذاتاً بر فعل و ترک سلطه دارد، لذا انتخاب فعل، انتخاب ترک، اراده فعل و اراده ترک با اوست.

م: سؤال این است که چرا این اراده را الان کرده و قبلاً نکرده است.

س: به این نکته توجه کنید که تعبیر قبل صحیح نیست چون زمان پس از اراده معنی پیدا می کند.

م: این تعبیر به دلیل ضیق خناق است.

س: پس با توجه به این نکته، سخن بگویید، اما پاسخ شما این است که لزوماً بایستی حادث باشد و الاً اگر چنانچه فعل مسبوق به عدم نباشد در حقیقت فعل نیست و لازم می آید آنچه از آن به فعل تعبیر می کنیم قدیم باشد.

م: سؤال ما در ذات است ما می گوئیم این قدرت که ذاتی است و سلطه بر فعل ذاتی این قدرت است چرا فعل تحقق پیدا نمی کند؟

س: سؤال شما این است که چرا فعل ازلاً انجام نشده است؟ می گوئیم چون فعل با ازلیت تنافی دارد. وقتی می گوئیم فعل انجام داد آیا فرض این است که این معلول خودش بوده و وجودش مخلوق نیست؟!

م: مجعول هست. اما همه افعال الهی زمان دار نیستند که شما می گوئید زمان بعد از خلق معنا پیدا می کند.

س: وجود معلول مسبوق به عدم است یا خیر؟

م: مسبوق به عدم است ولی عدم باید تفسیر بشود.

س: پس وجودش مسبوق به عدم است، لذا بایستی حادث باشد.

م: عدم را چطور معنی می کنید، ما قائلیم عدم ذاتی است.

س: عدم ذاتی چیست؟ وجودش مسبوق به عدم است یا نه؟

م: بله.

س: اگر مسبوق به عدم باشد بایستی فعلی که نبوده انجام بشود.

م: همه افعال الهی اینگونه است؟

س: بله همه افعال چنین است.

م: بحث همین جاست ما قائلیم همه افعال اینطور نیستند و مراد از عدم، عدم مجامع است؟

س: شما یک موردی بگویید که ازلی است و وجودش مسبوق به عدم نیست.

م: آیا نمی شود فعلی فرض کرد که از ازل بوده باشد.

س: فعل نگوید چون گفتم اگر فعل باشد باید حادث باشد، پس نمی شود فعل ازلی باشد و اگر شما ممکن

می دانید پس مثالی بزنید.

م: می خواهیم بگوییم همان فعل ازلی است منتهی حادث آن، حادث ذاتی است نه حادث زمانی و چاره ای

نداریم جز اینکه بین حادث زمانی و حادث ذاتی فرقی قائل بشویم چون اگر ما هم حادث ها را زمانی بدانیم

در خود زمان دچار اشکال می شویم.

س: لذا تمام سخن بنده همین است و اصرار بنده بر اینکه باید دقت شود و مسامحه در این موارد نشود برای

این که زمان را نیاورید زیرا اگر بگوییم حادث در زمان، کلام به خود زمان بر می گردد، در نتیجه زمان نگوید

در این صورت سؤال این است که موجودات مسبوق به عدم (به معنی واقعی کلمه یعنی نبوده و بود شده) هستند

یا خیر.

م: همه ما سوی الله مسبوق به عام هستند.

س: یعنی نبوده و بود شده است.

م: این می شود حادث ذاتی.

س: نه، شما دارید می گوید مسبوق به عدم واقعی.

م: مسبوق به عدم واقعی حداکثر حادث ذاتی را اثبات می کند.

س: مسبوق به عدم، یعنی واقعاً نبوده و درست شده.

م: ذات آن نبوده.

س: اینکه نمی شود خلف نگوید.

م: مراد از عدم، عدم مجامع است. این عدم با وجود جمع می شود و اگر لازمه اش حدوث ذاتی باشد اشکالی به وجود نمی آید.

م: نهایتاً حدوث ذاتی را اثبات می کند نه حدوث زمانی را.

س: مراد از حدوث ذاتی آن است که رتبه اش بعد از ذات است (رتبه ذات، رتبه علت است، و رتبه خلق، رتبه معلول است) اگر چنین باشد مسبوق به عدم بودن معنا نخواهد داشت.

م: چرا؟ اگر رتبه را بپذیریم اشکال پیش نمی آید.

س: در حدوث ذاتی، چون از دو موجود یکی علت است و دیگری معلول می گوئیم رتبه علت مقدم و رتبه معلوم مؤخر است اما معلول مسبوق به عدم حقیقی است.

م: منظور شما از حقیقی چیست؟

س: یعنی واقعاً نبوده و بود شد.

م: زمان را در نظر می گیرید؟

س: زمان ندارد، زمان غلط است.

م: کانه شما سبق و لحوق حقیقی را سبق و لحوق رتبی نمی دانید یعنی رتبی را غیر حقیقی می دانید.

س: رتبه در جای خودش محفوظ.

م: یعنی آن را حقیقی نمی دانید.

س: بعداً به این بحث می رسیم شما این سؤال را جواب بدهید که این معلول - که رتبه اش مؤخر از رتبه علت است - به حقیقت مسبوق به عدم حقیقی (یعنی نبود، بود شد) هست یا خیر؟

م: همین طور است.

س: پس نبود درست شد.

م: ذاتاً نبود و سپس درست شد.

ن: نشد، به تناقض گرفتار شدید. این فرض که علیت و معلولیت در کار باشد، و رتبه علت مقدم بر رتبه معلول باشد از شما سؤال می‌کنم که آیا معلول به معنای واقعی کلمه (نه رتبی) نبود و بود شد.

م: شما تفاوت رتبی را غیر واقعی و غیر حقیقی می‌دانید، این را قبول نداریم.

س: این به حقیقت نبود و بود شد.

م: حقیقتاً و ذاتاً نبود.

س: باز نگوئید حقیقتاً و ذاتاً می‌گوییم این معالیل حقیقتاً نبود و بود شدند.

م: با یک مثال این سؤال را جواب می‌دهم.

س: مثال شما روشن است، مثل بنده و انگشتر بنده، مجدداً سؤال می‌کنیم که آیا معلول به معنای حقیقی نبود و بود شد یا هر چه پیش برویم بوده و بوده و بوده.

م: منظورتان چیست؟ می‌خواهید چه نتیجه‌ای بگیرید؟

س: پاسخ بدهید تا من نتیجه را بگویم.

م: هر دوی آن می‌تواند درست باشد.

س: این تناقض است.

م: شما تقدم و تأخر رتبی را تقدم و تأخر حقیقی و واقعی نمی‌دانید و ما این را نمی‌پذیریم.

س: دقت کنید تا به تناقض گرفتار نشوید، معلول همچنان بوده و بوده و بوده یا نبوده بود شده.

م: شما در مورد حرکت انگشتر چه می‌گویید؟ همان جوابی که در آنجا می‌گویید بنده در اینجا می‌گوییم.

س: چشم، پاسخ می‌دهیم، نتیجه این شد که در ارتباط با این مسأله شما جواب حلی ندارید پس جواب نقصی بدهید.

م: جواب حلی است.

س: شما در اینجا یکی از دو طرف را انتخاب نکردید و مثال انگشتر را مطرح نمودید و این جواب نقضی است.

م: می گوئیم بوده.

س: وقتی می گوئید بوده، یعنی در اصل وجودش قدمت دارد.

م: خوب باشد ولی چه نوع قدمتی؟ در ذات وجودش حدوث داشته.

س: این سؤال بعدی است پس اصل وجودش مخلوق نیست.

م: چرا مخلوق هست. حدوث ذاتی برای مخلوقیت کفایت می کند لازم نیست حتماً حدوث زمانی باشد.

س: مراد ما از مخلوق چیزی است که اول دارد و به معنای حقیقی کلمه نبوده و بود شده است.

م: اول ذاتی یا اول زمانی.

س: به معنای حقیقی کلمه.

م: کدام یک حقیقی است.

س: اعم از این است می گوئیم این شیء نبوده و درست شده.

م: اگر اعم می فرمایید بله اول ذاتی دارد ولی اول زمانی ندارد.

س: ذاتی که اول ندارد.

م: چرا دارد. مثل همان تقدم حرکت دست بر حرکت انگشتر.

س: در ذاتی، زمان اخذ نشده تا بگوئید اول.

م: چرا ما همه اول ها را الزاماً ذاتی می دانیم، در مورد خدا که گفته می شود «هو الاول».

س: آن به معنای ازلی بودن است.

م: پس می شود اول به معنای ازلی باشد.

س: مراد از اول روشن است.

م: شما می گوئید اول الزاماً باید اول باشد.

مؤید: ذات را معنی کنند که چیست؟ آیا غیر وجود شیء و تحقق عینی و مصداقی شیء است یا یک انتزاع ذهنی است؟ فلاسفه می گویند ذاتاً، این ذات را برای ما معنی کنند که چیست؟ اگر اصالت وجودی باشند ذات به معنای وجود شیء خواهد بود یعنی بود که در مقابل آن نبود است اینجا مغالطه و لفاظی می کنند اما مراد از ذات وجود شیء است یا ماهیت شیء؟ تکلیف را روشن کنید.

م: اگر مراد از ذات وجود باشد در اصالت وجود، وجود امکانی است و امکانش فرضی می شود.

مؤید: وجود را می گوئید ذات یا آن ماهیت آن را؟

م: نه، اگر هم اصالت وجودی بشویم اینجا وجود، وجود امکانی است و امکانش هم فرضی است.

س: شما می گوئید معلول ابتدا ندارد.

م: ابتدا دارد. ابتدای ذاتی، چند جور ابتدا داریم.

س: ابتدایی که همه می فهمیم.

م: شما ابتدای زمانی می گوئید.

س: مراد از زمانی این نیست که زمان بود و خلق نبود اصلاً خود زمان با ایجاد او معنی پیدا کرد، لذا من بر متکلمین این اشکال را دارم، شما می گوئید این چنین نیست که معلول نبوده و بود شده بلکه همواره بوده است.

م: بودش به چه سان بود، آیا با ذات بود؟

س: پس معلوم شد که معلول بوده و بوده، و اول ندارد.

م: اول زمانی ندارد.

س: مراد از اول زمانی اولی نیست که «فی الزمان» باشد تعبیر مسبوق به عدم حقیقی برای آن است که زمان را در کار نیاوریم، آنچه متکلمین گفته اند که زمانی بود و این شیء نبود غلط است لذا بنده سخن متکلمین را نمی گویم بلکه می گویم به حقیقت نبود و بود شد اما در بحث با شما به این نتیجه رسیدیم که معلول همواره بوده است.

م: همه معالیل نه بلکه یک معلول بوده است یعنی مجردات.

س: به این نتیجه رسیدیم که بنابر اصالت وجود حقیقت وجود معلول همواره بوده است پاسخ این سخن به صورت استدلالی در حدیث آمده است: ((لَوْ كَانَ قَدِيمًا لَكَانَ إِلَهًا تَانِيًا)) همچنین اگر بگوییم همواره بوده است و بود آن تبعی است مثل حرکت انگشتر به تبع حرکت دست، در این مثال حرکت آنها با هم تعاصر دارد اما حرکت انگشتر تبعی است و حرکت دست بالاصاله می باشد ولی باید توجه داشت هر دوی آنها اول دارند، اما در مورد خدای تعالی و خلق فرض این است که علت و معلول هیچ کدام اول ندارند اگر هر دو قدمت دارند به چه دلیل می گوئید یکی تابع دیگری است؟

م: شما که فرمودید که اول ندارند اول زمانی یا اول ذاتی.

س: در این مورد بحث شد.

م: اول ذاتی ندارد.

س: چرا؟

م: چون اصل وجودش محتاج است.

س: وقتی مشخص شد که هیچ کدام اول ندارند دو چیزاند و هر دو اول ندارند.

م: ما این را قبول نداریم، شما باید اول را معلوم کنید که اول به چه معنی است؟ اگر اول ذاتی است، اول دارد.

س: یعنی مسبوق به عدم نیستند.

م: یک بحث زمان است یک بحث ذات، زمان را کنار گذاشته اید پس ما این را قبول نداریم که اول ندارد اما اول ذاتی دارد.

س: اول به این معنی که برای اینها نهایی باشد شما گفتید برای هیچ کدام نهایی نیست.

م: چرا برای یکی از آنها نهایت هست و ما این را قبول نداریم یکی از آنها اول دارد.

س: پس مورد اتفاق این شد که هیچ کدام مسبوق به عدم نیستند.

م: چرا یکی عدم ذاتی است، عدم مجامع دارند، ذات یکی مسبوق به عدم است.

س: شما چرا تناقض می گوید؟

م: شما می خواهید از ما اعتراف بگیرید.

س: اعتراف به آنچه که قبول دارید یعنی هر دوی آنها مسبوق به عدم نیستند.

م: این را قبول نداریم، یکی از آنها مسبوق به عدم است ذاتاً.

س: ما این را می گوئیم و هنوز به آن نرسیده ایم، پس تا اینجا هر دو مسبوق به عدم نیستند تا اینجا مورد

اتفاق است. پس دو وجود هست که مسبوق به عدم نیستند، اگر چنین باشد به چه دلیل می گوید یکی معلول دیگری است؟

م: نیاز یک طرف است.

س: دلیل شما برای این سخن چیست؟

م: عین الربط و التعلق است.

س: اینکه مدعاست دلیل شما چیست؟

م: اثبات توحید است.

س: سخن همین است که این فرض شما مخالف با ادله توحید است.

م: نفی تعدد واجب اثبات می کند که یکی واجب و دیگری ممکن باشد.

س: با توجه به اینکه دو چیز فرض کردم هر دو هم مسبوق به عدم نیست، ادعا این است که یکی از آن بالذات است و دیگری بالغیر سؤال ما در مورد دلیل این ادعاست.

م: به دلیل وحدت واجب.

س: وحدت واجب یک بحث دیگری است.

م: اشکالی ندارد، بحث دیگری باشد شما مگر از مباحث دیگر استفاده نمی کنید؟

م: شما می خواهید بگویید که در ذات دومی عدم راه ندارد.

س: شما در ذهن خود این مبانی را اصل موضوعی فرض کرده اید و دچار مشکل شده اید، بحث به اینجا رسید که دو وجود فرض شد که هیچ کدام مسبوق به عدم نیست حال پاسخ بدهید به چه دلیلی می گویند یکی بالغیر است و یکی بالذات؟

م: به خاطر بطلان دور و تسلسل؟

س: دور و تسلسل در کار نیست.

م: چرا ما در برهان وجوب و امکان بحث کرده ایم.

س: بفرمایید چگونه دور و تسلسل می شود؟

م: بالاخره ما یک وجودی در عالم داریم که این وجود یا واجب است یا ممکن و ما برای اینکه یکی واجب است و دیگری ممکن، یکی از براهین، برهان امکان و وجوب است می گوئیم یک موجودی در عالم هست، و این موجود که در عالم هست یا واجب است یا ممکن و شق سومی ندارد.

س: چرا می گوئیم هر دو واجب شدند.

م: ما برهانی اقامه می کنیم که ممکن نیست هر دو واجب باشند یا واجب است یا ممکن است، اگر واجب باشد ما یک واجب را در عالم اثبات کرده ایم.

س: این دو تا که گفتیم هر دو واجب هستند.

م: اگر این موجود که فرض کردیم ممکن باشد یعنی در اصل وجودش نیازمند است. نیازمند به علت است چون دور و تسلسل در جای خودش اثبات کردیم و می دانیم که باطل است به هر حال باید منتهی به واجب بشود. اصل وجود واجب را اثبات می کنید، توحید را هم اثبات می کنید.

س: اصلاً سخن همین است که اگر فرض شود هیچ یک از دو وجود مسبوق به عدم نیست.

م: چرا نیست ما می گوییم یکی ذاتاً عدم است.

س: اینکه قبول شد.

م: با ایشان رسیدید و ایشان پذیرفتند مطلب من را ایشان گرفت و نگذاشت من بگویم، من این را نمی پذیرم و عدم مجامع را در دومی قبول دارم.

م: نه من نپذیرفتم، ما تمام بحثمان این است که اول را به یک معنا می گیرید و ما می گوییم اول دو معنا دارد.

س: نه تشریح کردم که در آن مورد دلیل نداریم، اما اول به معنی مسبوق به عدم مورد قبول است.

م: نه، منظور از مسبوق به عدم چیست؟ یعنی ذاتاً؟

س: مسبوق به عدم یعنی نبود و بود شد.

م: ذاتاً نبود، بود شد.

س: ذاتاً نبود، بود شد؟

م: بله درست است، ذاتاً نبوده و بود شد.

س: بر خلاف وجداتان می گویید.

م: ذاتاً نبود و بود شد، ذات آن مسبوق به عدم است.

س: این اول کلام است سؤال این است شیئی که مسبوق به عدم نبوده است، درست شده یا همواره بوده است؟

م: عرض کردم اگر ذات آن مراد شما است باید بگویم که نبوده است که بود شده است.

س: ذات را بعداً بحث می کنیم.

م: پس منظور شما چیست؟ یک ذات داریم و یک زمان و شق سوم نداریم.

س: تکرار می‌کنم آیا این شیء همواره بوده یا اینکه نبوده و بود شده؟

م: شما به فرمایش اول خودتان بر می‌گردید، باید تکلیف معلوم شود مراد ذات است یا زمان.

س: اول ذاتی اصلاً تصویری ندارد، بعداً در این مورد صحبت خواهیم کرد.

م: پس چرا تصویر ندارد؟

س: اول کلام است.

م: باید اول کلام را روشن کنید.

س: اول کلام بدین معناست که هنوز این مطالب مطرح نشده است، بحث را بر اساس آنچه قطعی است ادامه بدهید.

م: به هر حال شق سومی در کنار ذات و زمان نیست.

س: یکی از مواردی که در مناظره و بحث باید رعایت شود آن است که باید از مطالب مورد اتفاق بحث را شروع کرده و ادامه داد.

م: ما همین جا اتفاق نداریم، شما بفرمایید شق سومی وجود دارد؟

س: شما می‌گویید اصل وجود شیء همواره بوده یا نبوده و بود شده است؟

م: بوده ولی با تفاوت، بین بودن واجب و ممکن فرق است.

س: پس پذیرفتید که بوده است، همراه با معلول، علت آن هم بوده پس دو چیز بوده است، حالا اینکه این دو

چیز بوده به چه دلیل می‌گویید یکی علت است و دیگری معلول.

م: ادله نفی ترکیب که اگر این دو، دو خدا باشند لازم می آید که یک جهت اشتراک داشته باشند و یک جهت افتراق، و لازم می آید که هر دو مرکب باشند و مرکب هم نیاز به اجزاء دارد پس لازم می آید هر دو ممکن باشند.

س: فرض این بود که هر دو وجود ازلی است هر چیزی که به معنی واقعی کلمه ازلی است بایستی واجب الوجود باشد، اینکه چیزی وجود داشته و در عین حال حدوث ذاتی دارد اصلاً تصور ندارد اگر چیزی به معنی واقعی کلمه ازلی شد، واجب الوجود است.

م: ما قائل به چیزی هستیم به نام حدوث ذاتی.

س: چنین چیزی معنی ندارد، تصور و فرض ندارد زیرا اگر چیزی ازلی شد علت نمی خواهد.

م: مثال انگشتر را چه می گوئید؟

س: هر دو آنجا ممکن است، اما اینکه چیزی ازلی باشد در عین حال حدوث ذاتی داشته باشد، فرض ندارد.

م: فرضش که محال نیست.

س: هر چه ازلی باشد لازمه ازلیت وجوب وجود است.

پی‌نوشت‌ها:

۱- محاضرات فی اصول الفقه ۲/ ۲۰۴.

۲- گاهی ما چیزی از کسی به عنوان تأیید مطلب نقل می‌کنیم چون مطلب خوبی است و چنانچه قبلاً نیز گفتیم این بدان معنا نیست که هر چه فرموده اند درست است بلکه اصرار بر این است که شخصیت زده نشویم و آنچه که بسیار بر آن تأکید می‌شود این است که حتماً حالت تعقل خودمان را از دست ندهیم حتماً این چنین باشد که ما باشیم و آنچه بر اساس صحیح درک می‌کنیم، ارزش شخصیت‌ها هم به جای خود محفوظ است.

پس بر این تأکید می‌شود که تحجّر نداشته باشیم و از تحجّر خارج بشویم، همت بر این باشد که حرفی که دیگران گفته‌اند بفهمیم و بعد ببینیم درست است یا درست نیست. امام صادق علیه السلام - که فردا روز شهادتشان است و امیدواریم خداوند توفیق عزاداری به همه ما بیش از پیش مرحمت کند - می‌فرماید: ((إِيَّاكَ أَنْ تَنْصِبَ رَجُلًا دُونَ الْحُجَّةِ فَتُصَدِّقَهُ فِي كُلِّ مَا قَالَ)) «کافی ۲/ ۲۹۸»؛

هرگز انسان این شخصیت زدگی را نداشته باشد که یک کسی را به جای حجت بگذارد و بعد هر چه او می‌گوید درست بداند، فقط معصوم است که معصوم است و غیر معصوم، غیر معصوم است. همت بر این نباشد که اگر مشهوری از مشاهیر مطلبی را گفته است، پس چون او گفته است قبول کنیم، بلکه باید بفهمیم بعد ببینیم درست فرموده، قبول کنیم.

۳- توضیح المراد ۴۳۱

۴- البته تعبیر ایشان مقداری تند است و دعوی خودشان است ما اینطور حرف نمی‌زنیم.

۵- نهاية الحكمة/ ۲۱۵

۶- توحید صدوق/ ۳۶، ح ۲

۷- توضیح المراد/ ۴۳۰

۸- در این زمینه جزوه‌ای نوشته شده و در آن همه اقوال و مباحث مختلف به طور مفصل مورد بررسی قرار گرفته است که امیدواریم به زودی آماده شده و در اختیار دوستان قرار گیرد.

۹- بحارالانوار ۵۴/ ۲۳۷

۱۰- اختیار به معنی انتخاب همان اراده است.

اشاره:

کتاب مستطاب «محي الدين در آيينه ي فصوص» به قلم توانای متفکر بزرگ شيعه حضرت علامه آيت الله حاج شيخ مرتضى رضوى در دو جلد و ۱۶۰۰ صفحه تنظيم شده که جلد اول آن چاپ و منتشر شد اما متأسفانه جلد دوم آن هنوز ...

این محقق عالی مقام در این کتاب پربار با مهارت بسیار بالایی پرده های اسرار را عقب زده و چهره ی واقعی محی الدینیان و صدراییان و ریزه خواران و پشت پرده های آنها را به نمایش گذاشته است و با قدرت علمی بسیار بالا و دقت نظری بی نظیری روشن نموده که بیگانگان و بیگانه پرستان برای براندازی معارف ثقلین چه ها که نکردند. نورالصادق جلد دوم مخطوط این کتاب با عظمت را تقطیع و به تدریج در این فصلنامه منتشر کرده تا به جلوه و جلال خود بیفزاید. از دانشمندان و فرهیختگان حق طلب و آزاد اندیش تقاضا می شود که ادامه ی این کتاب بی نظیر را به دقت مطالعه نمایند تا حقایق برایشان آشکار و حقانیت معارف حقه ی جعفری در اعماق جانیشان رسوخ نموده و هرگز خود را از صراط مستقیم قرآن و عترت جدا نسازند.

**محي الدين در آيينه ي فصوص**

«حضرت علامه آيت الله حاج شيخ مرتضى رضوى»

ادامه تحريف:

- «وَمَكْرُؤًا مَكْرًا كُبْرًا»^(۱) لَانَّ الدَّعْوَةَ إِلَى اللَّهِ مَكْرًا بِالْمَدْعُوِّ، لِأَنَّهُ مَا عَدِمَ الْبَدَايَةَ فَيَدْعِي إِلَى الْغَايَةِ. «أَدْعُو إِلَى اللَّهِ»^(۲) فِهَذَا عَيْنَ الْمَكْرِ «عَلَى بَصِيرَةٍ» فَتَبَّهَ أَنْ الْأَمْرَ لَهُ كَلَّهُ، فَاجَابُوهُ مَكْرًا كَمَا دَعَاهُمْ مَكْرًا: (نوح) گفت: «اینان مکر کردند مکر بزرگ». آن مردم مکر کردند زیرا که دعوت نوح دعوت به خدا بود و دعوت به خدا، مکر است. برای این که شخص دعوت شونده خدا را وانهاد (از دست نداده) تا او را به «انجام» دعوت کنند. و (نیز سخن پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) که می گوید: «أَدْعُو إِلَى اللَّهِ» که عین مکر است.

و در جمله بعد که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) می فرماید: «عَلَى بَصِيرَةٍ» توجه می دهد که «امر» کلاً مال اوست. پس به او با مکر جواب دادند همان طور که او آنان را با مکر دعوت می کرد.

توضیح: یعنی انسان هرگز خدا را انکار نمی کند از آغاز وجودش تا انجام... یا: خداوند هم مبدأ و هم غایت است و انسان مبدئیت او را انکار نکرده تا غایت بودن خدا به او گوش زد شود.

تأمل:

۱- **خلاصه اینک:** نوح قومش را به خدا دعوت می کرد، چون دعوت به خدا مکر است، آنان نیز با مکر به او جواب دادند.

۲- چرا آیه مربوط به پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) را در اینجا آورده است؟ در سوره یوسف آیه ی ۱۰۸ می فرماید: «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ»؛ ای رسول ما بگو این است راه من، دعوت می کنم به سوی خدا با بصیرت. می خواهد بگوید: نوح فقط به خدا دعوت می کرد. اما پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) به «خداشناسی با بصیرت» دعوت می کرد. و به همین دلیل قوم نوح پاسخ او را با مکر دادند. اما امت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) ایمان آوردند. اگر او هم تنها ((أَدْعُو إِلَى اللَّهِ)) می گفت، عین مکر می شد.

۳- تعبیر محی الدین در مورد آن حضرت (علاوه بر غلط بودن پایه و اساس سخنش) گستاخانه و بی شرمانه است. ابتدا جمله اول را بدون «اگر» می آورد و می گوید «عین مکر» است سپس با جمله بعدی، اصلاح می کند. حریم را می شکند آنگاه به طور مُزَوَّرانه سخنش را اصلاح می کند.

۴- معنای جمله «عَلَى بَصِيرَةٍ»، غیر از آن است که محی الدین می گوید. معنی آیه این است که «من به سوی خدا دعوت می کنم و برای این دعوت بصیرت کامل را دارم، بی بصیرت به سراغ شما نیامده ام. حرف «عَلَى» که به معنای «بر» است دلیل آن است که: بر اساس بصیرت و دانش، شما را دعوت می کنم نه بدون بصیرت و آگاهی لازم، به سراغ شما آمده ام.

و با بیان ادبی: جار و مجرور - عَلِيٍّ بَصِيرَةً هَيْجَ تَعْلَقِي به «ادعو» ندارد و متعلق به «عامل مقدر» است. زیرا خبر مقدم است برای «انا» که مبتدا می باشد. و تقدیر جمله چنین است: ((أَنَا وَمَنْ اتَّبَعَنِي، عَلِيٍّ بَصِيرَةً)). همان طور که مفسرین (از جمله طبرسی در مجمع البیان) توضیح داده اند. و ابن عباس نیز بدین صورت معنی کرده است. پس دعوت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نیز «دعوت به خدا» بوده همان طور که نوح شخص با بصیرت بود و دعوتش نیز «دعوت به خدا» بود. علامه در المیزان، ((عَلِيٍّ بَصِيرَةً)) را به «ادعو» متعلق دانسته است لیکن او نیز آن را صفت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و یاران صالح او دانسته و روی آن بحث نیز کرده است، نه صفت دعوة.

محمی الدین با تحکم و زور، اولاً یک لفظ «دعوت» در آیه فرض می کند سپس ((عَلِيٍّ بَصِيرَةً)) را به آن متعلق می کند: ((أَدْعُوا إِلَيَّ اللَّهُ دَعْوَةَ عَلِيٍّ بَصِيرَةً)). یا دو لفظ «معرفة» فرض و مقدر می کند: ((دَعُوا إِلَيَّ مَعْرِفَةَ اللَّهِ مَعْرِفَةَ عَلِيٍّ بَصِيرَةً)). و جار و مجرور را به آنان متعلق می کند. اما:

۱- عدم التقدير، اولی .

۲- خود آیه نصّ است که به «سبیل الله» دعوت می کند و دیگر جائی برای تقدیر «معرفة» نمی ماند.

۳- در این صورت نیز ((عَلِيٍّ بَصِيرَةً)) صفت سبیل می شود نه صفت «دعوة».

۴- خود «دعوة» در لفظ آیه وجود ندارد تا «علی بصیرة» صفت آن باشد. و ماجرای ((اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى)) که مرجع ضمیر «عدل» است در ضمن «اعدلوا»، مختصّ ضمایر است و ربطی به باب «صفت و موصوف» ندارد.

مکر:

مسیحیان: می گویند: مردم عرب به خدا ایمان داشتند و او را «الله» می نامیدند و اشعار جاهلی پر است از این باور آنان. محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) بت ها را بهانه کرد تا بتواند قوم خود را به یک فرهنگ جدید مجهز کند و آنان را سرور دنیا کند. مسیحیان در اعصار اخیر، این موضوع را چنین می گویند: بت پرستی عربها نوعی «توتم» گرائی بود که قبیله های عرب با آن «آرم» از هم دیگر متمایز می شدند. همان طور که امروز «آرم» پرچم های ملل مختلف نشان از ملیت آنها دارد. مانند درخت سرو در پرچم لبنان، کرگدن در پرچم تانزانیا،

شیر در پرچم عصر شاهنشاهی ایران، ماه و ستاره در پرچم ترکیه، عقاب در پرچم مصر و فلسطین.^(۳) محمد(صلی الله علیه و آله و سلم) مبارزه با بت ها را برای وحدت بخشیدن به قبایل عرب، در رأس برنامه خود قرار داد، تا قومش را تحت یک شعار واحد قرار دهد و آنان را سرور جهانیان کند و موفق هم شد.

اولاً: غریبان طوری این سخن را می گویند که گوئی سرّ بزرگی از اسرار پیامبر(صلی الله علیه و آله و سلم) را کشف کرده و افشاء می کنند، که مثلاً یک کشف مهم در تحلیل تاریخ ارائه می دهند تا نتیجه بگیرند که ادعای نبوت بهانه بوده برای به سروری رسانیدن قوم خود. زیرا:

- ۱- افشای سرّ یک شخص، دلیل نقطه ضعف اوست. و هر چه سرّ بزرگتر باشد، ضعف نیز بزرگ تر می شود.
- ۲- وقتی که نقطه ضعف روشن شود، آنچه بر آن مبتنی بوده، مورد تردید قرار می گیرد.
- ۳- در نتیجه (نعوذ بالله) صداقت آن حضرت به زیر سؤال می رود.
- ۴- البته یک فرد غیر مسلمان بی طرف (وحتی یک فرد ضعیف الایمان) با شنیدن این مقدمات، ممکن است دچار تردید گردد.

اما خود قرآن این پیامبر(صلی الله علیه و آله و سلم)، هزار سال پیش از آنکه غربی ها به معنی و نقش «توتم» پی ببرند گفته است «إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا»: شما غیر از خدا بت ها را برگزیده اید که نماد و عامل گرایشتان باشد در زندگی دنیوی.^(۴)

پس نه سرّی در کار بوده و نه کشف آن، نه سرّی بوده و نه افشای آن. قرآن نه تنها قبایل عرب را به شکستن آرم ها و نمادهای قبیلگی، دعوت می کند بل همه مردمان جهان را به شکستن بت های قبیلگی، قومی، نژادی، و شکستن مرزهای جغرافی انسانی و جغرافی طبیعی، فرا می خواند. و در این راستا نوید یک جامعه واحد جهانی را می دهد. و عرب و غیرعرب برای قرآن مساوی است.

ثانیاً: این داستان با اصل بزرگی که محققان غربی خودشان اعلام کرده اند منافات دارد. و خودشان به جهانیان توضیح داده اند: «اسلام توحیدی ترین دین است». محمد(صلی الله علیه و آله و سلم) برای همین «توحیدی ترین» قیام کرده است.

ثالثاً: هیچ کسی در لبنان به سرو سجده نمی کند و همین طور کسی در تانزانیا در پیش کرگدن سجده نمی کند، ایرانیان شیر را پرستش نمی کردند و... اما عرب ها بت ها را خدایان کوچک و شفیع در پیشگاه «الله» می دانستند. و اگر بخواهیم آن را با «توتم» ربط دهیم باید به «توتم پرستی» ربط داد نه به «توتم گرائی». اولی مربوط به «کلان های اولیه قبل از تاریخ» است. دومی به اعصار اولیه تاریخ بر می گردد و میان شان فاصله و فرق زیادی هست. امروز خود پرچم ها و آرم هایشان صرفاً به عنوان سمبل در سطحی ترین معنی به کار گرفته می شوند.

محمی الدین در این بخش از فصوص با جمله «لأنه ما عدم من البداية فيدعى الى الغاية»، به همین تبلیغات مسیحیان توجه دارد که در دو قرن اخیر با توتم توجیه می شود و نوح را بهانه کرده که دعوت پیامبر(صلی الله علیه و آله و سلم) را مصداق «مکر» قرار دهد که می گوید «عين المکر» سپس با جمله «فنبه أن الأمر له كله، فأجابوه مكرًا كما دعاهم» بر اصل مکر بودن تأکید می کند.

لطفاً از نو عبارت او را مشاهده کنید: «(أدْعُوا إِلَى اللَّهِ)» عين المکر، «(عَلَى بَصِيرَةٍ)»: فنبه أن الأمر له كله، فأجابوه مكرًا كما دعاهم: پیامبر که می گوید: «دعوت می کنم با بصیرت»، عين مکر است و اینکه می گوید «(عَلَى بَصِيرَةٍ)» تنبیه است بر این که همه امور در اختیار من است پس اجابت کردند او را ماکرانه. همانطور که ماکرانه دعوت شان کرد.

یعنی هدف پیامبر(صلی الله علیه و آله و سلم) سروری قومش بود، نه چیز دیگر، یاران او نیز همین مکر را فهمیدند و برای آن، دعوتش را پذیرفتند.

عبارت خیلی صریح و روشن است به حدی که ارجاع ضمیر فاعل «فأجابوا» به قوم نوح و ضمیر مفعول «ه» به نوح، کاملاً برخلاف اصول و قواعد ادبی می باشد. یعنی آنچه در بالا مطابق نظر طرفداران محمی الدین و شارحان فصوص معنی و ترجمه شد، برخلاف قواعد ادبی است. و کاملاً تحمیل است بر سخن محمی الدین.

چون اینان باور نمی کنند که محی الدین دشمنی با اسلام و پیامبر(صلی الله علیه و آله و سلم) داشته باشد، لذا کلام او را دارای غلط ادبی حساب کرده و برخلاف قواعد زبان، آن را معنی می کنند.

اما کسی که مطالب گذشته در این مجلد را خوانده باشد، می داند که ابن عربی در اینجا دچار غلط ادبی نشده بل آنچه را که در درون داشته در اثر شدت کینه بروز داده است لیکن در خلال پیچیده ترین عبارات از کتاب فصوص که همین جای فص نوحی باشد. او ابتدا خواننده را به نوعی گیج کرده سپس زهرش را ریخته است. یک داستانی (البته بدون تشبیه) در زیر می آورم که نمونه ای از گنجاندن سخن در خلال سخن ها باشد:

داستانک: فرّخ مردی بود ساده اما بذله گو گاهی جملاتی از سخنان برخی افراد ساده مَثَل می شود. از گفتارهای او نیز تکه هائی ورد زبان ها شده بود. ادبیات خاصی داشت مثلاً «آخی» را «آخی» می گفت «سبد» را «سبب»، «شام» را «شام» و... مردم کشاورز برای هر کار مشکلی طاقت دارند غیر از یکجا ایستادن، مثلاً به حالت خبردار، و نگهداشتن دست در حالت افقی یا عمودی به بالا برای چند دقیقه ای برایشان مشکل است.

فرّخ در روز عید فطر در صف سوم ایستاده است (خدا رحمتش کند) حاج شیخ حسن نیز پیش نماز است. مش ابراهیم دعای طولانی قنوت را می خواند. بار اول قنوت تمام شد، دست ها پائین آمد، فرّخ خواست به رکوع رود از وسط راه برگشت. زیرا دید که کسی به رکوع نرفت. مش ابراهیم از نو شروع کرد: **اللَّهُمَّ أَهْلَ الْكِبْرِيَاءِ وَالْعَظَمَةِ وَ أَهْلَ ...** بی انصاف کلمات را خیلی کش می داد، پاهای فرّخ سخت خسته شده بود، دید بار دوم نیز به رکوع نرفتند. برای سومین بار دعای قنوت شروع شد. فرّخ به همراه صدای ابراهیم شروع کرد: **اللهم اهل الكبريا خدا خانه ات را خراب کند حاج شیخ حسن و اهل الجود والعظ پسران بمیرند شیخ حسن اسئلک بحق هذا الیوم پاهام ترکید خونه خراب شیخ حسن ان تدخلنی ...**

بالاخره قنوت ها بدین سان تمام شد. یعنی فرّخ تکه هائی از دعا را بلند و با آهنگ مردم می گفت و نفرین ها را آهسته و در خلال جملات دعا.

جمله «فَتَبَّهَ أَنْ الْأَمْرَ لَهُ كَلَّةٌ» سخت قابل توجه است. لفظ «امر» در اینجا چه معنایی دارد؟ به کدام مناسبت در اینجا آمده است؟

از متون تاریخی استفاده می شود که برخی از افراد به اصطلاح هوشمند و فرصت طلب در میان سران یا سرجنابان عرب، درباره دعوت پیامبر(صلی الله علیه و آله و سلم) به بررسی و اندیشه می پرداختند که آیا از این «امر» سودی، بهره ای یا سهمی به آنان می رسد یا نه. در ۱۳ سال پیش از هجرت دست کم یکی از آنها رسماً این موضوع را با پیامبر(صلی الله علیه و آله و سلم) در میان گذاشت که اگر سهمی از این «امر» به او برسد حاضر است اسلام را بپذیرد. رسول خدا(صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: **دعوت من برای تحصیل مقام و قدرت نیست.** در دوران پس از هجرت نیز همه مسلمانان می دانستند که ابوسفیان مکرانه ایمان آورده است و در اندیشه به دست گرفتن قدرت است روزی که خلافت به عثمان رسید او در جمع بنی امیه گفت: اکنون که این «امر» به دست شما افتاده بکوشید که آن را از دست ندهید تا فرزندان امیه با آن بازی کنند همان طور که کودکان با توپ بازی می کنند.

پس از رحلت پیامبر(صلی الله علیه و آله و سلم) نیز در محاورات سیاسی و اجتماعی لفظ «خلافت» کمتر به زبان ها می آمد و به جای آن همیشه لفظ «امر» را به کار می بردند تا روزی که خلافت برچیده شد.

محمی الدین می گوید: او (نعوذ بالله) مکرانه دعوت کرد و اعلام کرد که من و دستیارانم با بصیرت هستیم و می دانیم که عرب را چگونه به سروری برسانیم و به دلیل این بصیرت «امر» بکله مال ما است. مردم نیز مکرانه پذیرفتند که هم در فردیت خود به نوائی برسند و هم عرب را به سروری برسانند. او انگیزه همه مسلمانان را در پذیرش اسلام همان انگیزه ابوسفیان، می داند. درست همان چیزی که مسیحیان و یهودیان، پایه تبلیغاتی خود در براندازی اسلام از قدیم تاکنون قرار داده و می دهند. اساساً اگر از یک مسیحی و یهودی پرسیده شود: چرا مسلمان نمی شوی، در پاسخ، همین سخن را می گوید. محمی الدین در موارد دیگر نیز لفظ «امر» را به کار برده است (همان طور که هر کس دیگر از این لفظ استفاده می کند) اما در اینجا کاملاً بی ربط و بدون مناسبت، و غلط ادبی است مگر به معنی ای که بیان شد.

پرسش:

چرا شاگردان، مریدان و نیز پیروان ابن عربی، و یا سایر علماء در طول این زمان طولانی به ماهیت او پی نبردند؟ به این قبیل جملات او، در عین وضوح و روشنی شان، توجه نکردند؟!

پاسخ:

۱- خیلی ها توجه کردند به حدی که حتی صوفیان به او «خرقه» ندادند. او دست به دامن منفورترین فرقه صوفیه یعنی «ملاطیه» شد آنان نیز از این شخص مرموز، دوری جستند و به او خرقه، ندادند. که در مقاله «محي الدين و خرقه» گذشت.

۲- عده ای از علماء نیز متوجه بودند و او را تکفیر هم کرده اند، شمس تبریزی صوفی نیز او را تکفیر کرد. باید علماء را درباره او به دو دسته تقسیم کرد:

الف: علمای معاصر با محی الدین: مکرر عرض کردم که او با بهره گیری از شرایط زمان - که تکرار مکررات اشعریان و معتزلیان، علم را بحدی مبتذل کرده بود که عنوان «قیل و قال مدرسه» به خودگرفته بود - همه علماء را خانه نشین کرده بود حتی دهان صوفیان که آن روز همگی در بستر تصوف فارسی بودند، را بسته بود. با سیاسی کاری هایش حمایت دربارها را به خود جلب کرده بود. و یکه تاز میدان شده بود.

ب: علمای بعد از عصر محی الدین: باز مکرر توضیح دادم که مکتب محی الدین دولت مستعجل بود، حتی جانشینان او در قونیه (مانند صدر قونوی ناپسری خودش)، مولوی و دیگران، برخی از اصول او را بی سر و صدا تغییر دادند و روی تصوف محی الدین را به سمت تصوف فارسی پیشین، برگردانیدند. از نو باب ولایت را باز کردند و «خاتم الاولیا»ئی محی الدین را، نقض کردند.

بدین سان محی الدین و مکتبش با همه تأثیراتی که داشت، از محافل تصوف خارج شد. و از محافل فکری و علمی غایب گشت. و کسی با او کاری نداشت با این همه باز انتقادات ریشه ای در مورد او شده است یکی از علماء می گوید: ما اظلت الخضراء و ما اقلت الغبراء اکذب من محی الدین: آسمان سایه نینداخته و زمین بر خود ندیده کسی را که دروغگوتر از محی الدین؛ باشد.

علاوه بر این، علمای دسته دوم کم تر با تاریخ آشنا بودند به ویژه با «تحلیل تاریخ». اگر کاری در مورد او می کردند تنها به نوشته هایش نگاه می کردند. و به محل تولد، تاریخ فعالیت او، رفتارهای او در جنگ های صلیبی، جنگ های اندلس، رابطه او با زمینه های حمله مغول و... توجه نمی کردند.

با این همه، ابوالعلائی عقیفی در مقدمه ای که بر فصوص نوشته به ۱۳۸ دانشمند اشاره می کند که عقاید محی الدین را رد کرده اند.

۳- شاگردان و پیروان او: محی الدین نه شاگرد داشت و نه پیرو. زیرا او فقط می نوشت، تدریس نمی کرد. نباید جلسات معمولی او را به حساب تعلیم و تعلم گذاشت. و این از آنچه از تاریخ زندگی او در دست هست، کاملاً به وضوح روشن است.

ابن عربی همان روزی که مرد پیرو (به صورت جریان کلاسیک) نداشت. گفته شد حتی جانشینان مستقیم او نیز تصوف او را مسخ کرده و به تصوف فارسی برمی گردانیدند اگر صدر قونوی مثلاً یک بار فصوص او را تدریس کرده، چندین بار «تائیه ابن فارض» را تدریس کرده که از صوفیان تصوف فارسی بود.

فرهنگی که او ایجاد کرده بود از داردانل تا سمرقند و سغد همه جا را گرفته بود. اما این فراگیری فاقد «شبکه خانقاهی» بود که مثلاً خانقاه مرکزی در قونیه و شعبات آن در شهرهای دیگر باشد. زیرا ادعای «ختم ولایت» دقیقاً چنین ایجاب می کرد.

پیش تر بیان شد که شرایط زمان به شدت با تعلیمات ابن عربی مساعد بود. او همان طور که دو جریان بزرگ اشعری و معتزلی را برانداخت شبکه های متعدد خانقاه ها را نیز کاملاً «منفعل» کرد. افکار و آموزه های او آنان را منفعل کرده و در همه آنها نفوذ کرد. و در بیان ساده تر محی الدین همه جا را گرفت بدون «رسمیت».

از باب مثال: عطار نیشابوری پرورش یافته افکار محی الدین بود و اصول او را تبلیغ می کرد بدون اینکه خود را پیرو او بداند یا او را رسماً مرشد خود، اعلام کند.

بدین سان دولت محی الدین در «عرصه رسمیت» یک دولت مستعجل بود اما از نظر تأثیر فکری و فرهنگی جامعه را به شدت تحت تأثیر گذاشت که علاوه بر آثار شوم (در جنگ های صلیبی، جنگ های اندلس و حمله مغول) در عصر خود او به بار آورد، برای زمان های بعدی نیز زمینه را برای پیدایش فرقه های منحرف آماده کرد فرقه هائی که آنان نیز خود را پیرو و رسمی او اعلام نمی کردند زیرا نمی توانستند با وجود «ختم ولایت» ادعای ولایت کنند و مثلاً فضل الله نعیمی رهبر ولایتی حروفیه باشد.

تعلیمات محی الدین از خانقاه های کلاسیک کاملاً خارج بود و در طیف نهضت (در واقع سیاسی و در ظاهر عقیدتی) حروفیه، و نقطویه، و نیز در ماهیت عوامانه فرقه های بکتاشیه، تومان توکدی، چراغ سوندرن، خروس قردی، شیطان پرستان و یزیدیان، باقی مانده بود. نه کسی به نام او اعتنا می کرد و نه کسی او را به عنوان مرشد خود، می پذیرفت.

تا اینکه مردی از میان شیعیان کمر بر بست و از نو مکتب او را زنده کرد که ملاصدرا، است. از نو محی الدین و نیز اصول و فروع بینش او در قالب مکتب ملاصدرا در ایران رواج یافت. روح تصوف ایرانی (که در دوران تسنن ایران، همه جا را گرفته بود و تصوف را از هند می گرفت و صوفیان دیگر ممالک اسلامی را تغذیه می کرد) به جنبش در آمد و منجر به حمله محمود افغان و سقوط ایران گشت. در اثر قیام نادر و درگیری جانشینان او (از روز مرگش تا تاج گذاری آغا محمدخان) غوغای نظامی گری و سیاست، مجالی برای تصوف باقی نمی گذاشت. در نتیجه تصوف ملاصدرا بی جان شد و صوفیان سستی نیز به خانقاه ها خزیدند.

در عصر ناصرالدین شاه که غوغای نظامی گری افت کرده بود، دو پدیده رخ داد:

الف: مأموران و جاسوسان استعمار، بابی و بهائی را به وجود آوردند و آن را به وسیله مکتب ملاصدرا که همان مکتب محی الدین است تغذیه کردند که ادوارد براون در پایان، در کتاب خودش به آن اعتراف می کند.

ب: ملاحادی سبزواری از نو به احیای مکتب «ارسطویی و تصوفی» ملاصدرا و محی الدین پرداخت. اما باز کاری از پیش نبرد. و صدرائیان در گوشه و کنار، پیش پای قلیان جهانگیرخان قشقائی، فلان خانه محله

سنگلج تهران، گوشه خانه فاضل تونی روحانی درباری رضاخان و محمدرضاخان. می پلکیدند. تا مأموریت هانری کربن.

هانری کربن در زمان محمدرضا شاه از «سوربن» فرانسه، مأموریت یافت که به ایران بیاید و به احیای مکتب محی الدین و ملاصدرا در ایران به ویژه در حوزه مقدسه قم و دانشگاه، بپردازد، او آمد و موفق هم شد که در مقاله «هانری کربن» در بخش مقدماتی گذشت.

امروزه صدرائیان ما نور چشم غرب هستند. دانشگاهیان نیز به صدرائیات تشویق می شوند.

۴- شارحان فصوص: کسی درباره دیگر آثار محی الدین شرح ننوشته است. یا دستکم به حدی است که من اطلاع نیافته ام. و درباره شارحان فصوص نیز در اوایل همین فص نوحی، اشاره کردم که شارحان فصوص یا مانند عبدالرزاق کاشانی مطرود مردم خود بودند و محی الدین گرائی را تنها راه پیشرویشان دیده و در اثر خودخواهی به آن می گرائیدند. و یا مانند خواجه پارسا مطرود خانقاه خود - خانقاه تصوف فارسی - می گشتند و شرح نویسی بر فصوص را به عنوان «زهر چشم گیری از طرف» می نوشتند. و نیز به این خاطر که خودی نشان داده باشند.

در میان شارحان بدبخت تر از علامه قیصری، وجود ندارد او با همه استعداد و تیز هوشی و اطلاعات وسیع در ارسطوئیات (که شاید عنوان علامه که شرح فارسی خودمان به او داده است بیجا نباشد) کودک وار در مقابل سخنان محی الدین تسلیم می شود خودش را دچار غلط می کند تا (همان طور که از دکتر پورجوادی آوردم) غلط های محی الدین نابغه اما بی سواد، را سر و سامان بدهد. البته حضور او در دربار مغول و در دربار مصر نیز جای حرف دارد. پس از قیصری هر کسی بر فصوص شرح نوشته، تقریباً ترجمه سخنان اوست.

۵- خوش بینان بی درد: همیشه افرادی بی درد در صف علماء بوده اند. در هر امری که منافع شان بر آورده می شد، احساس می کردند اسلام قوی است و اگر منافع شان با خطر مواجه می شد احساس می کردند

که خطری اسلام را تهدید می کند. گرچه خطری هم وجود نداشته باشد، اینان علمای دیگر را نیز متهم می کردند که در برخورد با افرادی مثل علی محمد باب، و محی الدین - و امثالشان که در تاریخ زیاد است - برخورد بدبینانه دارند. موضوع را خیلی سخت می گیرند. چیز کوچک را بزرگ کرده و خطرناک نشان می دهند، مسئله می آفرینند، نمی گذارند چند روزی آسوده به سر ببریم، و... .

تاریخ علی محمد باب را مطالعه فرمائید، علمای دردمند خطر را احساس کردند، هشدار دادند. اگر به حرف آن ها گوش داده می شد فتنه باب در همان نطفه خفه می شد. اما خوش بینان راحت طلب که خوش بینی شان غیر از رفاه بینی شان نبود، با بزرگواری (!) تمام در هر بار که باب به مخمصه می افتاد، او را نجات می دادند تا شد آن چه که شد. قتل عام ها در مازندران، زنجان و... و اینک پیروان او اهرم قوی در دست غربیان هستند که پیش تر نیز بودند و برای همین ایجاد شده بودند.

دستکم یک مورد درباره محی الدین می دانیم که «شیخ ابو الحسن بجائی» با بزرگواری (!) او را نجات داد و محترمانه در خانه خود جای داد و او را در نظر مردم به جایگاه بلند رسانید، که اگر او نبود، محی الدین و برنامه اش در آغازهای کارش، از بین می رفت.

زمینه مساعد اجتماعی برای لفظ «مکر»:

در فص شیخی آنجا که محی الدین برای خداوند چارت اداری درست کرده و هر اسم خدا را موجود با تشخص و تعیین می داند و این همه اسامی را معاونین خدا قرار می دهد که هر کدام در حوزه معاونت خود با خواهرانشان کار می کنند. و نیز آنجا که شیطان مظهر اسم خدا می شود، ستون فقرات تصوف محی الدین، تشکیل می یابد. بر همین اساس فتوی می دهد که «گناه کردن لازم بل واجب است» و گرنه اسامی از قبیل غفار، رحیم، رحمان، همراه خواهرانشان عاطل می مانند. و این افاضات کشفی و شهودی منشأ شیطان پرستان و یزیدیان، تومان توکدی، چراغ سوندن، خروس قردی، حروفیه، نقطویه، و... گردید.

پیش از محی الدین آیه «فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ»^(۵) را همه مردم مسلمان دیده و شنیده بودند و آن را عاقلانه معنی کرده بودند. یعنی به همان معنای مردمی و زبان مردمی قرآن، معنی کرده بودند که: خداوند در اثر اعمال

خود بنده، او را به سر خود وا می‌گذارد و هر کسی که خدا او را به سر خود رها کند بی تردید دچار انحراف خواهد شد.

حتی اشاعره که همه افعال انسان را مخلوق خدا می‌دانند این موضوع را به نحوی برای خودشان حل می‌کنند استدلال‌ات فخررازی در موارد متعدد از «تفسیر کبیر» این واقعیت را نشان می‌دهد.

محمی الدین بر خلاف همه مسلمانان اسم «مضل» برای خدا عَلَم کرد درست به معنایی که در مورد ابلیس به کار می‌رود و شیطان را مظهر خدا، دانست.

بدیهی است کسی که (نعوذ بالله) خدا را مضل به معنی مذکور بداند، با تکیه به آن، آیه ی ((وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرًا اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ))^(۶) را نیز همان طور معنی خواهد کرد و محمی الدین کرد.

بنابراین به نظر او مکر خدا از سنخ همین مکر مکاران بشر است (نعوذ بالله) و مکاران از ابلیس گرفته تا انسان های مکار (نعوذ بالله) مظهر اسم «ماکر» هستند.

پیش تر صوفیان تصوف فارسی از اینگونه سخنان به زبان نیاورده بودند آنان همان ها را توسعه و پرورش داده بودند که از هند آورده بودند. اما باید توجه کرد که این اصول محمی الدین، در واقع در تصوف فارسی نهفته بود. زیرا «وحدت وجود» غیر از این، معنایی ندارد با هر تأویل و با هر توجیه و با هر تصور و تصویر ذهنی و فکری. محمی الدین تنها آخرین قدم را برداشت البته در سیستم صد در صد افلاطونی خود که به جای الهه های یونان اسم های خدا را گذاشت و اصطلاح «مثل» را به اصطلاح «اسماء الله» تبدیل کرد. چون زمینه مساعد بود به شدت روی دو «اسم» مضل و ماکر، مانور داد و آنها را مطابق نظر خودش جای انداخت. کسی نمی‌توانست بر او خرده بگیرد. زیرا در زمان او تصوف هم بر همه جا و هم بر مغز و رگ و پی مردم مسلط بود. علماء که به «قیل و قال» متهم گشته و منزوی شده بودند، صوفیان نیز به وضوح می‌دیدند که هر اصل محمی الدین در این برنامه ی «نو آوری» او بر ریشه ای استوار می‌شود که خودشان درخت آن را کاشته و آب داده بزرگ کرده اند. این نمونه ای دیگر از چگونگی بستن دهان صوفیان پر قدرت، توسط محمی الدین است.

بنابراین کسی نمی‌توانست او را به زیر سؤال ببرد که: حضرت شیخ اکبر چرا نوح آن مردم را به موضوع

«نیرنگی» و «مکری» دعوت کرد؟ مگر پیامبر خدا آن هم نوح که از انبیای اولوالعزم است، نیرنگ باز بود؟

زیرا پاسخ می‌شنید: (نعوذ بالله) خدا ماکر است تا چه رسد به نوح.

مردمی که تقریباً فرد فردشان، هر کدام به رشته ای از طناب های شبکه ای یک صوفی بزرگ بند بود، هیچکدام نه عامی و نه مرشد نمی توانستند در قبال این ادعای گستاخانه او جوابی داشته باشند. به همین جهت صوفیان در طول تاریخ هرگز با افکار او درگیر نشدند و تنها به دفن کردن نام او، و به مصداق «تجاهل العارف»، بسنده کردند. حتی با فرقه های نشأت یافته از افکار او نیز درگیر نشدند. با اینکه با همه روح لیبرالانه و پذیرائیشان، گاهی با همدیگر درگیر مباحثات جدی می شدند. نمونه اش اعتراض شمس تبریزی به اوحدالدین کرمانی و... اما تشیع ۷۰۰ سال از این قبیل ازخرفات در توحید کاملاً و دقیقاً منزه بود، که سید حیدر آملی طمع در بقایای اسماعیلیه ایران کرد و به فکر تأسیس دولت افتاد و یک شیعه صوفی شد و توانست خودش را در عنوان شیعه نیز، نگاه دارد. او در جمع کردن اسماعیلیه و دعوت آنان به پذیرش ۱۲ امام تا حد زیادی موفق گشت. زیرا باطن گرائی صوفیانه ی او نظر اسماعیلیه باطنی، را جلب می کرد. اسماعیلیان در آن زمان بی سر و سردار مانده بودند و سید حیدر یک مائده آسمانی برایشان شد. موفقیت این مرد در این کار او را به قدرتی رسانید که توانست خود را از دافعه شدید شیعیان، حفظ کند.

آملی به دقت سعی می کرد که نظر مخالف شیعیان را تحریک نکند. شرحی بر فصوص نوشت و برخی از این قبیل سخنان محی الدین را مورد انتقاد قرار داد و به بقایای حروفیه، و نیز به تقطویه و همه فرقه های وارث محی الدین، روی خوش نشان نداد، سید بودنش نیز عامل دبگری در قبال دفع شیعه بود.

اکنون معنای مکر: کسی که بر خدا مکر می کند در حقیقت بر خودش مکر می کند. و مکر خدا، یعنی همین. در آیه ۴۲ از سوره رعد می فرماید: «وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا»؛ آنانکه پیش از اینان بودند مکر کردند، و همه مکرها مال خداست» یعنی هر مکاری از هر کسی صادر شود بر علیه خودش و به اصطلاح بر له خدا خواهد بود.

مکر ابزاری است برای منفعل کردن، یا تحت تأثیر گذاشتن یک فرد، یا تحت تأثیر گذاشتن برنامه و تصمیم و کار یک فرد. کسی که در قبال خدا به مکر متوسل می شود، نه تنها نمی تواند خدا را تحت تأثیر قرار دهد بل همین مکر، خود او را در همان اول تحت تأثیر قرار می دهد. بنابراین خدا هرگز مکر نمی کند و در میان اسم

های خدا «ماکر» نیست و اگر در جائی دیده شود به این معنی است نه به معنایی که محی الدین می گوید آن هم با گستاخی تمام که: «دعوت به خدا» مکرری بود از ناحیه ی نوح و خدا. درست عین همین مسئله است مسئله «مضل» که باز محی الدین با گستاخی تمام شیطان را مظهر خدا، اعلام می کند.

کسی به نام محمدی (?) و چارت اداری خدایان (!) بت پرستی با سازمان و بت پرستی بدون سازمان:

- فجاء المحمدی و علم ان الدعوة الی الله ما هی من حیث هویته، و انما هی من حیث اسمائه.
ترجمه مطابق شرح قیصری: پس قلب محمدی، یا داعی محمدی آمد و دانست که دعوت به خدا از حیث هویت خدا، نیست (و نباید باشد). و تنها از حیث اسمای خداست.

اشکال های این ترجمه:

- ۱- اگر مرادش این بود، خودش می گفت «فجاء القلب المحمدی» یا «فجاء الداعی المحمدی». و عجیب تر اینکه صورت دوم لازم گرفته «انتساب الشیء الی نفسه» را.
- ۲- محی الدین حضرت محمد(صلی الله علیه و آله و سلم) را «فیض اقدس» می داند که علمش در عالم ارواح بیش از علمی است که در عالم عنصری دارد. همان طور که در دو فص آدم و شیثی گذشت. پس چگونه می گوید «آمد و دانست»؟ چرا نگفت «آمد و می دانست»؟
- ۳- مراد محی الدین این است که نوح به هویت دعوت می کرد و محمدی به اسماء. زیرا محمدی دانست که باید به اسماء دعوت کند. و این لازم گرفته که (نعوذ بالله) نوح نادان و جاهل باشد. و این دیگر با تمسک به اسم مضل یا ماکر، نیز قابل توجیه نیست. زیرا خداوند چنین اسمی ندارد.

۴- اگر نوح (علیه السلام) نمی دانست که فرق میان دعوت به هویت و دعوت به اسماء، چیست؟ پس به هیچ وجه مکر نکرده است زیرا مکر عملی است که عمداً و به طور دانسته انجام شود. پس چرا ابن عربی نوح (علیه السلام) را به مکر و نیرنگ متهم می کند؟! این تناقض است.

ترجمه خواجه پارسا: عین عبارت: چون نوبت به محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) رسید، دانست که دعوت به حق نه از جهت هویت حق است چرا که هویت احدیت با همه یکسان است و در هر موجودی هست. و دعوت از اسمای جزئیات به کلیات، و از کلیات به اسم جامع باشد. یعنی دعوت از اسم مصلّ به هادی و ...

اشکال:

۱- در این صورت حرف «ی» برای چیست؟ آیا فرقی میان «محمد» (صلی الله علیه و آله و سلم) با «محمدی» نیست؟!

۲- اشکال «فیض اقدس» در اینجا نیز هست.

۳- همان اشکال تهمت جهل به حضرت نوح (علیه السلام) در اینجا نیز هست.

۴- اشکال سوم بالا یعنی تناقض، در اینجا نیز هست.

ترجمه صحیح: وقتی که محمدی - خود محی الدین - آمد دانست که دعوت به حیثیت هویت خدا نیست بل به حیثیت اسماء است.

اشکال اول (در هر دو مورد بالا) به این ترجمه وارد نیست. و چون محی الدین خودش را «فیض اقدس» نمی داند، اشکال دوم نیز پیش نمی آید. لیکن اشکال چهارم در این ترجمه نیز هست. گوئی ابن عربی به جان حضرت عیسی سوگند خورده که بدون تناقض سخن نگوید.

اما اشکال سوم: نظر به اینکه محی الدین پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را نیز (نعوذ بالله) رسماً و به طور نص با لفظ «جهل» به جهل متهم می کند - همان طور که در فصّ آدم گذشت - و عمر را در علم و فهم به آن حضرت ترجیح می دهد، مسئله اتهام نوح (علیه السلام) به جهل، برای او خود به خود حلّ شده است. و نیز همان

طور که در فص شیشی خودش را خاتم الاولیاء دانست و تصریح کرد که خاتم الاولیاء علم را مستقیماً از معدن می‌گیرد اما خاتم المرسلین به توسط جبرئیل می‌گیرد، پس می‌تواند در اینجا نیز خودش را عالم به موضوع دعوت، و نوح(علیه السلام) را جاهل به آن، بداند.

لیکن: تهمت «جهل یک پیامبر بر موضوع دعوت خود»، اساساً «نقض حکمت» است. زیرا خداوند حکیم است و محی الدین به حدی به حکمت خدا اهمیت می‌دهد که می‌گوید: «دعا کردن ثمره ای ندارد. زیرا خداوند در ازل مشیتش را بر اساس حکمت، تنظیم کرده و استجاب دعا بر خلاف حکمت است» - در فص شیشی به شرح رفت - او که اینقدر به حکمت اهمیت می‌دهد و مواظب است که مبدا حکمت خدا با استجاب دعا بنده خوب، دچار شکستگی شود، چگونه راضی می‌شود که خدای حکیم کسی را به عنوان یکی از پیامبران اولوالعزم، مبعوث کند که به ماهیت دعوت خود جاهل است؟! عرض کردم که محی الدین در هر مرحله ای اصول پیشین خود را نقض می‌کند.

دفاع از ترجمه سوم: بی تردید مراد ابن عربی از لفظ «محمدی» خودش است که هم می‌توانید او را از امت محمد(صلی الله علیه و آله و سلم) و از پیروان آن حضرت بدانید (زیرا که او اعلام کرد خاتم الاولیاء در ظاهر شریعت پیرو خاتم الرسل است). و هم می‌توانید او را به دلیل نام پدر بزرگش که مدعی است نام او محمد بوده، محمدی بنامید. یعنی می‌خواهید لفظ محمدی را نام خانوادگی او فرض کنید یا می‌خواهید آن را نام مذهبی ظاهری او بدانید.

محی الدین بهتر می‌داند که هیچ پیامبری مردم را به «شناخت هویت خدا» دعوت نکرده است. نه نوح و نه دیگری. هر عاقلی می‌داند که شناخت ذات خدا محال است. از جانب دیگر: هیچ کسی از آدم تا خاتم الرسل(صلی الله علیه و آله و سلم)، سازمان اسماء و ترسیم چارت اداری برای خدا (که در این سازمان هر اسم خدا یک «خدا»ی ویژه می‌شود، حتی گاهی خدائی که رحمان است به پیش «منتقم» می‌رود و در پیش او برای مردم شفاعت می‌کند و آن که «رزاق» است به مردم روزی می‌دهد و آن که «حی» است حیات می‌دهد و... و...)

نیاورده بود که محی الدین محمدی آمد و این سازمان و چارت را، مشروحاً بیان کرد.

او در این عبارت با وضوح تمام خودش را می گوید و به ابتکار خود می بالد، یا این ابتکار خود را ترویج می کند. وگرنه دیوانه نبود که به جای «محمد»، «محمدی» بنویسد.

اسماء الله: در مقالات مقدماتی این مجلد مبحث «اسماء الله» به شرح رفت که خداشناسی و هستی شناسی و مباحث کلامی مسیحیت از آغاز به محور «اسماء الله» بود. اما در میان مسلمانان همه آن مباحث به محور «صفات الله» بود. سپس عنوان «صفات الله» توسط کتاب «دلالة الحائرين» ابن میمون اسپانیایی به میان مسیحیان رفت و محور مباحث شد. و «اسماء الله» نیز توسط محی الدین اسپانیایی به میان مسلمانان منتقل شد و در محور مباحث جای یافت.

اکنون جمله مورد بحث را دوباره نگاه کنید «فجاء المحمدی و علم ان الدعوة الی الله ما هی من حیث هویته و انما هی من حیث اسمائه». ببینید: با چه صراحتی آورده ی خودش را عنوان می کند. و جای هیچگونه تردیدی باقی نمی گذارد.

من که نمی توانم دوباره آن مقاله را اینجا تکرار کنم، اگر نخوانده اید لطفاً بخوانید.

محی الدین مدعی است که فصوص حرف به حرف به او توسط پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نازل می شود. در اینجا می خواهد طرح ابتکاری خود را به امضای پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و خدا نیز برساند. شارحان و پیروان، همیشه از مقام او می کاهند. زیرا توان تحمل مقام کشف و شهودی او را ندارند و به تأویل و توجیه عبارت های او می پردازند.

این عبارت او باز یک «عبارت معترضه» است که باید میان پرانتز گذاشته شود زیرا بلافاصله از نو به ماجرای قوم نوح (علیه السلام) می پردازد یعنی باز همان ماجرای مرحوم فرخ است که فرصت پیدا کرده سخن خود را بگوید.

و اینک پس از عبارت مورد بحث، مدرک و مستمسک این چارت خدایان را ارائه می دهد تا به موضوع قوم نوح باز گردد:

- فقال [الله تعالی] ^(۷) ((يَوْمَ نَخْشِرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَانِ وَفِدًا))^(۸) فجاء بحرف الغاية و قرنھا بالاسم، فعرّفنا ان العالم كان تحت حیطة اسم الهی اوجب عليهم ان يكونوا متقين:

خداوند می فرماید: «آن روز پرهیزکاران را به سوی رحمان محشور می کنیم، گسیل شوندگان» - آنان را برای حضور دسته جمعی در پیش رحمان گسیل می داریم - با حرف «الی» که دلالت بر غایت دارد، آورده و آن را با «اسم» - رحمان - قرین کرده و به ما فهمانیده که عالم تحت حیطة یک اسم الهی است که آن اسم ایجاب کرده که متقین، متقین شوند.

توضیح:

- ۱ - وفد وفداً: گسیل شد، گسیل شدنی - وفد: گسیل داشت، فرستاد.
 - ۲ - می فرماید: در روز قیامت پرهیزکاران را به سوی رحمان گسیل می داریم تا محشور شوند. یعنی پرهیزکاران به حضور خدا محشور خواهند شد.
- اما محی الدین می گوید: در این آیه لفظ الله نیامده و به جای آن لفظ رحمان آمده و حرف «الی» با آن قرین شده است: آن روز پرهیزکاران را به سوی رحمان گسیل می داریم.
- بنابراین قرار است که در قیامت، پرهیزکاران را به سوی «رحمان» گسیل بدارند.
- چه کسی این قرار را گذاشته است؟ فاعل فعل «نحشر» کیست؟ پاسخ این پرسش به شرح زیر است:
- مطابق چارت محی الدین همه اسماء که هر کدام ذات با تشخیص و معین دارند و هر کدام همراه خواهرانشان به کاری مشغول هستند، همگی زیر مجموعه «رحمان» هستند. نمونه ای از چارت به شرح زیر می شود:

الله

رحمان

قدیر حکیم علیم

خواهران: قادر، مقدر، مقدر، مقتدر

خواهران: حاکم، مُحکِم، محکّم، محاکِم، حَکّام

خواهران: عالم، مُعلِم، معلّم، علاّم، مُعالم

البته این یک گوشه کوچک از چارت بس وسیع است که محی الدین درست و تصویر می کند.

ابن عربی همه ضمائر «نا» و «نحن» را که خداوند در قرآن در مورد خود به کار برده، به معنی حقیقی لغوی، می گیرد. وقتی که خدا می گوید: «أنا خلقنا» مرادش این است که همه اسماء (همه خدایان) در خلقت نقشی دارند گرچه در این فاز، مسئولیت اصلی با الهه «خالق» است مثلاً «عادل» به تعدیل آن مخلوق می پردازد. و «حکیم» به استحکام آن، و «علیم» به فرمول های علمی آن و... .

«رحمان» بالاتر از همه و «جامع» همه آنهاست «الله» نیز بالاتر از همه است. در واقع به نظر او خدا شبیه شاه است و «رحمان» نخست وزیر و هر کدام از اسماء وزیری است که خواهرانش تحت نظر او کار می کنند. و او در فصّ شیشی تصریح کرد که هیچ کدام از آنها (وزراء) در اصل حوزه کاری دیگری دخالت نمی کند. البته بدیهی است که سازمان ها به طور هماهنگ و مکمل همدیگر کار می کنند و هر کدام در یک موضوع، آن نقش را انجام می دهد که به عهده اوست. همانطور که در ایجاد یک بزرگراه، وزرات راه، وزارت کار، سازمان محیط زیست، سازمان زلزله شناسی، وزارت دارائی، به طور هماهنگ وظیفه خود را انجام می دهند.

در این چارت، «الله» چه کاره است؟ به نظر محی الدین «الله» فقط «مبدأ فیض» است و در فصّ شیشی تصریح کرد که «الله» خازن است و امکانات و لوازم سایرین را او می دهد. او که ابائی از تناقض ندارد گاهی «رحمان» را در ردیف خدایان دیگر قرار می دهد و «الله» را نخست وزیر می کند. و آن را «مقام واحدی» می نامد. در این صورت خود خدا «مقام احدی» است که هیچ کاری ندارد.

پیش تر بحث شد که خدای محی الدین «موجب» است مانند خدای ارسطوئیان «متحرک غیر محرک» است او مانند خورشید بی اراده و به طور قهری، از وجود خود فیضان فیض می کند مثل خورشید که به طور قهری و بی اراده دائماً بخش هائی از وجود خود را به صورت انرژی به اطراف پخش می کند. بنابراین در چارت او نخست وزیر (رحمان) همه کاره است. شبیه نظام مشروطه انگلیس، که پادشاه هیچ کاری نمی کند اما در عین حال وجودش لازم است.

اینک مراد محی الدین از معنی آیه: ما (همه خدایان بطور هماهنگ)، پرهیزکاران را به حضور رحمان گسیل می داریم. از حرف «الی» که با رحمان قرین شده، می فهمیم که همه عالم در حیطة رحمان است و این

رحمان ایجاب کرده که آنان متقی باشند و (به قول قیصری و پارسا) از اینجا می فهمیم که «اسم جامع» رحمان است. این نیز مدرک نخست وزیری و صدارت رحمان.

چارت بالا را نه برای ایرادگیری و انتقاد بل حقیقتاً برای توضیح این ابتکار محی الدین، آوردم تا پایگاه اساسی اندیشه او را بهتر نشان بدهم، اما این چارت در واقع ابتکار نیست و اصل آن همان چارت و سازمان مثل و رب النوع های افلاطون است. که محی الدین پس از گذشت ۱۵۰۰ سال از مرگ افلاطون آن را به وسیله قرآن مستدل می کند و الهه های یونان را به امضای قرآن می رساند.

محی الدین همیشه تأکید می کند که «همه چیز از خداست»، «همه چیز از فیضان فیض خدا است». در اینجا فعلاً از اینکه همه این خدایان زائیچه «الله» می شوند. تنها در مورد «رحمان» مطابق نظر او بحث می کنیم: او «الله» را «مقام واحدی» خدا می نامد، و مجموع سایر اسامی را در رحمان جمع می کند و «رحمان» را از «مقام واحدی» خدا، متولد می کند. زیرا همان طور که گفت همه عالم در او «محاط» و جمع است. او مطابق اصل «وحدت در عین کثرت، کثرت در عین وحدت» خود، هم کائنات را غیر از اسماء می داند که اسماء روی آنها کار می کنند و هم عالم را عین اسماء می داند پس:

۱- رابطه عالم با اسماء: «در عین این که عالم غیر از اسماء است عین اسماء هم هست».

۲- رابطه اسماء با رحمان: «اسماء در عین اینکه غیر از رحمان هستند، عین رحمان نیز هستند». که «مقام واحدی» نامیده می شود.

۳- رابطه رحمان با «الله»: «رحمان با همه آنچه در حیطه دارد هم غیر از الله است و هم عین آن است».

۴- رابطه عالم، رحمان، الله، با خود خدا، چیست؟

پاسخ: خدا را باید در دو مقام مورد توجه قرار داد:

الف: مقام احدی: اگر توجه به مقام احدی است، باید گفت: این مقام، مقام محض وحدت است و کثرت یا همگونی و عین دیگری بودن، در آن راه ندارد.

ب: مقام واحدی: اگر در پرسش، توجه به مقام واحدی است، باید گفت: خدا عین همان الله و عین رحمان و عین عالم و عین کل هستی است. «وحدت در عین کثرت، کثرت در عین وحدت».

پس: فاعل فعل «نحشر» عبارت است از چیزی که می‌توانید آن را با عنوان های زیر نام گذاری کنید و همه

این عناوین به نظر محی الدین صحیح است:

۱- فاعل فعل نحشر، «عالم» است.

۲- فاعل فعل نحشر، «مقام واحدی» است.

۳- فاعل فعل نحشر، خود «رحمان» است.

۴- فاعل فعل نحشر، «همه اسماء» است.

این چارت خیلی جالب، دیدنی، شنیدنی، مرتب، با سازمان، رؤیائی، و دل انگیز است. اما تخیلی، توهمی، رؤیاپردازی، فرض محال و باطل و شرک است. پیش تر تحت عنوان «محی الدین و پرستش اسماء» شرحش گذشت.

محی الدین در جاهای متعدد (به اصطلاح ادبی) از خودش با «صیغه غایب» تعبیر می‌کند. از جمله در پاسخ به پرسش های ترمذی، درباره «ختم ولایت» می‌گوید: من او را در سال ۵۹۵ در شهر فاس مراکش شناسائی کردم نشان ویژه او را نیز شناختم، مردم چنان که باید به او توجه ندارند، او «محمد بن علی بن محمد» است. یعنی خودش. به شرحی که در مجلد اول بیان شد.

در اینجا نیز از خودش با عبارت «محمدی آمد و دانست...» تعبیر می‌کند. حتی توضیح می‌دهد که این محمدی از این آیه فهمیده و دانسته است که باید آن چارت اداری را درست کرد.

ابن عربی در سال ۶۳۸ هجری قمری وفات کرده، از آن وقت تاکنون ۷۸۷ سال است که عده ای (شارحان و پیروان) سعی کرده اند از گستاخی ها، هتاکي ها، از حدت و شدت اهانت های او به انبیاء، بل به خدا، و از چموشی تصوف او بکاهند، سخنان و عبارت های او را با ترجمه و تفسیرهای غلط، وصله های ناجور، تأویلات بل تحریفات، سر و سامان دهند. اما نشد، که نشد.

مکتب چموش او مانند «مشک دوغ ترشیده ای» است که هر سوراخش را می‌گیرند سوراخ های دیگری پدید می‌شود، بوی ناهنجارش بلند می‌شود.

جالب تر این که قیصری در این مبحث می گوید: قرآن می فرماید:

«أَرْبَابٌ مُتَّفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»^(۹) به نظر او، چون همه خدایان محی الدین، در رحمان سپس در الله، آن گاه در «مقام واحدی» جمع می شوند و در عین کثرت به وحدت می رسند، می شوند «واحد قهّار». اما:

۱- به نظر اینان همه چیز خداست حتی بت های قبایل عرب جاهلی، (گوساله پرستی را نیز عین حقیقت می دانند و به آن تصریح می کنند)، تنها فرق میان بت های قبایل جاهلی عرب با خدایان محی الدین، با «سازمان بودن» و «بی سازمان بودن» است.

اگر آن قبایل برای بت های شان یک چارت و سازمان درست می کردند، مثلاً بت فلان قبیله با بت بنی فلان، همراه با بت فلان طایفه در زیر حیطة بت «لات» قرار می گرفتند. و سه، چهار بت دیگر از قبایل دیگر، زیر حیطة بت «منات» جای داشتند، و همچنین... و بالاخره همگی به طور مجموع در حیطة «بت جامع عزی» جمع می شدند، «هبل» نیز پادشاهشان می شد، مصداق «ربّ های» متفرق نمی شدند. آیا به نظر قیصری در این صورت، آیه آنان را نکوهش نمی کرد؟! عرب های جاهلی نیز خدای «احد» را در رأس همه هستی می دانستند.

عرب های جاهلی به راستی دقیقاً بر اساس نسخه محی الدین عمل می کردند (فقط سازمان مذکور را رعایت نمی کردند)، آنان می گفتند: «این بت چوبین هم چوب است و در عین حال چوب نیست»، «این چوب هم مانند سایر چوب ها، چوب است و هم چوب نیست، خداست» به «چوب بودن در عین چوب نبودن»، «خدا بودن در عین خدا نبودن»، «خالق بودن در عین مخلوق بودن»، «بی جان بودن در عین جاندار بودن» و... بت ها، باور داشتند اگر این تناقضات آنان احمقانه است پس تناقضات محی الدین چیست؟

قیصری تعدد خدایان ابن عربی را می پذیرد اما چون آنها را در یک سازمان واحد و منسجم می بیند، معتقد می شود که آنها «متفرق» نیستند. پس پیام آیه متوجه آنها نیست. و این اشتباه از کسی مثل او که دستکم با روح فلسفه ارسطویی آشنا است، به شدت شگفت انگیز است. هر فیلسوفی و هر متفکر عمیق اندیش، از هر

نحله و جریان فکری باشد، پیرو هر مکتبی باشد می داند که «تعدد» از «تفرق»، تفکیک ناپذیر است این دو لازم و ملزوم همدیگرند. تعدد بدون تفرق محال است و تفرق نیز بدون تعدد محال است. قیصری لفظ تفرق را در آیه به معنای عوامانه ی صرف، عامیانه ی محض، گرفته است گویا بوئی از فکر فلسفی نبرده است در حالیکه او عالم تر و مستعدتر از این است.

قیصری سپس تصریح می کند: مراد از آیه ((وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ))^(۱۰) این است که: لا تعبدوا الا الله الجامع للارباب، ولا تعبدوا الارباب المتفرقه.

عین عبارتش را آوردم که شبهه ای در بین نباشد. او به وضوح و به صراحت و با نص «ارباب» را که جمع «رب» است می پذیرد و ارباب پرستی را صحیح می داند تنها به شرط اینکه در یک جامع تصور شوند. خود محی الدین به تعدد خدایانش، بدین صورت تصریح نکرده است که قیصری دانشمند، می کند، چرا؟! انگیزه این یکی چیست؟

امروز آنانکه سنگ محی الدین و قیصری و ملاصدرا را به سینه می زنند (صوفیان نو پدید)، حرفشان، سخنان
چیست؟

پی نوشت ها:

- ۱- نوح: ۲۲
- ۲- یوسف: ۱۰۸.
- ۳- در «تبيين جهان و انسان» اشاره کرده ام که سرزمین زندگی قوم نوح بخشی از دریای مدیترانه و در همسایگی فلسطین بوده است که در آن طوفان فرو رفته و به دریا تبدیل شده است که هنوز هم آثارشان در زیر آب هست و «نسر=کرکس» بت بزرگ شان بود که در سوره نوح آمده است.
- ۴- عنکبوت: ۲۵
- ۵- ابراهیم: ۴
- ۶- آل عمران: ۵۴
- ۷- لفظ الله تعالی ، در شرح قیصری نیامده و در شرح خواجه پارسا آمده است.
- ۸- مریم: ۸۵.
- ۹- یوسف: ۳۹
- ۱۰- اسراء: ۲۳.

اشاره:

فکرت تهافت راهبر است به نشان دادن تناقضی ماهوی و غیر قابل رفع میان عقلانیت فلسفی یونانی تبار و وحی قرآنی، امری که در تقریری دگرسان می توان از آن به مانعة الجمع بودن توحید اشرافی و مستفادی با توحید عددی و آحادی یاد کرد. غزالی گرچه در مشكاة الانوار خود را متألهی مشرقی و مایل به اعراض از الهیات آحادی نشان می دهد ولی در تهافت و المنتقد به مثابه متکلمی اشعری مذهب و سخت پیورز در توحید ایجادیه ظاهر می شود. بسا پیکار غزالی با منطق و اُتولوژی ارسطویی در زمینه ای دگرسان از حیث تاریخی می توانست راهگشا به ظهور فلسفه ای تحقیقی باشد و اگر چنین نشد آن را باید در بن بست ها و بایست هایی جست که نوبت توضیح آن نه در ید غزالی که از قلم ابن خلدون قابل تفهیم و تفهم است. در شماره آینده به تنقید بنیادین و بنیاد اندیشانه ابن خلدون از سیطره فلسفه ارسطویی - نو افلاطونی بر فکرت مسلمین و مضار آن سخن خواهیم گفت.

**غزالی و فراکیش عقل فلسفی در جهان اسلام**

«دکتر امیرحسین ابراهیمی»

ابوحامد محمد غزالی در سال ۴۵۰ هجری مصادف با ۱۰۵۹ میلادی در غزاله از صفحات خراسان زاده شد. در نیشابور به مکتب امام الحرمین تلمذ نمود. سپس در نظامیه بغداد در دوران شکوفایی آن مکتب، به مقام استادی نائل شد. بسا بتوان مهمترین تألیفات غزالی را دو کتاب «مقاصد الفلاسفه» و «تهافت الفلاسفه» دانست که در سده سیزدهم میلادی توسط یک راهب کاتولیک به نام دومینیکوس گونديسالینوس به زبان لاتین ترجمه می شود و از تأثیر وضعی چشمگیری در خیزش نقد فلسفه ارسطویی - تومیستی در اروپای روزگار رنسانس برخوردار می شود.

غزالی بی تردید متکلمی اشعری بود لیک به موضع تهافت الفلاسفه به نقدی فراکیش انگار از متافیزیک و فلسفه اولی مأثور می پردازد و به درستی و به دقت نشان می دهد که استقصای برهانی وجود صانع حسب عقیده به توحید ایجادیه، باورمندی به معاد معهود اسلام و خلود قطعی الصدور نفس با تشحید به تجسد، نیز انخلاع نفس که امکان تأسیس نبوت را فراهم می آورد، از درون فرادش فکرت فلسفی یونانی حال با تأثرات موجود در زیست جهان مسلمین از اساس امری است ناممکن و این مرافعه غزالی در مواجهه با عقل فلسفی کوششی است

در برکشیدن اصالت نقل و در واقع معارف و حیانی در تقابل با نفاذ و سیطره ی اصالت عقل یونانی در عالم تاریخی مسلمین و بدین سان می توان غزالی را پیشتاز گونه ای دین پیرایی اسلامی دانست که در جستجوی یقین، فکرت فلسفی را منجر به درون ماند انگاری شکاکیت انگاشته و می کوشد سپهر دیانت را از تأثر فراکیش عقل سکولار فلسفی مصون نگاه دارد.

به واقع از پس تهافت غزالی از فلسفه اولی شاهد برکشیدن عرفان نظری و الهیات صوفیانه به مثابه صورت نوعی و اسم غالب وضع تفکر در عالم اسلامی خصوصاً در ایران می باشیم.

به این ترتیب ساحت عرفان نظری و الهیات صوفیانه از سپهر فلسفه اولی و علم کلام و به تقریر کلی، متافیزیک اُنتوتتوکوسمولوژیک متمایز می گردد.

در نظرگاه غزالی بغرنج کانونی تفکر دینی، تحصیل یقین است و مسئله بنیادین این است که یقین چنان خورشیدی نیست که در قاره فلسفه تابش گیرد چرا که همواره ظلمات و غواصق شکاکیت و گیتی گروهی فکرت فلسفی، مانع از میل به ساحت امر قدسی است و تردید نمی باشد که هیچ دیانتی و هیچ تفکر دینی، ماسوای از امر قدسی امکان تقرر ظهوری ندارد.

از اینجا معلوم می شود که هر اندازه فیلسوف میل به معالم توحید داشته باشد در واپسین تحلیل این عالم وجود است که در منظر او وحدانی می آید نه حضور امر قدسی. این است که اندیشه فلسفی عبارتی است و عقل خود بنیاد دینی عبارتی دیگر و این دو از لحاظ نظام منطق ارسطویی همواره در نسبت تباین کلی باقی خواهند ماند. یکی از درخشش های خاص غزالی برگزینش واژه تهافت در عنوان رساله خویش است.

تهافت در لغت عرب هم به معنای تقابل و تضاد می نموده باشد و هم به معنای مسخ و نسخ؛ نزدیک به آن معنایی که در فلسفه پسامدرن امروز با واژه Déconstruction ادا می شود. در واقع تر تهافت بیانگر تعیین تکلیفی است با عقل متافیزیک یونانی در تقابلی ناستردنی و پایان ناپذیر با وحی قرآنی.

بسیاری از شرق شناسان غربی و در رأس ایشان ارنست رُنان بر این انگار رفته اند که با نقد و تهافت غزالی از اندیشه فلسفی در جهان اسلامی چنان ضربه ای بر این دبستان وارد آمده است که می توان فرود و اختتام عهد فلسفه ورزی در جهان مسلمین را به دیده اندر آورد.

ولیکن راقم این سطور با این نظرگاه بر سر وفاق نیست. اندیشه فلسفی در صفحات ایران و هند پسانتر از غزالی و در بازه زمانی میانگیر تجدید حکمت مشاء و کلام شیعی توسط خواجه نصیر الدین طوسی و زایش و بالش مکتب اصفهان در عهد صفویه به رشد و نضج خود ادامه می دهد با این تمایز که میزان سلطه ی عقل صوری فلسفی آنچنان که حکمایی چون فارابی و ابوسلیمان منطقی سجستانی از آن مدافعه می نموده اند در این عصر رو به افول می گذارد و این حکمت مشرقیه است که از پس رساله مشکاة الانوار غزالی و تعالی حکمت الاشراق غزالی به پیش آمده و مقدمات ظهور حکمت متعالیه صدرایی را تمهید می کند.

نکته تأمل برانگیز این است که غزالی به رغم فاصله گذاری مطمئن از دانش فلسفی چونان شهبانوی دانش ها همچنان بر حفظ ارزش و اصالت منطق صوری بر خلاف فقهای حنبلی و سلفی چون ابن تیمیه و ابن قیم جوزیه نیز ادبای عرب ستایی چون ابوسعید سیرافی، حجیت علم منطق را می پذیرد ولی می کوشد بنیاد دانش منطق را به یک منشأ غیر یونانی یعنی خلاقیت کلمه ی الله و برهان احسن موجود در قرآن راجع نماید.

غزالی علاوه بر تهافت عقل فلسفی در ستیزی بی امان با ایزوتریسم باطنی می بوده است. این عویصه را می باید در تحلیل تنگنای حکومت عباسی با خلافت نوظهور فاطمی مصر دید و فهمید. در واقع غزالی همواره دل نگران حفظ وحدانیت امت اسلامی می بوده و این واشکافتگی میان عباسیان و فاطمیان را مصداقی از غلبه یک اسم غیر اسلامی در یکی از طرفین تلقی می نموده است.

و این اسم همان عقلا نیت هررسی نوافلاطونی است که حال در کسوت جامه خلیفه فاطمی جلوه کرده است. آنچنان که از مطالعات ملل و نحل نویسان، نیز تاریخ نگاران جهان اسلامی برمی آید مباحثات غزالی در باب سیطره عقل فلسفی بر ودایع شیعی بی پاسخ نمانده است و داعی اسماعیلی موسوم به علی بن محمد بن ولید متوفی ۶۱۲ هجری در رساله ای با عنوان دامغ الباطل به ستیز غزالی رفته است.

تتمه

غزالی در سرآغاز رساله اش تهافت الفلاسفه، تهافت را در مفهومی اصطلاحی چنان تشکیک و تذبذب فهم می نماید. و می کوشد نشان دهد نظام اُتو تئولوژیک فلسفی از درون خود نوعی واشکافتگی و عدم انسجام را پدیدار می نماید و ای بسا که بتوان تهافت را به معنای تناقض در تفهم تعبیر کنیم و این تناقض و تنافر رویدادی است که میان غایت اندیشه فلسفی و طریقت این فکرت وجود دارد. غایت امر فلسفی نیل به یقین نیست که واقعیت الحادی و شکاکانه مسیرهای فیلسوفانه از نیل به آن امر عاجز است پس نمی توان گفت که اندیشه فلسفی در این رسخ درونگیر می تواند چشمه ایمان را جوشان نماید یا تدارکی برای تشحید باور دینی در نظر گیرد.

در واقع غزالی هم بر حکماء و رهروان کانون فلسفه اولی می تازد و تز قدّم عالم وجود را زیر سؤال می برد و هم به متألّهین مسلمان خرده می گیرد که با پذیرش تئوری صدور عقول که در اسلام موجود نیست نحوی آشفستگی و دلپیشانی اندیشگی را پدید آورده اند که موضوع آفرینش را از دایره منطق ایمانیان برون برده بی آن که آن را در قامتی به راستی عقلانی استوار کرده باشد.

در نظر غزالی تنها دو طریق بندگی و نوعی منطق کشف و شهودی البته ملتمزم به شریعت در مسیر نیل به یقین قابل اعتماد می باشد ولی بدون تردید آنچه که تاریخ فکرت فلسفی پیش روی دیندار می نهد یا این است که زداینده ی ایمان او خواهد بود یا شکاکیتی به جان دیندار خواهد انداخت که وی را از مسیر عادی و متداول تعبد خارج خواهد کرد و در خوشبینانه ترین حالت ممکن اثبات صانع و مدبر فلسفی در مفهوم وحدانی آن چنانکه مد نظر افلاطون، ارسطو و نوافلاطونیان می بوده مقام ثبوت مصور است نه لزوم اعتقاد به باری تعالی چنان خالق و اگر همه دشوارگی های فکرت فلسفی و عالم دینی مرتفع شود این معضل آخر بر جای خود باقی خواهد بود.

اشاره:

بدون شک در زمان ما، به علت غلبه ی قالب های نظام آموزشی غربی بر جوامع شرقی، تفکر شرقی در ابعاد مختلف، غرب زده و تفکر غربی نیز یونان زده است بطوری که فلسفه ی یونان زیر مبنای تفکر غرب است.

به علت مخالفت کلیسا با عقلانیت و علم، در زمان رنسانس، این عصر، عصر طغیان علیه ارباب کلیسا محسوب می گردد و لذاست که نویسندگان رنسانس به جای استناد به متون دینی به شدت تمایل به آثار یونان باستان دارند و فلسفه ی یونان مبنای فلسفه ی مسلمین امثال کندی، فارابی، سهروردی، ابن سینا و صدرائیان است که ریشه در افکار افلاطون، ارسطو و فلوطین دارد پر واضح است که بدون شناخت همراه با نقد و بررسی از فلسفه ی یونان نمی توان به درک صحیح از ابعاد مختلف این فلسفه نائل آمد، متأسفانه غلبه ی گفتمان صدرائیسم بر حوزه های علمیه، این فرصت های نقد و بررسی فلسفی را محدود و گاهی مسدود نموده است.

با این حال نویسنده ی محقق ما بنابر احساس وظیفه ی دینی به نقد و بررسی فلسفه ی رایج و ریشه های یونانی آن پرداخته است. نورالصادق (علیه السلام) تحقیقات این محقق مبتکر را که در نقد و بررسی فلسفه ی یونان و یونان زده است را تقدیم خوانندگان عزیز می کند.

دین یونان باستان، مبنای فلسفه یونان (قسمت اول)

«سید عابد رضوی»

متفکران مغرب زمین و یونان زدگان شرق نشین، برای تمام مظاهر تمدن و فرهنگ خویش در پی ریشه های یونانی هستند لذا برای شناخت مبانی تفکر این افراد، آشنایی با اساطیر یونانی از ضروریات است.

بت های یونانیان و به تبع آنها اسطوره های غرب معاصر عبارت اند از بت هایی که بصورت خشن و شهوت انگیز نمایش داده می شود. بعکس اساطیر شرقی که بیشتر لباس بر تن داشتند و نیز مظهر جنبه های معنوی و اخلاقی انسان بودند.

اساساً بت ها نمادهای دوران جاهلیت انسان هستند و یادآور تاریکی، رنج، جهل و خرافات اند و دلیل بر ضلالت، محرومیت از نور هدایت الهی که همیشه جاری و ساری بوده اما با کمال تأسف فردی در پی احیاء عبادت لات، منات و زئوس اند چنانکه **زیگموند فروید** به عنوان یکی از افراد مذکور معتقد است که:

هر فرزند پسری اولین بار مادر خویش را هدف شهوی قرار می دهد
و چون قوانین اجتماعی این اجازه را نمی دهند این آرزو به صورت
عقده اودیپ در می آید.

و هر دختری نیز می خواهد با پدر خود رابطه داشته باشد این نیز به
علت موانع بالا بصورت عقده در می آید که بر آن عقده الکترا نام می
گذارند.

اودیپ اسطوره ای از خدایان یونان بود که با کشتن پدر خود با مادر خود رابطه جنسی برقرار نمود و الکترا
نیز نام خدایی بود که با کشتن مادر خویش با پدر خود رابطه جنسی برقرار نمود و تاناتوس بت یونانی که به
خدای مرگ شهرت داشت فروید آن را به عنوان سمبل مخرب به کار می برد.^(۱)

فروید بعنوان امام روانشناسی، نظریات او بعنوان تنها حقایق علمی مورد پذیرش قرار می گیرد.

فرد دیگری به نام جان هیک بنیاد فرقه پلورالیسم (غرب با همه شعار تساهل و تسامح با اسلام مبارزه می کند
و حجاب را در اماکن عمومی منع می نماید) را بر هرمنوتیک (قراءت های مختلف از یک متن) می نهد و آن
را از اسم هرمس فرزند نامشروع زئوس آن بت شهوت پرست، مشتق می گرداند.

به طور کلی این ابوجهل ها می کوشند تا بت پرستی را با نام میتولوژی احیاء نمایند با نظر به اینکه تفکر غرب
ریشه در یونان دارد. شناخت اساطیر یونان لازمه شناخت تفکر غرب است، و نیز بدون فهم درست از دین
مورد قبول فلاسفه ی یونان درک فلسفه ی یونان ممکن نیست، با توجه به اینکه پرداختن به تمام اساطیر کار
اهل تحقیق است ما به اندازه وسع خویش فقط با اساطیری می پردازیم که شهرت بیشتری دارند.

در این نوشتار کوتاه به مقایسه و تطبیق اساطیر یونان باستان با اساطیر شرق باستان می پردازیم. اسطوره مظهر
تفکر حاکم بر یک ملت و سُمبل، نمونه و اُسوه برای افراد آن ملت است، اسطوره قهرمان تاریخ یک ملت است
که فرهنگ بر محور آن می گردد.

بدین ترتیب تضاد فرهنگ غرب با فرهنگ شرق را می توان در معتقدات، اساطیر این ملل جستجو نمود.

تضاد در تفکر غرب با تفکر شرق به حدی است که خرافاتی ترین فرهنگ و معتقدات مشرق زمین مانند فرهنگ و معتقدات هندوها و اساطیر آنها قابل قیاس با فرهنگ و اساطیر یونان نیست زیرا هندوها نیز ارزش های صرفاً مادی یونان را ضد ارزش تلقی می نمایند و بعلاوه غیر معنوی و غیر انسانی بودن، آن ارزش ها را مردود می شمارند بطوری که بعکس یونانی ها ماده گرائی منفعت جوئی، لذت طلبی افراطی را گناه محسوب می نمایند، در مقابل معتقد به معنویت، ایثار و مخالفت با هوای نفس هستند.

این تضاد را در مقایسه تاریخ یونان باستان با هند باستان و نیز مقایسه خدایان یونانی با خدایان هندو به وضوح می توان مشاهده نمود بطوری که **کریشنا ی هند سبب معنویت، اخلاق، عدالت و دیگر صفات معنوی است در صورتی که زئوس یونان مظهر منفعت طلبی، لذت گرایی، شهوت پرستی، دیگر صفات مادی و ناسوتی می باشد.**

تضاد مذکور در آثار به جای مانده از دو قوم نیز متجلی است بطوری که آثار هندوها مانند گیتا، ریگ ودا، اوپانیشاد و راماین مظهر معنویت اخلاق و عرفان هستند (تمجید از قسمت هایی از آثار هندوها و زرتشتی ها و بودایی ها به معنای قابل قبول بودن تمام افکار اینها نیست و برای مقایسه این آثار با آثار یونانیها، ذکر گردیده است، پر واضح است که هیچ کدام از اینها قابل قیاس با دین مبین اسلام نیستند.

در آثار مذکور نیز خرافات و شرک دیده می شود که به هیچ وجه قابل دفاع نیست اما با تمام نقایص بر آثار یونانی برتری دارند. و آثار بجای مانده از یونانیان مانند آثار هومر، سوفوکلس، افلاطون و ارسطو گویای ماده گرایی، منفعت جویی، لذت طلبی اند.

قهرمان ملی یونان ادیسه (به روایت هومر) دروغگو، فریبکار و پیمان شکن است در صورتی که قهرمان ملی هندوها رام نمونه صداقت، عدالت، ایثار، جوانمردی، وفای به عهد سخاوت و شجاعت است و کوروش شاه ایران باستان به روایت تورات همه جا در پی عدالت گستری است.

اما مظهر افتخارات یونان، **اسکندر فیلسوف و شاگرد ارسطو** (به روایت اوستا) در آتش خودخواهی، قدرت طلبی، شهوت پرستی و غرور چنان غرق است که هزاران بی گناه را به خاک و خون می کشد، کتابخانه ها را آتش می زند و از فرط شراب خواری، مستی، شهوت پرستی جان می سپارد (ر.ک اسکندر).

اما آشوکای هند باستان وقتی حاکم وسیع ترین منطقه جهان می شود مردم را به عدالت و اینار، سخاوت دعوت می کند، ستون هایی به عنوان سمبل عدالت بنا می کند، بر آنها حک می کند که «صداقت پاینده است» مردم را به انصاف و صداقت می خواند، برای رسیدن به مقام و منزلت بالاتر که به نظر او مقام معنوی، روحانی است آن سلطنت وسیع را ترک می گوید، راهب می شود.

آشوکا در یک سنگ نبشته دیگر احترام به مکاتب و تعلیمات دیگران را بهترین عمل می داند، این گرایش به معنویت و ارزش های والای انسانی را در کنفوسیوس و بودا و کوروش نیز می توان به وضوح مشاهده نمود (گرچه در پیروان امروزی اینها کمرنگ شده اند).

ویل دورانت از بزرگترین مورخان مغرب زمین در وصف دین یونان باستان می گویند:

«عقاید دینی، یونانیان را به همان اندازه که به وحدت کشانید، به تفرقه انداخت. زیر لوای خدایان اولیه المپی، که همه احترام می گذاشتند و می پرستیدند، فرقه ها و قدرت های منسجم تری وجود داشت که تبعیتی از زئوس نداشتند. جدایی های سیاسی و قبیله ای چند خدایی را دامن زد و یکتاپرستی را غیرممکن ساخت.

در یونان قدیم، هر خانواده خدایی مخصوص داشت، و به نام او آتش اجاق دایماً می سوخت، و قبل از غذا، خوراک و شراب به او تقدیم می کردند. این مراسم مقدس، یعنی تقدیم خوراک به خدایان، اساسی ترین و مهم ترین رسم مذهبی در منازل بود.

ولادت و ازدواج و مرگ با مراسمی همراه بود، و این مراسم در برابر آتش مقدس خانواده صورت می گرفت؛ بدین ترتیب، مذهب با حالتی شاعرانه و راز و رانه امورات اولیه زندگی انسان ها را فرا گرفت و آیینی برای برقراری تعادل به وجود آورد. هر طایفه و قبیله و شهر، مثل خانواده، خدایان مخصوص به خود داشت.

آتنه خدای شهر آتن بود، دمتر خدای شهر ائوسیس، هرا خدای شهر ساموس، آرتمیس خدای شهر افسوس، و پوسیدون خدای شهر پوسیدونیا. در وسط هر شهر، و در بلندترین قسمت آن، معبد خدای آن شهر قرار داشت، شرکت در مراسم نیایش خدا، نشانه، امتیاز، و لازمه شهروندی بود.

در جنگ ها، اهالی هر شهر صورت خدای خود را به عنوان علامت و شعار خود، پیشاپیش لشکر به حرکت در می آوردند و، قبل از اقدام به هر کار خطیر، با خدای خاص خود مشورت و از علم غیب او استمداد می کردند.»^(۲)

ویل دورانت در مورد اساطیر یونان باستان می گویند:

«تخیل دینی یونانیان وقتی که از محدودیت محلی بیرون آمد، موجد اساطیر و خدایان مشترک یونانیان شد. یونانیان برای هر یک از مظاهر طبیعت و جامعه، برای هر یک از نیروهای زمینی و آسمانی، خوشی ها و ناخوشی ها، نیکی ها و بدی ها، و کارها، مظهر یا خدایی می شناختند. خدایان

یونانی هیئت‌هایی انسانی داشتند، و این هم ویژگی‌های یونان است. هیچ قومی خدایان خود را چنین شبیه و نزدیک به آدمیان تصور نکرده است. تمام صنایع و حرفه‌ها و هنرها، خدای خاص خود، یا به عبارت دیگر، قدیس حامی خود را داشتند... درباره هر یک از خدایان، اساطیری وجود داشت، و تبار و سرگذشت او، بستگی‌های انسانی او، و همچنین مراسم مربوط به او را روشن می‌کرد. این اساطیر، که یا از مقتضیات محلی ناشی می‌شدند یا ساخته شاعران دوره گرد بودند، عقاید و فلسفه و آداب و تاریخ یونان کهن را به وجود آوردند.^(۳)

با توجه به اینکه فلاسفه یونان مفسران و شارحان دین اساطیری یونان بوده‌اند و اساساً آکادمی افلاطون یک مدرسه دینی بوده که در امر پرورش راهب و روحانی‌های دین اساطیری آن دیار مشغول بوده است ویل دورانت مورخ شهیر غرب با اشاره به خدمات افلاطون به دین اساطیری یونان می‌گوید:

بعضی از متفکران مانند هراکلیتوس اساطیر را به مثل آوردند؛ برخی دیگر مانند افلاطون آنها را تعدیل کردند و قابل قبول ساختند.^(۴)

نوآوری‌های افلاطون و ارسطو در تفسیر دین اساطیری یونان موجب گردید تا دین بت پرستان یونان در لباس فلسفه مدت بیشتری به حیات خود ادامه دهد.

ویل دورانت با اشاره به این مطلب می‌گوید:

«در هر حال، پنج قرن پس از افلاطون، پائوسانیاس، که در یونان گشت می‌زد، متوجه شد که خرافات و اساطیر عصر هومر همچنان زنده و نیرومندند و عواطف مردم را تحریک می‌کنند.»^(۵)

مورخ بزرگ غرب، ویل دورانت در توصیف دین خرافی یونانیان می گوید:

«می توان انبوه خدایان را به هفت گروه تقسیم کرد: خدایان آسمان، خدایان زمین، خدایان حاصل خیزی، خدایان حیوانات، خدایان زیرزمین، خدایان گذشتگان یا قهرمانان، و خدایان المپی؛ چنانکه هزیود گفته است، فراگرفتن نام های همه این خدایان بسیار دشوار است... بیشتر خدایان یونانی به جای آسمان در زمین سکونت داشتند. زمین خود نیز در آغاز خدایی بود به نام «گه» یا «گایا». این خدا، که مادری شکیبیا و بخشنده به شمار می رفت، بر اثر هم آغوشی با اورانوس (آسمان) حامله شد.»^(۶)

در واقع اساطیر یک ملت بازگو کننده عقاید، تفکر و ارزش های حاکم بر آن ملت اند و معبود یک قوم نمونه کامل صفات مورد نظر آن قوم است و اسوه کاملی است که قوم عبادت کننده آن را به عنوان ایده آل می پذیرد زیرا ستایش کننده تمام نیکی ها، ارزش ها و خوبی های مورد نظر را در معبود می جوید، آن را مورد تقدیس قرار می دهد. چنانچه ویل دورانت با اشاره به وقیح ترین و شنیع ترین عبادت یونانی هایی امثال افلاطون و ارسطو در وصف خدایان یونانی می گویند:

«یونانیان) در برابر مظاهر عمده تولید مثل انسانی نیایش می کردند. همچنان که حاصل خیزی خاک را می پرستیدند. به این جهت، در مراسم دینی مربوط به دمتر و دیونوسوس و هرمس، صورت عضو تناسلی مرد را به عنوان مفتاح تناسل به نمایش می گذاشتند. حتی مراسم آرتمیس پاکدامن از این نمایش بر کنار نبود. کراراً مجسمه سازی و نقاشی یونانی به ساختن این صورت می پرداخت، و جشن بزرگ دیونوسوس با نمایش این صورت آغاز می شد. معمولاً مهاجران آتنی که در کوچگاه ها

می زیستند، به عنوان گواهی صلاح و تقوای خویش، صورت های گوناگون از دستگاه جنسی نرینه تهیه و به شهر خود تقدیم می کردند. به طوری که از نمایشنامه های آریستوفان مستفاد می شود، جشن هایی که برای نیایش نیروی تولیدمثل برپا می شد، در آخرین ساعات خود، به فعالیت های مضحک شرم آور آلوده می گشت. اما، در مواردی، کار جشن به رسوایی نمی کشید و فقط غریزه جنسی زن و مرد را تحریک و به تولید مثل کمک می کرد... جنبه ناخوشایند پرستش دستگاه تناسلی، در دوره یونان گرایی (هلنیسم) و دوره تسلط رومیان به صورت پرستش پریاپوس، که از آمیزش دیونوسوس و آفرودیت زاده شد، در آمد. پریاپوس خدایی بود با عضو جنسی کلان. صورت آن روی گلدان ها و دیوارهایی که در شهر مدفون پومیئی از زیر خاک بیرون آمده اند، فراوان است. یونانیان برای پرستش او به فعالیت های جنسی شنیع می پرداختند.^(۷)

انسان هایی که خود را از نور وحی الهی دور نگه داشته اند و از چشمه هدایت که همیشه جاری و ساری بوده خود را بی نیاز پنداشته اند در ظلمات و ضلالت دچار سردرگمی شده و در پی تراشیدن بت هایی برآمده اند تا به زعم باطل خود آن بت ها را به جای پروردگار حقیقی جایگزین سازند، این بت ها گاهی مظهر ماده، لذت، سود، شهوت، قدرت بوده اند چنانچه بت های یونان چنین هستند، گاهی مظهر اینار، امانت، صداقت، معنویت ارزش های اخلاقی، معنوی هستند چنانچه اساطیر مشرق زمین اینگونه بوده اند بطوری که هندوها عقیده دارند خداوند متعال ازلی و ابدی، یکتاست اما صفات او جدای از ذات او هستند، مثلاً صفت خالق به زبان هندی برهما نام دارد، صفت ممیت، شیوا، صفت حافظ او ویشوا نام دارد. لذا جاهلان هنوز برای هر صفت او مجسمه ای ساخته و آن را مورد ستایش و پرستش قرار می دهند.

این مطلب را دانشمندان بزرگ اسلامی ابوریحان بیرونی در کتاب «ماللهند» چنین بیان می نمایند:

«عقیده هندیان درباره خدا این است که او یکتا و ازلی و ابدی است، آغاز و انجام ندارد، در کار خود توانا، حی، محیی، مدبر است، در ملکوت، سلطنت خویش یگانه و از ضدوند (شریک) بری است، چیزی با او همانند نمی باشد و به چیزی شبیه نیست... اگر از خواص اهل هند بگذریم و به طبقه عوام برسیم اقوال آرا مختلفی نزد آنان خواهیم یافت که گاهی به عقاید زشت منجر می گردد چنانکه در ملل دیگر هم اینطور است.»^(۸)

این مورخ بزرگ تاریخ تمدن در روایت نگاری دین یونان ادامه می دهد و می گوید:

«گاو را به دلیل زورمندی و شیر رسانی حیوانی مقدس می شمردند و، در مواردی، نماینده زئوس یا دیونوسوس یا تجسم هر دوی آنها می دانستند. شاید بتوان گفت که گاو حتی قبل از این دو در شمار خدایان آمده... مارپرستی از کرت به آتن رسید. در معبد آتنه در آکروپولیس، ماری مقدس لانه داشت، و مؤمنان در هر ماه، با تقدیم نان عسلی، بدو تقرب می جستند. در بسیاری از آثار هنری یونان در پیرامون پیکرهای هرمس و آپولون و آسکلپیوس، صورت مار دیده می شود. ... موحشترین خدایان یونانی، در زیرزمین یا در غارها و شکاف های زمین می زیستند. روزها یونانیان توجهی به این خدایان نداشتند، ولی شبها، برای رفع وحشت خود، آنها را می پرستیدند. برای خدایان امکان داشت که بزرگان قوم و مردان و زنان زیبا را زندگی جاودانی بخشند و حتی در زمره خود آورند. بدین ترتیب، در المپیا، هیپودامیا جزو خدایان درآمد. مردم لئوکترا، کاساندرا را مانند خدایان پرستیدند. در کولونوس، قهرمانی با نام اودیپ به مقام خدایی رسید. ... برخی

از خدایان، و از آن جمله دیونوسوس مانند زمینیان، شکار
مرگ نیز می شدند.^(۹)

ویل دورانت بعنوان کارشناس ارشد تاریخ و فلسفه یونان باستان در ادامه می گوید:

«با ظهور زئوس پدر خدایان و تفوق او بر سایر خدایان، دوران
اقتدار مادران و مادر - خدایان به سرآمد...».^(۱۰)

بر اثر قرعه کشی، آسمان به زئوس رسید، و دریاها به پوسیدن،
و زیر زمین به هادس.

در اساطیر یونانی، جهان مخلوق خدایان نیست. جهان پیش از
خدایان وجود داشته است. خدایان در آغاز با یکدیگر آمیخته
و انسان را زادند. سپس با زادگان خود، انسان ها، زناشویی
کردند. از این رو آدمیان از نسل خدایانند. خدایان علم و قدرت
تام ندارند و، مانند انسانها، فریب می خورند و اشتباه می کنند.
... وی با سیمایی پر ریش و وقاری تمام، بالای کوه المپ
نشسته است و بر نظام اخلاقی همه جهان حکومت می کند...

تنها عیب زئوس این است در برابر عشق سریعاً تسلیم می شود، او که خود زن را نیافریده است از خلقت او
سخت در شگفت است. ... زئوس در برابر دلربایی زن، خود را ناتوان می بیند. هزیود آماری از معاشقات و
فرزندان او فراهم آورده است. نخستین معشوقه او دیونه است، که زئوس او را در اپیروس ترک می کند. نخستین
همسر او، متیس، خدای سنجش و خرد و دانش است. ولی زئوس چون می شنود که فرزندان این زن او را
خلع خواهند کرد، متیس را می بلعد و، با بلعیدن او، خود صاحب سجایای او می شود... پس از آن، متیس،
سپس ائورونومه را به همسری می گیرد، و او «لاهاگان رحمت» را می زاید. بعد از آن منموسونه و آنگاه لتو
را به زنی بر می گزیند، و آگولون و آتمیس را از او می یابد. بعد خواهر خویش دمتر را به همسری انتخاب
می کند، و پرسفونه از این ازدواج به دنیا می آید. زئوس، پس از آن که جوانی خود را بدینگونه به خوشی می
گذراند، سرانجام با خواهر دیگر خویش، هرا، ازدواج و او را ملکه المپ می کند. هرا، به نوبه خود، هبه، آرس،
هفایستوس، و ایلیتویا را می زاید. نخستین زنی که از آدمیان می گیرد، نیوبه است. آخرین همسر او از میان
آدمیزادگان، آکمنه است. ...^(۱۱)

زئوس، به شیوه انسان یونانی، میان زن و مرد فرقی نمی گذارد. به پسری زیبا به نام گانومده دل می بازد و او را می رباید تا بر فراز کوه المپ ساقی بزم او شود. چون وی (آتنه) دختر متیس و صاحب حکمت است، حکمت را به عصر پریکلس ارزانی می دارد. پالاس جبار را که با او نرد عشق می بازد، به قتل می رساند و نام او را بر نام خویش می افزاید تا برای دیگر خواستگاراناش درس عبرتی باشد. شهر آتن زیباترین معابد و با شکوه ترین اعیاد خود را به آتنه اختصاص می دهد... پرستش آپولون زیبا نسبت به پرستش خواهرش آتنه رواج بیشتری دارد.

آپولون خدای خورشید، نگهبان موسیقی و شعر و هنر، آفریننده شهرها، واضع قوانین، خدای درمان، و پدر آسکلیپوس (خدای پزشکی) به شمار می رود... زئوس آتنه را از درون خود به دنیا می آورد، هرا، بر او رشک می برد و هفایتوس را، بدون آمیزش با مرد، می زاید. سپس چون هفایتوس را زشت روی و ناتوان می بیند، او را از المپ به زیر می افکند...^(۱۲)

با همه بد رفتاری هایی که از مادر دیده بود، حرمت و مهر او را در دل می پرورد و برای دفاع از او با زئوس در می افتد، بطوری که زئوس، از خشم، پای او را می گیرد و به سوی زمین می افکند. یک روز تمام طول می کشد تا هفایتوس از آسمان به جزیره لمنوس سقوط کند قوزک پایش صدمه می بیند و از آن زمان لنگ می شود.^(۱۳) ... از بخت بد، با آفرودیت از دواج می کند و در می یابد که اجتماع تقوا و زیبایی در یک موجود بسی دشوار است. وقتی که از روابط همسر خویش با آرس آگاه می شود، برای آن دو دلداده دامی می سازد و آنان در وقت ملاقات به دام می اندازد. برای اینکه انتقام خود را بگیرد، ارباب انواع عشق و جنگ (آفرودیت و آرس) را به زنجیر می کشد و در معرض تماشای دیگر خدایان قرار می دهد و موجب خنده آنان می شود. در این باره، چنانکه هومر نقل می کند، هرمس و آپولون به گفتگو می پردازند...

آپولون می گوید:

هرمس، ای پسر زئوس، آیا براستی محض همبستری با آفرودیته مو طلایی حاضری تن به غل و زنجیر دهی؛ هرمس پاسخ می دهد: ای آپولون بزرگ، کاش چنین می شد. کاش مرا در غل و زنجیر می بستند و هیچ راه رهایی نداشتم و همه خدایان هم مرا می دیدند و می خندیدند، ولی در عوض می توانستم در آغوش آفرودیته مو طلایی باشم.^(۱۴)

هرمس، خدای مسافران و پشتیبان چایارها به شمار می رفت، از این رو چوبدستی یکی از علائم او بود. بعداً خدای بخت و سوداگری و زیرکی، و مظهر مقیاسات و اوزان، و همچنین قدیس حامی پیمان شکن ها، اختلاس کنندگان، و دزدان می شود. وانگهی، هرمس پیام ها و فرمان های خدایان را به یکدیگر و به آدمیان می رسانید...^(۱۵) آفرودیته زیبا (ونوس رومی) در آتن و کورنت، زنان روسپی به نام آفرودیته معابدی می ساختند و او را پشتیبان خویش می شناختند. ...

در برخی از شهرهای یونانی، نخستین روز آوریل را به عنوان عید بزرگ آفرودیته جشن می گرفتند؛ در این جشن؛ مردان و زنان می توانستند آزادانه به فعالیت جنسی بپردازند.^(۱۶)

«بنابر اساطیر، این مظهر عشق و شهوت، همسر هفایتسوس لنگ شد، ولی با آریس، هرمس، پوسیدون، دیونوسوس و بسیاری از آدمیان - مانند آنخیس و آدونیس - به عشق بازی پرداخت،^(۱۷) ... دیونوسوس از آمیزش زئوس با دختر خود پرسفونه زاده و در بادی امر به صورت زاگردوس (کودک شاخدار) بوده است.^(۱۸) ... در طی مراسم میگساری و رقص، زنان چنان دچار هیجان می شدند که پا بر هرگونه قیود و مقررات می نهادند. مهم ترین قسمت مراسم این بود که زنان میش یا گاو و گاهی انسانی را که تجسم خدا می انگاشتند، می گرفتند و اعضای او را، به یاد مثله شدن بدن دیونوسوس، پاره پاره می کردند و از گوشت آن یک شام ربانی مقدس برای خود می ساختند و می خوردند. عقیده داشتند که خدا بدین وسیله داخل بدن انسان می شود و با روح انسان می آمیزد. در چنین حالی، خود را وابسته دیونوسوس و جاوید می پنداشتند.»^(۱۹)

در صورتی که بت های هندوها مظهر صفات و ارزش هایی هستند که مورد قبول جوامع هندو بوده است. جامعه شناسان یکی از بهترین راه های شناخت فرهنگ و ارزش های یک قوم را شناخت اعتقادات آن قوم و دقت در صفات معبود آن قوم می دانند. چنانچه دین هندوها دینی متمایل به معنویت و ارزش های اخلاقی است. همچنین دین زرتشت دینی مبتنی بر ارزش های معنوی، اخلاقی بوده است همین مطلب را در عقائد چینی و اساطیر چین به وضوح می توان مشاهده نمود در صورتی که، خدایان یونانی فقط مظهر جنبه های

مادی از قبیل منفعت گرایی، شهوت پرستی هستند. در ادیان و اساطیر شرق چند نکته مشترک وجود دارد که در معتقدات و اساطیر یونان هرگز نمی توان یافت که به طور خلاصه عبارتند از:

۱- اعتقاد به خداوند یگانه و برتر.

۲- اعتقاد به آخرت، بهشت و جهنم.

۳- اعتقاد به ارزش های معنوی و اخلاقی از قبیل وفای به عهد، صداقت، سخاوت، شجاعت، عدالت، مروّت، رحم، احسان، غیرت، دیانت، عفت، مؤاسات، عفو، صبر، حیا، امانت داری، کمک به فقرا، حرمت زنا و لواط، احترام به اصل خانواده، زندگی خانوادگی، تواضع، دیگر صفات حسنه اخلاقی که جنبه های معنوی دارند.

نکات فوق در ادیان ابراهیمی (یهود، مسیحیت، اسلام) از ارکان دین شمرده شده اند و ما به الاشتراک این ادیان و ادیان غیر ابراهیمی (هندو، بودائی، کنفوسیوس، زرتشتی) محسوب می شوند چنانچه در مورد اعتقاد به خالق یگانه در کتاب مقدّس هندو ریگ ودا که از قدیمی ترین کتاب های بشر است و قدمت آن به حدود هفت هزار سال می رسد می خوانیم « او خدای یگانه است و زمین و آسمان را به وجود آورده است.»^(۲۰) در صورتی که **ارسطو جهان را در صفحه ۴۱۹ متافیزیک قدیم و غیر مخلوق می داند.**

در کتاب مقدّس زرتشتی ها که قدمت آن مطابق تاریخ جامعه زرتشتیان به سه هزار و هفتصد و چهل و دو سال می رسد. در مذمت بت پرستی می خوانیم که خطاب به فرد متدین و مؤمن و در مدح و تحسین او می گوید:

«هنگامی که تو می دیدی که دیگری مردار می سوزاند و
بتان را می پرستد و ستم می ورزد و درختان را می برد می
نشستی و گاهان می سرودی.»^(۲۱)

گیتای مقدّس هندوها نیز به مذمت بت پرستی می پردازد، می گوید:

«مردم نادان مرا که منزّم در قالب جسم و صورت می انگارد
و سرمدیت ذات مرا در نمی یابند.»^(۲۲)

در جای دیگر می گوید:

«نادانان که مرا در صورت انسانی می بینند ذات اعظم مرا که
خدای همه هستم نمی شناسند و به اغوای دیوان و شیاطین
گرفتار می آیند اینان امیدشان بیهوده است و کارشان و
دانششان بیهوده و از خرد بی بهره اند.»^(۲۳)

با آن که در کتب هندو از بت پرستی مذمت شده است متأسفانه هندوها افراطی ترین بت پرستان جهان اند.
در کتب مقدس هندوها اصطلاحات سورگ (بهشت) و نورگ (دوزخ) ده ها مرتبه تکرار شده است همانطوری
که کلمات بهشت (جنت) و دوزخ (جهنم) در کتب زرتشتیان هر کدام هجده مرتبه تکرار شده است مثلاً در
اوستای زرتشتیان می خوانیم:

«پادآفره چنین گناهی در دوزخ سخت تر از هر دردی و آزاری
در این جهان است این پادآفره از بر دار کشیدن تن آدمی نیز
هراس انگیزتر است.»^(۲۴)

در کتاب مقدس بودائی ها دمآپادا در مورد آخرت چنین می خوانیم:

«آن کس که خیر کرد شاد شد در این جهان شاد شد پس از
مرگ شاد شد در هر دو جا شاد شد و شادی کرد.»^(۲۵)

چنانچه ملاحظه شد در ادیان شرقی (متون دینی شرقی) وجود خدای یگانه و عقیده به آخرت متبلور است اما
وقتی ادیان فوق را با دین یونان مورد مقایسه قرار می دهیم، در یونان هرگز عقیده به وجود خدای یگانه به
آخرت نمی بینیم و حتی ارزش های معنوی از قبیل فضایل اخلاقی در خدایان یونان هرگز نمی بینیم خدایان
یونانی مظهر مادی گرایی و شهوت رانی و منفعت طلبی هستند، چنانچه به قول یکی از دانشمندان پاکستانی و
از استادان دانشگاه انگلیس، اکبر احمد «پدر کشی اودیپ شهریار و ازدواج با مادر، مادرکشی الکترا و خواهر

کشی آگامنون، خیانت آتریوس و اطعام تی یس تیس با گوشت پسران مرده اش برای انتقام جوئی از اغوای همسرش از جمله لحظه های مهم و معروف تنش های خانوادگی در تراژدی های یونان به شمار می آید.

ماهیت زیاریخت الهه یونان به جای منع همخوابگی الاهیگان با احشام به تشویق و اشاعه آن پرداخت. «خدایان المپ بدون هیچ قید و بند با مخلوقات فناپذیر آمیزش می کردند؛ زئوس خدای خدایان یونان با آن شهوت گرائی شدید حتی در حین تبدیل شدن به قوهر فرصتی را برای دخول مغتنم می شمرد.

همجنس بازی در جامعه خدایان المپ حکم فرما بوده است و البته ژست های آشکارا شهوت انگیز بر روی گلدان ها و تندیس ها را نباید فراموش کرد.

افلاطون نیز در کتاب ضیافت به حمایت از همجنس بازی فرامی خیزد.^(۲۶)

معتقدات و دین یونان عبارت از پرستش بت هایی بود که دارای صفاتی بودند که در اساطیر شرقی رذائل اخلاقی محسوب می شوند از قبیل عهدشکنی، دروغ، حيله گری، شهوت پرستی و خودخواهی، چنانچه عهدشکنی خدایان یونان را هومر معروف ترین شاعر یونان باستان در معروف ترین کتاب خود ایلیاد چنین شرح می دهد:

«خدایان بر فراز المپ انجمن کردند و پس از اختلافی که با یکدیگر داشتند قرار گذاشتند خدای جنگ بر زمین فرود آید و به مردم آخائی ناسزا بگوید و مردم تروآ را برانگیزد که پیمان بشکنند و به جنگ بازگردند. پیمان شکسته شد، در نخستین زد و خورد منلاس زخم برداشت.»^(۲۷)

کاری که در داستان بالا منسوب به خدایان یونان است، شیطنت است. پیمان شکنی را در اوصاف خدای دیگر یونانی نیز مشاهده می نمایم همانطوری که «تانتال پسر زئوس عهد شکنی کرد»^(۲۸) در صورتی که در کتاب مشرق زمین و اساطیر شرقی عهد شکنی را گناه و کار بسیار زشت می شمردند. چنانچه در کتاب ریگ ودای هندوها در وصف افراد نیکوکار چنین می خوانیم: «آنها (نیکان) وعده خود را نمی شکنند»^(۲۹) کتاب مقدس بودایی ها دمآپادا در مذمت انسان عهدشکن و دروغگو می گوید: «آن کس که سوگند شکست و سخن دروغ گفت به سر تراشیدن راهب نشود.»^(۳۰)

کتاب مقدس زرتشتیان از پیمان شکنی بشدت منع می کند حتی از پیمان شکنی با دشمنان منع می کند و می گوید:

«مبادا که پیمان بشکنی نه آن پیمان که با یک دُرُوند بسته ای و نه آن پیمان که با یک اشون بسته ای چه پیمان با هر دو ان درست است خواه با دُرُوند خواه با اشون.»^(۳۱)

لغت نامه عمید دُرُوند را شخص فاسق و بی دین ترجمه کرده است که به تبع آن معنای اشون نیکوکار است از دیگر خدایان مورد پرستش یونانی ها آپولون «Apolon» است او فرزند زئوس بود که او را خدای بسیار زیبا و بزرگ می دانستند و عشق بازی های او معروف است او (آپولون) برای جلب موافقت سرنوشتها حيله ای بکار برد و آنها را به حال مستی انداخت^(۳۲) کتاب سقراط آپولوژی نام دارد که به همین آپولون منسوب است و مانند الهی نامه است، اما در واقع دفاعیه سقراط در مقابل دادگاه دموکراسی یونان است به پیروی از این خدایان حيله گر و فریبکار است که افلاطون استاد فلاسفه فریبکاری و دروغگویی را برای حاکم ایده آل خود جایز می داند و می گوید:

«بنابراین اگر دروغ گفتن اصلاً روا باشد باید آن را تنها برای زمامداران کشور مجاز شمرد که هرگاه خیر و صلاح جامعه ایجاب کند آن را خواه به منظور فریب دادن دشمنان و خواه به نفع مردم کشور به کار ببرند.»^(۳۳)

ارسطو نیز به پیروی از افلاطون و بت های یونان شهروندی را ترسیم می کند که با اخلاق انسانی فاصله دارد و آن را به عنوان ایده آل خود مطرح می نماید و می گوید:

«پس فضیلت شهروند خوب نمی تواند همان فضیلت آدم خوب باشد.»^(۳۴)

به پیروی از افلاطون و ارسطو است که نیچه می گوید:

«در مردان بزرگ خصلت های بزرگ زندگی بی عدالتی، کذب، بهره کشی، در بالاترین حد خود هستند.»^(۳۵)

در حالیکه ریگ ودا کتاب مقدس هندوها هزاران سال قبل از یونان و یونانی ها به بیروان خود دستور راستگویی می دهند، از دروغ نهدی می کند چنانچه می گوید:

«عاقل به آسانی راست را از دروغ باز می شناسد کلام آنها بر
ضد یکدیگر است از این دو آنچه راست است و امین است سوماً
(خدا) حفظ می کند و دروغ را به نیستی می سپارد.»^(۳۶)

کتاب مقدس زرتشتی ها اوستا در مدح راستگویی و مذمت دروغگویی می گوید:

«منش بد شکست یابد و منش نیک بر آن چیره شود دروغ
گفته شکست یابد و سخن راست گفته بر آن چیره شود.»^(۳۷)

کتاب مقدس بودائی دماپادا نیز دروغ را بزرگترین گناه می شمارد و می گوید:

«آنکس که سوگند شکست و سخن به دروغ گفت به سر
تراشیدن راهب نشود.»^(۳۸)

به خلاف نظریات افلاطون و ارسطو، دانشمندان چین باستان کنفوسیوس نیز حاکم ایده آل خود را چنان ترسیم می کند که دارای تمام صفات نیک اخلاقی باشد. او می گوید:

«زندگی مرد اخلاقی موجب تأیید و قوام نظام اخلاقی جهانی
است و زندگی فرد عامی انکار نظام اخلاقی جهانی است.»^(۳۹)

به تبعیت از آپولون خدای حیلہ گر، افلاطون و ارسطو و یونانی ها حیلہ گری، مکر و دروغگویی را اموری پسندیده می دانستند، بر عکس مردمان مشرق زمین، معتقد به هیچ اصلی از اصول اخلاقی نبودند چنانچه در وصف مردم یونان در تاریخ می خوانیم:

«مردمان یونان بیشتر دوست داشتند که به زیرکی و تیزهوشی
موصوف باشند تا به امانت و درستی و ظنشان بر آن است که
امانت ساده لوحی است... رشوه طریقه شایع ترقی، وسیله فرار از
مجازات و راه پیروزی های سیاسی است.»^(۴۰)

چون رنسانس، طغیان علیه مسیحیت و اقتدا به یونان باستان بوده است و به پیروی از یونانی ها و خدایان حيله گر آنها و افلاطون و ارسطوهاست که نیکولو ماکیاولی از بزرگ ترین فلاسفه سیاسی مغرب زمین کتابی می نویسد به نام شهریار که تمام رذایل اخلاقی دنیا در آن یکجا جمع می شود، آن شهریار (مجموعه رذایل) مورد تقدیس و تقلید جهان غرب و غرب زده قرار می گیرد.

یعنی دروغ، پیمان شکنی، فریب، خدعه، نیرنگ و ظلم به مردم ستایش می شود، به پیروی از این شهریار است که چرچیل رهبر سیاسی انگلیس و از نظریه پردازان غربی می گفت: دروغ را بقدری تکرار کنید که همه آن را راست بپندارند.

جهان غرب زده امروز به پیروی از چنین افرادی سیاست را در خدعه و نیرنگ و فریبکاری منحصر می کند و غربی ها خونریزی و آدم کشی را اصلاح می نامند و بر خودخواهی و طمع خود حقوق بشر نام می نهند، دیکتاتوری و حق و توی خود را دموکراسی می نامند، عریانی، بی بندوباری هنر، ظرافت، علامت فرهنگ و تمدن شده است، حیا بیماری، غیرت نوعی حسد نام گرفته است، دزدی و چپاول توسعه نامیده می شود، نیرنگ و دغلکاری را دیپلماسی می نامند.

با توجه به جنبه های فوق تفکر غرب است که اقبال لاهوری می گوید:

«خدایا تو یک ابلیس آفریده بودی اما سیاست فرنگ هزاران
ابلیس آفریده است.»

در جای دیگر از قول ابلیس می گوید:

«خدایا مرا از روی زمین بردار که روی زمین سیاست مداران
غرب برای شیطنت کفایت می کنند.»

و اکبر اله آبادی می گوید:

«وقتی وکلا (که بیشتر سیاستمداران هند بودند) به دنیا آمدند
ابلیس گفت: امروز ما نیز صاحب فرزند شدیم.»

از دیگر خدایان معروف یونان باستان آدونیس است؛ تتاس پادشاه دختری داشت به نام میرا که بر اثر خشم آفرودیت مجبور شد طالب انجام عمل حرامی با پدر خود گردد. میرا با کمک دایه خود به مقصود رسید و دوازده شب با پدر درآمیخت بعد خدایان او را به صورت درختی در آوردند و ده ماه بعد شکافی در پوست درخت پدید آمد و پسری به نام آدونیس از آن خارج شد.^(۴۱) بعد آن بت نامشروع مذکور مورد پرستش یونانی ها و موجب سرور یونانزده ها قرار گرفت و امروزه مجسمه ها و بت های این خدایان به عنوان وسایل تزئین و دکوراسیون در منازل غربی ها و غرب زده ها دیده می شود.

از دیگر خدایان مورد پرستش یونانی ها ژوکاست است که نام همسر اودیپ بوده، ابتدا وی با لایوس وصلت کرد و از او فرزندی به دنیا آورد به نام اودیپ و بعدها به ازدوج اودیپ درآمد و از این وصلت فرزندان متعددی متولد شدند.^(۴۲)

«اسطوره دیگری که مورد ستایش یونانی ها بود اودیپ نام داشت؛ او پدر خود را کشت و با مادر درآمیخت.»^(۴۳) لازم به ذکر است که این اودیپ همان اسطوره ی مورد ستایش زیگموند فروید است که وی چرندیات خود را از این بت شهوت پرست الهام گرفت است و در کتاب های خود شهوت پرستی و بی بند و باری جنسی را تبلیغ و ترویج می نماید و بر آنها نام روانشناسی می گذارند جهان غرب به تقلید از این یهودی می پردازد.

و لذاست که در غرب و کشورهایی که غرب را الگوی توسعه و پیشرفت قرار داده اند خانواده ها با سرعت رو به فروپاشی هستند و بی بندوباری و شهوت پرستی به اوج خود رسیده است و در این راه تمام فضایل اخلاقی فراموش می شود و خیانت زن به شوهر علامت مدرنیته و روشن فکری و ساختن مؤسساتی که از فرزندان نامشروع حمایت می کنند از علامت های توسعه و پیشرفت به شمار می آید.

از دیگر معبودهای غرب باستان کرونوس است. یونان کرونوس را جوان ترین فرزند اورانوس می دانستند و می گویند وی به تنهایی مادر خود گایا را برای انتقام از پدر کمک داد و حتی با داسی که مادر او در اختیار او گذاشته بود بیضه های پدر را قطع کرد، سپس خود در آسمان مقام گرفت و حکومت دنیا را به دست آورد بعد رئا خواهر خود را به زنی گرفت و چون گفته شده بود که او به وسیله یکی از فرزندانش از سلطنت خواهد افتاد وی همه

فرزندان خود را پس از ولادت قطعه قطعه کرده می بلعید اما رثا از او رنجید و به کرت رفت و زئوس را در آنجا به دنیا آورد»^(۴۴).

به طوری که مشاهده نمودیم زئوس شهوت پرست خدای خدایان یونانی را بخت یاری نمود وگرنه پدر او کروئوس، زئوس را نیز قطعه قطعه کرده و می بلعید. اساطیر مذکور ریشه های تفکر یونان باستان است که تفکر غربی بر این ریشه ها استوار گردیده است و به قول شاعر:

خشت اول گر نهاد معمار کج تا ثریا می رود دیوار کج

این جنون قدرت طلبی و خودخواهی در زئوس نیز دیده می شود چنانچه او نیز به پیروی از پدر خود فرزندانش را برای ترس از اینکه مبادا مقام او را بگیرند قطعه قطعه می کرد و می بلعید. چنانچه در مورد آتن ربّ النوع یونان که بعدها در روم به مینرو معروف شد گویند آتن از مغز سر زئوس جستن کرده بود بدین معنی که به محض تولد به وسیله زئوس بلعیده شد، زیرا خبر یافته بود که فرزند این دختر جانشین زئوس خواهد شد.^(۴۵) به پیروی از چنین خدایانی «فرزند کشی و سقط جنین آئین روز یونان باستان بود.»^(۴۶)

بطوری که افلاطون می گوید:

«همه کودکان ناتوان باید نابود شوند.»^(۴۷)

ارسطو نیز می گوید:

«راه و رسم درست آن است که برای هر خانواده ای حدی معین

شود و اگر زن، زاید بر این حد آبستن شود باید جنین پیش از

آن که به مرحله هوشیاری برسد سقط شود.»^(۴۸)

در صورتی که سقط جنین در شرق کاری بسیار زشت شمرده می شده است، چنانکه در کتاب مقدس زرتشتیان می خوانیم «آشی نیک بزرگوار در نخستین گله گذاری خویش از زنی که فرزند نزاید (سقط کند) گله می کند به خانه او (زن) پای منه و در بستر او میاسای.»^(۴۹)

امروز نیز تمام ادیان توحیدی و غیرتوحیدی سقط جنین را گناه می شمردند و از آن نهی می نمایند اما فقط غربی ها آن را به رسمیت می شناسند و در غرب سقط جنین آئین روز است و اعلامیه حقوق بشر آن را تجویز می نماید.

در حالی که چینی‌ها، هندوها، مسلمانان، بودائی‌ها و زرتشتی‌ها سقط جنین را گناهی بزرگ می‌شمارند. طبق آموزه‌های فلسفی افلاطون و ارسطو و خدایان آنها (بت‌های فوق‌الذکر) فقط غربی‌ها سقط جنین را جایز می‌دانند و جواز سقط جنین را در اعلامیه حقوق بشر می‌گنجانند. به طوری که مشاهده شد حقوق بشر فقط حقوق بشر غرب است نه حقوق بشر شرق زیرا شرقی‌ها این کار را ممنوع می‌شمارند. اینکه چگونه سران کشورهای شرقی اعلامیه حقوق بشر را با وجود تضاد با معتقدات خودشان امضاء کردند دلیل بر دست‌نشانده بودن آنها و گاهی وحشت و ترس از بمب‌هایی که بر ژاپن (اتمی و خوشه‌ای و شیمیایی) سرازیر کردند می‌باشد.

خلاصه داستان دردآور حقوق بشر استعمار، بمب‌اتم و نظام‌های درسی و آموزش و پرورش به روش غرب و برده‌گیری و برده‌سازی است که اگر حاکمان جهان سوّم تاج بر سر دارند زنجیرهای بردگی معاهدات بین‌المللی به پاهایشان بسته شده است و به قول اقبال:

می‌کند بند غلامان سخت‌تر آزادی می‌نامد آن را بی‌بصر

ادامه دارد...

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- ر- ک فروید- آینده یک پندار، ت هاشم رضی / ۲۵۱
- ۲- ویل دورانت، تاریخ تمدن ۲ / ۱۹۷.
- ۳- ویل دورانت، تاریخ تمدن ۲ / ۱۹۸
- ۴- ویل دورانت، تاریخ تمدن ۲ / ۱۹۹
- ۵- همان.
- ۶- ویل دورانت، تاریخ تمدن ۲ / ۱۹۹
- ۷- ویل دورانت، تاریخ تمدن ۲ / ۲۰۰
- ۸- ابوریحان بیرونی، فلسفه هند قدیم از ماللهند، ت اکبر داناسرشت / ۴۸
- ۹- ویل دورانت، تاریخ تمدن ۲ / ۲۰۱ و ۲۰۲
- ۱۰- ویل دورانت، تاریخ تمدن ۲ / ۲۰۰
- ۱۱- ویل دورانت، تاریخ تمدن ۲ / ۲۰۴.
- ۱۲- ویل دورانت، تاریخ تمدن ۲ / ۲۰۶
- ۱۳- همان.
- ۱۴- همان.
- ۱۵- ویل دورانت، تاریخ تمدن ۲ / ۲۰۷
- ۱۶- همان.

- ۱۷- ویل دورانت، تاریخ تمدن ۲ / ۲۰۸
- ۱۸- ویل دورانت، تاریخ تمدن ۲ / ۲۰۹
- ۱۹- ویل دورانت، تاریخ تمدن ۲ / ۲۱۰.
- ۲۰- ریگ دوا، سرود ۱۳۷
- ۲۱- اوستا، دخت - ۱۳
- ۲۲- بهگواد گیتا، گیتا، ت محمد علی موحد، گفتار هفتم / ۱۲۵
- ۲۳- بهگواد گیتا، گیتا، ت محمد علی موحد، گفتار هفتم - گفتار نهم.
- ۲۴- اوستا، ۵۳- فرگرد ۱۴.
- ۲۵- دمآپادا، ت رضا علوی / ۱۶
- ۲۶- اکبر ص احمد، پست مدرنیسم و اسلام / ۱۲۰
- ۲۷- هومر، ایلیاد، خلاصه سرود چهارده.
- ۲۸- پیرگرمال، فرهنگ اساطیر یونان و روم، ت احمد بهمنش / ۸۵۳
- ۲۹- ریگ ودا، سرود / ۱۱۶ - ۷
- ۳۰- دمآپادا، ت رضا علوی / ۲۶۴
- ۳۱- اوستا، یشت - ۲
- ۳۲- پیرگرمال، فرهنگ اساطیر یونان و روم، ت احمد بهمنش / ۲۲.
- ۳۳- افلاطون، جمهوری، ش ۳۸۹.
- ۳۴- ارسطو، اصول حکومت آتن / ۲۰۶.
- ۳۵- نیچه، اراده قدرت، ت دکتر مجید شریف / ۸۳۰
- ۳۶- سرود ۱۶۸ ریگ ودا.
- ۳۷- ۹۶ ، زامیاد ، یشت اوستا.
- ۳۸- افکار بودا، دمآپادا / ۲۶۴
- ۳۹- کنفوسیوس خردمند، ت رضا علوی / ۲۶۰.
- ۴۰- فتح الله محبتائی، یونان باستان / ۷۱.
- ۴۱- پیرگرمال، فرهنگ اساطیر یونان و روم، ت احمد بهمنش / ۲۳
- ۴۲- پیرگرمال، فرهنگ اساطیر یونان و روم، ت - احمد بهمنش / ۴۸۲
- ۴۳- همان / ۶۳۸
- ۴۴- ارسطو، اصول حکومت آتن / ۵۸.
- ۴۵- ارسطو، اصول حکومت آتن / ۱۷۶
- ۴۶- ویل دورانت، تاریخ تمدن جلد ۲ (یونان باستان) / ۱۴۵
- ۴۷- همان / ۳۱۸
- ۴۸- ارسطو، سیاست، ت حمید عنایت / ۳۲۳
- ۴۹- اوستا، اشی یشت، ش ۵۷۵.

چکیده:

نگارنده در این نوشتار نمونه هایی از دیدگاه های مختلف در مورد ضرورت و عدم ضرورت نیازمندی سالک به استاد را مطرح می کند و قضاوت را به عهده ی خوانندگان عزیز می گذارد. دیدگاه اول فعلاً به علت تبلیغات فراوان، شهرت و مقبولیت خاصی پیدا کرده است و دیدگاه دوم فقط به مخالفین تصوف یا صوفیان بی سواد نسبت داده می شود، مقاله حاضر چالش تازه ای ایجاد کرده و پرده از دیدگاه منتسبین به عرفان مصطلح در بی نیازی سالک از استاد و ادله آنها بر می دارد.

**قرائت فراموش شده بی نیازی سالک از استاد**

«استاد سیامک جعفری»

مقدمه

نیازمندی سالک به استاد، در میان متقدمین و متأخرین اهل تصوف محل اختلاف بوده است.

جناب مولی صالح مازندرانی با نگاه دور از تعصب، اختلاف جدی اهل عرفان در موضوع مذکور را

یادآور شده و می فرماید:

«بین اهل السلوک خلاف فی آن هل یضطر السالک إلى الشیخ

العارف أم لا»؛^(۱)

یعنی میان اهل سلوک و عرفان اختلاف است در اینکه آیا

سالک نیازمند به استاد و شیخ طریق هست یا نه.

صوفیان متأخر نیز به این اختلاف اشاره داشته اند.

سید محمد حسین تهرانی نوشته است:

«پس از ارتحال حضرت انصاری قدس الله تربته **میان رفقای**

طهرانی از ارادتمندان ایشان اختلاف شدیدی به

میان آمد. حقیر اصرار داشتم که: برای سیر این راه از استاد

گزیزی نیست... یک نفر از مریدان و رفت و آمد کنندگان به محضر

مرحوم انصاری که قبلاً هم نزد مرحوم قاضی تردد داشته است

ولی عمده ی شاگرد و ملازم مرحوم آقا سید عبدالغفار مازندرانی

در نجف بوده است... با پیشنهاد حقیر بنای مخالفت را نهادند؛ و

در مجالس و محافل انس دوستان با بیانی جذاب و چشمگیر که به آسانی و سهولت می توانست افکار سلاک بالاخص افراد درس نخوانده و تحصیل نکرده را به خود جلب کند، اصرار و ابرام بر عدم نیاز به استاد را مطرح کردند»^(۲)

در سال های اخیر سعی شده مخالفت با این نظریه، منحصر به مخالفین تصوف و صوفیان بی سوادى که به مقامات عالیہ نرسیده اند، جلوه داده شود. در صورتی که بعضی از اعظام اهل عرفان که در عالم بودن آنها هم شکی نیست، از دیرباز با این نظر مخالفت کرده اند.

سید محمد صادق تهرانی می نویسد:

«مرحوم حاج آقا اسمعیل دولابی... تحصیلات علمی نداشتند... پس از مرحوم حضرت آقای انصاری، علامه والد ایشان را به شاگردی و ارادت حضرت آقای حداد دعوت نمودند، ولی ایشان اعتقادی به لزوم استاد و قرار گرفتن در تحت تربیت عملی وی نداشتند و لذا علامه والد می فرمودند: حاج آقا اسمعیل نسبت به مرحوم حضرت آقای انصاری نیز شاگرد سلوکی نبودند... و نیز می فرمودند: ایشان در برخی مراتب و درجات متوقف شده و ایستاده اند؛ **اگر به حضرت آقای حداد دل می دادند امید بود که به مقام فناء و تجلیات ذاتی راه پیدا کنند**»^(۳)

بعضی نیز به کلی منکر وجود عارفان معتقد به بی نیازی سالک از استاد شده و اجماع را خلاف آن می دانند.^(۴) و گفته اند:

«در همه کتاب های سلوکی، استادان بزرگ سفارش نموده اند که بی استاد حرکت نکنید»^(۵)

نیازمندی سالک به استاد

در اینجا ابتدا اشاره ای کوتاه و گذرا به چند نمونه از ادله ی این اشخاص بر ضرورت داشتن استاد خواهیم داشت تا زمینه فهم نظر و ادله مخالفین فراهم شود، آنگاه به بازخوانی ادله ی دیدگاه دوم می پردازیم.

۱- سید علی قاضی طباطبایی می گوید:

«اهم از آنچه در این راه لازم است، استاد خبیر و بصیر و از هوا بیرون آمده و به معرفت الهیه رسیده و انسان کامل است... چنانچه کسی که طالب راه و سلوک طریق خدا باشد برای پیدا کردن استاد این راه اگر نصف عمر خود را در جستجو و تفحص بگذراند تا پیدا نماید ارزش دارد».^(۶)

۲- سید محمد حسن الهی طباطبایی می گوید:

«داشتن مربی - در تصوف - ضرورت دارد».^(۷)

۳- سید محمد حسین تهرانی می نویسد:

«برای سیر این راه - تصوف - از استاد گریزی و گزیری نیست، و وادی های عمیق مهلک و کریهه های صعب و سخت را جز استاد نمی تواند عبور دهد؛ و خودسرانه راه پیمودن، جز شقاوت و هلاکت و گرفتار شدن در وادی ابلیس و پیچ و خمهای نفس اماره و له شدن و لگد کوب گشتن در زیر پای شیطان رجیم نتیجه ای ندارد».^(۸)

۴- سید محمد صادق تهرانی می نویسد:

«ایشان - سید محمد حسین تهرانی - در هر امری که وارد می شدند، چه در وادی علم و چه در وادی عمل، با تمام وجود پا در میدان می گذاشتند. وقتی به محضر اساتید عرفان و اولیاء خدا می رسیدند دو شاخصه، ایشان را از دیگران متمایز می ساخت: اول اینکه اراده و خواست استاد را جانشین اراده و خواست خود

نموده و اراده خود را بالمره در اراده استاد فانی کرده و تسلیم محض بودند و در مقابل تصرفات و دستورات مربی خود هیچ گونه لم و بیم و چون و چرا نداشتند.»^(۹)

و نوشته:

«سالک و مرید صادق را هیچ گریزی از این نیست که راه تصرف را برای استاد خود که از مکاید نفس آگاه است، باز نموده و ظاهراً و باطناً و سرّاً و علناً از او متابعت کند؛ و إلا در باتلاق نفس و هواهای آن برای همیشه مدفون خواهد شد.»
(۱۰)

و می نویسد:

«از ارکان مهم در سلوک و عرفان عملی، استاد و شیخ آگاه است و حضرت علامه والد رحمه الله علیه لزوم استاد را از مسلمات عقل و کتاب و سنت دانسته^(۱۱)... **عامل حرکت سالک بعد از رسیدن به استاد خبیر، همان محبت خالص و ارادت تام او به استاد بوده و از لوازم این محبت، تبعیت محضه و بدون چون چراست. سالک در برابر استاد باید اراده و اختیار را از خود سلب کند و عبد محض باشد؛ چه این محبت و تسلیم سالک در برابر استاد که راه تصرف در نفس و اصلاح آن را برای مربی باز می کند.^(۱۲) ... اما مؤمن و محب واقعی بعد از ملاحظه ادله ای که بر حجیت و عصمت قول و فعل امام(علیه السلام) دلالت دارد و بعد از علم به اینکه انسان کامل، آئینه تمام نمای حضرت حق و محل ظهور و تجلی اسماء و صفات حسنای پروردگار است، در برابر قول یا فعل معصوم(علیه السلام) و یا ولی خدا، اگرچه موافق با ظاهر شرع نباشد، هیچ اضطراب و تزلزلی به خود راه نمی دهد. اگر او را به سخت ترین کارها امر**

نمودند و فرمودند که خود را از بلندی به پائین بینداز یا زندگیت را با دست خود آتش بزنی یا هر امر دیگری که به ظاهر مستلزم هلاک انسان است، بدون درنگ و تأمل و از روی طوع و رغبت باید انجام دهد تا طعم شیرین و حقیقی ایمان را ذوق کند.^(۱۳) ... سر لزوم پیروی و اطاعت مطلق از اولیاء الهی و کاملین از موالیان اهل بیت(علیهم السلام)، اینست که این اولیاء گرچه دارای مقام عصمت مطلقه از ابتدای حیات تا پایان آن نیستند، ولی از آنجا که بعد از وصول به مقام فناء فعلشان عین فعل خداست، جز حق از ایشان سر نمی زند.^(۱۴) ... اولیاء الهی اگر اراده کنند که حکم واقعی را از آبشخوار و منبع آن تلقی کنند، به یک اراده این امر تحقق می پذیرد، و چه بسا احکامی را به همین کیفیت تلقی نموده باشند و وجه آن برای دیگران مجهول باشد. علامه والد به همین جهت می فرمودند: انسان از امثال مرحوم قاضی نباید در فتوا مطالبه دلیل نموده یا به خاطر نیافتن مستند فتوا به ایشان اعتراض نماید. خود فرمایش مرحوم قاضی سند و حجت است.^(۱۵) ... باید دانست که فعل اولیاء خدا عین حق بوده و در آن خطا راه ندارد؛ کسی که به مقام فناء رسیده و به آبشخوار توحید راه یافته و به هدایت و طهارت محضه دست پیدا نموده، در حریم او لغزش وجود ندارد.^(۱۶)

۵ - سید محمد محسن تهرانی نوشته:

«شکی نیست که سر و رمز موفقیت در هدایت و ارشاد حکیم الهی و مربی نفوس، همانا تسلیم و انقیاد کامل و تفویض اراده و اختیار خود به استاد کامل، و جایگزینی اراده و خواست و منویات او به جای خواست و میل و اراده شاگرد و راهرو می باشد... مرحوم والد... وقتی به حضور حضرت حداد - رضوان

الله علیه - می رسد تمام وجود خود را تسلیم اراده و مشیت او می نماید، و هیچ اختیاری برای خود در جمیع امور شخصی و اجتماعی و تربیتی باقی نمی گذارد... در سفری که خدمت ایشان از حج بیت الله الحرام به عتبات عالیات تشریف پیدا نمودیم، روزی در منزل حضرت حداد در حضور ما رو به ایشان کردند و اظهار داشتند: **اگر در این لیوان پر از خون باشد و شما به من امر کنید که آن را تناول کنم، بلا تأمل انجام خواهم داد.**»^(۱۷)

۶- غزالی که به ضرورت داشتن استاد در تصوف اعتقاد دارد، نوشته: (۱۸)

مرید احتیاج به شیخ و استادی دارد که ناگزیر به او اقتدا کند تا او به راه راست رهنمون شود، زیرا راه دین دشوار است و راه های شیطان بسیار و آشکار، و هر کس استادی نداشته باشد که هدایتش کند به ناچار شیطان او را به راه های خود براند. پس هر کس بیابان های هلاک کننده را بدون راهنما و محافظ ببیند خود را به خطر انداخته و بسا هلاک شود و کسی که مستقل و تنهاست مانند درخت خودروست که زود خشک می شود و اگر مدتی بماند و برگ کند میوه نمی دهد، بنابراین پس از اینکه مرید، شروط یاد شده را آماده کرد پناه او استاد اوست و باید همانند نابینا که در کناره رودخانه به راهنما چنگ می زند به استاد چنگ بزند به طوری که نابینا تمام کارهایش را به راهنما واگذار می کند و با او در ورود و خروجش از آب مخالفت نمی کند و هیچ چیز را در پیروی از او رها نمی سازد، و باید بداند که: نفع او در اشتباه استادش اگر اشتباه کند بیشتر از نفعی است که از عمل درست خود می برد اگر درست عمل کند.»^(۱۹)

بی نیازی سالک از استاد

عالمان عارفی که در این قسمت به نظر و ادله آنها اشاره می شود، از سوی همه یا بعضی از پیروان تصوف خاصه موافقین دیدگاه اول تأیید و توثیق شده اند، و به همین علت نسبت دادن آنها به جماعت مخالف تصوف یا صوفیان بی سواد قابل قبول نیست.

انتساب این بزرگواران به تصوف شاید از نظر نگارنده ثابت نباشد - و یا محل اشکال باشد -، ولی پذیرش صحت این انتساب توسط مدافعین دیدگاه اول (نیازمندی سالک به استاد) کفایت می کند.

۱ - مرحوم فیض کاشانی در نقد این بخش از نوشتار غزالی می نویسد: (۲۰)

در صورتی که استاد جایز الخطا باشد ممکن است مرید را تباه سازد و فساد او بیش از اصلاحش باشد و حق این است که در اعتقاد و عمل جز به شخص معصوم از خطا و لغزش نمی توان اعتماد کرد، معصومی که عصمتش از سوی خدای سبحان تأیید شده باشد و جز امامان ما (علیهم السلام) کسی چنین عصمتی ندارد و پس از معصومین کسانی از شیعیان مورد اعتمادند که احکام دین را از آنان و سخنان استوارشان دریافت کرده اند و به ما اجازه داده اند احکام را از آنها - فقهاء - بگیریم. امام صادق (علیه السلام) فرمود: بپرهیز از اینکه مردی را در برابر حجت خدا نصب کنی و هر چه را می گوید تصدیق کنی». (۲۱)

۲ - مرحوم ملا احمد نراقی می نویسد:

«شیخ و مرشدی اکمل و اتم از نبی و ولی و ائمه طاهرین نتواند بود و آنچه شاید و باید در کلمات ایشان حاصل است و استخراج آنها از کلمات و اشارات ایشان اصعب نیست از شناختن شیخ و فرق میان شیاد و استاد.

ای بسا ابلیس آدم روی هست

پس به هر دستی نباید داد دست
مبتدی بیچاره قوت شناختن شیخ و تمیز صادق و کاذب
ندارد پس صادق یقینی در دست هست و توسل به روحانیت
آن و استفاده از کلمات او کافی است.»^(۲۲)

۳- مولا نظر علی طالقانی می نویسد:

«غیر چهارده معصوم صلوات الله علیهم اجمعین کیست که
قابل وجوب معرفت و وجوب اطاعت باشد و به غنای خدا
مستغنی باشد و متخلق به اخلاق الله باشد و خود محتاج به
دنیا و اهل دنیا نباشد، تا دست بیعت به او بدهیم و نام او را
عارف یا اصل یا باب یا شیخ یا رکن رابع یا صوفی یا غیر
اینها بگذاریم و شکوک و شبهات خود را در خدمت ایشان
رفع و دفع نمائیم؟ والله اگر چنین کسی پیدا شود کمینه غلام
او منم تا جان در تنم. هیهات ثم هیهات. باز خدا زیاد کند
امثال مجتهدین و فقهاء را که پا از اندازه خود بیرون نگذاشته
اند و سر تا پا خود را قاصر و مقصر و جاهل و نادان و خطاکار
می دانند.»^(۲۳)

و می نویسد:

«اهل کشف و عرفاء و صوفیه به خیال خود می خواهند
تصفیه نفس نمایند تا از راه باطن به واقع برسند و مطالب
برایشان منکشف شود... تمیز میان وهم و خیال و عقل کار هر
بوالهوس نیست با آن که دین پدر و مادری، ذهنی و اعتقادی
هر کسی است و می بینی که هر عارف و صوفی با بقای دین
خود و حفظ او، خود را دانا و عارف می داند. محی الدین می

گوید به معراج رفتیم ابوبکر را بالاتر از علی دیدم. و هیچ یک دست از دین خود بر نداشتند، و اگر کشف و عرفان ایشان از حق بودی می بایستی همه بر یک دین باشند و پیغمبر و امام همه ایشان یکی باشد نه آن که یکی یهودی و یکی سنی و یکی زیدی و یکی شیعی باشد.

بدان که شیاطین را نیز وحی است که در باطن انسان می دمند چنانچه فرمود: و ان الشیاطین لیوحون الی اولیائهم و ایضا فرمود و کذلک جعلنا لکل نبی عدوا شیاطین الانس و الجن یوحی بعضهم الی بعض زخرف القول غرورا و هر دو در انعام است و فرمود من شر الوسواس الخناس الذی یوسوس فی صدور الناس من الجنة و الناس. و مسلم است که بسیاری از خواب های دروغ و آشفته، به وحی و الهام شیطان است... و حق تعالی لفظ وحی را هم به خود نسبت داد چنانچه در قرآن پر است از مثل انا او حینا، و هم نسبت به شیطان داد تا بدانی که وحی نیز دو قسم است، حق و باطلش بهم آمیخته.

و ایضا در آیات بسیاری حق تعالی و شیطان هر دو اقرار کردند که شیطان به همه خلق تسلط اغوا دارد مگر به عباد مخلصین و بندگان خاص خدا که مراد معصومین (علیهم السلام) باشند، تا بدانی که شیطان تواند به هر کس باطل را وحی نماید مگر به معصوم (علیه السلام). ببین چگونه معصومین (علیهم السلام) تصدیق همدیگر نمودند و هیچ اختلاف نداشتند...

کمال انسان که منحصر در معرفت و طاعت و علم و عمل است منحصر است در آنچه از معصوم برسد. لهذا باید خلیفه خدا قبل از خلق و با خلق و بعد از خلق باشد و آخر از همه باید معصوم از دنیا برود تا کسی را بر خدا حجتی نباشد و خلقت خدا لغو و عبث نباشد و به دست هر کسی راه کمال

باشد و این مطلب که گفتیم بدیهی عقول و مطابق اخبار متواتره و آیات متکثره است...

به مطابق اخبار قطعی که در اصول کافی و غیر آن مذکور است و به مقتضای عقول، که ارواح پنج است.

اول: روح حرکت که لازمه پست ترین حیوانات است اگر چه کرم خراطین باشد و لکن او را شهوتی و قوتی نیست.

دوم: روح شهوت که قوه ی جماع و توالد و تناسل باشد و لکن او را قوتی نیست.

سوم: روح قوت که علاوه بر دو روح سابق او را قوتی است و طاقت بار کشیدن دارد چون حمار و گاو و استر و اسب و شتر و فیل و نحو اینها و این منتهای معراج حیوانات است و از این مقام بالاتر نتوانند رفت و در هر یک از این سه مقام انواع بسیاری از حیوانات داخل اند. و دو روح دیگر مخصوص اهل تکلیف است که جن و انس و ملک باشد.

چهارم: روح ایمان که مخصوص مؤمنین و مسلمین این سه طایفه است و کفار این روح را ندارند و همان سه روح حیوان را دارند چنانچه فرمود اولئک کالانعام بل هم اضل و لازمه این ارواح سهو و اشتباه و غفلت و خطا و مخالفت و مزج طاعت و معصیت است.

پنجم: روح القدس یعنی روح پاک از سهو و خطا و نسیان و اشتباه و منزّه از هر بدی و گناه، چه صغیره و چه کبیره، چه عمداً چه خطا. و این روح مخصوص معصومین است چه از انسان و چه از ملائکه که به جهت این روح متحمل بار نبوت و خلافت گشتند و دست و سوسه شیطان به دامن جلال ایشان

نمی رسد و سهو و اشتباه و گناه دامن گیر ایشان نمی شود و لهذا مسلطند بر همه طبقات و همه طبقات مطیع و منقاد ایشان است چنانچه همه حیوانات مطیع انسان است و صاحب روح قوت بر دیگران غالب است و روح شهوت بر سایرین قاهر است.

حال گوئیم پس ظاهر شد که از معصوم گذشته همه مردم در یک طبقه و یک درجه اند و کسی را بر کسی فی حد ذاته مطاعیت و سلطنتی نیست.

بلی هر که بیشتر از معصوم تحصیل علوم کرده و بهتر عمل و خدمت کرده مقرب تر و بهتر خواهد بود چون حضرت سلمان و ابوذر و اگر شخص به امام (علیه السلام) فرضاً عرض نماید که نمی خواهم میان من و تو مجتهدی یا شخص راوی واسطه باشد و می خواهم خود از شما اخذ کنم و یا خود مجتهد شوم بر او بحثی نیست و مستحق مدح و احسان است به خلاف آن که اگر بگوید خدایا من العیاذ بالله پیغمبر نمی خواهم و بلاواسطه از تو اخذ می کنم و تو را اطاعت می کنم یا به پیغمبر صلوات الله علیه بگوید میان من و تو امام نباشد. چنین شخصی با خدا و رسول معارضه کرده و انکار خدائی کرده، مثل آن که شخص به سلطان بگوید من حاکم تو را قبول ندارم و تو را قبول دارم.

و همچنین اگر بگوید خدایا من خود پیغمبر و یا امام می شوم، زیرا که تخم هوس کاشته و تمنای محال کرده. و لهذا باید در شریعت مطهره قول کسی را بی برهان قبول نکنی و حجت ندانی مگر آن که برهان مطابق شرع گوید یا مطابق عقول گوید که البته مطابق شرع است.

پس ظاهر شد که علماء و راویان، نامه خوان و سفیرند از جانب ائمه... و معنی خلیفه و حجت بودن ایشان قبول کردن قول ایشان است از این حیثیت که نسبت به معصوم می دهند و اگر نسبت به خود بدهند همسر ابوحنیفه خواهند بود که می گفت پیغمبر و امام چنین گفتند و من بر خلاف ایشان چنین می گویم. و حجت بودن ایشان مثل حجت بودن ید و بینه است که باز حجت همان قول معصوم است که فرموده اینها را حجت بدان.

و کسی از علماء، واجب الاطاعه نیست به آن معنی که معصوم واجب الاطاعه است...

و ایضا علماء قابل رد و انکارند و توان از این عدول کرد و به دیگری چسبید مثل آن که فاسق شود یا اعلم پیدا شود. و ایضاً بسیار شده که مجتهد عامی و مقلد شده و عامی مجتهد شده...

و ایضاً فرمودند علمای ما بر دو قسم اند: خوب و بد. خوب ایشان تالی ما و بهترین خلقند و بد ایشان تالی دشمنان ما و بدترین خلقند، خود تمیز بدهید، روایت خوبان را از ما، قبول کنید و از بدان فرار کنید. و تمیز نیک و بد ایشان را به دست ما دادند... و ایضاً به او بگو که خود را معصوم می دانی یا نه؟ اگر معصوم می دانی به ضرورت مذهب در این دین و شریعت زیاده از چهارده معصوم نداریم، با آن که دانستی که حجت خدا پیش زید و عمرو درس نمی خواند که لازمه این طریقه سهو و اشتباه است.

و ایضاً حجت خدا از هیچ سخنی عاجز نمی شود و هر چه بررسی جواب می گوید و همه زبان ها را می داند و هر

معجزه و کرامت که از او بخواهند فی الفور می آورد و معصوم
بی گناه است. و اگر معصوم نیستی هر چه از خود بگوئی
قابل اعتبار نیست و هر چه از معصوم گوئی این جز مقام
راوی و اجتهاد چیز دیگری نیست.»^(۲۴)

امیدواریم پژوهشگران با دقت و ورزی حکیمانه - به دور از تعصب فرقه ای و غرض شخصی - از نابودی و به
محاق رفتن نقد و نظریات عالمان عارف جلوگیری کنند.

پی نوشت ها:

- ۱- شرح الکافی، محمد صالح بن احمد مازندرانی ۲ / ۴۶ .
- ۲- روح مجرد / ۴۰ و ۴۱
- ۳- نور مجرد ۲ / ۱۶۹ - ۱۷۲
- ۴- غم عشق / ۱۰۴
- ۵- همان / ۹۸
- ۶- رساله سیر و سلوک منسوب به بحرالعلوم / ۱۷۶
- ۷- الهیه / ۱۰۱
- ۸- روح مجرد / ۴۰
- ۹- نور مجرد ۱ / ۲۲۶
- ۱۰- همان ۱ / ۳۲۷
- ۱۱- همان ۱ / ۵۴۱
- ۱۲- نور مجرد ۱ / ۵۴۸ .
- ۱۳- همان ۱ / ۵۵۴ .
- ۱۴- همان ۱ / ۵۵۶ .
- ۱۵- نور مجرد ۱ / ۵۵۷ و ۵۵۸ .
- ۱۶- همان ۱ / ۵۵۹ .
- ۱۷- اسرار ملکوت ۲ / ۴۱ و ۴۲
- ۱۸- «المريد يحتاج إلى شيخ و استاذ سقتدی به لا محالة ليهديه إلى سواء السبيل، فإن سبيل الدين غامض و سبل الشيطان كثيرة ظاهرة و من لم يكن له شيخ يهديه قاده الشيطان إلى طرقة لا محالة فمن سلك البوادی المهلكة من غير خفيير و دليل فقد خاطر بنفسه و ربما أهلكها و يكون المستقل بنفسه كالشجرة التي تنبت بنفسها فإنها تجف على القرب و إن بقيت مدة و أوقرت لم تمثر، فمعتصم المريد بعد تقديم الشروط المذكورة شيخه فليتمسك به تمسك الأعمى على شاطئ النهر بالقائد بحيث يفوض إليه أمره بالكلية، و لا يخالفه في ورده و لا صدره و لا يبقى في متابعتة شيئاً و لا يذر، وليعلم أن نفعه في خطأ شيخه لو أخطأ أكثر من نفعه في صواب نفسه لو أصاب» .
(المحجة البيضاء في تهذيب الاحياء ۵ / ۱۳۰).
- ۱۹- راه روشن (ترجمه كتاب المحجة البيضاء في تهذيب الاحياء) ۵ / ۱۸۰ .
- ۲۰- «إذا جاز على الشيخ الخطأ فربما يكون إفساده أكثر من إصلاحه بل الحق أنه لا يجوز الاعتماد في الاعتقاد والعمل إلا على معصوم من الخطأ و الزلل عرف عصمته من الله عز و جل و ليس إلا أئمتنا - (عليهم السلام) - ، ثم من أذنوا لنا في الأخذ عنه من شيعتهم الخذين عنهم و عن محكماتهم، قال الصادق - (عليه السلام) - : «إياك و أن تنصب رجلاً دون الحجة فتصدقه في كل ما قال»»؛
- المحجة البيضاء في تهذيب الاحياء ۵ / ۱۳۰
- ۲۱- راه روشن ۵ / ۱۸۱ و ۱۸۰
- ۲۲- خزائن / ۴۹۸ .
- ۲۳- كاشف الاسرار ۱ / ۵۲۷ .
- ۲۴- كاشف الاسرار ۱ / ۵۱۳ - ۵۱۷ .

اشاره:

عشق مرد به مرد در طول تاریخ از دیدگاه های مختلف با اسم ها و اصطلاحات مختلفی مطرح شده است. در متون عرفانی از این امر با اصطلاحاتی چون شاهدبازی، جمال پرستی، نظربازی و نظایر آن یاد کرده اند. شاهد از اصطلاحات ویژه ی صوفیان است که بر مردم زیباروی اطلاق می نموده اند بدان مناسبت که گواه قدرت و لطف صنع آفریدگار جهانند و به معنی مطلق زیبا اعم از ذی روح و غیر ذی روح استعمال کرده اند.

حافظ با احترام از نظربازی سخن گفته و آن را علم نظر خوانده است:

در نظر بازی ما بی خبران حیرانند من چنینم که نمودم دگر ایشان دانند

خوانندگان عزیز با مطالعه ی این مقاله و مقاله های آینده با منشأ شاهدبازی و شخصیت هایی که در این وادی بوده اند آشنا خواهند شد.

نظر بازی در اقوام مختلف

«دکتر سیروس شمیسا»

بطوری که از مطالعه ی کتب قدیم برمی آید عشق مرد به مرد در ایران باستان سابقه نداشته است، به همین دلیل در قرون نخستین تاریخ بعد از اسلام مثلاً در آثار دوره ی سامانیان و پیش از آنان از قبیل رودکی و بلخی و ابوشکور بلخی و شاهنامه ی فردوسی مطلب صریحی در این خصوص نیست.^(۱)

شاهد بازی در نزد اعراب باستان هم مرسوم نبوده است، زیرا در اشعار دوره ی جاهلیت و یکی دو قرن نخستین بعد از اسلام مدرکی در این باره نمی توان یافت.

اما در نزد یونانیان این امر کاملاً رایج بوده است و در آثار فلاسفه ی بزرگ مثلاً افلاطون شواهد و مدارک بسیاری می توان جست. مراد از عشق افلاطونی یا الحُبّ الافلاطونی یا platononic love عشق مرد به مرد است، منتها این عشق پاک و بی شائبه است.

در نزد قدمای یونان در عشق مرد به زن شائبه سودجویی مثلاً تولید مثل است، اما عشق مرد به مرد می تواند پاک و بدون شائبه باشد.

همین تفکر است که بعدها وارد عرفان ایرانی شد و در نزد عرفا چنین تعبیر شد که عشق پاک تمرینی است از برای عشق آسمانی و عشق به خداوند جمیل که باید بدون هر شائبه ای مثلاً طمع بهشت و بیم دوزخ باشد. عبارت معروف صوفیان *المجازُ فَنَطْرَةُ الحَقِيقَةِ* (مجاز پلی برای رسیدن به حقیقت است) یعنی عشق مجازی و زمینی می تواند وسیله ای برای رسیدن به عشق حقیقی یعنی عشق آسمانی باشد چنانکه مولوی در مثنوی می گوید:

عاشقی گر زین سر و گر زان سرست عاقبت ما را به جایی رهبرست

شاهدبازی در نزد ترکان هم مرسوم بوده است. منتها ترکان مانند یونانیان برای این کار زمینه های فلسفی و معنوی نداشتند. بعد از ورود عنصر ترک در تاریخ ایران، این امر به صورت وسیعی در ایران مرسوم شد.

افلاطون

از نوشته های افلاطون معلوم می شود که عشق مرد به مرد در یونان کاملاً مرسوم بوده است و امثال سقراط (لابد به تبع پیشینیان خود) به آن جنبه ی معنوی و فلسفی و با اصطلاحات ما جنبه ی الهی و عرفانی داده بودند.

در آثار افلاطون تکیه بر این عشق معنوی است اما از فحوای عبارات او برمی آید که عشق جسمانی هم بین مردان مرسوم بوده است و در این مورد سخن آفرودیت (الهه زیبایی) و اروس (خدای عشق) زمینی شده است. اینک خلاصه ی رساله ی مهمانی (symposium) افلاطون که در مجموعه آثارش به ترجمه ی دکتر کاویانی و دکتر لطفی آمده است - با توجه به موضوع مورد بحث - ذکر می شود.

خلاصه ی رساله ی مهمانی

«نعمتی بالاتر از این برای یک جوان وجود ندارد که محبوب مردی شریف و با ارزش باشد و برای یک مرد نیز نعمتی بالاتر از معشوق نیست.

آخیلوس مردانگی به خرج داد و انتقام عاشق خود پاتروکلوس را [از هکتور] گرفت و به خاطر او جان خود را باخت.

اینکه آشیل می گوید آخیلوس عاشق پاتروکلوس بوده است افسانه ای بیش نیست. زیرا آخیلوس چنانکه هومر می گوید نه تنها زیباتر از پاتروکلوس بلکه از او جوان تر نیز بوده است. چون آفرودیت [خدای زیبایی] وجود دارد ما مجبوریم وجود دو اروس [خدای عشق] را بپذیریم:

یکی خدای مسن تری است که پدر اورانوس است و مادری هم ندارد و ما او را آفرودیت آسمانی می نامیم. آفرودیت دوم خدای جوان تری است که دختر زئوس و دیونه است و نزد ما آفرودیت زمینی نامیده می شود. اروسی که با آفرودیت زمینی پیوستگی خودش هم در حقیقت پست و زمینی است و کارش این است که انسان های سفله را به دوست داشتن برمی انگیزد و این قبیل انسان ها نه تنها پسران بلکه زنان را نیز دوست می دارند. **ولیکن اروس آسمانی با آن آفرودیت** دیگر پیوند دارد که فقط از مردی به وجود آمده و در ایجادش زنی شرکت نداشته است.

این اروس متوجه پسران است و چون اروس دیگر مسن تر است گرد هوا و هوس نمی گردد و آنها که از او الهام می گیرند عاشق پسران می شوند که طبیعتاً هم عاقل تر و هم قوی ترند.

در بین کسانی که با پسران عشق می ورزند به آسانی می توان افرادی را که از این اروس الهام می گیرند به خوبی بازشناخت، زیرا اینگونه افراد به کودکان توجهی ندارند بلکه به جوان هایی میل می کنند که آثار خردمندی در آنها ظاهر شده باشد و این موقعی است که موی صورت شروع به روئیدن می کند.

کسی که با جوانی در این سن عشق ورزی آغازد گمان می کنم حاضر باشد همه ی زندگانی خود را با او به سر برد.

به نظر من اصلاً باید قانونی وضع شود که دل باختن به پسران نورس را ممنوع سازد. در عین حال باید آن عشق‌بازان سفله را نیز مجبور ساخت که از عشق ورزی با زنان هر جایی دست بردارند زیرا همین قبیل عشق‌بازان عشق ورزی با پسران را بدنام ساخته اند.

[در] جاهای دیگری که تحت سلطه ی بیگانگان قرار دارد چنین کاری ننگ شمرده می شود زیرا در این شهرها عشق ورزی با جوانان از نقطه نظر شکل حکومت که استبدادی است بد و زشت شمرده می شود. حکمرانان خودرأی آنجا به صلاح خود نمی دانند که بین افراد ملتشان افکار بلند و دوستی های محکم و پایدار که مانند همه ی صفات نیک زائیده ی عشق است به وجود آید.

در کشور ما آشکار عشق ورزیدن بهتر و زیباتر از عشق ورزیدن پنهانی است. موفقیت در به دست آوردن دل معشوق زیبا شمرده می شود در صورتی که عدم موفقیت در این کار ننگ به شمار می آید.

اما از طرف دیگر وقتی می بینیم که پدران بر پسران خود سرپرستی می گمارند و اجازه نمی دهند که فرزندشان با عاشق خود صحبت کند و مخصوصاً به سرپرست تأکید می کنند که همیشه مواظب این امر باشد...

همه ی مردانی که به دنبال مردان می روند یعنی مادام که جوان هستند مردان را دوست دارند و به این خوشند که در کنار مردان به سر می برند و وقت خود را با آنها بگذرانند و با آنها هم آغوش گردند و این دست که صفت مردی را بیشتر از مردان دیگر دارند عالی ترین جوانان می باشند.

البته بعضی از مردم این جوانان را به بی شرمی متهم می سازند ولیکن این اتهام خلاف حق است زیرا آنان این عمل را به سبب بی شرمی انجام نمی دهند بلکه چون شجاع و رشید و جسور هستند. این جوانان به کسانی که مثل خودشان می باشند عشق می ورزند. این گروه وقتی که به سن مردی می رسند به پسران عشق می ورزند و ازدواج و تولید نسلشان از روی علاقه نیست بلکه به این جهت است که قانون آنها را به این کار مجبور می سازد و اگر آنها را به حال خود بگذارند به ازدواج تن در نمی دهند. کسی که بخواهد در دنیای عشق از راه راست وارد شود باید در جوانی فریفته ی بدن های زیبا باشد و اگر رهبری داشته باشد که راه صحیح را به او نشان دهد ابتدا فقط به یک بدن زیبا دل می بندد و از این دلبستگی افکار و اندیشه های زیبایی در او به

وجود می آید. سپس به خودی خود متوجه می شود که زیبایی یک بدن با زیبایی بدن های دیگر یکی است و بنابراین اگر قرار باشد که او به دنبال زیبایی بدن برود علّت ندارد که بدنی را بر بدن دیگر ترجیح دهد. با پیدا شدن این شناسایی او عاشق همه ی بدن های زیبا خواهد شد و از اشتیاق شدید به یک بدن تنها دست برخواهد داشت.

کسی که از تمایل به پسران شروع کرده و در مراحل مختلف زیبایی به ترتیبی که بیان کردم پیش برود و بالاخره بجایی برسد که شروع به رؤیت آن زیبایی اصلی کند می توان گفت که تقریباً به هدف عشق رسیده است...

سقراط گفت: آگاتون به داد من برس. عشق این پسر [الکیادس] کم بلا بر سر من نیاورده است. از روزی که من دل به او بسته ام دیگر حق ندارم حتّی با یک جوان زیبا حرف بزنم یا نگاهش کنم، والاّ او فوری حسادتش به جوش می آید و کارهایی می کند که باور کردنی نیست. [الکیادس گفت:] شما می بینید که سقراط همیشه دلباخته ی خوبیرویان است و لحظه ای از آن دور نمی شود.

نکات مهم رساله

آنچه در رساله ی ضیافت افلاطون جلب نظر می کند این است:

۱- از عشق به زنان تقبیح شده است. چنانکه می گوید انسان های سفله زنان را نیز دوست دارند. اگر قانون دولت مردان را مجبور نمی کرد تن به ازدواج در نمی دادند و لذا ازدواج آنان از روی علاقه نیست. پسران عاقل تر از دخترانند.

۲- تأکید بر عشق ورزیدن به جوانان داناست و لذا می گوید:

«به جوانانی میل می کنند که آثار خردمندی در آنها ظاهر شده باشد (یعنی به بلوغ رسیده باشند) و این موقعی است که موی صورت شروع به روئیدن می کند».

حال آنکه در شعر فارسی که عمدتاً تأکید بر عشق جسمانی است یکی از موضوعات مکرر (موتیف) این است که جوان تا وقتی دوست داشتنی است که موی صورت او نرسته باشد.

۳- مناطقی را که در آنجا عشق ورزی بین مردان مرسوم نیست (مثلاً ایران باستان) کشورهای می داند که تحت سلطه ی حکومت های استبدادی هستند، زیرا عشق ورزی بین مردان موجب توسعه و رشد عقاید و افکار می شود و اساساً عشق باعث تجلّی صفات نیک است.

۴- خانواده ها از اینگونه روابط خرسند نبودند و بر پسران خود سرپرستی می گماشتند تا به دام نظر بازان نیفتند. از ادبیات فارسی هم این نکته قابل استنباط است و مخصوصاً از یک شهر سعدی در بوستان روشن می شود که پدر مانع عاشقان فرزندش می شده است.

۵- عاشق برای کسب فضیلت است که عشق می ورزد و لگه ی ننگی بر دامنش نیست. سقراط مغرور بود و اظهار عشق نمی کرد و زیبایی معشوق را نمی ستود و با آنکه با معشوق در یک بستر می خفت منزّه بود.

۶- رابطه ی عاشق و معشوق رابطه ی مرید و مراد و شاگرد و استاد است و معشوق به عاشق به چشم مربّی می نگریست.

۷- عاشق کم کم متوجه می شود که زیبایی یک بدن با زیبایی بدن دیگر چندان فرقی ندارد و لذا متوجه مفهوم کلی زیبایی می شود (المجاز قنطرة الحقیقه).

این مهم ترین نکته ی رساله است که به آن جنبه ی فلسفی داده است. و همین نکته است که مورد توجه عارفان ما قرار گرفته است.

۸- معشوق حسود است و اجازه نمی دهد عاشق به دیگری هم توجه کند. این نکته در شعر فارسی هم هست.

عشق افلاطونی (love platonic)

مارسیلیو فیچینو^(۲) (۱۴۳۳-۱۴۹۹) فیلسوف ایتالیایی که مترجم آثار افلاطون از یونانی به لاتینی بود

اصطلاح Platonicus Amor یعنی عشق افلاطونی را (که کم و بیش مترادف با socraticus Amor

عشق سقراطی است) به کاربرد تا به عشق معنوی و روحانی اشاره کند. این نوع عشق که عمدتاً در رساله ی

مهمانی افلاطون مطرح شده است تفکراتی است در باب زیبایی مطلق و کامل و مجرد که زیبایی زمینی و این سری سایه ای از آن است. نردبانی فرا روید و از یکی به دومی به بعدی و سرانجام به همه ی اشکال جمیله برسید و از زیبایی بدن به زیبایی روح راه یابید و سرانجام مفهوم زیبایی مطلق و مجرد را دریابید.

فلوطین و دیگر نوافلاطونیان^(۳) آراء افلاطون را با عرفان شرقی در هم آمیختند و مفهوم عشق افلاطونی را به وجود آوردند و از طریق سنت آگوستین بر مسیحیت تأثیر گذاشتند. بر طبق این نظریه خوبی ها و زیبایی ها و حقایق در جهان زمینی فقط جلوه هایی از ذات احدیت است که سرچشمه ی همه ی ارزش هاست.

متفکران عصر رنسانس به نوبه ی خود این نظریه را بسط دادند و گفتند که زیبایی جسمانی تظاهر بیرونی زیبایی روحی و معنوی است که آن هم به نوبه ی خود جلوه ای از زیبایی ذات احدیت است.^(۴) لذا عاشق افلاطونی زیبایی جسمانی معشوق را نشانه ای از زیبایی حق می داند.

به نظر او همه ی زیباییان در این زیبایی سهمیند^(۵) و این زیبایی پایین ترین پله ی نردبان است که می توان از آن بالا رفت و سرانجام به زیبایی ملکوتی رسید.^(۶)

عشق افلاطونی به صورت وسیعی در ادبیات غرب منعکس شده است.

کادن می گوید عشق افلاطونی در غرب مفهومی است که حتی بی سوادان هم با آن آشنا هستند. بازتاب عشق افلاطونی در اشعار غنایی اواخر قرون وسطی و دوره ی رنسانس (دانته، پترارک، اسپنسر...) دیده می شود.

در دوران رومانتیک ها مجدداً به این عشق توجه کردند، چنانکه در آثار بلیک، وردزورث، شلی، هولدرلین... می توان این مضمون را یافت.

به هر حال این داستان در فرهنگ غرب ادامه یافت تا به دوران معاصر و ازدواج مرد با مرد رسید.

در مورد **اسکارواید** (۱۸۵۴-۱۹۰۰) نوشته اند که جمال پرست بود و **کوینزبری** علیه او شکایت کرد که با فرزندانش لرد آلفرد داگلس روی هم ریخته است و دادگاه اسکارواید را به دو سال زندان محکوم کرد (و در همین زندان بود که شعر معروف زندان ردینگ را سرود).

رساله ی عشق ابن سینا

آراء فلاسفه ی یونان مستقیماً به عرفان ما راه نیافت بلکه نخست وارد آثار فلاسفه ی ایران شد و از آنجا به وسیله ی عرفا أخذ شد. چنانکه در آثار فارابی و ابن سینا که مستقیماً با فلسفه ی یونان سر و کار داشتند از عشق پاک بین مردان سخن رفت است.

ابن سینا در فصل پنجم رساله ی عشق (ترجمه ی ضیاء الدین دُرّی) تحت عنوان «در بیان عشق ظرفا و صاحبان ذوق سلیم نسبت به صور حسنه» تحت تأثیر فلاسفه ی یونان می نویسد:

«از شأن قوه ی عاقله آن است که اگر به مناظر نیکویی ظفر یافت باید او را به چشم محبت بنگرد. هرگاه انسان دوستدار صور حسنه و وجوه مستحسنة گردید اگر به جهت لذت حیوانی و جنبه ی بهیمی باشد از جمله افعال قبیح و اعمال زشت و قبیح محسوب می شود. اما اگر دوستی او به اعتبار جنبه ی عقلانی و وجه تجردی باشد وسیله ای است به جهت اتصال به معشوق حقیقی و وصول به علت اولی. در این صورت سزاوار است که در عداد ظرفا و اهل فتوت و عرفان شمرده شود.

سه چیز است که در تعقیب عشق به صور حسنه ممکن است پدید آید: **اول معانقه، دوم تقبیل، سوم مباضعه.** **اما شق سوم:** مسلم است که این نحو از عشق اختصاص به جنبه ی حیوانی دارد و قوه ی ناطقه را در او مداخلت نیست مگر آن که برسبیل قانون شرع و به طریق ازدواج صورت گیرد و چون منظور بقاء نسل و حفظ نوع است، قوه ی ناطقه در این قسم سهیم و شریک قوه ی حیوانی است.

و اما قسم اول و دوم: هرگاه متیقن بود و بداند که از روی ربه و شهوت نیست و ساحت او از تهمت خالی و مبراست فقط دنو به معشوق است نه اظهار منکر و معترض شدن به فحشا، در این صورت مثال بوسیدن اولاد

است و معانقه با آنها از روی محبت طبیعی و حبّ ذاتی که از طرف معشوق حقیقی [خدا] در وجود عموم جنبندگان مخمّر و فطری است»^(۷).

چنانکه ملاحظه شد ابوعلی سینا هم به اصطلاح به عشق پاک نظر دارد. در این محدوده معانقه (در آغوش کشیدن) و تقبیل (بوسیدن) را بلامانع می داند اما مباضعه (عمل جنسی) را جایز نمی شمرد. برخی از فلاسفه ی دیگر هم اشاراتی بدین مسأله دارند.

پی نوشت ها:

- ۱- فردوسی در شاهنامه (۱ / ۲۲)، چاپ دکتر حمیدیان) در مورد دقیقی گفته است:

جوانیش را خوی بد یار بود	ابا بد همیشه به پیکار بود
برو تاختن کرد ناگاه مرگ	نهادش به سر بر یکی تیره ترگ
بدان خوی بد جان شیرین بداد	نبد از جوانیش یک روز شاد
یکایک ازو بخت برگشته شد	به دست یکی بنده برگشته شد

برخی بر مبنای این ابیات حدس زده اند که دقیقی به دست امردی کشته شده باشد. اما این نکته فقط جنبه ی حدس و گمان دارد.
 - ۲- Ficino شهرت و اهمیت او به این سبب است که الهیات مسیحی را با آراء افلاطونی و نوافلاطونی تلفیق کرد.
 - ۳- مکتبی فلسفی در قرون سوم و چهارم بعد از میلاد.
 - ۴- نظریه تجلی: جلوه ای کرد رخس دید ملک عشق نداشت ... (حافظ).
 - در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد (حافظ)
 - ۵- عجیب است که ابرمز در کتاب خود
- (A Glossary of literary terms .P ۱۲۶-۱۲۷).
- در این قسمت همه جا در اشاره به معشوق ضمیر she یعنی آن زن آورده است حال آن که مدار بحث افلاطون بر معشوق مذکر است.
- کادن cuddon که مطالب خود را در این زمینه از ابرمز اخذ کرده است، ظاهراً متوجه این اشتباه ابرمز شده و آن را تکرار نکرده است.
- (A Dictionary of Literary Terms,p.۵۱۱).
- ۶- المجاز قنطرة الحقيقة.
 - ۷- رسائل ابن سینا/ ۱۱۵-۱۱۷.

اخلاق و معارف



علامه ی فقیه آیت الله حاج شیخ حسن صافی اصفهانی (ره)

آیت الله سید قاسم علی احمدی

آیت الله سید محمود بحر العلوم میردامادی

اشاره:

علامه ی فقیه حضرت آیت الله العظمی صافی اصفهانی در این قسمت از این اثر گرانسنگ اشاره ای کوتاه به فضیلت و آثار قرآئت سوره ی والعصر دارند.

نورالصادق دقت در مطالب اخلاقی این عارف واقعی را به خوانندگان عزیز توصیه می کند و به طور کلی آنانکه در راه تهذیب نفس و سلوک راهی جز قرآن و عترت را بر نمی تابند و از این عربی ها و مولوی ها و بالاتر از این ها و پایین تر از اینها بیزارند چونان علامه ی صافی(ره) کلامشان راه گشاست و از نور کلام اهل بیت(علیهم السلام) روشنایی می گیرد و روشنگری می کند.

**سلسله درسی های اخلاق و معارف (۱۴)**

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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

((وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

وَتَوَصَّوْا بِالْحَقِّ وَتَوَصَّوْا بِالصَّبْرِ))^(۱)

تمام عوامل تکامل در همین سوره خلاصه شده است و اینطور که بعضی از موقّنین نقل می کنند، مسلمان ها وقتی که به یکدیگر می رسند به جای خداحافظی این سوره ی مبارکه را می خوانند، برای اینکه تذکر و توجهی باشد برای تکامل خودشان، در مقام باشند تا وظایف خودشان را انجام دهند.

فضیلت قرائت سوره ی عصر

بعضی ها گفته اند که اگر اصلاً هیچ سوره ای نازل نشده بود مگر این سوره، برای تکامل بشر کافی بود. شاید اینکه به قرائت این سوره تأکید شده، نکته اش همین باشد. وقتی انسان متوجه و متذکر باشد، خیلی فرق می کند تا وقتی که متوجه نباشد. طبعاً وقتی که در نماز و غیر نماز این سوره را قرائت بکنند، متوجه هدف و مقصود این آیات می شوند.

در روایت است، ظاهراً از امام صادق (علیه السلام):

((مَنْ قَرَأَ وَالْعَصْرَ فِي نَوَافِلِهِ بَعَثَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُشْرِقاً وَجْهَهُ
ضَاحِكاً سِنَّهُ قَرِيراً عَيْنُهُ حَتَّى يَدْخُلَ الْجَنَّةَ))؛^(۲)

اگر کسی در نافله هایی که می خواند سوره ی عصر را قرائت کند، روز قیامت برانگیخته می شود در حالیکه چهره اش نورانی است و با چهره ی نورانی و خندان و چشم روشن وارد بهشت می شود.

توجه در تکرار

شاید سّر این همین باشد که وقتی این سوره تکرار شد، قرائت شد، تلاوت شد، توجه به معانی پیدا کرد؛ آن وقت به فکر می افتد و انگیزه در او پیدا می شود که بالاخره معنای این سوره چیست؟ تفسیر این سوره چیست؟ هدف چیست؟ مقصد چیست؟

«انسان، همه ی افراد انسان، در زیانند و رو به کمبودند، رو به انحطاطند، رو به ضعفند مگر یک گروه؛ کسانی که اهل ایمان و عمل صالحند. کسانی که از نظر اعتقادی عقایدشان درست باشد و از نظر عملی اعمالشان صالح باشد.»

این سوره قرائتش موجب این می شود که انسان متوجه باشد که کارهایی که موجب خسرانش است را انجام ندهد. در مقام بر می آید که از انسان هایی باشد که در این سوره استثنا شده اند. انسان هر نفسی، هر آنی که از عمرش می گذرد به موت نزدیک می شود و در مقابل آن اگر کاری انجام داد، در عالم آخرت - که جای نتیجه گیری است - بهره مند می شود. بالاخره این تکرارها موجب می شود که این معنا در انسان پیدا بشود که رو به انحطاط است و فقط ایمان و عمل صالح است که موجب تکاملش می شود. شخص مؤمن که عامل به عمل صالح بشود، لحظه به لحظه اوج می گیرد و رو به استکمال می رود.

تمام عوامل وقوف و عوامل تکامل و همه ی عوامل انحطاط در این دو آیه ی شریفه خلاصه شده است. اگر انسان بخواهد به حد کمال نهایی برسد باید به این سوره عمل کند و اگر عمل نکرد، یعنی انسان منهای ایمان شد یا انسان منهای عمل صالح شد یا منهای هر دو شد، هر مقامی داشته باشد، منحط است، پست است، شقی است.

ایمان و عمل صالح هم همان دستورات انبیاء و اولیاست. همان دستورات قرآنی است. همان عمل به قرآن و کتاب و سنت است. همین است که تمام رذایل را از وجود انسان بیرون می کند، همه ی هواها را از بین می برد و خدا را جایگزین آنها می کند. اگر این دستورات را انجام داد انسانی می شود که در وجودش فقط و فقط خدا حکم فرماست. هوا تدریجاً خارج می شود - دفعتاً که نمی شود - و به جای هوا، خدا می آید. حدّ افراط کنار می رود، حدّ تفریط کنار می رود و حدّ اعتدال جایگزین آنها می شود؛ در نتیجه، انسانی می شود که روح الهی در او دمیده شده و قوت گرفته و تمام نیروها و غرایزش در مسیر خدا قرار گرفته است.

پی نوشت ها:

۱- عصر: ۱-۳:

سوگند به عصر، که واقعاً انسان دستخوش زیان است؛ مگر کسانی که گرویده و کارهای شایسته کرده و همدیگر را به حق سفارش و به شکیبایی توصیه کرده اند.

۲- ثواب الاعمال/ ۱۲۵، بحار الأنوار ۷/ ۲۹۸، وسائل الشیعة ۶/ ۱۴۷

اشاره:

محقق مبتکر ما در شرح این فقره از رساله مرحوم علامه ی مجلسی که پس از مذمت فلاسفه و پیروان آنها، با تأسف فرمود: «مردم در اصول اعتقادات به عقل های خود اعتماد می کنند»، ایشان مدرکات و دریافت های عقل را به دو دسته تقسیم می کنند، بدیهیات و نظریات و پس از توضیح و تبیین این دو قسم نتیجه می گیرند که وقتی بحث هایی مانند معاد جسمانی امکان داشت و استحاله ی عقلی هم برای آن نبود اگرچه دلیل اثبات کننده ی عقلی هم نداشته باشد، ادله ی نقلی برای اثبات و اعتقاد به آن کفایت می کند.

فلاسفه ضال و مضلند

«آیت الله سید قاسم علی احمدی»

گمراهان چه کسانی اند؟

فترک اکثر الناس فی زماننا آثار اهل بیت نبیهم و استبدوا بآرائهم. فمنهم من سلک مسلک الحکماء الذین ضلّوا و أضلّوا و لم یقرّوا بنبیّ و لم یؤمنوا بکتاب، و اعتمدوا علی عقولهم الفاسدة و آرائهم الکاسدة؛ فاتخذوهم أئمة و قادة. فهم یؤولون النصوص الصریحة الصّحیحة عن ائمة الهدی صلوات الله علیهم بأنّه لا یوافق ما ذهب إليه الحکماء، مع أنّهم یرون أنّ دلائلهم و شبههم لا تفید ظناً و لا وهماً، بل لیس افکارهم إلاّ کنسج العنکبوت.

و أيضاً یرون تخالف أهوائهم و تباین آرائهم. فمنهم مشاؤون، و منهم إشراقیون، قلّما یوافق رأی إحدى الطائفتین رأی الأخری.

با وجود این، در زمان ما اکثر مردم آثار و اخبار اهل بیت پیغمبرشان را رها نموده و خود رأی شده (و به آراء و اندیشه های خودشان اکتفا و اعتماد کرده اند و بر آن اصرار می ورزند).

گروهی از آنها راه و روش و مکتب فلاسفه (یونان) را برگزیده اند؛ همان فلاسفه ای که خودشان گمراه شده و دیگران را هم گمراه کرده، و به هیچ پیغمبری اقرار نکرده و به هیچ کتابی از کتاب های آسمانی ایمان نیاورده اند؛ و [بلکه] بر عقل های ناقص و نظریات و اندیشه های بی رونق (و بی ارزش) و ناشایست خودشان تکیه کرده اند. با این حال، این گروه آنها را پیشوا و مقتدای خود قرار داده (و عقایدشان را از آنها گرفته اند). این گروه از مردم (چون فلاسفه را پیشوای خود قرار داده اند و از آراء آنها پیروی می کنند) روایات صریح (که معنای روشن و آشکار دارد) و صحیح امامان هدایت را از معنای اصلی آن به معنای مورد نظر خود ارجاع می دهند و روایات را توجیه و تأویل می کنند؛ - زیرا این احادیث صریح و نصوص صحیح با آنچه فیلسوفان بدان معتقدند، سازگار نیست - با آن که اینها می بینند که دلیل ها و شبهه های فلاسفه (علاوه بر اینکه علم نمی آورد) ظن و گمان و بلکه وهم نیز نمی آورد. بلکه افکارشان مانند تار عنکبوت (سست و بی پایه) است.

هم چنین این پیروان فلاسفه مشاهده می کنند که افکار و آراء فیلسوفان با یکدیگر مخالف و متضاد می باشد؛ (زیرا) گروهی از آنان مسلک مشائی و گروهی دیگر مسلک اشراقی دارند.^(۱) و کم تر اتفاق می افتد که رأی یکی از این دو طایفه با طایفه ی دیگر موافق باشد. (این هم دلیل دیگری است که اقوال آنها موافق حق و واقع نیست؛ زیرا نمی شود دو چیز مخالف با هم، هر دو حق باشند، و اگر همه حق بودند، مخالف یکدیگر نمی شدند.)^(۲)

اصول عقائد به عقول مردم واگذار نشده است

و معاذ الله أن يتكل الناس إلى عقولهم في أصول العقائد، فيتحيرون في مراتع الجهالات.^(۳)

پناه بر خدا که مردم در اصول و پایه و اساس اعتقادات خود به عقل هایش اعتماد و تکیه و اکتفا کنند که در آن صورت، در (صحرا و علفزارهای جهالت، سرگردان و حیران بمانند و (همانند چهارپایان در وادی گمراهی) بچرند.^(۴)

فائده‌ی اول: مدرکات عقل دو نوع است

مدرکات و دریافت های عقل دو گونه است:

۱. مطالب بدیهی که عقل به وضوح و روشنی آنها را می فهمد و مورد قبول همه ی عقلاء می باشد. برای اثبات اینگونه مطالب، نیاز به استدلال های پیچیده نیست و با توجه و التفات پیدا کردن، همه آنها را تصدیق می کنند. این مسائل، محدود و انگشت شمار است، مانند: استحاله وجود معلول بدون وجود علت، استحاله ی اجتماع دو ضدّ و دو تقیض، استحاله ی دور و تسلسل، بزرگ تر بودن محیط از محاط، و دلالت نظم مداوم و هدف دار بودن مجموعه ای بر علم و شعور ناظم آن و... . این مسائل از مدرکات اولیه ی عقل، و تغییر ناپذیر است. وحی هم با همین مطالب روشن عقلانی، ثابت می شود و متکی به آن است. این درک های روشن عقلانی و نیز آنچه بر اساس این حقایق روشن، ثابت شود و به آن متکی باشد مورد قبول همه عقلاء است.

بر این اساس، هر کجا که ظاهر وحی و مطالبی که به وحی منتسب است با مستقلات و مدرکات اولیه و قطعیه عقل مخالف باشد، پذیرفتنی نیست.^(۵) البته در صورتی که سند و صدور آن قطعی باشد، باید ظاهر وحی را توجیه و تأویل کرد. روشن است چنین چیزی در مدارک وحیانی نیست مگر آن که قبل از هر توجیهی، خود وحی به بهترین صورت آن را توجیه نموده و حقیقت را روشن کرده است، از قبیل آیه شریفه ی «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ»^(۶) و: «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»^(۷).

۲. مطالب نظری و غیر بدیهی که نیاز به استدلال دارد. از همین رو است که در آنها اختلاف پیدا می‌شود. حال مسائل فلسفی، بعضی از آنها همان قواعد قطعی عقلی است که در فطرت عموم عقلا وجود دارد و تمام افراد جوامع مختلف از آن بهره می‌برند، اگرچه به اصطلاحات و عنوان‌های قراردادی آن مسائل آشنایی نداشته باشند، مثل: احتیاج معلول به علت، استحاله‌ی اجتماع دو ضدّ و دو تقیض، استحاله‌ی دور و تسلسل، و

اما بعضی از مسائل فلسفی، نظری و غیر بدیهی و اختلافی است از قبیل: اصالت وجود یا ماهیت، وحدت وجود یا تباین وجودات، وحدت تشکیکی یا اطلاقی وجود، قاعده‌ی الواحد لا یصدر منه إلا الواحد و انطباق آن بر ذات ربوبی، قاعده‌ی بسیط الحقیقه کل الأشياء و لیس بشیء منها، قاعده‌ی الشیء ما لم یجب لم یوجد، مسئله‌ی حرکت در جوهر، هیولا و صورت، و حدوث و قدم

آن مسائل و قواعدی که در پاسخ منکران حق تعالی و ابطال سخنان آنان مورد استفاده قرار می‌گیرد، همان بخش اول است که مسائل قطعی و بدیهی و مورد قبول همه می‌باشد و در همه‌ی علوم، میزان و مقیاس صحت و سقم است. این مسائل از قرآن و حدیث هم استفاده می‌شود و در فلسفه نیز مطرح شده است و منحصر به فلسفه نیست که بدون دانستن آن، در باب اثبات عقاید و ردّ منکران، ناتوان و درمانده باشیم، بلکه مورد قبول همه عقلا است و اختلافی هم در آنها نیست.^(۸)

آنچه مورد بحث و نظر است، قسم دوم می‌باشد که از مباحث نظری و مورد اختلاف است و کلام شیخ انصاری(ره) در رسائل به این قسم نظر دارد. وی می‌فرماید:

و أوجب من ذلك ترك الخوض في المطالب العقلية النظرية لإدراك ما يتعلق بأصول الدين؛ فإنه تعريض للهلاك الدائم والعذاب الخالد، و قد أشير إلى ذلك عند النهي عن الخوض في مسئله القضاء و القدر؛^(۹) واجب تر از دنبال نکردن استدلال‌ات عقلی در باب احکام فرعی، دنبال نکردن مطالب عقلی نظری - نه بدیهی - است برای رسیدن به آنچه مربوط به اصول دین است؛ زیرا دنبال کردن این روش، سبب قرار گرفتن در معرض هلاکت دائمی و عذاب همیشگی است و در نهی از فرو رفتن و خرد شدن در مساله‌ی قضا و قدر به همین مطلب اشاره شده است.

اگر به کلمات فلاسفه، چه اشراقی و چه مشائی، مراجعه شود، ظاهر می شود که اختلافات اساسی و اصولی آن هم در حدّ تضاد در اکثر مسائل مهم میان آنها وجود دارد. این خود دلیلی است بر اینکه شعاع روشنگر عقل، محدود و بسیاری از مسائل مهمّ از پوشش آن خارج است.

تضاد مبانی و نظریات شیخ اشراق و شیخ فلاسفه ابن سینا و ملاصدرا و دیگر فلاسفه در اکثر مسائل مهم، مثل: اصالة الوجود، تشکیک در وجود، وحدت وجود، بحث علم، اراده، حدوث و قدم، فاعلیت حق تعالی، حرکت در جوهر، اتحاد عاقل و معقول، مسأله ی روح و کیفیت حشر و معاد و ... کاملاً روشن می کند که روش فلسفی، راهی پر خطر و ناامن و بیمودن آن خطرناک است و سلامت و ایمنی آن، تضمینی ندارد و رونده ی این راه اگر چه فقط در یک مورد در ضلالت و انحراف بیفتند، هرگز معذور نیست.^(۱۰)

خلاصه، در اصل بعضی از عقاید، عقل و شرع اتفاق دارند و در اصول عقاید اصلی و اساسی، مرجع و حاکم عقل است و قرآن مجید هم مردم را به تعقل دعوت کرده است؛ اما در بسیاری از مطالب و در تفصیل مسائل اعتقادی^(۱۱) راهی برای معرفت به آنها جز رجوع به مدارک صحیح و کتاب و عترت وجود ندارد و فقط با وحی و اخبار رسول (صلی الله علیه و آله و سلم) و اهل بیت (علیهم السلام) قابل اثبات است. زیرا یا اصلاً عقل راهی به آن ندارد، یا چون مسئله از مستقلات عقلیه و اولیات و بدیهیات و فطریات نیست، دنبال کردن بحث های عقلی در باب آنها، سبب قرار گرفتن در معرض ضلالت و گمراهی می گردد، چنانکه بسیاری از مباحث فلسفه و کلام و عرفان اصطلاحی^(۱۲) در مباحث مربوط به الهیات از این قبیل است. از این رو، در اخبار و روایات از پی جویی استدلال های عقلی اینگونه برای تحصیل اعتقاد، سخت نهی شده است، و مکلف در اشتباه و ضلالتش در اینگونه مباحث که از آن نهی شده، معذور نیست.

فائده ی دوم

در مستقلات عقلیه و یقینیات که عقل در آنها از استقلال روشن و بینی برخوردار است، عقل کافی است.

وقتی با عقل، وحی را پذیرفتیم، به وحی مراجعه می‌کنیم تا استدلالات مناسب را بیاموزیم. استفاده از قرآن و احادیث در معارف و عقاید به عنوان «تعلّم من ذی علم» و آموختن و تعلیم یافتن و فراگرفتن نزد متخصصان الهی است و بهترین روش برای استفاده و افاده می‌باشد. استفاده از روش های استدلالی که در قرآن و روایات بیان شده، بهترین و سالم ترین و معصوم ترین طریقه و روش است.

مخفی نماند که عقل و وحی دو حجت پروردگارانند و هرگز تضاد بین آن دو معقول نیست.^(۱۳) علاوه بر آن، تضاد وقتی تصوّر می‌شود که عقل در مقابل مطالب وحیانی، حکمی و درکی داشته باشد، در حالیکه در بسیاری از اینگونه مسائل، عقل حکم و درکی ندارد و به آن مسائل نمی‌رسد.

بلی، بعد از اثبات وحی (یعنی خداوند و نبوت نبی و...) به دلیل عقل و کاشفیت عقل از وحی، شکی نیست در اینکه وحی مرجع است و هیچ تضادی بین وحی و عقل، معقول نخواهد بود.

ملاصدرا برای نارسا بودن عقل در بعضی از مسائل مثل معاد، این تشبیه را آورده است: اینکه بخواهی معاد جسمانی را با عقلت بفهمی مانند کور مادرزادی می‌مانی که بخواهد رنگ‌ها را با حس چشایی یا بویایی یا شنوایی و یا لامسه درک کند و این کار، عین انکار وجود رنگ‌ها است. عبارتش این است:

و إِيَّاكَ أَنْ تَسْتَشْرِفَ الْإِطْلَاعَ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ جِهَةِ الْخَبَرِ وَالْإِيمَانَ بِالْغَيْبِ، بَأَنْ تَرِيدَ أَنْ تَعْلَمَهَا بِعَقْلِكَ الْمَزْخَرِفِ وَ دَلِيلِكَ الْمَزْيِفِ، فَتَكُونَ كَالْأَكْمَةِ الَّتِي أَنْ يَعْلَمَ الْأَلْوَانَ بِذَوْقِهِ أَوْ شَمَّهُ أَوْ سَمِعَهُ أَوْ لَمَسَهُ، وَ هَذَا عَيْنُ الْجُحُودِ وَالْإِنْكَارِ لَوْجُودِ الْأَلْوَانِ. فَكَذَلِكَ الطَّمَعُ فِي إِدْرَاكِ أَحْوَالِ الْآخِرَةِ بِعِلْمِ الْإِسْتِدْلَالِ وَ صِنْعَةِ الْكَلَامِ عَيْنُ الْجُحُودِ وَالْإِنْكَارِ لَهَا. فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَعْرِفَ الْقِيَامَةَ بِفَطَانَتِهِ الْمَعْرُوفَةِ وَ عَقْلِهِ الْمَشْهُورِ فَقَدْ جَحَدَهَا وَ هُوَ لَا يَشْعُرُ.^(۱۴)

لازم به تذکر است که: هر کس به کلمات ملاصدرا در آن کتاب و کتب دیگرش مراجعه کند یقین پیدا می کند که خودش از کسانی است که این کلام خودش را نقض نموده و باب تأویلات بی ربط و تفسیرهای ذوقی را باز کرده است. لذا در بسیاری از مسلمات و حیاتی دچار لغزش های عظیم گشته و به مقالات عجیب و غریبی معتقد شده است.

به هر حال، این کلامی است متین که موافق با اخبار و مطابق با فطرت بیان نموده است.

خلاصه، بحث هایی مانند معاد جسمانی اگر عقلی نباشند - یعنی دلیل اثبات کننده ی عقلی نداشته باشند - ضد عقل و مسلمات عقلی هم نیستند و ما به جهت اینکه خداوند تعالی و انبیاء و اوصیایش آن را بیان نموده اند، به معاد و امثال آن معتقد می شویم. به قول خواجه نصیرالدین طوسی (ره):

«و الضَّرورة قاضية بثبوت الجسماني من دين النبي مع إمكانية؛^(۱۵)

وجود معاد جسمانی ممکن است و عقل با آن تضادی ندارد. از طرف

دیگر، دین هم آن را اثبات نموده است.»

پس وقتی معاد جسمانی امکان داشت و استحاله ی عقلی هم برای آن نبود - اگر چه دلیل اثبات کننده ی عقلی هم نداشته باشد - ادله ی نقلی برای اثبات و اعتقاد به آن کفایت می کند.^(۱۶)

پی نوشت ها:

۱- فلاسفه به دو دسته تقسیم می شوند: فلاسفه اشراق و فلاسفه مشاء. سردسته فلاسفه اشراقی، شهاب الدین سهروردی است و سردسته فلاسفه مشاء، ابوعلی سینا می باشد. اشراقیان پیرو افلاطون و مشائیان پیرو ارسطو به شمار می روند. تفاوت اصلی و جوهری روش اشراقی و روش مشائی در این است که: در روش اشراقی برای تحقیق در مسائل تنها استدلال و تفکرات عقلی، کافی نیست، بلکه سلوک و مجاهدت و تصفیه نفس نیز برای کشف حقایق ضروری است. اما در روش مشائی فقط تکیه بر استدلال های عقلی است. وجه تسمیه ی این دو گروه به این نام از این بیان، واضح می شود.

۲- به بخش خاتمه ی کتاب مراجعه شود، در آنجا به تفصیل، دلایلی را که بیانگر بطلان طریق فلاسفه است، ذکر نموده و نزدیک به ۲۲ مورد از افتراق مکتب قرآن و حدیث را با طریق فلسفه و عرفان بیان نموده ایم.

۳- فی نسخه: الحيوانات، بدل: الجهالات.

۴- قواعدی که فلاسفه و عرفا بافته اند و آن را عقلی می دانند، و بر آن اعتقاد و دین شان را بنا نهادند - مثل: قاعده بسیط الحقیقة کلّ الاشياء، الواحد لا یصدر منه الا الواحد، اتحاد عاقل و معقول، وحدت وجود، و قدم عالم و ... - در واقع جز موهومات و متخیلات چیزی نیست، و جز تحیر و سردرگمی و انحراف و ضلالت از طریق حق و صواب، نتیجه ای ندارد.

۵- اگر سند آن درست نباشد و توجیه روشنی هم برای آن نباشد، در این صورت پذیرفتنی نخواهد بود.

۶- قیامت: ۲۳.

۷- حجر: ۲۹.

در مدارک و حیانی آمده که مقصود از آیه ی اول، «إلی رحمة ربّها ناظره» است، یعنی: به رحمت پروردگارشان نظر می کنند. و در آیه ی دوم مقصود از اضافه کردن خداوند روح را به خودش، اضافه ی تشریفی است. ترجمه ی ظاهر آیه این است: «در او از روح خودم دمیدم» و معنای ظاهر آیه این خواهد شد که: خداوند چیزی است که روح دارد و از او جدا شده و ... و این خلاف مسلمات عقل و نقل است. لذا وقتی به مدارک و حیانی مراجعه می کنیم، می بینیم اضافه ی روح به خدا را در «روحی» اضافه ی تشریفی معنا می کنند، یعنی: روح شریفی که مخلوق ویژه من است، چنانکه کعبه را به جهت شرافت و عظمتش به خودش اضافه کرده و نسبت داده و فرموده است: «بیتی». ن. ک: توحید شیخ صدوق، باب ۲۷ باب معنی قوله عزوجل: «نفخت فیه من روحی» / ۱۶۶.

۸- با توجه به این قواعد و تسلط به همین مطالب قطعی، نهج البلاغه و دیگر کتب حدیث، روشنی و وضوح می یابد.

۹- فرائد الاصول بحث القطع / ۱۳.

۱۰- نباید اختلاف بین فلسفه را به اختلاف بین فقها قیاس کرد و آن را دلیل بر درستی روش فلسفی دانست؛ زیرا طریق بهره برداری از عقل و شرع و رسیدن به معارف و عقاید بین فقهاء و فلاسفه متفاوت است، چون: تکلیف فقهاء مراجعه به کتاب و سنت است و در اشتباهشان در استنباط از این دو معذورند؛ زیرا غیر از این راهی ندارند. علاوه بر این، آنها در مسائل فقهی مورد اختلاف، ادعا جزم و کشف واقع نمی کنند. به خلاف فلاسفه که از راهی که مأمور بودند، نرفتند و از بیراهه رفتند، چرا که آنها - با وجود اینکه مسائل از مستقلات عقلیه نبود - تکیه بر عقول ناقصشان کردند و با اعتماد به آن، از بسیاری از مدارک شرعی، دست برداشتند؛ با این حال چگونه معذور باشند؟ از آنجا که بحث فلاسفه در عقاید و اصول معارف است، باید راهشان یقینی باشد و با احتمال خلاف واقع - و لو یک در هزار هم باشد - باید از آن اعتقاد صرف نظر کنند و بما هو الواقع (واقع را همانطوری که هست) معتقد گردند. اختلافات آشکار و بسیار روشن در محدوده ای وسیع از نفی و اثبات که بیشتر مسائل فلسفی را در بر می گیرد و در حد تضاد است، نشان دهنده ی ناامنی و خطر این مسیر است، بلکه گواه است بر اینکه اقوال آنها مستند به مدرک و اصل صحیحی که منتهی به خدا و رسول گردد، نمی باشد.

در اصول دین که مبین آن، انبیاء و حجّت های الهی اند، اختلافی نیست. اختلافی هم که در معارف و عقاید سطح بالا با معارف سطح پایین تر به نظر می رسد، نوعاً از قبیل زیاده و نقصان است - به حسب اختلاف حال سامع - نه از قبیل تناقض و تضاد. بنابراین، باید بین مفاد روایات، جمع کرد.

۱۱- مثل تفصیل میزان، ثواب، جزا، صراط، کیفیت حشر و نشر، عرض اعمال و مسائل زیادی از این قبیل، که تنها مرجع مصون از اشتباه در آنها قرآن و عترت است.

۱۲- در حقیقت، عرفان اصطلاحی همان تصوّف خالص است.

۱۳- بلی، اگر بعضی از ظواهر نقلی یا دلایل قطعی عقلی به ظاهر، تنافی داشته باشند قبل از همه و بهتر از هر کس خود وحی آن ظواهر را معنا کرده است چنانکه بیان شد.

۱۴- تفسیر القرآن الکریم، سوره ی یاسین ذیل آیه ی ۴۸، جلد ۵ / ۱۵۰.

۱۵- کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، المقصد السادس، المسألة الرابعة فی وجوب المعاد الجسمانی / ۳۳۰.

۱۶- در این دو فایده از بیانات بعضی از اعلام نیز استفاده کرده ایم. برای تفصیل این بحث به بخش خاتمه ی کتاب، فایده ی نهم (محدوده درک عقل) مراجعه نمایید.

اشاره:

سطوری که پیش روی دارید، مقدمه ی کتاب دروغ پردازی پشتوانه ی ماتریالیسم اثر فاخر و گرانسنگ مرجع عالیقدر حضرت آیت الله العظمی آقای شیخ لطف الله صافی گلپایگانی می باشد که به صورت ردیه بر بعضی نوشته های ماتریالیست ها و مادّیون مرقوم فرموده اند.

همانطور که در این مقدمه با اشاره آمده، علی التحقیق عاقبت تصوّف، الحاد و کفر است و به قول یکی از بزرگان علم، تصوف خود الحاد است ولی اضافه بر این، این روش شیطنانی در طول تاریخ، زمینه ساز الحاد و کفر دیگران و توجیه گر ماتریالیسم بوده است.

نمونه ی بارز این مطلب، شطحیات سران صوفیه است که به قلم بعضی بهانه جوهای ماتریالیست، تفسیرهای الحادی شده و برای گرمی بازار کفر و الحاد و فریب نسل جوان، انتشار یافته است.

در این کتاب مؤلف عالیقدر، هم به رد تصوّف نظر داشته و هم دروغ پردازی مادّیون و ماتریالیست ها را افشاء نموده اند.

امید آن که این نوشتار ارزشمند چراغ راه شود و بر دانش و بینش همگان، خاصه نسل جوان بیفزاید.

مقدمه ای بر کتاب «دروغ پردازی پشتوانه ی ماتریالیسم»**نوشته ی حضرت آیت الله العظمی صافی گلپایگانی**

«آیت الله سید محمود بحر العلوم میردامادی»



توحید و توجه به خالق قادر، چیزی نیست که از خارج به انسان القاء شده باشد، بلکه این اصل حیات بخش، با تولد هر انسانی همراه است.

قرآن کریم می فرماید:

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا

لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا

يَعْلَمُونَ»^(۱)

سؤال: چرا بعضی از انسان ها به انکار خالق پرداخته و تبلیغ الحاد می نمایند، در حالیکه خمیر مایه و جبلی

انسان، توجه به خالق قادر است؟

پاسخ اجمالاً اینست: یکی از عوامل مهم در دین گریزی و دوری از خداپرستی در بعضی از جوامع، عملکرد

بعضی از دینداران و سوء استفاده آنان از دین است. برای همین بیشوایان معصوم (علیهم السلام) توصیه می فرمایند:

«كُونُوا لَنَا زَيْنًا وَ لَا تَكُونُوا عَلَيْنَا شَيْنًا»^(۲)

وقتی افراد ضعیف الایمان، نفاق و دروغگوئی یک مسلمان نما را می بینید، به اصل دین بدبین شده و علیه شعار فطرت که توحید است، شعار می دهند.

عامل دوم: در انکار ندای فطرت، بدفهمی و تفسیرهای نادرست از دین است. معلوم است وقتی قرآن کریم، بدون میزان الهی تفسیر شود و شعار «حسبنا کتاب الله» بر کتب تفسیر حاکم گردد، دین سلیقه ای معنا می شود و اسباب روی گردانی افراد کم اطلاع از دین فراهم می گردد.

عامل سوم: حس گرائی افراطی است؛ آن که می خواهد همه ی حقائق عالم وجود را با چشم ببیند، چون خالق متعال از حواس غائب است، به انکار او قیام می نماید.

افرادی مانند، استیون هاوکینگ، در حالی مدعی علم و دانش اند که به اعتراف خودشان بیش از نود و پنج درصد مجهولات جهان را پیش روی دارند، اینان با این همه مجهولات، غرق در حس گرائی افراطی شده و می خواهند قادر متعال را حس نمایند و ببینند.

این افراد که مغرور به دانش خویشند، مثل اینکه نمی دانند بعضی از حقائق وجود دارد که حواس از درک آن عاجز می باشد و با وسایل دیگری باید به معرفت آنها رسید.

عامل دیگری برای انکار خالق هستی، شهرت طلبی است. مخالفت با معلومات و مطالب واضح و آشکار، وسیله ای است تا افراد شهرت طلب به شهرت دست یابند و کم نیستند افرادی که برای شهرت، پای بر فطرت می نهند و ندای خدا خواهی را خاموش می کنند. اینان می خواهند خود را در جامعه، آزاده و روشنفکر جلوه دهند.

عامل دیگر این مسئله، یعنی انکار خالق، شهوت پرستی است. افراد اسیر شهوت و افسار گسیخته ای که نمی خواهند و به تکالیف الهیه پاسخ مثبت بدهند و خواهان آزادی به معنای بی بند و باری هستند، به انکار مبدأ و معاد می پردازند.

عامل دیگر برای انکار حقائق و مبارزه با خداپرستی، تلاش و تبلیغات استثمارگران و حکومت های طاغوتی است که به سرکردگی و رهبری یهود علیه دین و فطرت توحیدی انجام می گیرد.

بر اهل تحقیق پوشیده نیست که گمراهی اهل کلیسا و مخالفت آنان با توحید نیز به تصویب و امر یهود صورت گرفته و می گیرد.

قرآن کریم می فرماید:

«لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا
وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى
ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَسِيصِينَ وَرُهْبَانًا وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ»^(۳).

در بین عواملی که برای انکار حق و وجود خالق هستی، گفتیم؛ عامل تلاش و تبلیغات حکومت های طاغوتی به رهبری یهود، بزرگترین عامل می باشد.

از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) منقول است:

«كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ وَ إِنَّمَا أَبَوَاهُ يَهُودَانِهِ وَ
يُنَصِّرَانِهِ وَ يَمَجِّسَانِهِ»^(۴).

این حدیث وقتی خوب تفسیر می شود که ما بخوبی معنای فطرت را دریافت نمائیم.

فطرت که به معنای خمیرمایه و جبلی انسان است، فرماندهی درونی انسان بسوی توحید و شرط توحید می باشد.

حال ببینید کسانی که با توحید و شرط آن مبارزه می کنند، از چه ناحیه ای تغذیه شده و از کجا خط می گیرند. وقتی قرآن کریم شدیدترین دشمن اهل ایمان را یهود معرفی می کند، پس یهود پدر و به تعبیر دیگر، مبدأ شیطنت ها علیه فطرت یعنی توحید و شرط آن است.

ممکن است مبارزه با توحید و ولایت حضرات معصومین (علیهم السلام) [که شرط توحید است] به ظاهر هیچ ربطی به یهود و ایادی مانند مسیحیت نداشته باشد ولی وقتی خوب دقت می کنی، می بینی دست در دست است تا دست یهود.

پس حدیث چه زیبا، پدر و مادر انحرافات بشر و مبدأ مبارزه با توحید و ولایت معصومین (علیهم السلام) را معرفی کرده است.

انبیاء مذکر توحیدند:

أمیر المؤمنین (علیه السلام) در نهج البلاغه می فرماید:

«فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْذُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَ يُذَكِّرُوهُمْ مَنْسَى نِعْمَتِهِ وَ يَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ وَ يُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ» (۵)

پیامبران الهی یادآور عهد انسان با خداوند متعال بودند و به تعبیر دیگر، این بزرگواران گرد و غبار فطرت توحیدی بشر را کنار زدند تا بشر در پی اداء وظیفه ی «بله ای» که روز عهد گفته، برآید و به یاد نعمت های فراموش شده بیفتد.

یهود که با بیداری انسان مخالف است و غفلت صد در صد جوامع بشری را می خواهد، بوسیله ی عمال خود (اهل سقیفه، بنی امیه، بنی عباس، صوفیه، وهابیت و...) کاملاً در برابر مکتب انبیاء، خاصه قرآن و عترت (علیهم السلام) ایستاده است.

بر این اساس عمال یهود با دین تراشی و اشاعه خرافات، ایجاد تفرقه و اختلافات، ترویج گناه و مباحی گری و تعلیم بی تفاوتی، سد راه سعادت بشر شده و به تضعیف اسلام و تعلیمات معصومین (علیهم السلام) اقدام می نمایند. با این زمینه سازی ها و تحریف حقائق و منحرف نمودن افکار، مردم به دین حق، بدبین شده، در نتیجه پای ماتریالیست و منکر خداوند به جامعه باز می شود و یهود از آب گل آلود و جو مسموم، علیه توحید و خداپرستی نتیجه می گیرد.

مهم اینست همگان خاصه جامعه ی حوزویان و مبلغان بدانند، یهود مبدأ شیطنت ها است و همه ی اهل انحراف از فتنه گران و منافقان صدر اسلام تا اهل تصوف و وهابیت، فرزندان یهودند.

درست است که اهل نفاق زمینه ساز ورود فرهنگ یهود به جامعه اسلامی بودند و با این کار لعن ابدی را برای خود خریدار شدند، ولی باید شیطنت افرادی مانند «کعب الأحبار» نیز نادیده گرفته نشود. با دقت بیشتر در تاریخ دشمنان دین و شریعت خیر المرسلین (صلی الله علیه و آله و سلم) و نیز آیات و روایات در مذمت یهود در می یابیم، انحرافات مانند تجسیم، تثلیث و وحدت وجود و دیگر خرافات و انحرافات عقیدتی و اخلاقی، به یهود برمی گردد و پایه گزار و مبدأ آن این قوم عنود می باشند. اینان قصد داشته و دارند، بوسیله ایادی خود مردم را از دین حق و صراط مستقیم دور نموده، مردم چراغ فطرتشان خاموش گردد و به الحاد روی آورند.

هر روز بشکلی:

اهل مطالعه می دانند که روش تصوّف که عالم بی تفاوتی و مسامحه کاری و بی دینی است، نمی تواند با فطرت سلیم و صراط مستقیم موافقت داشته باشد. لذا وقتی رؤسای صوفیه نمی توانند خود را با دین مبین و روش معصومین (علیهم السلام) تطبیق دهند، با ایجاد تحریف و انحراف در دین، دین را با خود موافق جلوه دهند. یعنی صوفیه تابع دین نیستند و نمی خواهند از قرآن و عترت (علیهم السلام) پیروی کنند، بلکه خواهند هر روز به شکلی، از خواسته نفسانی و هوس های شیطانی خود، به نام دین متابعت نمایند. به تعبیر دیگر، صوفیه مثل مارکسیست ها دنبال این هستند که شعار (هدف وسیله را توجیه می کند) را عمل نموده، به نام عرفان و قرب الهی، مکتب توحید را به شرک سامری آلوده سازند. هدف اینان هدم دین و مبارزه با معصومین (علیهم السلام) طبق پروتکل های یهود و دستورالعلم «کعب الأحبارها» در هر زمان و دوره است.

صوفیه قرآنی را قبول دارند و سنتی را می پذیرند که جریان تز، آنتی تز و سنتز در آن راه داشته باشد. پس بهر دوری مرشد و کتابی لازم است، تا مثلاً دعا و ذکر معصومین (علیهم السلام) و ادعیه ی قرآنی را به ذکر (خر برفت و خر برفت) تغییر دهد و به اصالت شکم به نام جهاد با نفس سر و سامانی ببخشد.

سوء استفاده «کعب الأحبار» صوفیه یعنی «ابن عربی» از آیات قرآن مثل آیه ی شریفه ی:

«وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا

يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُمَّ وَ لَا

تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا»^(۶)

مشهور است.

«ابن عربی» و قبل از او «حلاج»، با القاء مطالب خرافی و تبلیغ انسان خدائی یا همه خدائی، زمینه چینی برای الحاد و ماتریالیسم کرده اند.

اینان با نظریه ی وحدت وجود، علم مخالفت با مکتب انبیاء (علیهم السلام) را برداشته و در نتیجه با ستمگران و حکومت های طاغوتی در یک صف قرار دارند.

برخلاف نظر التقاطی ها و مارکسیست ها که می خواهند از سران صوفیه مثل «حلاج» مجاهد و انقلابی طرفدار خلق محروم درست کنند، سران صوفیه با ستمگران صفا می کنند، با دیکتاتورها وفا می نمایند، فانی در قدرتمندان و یاور زورگویانند.

شما ببینید «ابن عربی» که نه شیعه است و نه سنی، بلکه یک وحدت وجودی است که بین نور و ظلمت فرقی قائل نیست، در جنگ های صلیبی یک کلمه علیه ظالم و له مظلوم سخن نگفته است و «عطار نیشابوری» که شهرهای عشق را با اکاذیب و خرافات در «تذکرة الاولیاء» چرخیده، وحدت وجود، او را به مدیحه سرائی ظالم می کشاند و در راه خرافه پرستی به قتل می رسد.

خودخواهی صوفیه مثل «حلاج» که خود را خدای خلائق می خواند، بی شباهت به خودخواهی قدرتمندان ستمگر نیست و همین غرور بود که باعث گردید هر روز از خود بتی بسازند و هر لحظه بشکلی مدعی مقام و شأنی گردند.

می دانید غیر از اینکه صوفیه زمینه ساز ماتریالیسم و یاور ستمگراند، جاده صاف کن مبتکران جعل و اهل ادعا می باشند.

سران بابی ها و بهائی ها اگر چه مأمور صهیونیسم بوده اند، اما با صوفیه و اهل خرقة رفاقت تامه داشته اند. مطلب دیگر اینست که چرا اگر «حلاج» انقلابی و مجاهد است، افرادی مثل ماسینیون، مأمور صهیونیسم او را مدح می گوید و شهید می خواند.

از چه تاریخی نرخ شهادت دست صهیونیست ها افتاده است و مگر یهود و عمال یهود به شاهد و شهید اعتقاد دارند؟

چرا ماسینیون جاسوس فرانسه در بلاد عربیه، «حلاج» را شهید می خواند. شهیدی که ماسینیون می گوید به چه معنائی است و «حلاج» شهید چه راهی شده است؟

چرا ماسینیون از امام حسین (علیه السلام) نمی نویسد و چرا مستشرقین از عرفان دعای عرفه سخن نمی گویند؟ و چرا؟

چرا همایش عرفان شرق، بایزید بسطامی را علم می کند مگر شرقی ها با (یزید)ند، مگر واقعه عاشورا و نهضت، هیئات منّا الذله در شرق، نورفشانی نکرده است؟

و مگر برگزارکنندگان همایش های صوفیانه، اهل شرق و اهل تشیع نیستند که فریب غربی ها و مأمورین یهود را می خورند؟

شما را به خدا، آیا این روشنفکری است که بعضی ممدوح «تذکره الأولیاء» که پر از اکاذیب و جعلیات است را علم کنند و علم عاشورا را با سخنان صوفیانه و روشنفکر مآبانه تحقیر نمایند؟

آه ... که امام حسین (علیه السلام) تا چه اندازه غریب و مظلوم است، عبدالقادر گیلانی که عاشورا روز فرح و شادی می خواند با مسلک و مذهب فاسدش تطبیق دارد، ولی چه باید گفت از عمامه بسر مدعی تشیع و شناخت امام، که در جوار مظلوم کربلا، شعر مثنوی می خواند و عاشورا را روز سرور معرفی می نماید.

این چه گرفتار است که برای نسل جوان ما پدید آمده که هم از ماتریالیست های جیره خوار باید بنالد و هم از عارف نماهای دور از معرفت.

اینان که خود را مبلغ دین می نامند بیش از دیگران مسئولند، از «میرفطروس» چه توقع که مأموریت خودش را نسبت به استعمارگران در کتاب «حلاج» ثابت کرده است و بنام روشنفکری از مکتب تاریکی و تباهی یعنی کفر و الحاد جانبداری نموده است.

توقع از کسانی است که به آیات ذم یهود آگاهند و به تلاش مداوم این قوم محرّف و منحرف و ایادی آنان مثل صوفیه و وهابیه واقفند اما به نام دروس توحیدی، تدریس وحدت وجود می کنند و با اینکه خود را طرفدار وحدت می دانند، خود عامل تفرقه شده اند.

در پایان این بخش، توفیقات روز افزون برای تهیه کنندگان این فصلنامه ی علمی و معنوی، خاصه صدیق معظم آیت الله آقای حاج شیخ علی صافی اصفهانی (دام بقائه)، از خدای متعال خواهانم.

ادامه دارد...

پی نوشت ها:

- ۱- روم: ۳۰.
- ۲- امالی صدوق / ۳۲۷ ح ۱۷.
- ۳- مائده: ۸۲.
- ۴- درالمنثور ۸ / ۲۲۹؛ بحارالأنوار (ط - بیروت) ۳ / ۲۸۱؛ التبیان فی القرآن ۸ / ۲۴۷.
- ۵- نهج البلاغه، خطبه شماره ۱؛ ترجمه: خداوند پیامبران خود را مبعوث فرمود، و هر چند گاه، متناسب با خواسته های انسانها، رسولان خود را پی در پی اعزام کرد تا وفاداری به پیمان فطرت را از آنان بازجویند و نعمت های فراموش شده را به یاد آورند و با ابلاغ احکام الهی، حجّت را بر آنها تمام نمایند و توانمندی های پنهان شده ی عقل هارا آشکار سازند.
- ۶- اسراء: ۲۳.



پاسخ به شبهات

حضرت علامه آیت الله سید جعفر سیدان

ای مگس، عرصه ی سیمرغ نه جولانگه توست

عرض خود می بری و زحمت ما می داری

اشاره:

اندیشمند بزرگ معاصر حضرت علامه آیت الله سیدان در پاسخ جبری مسلکان (عرفا و فلاسفه) به تفسیر آیه ی مذکور پرداخته اند و به عنوان اشاره می فرمایند: ما در اینجا نمی خواهیم مسأله جبر و اختیار را به تفصیل بیان کنیم؛ زیرا این مهم و شبهات و اقوال مختلف اطراف آن را در بحثی جداگانه، بررسی کرده ایم. باری، می خواهیم معنای آیه را با ذکر قرائن قرآنی - به ویژه در زمینه هدایت - روشن سازیم. سپس نظر مرحوم صدرا بیان شود که می گوید: «خداوند بعضی از انسان ها را به گونه ای آفرید که جهنمی شوند» ...

یعنی خلقتشان چنین است. در ادامه به روایات طینت اشاره داریم و روشن می سازیم که آیا نظر صدرا را تأیید می کنند یا اینکه توجیه معقول خاص خودش را دارند؟
 آنگاه به سخن علامه طباطبائی درباره روایات طینت، و این آیه می پردازیم و نظر نهایی اهل فلسفه و عرفان را در زمینه جبر و اختیار می آوریم.

**اندیشه ی جبر در فلاسفه و عرفا**

«حضرت علامه آیت الله سید جعفر سیدان»

خدای متعال می فرماید:

«وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ

جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ»^(۱)

و اگر می خواستیم، به هر نفسی [از روی جبر] هدایتش را می دادیم، لیکن [این کار را نکردیم؛ چرا که] این سخنم حتمی شد که: جهنم را از همه [سرکشان و گنه ورزان] جنی و آدمی آکنده سازم.^(۲)

مراد از هدایتی که از سوی خدا صورت نگرفت، هدایت اجباری است. این قید در آیه آشکار نمی باشد، لذا

ممکن است این سؤال پیش آید که: چرا خداوند مردم را هدایت نکرد؟

خداوند در جواب می فرماید:

چون می خواهم جهنم را از جن و انس پُر سازم.

پس خدا - خود - خواست که انسان ها بد باشند و به جهنم بروند و این، همان معنای جبر است! این در حالی است که اساس ارسال رسولان(علیهم السلام) و فرو فرستادن کتاب های آسمانی، اوامر و نواهی، تکلیف، عذاب و پاداش، تربیت و... جز با اختیار انسان معنا نمی یابد.

و از این روست که مسئله ی جبر و اختیار به ذهن می آید و این پرسش که: پس عدالت و حکمت خداوند کجا رفت؟ چرا خدا انس و جن را آفرید تا به دوزخشان ببرد؟

شایان ذکر است که ما در اینجا نمی خواهیم مسئله جبر و اختیار را به تفصیل بیان کنیم؛ زیرا این مهم و شبهات و اقوال مختلف اطراف آن را در بحثی جداگانه، بررسی کرده ایم. باری، می خواهیم معنای آیه را با ذکر قرائن قرآنی - به ویژه در زمینه ی هدایت - روشن سازیم. سپس نظر مرحوم صدرا بیان شود که می گوید:

«خداوند بعضی از انسان ها را به گونه ای آفرید که جهنمی

شوند» ...

یعنی خلقتشان چنین است. در ادامه به روایات طینت اشاره داریم و روشن می سازیم که آیا نظر صدرا را تأیید می کنند یا اینکه توجیه معقول خاص خودش را دارند؟
آنگاه به سخن علامه طباطبائی درباره ی روایات طینت، و این آیه می پردازیم و نظر نهایی اهل فلسفه و عرفان را در زمینه جبر و اختیار می آوریم.

در اینگونه مباحث، باید به دو اصل مهم توجه داشت:

۱. حفظ اصول قطعی

اگر قطعی بودن مطلبی - همچون مختار بودن انسان - در تعالیم و حیانی ثابت گردید و مشخص شد که دین، در آن زمینه دلایل روشن و تصریحات فراوان دارد، هنگامی که با مطلبی روبه رو شویم که با آن اصل سازگاری ندارد، بی گمان، دروغی است که به آن مکتب بسته اند؛ اگر سندش قطعی باشد و توجیه پذیر به نظر آید، توجیه می شود وگرنه علمش را به اهلش وا می گذاریم.

۲. معیار صحیح در فهم قرآن

در راستای فهم قرآن اگر مطلبی در آن باشد که ظاهر آن با عقل سازگاری ندارد، باید توجیه شود، هرچند در اینگونه موارد خود معصومین (علیهم السلام) قبل از دیگران، بهترین توجیه ها را ارائه کرده اند.

ارائه مطالبی به عنوان مراد حضرت حق از آیات قرآن، تنها از طریق حاملان وحی پذیرفتنی است و تأویلات دیگران در صورتی که منافات با اصول و حیانی هم نداشته باشد، بر صحت و حجیت قطعی آنها دلیلی وجود ندارد؛ زیرا معیار و میزان حجیت، عقل صریح و قرآن شریف و عترت پیامبر گرامی (علیهم السلام) می باشد و تأویلات غیر مستند به اینان، مستفاد از موازین یاد شده نیست.

طرح اینگونه برداشت ها به عنوان یک احتمال و سخن علمی اشکالی ندارد و سودمند است، مگر آن که در تعالیم وحی، مصداقی برای آیه، به صورت انحصاری مشخص شود که در این صورت، تعمیم آیه به معانی و احتمال دیگر درست نمی نماید.

و نیز روشن است که هرگونه فهم تفسیری از آیه، در صورتی قابل اعتناست که برخلاف لغت عرب و ظاهر صریح الفاظ آیه، نباشد و به عبارت دیگر آیه تَحْمُلُ آن را داشته باشد.

آیات هدایت

در آیه ی مورد نظر مسئله ی «هدایت» مطرح است و مفهوم آن این است که: «ما هدایت هر کس را به دستش ندادیم» این کمی سؤال برانگیز است که آیا هدایت به طور کلی تعطیل است و یا درباره ی بعضی - که قرار است جهنم از آنان پُر شود - هدایت در کار نیست؟

معنای درستی را می توان از آیه استفاده نمود و آن این است که: اگر ما بخواهیم به اجبار همه را هدایت کنیم، می توانیم؛ مثلاً: عذاب های خاصی را به مردم نشان دهیم و یا کاری کنیم که خواه ناخواه همه در مسیر حق و درست قرار گیرند. مانند آنچه که برای فرعون در هنگام غرق شدن اتفاق افتاد آنگاه که حقایق را به روشنی دید و به ناچار ایمان آورد ولی ایمان او پذیرفته نشد^(۳) - ولی این حقیقت، ثابت است که: چون اینها بر اساس اختیار خودشان، راه بد را انتخاب می کنند ما جهنم را از آنها آکنده می سازیم.

از اینکه می فرماید: «اگر ما بخواهیم به الزام همه را هدایت کنیم» به دست می آید که زور و جبری در کار نیست، بلکه قرار است افراد هدایت را اختیار کنند، نه اینکه هدایت بر آنان تحمیل شود.

به عبارت دیگر: بر اساس حُسن اختیار و انتخاب، افراد به هدایت تکوینی هدایت می شوند و بر اساس سوء اختیار و انتخاب، اِضلال تکوینی برای آنان مقرر می گردد.

باید دانست که هدایت ابتدائی برای همگان از ناحیه ی خداوند متعال (که همان هدایت فطری و تشریحی است) انجام می گیرد. آنگاه آنها که به حسن اختیار، آن هدایت را پذیرفته اند، به هدایت تکوینی هدایت می شوند (و این هدایت را می توان هدایت اقتضائی نامید) چنانکه در صورتِ سوءِ اختیار و پذیرا نشدن هدایت تشریحی الهی، اقتضای ضلالت برایشان به وجود می آید و اِضلال تکوینی - که همان اِضلال اقتضائی است - پیش می آید.

بنابراین، هدایت، دو گونه ی ابتدائی و اقتضائی امکان دارد، لیکن اِضلال و ضلالت، فقط اقتضائی است. در بسیاری از آیات قرآن کریم، به ثبوت هدایت اختیاری و تأثیر اراده ی انسان در هدایت یابی، اشاره شده است؛ مانند:

((وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ))؛^(۴)

و اما (قوم) ثمود پس ما هدایتشان کردیم [لیکن] آنان کوردلی را بر هدایت ترجیح دادند.

((إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا))؛^(۵)

ما راه را بدو نشان دادیم یا سپاسگزار خواهد بود و یا ناسپاس.

((وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ))؛^(۶)

و آن که [همه چیز را] اندازه گرفت، پس هدایت کرد.

((وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا))؛^(۷)

و کسانی که در راه ما کوشیدند، به یقین راه های خود را بر آنان می نمایم.

«إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا * إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ»؛^(۸)

کسانی که کفر ورزیدند و ستم کردند، خدا بر آن نیست که آنان را بیمارزد و به راهی هدایت کند مگر راه دوزخ.

«فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى»؛^(۹)

هر کس از هدایتم پیروی کند، نه گمراه می شود نه در رنج و بدبختی افتد.

«وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ»؛^(۱۰)

و [لی] آنانکه به هدایت گراییدند [و آن را پذیرفتند، خدا] بر هدایتشان افزود و [توفیق] پرهیزکاریشان داد.

«إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ * خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ»؛^(۱۱)

کسانی که کفر ورزیدند - چه بیمشان دهی چه بیمشان ندهی - برایشان یکسان است [آنها] ایمان نخواهند آورد. خداوند بر دل های آنان و بر شنوایی شان مهر نهاد، و بر دیدگان شان پرده ای است، و آنان را عذابی بزرگ است.

«فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى»؛^(۱۲)

اما آن که [حق خدا را] داد و پروا داشت و [پاداش] نیکوتر را تصدیق کرد، به زودی او را در مسیر آسانی قرار می دهیم؛ و اما آن که بخل ورزید و خود را بی نیاز دید و [پاداش] نیکوتر را به دروغ گرفت، به زودی او را در مسیر دشواری قرار می دهیم.

«يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»؛^(۱۳)
 خدا هر که را از خشنودی او پیروی کند، به وسیله آن [کتاب]
 به راه های سلامت رهنمون می کند، و به توفیق خویش، آنان
 را از تاریکی ها به سوی روشنایی بیرون می برد و به راهی
 راست هدایتشان می کند.

«وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى»؛^(۱۴)

و خداوند کسانی را که هدایت یافته اند بر هدایتشان می
 افزاید.

«سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ
 الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كَلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ
 الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ
 سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا
 غَافِلِينَ»؛^(۱۵)

به زودی کسانی را که در زمین به ناحق تکبر می ورزند از
 (ایمان به) آیاتم رویگردان سازم (به طوری که) اگر هر آیه و
 نشانه ای را بنگرند بدان ایمان نمی آورند و اگر راه صواب را
 ببینند، آن را بر نمی گزینند و اگر گمراهی را ببینند، آن را راه
 خود قرار می دهند؛ این، بدان سبب است که آنان آیات ما را
 دروغ انگاشتند و از آنها غافل ماندند.

مقصود از کلمه «سَأَصْرِفُ» در این آیه این است که: منصرفشان می کنم و من نمی گذارم ایمان بیاورند تا آن
 اندازه که هرچه نشانه های مرا ببینند ایمان نیاورند، و از راه خوب گریزان باشند و سوی بدی ها خیزان.
 در ابتدا می فرماید اینان به ناحق کبر می ورزیدند و در پایان می فرماید: این کار، بدان جهت است که آیات ما
 را تکذیب می کردند، بنابراین از صدر و ذیل آیه به دست می آید که پیامد کبر و غرورشان به این رفتار هلاکت
 بار انجامید.

پیدا است که تکبّر و تکذیب، فعل اختیاری خود انسان است.

اینگونه آیات که فعل و اختیار انسان در آنها موضوع حکم باشد، زیاد است. بنابراین می توان گفت: مراد از نفی هدایت در آیه «وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا»، نفی هدایت اجباری است؛ یعنی خداوند نمی خواهد همه را با جبر و الزام هدایت کند، بلکه هدایت در اختیار انسانی قرار می گیرد که آن را برگزیند.

شیخ طوسی در تفسیر آیه، می گوید:

«وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا» و معناه الاخبار عن قدرته،
انه يقدر على إجلئهم الى الايمان، بان يفعل أمراً من الأمور
يلجئهم الى الإقرار بتوحيد الله، لكن ذلك يبطل الغرض
بالتكليف، لان المقصود استحقاق الثواب، و الإلجاء لا يثبت معه
استحقاق الثواب؛^(۱۶)

معنای آیه، اخبار از قدرت خداوند است. او قادر است انسان ها را وادار بر ایمان آوردن نماید به اینکه کاری انجام دهد تا اقرار به یگانگی خداوند نمایند، لیکن این کار، غرض از تکلیف را باطل می کند؛ چراکه مقصود از تکلیف، قابلیت یافتن برای پاداش است و حال آن که با وادار نمودن، این مقصود بر نمی آید.

و از این روست که برخی جنیان و آدمیان، هدایت را پس می زنند و با پیروی هوا و هوس، راه های گمراهی را می پیمایند و خداوند بر اساس همین انتخاب خودشان عمل می کند و آنان را به دوزخی که خود اختیار کرده اند، می برد.

این معنا با عقل سلیم سازگار است و تعالیم وحی آن را تأیید می کند.

سخن ملاصدرا

در أسفار آمده است:

ثُمَّ أَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ نِظَامَ الدُّنْيَا لَا يَنْصَلِحُ إِلَّا بِنُفُوسٍ جَافِيَةٍ وَقُلُوبٍ
غِلَاطٍ شَدَادٍ قَاسِيَةٍ، فَلَوْ كَانَ النَّاسُ كُلُّهُمْ سَعْدَاءَ بِنُفُوسٍ خَائِفَةٍ
مِنْ عَذَابِ اللَّهِ وَقُلُوبٍ خَاضِعَةٍ خَاشِعَةٍ، لَأَخْتَلَّ النَّظَامُ بِعَدَمِ
القائمين بعمارة هذه الدار، مِنَ النُّفُوسِ الغِلَاطِ العُتَاةِ؛ كَالْفِرَاعِنَةِ
وَالدَّجَالِجَةِ، وَكَالنُّفُوسِ المَكَّارَةِ ...^(۱۷)

آنگاه پس از ذکر حدیثی این آیه را مطرح می کند:

«وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَ لَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ»؛^(۱۸)

اگر می خواستیم هدایت هر نفسی را به او می دادیم، لیکن سخن و وعده ام حق است که دوزخ را از جن و انس بیاکنم.

ملاصدرا ادعا می کند که برای اصلاح نظام دنیا، گریزی از وجود بدان نمی باشد (حتی فرعون ها و دجال ها و...) و اگر خوبان، همه ی عالم را فراگیرند نظام دنیا فرو می پاشد و... .

وی می گوید: بدی دسته ای از مردمان، جزو سرشت و خلقت آنهاست و همین گونه زاده شده اند و جهنمی شدن آنها و عذاب آنها را اینگونه توجیه می کند که خلقت آنها با آتش جهنم سنخیت دارد؛ یعنی نوعی رابطه میان اینها و آتش جهنم است که عذاب همیشگی نمی بینند.

فَيَكُونُ لَهَا غَايَاتُ حَقِيقَتِهِ وَمَنَازِلُ ذَاتِيَّةٍ؛ وَالْأُمُورُ الذَّاتِيَّةُ الَّتِي جَبَلَتْ عَلَيْهَا الْأَشْيَاءُ إِذَا وَقَعَ الرَّجُوعُ إِلَيْهَا، تَكُونُ مُلَائِمَةً لِّذِيذَةٍ.^(۱۹)

براساس این بیان، جهنم منزل ذاتی آن دسته از بدسیرتانی است که برای دوزخ خلق شده اند و وقتی به آن باز می گردند (یعنی وارد جهنم شوند) برایشان لذت بخش است و آرامش می یابند اگر چه دیر به آن برسند و زمان زیادی بین آنها و جهنم جدایی پدید آید؛ چنانکه خدای متعال می فرماید:

«وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ»؛^(۲۰)

میان آنان و آنچه اشتها می کردند، حایل افتاد.

چکیده ی سخن ملاصدرا درباره ی آیه ی مذکور این است که:

اگر خدا می خواست همه را هدایت می کرد، لیکن این کار را به عمد نکرد تا افراد بد و خبیث باشند و با معصیت، دنیا را آباد سازند و البته خدا جهنم را از اینان پُر می کند، ولی اینها غصه نخورند؛ زیرا عذاب برای آنها گوارا می شود.

نقد و بررسی

در میان مکاتب و اندیشه های بشری، می توان آموزه های درستی را یافت، لیکن سخنان نادرست بسیاری هم دارند که در موارد زیادی ناخودآگاه ذهن ها را پر می سازد و شخص به باورهایی می رسد که رهایی از آنها دشوار است.

از این رو، شایسته و بسیار بجاست که قبل از شکل گیری و نهادی شدن آرای بشری در ذهن، از مطالب و حیانی استفاده شود.

و بسی جفاست که مسلمان پیش از سخن وحی، بینش ها و دیدگاه های بشری را واریسی کند و با ذهنی آکنده از رسوبات مکاتب و گرایش های گوناگون که دیگر دانش ها آن را شکل داده اند به سراغ آموزه های و حیانی آید.

مانند آنچه که از سوی برخی از عرفای مصطلح درباره ی آیه ((وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى))^(۲۱) مطرح شده است و در راستای مبانی خودشان گفته اند از این آیه می توان به وحدت وجود پی برد و قائل شد که وجود پیامبر(صلی الله علیه و آله وسلم)، بلکه وجود همه ی موجودات، همان وجود خداست،^(۲۲) چه به نحو «وحدت وجود اطلاق» که عرفا به آن قائل اند یا به نحو «وحدت وجود تشکیکی» که فلاسفه قائل اند.^(۲۳) در نقد سخن ملاصدرا می توان بیان داشت: چطور می توان با جرأت گفت که مراد پروردگار این است؟! آیا عقل فقط همین احتمال را می دهد؟! آیا خداوند متعال در قرآن مجید درباره ی هدایت مطلب دیگری نفرموده است؟! آیا از نظر عقلی و علمی، انصاف این نیست که دیگر آیات و روایات معتبر کنار هم چیده شود و با توجه به همه ی آنها معنای درست آیه ارائه گردد؟!

درباره ی هدایت دو معنا را می توان تصوّر کرد:

۱. هدایت اختیاری که خدا می فرماید:

((إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا))؛^(۲۴)

ما راه را بدو نشان دادیم یا سپاسگزار خواهد بود و یا ناسپاس.

۲. هدایت اجباری، به اینکه انسان در انتخاب راه هدایت اختیاری نداشته باشد.

برای اینکه بدانیم مراد آیه کدام نوع هدایت است، باید به دیگر آیات قرآن و اصول قطعی و حیانی، نیز بنگریم که منافاتی با آنان نداشته باشد.

همانگونه که بیان شد آیه شریفه درصدد نفی هدایت اجباری از سوی خداوند متعال می باشد و اینکه پُر شدن جهنم از دوزخیان براساس اختیارشان است، نه آن که براساس اقتضای خلقتشان مجبور به رفتن در جهنم اند و در آنجا عذاب برایشان گواراست!

روایات طینت

ممکن است این مطلب به ذهن آید که سخن ملاصدرا سازگار با احادیث طینت است که براساس آنها سعادت و شقاوت افراد، پیش از به دنیا آمدنشان رقم خورد و قطعی گشت! برای اینکه این موضوع روشن شود، بجاست دو نمونه از این احادیث را بیاوریم و به بررسی آنها بپردازیم.

حدیث اول

از امام سجاد(علیه السلام) روایت شده که فرمود:

«إِنَّ اللَّهَ - عَزَّوَجَلَّ - خَلَقَ النَّبِيِّنَ مِنْ طِينَةِ عَلِيِّينَ قُلُوبَهُمْ وَأَبْدَانَهُمْ، وَ خَلَقَ قُلُوبَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ تِلْكَ الطِّينَةِ وَ جَعَلَ خَلْقَ أَبْدَانِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ دُونَ ذَلِكَ، وَ خَلَقَ الْكُفَّارَ مِنْ طِينَةِ سَجِيئِ قُلُوبِهِمْ وَ أَبْدَانَهُمْ...»^(۲۵)

همانا خداوند قلب ها و بدن های پیامبران را از طینت (و سرشت) «علیین» آفرید و دل های مؤمنان را از همان طینت پدید آورد و بدن های آنان را از مرتبه ی پایین تر از این طینت آفرید؛ و قلب ها و بدن های کافران را از سرشت «سجین» خلق کرد.

حدیث دوم

نیز از امام سجاد (علیه السلام) روایت شده که فرمود:

«أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ شِيعَتِنَا مَعَنَا عَلَى وَلايَتِنَا، لا يَزِيدُونَ وَ لا يَنْقُصُونَ. إِنَّ اللَّهَ خَلَقَنَا مِنْ طِينَةِ عَلِيِّينَ وَ خَلَقَ شِيعَتَنَا مِنْ طِينَةِ أَسْفَلَ مِنْ ذَلِكَ، وَ خَلَقَ عَدُوَّنَا مِنْ طِينَةِ سَجِيئِ وَ خَلَقَ أَوْلِيَاءَهُمْ مِنْ طِينَةِ أَسْفَلَ مِنْ ذَلِكَ»^(۲۶)

خداوند از شیعیان ما بر ولایت ما پیمان محکم گرفت، که
 [هرگز] آنها زیاده و کم نمی شوند. خداوند ما را از طینت علیین
 خلق کرد و شیعیان ما را از طینت پایین تر از آن؛ و دشمنان ما
 را از طینت سجین آفرید و اولیای آنها را از طینت پایین تر از
 آن.

پاسخ (۲۷)

اصل کلی عقلانی که در همه ی مباحث کارآمد می باشد این است که: اگر مطلبی با ادله ی روشن و تصریحات فراوان در مکتبی ثابت شد و به قطعیت رسید و یا اینکه آن مطلب خود یک اصل استوار بود، عقل حکم می کند که چیزهای ناسازگار با آن را - هرچند سندش هم محکم باشد - در صورت امکان، توجیه کنیم؛ و اگر توجیه را بر نتافت و توجیحات دیگران هم قانع کننده به نظر نیامد، علم آن را به اهلش واگذاریم.

درباره ی روایات طینت توجیحات مختلفی بیان شده است: (۲۸)

- بعضی گفته اند: این روایات، با تقیه تناسب دارد؛ به جهت موافقت این روایات، با روایات عامه که اکثر آنها اشعری مسلک اند.
- بعضی گفته اند: این روایات، کنایه از اختلاف استعدادها و قابلیت های افراد می باشد.
- بعضی گفته اند: این روایات، کنایه از علم خدای متعال به مسیری است که افراد می پیمایند. خداوند انسان ها را با علم به احوال آنها آفرید؛ گویا آنها را با طینت های مختلف خلق کرده.
- به گفته ی بعضی، اختلاف طینت ها، فرع بر امتحان در عالم ذر است و ...

سخن علامه طباطبایی

در برخی از این توجیحات، اشکالاتی به نظر می رسد.

علامه طباطبایی در توجیه این روایات سخن صحیحی دارد، وی می گوید:

شک و تردیدی در این نیست که تربیت اجمالاً در انسان مؤثر است و عمل نوع انسان - در همه ی دوران های زندگی اش - بر همین امر مبتنی است و اینکه وی با تربیت زیبا (و نیک) به

سعادت نزدیک می شود و با تربیت نادرست، به شقاوت می گراید، به حسب آنچه از معنای سعادت و شقاوت گمان می شود. این امر به واسطه ی افعالی است که انسان توانائی فعل و ترک آنها را دارد - یعنی افعال اختیاری - چنانچه نسبت این افعال به انسان امکانی است (یعنی ممکن است انجام بدهد یا ندهد) نسبت سعادت و شقاوت - که هر دو نتیجه ی تراکم اوصاف نفسانی حاصل از این افعال اند - به انسان نیز چنین می باشد.

[از سویی] انسان یکی از اجزای علل فعلی است که از او صادر می شود - مانند «خوردن» - پس اراده ی انسان یکی از اجزای علتی است که صدور فعل از او ممکن می باشد و هنگامی که همراه با اراده اش، وجود ماده [خوراکی] و نزدیک بودن آن به وی و صلاحیت تناول و همه ی آنچه وجود فعل بر آن متوقف است - اجتماع شرایط و نبود موانع بی هیچ استثنایی - فرض شود، آن فعل واجب الصدور و ضروری الوجود می گردد یعنی امکان ندارد وقوع نیابد.

پس از شناخت این مطلب، روشن می شود که سعادت و شقاوتی که به واسطه ی کارهای اختیاری انسان به او می پیوندند، آنگاه که تنها به انسان نسبت داده شود این نسبت، امکانی و اختیاری است و آنگاه که به مجموع علت تامه نسبت داده شود - که انسان یکی از اجزای اوست - این نسبت، ضروری و حتمی می باشد. و تو می دانی که «قضا» همان علم خدای متعال و حکم او از جهت علت تامه است،^(۲۹) و از اینجا می یابی که در حق هر انسانی سعادت یا شقاوت در قضا و حکم خدا گذشته است قضایی که غیر قابل برگشت و تبدیل ناپذیر می باشد؛ و این با امکان اختیار انسان سعادت و شقاوت را، منافاتی ندارد.

پس معنای سخن امام (علیه السلام):

((إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّعَادَةَ وَالشَّقَاءَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ))؛^(۳۰)

به راستی که خدا سعادت و شقاوت را پیش از آن که خلقش

را بیافریند، رقم زد.

این است که خدای متعال دانست که علل تامه چه سعادت و شقاوتی را در حق انسان موجب می شود و به آن، حکم کرد.

و این حکم الهی، با افعال اختیاری انسان و همچنین سعادت و شقاوتی که از ناحیه ی افعال وی به او رسیده، منافاتی ندارد.^(۳۱)

براساس این بیان، انسان یکی از اجزای علت صدور فعل است و تا انسان اراده نکند آن فعل تحقق نمی یابد و اگر همه ی شرایط فراهم باشد و جمیع موانع برطرف شوند، وقوع آن فعل حتمی و وجودش ضروری می گردد. اراده و اختیار انسان به همراه علل دیگر است که کار خوب یا بد را به اجرا و حتم می رساند و در پی آن، حکم به سعادت یا شقاوت می شود.

حال اگر سعادت و شقاوت را (که در پی افعال اختیاری انسان به او می پیوندد) قبل از اراده ی انسان در نظر بگیریم، نسبت آن به انسان، نسبت امکان و اختیار است؛ و اگر بعد از اراده ی انسان و همه ی علل در نظر آوریم، نسبتش به انسان ضروری و حتم می شود.

خدا آنچه را پس از اراده ی انسان و فراهم بودن همه ی علل، پدید می آید، می داند.

پس خدا عالم به علل تامه است و قضا و حکم خدا بر آن جاری است. خدا به سعادت و شقاوتی که انسان ها برمی گزینند عالم است و عمل بعد از اختیار را قضا و امضا می کند. قضای حتم الهی، همان علم الهی است و این امر با اختیاری بودن افعال انسان ناسازگار نمی باشد و با سعادت و شقاوت که تابع افعال انسان اند منافات ندارد. عمل و فعل انسان، اختیاری است و خودش سعادت یا شقاوت را برای خود برمی گزیند.

روشن است که هدایت یا گمراهی امری اختیاری است، خداوند به اجبار کسی را هدایت یا گمراه نمی سازد، هر چند توفیق و سلب توفیق (که ره آورد انتخاب مکلف است) در این میان پدید می آید و از مقتضیات و محرکات به شمار می رود و بحث جداگانه ای است که به جبر و اختیار مربوط نمی شود.

سخن علامه در المیزان

درباره ی آیه ی «وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا»^(۳۲) علامه در المیزان سخنی دارد که به نظر نادرست می آید، وی در معنای آیه می گوید:

أى لو شِئْنَا أَنْ نُعْطَى كُلَّ نَفْسٍ - أَعْمَمَ مِنَ الْمُؤْمِنَةِ وَالْكَافِرَةِ -
الهُدَى الَّتِي يَخْتَصُّ بِهَا وَيُنَاسِبُهَا لِأَعْطَيْنَاهَا لَهَا؛ بِأَنْ نَشَاءَ مِنْ
طَرِيقِ إِخْتِيَارِ الْكَافِرِ وَ ارَادَتِهِ أَنْ يَتَلَبَّسَ بِالهُدَى، فَيَتَلَبَّسَ بِهَا مِنْ
طَرِيقِ الْإِخْتِيَارِ وَ الْإِرَادَةِ - كَمَا شِئْنَا فِي الْمُؤْمِنِ كَذَلِكَ - فَتَلَبَّسَ
بِالهُدَى بِاخْتِيَارِ مِنْهُ وَ ارَادَةِ مِنْ دُونِ أَنْ يَنْجَرَّ إِلَى الْإِلْجَاءِ وَ
الْإِضْطْرَارِ، فَيَبْطُلُ التَّكْلِيفُ وَ يُلْغُو الْجَزَاءُ؛^(۳۳)

یعنی اگر بخواهیم به هر نفسی - خواه مؤمن و خواه کافر -
هدایتی را که ویژه ی اوست و با آن تناسب دارد، عطا می
کنیم؛ به اینکه از طریق اختیار کافر و اراده اش می خواهیم
که به هدایت متلبس شود، پس با اختیار و اراده، متلبس به
هدایت می شود - چنانکه در مؤمن این چنین خواستیم - و او
با اختیار و اراده ی خودش به هدایت متلبس گشت بی آنکه
به ناگزیری و ناچاری منجر شود و در نتیجه، تکلیف باطل و
جزا و پاداش بیهوده گردد.

نقد و بررسی

هدایت اجباری اقسامی دارد؛ مانند: هدایت بر اثر فرود آوردن عذاب و بلاهای شدید، هدایت به وسیله ی
تصرف در اراده و اختیار انسان و

سخن علامه - در اینجا - درباره ی کافر مطلب درستی است؛ یعنی اگر خدا به اجبار می خواست کافر را هدایت
کند در اراده ی او تصرف می کرد و او ناگزیر هدایت را برمی گزید و هرگز طریق گمراهی را نمی پیمود.

ظاهر سخن علامه این است که هدایت مؤمن چنین است؛ یعنی خدا در اراده ی مؤمن تصرف می کند و او
هدایت را برمی گزیند! پیداست که این سخن را نمی توان پذیرفت، بلکه همگان - مؤمن و کافر - اختیار دارند
و هرکس می تواند هدایت یا گمراهی را برگزیند و اینجاست که ثواب و عقاب، بهشت و دوزخ و ... معنا می
یابد.

البته اگر در عبارت علامه واژه ی «شئنا» نمی بود، سخن وی معنای مناسب و درستی داشت، لیکن وجود این واژه در عبارت «كما شئنا فی المؤمن کذلک» معنای نادرستی را به ذهن می آورد.

یادآوری

پیش از این گذشت که ملاصدرا - در اینجا - به جبر می گراید و بر این باور است که خدا برای آبادی دنیا (و به قول ابن عربی شکوفایی همه ی استعدادهای نیک و مراتب آن و استعدادهای پست با همه ی مراتبش و تجلی در همه ی مظاهر خوب و بد) ^(۳۴) همواره گروهی را می آفریند تا نظام عالم در همه ی ابعاد زشت و زیبا، رشد کند و تکامل یابد.

دسته ای از اهل عرفان از این فراتر رفته اند و انسان را شأنی از شئون حق و طوری از اطوار او می دانند! در این نگرش حقیقت و موجودی - جداگانه - وجود ندارد، زید و عمرو و اراده و اختیاری نیست تا از جبر و تفویض سخن به میان آید، بنابراین نفی جبر و تفویض از انسان از باب سالبه به انتفاء موضوع می باشد و اثبات «أمر بین الأمرین» از باب اسناد مجازی همچون نسبت «جری» به «میزاب» است. ^(۳۵)

پی نوشت ها:

- ۱- سجده: ۱۳.
- ۲- در آیه دیگر خداوند متعال، بعد از سجده نکردن شیطان بر آدم، خطاب به او می فرماید: «فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ * قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ لَأُمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ»؛ [شیطان] گفت: به عزت سوگند که همگان جز بندگان خالص و مخلصت را گمراه سازم. [خدا] فرمود: حق [از من] است و حق را می گویم! البته جهنم را از تو و از کسانی که تو را پیروی کنند، خواهم انباشت. (ص: ۸۲ - ۸۵).
- ۳- از قرآن کریم و روایات به روشنی مسئله ی قبول نشدن ایمان فرعون به دست می آید. (بنگرید به، سوره یونس: ۹۰-۹۲؛ سوره فصلت: ۸۴ - ۸۵؛ علل الشرایع ۱/ ۵۹؛ بحار الأنوار ۱۳/ ۱۳۰) و حال آن که ابن عربی به ایمان آوردن فرعون به هنگام غرق شدن و قبول آن از ناحیه خداوند متعال، قائل است. (فصوص الحکم/ ۲۰۱)
- ۴- فصلت: ۱۷.
- ۵- انسان: ۳.
- ۶- اعلی: ۳.
- ۷- عنکبوت: ۶۹.
- ۸- نساء: ۱۶۸ - ۱۶۹.
- ۹- طه: ۱۲۳.
- ۱۰- محمد: ۱۷.

- ۱۱- بقره: ۶ - ۷.
- ۱۲- لیل: ۵ - ۱۰.
- ۱۳- مائده: ۱۶.
- ۱۴- مریم: ۷۶.
- ۱۵- اعراف: ۱۴۶.
- ۱۶- تفسیر التبیان ۸ / ۳۰۰.
- ۱۷- اسفار اربعه ۹ / ۳۴۸؛ مضمون این سخن در تفسیر القرآن الکریم (صدرا) ۶ / ۹۴-۹۶ و نیز تفسیر القرآن الکریم (ابن عربی) ۲ / ۱۴۷ آمده است.
- ۱۸- سجده: ۱۳.
- ۱۹- اسفار اربعه ۹ / ۳۴۸.
- ۲۰- سبأ: ۵۴.
- ۲۱- انفال: ۱۷.
- ۲۲- ممدّ الهمم در شرح فصوص الحکم / ۴۹۱ - ۴۹۲.
- ۲۳- برای روشن شدن معنای صحیح و بررسی احتمالات مربوط به آیه ی شریفه بنگرید به، آیات العقائد ۱ / ۲۱۳ - ۲۲۸.
- ۲۴- انسان: ۳.
- ۲۵- اصول کافی ۲ / ۲، حدیث ۱؛ و با اندکی تفاوت در علل الشرایع ۱ / ۱۱۶، حدیث ۱۳؛ بحار الأنوار ۵ / ۲۳۹، حدیث ۱۸.
- ۲۶- بصائر الدرجات / ۱۸، حدیث ۱۷؛ بحار الأنوار ۵ / ۲۴۹، حدیث ۳۹.
- ۲۷- برای بررسی بیشتر روایات باب طینت و توجیه آنها بنگرید به: بحار الأنوار ۵ / ۱۶۱؛ نور البراهین ۲ / ۲۸۱؛ بیان الفرقان (فی توحید القرآن) ۱ / ۴۹۳.
- ۲۸- نگاه کنید به، بحار الأنوار ۵ / ۲۶۰، ذیل حدیث ۶۷.
- ۲۹- لازم به ذکر است علم خدای متعال عین ذات مقدس اوست، لکن قضای الهی - مانند اراده و مشیّت - از مبادی ایجاد و صفات فعل است؛ نگاه کنید به بحار الأنوار ۵ / ۱۰۲، ۱۲۱، ۱۲۲.
- ۳۰- اصول کافی ۱ / ۱۵۲.
- ۳۱- اصول کافی ۱ / ۱۵۳، پانویس ۱.
- ۳۲- سجده: ۱۳.
- ۳۳- المیزان ۱۶ / ۲۵۳.
- ۳۴- تفسیر القرآن الکریم (ابن عربی) ۲ / ۱۴۷.
- ۳۵- علی بن موسی الرضا (والفلسفه الإلهیه / ۸۳ - ۸۴؛ مشروح عبارات در آیات العقائد ۱ / ۶۵ نیز آمده است.



آشنایی با شخصیت ها

حضرت علامه آیت الله سید جعفر سیدان



اندیشمند بزرگ معاصر حضرت علامه آیت الله حاج سید جعفر سیدان

ولادت و تحصیلات

حضرت علامه آیت الله حاج سید جعفر سیدان در اواخر سال ۱۳۱۳ شمسی در خانواده ای مذهبی و مؤمن در شهر مقدس مشهد دیده به جهان گشود. وی دوران کودکی را در دامن پر مهر مادری عفیفه و مؤمنه و در سایه پدری عطوف و مهربان گذراند و پس از فراگیری ادبیات فارسی و دروس مقدماتی در مکتب خانه، بخاطر عرق دینی والدین و علاقه شخصی وارد حوزه علمیه مشهد شد.

ایشان دروس سطح حوزه را از محضر اساتید مبرز و برجسته آن روزگار کسب فیض کرد، ادبیات را از مرحوم ادیب نیشابوری، معالم، قوانین و شرح لمعه را از آیت الله حاج میرزا احمد مدرس یزدی و رسائل، مکاسب و کفایه را از آیت الله حاج شیخ هاشم قزوینی کسب فیض نمود.

پس از گذراندن دوره سطح به مدت هشت سال در درس خارج فقه و اصول آیت الله العظمی حاج سید محمد هادی میلانی شرکت کرد و دروس فلسفه و کلام (شرح منظومه سبزواری، شرح اشارات، اسفار، مشاعر، معارف و اخلاق) را از محضر آیت الله حاج شیخ مجتبی قزوینی فراگرفت و در زمره شاگردان برجسته آن بزرگوار قرار گرفت.

شیوه درس آیت الله حاج شیخ مجتبی قزوینی که از شاگردان برجسته آیت الله حاج میرزا مهدی اصفهانی بشمار می رود، همانند استاد خود بر پایه آموزه های مکتب اهل بیت (علیهم السلام) و نقد مبانی فلسفی بود بطوری که یافته ها و نظریات فلسفی را قبول نداشت بلکه خدشه وارد می نمود.

آیت الله سیدان از مدافعان بزرگ جبهه فرهنگی عقائدی کشور بویژه معارف و حیانی مستند به اهل بیت (علیهم السلام) و مکتب معارفی فقهاء امامیه در خراسان هستند که بسیار معروف و مشهور می باشد و آوازه ایشان به خارج مرزهای کشور نیز رسیده و در سطح جهان مطرح می باشند.

آیت الله سیدان در خصوص مکتب تفکیک می فرماید:

مقصود از مکتب تفکیک جداسازی گفته های بشری از معارف
وحیانی و حفظ خلوص معارف و شناخت های اعتقادی مکتب
اهل بیت، به دور از آمیختگی با نحله ها و مکتب های فلسفی
و عرفانی بشری است.

عموم فقهای امامیه بر استقلال و غنای معارف وحیانی اعتقاد داشته و تفکیک این حقایق را از افکار بشری
(فلسفی و عرفانی) ضروری می دانند. بدین جهت از این دیدگاه به «نظریه تفکیک» نام برده شده است.

این مکتب، مکتب جدیدی نیست. این مکتب دارای واقعیتی است تاریخی که سابقه آن به صدر اسلام بلکه به
بعثت رسول مکرم اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) می رسد، زیرا پیامبر گرامی اسلام افکار پیشین فلاسفه و عرفا
را که سابقه چند صد ساله دارند تکرار نکرده و حقایق دیگری را بیان داشته اند و مسائلی که آورده اند تنها در
مورد حلال و حرام و طهارت و نجاست و بیان معاملات صحیح و باطل و دستوراتی برای زندگی (که البته آنها
هم از اهمیت بسیار برخوردار است) نبوده است، بلکه مهم ترین مسأله انبیاء و پیامبر گرامی اسلام تکامل
بخشیدن به عقول و رشد ارواح و نفوس انسانی و معارف الهیه است.

آری اسلام عزیز این آخرین مکتب وحی عالی ترین حقایق را در مسأله خداشناسی و صفات حضرت حق و
لقاءالله و معرفت ربوبی و مسائل مربوط به جهان، به بشریت عرضه داشته است و در مباحث حدوث و قدم و
جبر و تفویض و اختیار، قضا و قدر، دعا و نیایش، حقیقت انسان و عقل و زندگی و عوالم قبل از این عالم و
بعد از این عالم مطالب مهمی را ابلاغ و تبیین کرده است.

و از واضحات است که فقهای امامیه عموماً با تکیه به این بیانات وحیانی، و با توجه به اینکه اصل اثبات خداوند
متعال و رسالت نبی مکرم اسلام با تعقل، روشن و اثبات گردیده است، مطالب مهمه اعتقادی را تعقیب کرده و به
آنها متعهدند» و این شیوه مبنای سلوک عموم فقهاء و علمای امامیه است.

حضرت علامه آیت الله سیدان سالیان متمادی است که به ترویج و تبلیغ معارف اسلامی، تدریس در مجامع علمی اعم از حوزوی و دانشگاهی (در زمینه های تفسیر، کلام و معارف) و همچنین حضور در مناظرات علمی اشتغال دارد و راهنمایی طلاب و دانشجویان را در برخی رساله ها و پایان نامه ها بر عهده داشته است.

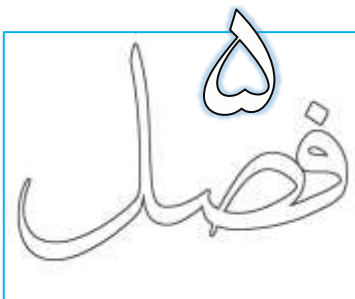
آثار و تألیفات

ثمره تلاش های گسترده معظم له در عرصه تألیف، بیش از بیست و پنج کتاب و رساله از قبیل دروس اعتقادی، میزان شناخت، جبر و اختیار، معاد، فوائد نبویه، آیات العقائد، تعلیقه بر کتاب بیان الفرقان فی توحید القرآن آیت الله حاج شیخ مجتبی قزوینی، تفکیک یا روش فقهاء امامیه، شرح خطبه ۱۵۲ نهج البلاغه، متن دروس عقائدی معظم له در مدرسه آیت الله العظمی گلپایگانی قم، رساله نقداصالة الوجود، رساله نقد قاعده الواحد و ... و همچنین بیش از دو هزار نوار کاست و سی دی از دروس کلام و تفسیر و اخلاق می باشد.

آیت الله سیدان از صدرنشینان منبر و خطابه و یادگاری از برخی استادان منبر روزگاران گذشته می باشد که واجد علم و عمل و جامع گفتار و کردار بوده و خدمات ایشان در تقلید شکنی و ارائه راه «تعقل مستقل» همیشه مورد تقدیر خواهد بود.

ایشان هم اکنون به تدریس تفسیر قرآن، کلام و معارف اسلامی در حوزه علمیه مشهد اشتغال دارد.

نظرها و اعتراف‌ها



اشو	عبدالواسع جبلی
ابن عربی	فرخ سیستانی
حسن زاده ی آملی	ابن جوزی
حسین خدیو جم	خیام نیشابوری
مولوی	مطهری
افلاطون	ملاهادی سبزواری
جواهر لعل نهرو	علامه حاج شیخ مرتضی رضوی
ارسطو	سید مرتضی
جوادی آملی	جامی
ملاصدرا	فرزند محمد حسین طهرانی
عین القضاة همدانی	وحشی بافقی
اوحدالدین کرمانی	عماد خراسانی
سعدی	افلاکی
شمس تبریزی	قمشه ای
اهلی ترشیزی	ابراهیم دینانی
مسعود سعد سلمان	آیت الله العظمی دوزدوزانی
حافظ	اراکی
سلطان محمود غزنوی	قاضی
استاد فروزانفر	عبدالباقی گلینارلی

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمودند:

« إِذَا ظَهَرَتِ الْبِدْعُ فِي أُمَّتِي فَلْيُظْهِرِ الْعَالِمُ عِلْمَهُ فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ »

هرگاه بدعت ها در میان امت پدیدار شوند، بر عالم است که علم خود را آشکار سازد.

هر عالمی چنین نکند، لعنت خدا بر او باد.

(کافی ۱/۵۴)



رهبر معظم انقلاب:

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

بیانات رهبر معظم انقلاب در تاریخ ۲۰/۳/۷۵

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

عرفان ابن عربی و پیروانش با عرفان اوشو و افلاطون و ارسطوی بت پرست چه فرقی دارد؟



اوشو^(۱) مستقیماً و با کمال صراحت درباره سکس و روابط آزاد جنسی و استفاده بی حد و حصر و بی شرمانه از نیروی جنسی سخن به میان می آورد.

اوشو که عرفان او بر پایه **بی بند و باری جنسی** و ممنوعیت هرگونه سرکوب این غریزه بنا شده است می گوید:

فرا آگاهی یا مکاشفه، در زمان معاشقه جنسی صورت می گیرد زیرا تنها لحظه ای است که شخص خود را از مکان و زمان و تعقل خلاص، و خود را در حالت خلسه و بیخودی می یابد!^(۲)

عرفای مصطلح اسلامی نیز دقیقاً همین کلمات و مبانی اشو را با نقاب معنویت مطرح کرده اند و آن را در پوشش آیات و روایات اسلامی به خورد مسلمانان می دهند؟

ابن عربی هم می گوید:

کامل ترین و تمام ترین وقت شهودی که مرد می تواند نسبت به حضرت حق تعالی داشته باشد، زمان مجامعت است. هنگامی که مرد فاعل باشد و زن مفعول؛ زیرا در وقت مواجهه است که مرد، حق تعالی را در زن مشاهده می کند.^(۳)

ابن عربی می گوید:

وقتی مرد با زن مواجهه و جماع می کند خدا را در زن شهود می کند. به همین جهت رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) محب زنان بود که کمال شهود حق در نساء است!^(۴)

ابن عربی می گوید:

شهود خدا در زنان بالاترین و کاملترین نوع شهود است.^(۵)

ابن عربی در عباراتی شرم آور اظهار می کند در هنگام جماع، مرد خدا را در مفعول (زن) بدون واسطه **شهود** می کند. او چنین می گوید:

پس شهود رجل، حق تعالی را در مرأه (یعنی در حین مواجهه) **اتمّ و اکمل** است. زیرا رجل، حق را در مرأه مشاهده می کند از آن حیث که حق فاعل و منفعل است.^(۶)



اوشو: معنویت و عرفانی که امروزه اوشو منادی آن شده، چیزی جز سکس محض نیست. لذا **مکتب اوشو را می توان همان عرفان مبتنی بر سکس نام گذاری کرد.** او می گوید:

می خواهم به شما بگویم که سکس الهی است.^(۷)
و می گوید: انرژی سکس، انرژی الهی است.^(۸)

ابن عربی هم می گوید:

زن کاملترین مجلا برای ظهور خداست و آنگاه که مرد با زن مباشرت [مجامعت] می کند و از شدت لذت در وجود او غرق می شود **در واقع مفعول، خداست!** (نعوذ بالله) زیرا خداوند دوست دارد مرد تنها از او لذت ببرد!^(۹)

**ابن عربی می گوید:**

این خداست که در هنگام جماع مرد و زن، هم فاعل است و هم مفعول!^(۱۰)

حسن زاده آملی می گوید:

این گفتار شیخ [مانند دیگر مطالب این کتاب]
مبتنی بر وحدت شخصیه ی وجود منظور در
ظواهر و مرایا است، این خداست که [هنگام
مواجهه] دارد خدایی می کند!!



حسن زاده آملی با تأیید سخن ابن عربی می گوید: شیخ در بحث عشق و محبت وزین تر و

شریف تر از آخوند در اسفار بحث نموده است.^(۱۱)

فیلسوفی که جان خود را در راه شهوت رانی از دست داد!!!

حسین خدیو جم از اساتید فلسفه در بیان نحوه **مرگ ابن سینا** به نقل از ابو عبید جوزجانی شاگرد

خاص ابن سینا می نویسد:

همه نیروهای شیخ به کمال بود اما نیروی آمیزش با زنان
در وجود وی از دیگر نیروهای شهوانی افزون بود و در این
کار زیاده روی می کرد.

**زیاده روی در شهوات سرانجام جسم نیرومند شیخ
را فرسوده و علیل کرد... زیرا از پرخوری و از زن
دوستی و هم نشینی با زنان دست بردار نبود. تا
اینکه دیده از جهان فرو بست.**^(۱۲)



مولوی زنان را به منزله مصائبی برای پاک نمودن نجاسات مردان به شمار می آورد.^(۱۳)



ملاصدرا می گوید:

زنان حیواناتی هستند که برای استفاده ی مردان لباس انسانیت به آنها پوشانده شده است.^(۱۴)

توصیه ی مولوی به بی غیرتی

مولوی می گوید:



باید غیرت خود را از میان بردارید و اگر عقل شما با این مساله مخالفت می کند و نمی توانید آن را کنار بگذارید، **تصور کنید که زنانان به عقد شما در نیامده اند و تنها بدکاره ای خراباتی هستند که نسبت به آنها غیرتی ندارید** و گاه گاهی از سر دفع شهوت به آنها سر می زنید و از این طریق حمیت و حسد و غیرت را از خود دفع کن.

مولوی در ادامه ی سفارش به نفی غیرت با نقل داستانی جعلی به نبی مکرم اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم)

جسارت می کند و می گوید:

«آورده اند که پیغامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) با صحابه از غزا آمده بودند فرمود... امشب بر در شهر بخسیم و فردا در آئیم گفتند یا رسول الله به چه مصلحت؟ **گفت شاید که زنان خود را با مردان بیگانه جمع بینید و متألم شوید و فتنه بر خیزد.** یکی از صحابه نشنید در رفت، زن خود را با بیگانه یافت.

اکنون راه پیغامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) اینست که می باید رنج کشیدن از دفع غیرت و حمیت...»^(۱۵)



آنان که عشق به زنان پری چهره را بد می دانند

روان بدسگال و ناتوان دارند

ابن عربی در وصف زیبایی های اندام معشوقه اش دختر مکین الدین در عباراتی شرم آور چنین

می گوید:

برای شیخ مکین الدین، **دختری بود دوشیزه، لطیف پوست، و لاغر شکم، باریک اندام، که نگاه را در بند می کرد و محفل محفلیان را زینت می بخشید و بیننده را دچار حیرت می کرد...** گوشه ی چشمش فریبا و اندامش نازک و زیبا بود، ... که اگر روان های ناتوان و بدسگال و بیمار نبود، همانا من در شرح زیبایی خلق و خوی وی داد سخن می دادم.^(۱۶)

ابن عربی عطش عشق خود به این دختر را چنین بیان می کند:

— به هر داری که ندبه می کنم خانه ی آن دختر را قصد می کنم و هر نامی را که ذکر می کنم از وی کنایه می آورم. (۱۷)

— بیماری من از عشق آن زیبای خمار چشم است! مرا با یاد وی درمان کنید!

— عشق من به آن زیبای نازپرورده ی نازک بدن به درازا کشید. (۱۸)

ابن عربی در وصف معشوقه ی دیگرش از سرزمین روم می گوید:

... ناگهان دستی نرم تر از خز، شانه هایش را لمس می کند و

چون سر می گرداند، **دختری رومی را در برابر خود می**

بیند که تا آن زمان سیمایی بدان زیبایی ندیده و بیانی به آن

شیوایی نشنیده، و با دختری بدان نکته سنجی و خوش سخنی و

شیرین زبانی دیدار نداشته است، که او در ظرافت و زیبایی،

سرآمد همه ی دختران و زنان اهل زمان خود بود. (۱۹)



زنا و هم جنس بازی و شراب خواری در فلاسفه یونان

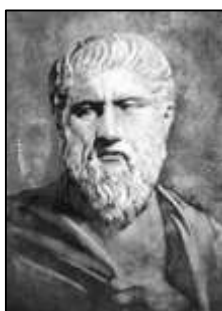
افلاطون به ترویج زنا و شراب خواری و همجنس گرایی (۲۰) و پرستش بتان شهوت پرست مستقر در کوه المپ (۲۱) معتقد است.

— **وی زنان را متعلق به همه مردان می داند** (۲۲) و به تناسخ پس از مرگ اعتقاد دارد. (۲۳)

— **افلاطون** در رساله مهمانی وقتی سخن از **عشق به همجنس** به میان می آید، اروس خدای عشق مورد ستایش قرار می گیرد.

— در کتاب قوانین **افلاطون** سخن از ستایش دیونیزوس **خدای شراب و مستی** است.

— **افلاطون شراب را سعادت بزرگ و هدیه دیونیزوس (خدای مستی) می داند**. (۲۴)



افلاطون در کتاب مهمانی از خدای عشق نام می برد و می گوید:

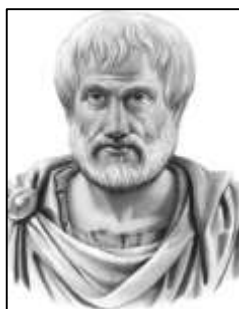
روس که با افروdit پیوند دارد از مردی تنها پدید آمده
است و در ایجاد او زنی سهمیم نبوده، از این رو روی با
پسران دارد و کسانی که از او الهام می یابند
تنها به پسران دل می بازند.^(۲۵)

جواهر لعل نهرو می گوید:

از ادبیات یونانی به خوبی پیداست که روابط
جنسی با همجنسان و لواط بد شمرده نمی شده ...
هروdot مورخ یونان باستان با افتخار تمام می گوید: (پارسها)
روابط جنسی با پسران را از یونان آموخته اند.^(۲۶)

ارسطو: زئوس (بت شهوت پرست و همجنس باز) را، خدای فرمانروای جهان می داند.^(۲۷)

ارسطو می گوید:



... عادت به کندن موها یا جویدن ناخن ها یا خوردن
ذغال و خاک یا **عشق ورزی با پسران** اینگونه
حالات در بعضی کسان ناشی از فطرت است و در
بعضی دیگر نتیجه عادت.

مثلاً در کسانی که از نوجوانی قربانی شهوت دیگران
شده اند آنجا که چنین حالتی ناشی از فطرت است
هیچکس سخن از ناپرهیزگاری نمی گوید:
همچنان که زنان نیز از این جهت که در آمیزش
جنسی نقش منفعل دارند نه نقش فعال ناپرهیزگار
خوانده نمی شوند.^(۲۸)

ارسطو: برای پر رونق شدن دموکراسی، بی بند و باری را تجویز می نماید.^(۲۹)



و آقای جوادی آملی [بدون هیچ مدرکی] می گوید افلاطون و ارسطو شاگردان حضرت ابراهیم و موحد بودند!!! و مردم می رفتند سر قبر آنها حاجت می گرفتند!!!!!!^(۳۰)

و ملاصدرا ارسطو و افلاطون را معصوم می داند و می گوید:

بیشتر سخنان این فیلسوف اعظم (ارسطو) دلالت دارد بر قوت کشف او و نور باطن او و قرب و منزلت او نزد خداوند. و شاید اشتغال او به امور دنیا در خدمت اسکندر مقدونی و تدبیر خلق بعد از آن بود که **نفس او کامل و ذات او به مرتبه تمام و کمال رسیده است و به مقامی که «لم یشغله شأن عن شأن»** او را از هیچ کار دیگر باز نمی داشته است!!!!!!^(۳۱)

ملاصدرا در اظهار ارادت به فلاسفه یونان کار را به جایی می رساند که فلاسفه یونان را که شرابخوار، همجنس باز و بت پرست بودند **معصوم از هرگونه اشتباه و خطا می داند!!!** و آنها را دارای علوم الهامی، ساکن در قصرهای بهشتی، بلکه وجودشان را مایه آبادی بهشت می داند!!!!!!^(۳۲)

و آقای جوادی آملی ملاصدرا را در مقابل خاتم الانبیاء که عقل کل است قرار می دهد و می گوید: جا دارد که ملاصدرا با آوردن حکمت متعالیه بگوید **اليوم أكملت لكم عقلکم و اتممت علیکم نعمتی!!!!**^(۳۳)



عرفا عشق به زیارویان، بخصوص پسران امرد و نوجوانان

را برای رسیدن به خدا لازم می دانند

عین القضاة همدانی:

عاشق جوانی زرگر بود و لوايح را در بیان عشق آن جوان نوشت.^(۳۴)

اوحدالدین کرمانی می گوید:

شاهد بازم هر آنکه انکار کند
چون درنگری روز و شب این کار کند
آنها که بینی همه شاهد بازند
آن زهره ندارند که انکار کنند^(۳۵)



سعدی خود را شهره به شاهد بازی خوانده است:

نام سعدی همه جا رفت به شاهد بازی

و این نه عیب است که **در مذهب ما تحسین است**

شمس تبریزی می گوید:

شاهدی بجو تا عاشق شوی و اگر عاشق تمام نشده ای به این شاهد، شاهد دیگر،
جمال ها در زیر چادر بسیارست، هست دگر دلربا که بنده شوی.^(۳۶)

**اهلی ترشیزی:**

در شرح حال او نوشته اند که عاشق فریدون میرزا پسر سلطان حسین میرزا شده بود و در این باب غزلیات

عاشقانه ای سروده است.^(۳۷)

**مسعود سعد سلمان می گوید:**

آن را که ز عشق تو بلا نیست بلا نیست
و آن را که ز هجر تو فنا نیست فنا نیست
سه بوسه می خواهم منع مکن ای دوست
تو صوفی و منع به نزد تو روا نیست^(۳۸)

مولوی:

کُنده ای را لوطیی در خانه برد
سرنگون افکندش و در وی فشرد
بر میانش خنجری دید آن لعین
پس بگفتش بر میانت چیست این؟
گفت آنک با من اریک بدمنش
بد بیندیشد بدرم اشکمش
گفت لوطی حمدلله را که من
بد نیندیشیده ام با تو به فن!^(۳۹)



سعدی که از اصحاب نظر بازی است و شیفته ی جمال زیبا می گوید:

زمن مرنج چو بسیار بنگرم سویت
گرسنه چشم و سیری ندارم از رویت
این گرسنه چشم بی ترحم
خود سیر نمی شود ز مردم

حافظ: غزل معروف زیر از حافظ است که در آن از «بتی لشکر شکن» (معشوق مذکر) سخن می گوید و در

ستایش قوام الدین حسن وزیر محبوب شاه شیخ ابواسحاق سروده شده است:

گرم صد لشکر خوبان به قصد دل کمین سازند
بحمدالله و المنه بتی لشکر شکن دارم
الا ای پیر فرزانه مکن عییم زمیخانه
که من در ترک پیمانه دلی پیمان شکن دارم
به رندی شهره شد حافظ میان همدمان لیکن
چه غم دارم که در عالم قوام الدین حسن دارم^(۴۰)



سلطان محمود غزنوی اساساً مردی غلامباره^(۴۱) بود و جز ایاز غلامان خوبروی بسیار داشت.

در حبیب السیر آمده است که وقتی فضل بن احمد وصف غلامی را در یکی از شهرهای ترکستان شنید، کسی را مخفیانه به آنجا فرستاد و او را خرید و در لباس زنانه به غزنین آورد. اما سلطان محمود به نحوی از قضیه خبردار شد و غلام را از وزیرش خواست و چون وزیر انکار کرد سلطان به مصادره ی اموال او دستور داد.^(۴۲)



اوحالدین کرمانی می گوید:

زلف مشکینت چو دام است ای پسر
عارضت ماه تمام است ای پسر
تا بود بر دیگری وصلت حلال
بر من آسایش حرام است ای پسر
عالمی را بنده ی خود کرده ای
اوحدی نیزت غلام است ای پسر^(۴۳)

استاد فروزانفر می گوید:

صوفیان نیز پرستش جمال و زیبایی را موجب تلطیف
احساس و ظرافت روح و سرانجام سبب تهذیب
اخلاق و کمال انسانیت می شمرده اند.^(۴۴)



عبدالواسع جبلی (صوفی معروف) می گوید:**دلکشی زیبا رخی شکر لبی مه پاره ای**

مه جبینی زهره طبعی مشتری رخساره ای
نیست در گیتی ناباک تر خونخواره ای
هر کجا گامی نهد آنجا بود نظاره ای^(۴۵)

باز دادم دل به دست دلبری خونخواره ای
ارغوان رویی سمن بویی بنفشه گیسوی
نیست در عالم زمن غمناک تر دلداده ای
چون برون آید ز خانه با رخ آراسته

فرخی سیستانی:

(عشق مرد به مرد در نظر صوفیه به هیچ وجه قبحی نداشته است. در این اشعار فرخی فقط صحبت از عشق و عاشقی نیست بلکه شاعر آشکارا به مسائل جنسی مثلاً **سرین سفید معشوق مرد** اشاره کرده و پس از وصف اینگونه مسائل به اسم شاه یا ممدوح خود تخلص کرده است):

هر کجا زیشان یکی بینی مرا آنجا طلب
کودکان بودند سیمین سینه و زرین سلب
با میان های نزار و زار چون تار قصب
دل پُرس از آفرین خسرو خسرو نسب^(۴۶)

دوست دارم کودک سیمین بر بیجاده دل
ای خوشا زین پیشترکاندر سرایم زین صفت
با سرین های سپید و گرد چون تلّ سمن
گر تهی شد زین بتان اکنون سرایم باک نیست

شهرت احمد غزالی به شاهد بازی**ابن جوزی در المنتظم می نویسد:**

«مشهور است که احمد غزالی شاهد باز بوده و خدمتکاری امرد ترک داشته که او را دوست می داشته.»^(۴۷)

عبدالواسع جبلی در غزل زیر به سپاهی بودن معشوق اشاره کرده است:

ناهید باقبایی خورشید با کلاهی
آسایش روانی آرایش سپاهی
چون زلف تست پشتم همواره از دوتاهی
در بزم میگساری در رزم صف پناهی

ای صورت بهشتی وی لعبت سپاهی
پیرایه ی جمالی سرماییه ی نشاطی
چون چشم تست بختم پیوسته از نژندی
در وصل دلگشایی در هجر جان ربایی

گر سرو صدره پوشد تو سرو با قبایی
ور ماه باده نو شد تو ماه باده خواهی
چون سنبل است زلفت چون نرگس است چشمت
در سنبلت درازی در نرگست سیاهی^(۴۸)

داستان عشق سلطان محمد به ایاز معروف است

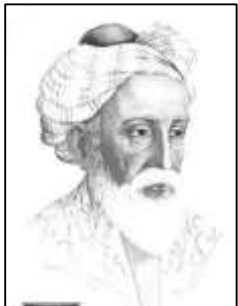


حافظ می گوید:

بار مجنون و خم طره ی لیلی رخساره ی محمد و کف پای ایاز است^(۴۹)

– برای قلمداد کردن این عشق به صورت عشق روحانی، هم نظامی عروضی و هم سعدی به دروغ گفته اند که ایاز زیبا نبود.

اما این مطلب صحیح نیست، فرخی سیستانی در قصیده ای در مدح امیر ایاز اویماق، هم به دلاوری او اشاره کرده است و هم به زیبایی او به نحوی که اگر زنان او را ببینند شوهران خود را رها می کنند و هم به عشق شاه به او اشاره کرده است.^(۵۰)



خیام حجاب و نظر به اجنبیه را مسخره می کند و می گوید:

یا رب تو جمال آن مه مهر انگیز آراسته ای به سنبل و عنبر نیز

پس حکم چنان کنی که در روی منگر این حکم چنان بود که کج دار و مریز



استاد مطهری می گوید:

عرفای نامدار طرفدار جدی عشق به زیبارویان می

باشند.^(۵۱)

عرفان از طریق مکیدن لبهای پسرهای زیبا!؟

ملاصدرا در اسفار تحت عنوان «فی ذکر عشق الظرفاء و الفتیان للوجه الحسان» - در عشق و

دلدادگی به کودکان و نوجوانان زیباروی - می نویسد:

... به جان خودم قسم، این عشق [عشق به پسران

زیباروی] نفس انسان را از درد سرها و سختی ها نجات

می دهد... و برای همین دلیل برخی از مشایخ و بزرگان عرفان
پیروان خود را امر می کردند که اول این راه باید عاشق شوند...

زمانی نهایت آرزوی عاشق برآورده می شود که **به او نزدیک**

شود و با او هم صحبت گردد و با حصول این مطلب چیز

بالاتری را می خواهد و آن این است که:

آرزو می کند **ای کاش با معشوق خلوت کرده** و بدون

حضور شخص دیگری با او هم صحبت گردد.

و باز با برآورده شدن این حاجت می خواهد که **با او هم**

آغوش گشته و او را بوسه باران کند.

تا می رسد به جایی که آرزو می کند که:

ای کاش با معشوق در لحاف و رختخواب قرار گیرد

و تمام اعضای خود را تا جایی که راه دارد به او

بچسباند.

و با این حال آن شوق اولیه و سوز و گداز نفس بر جای خود

باقی است، بلکه به مرور زمان اضافه نیز می گردد کما این که

شاعر نیز بر این مطلب اشاره کرده است:

با او معانقه کردم باز نفسم به او مشتاق است و آیا نزدیک تر از

معانقه و در آغوش گرفتن چیزی تصور دارد؟!)

و لب های او را مکیدم شاید حرارت درونی من از بین

برود اما با این کار فقط هیجان درونیم افزایش یافت. گویا

تشنگی من پایان پذیر نیست. (۵۲)



حسن زاده آملی می گوید:

آنچه آخوند ملاصدرا گفته است حق است ولی بهتر بود

آشکار نمی گفت!! (۵۳)

متفکر بزرگ شیعه حضرت علامه شیخ مرتضی رضوی:



ملاصدرا نمی آید با صراحت بگوید رفتار قوم لوط صحیح و لازم و ضروری است، می گوید بهره جوئی از پسران زیبا روی لازم و ضروری است چون آنان مظهر «جمال الله» هستند. و جالب اینکه از مردمان پیشین بین النهرین و سواحل مدیترانه، یعنی از همان حوالی بعل پرستان که خدای شان بعل - آلت نرینگی است و حوالی شهر لوط، مثال می آورد. و این خصلت قدیم آنان را دلیل ظرافت طبع آنان می داند.

در مقابل مردمان عرب و ترک و... را انسان های زمخت غیر ظریف معرفی می کند و نکوهش می کند که چرا به همجنس گرائی نمی پردازند.^(۵۴)

ملاهادی سبزواری می گوید:

اگر اشکال کنی این عشق کذائی [عشق به نوجوانان زیبارو] چگونه با شریعت مطهره موافق است و جمع می شود؟ در جواب می گویم شاید مشایخ و بزرگان رخصتی از رمزها و دقایق شریعت برای این کار پیدا کردند.^(۵۵)



تبعیت مطلق از قطب و شیخ و شریعت گریزی صوفیان

شخصیت بزرگ شیعه مرحوم سید مرتضی می فرماید:

چون معرفت برای آنها [عرفا] حاصل شود، واصل شوند و تکلیف برخیزد و تمام محرمات بر ایشان حلال بود هرچه کنند نیکو بود اگرچه با مادر و خواهر خود مجامعت کنند مباح باشد. اگر یکی از ایشان را شهوت غالب شود و از دیگری مجامعت طلب کند و او منع نماید واصل نباشد و اگر کودکی یا مرد بیگانه



ای شهوت او را اجابت کند به درجه ی ولایت رسد و از اولیای کبار باشد زیرا راحتی به واصلی رسانیده. (۵۶)



روزی شمس الدین، از مولانا شاهدی زیباروی التماس کرد. مولانا حرم خود را در دست گرفته در میان آورد و فرمود که: او خواهر جانی من است. [شمس] گفت: نازنین پسری می خواهم. [مولوی] فی الحال فرزند خود سلطان ولد را پیش آورد [و] فرمود که: وی فرزند من است. [شمس گفت]: حالیا اگر قدری شراب دست می داد ذوقی می کردم. مولانا بیرون آمد و سبویی از محله جهودان پر کرده بر گردن خود بیاورد. (۵۷)

جامی می گوید:



مرید، کسی است که خود را در پیر ببازد، ابتدا دین را از دست بدهد و پس از آن خود را. دین باختن یعنی **اگر پیر خلاف دین به او امری کند، او باید اطاعت کند** زیرا اگر خلاف دین خود نرود، او هنوز مرید دین خود است نه مرید پیر. (۵۸)

عین القضاة همدانی می گوید:

اگر قطب گفت این لیوان خون را بخور اطاعتش واجب است

فرزند محمد حسین طهرانی می گوید:

... روزی [محمد حسین طهرانی] در منزل حضرت حداد در حضور ما رو به ایشان [حداد] کردند و اظهار داشتند: اگر در این لیوان پر از خون باشد و شما به من امر کنید که آن را تناول کنم،

بلا تأمل انجام خواهم داد...^(۵۹) [یعنی اگر چه قرآن و عترت بگویند
خون نخور می خورم.]



چشیدن طعم حقیقی ایمان با ارتکاب محرمات!؟!!

فرزند محمد حسین طهرانی می گوید:

... انسان در برابر قول یا فعل معصوم (علیهم السلام) **و یا ولی خدا،**
اگر چه موافق با ظاهر شرع نباشد، هیچ اضطراب و
تزلزلی به خود راه نمی دهد. اگر او را به سخت ترین کارها امر
نمودند و فرمودند که خود را از بلندی به پائین بینداز یا زندگیت را
با دست خود آتش بزن یا هر امر دیگری که به ظاهر مستلزم هلاک
انسان است، بدون درنگ و تأمل و از روی طوع و رغبت باید
انجام دهد تا طعم شیرین و حقیقی ایمان را ذوق کند...^(۶۰)



عرفای اصطلاحی طرفدار جدی شرابخواری هستند



ملاصدرا می گوید: قال الشیخ:

همانا اگر شراب متعادل نوشیده شود و زیاده روی نشود باعث نورانیت می شود.^(۶۱)

وصیت وحشی بافقی به شراب، رقص، دف و شاهد بازی



همه را مست و خراب از می و انگور کنید

روز مرگم هر که شیون کند از دور و برم دور کنید

مست مست از همه جا حال خرابش بدهید

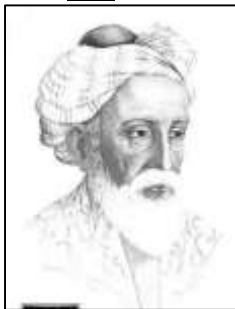
مزد غسال مرا سیر شرابش بدهید

پیر میخانه بخواند غزلی از حافظ

بر مزارم مگذارید بیاید واعظ

شاهدی رقص کند جمله شما کف بزنید

جای تلقین به بالای سرم دف بزنید



خیام نیشابوری در انکار معاد و مدح از شراب خواری می گوید:

گویند کسان بهشت با حور خوش است
من می گویم که **آب انگور خوش است**
این نقد بگیر و دست از آن نسبه بشوی
کاواز دهل شنیدن از دور خوش است (۶۲)



مولوی در مقابل حدیث حضرت رسول که می فرمایند:

حبب الی من الدنيا النسا والطیب و قره عینی الصلوه!
می گوید: ما از این عالم سه چیز را اختیار
کردیم: **یکی سماع و یکی فقاع (آبجو) و**
یکی حمام. (۶۳)

خیام می گوید:

می خور که ز دل کثرت و قلت ببرد
و اندیشه هفتاد و دو ملت ببرد
پرهیز مکن ز کیمیایی که از او
یک جرعه خوری هزار علت ببرد (۶۴)

مولوی ناموشش را با شراب در اختیار قطبش می گذارد

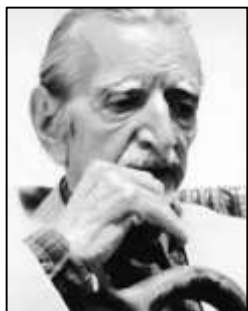
مولوی برای اجابت خواسته ی نامشروع قطبش پسر و زنش (یا خواهرش) را تقدیم شمس می کند و از محله ی
جهودان برای او شراب می آورد. (۶۵)

عماد خراسانی می گوید:

آ خدا گوش کن اینک سخنی
سخن بیدل بی خویشنتی
زیر این گنبد مینای خراب
منع ما کرده ای از باده ی ناب
آخر این منع می ناب ز چیست؟
اینقدر ظلم بر احباب ز چیست؟ (۶۶)

و در پایان می گوید:

گردف و چنگ و نی و تار نبود
گرزن و باده مددکار نبود
همه از غصه ورم می کردیم
زحمت از بزم تو کم می کردیم
بفرست آیه ای از مدح شراب
که صواب است و صواب است و صواب



بده آن آیه به جبرائیلت او اگر مرده به میکائیلت
 او اگر نیست به اسرافیلت او هم ار نیست به عزرائیلت
 تا بیارد بدهد دست عماد تا شود خاطر می خواران شاد
 تا دل سوختگان شاد کنیم اندرون هازمی آباد کنیم
 تا به عشق تو بنوشیم شراب اندراین کنج خرابات خراب



مولوی، سماع را بالاتر از نماز می داند!

صوفیه به شدت شیفته سماع بوده و آن را بهترین عمل نزد خداوند می دانند.

افلاکی در مناقب العارفين می نویسد:

روزی در حضور مولانا رباب (یک نوع آلت موسیقی) می زدند
 و مولانا ذوقها می کرد. از ناگاه عزیزی (یکی از مریدان) در
 آمد که نماز دیگر (اذان) می گویند. مولوی لحظه ای تن زد
 (صبر کرد) و فرمود: **نی نی آن (اذان) نماز دیگر و این
 سماع نماز دیگر.**

هر دو داعیان حقند. یکی (اذان و نماز) ظاهر را به
 خدمت می خواند و این دیگر (سماع) باطن را به
 محبت حق می خواند. (۶۷)

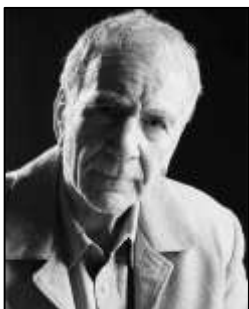


فقه شیعه خلاف فطرت و عقل و سنت و قرآن است!!!!

قمشه ای می گوید:

«فقه اسلامی... یعنی همان فقهی که بنام فقه اسلامی
 معروف است، فقهی که از شهید اول و علامه ی حلی
 شروع شده است تا دوره های اخیر... فقه اسلامی از ابتدا

دچار مشکلی شده است و راهی را پیموده و فتواهایی
 داده است که **هم بر خلاف فطرت، هم بر خلاف
 عقل و حتی بر خلاف سنت و قرآن است...**
 مثلاً می گویند موسیقی در اسلام حرام است!... **واقعیت
 این است که اینها (فقهاء) ظلم کرده اند»** (۶۸)



رقص در قرآن هم آمده !!!؟

ابراهیم دینانی می گوید:

رقص حرکتی است از نقص به کمال که در قرآن هم آمده!! و

تری الجبال تحسبها جامده و هی تمرّ مرّ السحاب!!! (۶۹)



مولوی دلداده رقص و سماع مختلط زن و مرد بود

این تجلی و رؤیت خدا، مردان خدا را در سماع بیشتر باشد، ... سماعی که فریضه است و آن سماع
 اهل حال است، که آن فرض عین است، چنانکه پنج نماز و روزه ماه رمضان!! و چنانکه آب و نان
 خوردن به وقت ضرورت، فرض عین است اصحاب حال را!! (۷۰)

مولوی می گوید:

پس غذای عاشقان باشد سماع که در او باشد خیال اجتماع (۷۱)

مولوی پس از برخورد با شمس، موسیقی و دوستی سماع را تا بدان حد گسترش می دهد که حتی به طور
 هفتگی، مجلسی ویژه بانوان، همراه با گل افشانی و رقص و پای کوبی زنان در قونیه بر پا می دارد. (۷۲)

مولوی علاوه بر زنان طبقات مرفه، بین زنان... طبقات پایین و اصناف نیز علاقه مندانی داشت که به خاطر او
 مجلس ترتیب می دادند و دعوتش می کردند. وقتی مولوی در مجلس آنان حاضر می شد، گلبارانش می کردند
 و همراه او به سماع بر می خاستند! (۷۳)

مولوی در حال سماع عریان می شد

روزی **علم الدین قیصر** سماع بزرگ داشت، و مولوی در آن سماع هر چه پوشیده بود به قولان (خوانندگان) بخشیده و همچنین **عریان رقص می کرد!** و بعد از سماع، علم الدین لباس سر تاپایی که مناسب او بود آورد و مولانا پوشید و بیرون آمد. در راه آواز «رباب» از خانه ارمنیان شنید، به چرخ آمد و ذوق ها کرد تا صبح دیگر بر سر آن راه، در نعره و صیاح بود، باز **هر چه پوشیده بود به مردمان شراب خانه بخشید و برفت!** (۷۴)



حرمت رقص و سماع از مسلمات مذهب است



مرجع عالیقدر حضرت آیت الله العظمی دوزدو زانی:

... معلوم است که صوفی ها اهل رقص و سماع هستند و داستان مولوی در بازار مسگران معروف است که گویند تا شب رقص کرد و نماز نخواند و بالاخره این موضوع تازگی ندارد و مولوی برای رقص به آیه شریفه ۱۴۳ سوره اعراف: ((... فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعْقًا...)) تمسک جسته و گفته است:

کوه طور از نور موسی شد به رقص صوفی کامل شد و رست او زرقص

ولی به خوبی روشن است که معنای (دک) رقص نیست، بلکه متلاشی شدن است و دیگر اینکه متلاشی شدن

کوه از تجلای نور خداوند متعال بوده است، نه نور موسی (علیه السلام) که مولوی گفته ... **حرمت رقص و سماع**

از مسلمات مذهب ماست و نمی توان در این حکم خدشه کرد. (۷۵)



حسن زاده ی آملی می گوید:

در قعر جهنم جرجیر می روید زیرا که نار

منقطع می شود و عذاب مرتفع می گردد. (۷۶)

امام کاظم (علیه السلام) درباره ی چنین افرادی می فرماید:

بعضی از مردم چقدر احمق هستند که می گویند در وادی جهنم
جرجیر می روید در حالیکه خداوند فرموده است: وَ قُودُهَا
النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ پس چگونه سبزی می روید؟^(۷۷)

**آیت الله العظمی اراکی (ره):**

من حاضرم با فلاسفه مباحله کنم.^(۷۸)

**قاضی:**

در فلسفه از دین خبری نیست.^(۷۹)

**قابل توجه عرفای انگلیسی که در شهرستان خوی مقبره ی دروغین
برای شمس تبریزی ساخته اند!**

ملاصدرا ی شما می گوید:

سلطان ولد جسد شمس تبریزی را در قونیه نزدیک قبر پدرش مولوی دفن کرد.^(۸۰)

عبدالباقی گلپارلی نویسنده ی بزرگ و مشهور عرب که تألیفات زیادی در مورد مولوی و شمس دارد

در یکی از کتابهایش می گوید:

قبر شمس تبریزی در قونیه است.

پی نوشت ها:

- ۱- یکی از رهبران عرفانهای کاذب معاصر است. اوشو روش های زیادی برای به وجود آمدن عمل اتحاد و یکی شدن پیشنهاد داده و آنها را در تمرینات شبکه ای و سلسله وار خود به شاگردان نیز آموزش می دهد. و برای اینکه بتواند تصویری جذاب از سکس {آزادی جنسی} نشان دهد به الفاظ و واژه های چون: «بدل شدن از پستی به عالی، و یا تبدیل شدن لجن به نیلوفر» تمسک جسته است، تا خواننده را به گفتارهایش ترغیب کند.
- ۲- اوشو، الماس های اوشو، ترجمه مرجان فرجی/ ۲۴۰.
- ۳- ممدالهمم/ ۴۰۸، فصّ محمدیه، حسن زاده آملی، [حکمت وجود عظمای جماع را هم فهمیدیم؛ چرا که اگر این عمل دخول و ادخال نبود، شهود حضرت حق بنحو اکمل و اتم میسر نمی شد! آیا براستی، هنگام مجامعت چه چیزی مشاهده می شود؟!]
- ۴- حسن زاده آملی؛ ممدالهمم/ ۶۰۸.
- ۵- فصوص الحکم ۲۱۷/۱.
- ۶- ممد الهمم حسن زاده ی آملی/ ۶۰۸.
- ۷- نگرشی بر آراء و اندیشه های اوشو، محمد تقی فعالی/ ۲۱۴.
- ۸- اوشو، از سکس تا فرا آگاهی، ترجمه محسن خاتمی / ۳.
- ۹- فصّ محمدیه از کتاب فصوص الحکم.
- ۱۰- ممدالهمم در شرح بر فصوص الحکم / ۴۰۸، فصّ محمدیه، حسن زاده آملی.
- ۱۱- همان/ ۶۰۷.
- ۱۲- ترجمه رساله اضحویه/ ۲۴
- ۱۳- فیه ما فیه / ۳۷ و ۳۸
- ۱۴- اسفار / ۷/ ۱۷۱، همان/ ۱۳۶.
- ۱۵- فیه ما فیه / ۳۷ و ۳۸.
- ۱۶- ذخائر الأعلاق، شرح ترجمان الأشواق: ۳-۴. [در نظر ابن عربی، آنانی که شیوه ی عشق ورزی را خلاف حجت قطعی عقل و وحی می دانند، روان های بدسگال و ناتوان دارند!]
- ۱۷- نص کلام او چنین است: شمس بین العلماء... حقه المختومه واسطة عقد منظومة و فتح الروض لمجاورتها أكامه... مسحة ملك ... ولكن نظمنا فيها بعض خاطر الاشتياق من تلك الذخائر والأعلاق، فأعربت عن نفس تَوَاقَة أذهى السؤال و المأمول و العذراء البتول... فكل اسم ذكرته في هذا الجزء فعنها أكتى، و كل دار أندبها فدارها أعنى... [همان/ ۵]
- ۱۸- ترجمان الأشواق: ۷- ۹؛

مرضى من مريضة الأجفان عللانى بذكرها عللانى
 طال شوقى لطفلة ذات نثر ونظام و منبر و بيان
 من بنات الملوك من دار فرس من أجل البلاد من اصبهان

- ۱۹- ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق / ۵ .
- ۲۰- قوانین / ۶۵۴ .
- ۲۱- تیمائوس / ۱۴ .
- ۲۲- قوانین / ۷۳۹ .
- ۲۳- تیمائوس / ۹۱-۹۲ .
- ۲۴- قوانین / ش ۶۴۶ .
- ۲۵- ش ۱۸۱ مهمانی .
- ۲۶- تاریخ هردوت، ترجمه هادی هدایتی، ۱۳۵
- ۲۷- ارسطو، ما بعد الطبیعه B ۱۰۸۱، به نقل از نقدی بر فلسفه یونان / ۱۷۳
- ۲۸- اخلاق ارسطو، نیکو ما خوس / ۲۶۰ چاپ اول ۱۳۷۸
- ۲۹- ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت / ۲۷۰؛ به نقل از نقدی بر فلسفه یونان / ۱۸۵
- ۳۰- روزنامه شرق - شنبه ۱۷ مهرماه ۸۹
- ۳۱- صدرا، اسفار اربعه / ۱ / ۳۰۷
- ۳۲- رساله فی الحدوث، ملاصدرا، ۲۴۲ - ۲۴۳؛ «فأقول مخاطبا لهم ومواجهها لأرواحهم: ما أنطق برهانكم يا أهل الحكمة! وأوضح بيانكم يا أولياء العلم والمعرفة! ما سمعت شيئا منكم إلا مجدتكم وعظمتكم به، فلقد وصفتم العالم وصفا عجيبا إلهيا، وعلمتم آلاء الله علما شريفا برهانيا، ونظمتم السماء والأرض نظما عقليا، ورتبتم الحقائق ترتيبا إلهاميا حقيقيا. جزاكم الله خير الجزاء! لله درّ قوه عقليه سرت فيكم وقومتكم وصانت عليكم وعصمتكم من الخطأ والزلل، وأزاحت عنكم الآفه والخلل والأسقام والعلل؛ ما أعلى وأشمخ قلنتها وأجلّ وأشرف علنتها! عمر الله بكم دار الآخرة والسرور، وبنى لكم درجات الجنّة والقصور، وأطال لكم عيش الملكوت الأصفى والبهجه العليا والنور الأسنى مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقا.»
- ۳۳- شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه / ۱۰۲
- ۳۴- مجالس العشاق / ۹۵ .
- ۳۵- دیوان اوحدالدين کرمانی .
- ۳۶- مقالات شمس، چاپ عماد / ۲۰۹
- ۳۷- تذکره هفت اقلیم / ۲ / ۳۰۹ .
- ۳۸- دیوان مسعود سعد سلمان / ۹۱۶ .
- ۳۹- مثنوی، دفتر پنجم، ب ۲۵۰۰ - ۲۴۹۷
- ۴۰- دیوان مصحح قزوینی، غنی / ۲۲۳ .
- ۴۱- امرد پرست و شاهد باز .
- ۴۲- شاهد بازی در ادبیات فارسی / ۴۴
- ۴۳- دیوان اوحدی / ۲۲۳
- ۴۴- کتاب شاهد بازی در ادبیات فارسی / ۹۸

۴۵- دیوان عبدالواسع جبلی / ۵۹۷.

۴۶- دیوان فرخی سیستانی / ۴؛ شاهد بازی در ادبیات فارسی / ۴۶ و ۴۷.

۴۷- مجموعه آثار فارسی احمد غزالی / ۴۵؛ «و شاع عن احمد الغزالی انه كان يقول بالشاهد و ينظر الى المردان و يجالسهم. حتی حدثني ابوالحسين بن يوسف انه كتب اليه شيئا في حق مملوك له تركي. فقرا الرقعة و هو على المنبر ثم صاح باسمه. فقام اليه و سعد المنبر، فقبل بين عينيه و قال: هذا جواب الرقعة»

۴۸- دیوان عبدالواسع جبلی / ۵۸۶

۴۹- شاهد بازی در ادبیات فارسی / ۴۲

۵۰- شاهد بازی در ادبیات فارسی / ۴۳

۵۱- کتاب اسلام و اندیشه های فلسفی و عرفانی / ۱۶۵

۵۲- اسفار / ۱۷۱/۷.

۵۳- ممدالهمم / ۶۰۷.

۵۴- کابالا و پایان تاریخش / ۲۵۷.

۵۵- پاورقی همان فصل / ۱۷۳، إن قلت المشايخ يلتزمون التوفيق بين أوضاع الشريعة و الطريقة و المحققون منهم في هذا الجمع متوغلون و بهذا الأصل الشامخ متصلبون و هذا الأمر كيف يوافق الشريعة المطهرة- قلت لعلهم وجدوا رخصة من رموزها و دقائقها و لعلهم جوزوا اجتماع الأمر و النهي- كما جوزه كثير من المتشعبة فالخروج من الدار المغضوبه مأمور به و منهي عنه لأن هذا الخروج بعينه تصرف في مال الغير بدون إذنه و إخراج الزاني حشفته من فرج المرأة مأمور به و منهي عنه نظير ما مر فشيء واحد مبغوض و مطلوب للشارع المقدس من جهتين و بسطه موكول إلى موضعه و الله تعالى هو العالم بالأسرار، س قده الحكمة المتعالية ۱۷۳/۷ (دار احیاء التراث العربي - بيروت، چاپ: سوم)

۵۶- تبصره العوام / ۷۵

۵۷- نفعات الانس جامی / ۴۶۶؛ با تصحيح مهدي توحيدى پور، حديقه الشيعه / ۵۷۷

۵۸- تمهيدات / ۹۸.

۵۹- اسرار ملكوت ۲ / ۴۱ و ۴۲

۶۰- نور مجرد ۱ / ۵۵۴

۶۱- اسفار / ۴ / ۱۶۰

۶۲- رباعيات حكيم عمر خيام / ۴۱

۶۳- مناقب العارفين / ۴۰۶ و مولانا جلال لدين / ۳۴۲

۶۴- رباعيات عمر خيام / ۹۰.

۶۵- نفعات الانس جامی / ۴۶۶

۶۶- دیوان عماد خراسانی.

۶۷- مناقب العارفين / ۳۲۸ و ۳۴۲

- ۶۸- فایل صوتی موجود است.
- ۶۹- فایل صوتی موجود است.
- ۷۰- شمس تبریزی، مقالات ۱/ ۷۳ .
- ۷۱- مثنوی، دفتر چهارم.
- ۷۲- افلاکی ۳ / ۴۶۸، ۳ / ۵۹۱، به نقل خط سوم: ۷۴، آ.
- ۷۳- مولانا جلال الدین / ۳۴، دکتر زرین کوب، پله پله تا ملاقات / ۱۶۵
- ۷۴- مناقب العارفين / ۴۸۹، بنا به نقل تنبيه الغافلین / ۸۰
- ۷۵- نورالصادق ۲۶ / ۲۲۱ و ۲۲۲
- ۷۶- ممدالهمم / ۲۱۳
- ۷۷- کافی ۶ / ۳۶۸
- ۷۸- شناخت اجمالی کلام، فلسفه، عرفان / ۴۵
- ۷۹- کتاب عرفان متعالی / ۳۴
- ۸۰- جُنگ ملاصدرا / ۴۲۴، تمهید مصطفی فیض کاشانی



با خوانندگان نورالصادق علیه السلام

پاسخ واحد پژوهش دارالصادق به ایمیل تولیت مقبره ی جعلی شمس تبریزی
(قسمت دوم)

پاسخ دارالصادق اصفهان

به متولیان مقبره ی جعلی شمس تبریزی^(۱)

«پاسخ واحد پژوهش دارالصادق به ایمیل تولیت مقبره ی جعلی شمس تبریزی (قسمت دوم)»

اشاره:

در پی انتشار اعلامیه ی حضرت آیت الله حاج شیخ علی صافی اصفهانی مدرس خارج حوزه ی علمیه و سرپرست مجموعه ی دارالصادق اصفهان در مخالفت با برگزاری کنگره و ساختن مقبره برای شمس تبریزی و به دنبال آن اعتراضات شدید علماء و مراجع تقلید شیعه، متولیان بتخانه ی شمس تبریزی نامه ای اعتراض آمیز به دارالصادق اصفهان فرستادند که بخش فرهنگی این مجموعه پاسخی مناسب و قاطع برای آنها ارسال کرد. بار دیگر متولیان مقبره ی جعلی شمس برای فرار از این بن بست بی حیثیتی نامه ای بسیار تند و توهین آمیز و پر از دروغ و تفسیر به رأی... منتشر کرد که دارالصادق اصفهان مجدداً پاسخی قاطع به متولیان بتخانه ی شمس تبریزی داده است. نورالصادق علیه السلام این پاسخ ها را در این فصلنامه تقدیم خوانندگان عزیز می کند، اما در اینجا شما را دعوت می کنیم به بخش اول از قسمت دوم این پاسخنامه ها دقت فرمایید.

دومین ایمیل ارسال شده از تولیت مقبره ی جعلی شمس تبریزی

بسم الله الرحمن الرحيم

هست کلید در گنج حکیم

عرفان ستیزی جاهلانه

گویند پیر زنی در روستایی زندگی می کرد. تابستان نوه های او از شهر به روستا آمده بودند. آنها درس ریاضی را با هم دوره می کردند. کلماتی مانند: تانژانت، کتانژانت، سینوس و کسینوس را چند بار تکرار کردند که ناگهان مادر بزرگشان فریاد کشید و بر سر خود زد و گفت: خدایا! این چه رسوائی و بی آبرویی است که دامن گیر فرزندان من شده است؟ زندگی شهری اینها را پاک بی آبرو و بی دین کرده است. پدر بچه ها به این ناله و فریاد از خواب بیدار شد و هراسان از مادرش پرسید چه شده است؟ مادر گفت چه می خواستی بشود؟ بچه هایت پاک بی دین و بی حیا شده اند و مدام کلمات زشت بکار می برند. پدر پرسید، چه می گویند؟ مادر که از مجموع کلمات، فقط

کلمه ی آخری به یادش مانده بود گفت: این کلمه از زبانشان نمی افتد، زندگی شهری و سواد، با اینها چه کرده است؟! پسر که متوجه قضیه شده بود گفت: مادر جان، این یک اصطلاح علمی است و معنای دیگری دارد. آن معانی که در ذهن شماست با معنایی که در این اصطلاح است، زمین تا آسمان فاصله دارد.

امروزه مخالفان اصیل اسلامی که با شیون و داد و فریاد بر سر و سینه خود می زنند و عرفا و فلاسفه ی جهان اسلام را به بی دینی و بی تقوائی و... متهم می کنند، حکم آن پیر زن را دارند. از این رو همین که در عبارات و اشعار این بزرگان، الفاظی چون؛ می، مطرب، زلف، شراب، چشم خمار، میکده و بتکده و... می بینند، همه را فاسق و فاجر و کافر می نامند.

ادامه دارد...

عرفان مداری جاهلانه

((الغریق یتشبث بکل حشیش))

نوشته اید: گویند پیر زنی در روستایی زندگی می کرد. تابستان نوه های او از شهر به روستا آمده بودند. آنها درس ریاضی را با هم دوره می کردند. کلماتی مانند: تانژانت، کتانژانت، سینوس و کسینوس را چند بار تکرار کردند که ناگهان مادر بزرگشان فریاد کشید و بر سر خود زد و گفت: خدایا! این چه رسوائی و بی آبرویی است که دامن گیر فرزندان من شده است؟ زندگی شهری اینها را پاک بی آبرو و بی دین کرده است. پدر بچه ها به این ناله و فریاد از خواب بیدار شد و هراسان از مادرش پرسید چه شده است؟ مادر گفت چه می خواستی بشود؟ بچه هایت پاک بی دین و بی حیا شده اند و مدام کلمات زشت بکار می برند. پدر پرسید، چه می گویند؟ مادر که از مجموع کلمات، فقط کلمه ی آخری به یادش مانده بود گفت: این کلمه از زبانشان نمی افتد، زندگی شهری و سواد، با اینها چه کرده است؟! پسر که متوجه قضیه شده بود گفت: مادر جان، این یک اصطلاح علمی است و معنای دیگری

دارد. آن معانی که در ذهن شماست با معنایی که در این اصطلاح است، زمین تا آسمان فاصله دارد.

پاسخ ما: گفته اید که پیر زن از مجموع کلمات فقط کلمه ی آخر بیادش مانده بود...

اولاً: باید گفت که شما این قصه ی وهمی را هم در عالم اوهام تحریف کرده اید، چون صحیحش این است که باید می گفتید: «پیر زن که از مجموع کلمات فقط کلمه ی آخر به یادش مانده بود **آن هم به صورت نیم بند و ناقص**»، وگرنه هیچ بنی بشری از کلمه ی کسینوس معنای بد به ذهنش تبادر نمی کند. اما اگر آن پیر زن روستایی در این داستان خیالی آن کلمه ی آخر را ناقص شنیده باشد نه کامل، جا دارد که فریاد بکشد.

آن پیرزن بی سواد روستایی که جای خود دارد، شما عارف نمایان که پشت گوش خود را هم نمی بینید و در عین حال ادعای مقام جمع الجمعی دارید نیز اگر جای آن پیر زن روستایی بودید و آن کلمه ی آخر را بصورت ناقص می شنیدید باید فریاد می کشیدید و بر سر خود می زدید.

اما همه می دانند که این حالت مربوط به انسان های با حیا و تا حدودی متشرع است نه مربوط به شما عرفا که همین اسم را با مسمی می پرستید و به آن سجده می کنید کما اینکه ملاسلطانعلی گنابادی شما، در تفسیر بیان السعادة چنین عقیده ای را اظهار کرده و حسن زاده ی آملی هم آن را تأیید کرده است و ابن عربی شما بدتر از آن را در فتوحات گفته است. (به فصلنامه ی نورالصادق مراجعه کنید).

و اما آن پسرک بی سواد و بی منطق که در وادیهای ظلمانی عرفان و تصوف پرورش یافته بود از فرط سرمستی به بیگانگان حتی طاقت نداشت که بد بودن دو حرف اول از کلمه ی آخر را هم بپذیرد، شروع کرد به توجیه کردن معنای آن دو حرف اول و می گفت مادر جان این یک اصطلاح علمی است معنای دیگری دارد که با این معنای اصطلاحی زمین تا آسمان فرق دارد!!!

ثانیاً: ما از زبان کل عقلا و هوشیاران جهان، از این عرفای اصطلاحی و سرمستان جام های بیگانه سؤال می کنیم که آن دو حرف اول از کلمه ی آخری که آن پیرزن بیادش مانده بود معنای دیگرش چیست؟ اصطلاح علمی برای چه چیزی است که زمین تا آسمان با معنایی که در ذهن آن پیر زن است فرق دارد؟

چون در این تمثیل ساختگی بحث در آن کلمه ای است که در ذهن پیر زن بوده نه در مجموع کلمات یا مجموع حروف کلمه ی آخر و آن پسرک عارف نمای بیگانه طلب باید فقط در مقام اصلاح همان کلمه ای باشد که در ذهن آن پیرزن مانده بود نه مجموع کلمات.

لذا این پسرک بی سواد و بیگانه پرست باید در پاسخ می گفت مادر جان شما حواست نبود، بچه ها گفتند کسینوس، همین و بس.

آنوقت پیرزن می فهمید که این لفظ زشتی نیست، نیازی هم به علم و اصطلاح علمی فهمیدن نداشت.

پس ای کنگره ی جهانی نور مطلق!!!!!! و ای متولیان مقبره ی جعلی شمس تبریزی شاهد باز، ای بیچاره های مفلوک، شما که توان پاسخگویی به یک پیرزن بی سواد روستایی را هم ندارید با مرکز علمی فرهنگی دارالصادق و حضرت آیت الله صافی چه کار.

ای مگس عرصه ی سیمرخ نه جولانگه توست

عرض خود می بری و زحمت ما می داری

نوشته اید: امروزه مخالفان اصیل اسلامی که با شیون و داد و فریاد بر سر و سینه خود می زنند و عرفا و فلاسفه ی جهان اسلام را به بی دینی و بی تقوایی و ... متهم می کنند، حکم آن پیر زن را دارند. از این رو همین که در عبارات و اشعار این بزرگان، الفاظی چون؛ می، مطرب، زلف، شراب، چشم خمار، میکده و بتکده و... می بینند، همه را فاسق و فاجر و کافر می نامند.

اما پاسخ ما: گویند خاله پیرزن قدیمی را گفتند که چغندر برای تو بد است، به سلامتی تو ضرر می‌رساند، پیرزن نادان و بی‌سواد عصبانی شد و شروع کرد به چغندر خوردن، دائم چغندر می‌خورد و می‌گفت چقدر اینها احمق‌اند، شلغم که خیلی خوب است ما باید شلغم بخوریم، هر چه به او می‌گفتند مادر جان چغندر را می‌گوییم، نخور، برای تو بد است، باز هم می‌خورد و می‌گفت شما احمقید، سواد ندارید نمی‌فهمید شلغم چقدر خوب است، [مثلاً: شما کتاب بدایه و نهایه را نخوانده‌اید شرعاً مجاز نیستید راجع به شلغم نظر بدهید و ...].

این تمثیلی است که مجاهد بزرگ حضرت آیت‌الله صافی اصفهانی در پاسخ به مدیر دفتر تبلیغات اصفهان در مورد دفاعیه‌های او از صوفی‌ها نوشته بودند که ما لازم دانستیم آن را برای شما بیاوریم زیرا که شما نیز حکم همان خاله پیرزن بی‌سواد قدیمی را دارید.

لذا می‌گوییم اولاً: متولیان مقبره‌ی جعلی شمس و مخالفین معارف اهل بیت (علیهم السلام) و این بیچاره‌های راجل چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند، چون از پاسخ دادن به هزاران اشکالات اصولی مطرح شده و کفریات صوفیه درمانده و ذلیل شده‌اند مجبور شده‌اند افسانه بافی کنند و با جُک و طنز و مطرح کردن مطالب وهمی و خیالی اشکالات مخالفین صوفیه را بی‌اساس جلوه داده و خود را از این مخمصه‌ها نجات دهند.

یک مسلمانی پیدا شود به این مناققان بزرگ تاریخ و رو سیاهان عرصه‌ی علم و معرفت که حساب خود را از اقیانوس بیکران معارف قرآن و عترت جدا کرده‌اند بگوید:

مسئله‌ی می و شراب و مطرب و زلف و لب و بتکده و ... چه صیغه‌ای است که در اینجا مطرح می‌کنید؟ اصلاً شما یک مخالف صوفی به ما معرفی کنید که در نقدهای خود چنین مطالبی را مطرح کرده باشد یا صرفاً روی آن تکیه کرده باشد.

انصافاً مثل شما مثل همان خاله پیرزن بی‌سواد است که آیت‌الله صافی برای امثال شما بیان فرمودند.

ما هر چه فریاد می‌زنیم ایها الناس صوفی‌ها از اسلام جدا شده‌اند، فریاد اهل بیت از دست اینها بلند است که فرموده‌اند:

اینها دشمنان ما اهل بیت‌اند. ((إِنَّهُمْ أَعْدَاؤُنَا))^(۲)

تمامی فرق صوفیه مخالفین ما اهل بیت هستند و روش آنها مغایر با روش ماست. ((الصوفية كلهم من مخالفينا و طريقتهم مغایرة لطريقتنا))^(۳)

آگاه باشید که هرکس به اینها تمایل پیدا کند از ما نیست و ما از او بیزاریم. ((أَلَا فَمَنْ مَالَ إِلَيْهِمْ فَلَيْسَ مِنَّا وَ إِنَّا مِنْهُمْ بُرَاءٌ))^(۴)

هرکس آنها را انکار و رد کند مانند کسی است که در رکاب پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) با کفار جهاد کرده است. ((وَمَنْ أَنْكَرَهُمْ وَ رَدَّ عَلَيْهِمْ كَانَ كَمَنْ جَاهَدَ الْكُفَّارَ بَيْنَ يَدَي رَسُولِ اللَّهِ))^(۵)

صوفیها از کفار گمراه‌تر و اهل آتش دوزخند. ((هم أضل من الكفار و هم أهل النار))^(۶)

هر کس به آنها تمایل پیدا کند از آنهاست و با آنها محشور می‌شود ((فَمَنْ مَالَ إِلَيْهِمْ فَهُوَ مِنْهُمْ وَ يُحْشَرُ مَعَهُمْ))^(۷)

صوفیه، نصارا و مجوس این امت هستند. ((أَنْ هُمْ إِنْصَارِي وَ مَجُوسِ هَذِهِ الْأُمَّةِ))^(۸)

آگاه باشید که صوفیها راهزنان دین و دعوت‌کنندگان به الحاد و بی‌دینی می‌باشند. ((أَلَا إِنَّهُمْ قِطَاعُ طَرِيقِ الدِّينِ وَ الدَّعَاةُ إِلَى نَحْلَةِ الْمَلْحِدِينَ))^(۹)

اینها از انتشار دین خدا منع و جلوگیری می کنند «هؤلاء [ابی حنیفة و سفیان الثوری الصوفی] الصادون عن دین الله بلا هدی من الله و لا کتاب مبین»^(۱۰).

به صوفیها اعتنا نکنید که آنها خلفای شیطان، و اهل خدعه و نیرنگ و منهدم کننده ی ارکان دین می باشند. «لاتلتفتوا إلی هؤلاء الخداعین فإنهم خلفاء الشیاطین و مخربوا قواعد الدین»^(۱۱).

صوفی ها نیرنگ باز و احمق و گمراه اند. «لا یقول أحد بالتصوف الا لخدعة أو ضلال أو حماقة»^(۱۲).

کسی تابع و معتقد به صوفیه نمی شود مگر اینکه سفیه و احمق باشد. «لا یتبعهم إلا السفهاء و لا یعتقدهم إلا الحمقاء»^(۱۳).

اگر نزد کسی، در مورد صوفیه سخنی به میان آمد و او آنها را به زبان و قلبش انکار نکرد از ما اهل بیت نیست. «من ذکر عنده الصوفیه و لم ینکرهم بلسانه و قلبه فلیس منا»^(۱۴).

اگر کسی به یکی از صوفیه یاری برساند مثل این است که به یزید و معاویه و ابوسفیان یاری رسانده است. «من أعان أحداً منهم فکأنما أعان یزید و معاویه و أبا سفیان»^(۱۵).

هر کس به زیارت یکی از صوفیه برود مرده باشد یا زنده انگار که به زیارت شیطان و بت پرستان رفته است. «فمن ذهب إلی زیارة احدٍ منهم حیاً أو میتاً فکأنما ذهب إلی زیارة الشیطان و عبدة الأوثان»^(۱۶).

ملائکه ی آسمان و زمین علی الدوام صوفی ها را لعن و نفرین می کنند. ((اولئك يلعنهم ملائكة السماء و الارض)).^(۱۷)

هر کس صوفی ها را درک کرد باید از آنها بر حذر باشد و دین و ایمان خودش را حفظ کند. ((فمن أدرکهم فلیحذرهم و لیصن دینه و إیمانہ)).^(۱۸)

آری ما به پشتوانه ی اینگونه روایات اعتراض می کنیم.

هرچه ما فریاد می زنیم ایها الناس، خدای ما با خدای آنها فرق دارد.

نبوت ما، امامت ما، معاد ما و همه ی اصول ما با همه ی اصول آنها فرق دارد.

اما آقایان **متولیان مقبره ی جعلی شمس تبریزی** و بعضی فرزندان سازمان منافقین خلق فراری که خود را در لباس دین و انقلاب جا زده اند و عارف نمایانی که در بن بست بی حیثیتی گرفتار شده اند و متأسفانه فعلاً بوقهای این مملکت در دست آنهاست می گویند:

مخالفین ما اشکالاتشان به کلماتی است از قبیل می و مطرب و زلف و لب و شراب و چشم خمار و میکده و بتکده و ... !!

تا شاید بدینوسیله از این بن بست و مهلکه نجات پیدا کنند.

زهی تأسف بر شما که در ظلمات جهل و نادانی غوطه می خورید و در عین حال ادعاهای

آسمان خراش شما گوش فلک را کر کرده است.

شما مسئله وحدت وجود به معنایی که شمس و مولوی و ابن عربی و ملاصدرا گفته اند (همه خدائی) و اساس و شالوده ی اعتقادات صوفیه است را رها کرده اید و به دروغ اشکال به کلمات مذکور را به مخالفین خود نسبت می دهید.

شما که قطب را از پیغمبر و امام (علیه السلام) بالاتر می دانید.^(۱۹)

شما که اطاعت از خواسته های نامشروع قطب را واجب می دانید.^(۲۰)

- شما که خوردن خون را به امر قطب واجب می دانید. (۲۱)
- شما که خوردن شراب را تجویز می کنید. (۲۲)
- شما که حجاب را مسخره و انکار می کنید. (۲۳)
- شما که عمر و ابوبکر و عثمان را معصوم می دانید. (۲۴)
- شما که ریشه ی همه گمراهی ها را از شیعه می دانید. (۲۵)
- شما که فقه شیعه را خلاف فطرت، خلاف عقل، خلاف سنت و قرآن می دانید. (۲۶)
- شما که می گوئید: ما باید از شمر و یزید تشکر کنیم که امام حسین را کشتند. (۲۷)
- شما که می گوئید: شمر زودتر از همه به بهشت می رود. (۲۸)
- شما که می گوئید: بدون وضو نباید به بدن کافر و سگ دست زد. (۲۹)
- شما که می گوئید: عبادت برای وصول است نه برای اصل. (۳۰)
- شما که می گوئید: عشق به پسر بچه های زیباروی نفس انسان را از دردسرها و سختی ها نجات می دهد. (۳۱)
- شما که می گوئید: ذات ما عین ذات خداست و هیچ تفاوت و مغایرتی بین ذات ما و ذات خدا نیست. (۳۲)
- شما که می گوئید: آنچه در دار وجود است و جوب است و بحث از امکان برای سرگرمی است. (۳۳)
- شما که می گوئید: انسان چیزی جز وجود مجازی نیست. (۳۴)
- شما که می گوئید: شهود خدا در زنان بالاترین و کاملترین و عالی ترین مرتبه ی شهود است. (۳۵)
- شما که در مقابل کلام پیغمبر که فرمود: حب الی من الدنیا النسا والطیب و قره عینی الصلوة! می گوئید: ما از این عالم سه چیز را اختیار کردیم: یکی سماع و یکی فقاع (آبجو) و یکی حمام. (۳۶)
- شما که سماع و رقص را از نماز بالاتر می دانید. (۳۷)
- شما که می گوئید: موسیقی حرکتی است از نقص به کمال و در قرآن هم آمده است. (۳۸)
- و مولوی شما که برای شهوت رانی شمس پسر و زن یا خواهر خود را در اختیار او می گذارد. (۳۹)

شما که می گوئید: پیغمبر برای پاک نمودن خویش از رذائل (نستجیر بالله) به ازدواج با زنان مبادرت می کرد. (۴۰)

شما که افلاطون و ارسطوی بت پرستی که به ترویج زنا و شرابخواری و همجنس گرائی می پرداختند را موحد و شاگرد ابراهیم می دانید که مردم از قبر آنها حاجت می گرفتند. (۴۱)

شما که می گوئید: ذَکَرِ پرستی و فَرَجِ پرستی همان خداپرستی است. (۴۲)

شما که شاهد بازی را تجویز می کنید و طرفدار جدی عشق به زیبارویان می باشید. (۴۳)

شما که می گوئید: هنگام واقعه ی زن و مرد، خداست که هم فاعل و هم مفعول است. (۴۴)

شما که می گوئید: مثنوی «لا یمسه الا المطهرون»، «لا یأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه». (۴۵)

شما که می گوئید: حسن زاده آملی ولی الله است، قرآن است، لا یمسه الا المطهرون و امام سجاد(علیه السلام) پشت سر او نماز می خواند. (۴۶)

شما که علامه ی مجلسی را بی سواد و علامه ی حلی را بی بصیرت و شیخ صدوق را قومی و نژاد پرست می دانید. (۴۷)

و در مکاشفات خود شیعیان را به صورت خوک می بینید. (۴۸)

و معتقدید پیغمبر برای خود جانشین معین نکرده است. (۴۹)

شما که برای متوکل خلافت ظاهری و باطنی قبول دارید. (۵۰)

شما که بایزید را از خاتم الانبیاء بالاتر می دانید. (۵۱)

و مرتبه ی علی را از عمر و ابوبکر و عثمان نازل تر می دانید. (۵۲)

و حضرت فاطمه ی زهرا(علیها السلام) را عارفه نمی دانید. (۵۳)

شما که به قول شمس به هیچ کس حتی به رسول خدا نیاز ندارید. (۵۴) و قرآن برای شما سودی ندارد و اگر قرآن بخوانید تاریک می شوید. (۵۵)

شما که مثل شمس، مثنوی را از قرآن بالاتر می دانید. (۵۶)

شما که شیطان را سلطان العارفين می دانید. (۵۷)

شما که جبری مسلک اید و ابن ملجم را آلت حق دانسته و قابل طعن و ملامت نمی دانید. (۵۸)

شما که عالم را قدیم می دانید. (۵۹)

شما که قائل به امامت نوعیه هستید. (۶۰)

شما که قیام امام حسین (علیه السلام) را کورکورانه می دانید. (۶۱)

شما که فرعون را مؤمن و پاک اعتقاد می دانید. (۶۲)

شما که مثل بنی امیه، روز عاشورا را به جشن و سرور می پردازید و... (۶۳)

شما که به بهانه ی داعش با مراسم فاطمیه مخالفت می کنید. (۶۴)

شما که معتقدید: کلمات عرفا (مثل ابن عربی) در اسرار راجعه ی به مبدأ و معاد دلپذیرتر از انبیاء عظام و

ائمہ ی کرام است. (۶۵)

شما که معتقدید: لا جبر و لا تفویض از باب سالبه به انتفاء موضوع است. (۶۶)

شما که می گوئید: لا تأخذنی سنة و لا نوم. (۶۷)

و هزاران کفریات و انحرافات دیگر را رها کردید و نادیده گرفتید، چون نتوانستید جواب بدهید، آمدید به دروغ مخالفت با کلمات می و مطرب و زلف و شراب و ... را به مخالفین صوفیه نسبت دادید تا شاید از خفگی نجات پیدا کنید. الغریق یتشبث بکل حشیش.

اگر راست می گوئید وارد معرکه شوید و یکی از اشکالات مذکور را پاسخ دهید.

ثانیاً: به شما جاهلان و معاندان سفارش می کنیم بحث حجیت ظواهر الفاظ را در علم اصول مطالعه کنید در

مذهب ما ظواهر الفاظ حجت است (در صورتی که قرینه ای بر خلاف نباشد) شما به چه حقی دست از ظواهر

این کلمات سخیف و مستهجن بر می دارید و آنها را توجیه و تأویل می کنید؟

اهل بیت معصومین (علیهم السلام) از امثال شما بیزارند.

مردی به امام صادق (علیه السلام) عرض کرد: **در این زمان قومی پیدا شده اند که به آنها صوفی می گویند، درباره آنها چه می فرمایید؟**

امام (علیه السلام) در پاسخ فرمود:

«إِنَّهُمْ أَعْدَاؤُنَا فَمَنْ مَالَ إِلَيْهِمْ فَهُوَ مِنْهُمْ وَ يُحْشَرُ مَعَهُمْ وَ سَيَكُونُ أَقْوَامٌ يَدْعُونَ حُبَّنَا وَ يَمِيلُونَ إِلَيْهِمْ وَ يَتَشَبَّهُونَ بِهِمْ وَ يُلقَّبُونَ أَنْفُسَهُمْ وَ يُؤَلِّقُونَ أَقْوَالَهُمْ أَلَّا فَمَنْ مَالَ إِلَيْهِمْ فَلَيْسَ مِنَّا وَ إِنَّا مِنْهُمْ بِرَاءٌ وَ مَنْ أَنْكَرَهُمْ وَ رَدَّ عَلَيْهِمْ كَانَ كَمَنْ جَاهَدَ الْكُفَّارَ بَيْنَ يَدَيِ رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله و سلم)» (۶۸)

«آنها (صوفیان) دشمنان ما هستند، پس هرکس به آنها میل پیدا کند از آنان است و با آنها محشور خواهد شد. به زودی کسانی پیدا می شوند که ادعای محبت ما را می کنند و به ایشان نیز تمایل نشان می دهند، خود را به ایشان تشبیه نموده و لقب آنان را بر خود می گذارند و گفتارشان را تأویل می کنند. [مثل شما متولیان مقبره ی جعلی شمس]

بدان که هرکس به ایشان تمایل نشان دهد؛ از ما نیست و ما از او بیزاریم و هرکس آنها را رد کند مانند کسی است که در حضور پیامبر (صلى الله عليه و آله و سلم) با کفار جهاد کرده است.»

وای بر آنان که گفتار صوفیه را نه تنها تأویل می کنند بلکه برای آن واژه های سخیف تقدس سازی می نمایند و مثلاً می گویند منظور فلان عارف یا شاعر «از می و شراب و مطرب و زلف و لب و چشم خمار و میکده و بتکده و...» العیاذ بالله اهل البیت (علیهم السلام) بوده که این خود ظلمی بسیار بزرگ و توهینی نابخشودنی در درگاه معصومین (علیهم السلام) است و سکوت در برابر این توهین، برابر با تأیید است...

ثالثاً: می و شراب خواری و شاهد بازی و فسق و فجور و همجنس بازی از ارکان زندگی صوفیه بوده و هست که بدون اینها نمی توانند به سیر و سلوک!!! و زندگی خود ادامه دهند.

شما چگونه به خود اجازه می دهید این نصوص و محکومات را تأویل کنید، این اجتهاد در مقابل نص است.

از باب مثال: شما می دانید شرب خمر یکی از مهم ترین اعمال دودمان بنی امیه مخصوصاً یزید بن معاویه بود.

یزید شاعر ماهری بود و اشعار زیادی در مدح شرب خمر دارد که در دیوان شعر او محفوظ است. و ما با استناد به همین اشعار، کفر و فسق او را ثابت می کنیم.

اما نمی دانم چرا وقتی به موضوع شرب خمر در تصوف و اشعاری که آنها در مدح می و شراب سروده اند می رسیم، برخی آنها را به معرفت خدا و بارقه الهی و عشق حقیقی تاویل و توجیه می کنند!!

یزید بن معاویه ملعون که عادت به شرب خمر داشت می گوید:

فان حرمت يوماً علی دین احمد فخذها علی دین المسیح بن مریم

یعنی اگر شراب طبق دین پیامبر حرام است بر طبق دین عیسی بنوش.

به این شعر یزید دقت کنید ببینید آشنا نیست:

انا المسموم ما عندی بتریاق و لاراق ادر کاساً و ناولها الا یا ایها الساقی

حال بشنویم جناب حافظ قلندر چه سروده است:

الا یا ایها الساقی ادر کاساً و ناولها که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکلا

عجب شباهتی، جناب حافظ، احیاناً وقتی به فکر آن شاهد ترک شیرازی بودید، دیوان اشعار یزید ملعون دم دست شما نبود!؟

خیام نیشابوری در انکار معاد و مدح از شراب خواری می گوید:

گویند کسان بهشت با حور خوش است من می گویم که آب انگور خوش است

این نقد بگیر و دست از نسیه بردار کاواز دُهل شنیدن از دور خوش است^(۶۹)

ملاصدرا می گوید: قال الشيخ:

همانا اگر شراب متعادل نوشیده شود و زیاده روی نشود باعث

نورانیت می شود.^(۷۰)

نعمت الله ولی می گوید:

خوش آب حیاتی است که گویند شراب است خوش عاشق رندی که چو ما مست و خراب است

خیام در مورد شراب و استدلالش به جبر می گوید:

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

و می گوید:

می خور که ز دل کثرت و قلت ببرد و اندیشه هفتاد و دو ملت ببرد

پرهیز مکن ز کیمیایی که از او یک جرعه خوری هزار علت ببرد^(۷۱)

عطار می گوید:

گفت ساقی را که یک ساغر شراب پیش او بر تا چسان آید ز آب^(۷۲)

خیام در مدح شرابخواری می گوید:

می خور مخور اندوه که فرموده حکیم غم های جهان چو زهر و تریاقش می

و نیز در انکار حرمت شراب می گوید:

گویند، بهشت با حور و کوثر باشد جوی می و شیر و شهد و شکر

پر کن قدح باده و بر دستم نه نقدی ز هزار نسیه خوش تر باشد

مولوی می گوید:

آن کشیدن چیست از گل آب را جذب تو نقل و شراب ناب را^(۷۳)

آمد شراب آتشین، ای دیو غم، کنجی نشین ای جان مرگ اندیش، رو، ای ساقی باقی درآ

خیام حجاب و حرمت نظر به اجنبیه را مسخره می کند و می گوید:

یا رب تو جمال آن مه مهر انگیز آراسته ی به سنبل و عنبر نیز
پس حکم چنان کنی که در وی منگر این حکم چنان بود که کج دار و مریض

عماد خراسانی می گوید:

آ خدا گوش کن اینک سخنی سخن بیدل بی خویشتنی
زیر این گنبد مینای خراب منع ما کرده ای از باده ی ناب
آخر این منع می ناب ز چیست؟ اینقدر ظلم بر اُحباب ز چیست؟

و در پایان می گوید:

گردد و چنگ و نی و تار نبود گر زن و باده مددکار نبود
همه از غصه ورم می کردیم زحمت از بزم تو کم می گردیم
بفرست آیه ای از مدح شراب که صواب است و صواب است و صواب
بده آن آیه به جبرائیلت او اگر مرده به میکائیلت
او اگر نیست به اسرافیلت او هم ار نیست به عزرائیلت
تا بیارد بدهد دست عماد تا شود خاطر می خواران شاد
تا دل سوختگان شاد کنیم اندرون هازمی آباد کنیم
تا به عشق تو بنوشیم شراب اندر این کنج خرابات خراب

حافظ می گوید:

زرد رویی می کشم زان طبع نازک بی گناه ساقیا می بده تا چهره را گلگون کنم

تا اینکه می گوید:

ما مرد زهد و توبه و طامات نیستیم با ما به جام باده صافی خطاب کن

اما شمس تبریزی شما که خدای مولوی بود، درویشی شاهدباز بود که از مولوی پسر زیباروی به همراه شراب طلب نمود، مولوی نیز که شیفته و عاشق شمس گردیده بود درخواست نامشروع او را اجابت کرد و از محله یهودیان برای او شراب تهیه کرد، به سخن هم کیش خود ملاجانی گوش کنید:

جامی می گوید:

روزی شمس الدین، از مولانا شاهدی زیباروی التماس کرد. مولانا حرم خود را در دست گرفته در میان آورد و فرمود که: او خواهر جانی من است. [شمس] گفت: نازنین پسری می خواهم. [مولوی] فی الحال فرزند خود سلطان ولد را پیش آورد [و] فرمود که: وی فرزند من است. [شمس گفت]: حالیا اگر قدری شراب دست می داد ذوقی می کردم. مولانا بیرون آمد و **سبویی از محله جهودان پر کرده بر گردن خود بیاورد.**^(۷۴)

وصیت وحشی بافقی به شراب، رقص، دف و شاهد بازی

روز مرگم هر که شیون کند از دور و برم دور کنید	همه را مست و خراب از می و انگور کنید
مزد غسل مرا سیر شرابش بدهید	مست مست از همه جا حال خرابش بدهید
بر مزارم مگذارید بیاید واعظ	پیر میخانه بخواند غزلی از حافظ
جای تلقین به بالای سرم دف بزنید	شاهدی رقص کند جمله شما کف بزنید
روز مرگم وسط سینه من چاک زنید	اندرون دل من یک قلم تاک زنید
روی قبرم بنویسید وفادار برفت	آن جگر سوخته ی خسته از این دار برفت



ابن عربی می گوید:

بالاترین و کاملترین و عالی ترین مرتبه شهود، هنگام جماع و معاشقه با معشوق صورت می گیرد! و در این حالت است که انسان، خدا را به صورت کامل شهود می کند!!!
بزرگترین نظریه پرداز تاریخ متصوفه، یعنی ابن عربی در این رابطه می گوید: فشهود الحق فی النساء أعظم الشهود و أكمله؛ شهود خدا در زنان بالاترین و کاملترین نوع شهود است.^(۷۵)

ابن عربی در عباراتی که زبان از بیان آن شرم دارد می گوید در هنگام جماع، مرد خدا را در مفعول (زن) بدون واسطه شهود می کند. شرح و ترجمه عبارت ابن عربی در کتاب «ممدالهمم در شرح فصوص الحکم» حسن زاده ی آملی بدین قرار است:

پس چون مرد، خدا را در زن مشاهده کرد، شهود در منفعل (زن) کرده است و چون مرد، خدا را در نفس خود مشاهده کند از جهت ظهور مرأه از او یعنی از رجل، حق را در فاعل (که رجل است) مشاهده کرده است. پس شهود رجل، حق تعالی را در مرأه (یعنی در حین موافقه) **اتم و اکمل است** زیرا رجل، حق را در مرأه مشاهده می کند از آن حیث که حق فاعل و منفعل است.^(۷۶)

اینها همه عیناً همان عرفان اشو می باشد که بر اساس سکس و لذت های جنسی پایه گذاری شده است.



شاهد بازی های عرفا و فلاسفه

شمس تبریزی می گوید:

شاهدی بجو تا عاشق شوی و اگر عاشق تمام نشده ای به این شاهد، شاهد دیگر، جمال ها در زیر چادر بسیارست، هست دگر دلربا که بنده شوی.^(۷۷)

غزل معروف زیر از حافظ که ظاهراً عاشقانه است و در آن از «بتی لشکر شکن» (معشوق مذکر) سخن می گوید در حقیقت مدحی است و در ستایش قوام الدین حسن وزیر محبوب شاه شیخ ابواسحاق سروده شده است:

بحمدالله و المنه بتی لشکر شکن دارم	گرم صد لشکر خوبان به قصد دل کمین سازند
که من در ترک پیمان دلی پیمان شکن دارم	الا ای پیر فرزانه مکن عییم زمیخانه
چه غم دارم که در عالم قوام الدین حسن دارم ^(۷۸)	به رندی شهره شد حافظ میان همدمان لیکن

مولوی می گوید:

سرنگون افکندش و در وی فشرد	کُنده ای را لوطی در خانه برد
بس بگفتش بر میانت چیست این؟	بر میانش خنجری دید آن لعین
بد بیندیشد بدرم اشکمش	گفت آنک با من ار یک بدمنش

گفت لوطی حمدالله را که من بد نیندیشیده ام با تو به فن! (۷۹)

و استاد مطهری هم می گوید:

عرفای نامدار طرفدار جدی عشق به زیبارویان می باشند. (۸۰)

عرفان از طریق مکیدن لب های پسرهای زیبارو

ملاصدرا در بیان عشق به پسرپچه های با نمک و زیباروی می گوید:

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

آغوش گرفتن چیزی تصور دارد؟! و لب های او را مکیدم
 شاید حرارت درونی من از بین برود اما با این کار فقط هیجان
 درونیم افزایش یافت. گویا تشنگی من پایان پذیر نیست.^(۸۱)

شاعر دیگر می گوید:

وقت آن شد که ز میخانه در آیم سرمست لب ساغر به لب و طره ی ساقی در دست

پس ای متولیان کنگره ی جهانی نور مطلق!!!!!! شما با چه دلیل و برهانی، با چه شواهد و قرائنی
 چنین نصوص محکم و متقنی را توجیه و تأویل می کنید با اینکه می دانید خود صوفی ها عملاً در همین وادی
 های فسق و فجور افراط کرده و به آن اعتراف می کردند! به کتاب شاهدبازی در ادبیات فارسی و کتاب مناقب
 العارفين و نفحات الانس جامی و کتاب مقالات شمس و ... مراجعه کنید تا این مطالب برای شما روشن شود.

شخصیت کم نظیر شیعه مرحوم سید مرتضی در این باره می فرماید:

چون معرفت برای آنها [عرفا] حاصل شود، واصل شوند و
 تکلیف برخیزد و تمام محرمات بر ایشان حلال بود هرچه کنند
 نیکو بود اگرچه با مادر و خواهر خود مجامعت کنند مباح باشد.
 اگر یکی از ایشان را شهوت غالب شود و از دیگری مجامعت
 طلب کند و او منع نماید واصل نباشد و اگر کودکی یا مرد بیگانه
 ای شهوت او را اجابت کند به درجه ی ولایت رسد و از اولیای
 کبار باشد زیرا راحتی به واصلی رسانیده.^(۸۲)

نتیجه اینکه: این تمثیل شما (پیر زن و کسینوس) قیاس مع الفارق است که از روی عقل و خرد و اندیشه
 صادر نشده است بلکه از روی جهل و بی خبری محض و از هول حلیم در دیگ افتادن است و برای فرار
 کردن از بن بست بی حیثیتی است ((قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ
 هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا)).

در خاتمه بی مناسب نیست که اتحاد انگلیس و آمریکا و شوروی (روسیه فعلی) در ترویج از تصوف در ایران را برای شما مستند بیان کنم تا بدانید انگلیسی و آمریکایی کیست و ضد انگلیس و آمریکا چه کسانی هستند، توجه کنید:

مستر همفر جاسوس انگلیسی در ایران می گوید:

«... باید حلقه های صوفیه را گسترش داد؛ کتاب هایی را که به زهد فرا می خواند، ترویج نمود همچون کتاب احیاء العلوم غزالی، مثنوی مولانا و کتاب های ابن عربی، تا مسلمانان را در حالت عقب افتادگی فرهنگی و اقتصادی نگاه داشت.»^(۸۳)

استفان شوارتز (نویسنده و تحلیل گر غربی) فاش می کند:

بر اساس طرحی محرمانه که در **پنتاگون (وزارت دفاع آمریکا)** بررسی شده است یکی از هفت هدف دنیای غرب برای موفق شدن در دنیای اسلام، کمک به بازگشت تصوف به این جوامع است.^(۸۴)

برنارد لویس در کنفرانسی که در بنیاد نیکسون برگزار شد به دولت بوش پیشنهاد کرد که:

برای ارتقاء سطح گفتگو بین آمریکا و دنیای اسلام با شیخ محمد هشام کعبانی، رهبر بزرگترین گروه صوفیه به مذاکره بنشینند.

نویسنده آنگاه خصوصیت صوفیه را بررسی کرده و می گوید: ایران به عنوان یکی از کانون های مهم صوفیه در جهان اسلام است و بیشتر آثار صوفیه به زبان فارسی است.^(۸۵)

و مأموریت سفارت شوروی (روسیه) در ایران تبلیغ و ترویج از مثنوی و دیوان خیام است.^(۸۶)

به خاطره ای از آیت الله صافی اصفهانی توجه کنید:

اینجانب در زمان طاغوت که به دبیرستان می رفتم گاهی از طرف دبیرستان عده ای از محصلین زبده را برای آشنا شدن با بعضی از مراکز فرهنگی و سیاسی کشور به آن مراکز می بردند، یکی از آن مراکز کنسولگری شوروی در اصفهان بود که بنده هم یک روزی از طرف دبیرستان به عنوان یکی از دعوت شدگان با عده ای از محصلین دیگر برای بازدید از کنسولگری شوروی به آنجا رفتیم. بعد از بازدید، ما را به سالی برای پذیرائی هدایت کردند پس از صرف شیرینی معاون سفیر آمد و به ما خوش آمد گفت و قدردانی کرد آنگاه **به رسم یاد بود به هر نفر یک کتاب مثنوی بضمیمه ی یک جزوه ی چهار صفحه ای زیبا در مورد «دین و کمونیسم» که مزین به آرم داس و چکش و عکس عمر خیام بود!! و لای صفحه ی اول کتاب گذاشته شده بود به ما هدیه کرد.**

سؤال ما این است که آیا نظام کمونیسم با این عمل می خواهد روح خدا پرستی و توحید و معرفت و دین داری را در جوانان ما تزریق کنند؟ یا اینکه بین خود و این کتاب و عکس یک سنخیتی می دید که احساس می کرد می تواند مرام خود را از این طریق به جوانان مسلمان تزریق کند؟

جواب این سؤال را به عهده ی وجدان های بیدار و به عهده ی عقل و خرد و اندیشه می گذاریم و شما را به

خدا می سپاریم ((انا هدیناه السبیل اما شاکراً و اما کفوراً)).^(۸۷)

در هر صورت آنان که مانند متولیان مقبره ی جعلی شمس، حساب خود را از قرآن و عترت جدا کرده اند و با دشمنان خاندان نبوت ساخت و پاخت کرده اند رویشان سیاه و زندگیشان نکبت بار است. ((لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ))^(۸۸)

ادامه دارد...

پی نوشت ها:

- ۱- هیچ مدرکی که ثابت کند قبر شمس تبریزی در محل فعلی شهرستان خونی است وجود ندارد، اما مدارکی وجود دارد مبنی بر اینکه قبر این چشمه ی فساد در قونیه نزدیک قبر هم کیش خود مولوی فاسد و مفسد است به کتاب جنگ ملاصدرا / ۴۲۴ مراجعه کنید ببینید ملاصدرا چه می گوید.
- ۲- سفینه البحار ۵۷/۲- حدیقه الشیعه / ۳- ۵۶۲، الاثنی عشریه / ۳۲، شرح نهج البلاغه خوئی / ۶ / ۳۰۴
- ۳- الاثنی عشریه / ۲۸، حدیقه الشیعه / ۶۰۲- شرح نهج البلاغه خوئی / ۶ / ۳۰۴- سفینه البحار / ۲ / ۵۸.
- ۴- سفینه البحار ۵۷/۲- حدیقه الشیعه / ۳- ۵۶۲، الاثنی عشریه / ۳۲، شرح نهج البلاغه خوئی / ۶ / ۳۰۴
- ۵- همان.
- ۶- الاثنی عشریه / ۳۴، سفینه البحار / ۲ / ۵۸، شرح نهج البلاغه ی خوئی / ۶ / ۲۹۸.
- ۷- سفینه البحار ۵۷/۲- حدیقه الشیعه / ۳- ۵۶۲، الاثنی عشریه / ۳۲، شرح نهج البلاغه خوئی / ۶ / ۳۰۴
- ۸- الاثنی عشریه / ۲۸، حدیقه الشیعه / ۶۰۲- شرح نهج البلاغه خوئی / ۶ / ۳۰۴- سفینه البحار / ۲ / ۵۸.
- ۹- شرح نهج البلاغه خوئی / ۶ / ۳۰۴، سفینه البحار / ۲۷ / ۵۷- حدیقه الشیعه / ۵۹۲
- ۱۰- اصول کافی / ۱ / ۳۹۲
- ۱۱- الاثنی عشریه / ۲۸، حدیقه الشیعه / ۶۰۲، شرح نهج البلاغه خوئی / ۶ / ۳۰۴- سفینه البحار / ۲ / ۵۸.
- ۱۲- الاثنی عشریه / ۳۱، سفینه البحار / ۲ / ۵۸.
- ۱۳- الاثنی عشریه / ۲۸، حدیقه الشیعه / ۶۰۲، شرح نهج البلاغه خوئی / ۶ / ۳۰۴، سفینه البحار / ۲ / ۵۸.
- ۱۴- الاثنی عشریه / ۳۲، حدیقه الشیعه / ۵۶۳، سفینه البحار / ۲ / ۵۷، شرح نهج البلاغه خوئی / ۶ / ۳۰۴
- ۱۵- الاثنی عشریه / ۲۸، حدیقه الشیعه / ۶۰۲، شرح نهج البلاغه خوئی / ۶ / ۳۰۴، سفینه البحار / ۲ / ۵۸
- ۱۶- الاثنی عشریه / ۲۸، حدیقه الشیعه / ۶۰۲، شرح نهج البلاغه خوئی / ۶ / ۳۰۴، سفینه البحار / ۲ / ۵۸
- ۱۷- وسائل الشیعه / ۳ / ۳۶۲، الامالی / ۳۴۲، مکارم الأخلاق / ۲۴۶، حدیقه الشیعه / ۴- ۵۶۳، شرح نهج البلاغه خوئی / ۱۳ / ۳۷۶.
- ۱۸- شرح نهج البلاغه خوئی / ۶ / ۳۰۴، سفینه البحار / ۲۷ / ۵۷، حدیقه الشیعه / ۵۹۲.
- ۱۹- محی الدین در آیینیه ی فصوص، جلد دوم، فصل اول: مقالات مقدماتی (بخش دوم)، تذکره الأولیای عطار / ۶۹ یا ۱۱۶
- ۲۰- مقالات شمس / ۲۰۳، تمهیدات / ۹۸، نفحات الانس / ۴۶۶ با تصحیح مهدی توحیدی پور، حدیقه الشیعه / ۵۷۷
- ۲۱- شرح حدیث عنوان بصری / ۱۱۸ محمد محسن طهرانی.
- ۲۲- اسفار / ۴ / ۱۶۰، نفحات الانس جامی / ۴۶۶. و مناقب العارفين / ۴۰۶ و دیوان خیام، حافظ، نعمت الله ولی، عطار، عماد خراسانی، و مولانا جلال الدین / ۴۳۲
- ۲۶- دیوان خیام و عماد خراسانی.
- ۲۴- فتوحات / ۱ / ۲۰۰ باب الثلاثون، مسامرة الابرار محی الدین.
- ۲۵- مسامرة الابرار محی الدین، نورالصادق / ۱۲ / ۱۷۸
- ۲۶- فایل صوتی قمشه ای موجود است.

- ۲۷- فایل صوتی صمدی آملی در سایت دارالصادق موجود است.
- ۲۸- همان.
- ۲۹- شرح مراتب طهارت / ۲۹۵، صمدی آملی، فایل صوتی نیز در سایت دارالصادق موجود است.
- ۳۰- مثنوی دفتر پنجم / ۸۱۸، شرح الموجز / ۲ / ۱۵۰، علی صافی اصفهانی
- ۳۱- ملاصدرا، اسفار / ۷ / ۱۷۱
- ۳۲- شرح فصوص الحکم / ۳۸۹
- ۳۳- حسن زاده آملی، ممدالهمم / ۱۰۷
- ۳۴- علی بن موسی الرضا و الفلسفة الهیة / ۸۸، جوادی آملی
- ۳۵- ابن عربی، فصوص الحکم / ۱ / ۲۱۷ و ممدالهمم حسن زاده
- ۳۶- مناقب العارفين / ۴۰۶ و مولانا جلال لدین / ۳۴۲
- ۳۷- مناقب العارفين / ۳۲۸ و ۳۴۲
- ۳۸- دینانی، فایل صوتی موجود است.
- ۳۹- مناقب العارفين ۲ / ۶۲۲، و با اندک اختلاف در کلمات سپهسالار ۱۸۲ و ۱۸۳، و با عبارات های دیگر در حدیقة الشیعه / ۵۷۷ و با عبارات واضح تر در نفحات الأُنس / ۴۶۶، انتشارات کتابفروشی محمودی.
- ۴۰- فیه ما فیه مولوی / ۳۷
- ۴۱- روزنامه شرق، شنبه ۱۷ مهرماه ۸۹، جوادی آملی.
- ۴۲- تفسیر بیان السعادة / ۴۲۲ و ممدالهمم حسن زاده ی آملی / ۵۱۴ و مآثر آثار / ۲ / ۸۹
- ۴۳- استاد مطهری، در کتاب اسلام و اندیشه های فلسفی و عرفانی / ۱۶۵ می گوید: عرفای نامدار طرفدار جدی عشق به زیبارویان می باشند.
- ۴۴- حسن زاده، ممدالهمم در شرح بر فصوص الحکم / ۶۰۷
- ۴۵- مقدمه ی مثنوی / ۳، انتشارات بهزاد.
- ۴۶- فایل صوتی صمدی آملی در سایت دارالصادق موجود است.
- ۴۷- فایل صوتی شیخ یاور موجود است.
- ۴۸- فتوحات / ۲ / ۸ باب ۷۳
- ۴۹- فتوحات / ۳، ممدالهمم در شرح فصوص الحکم / ۴۱۰، فصوص الحکم، فص داوودیه.
- ۵۰- مسامرة الابرار محی الدین، نورالصادق / ۱۲ / ۱۷۸
- ۵۱- نورالصادق / ۲۴ / ۲۰۳
- ۵۲- عین الحیوة / ۶۲۳ به نقل از تنزیة المعبود / ۱۰۴، کاشف الاسرار / ۵۱۳
- ۵۳- مقالات شمس / ۱۵۱ - ۳۴۱
- ۵۴- نقدی بر مثنوی / ۹۲
- ۵۵- مقالات شمس، تصحیح محمد علی موحد / ۲۷۰
- ۵۶- مقالات شمس / ۴۵
- ۵۷- شرح نهج البلاغه خوئی / ۶ / ۲۲۵
- ۵۸- مثنوی دفتر اول / ۱۲۶، و صفی علیشاه می گوید:
- مولوی سنی جبری بوده است حرف هایش جمله جبر آلوده است
- ۵۹- حسن زاده ی آملی، هزار و یک نکته / ۱۰۳ .
- ۶۰- مثنوی دفتر اول / ۱۲۶
- ۶۱- مثنوی، دفتر سوم.
- ۶۲- مثنوی / ۲ / ۱۷۷
- ۶۳- مقالات شمس / ۲۷۱. نقدی بر مثنوی، ۹۷، به نقل از مقالات شمس، به نقل از خط سوم، ۳۱ و نورالصادق / ۷ / ۹۳؛ روح مجرد / ۸۴، محمد حسین طهرانی.
- ۶۴- سخنان جوادی آملی در سایت

- ۶۵- شرح مقدمه ی قیصری / ۷۰، سید جلال آشتیانی
- ۶۶- علی بن موسی الرضا و الفلسفة الهیه / ۸۸، جوادی آملی.
- ۶۷- الهی نامه، چاپ اول، حسن زاده آملی
- ۶۸- اثنی عشریه/ ۳۳، سفینه البحار چاپ فراهانی ۲/ ۵۷ و در چاپ اسوه قم ۵/ ۱۹۷، انوار نعمانیه سید نعمت الله جزایری ۲/ ۲۹۳ چاپ تهران. منهاج البراعه علامه خوئی ۶/ ۳۰۴، طرائق الحقائق ۱/ ۲۰۸ چاپ کتابخانه بارانی، خیراتیه ۱/ ۳۶، البدعة و التحرف/ ۱۱۳، مصابیح الدجی/ ۲۴۴ حدیقه الشیعة/ ۵۶۲، کَشکول علامه بحرانی ۳/ ۲۲۹، فضایح الصوفیه ۳۵/ بین التصوف و التشیع/ ۵۸۴ چاپ بیروت، صفوة الاخیار/ ۲۳۸ چاپ مشهد.
- ۶۹- رباعیات حکیم عمر خیام / ۴۱
- ۷۰- اسفار ۴ / ۱۶۰
- ۷۱- رباعیات عمر خیام/ ۹۰
- ۷۲- مصیبت نامه/ ۱۷۸
- ۷۳- مثنوی، متن/ ۳۹۱.
- ۷۴- نفحات الانس / ۴۶۶ مناقب العارفين ۲/ ۶۲۲. و با اندک اختلاف در کلمات سپهسالار ۱۸۲ و ۱۸۳، و با عبارات واضح تر در نفحات نفحات الأنس/ ۴۶۶، انتشارات کتابفروشی محمودی.
- ۷۵- فصوص الحکم ۱/ ۲۱۷.
- ۷۶- ممد الهمم در شرح فصوص الحکم/ ۶۰۸.
- ۷۷- مقالات شمس، چاپ عماد/ ۲۰۹
- ۷۸- دیوان مصحح قزوینی، غنی/ ۲۲۳
- ۷۹- مثنوی، دفتر پنجم، بیت ۲۵۰۰ - ۲۴۹۷
- ۸۰- اسلام و اندیشه های فلسفی و عرفانی/ ۱۶۵.
- ۸۱- اسفار ۷/ ۱۷۱.
- ۸۲- تبصرة العوام / ۷۵
- ۸۳- خاطرات مستر همفر جاسوس انگلیس در ایران
- ۸۴- روزنامه شرق شماره ۱۵، ۲۹، ۴ اسفند ۱۳۸۳.
- ۸۵- همان.
- ۸۶- الموجز ۲ / ۱۶۲
- ۸۷- الموجز ۲ / ۱۶۲
- ۸۸- مائده: ۳۳.



معرفی کتاب



نگرشی بر فلسفه و عرفان

مؤلف: مرجع عالیقدر شیعه حضرت آیت الله العظمی صافی گلپایگانی مدظله العالی

موضوع: نقد بعضی از مبانی اعتقادی در فلسفه و عرفان فعلی

مرکز پخش: مجموعه ی دارالصادق اصفهان تلفن: ۳۲۳۱۷۹۸۱ - ۰۳۱



من الروایات المکذوبه

مؤلف: آیت الله الشیخ ماجد الکاظمی

ناشر: دارالهدی



شاهد بازی در ادبیات فارسی

مؤلف: دکتر سروش شمیسا

ناشر: انتشارات فردوس

موضوع: در موضوع شاهد بازی ها و انحرافات جنسی عرفا

نقدی بر فلسفه یونان

مؤلف: سید عابد رضوی

ناشر: قم، مهر امیرالمؤمنین (علیه السلام)

موضوع: نقد و بررسی فلسفه ی رایج و ریشه های یونانی آن

مرکز پخش: قم، بلوار معلم، مجتمع ناشران ، طبقه ششم، پلاک ۶۲۲

تلفن: ۰۹۱۲۲۷۵۲۰۲۹



ابزار فریکاری صوفیان

مؤلف: سید ملک محمد مرعشی

ناشر: راه نیکان

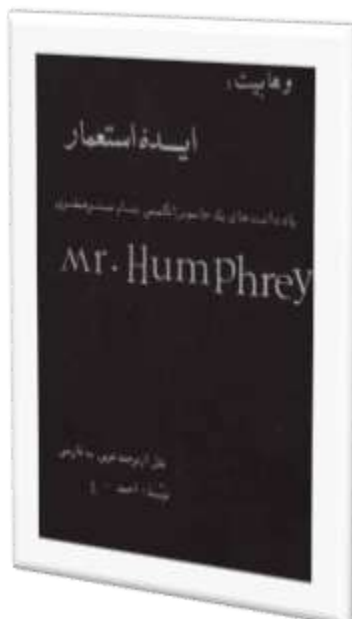
موضوع: در ردّ پاره ای از موضوعات از قبیل «اسلامی کردن تصوف» می باشد.



وهابیت: ایده ی استعمار

مؤلف: مستر همفر

موضوع: سیاست های استعماری انگلیس برای کشورهای اسلامی بخصوص ایران



چکیده مقالات / انگلیسی

Topic :Is religious learning summarized in jurisprudence and tradition ?

Author :High majesty Ayatollah al-ozma-Safi Golpayegani

Abstract:

After writing the sameless book ; « looking in philosophy and gnosis», and its publication in virtual spaces ,there are raised some question for some readers ,that are presented to high shia'h authority? Holiness high majesty safi Golpayegani and he answered to these questions by eloquent and beautiful interpretation.

We ,here answered to fourth question «religious is not only jurisprudence and tradition» and present it to dear readers .Nooralsadegh emphasis on precise study of the important effect to all dears.

Topic : Sameness ,identicalness or contradiction (11)

Author :Hazrat Ayatollah Haj Sayyed Jafar Sayyedan

Abstract:

Qom Islamic propaganda office invited very learned researcher ;Hazrat Ayatollah Haj Sayed jafar Sayyedan in Isfand month of 1383 in order to talk about some monotheism topics with some Qom religious school masters . High authority accepted the invitation and during 8 session disputations with Mr.parsania and fayazi about sameness ,identicalness or contradiction proved this discussion according to his basis .Noor-al-Sadegh represent this disputation to Right and Rightness demands.

Topic :Mohyedin in fosoos mirror (20)

Author :Hazrat Ayatollah Haj sheikh Morteza Razavi

Abstract:

This literature is taken from second volume of Shiaah unpleasant book «Mohyedin in fosoos mirror» written by high thought man ;hazrat ayatollah haj sheikh morteza razavi .Noor-al-sadegh bring the content of the worthy book continuously in his volume and Luminat this book with holy lights to clarify the source of infidelity and deviation for right and rightness for

demands and put the orphans of mohamad ahlul-bayt in the right way of Quran and relations .

Topic : **Learning and moral dynasty(14)**

Author : **jurisprudent learned high majesty Haj sheikh Hasan Safi Esfahani**

Abstract:

Jurisprudent learned high majesty safi Esfahani in this part of the valuable effect shortly point to reading excellence of val-asr sura.

Nooralsadegh recommend attention in moral text of the real gnostic to dear readers and as general who in the way of self refinement and behaviour select no way except Quran and prophet family and hate of Ibn-Arabics and molavis and who are higher than them and lower than them like as learned safi ,his words open the way and bright from the prophet household (A.S) words light and elucidate.

Topic : **Philosophers are astray or leading astray**

Author : **Ayatollah sayyed Qasim Aliahmadi**

Abstract

Our innovator researcher in explanation of late learner majlesi letter after philosopher reproach and their followers ,regretfully said: «people trust on his wisdom in belief basis» , they divide their wisdom understanding ,self evident and opinions and after explanation and clarifying these two division conclude that when discussion like corporal resurrection is possible and there was no wisdom degeneration ,although has no wisdom proof , narration reasons are enough for proving and believing to that.

Topic : **Force notion in philosophy and gnostics**

Author : **high majesty sayyed jafar sayyeddan**

Abstract

High contemporary thoughtful learned Ayatollah sayyeddan in forceful answer of gnostic and philosophers interpret pointed verses as a point says :we don't want here to elaboratively explain force and liberty problem ;because we survey the important problem and it's doub and different words about that

in separate discussion .we want to clarify verses meaning by Qurani - indication especially in conduction terrain.

Then explain late sadra opinion that says : «God create some human in ways that become hellish».

It means their creation are in this way .In continuation ,we imply nature and clarify that do they confirm sadra opinion or have it's reasonable verification? Then we explain jurisprudence Tabatabaei about nature traditions and the verse and bring final opinion of philosophers and gnostics about force and liberty.

Topic : **Foolishness mysticism**

Author : **Daralsadegh research unit answer to apocryphal tomb of shams tabrizi trusteeship email (second part)**

Abstract

After high majesty ayatollah haj sheikh Ali Safi Esfahani declaration publication ;Isfahan daralsadegh complex headman ,in opposition to held congress and building tomb for shams tabrizi and in continuation hard learned men objection and high shia,h authority ; idol house custodian of shams tabrizi send an objective letter to Isfahan daralsadegh that cultural part of the complex send a suitable answer for them.

Another time shams idol house custodians for escaping from this dead end situation publicate a hard and abusive and full of fiction letter that daralsadegh again answered definitively to shams tabrizi idol house custodians .

Nooralsadegh (a.s) present the answeres in this seasonartical to dear readers .We here invite you to notice the first part of answer letter.