



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

در آراء فلسفی و عرفانی

تتمه کاظمی

سید محمود کاظمی نسبی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

در آراء فلسفی و عرفانی و نقد تعارض

نویسنده:

سید محمود هاشمی نسب

ناشر چاپی:

دلیل ما

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۲	در آراء فلسفی و عرفانی و نقد تعارض
۱۲	مشخصات کتاب
۱۳	اشاره
۱۷	فهرست مطالب
۳۱	آغاز سخن
۳۷	بخش اول: تعارض فلسفه و عرفان درمبانی و نتایج
۳۷	اشاره
۳۹	مقدمات بحث: تعریف فلسفه و پیدایش آن
۴۰	علت ورود فلسفه به جامعه اسلامی
۴۳	گفتار متعارض در باره فلاسفه یونان
۴۶	گفتار متعارض در باره نبوت فلاسفه یونان
۴۸	تعریف عرفان اصطلاحی
۵۰	وجه تسمیه تصوف
۵۰	ترادف عرفان و تصوف
۵۰	نخستین صوفی در اسلام
۵۲	احادیث مذمت صوفیه
۵۸	علل تاریخی ترویج تصوف
۶۱	ورود تصوف در تشیع
۶۳	تلاش استعمار در ترویج صوفی گری
۶۴	عدم تشیع مشایخ صوفیه
۶۶	آراء متعارض در باره ابن عربی
۷۲	اشتباه اتباع ابن عربی
۷۳	تعارض در مبانی: نزاع عرفا و فلاسفه

۷۵	تحقیر عقل در مکتب عرفا
۷۹	گفتار متعارض در میزان بودن عقل
۸۱	اصالت کشف و شهود در عرفان
۸۲	عدم حجیت کشف و شهود
۸۵	تناقض یافته های اهل عرفان
۸۷	تعارض دو کشف
۸۹	تعارض کشف با عقل و نقل
۹۳	مکاشفات فوق براهین عقلیه
۹۶	تعارض فلسفه مشاء و صدرا و عرفان
۹۹	نظر عرفا در باره تشکیک در وجود
۱۰۰	نظر فلاسفه در باره وحدت شخصی وجود
۱۰۴	نظر عرفا در باره فلاسفه
۱۰۸	نظر فلاسفه در باره عرفا
۱۰۹	نظر ملاصدرا در باره فلاسفه مشاء و اشراق
۱۱۲	تعارض در نتایج فلسفی و عرفانی
۱۱۲	۱- تعارض در معنای توحید ذاتی
۱۱۲	اشاره
۱۱۲	۱-۱- حکم به شرک همه مسلمین
۱۱۴	۱-۲- گفتار متعارض در عبادت
۱۱۷	۲- تعارض در معنای توحید صفاتی
۱۱۷	۳- تعارض در معنای توحید افعالی
۱۱۹	۴- قرآن و تفاسیر متضاد
۱۱۹	اشاره
۱۲۲	۴-۱- توصیف تفاسیر ملاصدرا و ابن عربی
۱۲۳	۴-۲- تعارض بناء با مبنای ملاصدرا
۱۲۸	۵- انکار بدهت عقلی در عرفان

- ۱۲۸ اشاره
- ۱۳۱ ۵-۱- عدمی بودن ماهیات در نزد عرفا
- ۱۳۲ ۵-۲- بحث از امکان برای سرگرمی
- ۱۳۳ ۵-۳- نقد توجیه ملا صدرا
- ۱۳۸ ۶-تعارض در مبنای علیت و عینیت
- ۱۳۸ اشاره
- ۱۴۰ ۶-۱- گفتار متعارض در اطلاق علت بر حقّ تعالی
- ۱۴۰ ۶-۲- گفتار متعارض در سنخیت میان خالق و مخلوق
- ۱۴۳ ۷-تعارض در توصیف علوم انبیاء
- ۱۴۶ ۸-تعارض در معنای جبر و اختیار
- ۱۴۶ اشاره
- ۱۴۷ ۸-۱- گفتار متعارض در جبر و اختیار
- ۱۴۸ ۸-۲- گفتار متعارض در تعریف اختیار
- ۱۴۹ ۹-تعارض در معنای فاعلیت خداوند
- ۱۵۰ ۱۰-۱- تعارض در معنای معاد
- ۱۵۳ بخش دوم: تعارض فلسفه و عرفان با نصوص و ظواهر شرعی
- ۱۵۳ اشاره
- ۱۵۵ اعتراف به تعارض با ظواهر شرع
- ۱۵۵ اشاره
- ۱۵۷ ۱- تعارض توحید عرفا با توحید قرآن و سنت
- ۱۵۹ ۲-تعارض خدای فلاسفه با خدای قرآن
- ۱۶۴ ۳-گفتار متعارض در تشبیه خالق تعالی به مخلوقات
- ۱۷۲ ۴- تعارض در انقطاع نبوت
- ۱۷۶ ۵- مقام ولایت در عرفان
- ۱۷۸ ۶-گفتار متعارض در باب امامت
- ۱۸۲ ۷-ادعای عصمت عرفا و فلاسفه!

- ۱۸۷ ۸- انقطاع عقاب
- ۱۹۲ ۹- مظهریت شیطان
- ۱۹۵ ۱۰- مسأله جبر و اختیار
- ۱۹۹ ۱۱- حدود عالم
- ۲۰۴ ۱۲- عشق مجازی
- ۲۱۲ ۱۳- تقابل تصوف با دین
- ۲۱۴ ۱۴- حقله ذکر
- ۲۱۴ ۱۵- رقص و سماع
- ۲۱۶ ۱۶- تسلیم محض
- ۲۲۱ ۱۷- از قطب تا شریعت و طریقت
- ۲۲۵ ۱۸- انسان کامل در فلسفه
- ۲۲۷ ۱۹- انسان کامل در عرفان
- ۲۲۷ اشاره
- ۲۲۸ ۱. تحقیر عقل
- ۲۲۸ ۲. درون گرایی مطلق
- ۲۲۹ ۳. نفس کُشی
- ۲۲۹ اشاره
- ۲۳۲ کرامات صوفیه
- ۲۳۷ مبالغه در کرامات
- ۲۳۷ گفتار متعارض در کرامات
- ۲۴۲ ۲۰- گفتار متعارض درباره سقوط تکالیف شرعی از صوفیان
- ۲۴۴ ۲۱- عدم ورود مراحل سیروسلوک در شرع
- ۲۴۶ ۲۲- شطحیات
- ۲۴۹ ۲۳- حلیت شراب
- ۲۵۱ ۲۴- زنان در شمار حیوانات
- ۲۵۵ بخش سوّم: نگاهی به مثنوی مولوی

۲۵۵	اشاره
۲۵۷	نام و لقب مولوی
۲۵۷	مذهب مولوی
۲۵۸	توصیف مثنوی
۲۶۱	عقل در نظر مولوی
۲۶۱	اشاره
۲۶۱	۱- ارزش استدلال در مثنوی
۲۶۲	۲- تناقض در مثنوی
۲۶۵	۳- اشعار متعارض در جبر و اختیار
۲۶۸	۴- جبر به تناقض صریح می انجامد
۲۶۹	جهان بینی مولوی
۲۶۹	۱- عدمی بودن ممکنات
۲۷۰	۲- وحدت وجود
۲۷۰	وحدت وجود از نگاه استاد محمد تقی جعفری
۲۷۶	مولوی و خدانشناسی
۲۷۶	۱- خدای مولوی
۲۷۹	۲- غلوشمس تبریزی درباره مولوی
۲۸۰	۳- جسارت به مقام ربوبی
۲۸۲	۴- تأیید ادعای الوهیت بایزید بسطامی
۲۸۷	۵- جسمانیت خداوند
۲۸۷	۶- تطع بازی خداوند
۲۸۸	۷- مشورت خداوند در امر آفرینش
۲۸۹	اخلاق در مثنوی
۲۸۹	۱- ناسزاگویی
۲۹۳	۲- اخلاق عملی
۲۹۴	۳- اهانت به شیعیان

۲۹۴	دین در نظر مولوی
۲۹۴	۱- بطلان شریعت
۲۹۷	۲- وحدت ادیان
۳۰۰	۳- کفر و ایمان از نظر مولوی
۳۰۱	۴- واصلان فراتر از کفر و ایمان
۳۰۲	۵- تبرئه مشرک و کافر و مجرم
۳۰۳	۶- شیطان از نظر مولوی
۳۰۳	۷- تایید و تشبیهت همگان
۳۰۴	منابع و مدارک مثنوی
۳۰۴	۱- اقتباس از کتب افسانه ای
۳۰۶	۲- استفاده از روایات جعلی
۳۰۶	مورد اول: انداختن پیامبر خود را از کوه
۳۰۹	مورد دوم: گفتار حضرت آدم (علیه السلام)
۳۰۹	مورد سوم: نیایش فرعون
۳۱۰	مورد چهارم: گشودن راز
۳۱۰	مورد پنجم: شفاعت ابن ملجم!
۳۱۲	مورد ششم: رفتن پیامبر به گورستان
۳۱۳	مورد هفتم: مرتد شدن کاتب وحی
۳۱۳	مورد هشتم: افسانه غرائق
۳۱۴	مورد نهم: همنشینی با صوفی
۳۱۵	مورد دهم: سخن پیامبر (صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) به عایشه
۳۱۵	مورد یازدهم: سخن پیامبر (صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) در مورد صحابه
۳۱۶	۳- قصه های ساختگی
۳۱۸	تحریف حقائق
۳۱۸	۱- تحریف حدیث مثل اهل بیتی
۳۱۹	۲- تحریف فضیلت حضرت زهرا (علیها السلام)

- ۳- انکار ایمان حضرت ابو طالب (علیه السلام) - ۳۲۱
- ۴- نسبت ناروا به پیامبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) - ۳۲۴
- ۵- الفاظ قرآن در نظر مولوی - ۳۲۴
- ۶- توصیه مولوی به شادی در روز عاشواء - ۳۲۵
- امامت و خلافت در نظر مولوی - ۳۲۹
- ۱- مقام ولایت در نظر مولوی - ۳۲۹
- ۲- انکار عصمت أميرالمؤمنين (علیه السلام) - ۳۲۹
- ۳- انکار مقام ولایت أميرالمؤمنين (علیه السلام) - ۳۳۰
- خلفاء در مثنوی - ۳۳۱
- ۱- مدح خلفاء - ۳۳۱
- ۲- مدح عباسیان - ۳۳۲
- مولوی و مسائل فقهی - ۳۳۳
- ۱- رقص و موسیقی - ۳۳۳
- ۲- تبعیض در محرمات - ۳۳۸
- ۳- انکار قصاص - ۳۳۸
- ۴- نماز زن مستحاضه - ۳۳۹
- ۵- عمل به قیاس - ۳۳۹
- ۶- طهارت مکان نجس - ۳۴۰
- ۷- وضوء به روش عاتمه - ۳۴۱
- ادّعی تقیه مولوی - ۳۴۱
- درآمیختن حق و باطل - ۳۴۳
- کلام علامه مجلسی (رحمه الله) - ۳۴۴
- کتاب نامه - ۳۴۷
- درباره مرکز - ۳۵۵

در آراء فلسفی و عرفانی و نقد تعارض

مشخصات کتاب

سرشناسه : هاشمی نسب، سید محمود، 1353

عنوان و نام پدیدآور : تعارض و نقد در آراء فلسفی و عرفانی سید محمود هاشمی نسب

مشخصات نشر : تهران: دلیل ما، 1399

مشخصات ظاهری : 336 ص 5/14* 5/31 ملم.

شابک : 600000 ریال 7-243-442-600-978 :

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

موضوع : مولوی، جلال الدین محمد بن محمد، 404-672ق. مثنوی -- فلسفه اسلامی

یادداشت: کتابنامه: ص. [329] - 336. همچنین به صورت زیرنویس : مولوی، جلال الدین محمد بن محمد، 604-672ق. -- دیدگاه

درباره فلسفه اسلامی Mowlavi, Jalaloddin Mohammad ibn-e Mohammad, 1207 - 1273 -- Views on

Islamic philosophy

موضوع Mowlavi, Jalaloddin Muhammad ibn Muhammad, 1207 - 1273. Masnavi --

Islamic philosophy

موضوع : مولوی، جلال الدین محمد بن محمد، 604-673 ق. مثنوی -- نقد و تفسیر

موضوع : Mowlavi, Jalaloddin Muhammad ibn Muhammad, 1207-1273. Masnavi --

Criticism and interpretation

موضوع: فلسفه

موضوع: انتشارات دلیل ما Philosophy:

موضوع: عرفان www.dalilema.ir

موضوع: Mysticism

موضوع: فلسفه اسلامی : Islamic philosophy

موضوع: فلسفه -- نقد و تفسیر

:Philosophy -- Criticism, interpretation, etc.

رده بندی کنگره B11 : Philosophers, Ancient -- Views on philosophy

رده بندی دیویی : 1000

شماره کتابشناسی ملی : 51717214

ص: 1

اشاره

تعارض و نقد در آراء فلسفی و عرفانی

سید محمود هاشمی نسب

انتشارات دلیل ما

چاپ اول: تابستان 1400

تیراژ: 1000 نسخه

چاپ: نگارش

شابک: 978 - 600 - 442 - 243 - 7

تلفن و نمابر: 37744988 - 37733413 (+9825) دفتر مرکزی: قم، خیابان معلم، مجتمع ناشران، طبقه ششم، واحد 612 و 613

ارتباط با ما www.dalilema.ir dalilema@yahoo.com

(خرید آنلاین)

مراکز پخش ما قم. خیابان معلم. مجتمع ناشران. طبقه B. واحد 44

تلفن: 37733413 و 37744988 قم. خیابان صفائیه. روبروی کوچه 38. پلاک 759

تلفن: 37737011 و 37737001 تهران. خیابان انقلاب. خیابان فخررازی. نبش بن بست ری. پلاک 61

تلفن: 66464141 مشهد. چهارراه شهداء. ضلع شمالی باغ نادری. کوچه شهید خوراکیان. مجتمع گنجینه کتاب. طبقه اول

تلفن: 32237113-5

وضعیت رکورد: فیپا

موضوع: فیلسوفان قدیم د. دیدگاه درباره فلسفه

مرکز نشر و پخش کتب معارف اهل بیت 9 سال ناشر نمونه و برگزیده کشوری با تولید بیش از 1000 عنوان کتاب

ص: 2

آغاز سخن...13

بخش اول: تعارض فلسفه و عرفان در مبانی و نتایج

مقدمات بحث: تعریف فلسفه و پیدایش آن...21

علت ورود فلسفه به جامعه اسلامی...22

گفتار متعارض در باره فلاسفه یونان...25

گفتار متعارض در باره نبوت فلاسفه یونان...28

تعریف عرفان اصطلاحی...30

وجه تسمیه تصوف...32

ترادف عرفان و تصوف...32

نخستین صوفی در اسلام...32

احادیث مذمت صوفیه...34

علل تاریخی ترویج تصوف...40

ورود تصوف در تشیع...43

تلاش استعمار در ترویج صوفی گری...45

عدم تشیع مشایخ صوفیه...46

آراء متعارض در باره ابن عربی...48

ص: 5

- اشتباه اتباع ابن عربی...54
- تعارض در مبانی: نزاع عرفا و فلاسفه...55
- تحقیر عقل در مکتب عرفا...57
- گفتار متعارض در میزان بودن عقل...61
- اصالت کشف و شهود در عرفان...63
- عدم حجیت کشف و شهود...64
- تناقض یافته های اهل عرفان...67
- تعارض دو کشف...69
- تعارض کشف با عقل و نقل...71
- مکاشفات فوق براهین عقلیه...75
- تعارض فلسفه مشاء و صدرا و عرفان...78
- نظر عرفا در باره تشکیک در وجود...81
- نظر فلاسفه در باره وحدت شخصی وجود...82
- نظر عرفا در باره فلاسفه...86
- نظر فلاسفه در باره عرفا...90
- نظر ملاصدرا در باره فلاسفه مشاء و اشراق...91
- تعارض در نتایج فلسفی و عرفانی...94
- 1- تعارض در معنای توحید ذاتی...94
- 1-1- حکم به شرک همه مسلمین...94
- 1-2- گفتار متعارض در عبادت...94
- 2- تعارض در معنای توحید صفاتی...99

3- تعارض در معنای توحید افعالی...99

4- قرآن و تفاسیر متضاد...101

4-1- توصیف تفاسیر ملاصدرا و ابن عربی...104

4-2- تعارض بناء با مبنای ملاصدرا...105

5- انکار بداهت عقلی در عرفان...110

5-1- عدمی بودن ماهیات در نزد عرفا...113

5-2- بحث از امکان برای سرگرمی...114

5-3- نقد توجیه ملاصدرا...115

6- تعارض در مبنای علیت و عینیت...120

6-1- گفتار متعارض در اطلاق علت بر حقّ تعالی...122

6-2- گفتار متعارض در سنخیت میان خالق و مخلوق...122

7- تعارض در توصیف علوم انبیاء...125

8- تعارض در معنای جبر و اختیار...128

8-1- گفتار متعارض در جبر و اختیار...129

8-2- گفتار متعارض در تعریف اختیار...130

9- تعارض در معنای فاعلیت خداوند...131

10- تعارض در معنای معاد...132

بخش دوم: تعارض فلسفه و عرفان با نصوص و ظواهر شرعی

اعتراف به تعارض با ظواهر شرع...137

1- تعارض توحید عرفا با توحید قرآن و سنت...139

2- تعارض خدای فلاسفه با خدای قرآن...141

3- گفتار متعارض در تشبیه خالق تعالی به مخلوقات...146

4- تعارض در انقطاع نبوت...154

5- مقام ولایت در عرفان...158

6- گفتار متعارض در باب امامت...160

7- ادّعی عصمت عرفا و فلاسفه!...164

8- انقطاع عقاب...169

9- مظهریت شیطان...174

10- مسأله جبر و اختیار...177

11- حدوث عالم...181

12- عشق مجازی...186

13- تقابل تصوف با دین...194

14- حقله ذکر...196

15- رقص و سماع...196

16- تسلیم محض...198

17- از قطب تاشریعت و طریقت...203

18- انسان کامل در فلسفه...207

19- انسان کامل در عرفان...209

کرامات صوفیه...214

مبالغه در کرامات...219

گفتار متعارض در کرامات...219

20- گفتار متعارض درباره سقوط تکالیف شرعیه از صوفیان...224

21- عدم ورود مراحل سیر و سلوک در شرع...226

22- شطحیات...228

23- حلیت شراب...231

24- زنان در شمار حیوانات...233

بخش سوّم: نگاهی به مثنوی مولوی

نام و لقب مولوی...239

مذهب مولوی...239

توصیف مثنوی...240

عقل در نظر مولوی...243

1- ارزش استدلال در مثنوی...243

2- تناقض در مثنوی...244

3- اشعار متعارض در جبر و اختیار...247

4- جبر به تناقض صریح می انجامد...250

جهان بینی مولوی...251

1- عدمی بودن ممکنات...251

2- وحدت وجود...252

وحدت وجود از نگاه استاد محمد تقی جعفری...252

مولوی و خداشناسی...258

1- خدای مولوی...258

2- غلوّ شمس تبریزی در باره مولوی...261

3- جسارت به مقام ربوبی...262

4- تأیید ادعای الوهیت بایزید بسطامی...264

5- جسمانیت خداوند...269

6- نطع بازی خداوند...269

7- مشورت خداوند در امر آفرینش...270

اخلاق در مثنوی...271

1- ناسزاگویی...271

2- اخلاق عملی...275

3- اهانت به شیعیان...276

دین در نظر مولوی...276

1- بطلان شریعت...276

2- وحدت ادیان...279

3- کفر و ایمان از نظر مولوی...282

4- واصلان فراتر از کفر و ایمان...283

5- تبرئه مشرک و کافر و مجرم...284

6- شیطان از نظر مولوی...285

7- تأیید و تثبیت همگان...285

منابع و مدارک مثنوی...286

1- اقتباس از کتب افسانه ای...286

2- استفاده از روایات جعلی...288

3- قصه های ساختگی...298

تحریر حقائق...300

- 1- تحریف حدیث مثل اهل بیتی...300
- 2- تحریف فضیلت حضرت زهرا (علیها السّلام)...301
- 3- انکار ایمان حضرت ابو طالب (علیه السّلام)...303
- 4- نسبت ناروا به پیامبر (صلی اللّٰه علیه و آله و سلّم)...306
- 5- الفاظ قرآن در نظر مولوی...306
- 6- توصیه مولوی به شادی در روز عاشواء...307
- امامت و خلافت در نظر مولوی...311
- 1- مقام ولایت در نظر مولوی...311
- 2- انکار عصمت امیر المؤمنین (علیه السّلام)...311
- 3- انکار مقام ولایت امیر المؤمنین (علیه السّلام)...312
- خلفاء در مثنوی...313
- 1- مدح خلفاء...313
- 2- مدح عباسیان...314
- مولوی و مسائل فقهی...315
- 1- رقص و موسیقی...315
- 3- انکار قصاص...320
- 4- نماز زن مستحاضه...321
- 5- عمل به قیاس...321
- 6- طهارت مکان نجس...322
- 7- وضوء به روش عامّه...323
- ادّعی تقیه مولوی...323

درآمیختن حق و باطل...325

کلام علامه مجلسی (رحمه الله)...326

کتاب نامه...329

ص: 12

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلّى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين.

مباحث عقیدتی از اهمیت ویژه ای برخوردار است زیرا که اعتقاد و باورهای درونی انسان در سعادت و شقاوتش نقش اساسی ایفا می کند.

عقائد آدمی است که خطوط فکری او را تعیین می کند و دستمایه تفکراتش می شود و در نتیجه گفتار و کردار او را رقم زده و در پایان به کمال یا به انحطاطش می کشاند.

اگر معتقدات و وابستگی های قلبی صحیح باشد ثمره آن افرادی همانند جناب سلمان و اباذر و مقداد رضوان الله تعالی علیهم می گردد و اگر باطل و فاسد شود، عاقبت آن ، افرادی مانند شمر و یزید خواهد شد چرا که عقیده بشر سرچشمه گفتار و کردار و زیربنای چگونه زیستن اوست.

دلبستگی های باطنی انسان تا آنجا مهم است که بر طبق احادیث ، فساد عقیده موجب بطلان اعمال خیرش در نزد حق تعالی می شود.

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ يُقَالُ : إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ : « مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ »

« وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا »، لَوْ أَنَّ رَجُلًا قَامَ لَيْلَهُ وَصَامَ نَهَارَهُ وَنَصَّ مَدَقَّ بِجَمِيعِ مَالِهِ وَحَجَّ جَمِيعَ دَهْرِهِ وَلَمْ يَعْرِفْ وَلَا يَتَّقِ وَلَا يَهْتَفِ بِأَعْمَالِهِ وَلَا يَتَّقِ اللَّهَ فَيُؤْتِيهِ وَيَكُونَ جَمِيعَ أَعْمَالِهِ بَدَلًا لَيْلَتِهِ إِلَيْهِ مَا كَانَ لَهُ عَلَى اللَّهِ حَقٌّ فِي ثَوَابِهِ وَلَا كَانَ مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ.

امام باقر (علیه السلام) فرمودند: همانا خداوند عزوجل می فرماید: هر کسی اطاعت کند رسول را خدا را اطاعت نموده و کسی که رویگردان شود تو را نگهبان و حافظ آنان نفرستادیم. آگاه باشید اگر مردی شبش را به قیام به عبادت و روزها را به روزه سپری کند و همه اموالش را صدقه دهد و تمام عمر حج بجا آورد اما ولایت ولی خدا را نداند تا ولایت او را بپذیرد و تمام اعمال خود را به راهنمایی آن ولی انجام دهد ثوابی از خدا طلب ندارد و از اهل ایمان شمرده نمی شود»

و نیز صحت عقیده مساوی با حیات، و فساد آن موجب هلاکت شمرده شده است.

عَنْ سَمَانَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قُلْتُ لَهُ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: « مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا »، قَالَ مَنْ أَخْرَجَهَا مِنْ ضَلَالٍ إِلَى هُدًى فَكَأَنَّمَا أَحْيَاهَا وَمَنْ أَخْرَجَهَا مِنْ هُدًى إِلَى ضَلَالٍ فَقَدْ قَتَلَهَا. (1)

راوی می گوید از امام صادق (علیه السلام) در مورد این آیه سؤال نمودم «هر کس شخصی را بکشد نه به جهت قصاص، گویا همه مردم را کشته

ص: 14

است و هر کس زنده کند آن نفس را گویا تمام مردم را زنده نموده» حضرت فرمود: هرکس نفسی را از ضلالت خارج نموده و داخل در هدایت نماید گویا او را زنده کرده و هرکس نفسی را از هدایت بیرون آورده به گمراهی بیندازد او را کشته است.» در نزد همه علماء و فقهاء و اکابر دین مسلم است، که تمسک به قرآن و احادیث اهل البیت (علیهم السلام) موجب نجات و هدایت و تخطی از آن سبب ضلالت و گمراهی می گردد. چرا که تنها قرآن و عترت (علیهم السلام) استان بیان کننده حقائق و واقعیات اعتقادی می باشند. و جز این دو منبع معصوم هیچ راه امنی وجود ندارد همانطور که این حقیقت را به صراحت تمام، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) در حدیث متواتر تقلین اعلام فرموده. در این میان بعضی از فلاسفه و عرفا مدعی اند که فهم آیات و روایات مبتنی بر مباحث فلسفی و عرفانی است و با آن می توان به حقیقت و باطن دین رسید و نیز می توان جواب شبهات منکرین را به طور برهانی بیان کرد.

و اگر فلسفه و عرفان حذف شود راه وصول به معارف دین بسته شده و بساط برهان و تعقل برچیده خواهد گردید.

ولی تامل در مبانی و نتایج به دست آمده از منهج فلسفی و عرفانی، تضاد یا تناقض میان آن دو را هویدا می گرداند چنانکه بخش اول کتاب را به این امر اختصاص دادیم.

هنگامی که فلسفه و عرفان در درون متعارضند چگونه می توانند لسان دین و مفسر قرآن و سنت قرار گیرند؟!

مضاف بر اینکه پرواضح است که بکارگیری آن دو برای فهم آیات و روایات موجب ارائه دو تفسیر متنافی و متعارض خواهد شد که این سبب وهن دین و

زوال شریعت می باشد. علاوه آنکه در بسیاری از موارد نتایج فلسفی و عرفانی با نصوص و ظواهر آیات و احادیث نیز متضاد یا متناقض است - چنانچه این امر را در بخش دوم بیان خواهیم کرد. - بدیهی است که ممکن نیست نقیض یا ضدّ باطن و حقیقت نقیض و ضدّ دیگر باشد. چگونه می توان با ضدّ از ضدّ دیگر دفاع کرد؟!

واقعیت این است که آنچه به عنوان مباحث توحیدی و دفع شبهات در فلسفه و عرفان مطرح شده در حقیقت تقریر اندیشه های فلاسفه و صوفیه است نه بیان توحید از منظر دین.

غرض ما از این نوشتار انعکاس قسمتی از تضادها و تناقضها میان مبانی و نتایج فلسفی و عرفانی و تذکر به بخشی از تعارضات بین قرآن و سنت و یافته های فلسفی و عرفانی است. امید آنکه این طلیعه ای باشد برای زدودن تفاسیر فلسفی و عرفانی از چهره پاک وحی، و هشدار برای همه طالبان حقیقت تا از تعارض میان شرع و یافته های بشری غفلت نوزند و اندیشه های فلاسفه و عرفا را به نام دین معرفی نمایند.

در این راستا تلاش کردیم در همه مباحث از نظر کارشناسان و متخصصان فلسفه و عرفان استفاده کنیم تا اشکالات آراء فلسفی و عرفانی را از زبان خبرگان فن بشنویم، باشد که مؤثر واقع گردد.

مطالب کتاب را در سه بخش تنظیم نمودیم:

1- تعارض فلسفه و عرفان در مبانی و نتایج

2- تعارض فلسفه و عرفان با نصوص و ظواهر شرعی

3- نقد کتاب مثنوی مولوی، زیرا که کتاب مذکور همواره مرجع و مأخذ اهل

عرفان و تصوف می باشد.

قبل از ورود در بحث لازم است از یاری و همکاری حجة الاسلام والمسلمین شیخ حسین محمدی و حجة الاسلام والمسلمین شیخ شعیب حدّادی که در تألیف این اثر اینجانب را یاری نمودند کمال سپاس و قدردانی را داشته و از خداوند متعال توفیقات روزافزون ایشان را خواستارم . در پایان از حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف عاجزانه می خواهم که این تلاش را به کرم خود قبول فرماید و به لطف دعای خویش آن را سبب هدایت و بصیرت گرداند.

سید محمود هاشمی نسب 1397/10/1

ص: 17

بخش اول: تعارض فلسفه و عرفان در مبانی و نتایج

اشاره

ص: 19

استاد مطهری: «کلمه «فلسفه» يك لغت معرب است؛ یعنی لغتی است غیر عربی که تحت قاعده زبان عربی درآمده و وزن عربی به آن داده شده است. ریشه این لغت یونانی است. «سوفیا» در لغت یونانی به معنی دانش است و «سوفیست» به معنی دانشور است. در یونان گروهی به همین اسم خوانده شده اند و معروفند. آنها عقاید و آراء خاصی داشتند. گروهی دیگر که عقایدی برضد عقاید این عده داشتند برای این که فروتنی کرده باشند، خود را «سوفیست» و «دانشور» نخوانده بلکه خود را «فیلاسوفیا» یعنی «دوستدار دانش» خواندند. سقراط و افلاطون و ارسطو از این دسته اند. دسته اول منکر حقیقت و احیاناً منکر واقعیت بودند؛ ولی دسته دوم معترف به واقعیت و امکان شناخت آن، چنانکه هست، بودند. از آن به بعد «فیلاسوفی» گری نقطه مقابل «سوفیست» گری شناخته شد. در زبان عربی «فیلاسوفی گری را «فلسفه» و «سوفیست» گری را «سفسطه»

خواندند.»(1)

در تعریف فلسفه گفته شده است:

«صَيْرُورَةُ الْإِنْسَانِ عَالِمًا عَقْلِيًّا مُضَاهِيًا لِلْعَالِمِ الْعَيْنِيِّ»

ص: 21

یعنی فیلسوفی عبارت است از اینکه انسان جهانی بشود عقلی شبیه جهان عینی.»(1)

ابن سینا می گوید:

إِنَّ الغرض في الفلسفة أن يوقف على حقائق الأشياء كلها على قدر ما يمكن الإنسان أن يقف عليه.»(2)

«هدف در فلسفه این است که اطلاع بر حقائق همه اشیاء به مقداری که برای انسان ممکن است حاصل شود.»

استاد مصباح یزدی: «بنابر اینکه فلسفه ... موضوع آنرا « موجود مطلق» (نه مطلق موجود) بدانیم می توانیم آنرا به این صورت تعریف کنیم: علمی را که از احوال موجود مطلق، بحث می کند؛ یا علمی که از احوال کلی وجود گفتگو می کند؛ یا مجموعه قضایا و مسائلی که پیرامون موجود بما هو موجود، مطرح می شود.»(3)

علت ورود فلسفه به جامعه اسلامی

استاد مصباح یزدی: «دستگاههای ستمگر بنی امیه و بنی عباس که به ناحق، مسند حکومت اسلامی را اشغال کرده بودند به شدت، احساس نیاز به پایگاهی مردمی در میان مسلمانان می کردند، و در حالی که اهل بیت پیامبر صلوات الله علیهم اجمعین یعنی همان اولیای به حق مردم، معدن علم و

ص: 22

1- مجموعه آثار ج 23 ص 30

2- الشفاء (المنطق)، المدخل، ص: 12

3- آموزش فلسفه ج 1 ص 90-91

خزانه دار وحی الهی بودند، دستگاههای حاکم برای جلب افراد، وسیله ای جز تهدید و تطمیع در اختیار نداشتند. از این رو کوشیدند تا با تشویق دانشمندان و جمع آوری صاحب نظران، به دستگاه خویش رونقی بخشند و با استفاده از علوم یونانیان و رومیان و ایرانیان در برابر پیشوایان اهل بیت (علیهم السلام) استان دگانی بگشایند.

بدین ترتیب، افکار مختلف فلسفی و انواع دانشها و فنون با انگیزه های گوناگون و به وسیله ی دوست و دشمن، وارد محیط اسلامی گردید»⁽¹⁾

علامه مجلسی (رحمه الله) : «هذه الجناية على الدين و تشهير كتب الفلاسفة بين المسلمين من بدع خلفاء الجور المعاندين الأئمة الدين ليصرفوا الناس عنهم و عن الشرع المبين و يدل على ذلك ما ذكره الصفدي في شرح لامية العجم أن المأمون لما هادن بعض ملوك النصرارى أظنه صاحب جزيرة قبرس طلب منهم خزانة كتب اليونان و كانت عندهم مجموعة في بيت لا يظهر عليه أحد فجمع الملك خواصه من ذوى الرأي و استشارهم في ذلك فكلهم أشار بعدم تجهيزها إليه إلا مطران واحد فإنه قال جهزها إليهم ما دخلت هذه العلوم على دولة شرعية إلا أفسدتها و أوقعت الاختلاف بين علمائها وقال في موضع آخر أن المأمون لم يبتكر النقل والتعريب أي لكتب الفلاسفة بل نقل قبله كثير فإن يحيى بن خالد بن برمك عزب من كتب الفرس كثيرا مثل كليلة ودمنة و عرب لأجله كتاب المجسطى من كتب اليونان والمشهور أن أول من عرب كتب اليونان خالد بن يزيد بن معاوية»⁽²⁾

ص: 23

1- آموزش فلسفه جا ص 29

2- بحار ج 57 ص 197

این جنایت بردین و شهرت دادن کتاب های فلاسفه بین مسلمانان از بدعت های خلفاء جور می باشد آنان که دشمنان ائمه دین بوده اند و هدف آنان نیز دور نمودن مردم از ائمه علیهم السلام و از شرع مبین بوده است دلیل این مطلب گزارشی است که صفدی در شرح لامیه عجم نقل کرده که چون مامون با بعضی از پادشاهان مسیحی که به گمانم صاحب جزیره قبرس بود صلح نمود از آنان درخواست کرد که کتاب های خزانه یونان را برای وی بفرستد، آن کتاب ها در اتاقی بود که احدی بر آن دسترسی نداشت پادشاه مشاوران خود را جمع نمود و از ایشان مشورت خواست همگی جواب منفی دادند مگر یک نفر که او گفت برایشان بفرست چون این علوم در دولت دینی وارد نشده مگر آن را فاسد کرده و سبب اختلاف بین علماء آنان شده و در جای دیگر میگوید مامون در مساله تعریب کتب فلسفی مبتکر نبوده بلکه قبل از او افراد زیادی این کار را کردند یحیی بن خالد برمکی بسیاری از کتب فارسی را به عربی ترجمه کرد مثل کتاب کلیله و دمنه و برای او کتاب مجسطی از کتاب های یونان تعریب شد مشهور این است که اولین کسی که کتاب های یونانی را تعریب کرد خالد بن یزید بن معاویه است.»

استاد حسن زاده: «هارون الرشید و پسرش مأمون را در طلب علوم فلسفیه و طبیه رغبتی تمام بود، و مأمون را بیشتر، چنان که از اطراف و اکناف عالم حکم به جمع آوری علماء واصحاب معارف را می کرد و آنها را بسیار گرامی می داشت و کمال جدّ و جهد را در ترجمه کتب فلاسفه یونانی بزبان عربی داشت. و

مترجمینی که بر آنها اعتماد بسیار می نمود چهار نفر بودند: حنین بن اسحاق عبادی، و یعقوب بن اسحاق کندی، و ثابت بن قره حرانی، و علم بن فرجان طبری. و مؤلفات فیثاغورس و افلاطون و ارسطاطالیس و بقراط و جالینوس را از زبان یونانی به زبان عربی ترجمه نمودند. و همچنین عبد الرحمن اموی ملقب به ناصر در اندلس نیز در ترجمه این علوم به نهایت راغب بود.»⁽¹⁾

گفتار متعارض در باره فلاسفه یونان

استاد حسن زاده آملی: «یکی از حکمای بزرگ پیشین انبازقلس است. وی اول حکمای خمسه معروف به اساطین حکمت است. ... انبازقلس در زمان داود نبی (علیه السلام) بود، و حکمت را از لقمان (علیه السلام) اخذ نمود.»⁽²⁾

ولی نظریات شخص مذکور شباهتی به انبیاء و شاگردان آنان ندارد. استاد مطهری در باره او می گوید: «انبازقلس به طور دیگری تکوّن عالم را بلاغایت توجیه می کرده است. به عقیده وی عناصر اولیه بسیطه عالم، آب و هوا و خاک و آتش است و همه مرکبات، از ترکیبات مختلف این چهار عنصر که چهار طبع مختلف دارند تشکیل یافته اند و این ترکیبات گوناگون همه از روی اتفاق یعنی بدون هدف گیری صورت گرفته و هر مرکبی که به حسب اتفاق دارای ساختمانی محکم بوده، باقی مانده.»⁽³⁾

استاد جوادی آملی: «گفته منسوب به انبازقلس حکیم است که جهان را به

ص: 25

1- هزار و یک کلمه ج 1 ص 486

2- دروس معرفت نفس ص 621

3- مجموعه آثار ج 6 ص 704

بخت و اتفاق استناد داده است، به این معنا که ذرات عالم بر اساس حرکت های کور و بی غایت خود، اجزاء و ارکان عالم را به وجود آورده اند.»(1)

استاد جوادی آملی می گوید: «افلاطون و ارسطو هم از پرورش یافتگان مکتب انبیای الهی بودند. اگرچه آنها از نبوغ بهره داشتند، اما اگر در آن مکتب پرورش نمی یافتند، بدین پایه از علم و معرفت نمی رسیدند.»(2)

ولی پرورش آنان در مکتب انبیاء جای تأمل دارد زیرا خدای ارسطو شباهتی به خدای ادیان الهی ندارد. چنانکه استاد مطهری می گوید: «فرضا خدای فلاسفه، مثلاً «محرک اول» ارسطو، که تنها با نیروی عقل و اندیشه بشر سرو کار دارد و با دل و احساسات و عواطف او کاری ندارد.»(3)

و نیز می گوید: «برهان ارسطو از راه «محرک اول» هم ناقص است. محرک اول یعنی موجود ثابت غیرطبیعی، یعنی وجودی که خاصیت طبیعت در آن نباشد، تغیر و تحول در آن نباشد. خوب نباشد. تازه می شود یک موجود غیرطبیعی و تازه به قول خود ارسطو می شود یک عقل (او اسم هر موجود غیرطبیعی را عقل مجرد می گذارد). (ممکن است کسی بگوید آن عقل معلول عقل دیگری است و او هم معلول عقل دیگری است و ... الی غیرالنهاییه . پس ما در استدلالات خودمان این اشتباه را نکنیم.»(4)

همان طور که در گزارشی آمده است که ابن عربی، ارسطو را به عنوان جاهل و

ص: 26

1- ریحیق مختوم جا بخش سوم ص 152

2- فلسفه حقوق بشر ص 146

3- مجموعه آثار ج 1 ص 72

4- مجموعه آثار ج 4 ص 181

در کتاب کشف الغایات فی شرح ما اکتفت علیه التّجلیات آمده است:

«شرح تجلّی العلة رأیت الحلاج فی هذا التّجلی (القاضي بتحقیق کونه تعالیٰ! هل هو علة تستلزم وجود العالم فی الازل و قدمه اولیس بعلة؟) فقلت له: یا حلاج، هل تصحّ عندک علیة؟ واشرت (اشارة تفهمه انّی لم اقل بها) فتبسّم! (تبسّم ما يفهمني انّه لم يقل بها) وقال لی: تريد بقول القائل یا علة العلل و یا قدیما لم یزل قلت له: نعم. قال هذه قوله جاهل «یعنی من اسّس قاعدة الفلسفة»⁽¹⁾

«حلاج را در این تجلّی دیدم (که این تجلّی دلیل است بر اینکه آیا خداوند علت است که لازمه آن وجود عالم در ازل باشد و از قدیم یا علت نیست) به او گفتم: ای حلاج آیا در نزد تو علیت ثابت است و اشاره کردم که من قبول ندارم، تبسمی کرد تبسمی که به من فهماند من این مطلب را معتقد نبودم و به من گفت منظورت گفتار کسانی است که به خدا می گویند ای علة العلل وای قدیمی که لم یزل و همیشه بوده؟ گفتم آری. گفت این قول شخص نادان است یعنی کسی که قاعده و قانون فلسفه را تاسیس کرد.»

ابن سودکین می گوید: شیخ من گفت: مقصود از این جاهل و نادان ارسطو است.⁽²⁾

ص: 27

1- محیی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی ؛ متن؛ ص 142 ، شرح التّجلیات الالهیه ص 152

2- همان

استاد حسن زاده آملی: «آغاذاذیمون آنجناب را حضرت شیث بن آدم (علیهما السّلام) می دانند. انبازقلس بن ماتن ... هرمس آنجناب را حضرت ادریس نبی (علیه السّلام) می دانند»⁽¹⁾

استاد جوادی آملی می گوید: «گروهی از عارفان و حکیمان به استناد برخی از تواریخ، حضرت ادریس (علیه السّلام) را همان «هرمس» پنداشته اند، چنانکه حضرت شیث را همان «آغاذاذیمون» دانستند و عدّه ای شاید بر اثر همین پندار، هرمس و آغاذاذیمون و فیثاغورس و مانند آنها را انبیا دانستند، ... لیکن در «شرح فصوص» قیصری آن را اشتباه و منشاء این تطبیق را اشتراك لفظی دانسته، می گوید: آغاذاذیمون در زمان اسکندر می زیسته و بین او و حضرت شیث (علیه السّلام) نزدیک چهار هزار سال فاصله است.»⁽²⁾

قیصری می گوید:

لأنه [آغاذاذیمون] كان من جملة شيوخ أفلاطون، و كان في زمان اسکندر، و كما ذكر في التواريخ، و كان أرسطو أستاذاً له تلميذاً لأفلاطون. و بينه وبين شيث «عليه السّلام» قريب بأربعة آلاف سنة أو أكثر، إذ كان بعد الطوفان بمدة متطاولة. ويلزم مما قيل أن يكون قبل نوح «عليه السّلام» لأنه ابن ملك بن متوشلخ بن أخنوخ، و هو إدریس بن شيث «عليه السّلام». فهو ظن من شارح الإشراق، كما ظن أن هرمس الحكيم هو إدریس المسمى بهرمس أيضاً، للاشتراك في الاسم»⁽³⁾

ص: 28

1- دورساله مثل و مثال 123 ص 121

2- سیره پیامبران در قرآن ج 6 ص 236

3- شرح فصوص (قیصری) ص 489

چنانکه مشاهده می شود و از سخن قیصری پیداست ، ادعای نبوت فلاسفه را شیخ اشراق مطرح کرده است بدون آنکه مدرک و مستندی ارائه دهد مثلا در موردی گفته است: «أكثر اشارات الأنبياء وأساطين الحكمة الى هذا. وافلاطون، ومن قبله مثل سقراط ، ومن سبقه مثل هرمس واغاثاديمون وانباذقلس، كلهم يرون هذا الرأي. وأكثرهم صرح بأنه شاهدها في عالم النور. و حكي افلاطون عن نفسه انه خلع الظلمات و شاهدها، و حكماء الفرس والهند قاطبة على هذا. واذا اعتبر رصد شخص أو شخصين في أمور فلكية ، فكيف لا يعتبر قول أساطين الحكمة والنبوة على شيء شاهده في أصداهم الروحانية؟»⁽¹⁾

«بیشتر اشارات انبياء و اسطوانه های حکمت به این مطلب است و افلاطون و قبل او مثل سقراط و سابق بر او مثل هرمس و اغاثاديمون و انباذقلس همگی همین نظر را دارند و اکثر آنها تصریح کردند که آن را در عالم نور شهود کردند افلاطون از خودش نقل می کند که ظلمات را خلع کرد و کنار زد و آن را شهود کرد و حکماء فارس و هند همه همین را می گویند و اگر رصد یک یا دو نفر در امور فلکی معتبر باشد چگونه نظر اساطین حکمت و نبوت در مورد مساله ای که در رصدهای روحانی خویش شهود کرده اند معتبر نباشد؟»

استاد مطهری: «به نظر ما شیخ شهاب الدین سهروردی معروف به «شیخ اشراق» بیش از هر فیلسوف دیگری بیانات گمراه کننده ای از نظر ریشه های تاریخی مسائل ابراز داشته است. مرحوم حاج ملا هادی سبزواری حکیم و عارف بزرگوار قرن سیزدهم نیز به نوبه خود در گمراه ساختن افکار از نظر ریشه های

ص: 29

و نیز می گوید: «شیخ اشراق اینها را که اساس حکمت اشراق است آمده جدًّا به افلاطون نسبت داده است، بعد هم چند نفر را که هیچ کس از آنها در دنیا خبری و اثری ندارد به عنوان اینکه اینها فیلسوفانی در ایران قدیم بوده اند اسم برده- کسانی که هیچکس نمی تواند از آنها نام و نشانی به دست آورد و گفته است که اینها دارای همین مسلک و مشرب بوده اند. بعد از شیخ اشراق این حرف در دنیا گفته شده و آلا قبل از او مطرح نبوده است. احتمالاً [این مطالب] در کتابهایی که از ساخته های «شعوبیه» بوده [آمده است.]»(2)

تعریف عرفان اصطلاحی

استاد مطهری: «عرفان دو قسمت است: عرفان نظری و عرفان عملی. اول عرفان عملی را ذکر می کنیم. عرفان عملی عبارت است از سیر و سلوک انسان، یا بیان سیر و سلوک انسان الی الله، و به عبارت دیگر بیان حالات و مقامات انسان در سیر به سوی حق، از اولین منزلی که عرفا آن را «منزل یقظه» نام می نهند، یعنی منزل بیداری، تا آخرین منزل که منزل وصول به حق است و آنها آن را تعبیر به «توحید» می کنند؛ یعنی از نظر عارف توحید حقیقی جز با وصول به حق حاصل نمی شود؛ عارف توحیدهای قبل از این مرحله را توحید واقعی نمی داند.... عرفان نظری یعنی جهان بینی عرفانی، بینش عرفانی، یعنی آن نظری که عارف و عرفان درباره جهان وهستی دارد که به طور مسلّم با نظر هر فیلسوفی مختلف و متباین

ص: 30

1- مجموعه آثار ج 5، ص: 23

2- مجموعه آثار، ج 7، ص: 510

است، تا چه رسد به غیر فیلسوف؛ یعنی طبقه عرفا يك جهان بینی خاصی دارند که با سایر جهان بینی ها متفاوت است. این بخش از عرفان، نظر است درباره خدا، هستی، اسماء و صفات حق، و درباره انسان. از جنبه نظری اظهار نظر کردن، در واقع این است که خدا در نظر عارف چگونه توصیف و شناخته می شود و انسان در نظر عارف چگونه است، عارف در انسان چه می بیند و انسان را چه تشخیص می دهد. پایه گذار بینش عرفانی - که بعضی از آن به «عرفان فلسفی» تعبیر می کنند - یعنی آن که عرفان را به صورت يك فلسفه و يك بیان و يك بینش درباره هستی و وجود درآورد، البته به طور متفرقه در کلمات عرفا کم و بیش از صدر اسلام پیدا می شود، ولی آن کسی که عرفان را به صورت يك علم درآورد و به اصطلاح متفلسف کرد و به صورت يك مکتب درآورد و در مقابل فلاسفه عرضه داشت و فلاسفه را در واقع تحقیر و کوچک کرد و روی فلسفه اثر گذاشت و فلاسفه ای که بعد از او آمدند چاره ای نداشتند جز اینکه به نظرهای او با اعتنا باشند، بدون شك «محبی الدین عربی» است. پدر عرفان نظری اسلامی.» (1)

استاد مطهری: «عارف به عقل و فهم کاری ندارد. عارف می خواهد به کُنه و حقیقت هستی که خداست برسد و متصل گردد و آن را شهود نماید. از نظر عارف کمال انسان به این نیست که صرفاً در ذهن خود تصویری از هستی داشته باشد، بلکه به این است که با قدم سیر و سلوک به اصلی که از آنجا آمده است باز گردد و دوری و فاصله را با ذات حق از بین ببرد و در بساط قرب از خود فانی و به او باقی گردد.» (2)

ص: 31

1- مجموعه آثار ج 23، ص 325 - 328

2- همان

وجه تسمیه تصوف

استاد مطهری: «ظاهراً شبهه ای نیست که وجه تسمیه صوفیه به این نام پشمینه پوشی آنها بوده است صوفیه به دلیل زهد و اعراض از دنیا، از پوشیدن لباسهای نرم اجتناب می کردند و مخصوصاً لباسهای درشت پشمین می پوشیدند. اما اینکه از چه وقت این گروه خود را «عارف» خوانده اند، باز اطلاع دقیقی نداریم»⁽¹⁾

ترادف عرفان و تصوف

استاد مطهری: «اهل عرفان هرگاه با عنوان فرهنگی یاد شوند با عنوان «عرفا» و هرگاه با عنوان اجتماعی شان یاد شوند غالباً با عنوان «متصوفه» یاد می شوند.»⁽²⁾

بسیاری از بزرگان فلسفه و عرفان نیز در آثار خود عرفان و تصوف را به یکدیگر عطف کرده اند که این حاکی از ترادف این دو عنوان است مانند عبارت ملاصدرا که می گوید: «فالحق أن من له قدم راسخ في التصوف والعرفان...»⁽³⁾

نخستین صوفی در اسلام

استاد مطهری: «آنچه مسلم است این است که در صدر اسلام (لااقل در قرن اول هجری) گروهی به نام «عارف» یا «صوفی» در میان مسلمین وجود نداشته است. نام صوفی در قرن دوم هجری پیدا شده است. می گویند اولین کسی که به

ص: 32

1- مجموعه آثار ج 23 ص 45

2- مجموعه آثار ج 14 ص 548

3- اسفار ج 2، ص: 323

این نام خوانده شده است ابوهاشم صوفی کوفی است که در قرن دوم می زیسته است و هم اوست که برای اولین بار در رمله فلسطین صومعه (خانقاه) برای عبادت گروهی از عبّاد و زهّاد مسلمین ساخت. تاریخ دقیق وفات ابوهاشم معلوم نیست. ابوهاشم استاد سفیان ثوری متوفی در 161 بوده است.» (1)

سفیان ثوری می گوید: «لولا ابوهاشم الصّوفي ما عرفت دقيق الرّياء.» (2)

یعنی اگر ابوهاشم صوفی نبود معنای دقیق ریاء را نمی فهمیدم .

1- عن الإمام الحسن العسكري (عليه السّلام) أنه قال: «سئل أبو عبد الله - يعني جعفر الصادق (عليه السّلام) - عن حال أبي هاشم الكوفي فقال (عليه السّلام): إنه كان فاسد العقيدة جدًّا، وهو الذي ابتدع مذهبًا يقال له: التصوف، وجعله مقرًّا لعقيدته الخبيثة. ورواه بسند آخر عنه (عليه السّلام)، وفيه: وجعله مقرًّا لنفسه الخبيثة، وأكثر الملاحدة، وجنة لعقائدهم الباطلة.» (3)

از امام عسکری (علیه السّلام) روایت است که فرمودند: از امام صادق (علیه السّلام) نسبت به ابوهاشم کوفی سؤال شد، حضرت فرمودند: که به طور حتم فاسد العقیده بود و هموکسی است که مذهبی را بدعت نهاد که به آن تصوف گویند و این راه فراری برای عقیده خبیثه خود نهاد و در روایت دیگر فرمودند: آن مذهب را راه فراری بر نفس خبیث خود و اکثر ملحدان و سپری برای عقائد باطل ایشان قرار داد»

ص: 33

1- مجموعه آثار ج 14 ص 559

2- نفحات الأنس، ص: 34

3- مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، الخاتمة ج 3، ص: 285

در بطلان هر عقیده ای همین مقدار کافی است که آن عقیده با تعالیم و قواعد دین اسلام سازگار نباشد یا اینکه لوازمی داشته باشد که با شرع منافات دارد مثل مسلک بهائیت و دیگر نیاز به دلیل به خصوص نیست، با توجه به اینکه صوفیه قائل به وحدت وجود و موجود، و فنای عارف در ذات حق هستند، تمام روایات متواتری که خدا را غیر مخلوق و بدون شباهت و مابین با ممکنات می داند دلیل بر بطلان عقائد عرفا و صوفیه است. (1)

بنابراین احادیث مذمت صوفیه بر چند دسته است. 1- روایاتی که دلالت بر تباین میان ذات خالق و مخلوق می کند. مانند این روایات:

عن امیرالمؤمنین (علیه السلام): «مباین لجمع ما احدث فی الصفات» (2)

خداوند با همه آنچه که ایجاد کرده [ممکنات] در صفات مابینت و جدایی دارد.

عن الإمام الباقر (علیه السلام): إن الله خلّو من خلقه و خلقه خلّو منه. (3)

خداوند از مخلوقات خالی است و مخلوقات هم از او خالی هستند عن امیرالمؤمنین (علیه السلام): لآئنه خلاف خلقه فلا شبه له من

المخلوقین. (4)

زیرا که او بر خلاف مخلوقات است و شباهتی بین او و مخلوقات وجود ندارد.

ص: 34

1- ما روایاتی که دلالت بر تباین میان خالق و مخلوق می کند را به ده طائفه دسته بندی کردیم مراجعه نمایید به کتاب «تأملی در نظریه اصالت الوجود و وحدت وجود».

2- التوحید ص 69

3- الکافی ج 1 ص 83

4- التوحید ص 52

2- آیات و روایاتی که ثمرات فاسد وحدت وجود مردود می شمارد و ما در کتاب «تأملی در نظریه اصالت وجود و وحدت وجود» چهل ثمره فاسد برای آن بیان کرده ایم.

3- احادیثی که نام صوفیه را به خصوص برده است.

1- عَنْ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ ذُكِرَ عِنْدَهُ الصُّوفِيَّةُ وَلَمْ يُنْكِرْهُمْ بِلِسَانِهِ وَقَلْبِهِ فَلَيْسَ مِنَّا وَمَنْ أَنْكَرَهُمْ فَكَأَنَّمَا جَاهَدَ الْكُفَّارَ بَيْنَ يَدَيِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ (1).

از حضرت رضا (علیه السلام) روایت است که هر کس در نزد او از صوفیه یاد شود و او با زبان و قلب خود آنان را انکار نکند از ما نیست و هر کس آنان را انکار نماید گویا با کفار در نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) جهاد نموده.

2- عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب قال: كنت مع الهادي علي بن محمد (عليهما السلام) في مسجد النبي (صلى الله عليه وآله) و فاتاه جماعة من أصحابه منهم أبو هاشم الجعفری و كان رجلا بليغا وكانت له منزلة عظيمة عنده (عليه السلام) ، ثم دخل المسجد جماعة من الصوفية و جلسوا في جانب مستديرا و أخذوا بالتهليل فقال (عليه السلام): لا تلتفتوا إلى هؤلاء الخداعين فانهم حلفاء الشياطين و مخربوا قواعد الدين ، يتزهدون لراحة الأجسام و يتهججون لتصييد الأنعام ، أورداهم الرقص و التصدية و أذكراهم الترتيم و التغنية ، فلا يتبعهم إلا السفهاء ولا يعتقد بهم إلا الحمقاء ، فمن ذهب إلى زيارة أحد منهم حيا أو ميتا فكأنما ذهب إلى زيارة الشيطان و عبدة الأوثان ، و من أعان أحدا منهم فكأنما أعان يزيد و معاوية و أبا سفيان ، فقال له رجل من أصحابه (عليه السلام): وإن كان معترفا بحقوقكم؟ قال:

ص: 35

فَنظَرَ إِلَيْهِ شَبْهَ الْمَغْضُوبِ وَقَالَ: دَعِ ذَا عُنْكَ، مَنْ اعْتَرَفَ بِحَقُوقِنَا لَمْ يَذْهَبْ فِي عَقُوبِنَا، أَمَا تَدْرِي أَنَّهُمْ أَحْسَنُ طَوَائِفِ الصُّوفِيَّةِ وَالصُّوفِيَّةِ كُلِّهِمْ مِنْ مَخَالِفِنَا وَطَرِيقَتِهِمْ مَغَايِرَةٌ لَطَرِيقَتِنَا وَإِنْ هُمْ إِلَّا نَصَارَى وَمَجُوسٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ أَوْلَتْكَ الَّذِي يَجْهَدُونَ فِي إِطْفَاءِ نُورِ اللَّهِ وَاللَّهُ يَتِمُّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ. (1)

راوی میگوید با امام هادی (علیه السلام) در مسجد پیامبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) بودم عده ای از اصحاب آن حضرت که در میان آنها ابوهاشم جعفری بود وارد شدند (ابوهاشم مردی بلیغ (سخنور) بود و جایگاه بزرگی در نزد امام (علیه السلام) داشت سپس جماعتی از صوفیه داخل مسجد شده در گوشه ای به طور دایره وار نشستند و شروع به گفتن لا اله الا الله نمودند حضرت هادی (علیه السلام) فرمودند: به این گروه نیرنگ باز توجه نکنید اینان هم قسم شیاطین و تخریب کنندگان پایه های دین هستند اینان برای راحتی جسد خود اظهار زهد می کنند و برای صید نمودن چهار پایان تهجد دارند.... اوراد آنان رقص و کف زدن است و اذکار ایشان ترنم و غناست از اینان جز سفیهان پیروی نکنند و جز احمقان به آنان اعتقاد نورزند هرکس که به زیارت یکی از آنان برود چه در حال حیات آنان و چه بعد از موتشان پس گویا به زیارت شیطان و عبادت کنندگان بت ها رفته و هر کس احدی از آنان را یاری کند پس گویا یزید و معاویه و ابوسفیان را یاری نموده، مردی از اصحاب حضرت پرسید اگر چه اینان معترف به حقوق شما باشند؟ حضرت همانند شخص

ص: 36

غضبناک به او نگاه کرده فرمودند: این حرف را کنار بگذار هرکس که اعتراف به حقوق ما بنماید کاری که سبب آزار ما باشد انجام نمی دهد آیا نمی دانی که اینان پست ترین طوائف صوفیه اند و همه صوفیه از مخالفین ما هستند و روش آنان مغایر با روش ماست و اینان همان نصاری و مجوس این امت هستند اینان کسانی اند که در خاموش نمودن نور خدا تلاش می کنند در حالی که خدا نور خود را برپا می دارد و گر چه کافران را خوش نیاید.»

3- عن الإمام الحسن العسكري (عليه السلام) أنه قال لأبي هاشم الجعفری: يا أبا هاشم سيأتي زمان على الناس وجوههم ضاحكة مستبشرة وقلوبهم مظلمة منكدرة، الستة فيهم بدعة و البدعة فيهم ستة، المؤمن بينهم محقروالفساق بينهم موقر، أمراؤهم جائرون و علماؤهم في أبواب الظلمة سائرون، أغنياؤهم يسرقون زاد الفقراء و أصاغرهم يتقدمون على الكبراء، كل جاهل عندهم خبير و كل محيل عندهم فقير، لا يميزون بين المخلص و المرتاب ولا يعرفون الضأن من الذئب، علماؤهم شرار خلق الله على وجه الأرض لأنهم يميلون إلى الفلسفة والتصوف، وأيم الله انهم من أهل العدوان والتحرّف، يبالغون في حبّ مخالفينا و يضلّون شيعتنا و موالينا، فإن نالوا منصبا لم يشبعوا عن الرشا و إن خذلوا عبدوا الله على الرياء، إلا أنّهم قطاع طريق المؤمنين و الدعاة إلى نحلة الملحدين، فمن أدركهم فليحذرهم و ليصن دينه و إيمانه، ثم قال: يا أبا هاشم، هذا ما حدّثني أبي عن آبائه عن جعفر بن محمد (عليهم السلام) و هو من أسرارنا فاكتمه إلا عن أهله(1)

ص: 37

«امام عسکری (علیه السلام) به ابوهاشم جعفری فرمودند: ای ابوهاشم زود است زمانی بیاید که چهره های مردم شاد و قلب هایشان ظلمانی و مکدر باشد سنت در میان آنان بدعت و بدعت در میان آنان سنت باشد مؤمن در بین آنان تحقیر می شود و فاسق محترم ، امیران آنان ظالم و علماء شان به خانه های ظالمان رفت و آمد می کنند اغنیاء توشه فقرا را می دزدند و کوچکان بر بزرگان پیشی می گیرند هر جاهلی را خیره می پندارند و هر چاره جوئی را فقیر می پندارند بین مخلص و شاگّ تفکیک قائل نمی شوند گرگ را از میش باز نمی شناسند علمایشان بدترین خلق خدا بر روی زمین می باشند زیرا که آنان به فلسفه و تصوف میل می کنند و به خدا قسم که آنان از دشمنانند و از حق برگشته اند و مبالغه در دوستی مخالفین ما دارند موالیان و شیعیان ما را گمراه می کنند اگر به منصبی برسند از رشوه گرفتن سیر نمی شوند و اگر فروگذارده شوند (یعنی اگر منصبی به ایشان نرسد) از روی ریا عبادت می کنند آگاه باشید که آنان راهزنان راه مؤمنین هستند و دعوت کنندگان به کیش ملحدان، پس هرکس آنان را ملاقات نمود از آنها بر حذر باشد و دین و ایمان خود را حفظ کند سپس فرمود: ای ابوهاشم این آن چیزی است که پدرم از قول پدرانش از حضرت جعفر بن محمد (علیهم السلام) برای من نقل کرد و آن اسرار ماست پس پنهان کن آن را مگر از اهل آن.»

4- عن الامام الرضا (عليه السلام) قال: لا يقول بالتصوّف أحد إلا لخدعة أو ضلالة أو

حضرت رضا (علیه السلام) فرمودند: کسی عقیده صوفیه معتقد نمی شود مگر برای نیرنگ زدن به دیگران یا از روی گمراهی یا حماقت)

5- عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: لا يقوم الساعة على أمتي حتى يقوم قوم من أمتي اسمهم الصوفية ليسوا مني واتهم يحلقون للذكور ويرفعون أصواتهم يظنون أنهم على طريقتي بل هم أضلّ من الكفار وهم أهل النار لهم شهيق الحمار. (2)

از وجود مقدس رسول اکرم (صلى الله عليه وآله وسلم) روایت شده است فرمودند: قیامت برپا نخواهد شد تا اینکه به پاخیزند گروهی از امت من که نام ایشان صوفیه است آنان از من نیستند اینان برای ذکر حلقه می گیرند برای ذکر و صداهاى خود را بلند می کنند گمان می کنند بر سنت من هستند چنین نیست بلکه از کفار گمراه ترند ایشان اهل آتش هستند همچون بانگ الاغ فریاد می کشند)

6- «وَفِي الصَّحِيحِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ بْنِ الْبَرَنْطِيِّ عَنِ الرَّضَا (عَلَيْهِ السَّلَام) أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِنَا لِلصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (عَلَيْهِ السَّلَام) قَدْ ظَهَرَ فِي هَذَا الزَّمَانِ قَوْمٌ يُقَالُ لَهُمُ الصُّوفِيَّةُ فَمَا تَقُولُ فِيهِمْ قَالَ إِنَّهُمْ أَعْدَاؤُنَا فَمَنْ مَالَ فِيهِمْ فَهُوَ مِنْهُمْ وَيُحْشَرُ مَعَهُمْ وَ سَيَكُونُ أَقْوَامٌ يَدْعُونَ حُبَّنَا وَيَمِيلُونَ إِلَيْهِمْ وَيَسْتَبْهُونَ بِهِمْ وَيُلَقَّبُونَ أَنْفُسَهُمْ وَيَأُولُونَ أَقْوَالَهِمْ أَلَا فَمَنْ مَالَ إِلَيْهِمْ فَلَيْسَ مِنَّا وَإِنَّا مِنْهُمْ بَرَاءٌ وَمَنْ أَنْكَرَهُمْ وَرَدَّ عَلَيْهِمْ كَانَ كَمَنْ جَاهَدَ الْكُفَّارَ بَيْنَ يَدَيِ

ص: 39

1- همان ج 5، ص: 200

2- سفينة البحار، ج 5، ص: 200

«در روایتی صحیح، بزنی از حضرت رضا (علیه السلام) نقل می کند که فرمودند: مردی از اصحابمان به حضرت صادق (علیه السلام) عرضه داشت در این زمان گروهی ظاهر شده اند که به آنان صوفی می گویند شما نسبت به آنان چه می فرمایید؟ حضرت فرمودند: اینان دشمنان ما هستند هرکس به آنها میل نماید از آنان خواهد بود و با آنها محشور می شوند و زود است ظاهر شوند گروه هایی که ادعای محبت ما را دارند و به صوفیه میل کنند و خود را شبیه آنان کنند و لقب ها برای خود می گذارند و گفتار صوفیه را تاویل کنند آگاه باشید هرکس به سوی ایشان میل کند از ما نیست و ما از ایشان بیزار هستیم و هر کس که آنان را انکار نموده و رد نماید همانند کسی است که با کفار در نزد پیامبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) جهاد کرده است.»

علل تاریخی ترویج تصوف

استاد عبدالباقی می گوید: «مدعیان مهدویت که اکثر از میان صوفیان برخاسته بودند، در اشاعه تصوف تاثیر عمده ای داشته اند. در قرن هفتم / سیزدهم تصوف در آناتولی پیشرفت وسیعی کرده بود. از یکسوسهیل انگاری سلجوقیان درباره ادیان و مذاهب از سوی دیگر ترکتاز مغول و از جهتی دیگرهم ناامنی، عواملی بودند که در اشاعه تصوف تاثیر داشتند. ایلغار مغول موجب شده

ص: 40

بود که مشایخ پر نفوذ و عالم و شاعر چون: فخرالدین عراقی

1289/5 م نجم الدین دایه 1247/5645 م، اوحدالدین کرمانی 1237/5635 م به آناتولی مهاجرت کنند و بالنتیجه طریقت و افکار آنان در آن دیار رواج پیدا کند. طریقت های مختلف در آناتولی پیدا شده بود: طریقت کازرونیه، و طریقت اکبریه - پیروان و یاران صدر الدین قونیوی 1274/5673 م شارح فصوص و پسر خوانده صوفی نام آور ابن العربی 1240/5638 م که بعد از مرگ صدر الدین در بلاد شام پراکنده شدند و همچنین طریقت رفاعی که در آن روزگار طریقت احمدی نامیده می شد و بوسیله بازی با مار و کدم و آتش و فرو کردن سیخ در تن خود و دیگر کارهای خارق العاده مردم را دور خود جمع می کرد، از طریقتهای شناخته و شایع در آناتولی بودند. علاوه بر طریقت های فوق، فرقه های دیگری نیز مانند: قلندریه، جامیه، حیدریه، ادهمیه و سلسله ابدال روم که از ملامتیه کهن بودند و خراسانیان یا واصلان خراسان نام داشتند و از بابایی ها منشعب شده بودند، در آناتولی کنار هم می زیستند و به علت داشتن عقاید شیعی - باطنی " و

ظاهر یکسان، شباهت زیادی به همدیگر داشتند. اهل فتوت نیز که با تشکیلات تیسری و اقتصادی در دوره ساسانیان به ظهور رسیده بودند، در سرتاسر آناتولی پراکنده شده بودند. تقریباً در هر مرکز تجمعی، خانقاهی (یا زاویه ای از اهل فتوت پیدا می شد. گذشته از آناتولی و عراق، اهل فتوت در سوریه و مصر نیز نفوذ زیادی داشتند. چنانکه بنی عباس که روز به روز ناتوان تر می شدند و برای حفظ دستگاه خلافت دستاویزی می جستند، در صدد بهره جستن از این نیروی معنوی برآمدند. تا جایی که الناصر لدین الله 1225/5622 م پیشوایی این فرقه را به دست آورد و جانشینان او نیز از این طریق دست برداشتند. مقریزی می نویسد

ص: 41

که بیبرس از ممالیک مصر 1277/5676 م ایلچیان را که در سال 1263/5662 م از جانب برکه فرمانده سپاه مغول آمده بودند، به تشکیلات جوانمردان پذیرفت. علاقه مردم به تصوف، موجب جلب عنایت مالکان بزرگ، وزیران و پادشاهان بدین طریقت شده بود. چنانکه عزالدین کیکاووس اول در زمان الناصر لدین الله خلیفه عباسی، شیخ مجد الدین اسحاق را به بغداد فرستاد و بوسیله او از خلیفه لباس فتوت خواست. خلیفه هم همراه منشور سلطنت، لباس و اجازت نامه فتوت و عمامه ای سیاه برایش روانه کرد. و در زمان سلطنت علاء الدین کیقباد اول، شهاب الدین سهروردی 35/5632-1234 م از جانب خلیفه به قونیه اعزام شد و برای پادشاه اسپانی و عمامه ای ارمنی آورد. علاء الدین با علما و صوفیان قونیه در آق سرای از شیخ استقبال کرد و در مراسم تودیع وی شخصا تا قریه "زنجیرلی" که یک ساعت با قونیه فاصله داشت - شیخ را بدرقه کرد و همراه شیخ تقدینه کلانی که از خراج ارمنیان و مسیحیان فراهم شده بود، برای خلیفه فرستاد.»⁽¹⁾

بعضی از محققان آثار صوفیه می نویسند: «صلاح الدین ایوبی دستگاه خلفای فاطمی را برچیده بود. ایوبیان سعی داشتند روحیه دینی را به گونه ای در مردم تقویت کنند که هم محکمی در مقابل مسیحیت اروپاییان باشد و هم سدی در برابر تشیع اسماعیلیان. از این رو مساجد و مدارس دینی را در همه جا بر مبنای مذاهب اهل سنت تأسیس و تقویت می کردند و از سوی دیگر به ترویج تصوّف اهتمام می ورزیدند. صلاح الدین ایوبی خانقاهی بزرگ در مصر ایجاد کرد که در

ص: 42

1- مولانا جلال الدین، متن کتاب، ص: 48 عبد الباقي گولپینارلی / توفیق سبجانی

پی آن خانقاهها و رباطهای دیگر در نقاط مختلف ساخته شد. پیامدهای جنگهای صلیبی و به دنبال آن آشوبهای بعد از مرگ صلاح الدین و درگیریهای فرزندان و برادران او بر سر تقسیم حکومت، اوضاع اجتماعی را نابسامان و زمینه های روحی را برای ترك دنیا و گرایش به زهد و تصوف، بسیار آماده و مساعد کرده بود. (نگاه کنید به: شعر عمر بن الفارض، ص 41 - 55).⁽¹⁾

ورود تصوف در تشیع

برخی از محققان آثار صوفیه می گویند: «ظهور بهاء الدین حیدر بن علی بن حیدر علوی حسینی آملی، معروف به سید حیدر آملی (720 ه. ق. - 782 ه. ق. یا پسان تر)، در تاریخ تشیع و تصوف، رخدادی عظیم بشمارست. سید حیدر - که از شاگردان فخر المحققین حلّی است - در نوشتارهایش می کوشید وحدت تصوف و تشیع را اثبات کند و نشان دهد که «شیعی» و «صوفی» دو نام يك معنایند. وی که در گسترش دبستان صوفیانه ابن عربی بسیار اثرگذار بوده، از منتقدان ابن عربی هم محسوبست و اهتمام به گونه ای پالایش شیعیانه تصوف محیی الدینی داشته. برخی گفته اند تشکیل یافتن سلسله نقشبندیه (در نیمه دوم سده هشتم هجری) که خرقه خویش را به ابوبکر می رسانیدند، واکنشی بود در برابر سید حیدر آملی و اقدام او در یکی اعلام کردن «تشیع» و «تصوف». به نظر می رسد از حوالی سده هفتم هجری اندك عالمان و شریعتمداران امامی هم نرمش و پذیرش بیشتری در برابر «تصوف» و مظاهر آن نشان دادند.»⁽²⁾

ص: 43

1- شرح نظم الدر(شرح قصیده تائیه ابن فارض)؛ مقدمه؛ ص 24(اکرم جودی نعمتی)

2- سراج السالکین منتخب مثنوی معنوی، ص: 31

آیه الله شیخ مرتضی رضوی: «برخی از سنیان که با افکار رهبانی حسن بصری و شاگردانش آشنا بودند، به آن گرائیدند و به سرعت بودائیات را رواج دادند. در میان شیعیان تا قرن هشتم، برای نفوذ بودائیات، راهی نبود. گاهی کسی با عنوان شیعه به آن می گرائید اما فوراً از دایره تشیع رانده می شد. در قرن هشتم، توسط سید حیدر آملی که هوس کرده بود اسماعیلیان پراکنده و بی سروسامان مناطق البرز مرکزی را زیر مدیریت خود در آورد، به میان شیعیان نیز نفوذ کرد. تشیع نتوانست سید حیدر را نیز از دایره خود طرد کند. به تدریج بودائیت به درون شیعه نیز نفوذ کرد و راه «معرفة الله بالله» به معنی بودائی آن، جای راه قرآن و سنت را گرفت و عرفان نامیده شد. صوفیان کوشیدند که دست آویزهایی از قرآن و حدیث برای راه بودائی خود، فراهم کنند. و پیش تر به شرح رفت که بزرگ ترین مستمسک شان ذیل دعای عرفه بود که يك صوفی مصری آن را بردعای امام حسین (علیه السلام) افزوده است محی الدین (مسیحی جاسوس و جاده صافکن جنگ های اندلس، جنگ های صلیبی، حمله مغول) آموزه های بودائی را از صوفیان سنی گرفت و در قالب خشن ترو نسبت به اسلام براندازتر، در آورد. ملاصدرا آموزه های ضد دینی محی الدین را با ارسطوئیات درهم آمیخت و به اصطلاح حکمت متعالیه را درست کرد که عقل را نیز به خدمت بودائیات گرفت و التقاطی ترین بینش در تاریخ بشر را ایجاد کرد. و بر « معرفة الله بالله» با معنی «من الحق الى الحق» اصرار ورزید، و راه قرآن و سنت را تحت عنوان «من الخلق الى الحق» باصطلاح برای خالی نبودن عریضه با تصوف درهم آمیخت.»⁽¹⁾

ص: 44

1- نقدهای علامه طباطبائی بر علامه مجلسی (حواشی بر بحار الانوار)، ص: 316

استاد حسن زاده آملی: «اگر کتاب کبیر اسفار را مدخل و یا شرح فصوص و فتوحات بدانیم، ناطق به صوابیم و هرگاه فرضاً تحقیقات و لطائف ذوقی و وجدانی این مکاشف بزرگ، محی الدین و براهین استوار صدرالمتألهین در پیرامون آنها از اسفار برداشته شود، دیگر اسفار، حکمت متعالیه نخواهد بود و همان مسائل رائج می ماند»⁽¹⁾

استاد جوادی آملی: «حکمت متعالیه همواره هم خود را مصروف این مهم داشته است تا آنچه را که مشهود عارفان است در محور مفهوم های حصولی در ظرف برهان ارائه دهد.»⁽²⁾

استاد جلال الدین آشتیانی: «تأثیر افکار محی الدین در آراء و عقائد ملاصدرا اظهر من الشمس است»⁽³⁾

تلاش استعمار در ترویج صوفی گری

استاد مصباح یزدی: «در این باره اگر مسائل و جریانات نیم قرن اخیر ایران به ویژه از سال 42 به بعد را بررسی کنیم، می بینیم که اکثریت اگر نگوییم همه مشایخ متصوفه روابط خوبی با دربار و درباریان داشته اند. طی این مدت بسیاری از کسانی که به مقامات عالی رسیدند، از نخست وزیر گرفته تا وزرا و نمایندگان مجلس و سایر مناصب مهم و کلیدی، از طرفداران فرقه های مختلف متصوفه بوده اند. از سال 42 به بعد، رژیم گذشته به ترویج تصوف و بناکردن خانقاه های با

ص: 45

1- عرفان و حکمت متعالیه ص 35-36

2- تحریر تمهید القواعد ج 3 ص 315

3- رسائل فلسفی به تصحیح و مقدمه آشتیانی ص 38

شکوه و احیای فرقه‌ها و مذاهب باطل و تشکیلات متعدد فراماسونری نمود و کمکهای مالی فراوانی در اختیار آنها قرار داد. نمونه‌های متعددی از این قبیل وجود دارد که در تاریخ ثبت و ضبط و اسناد عینی و خدشه‌ناپذیر آن در دست است. دکتر اقبال یکی از این نمونه‌ها است که به یکی از فرقه‌های معروف متصوفه وابسته بود. از زمان او خانقاه‌های مجللی در ایران ساخته شد و تبلیغات گسترده‌ای برای ترویج مشرب صوفی‌گری صورت گرفت. در این دوره، کتابهای متعددی از صوفیه پیاپی چاپ و منتشر شد. پس از انقلاب، برخی از این قبیل کتابها، با چاپ و کاغذ عالی در خارج از کشور چاپ و به داخل قاچاق و توزیع می‌شود. هم‌اکنون بسیاری از کتابهای تبلیغی صوفیه چاپ فرانسه، آلمان، امریکا و برخی دیگر کشورهای اروپایی است. آقایان شیوخ و قطب‌هایی که در آن کشورها تشریف دارند و در خانه‌های بسیار مجلل و با وضعی بسیار تشریفاتی و مرفه به گذران عمر مشغولند، ترتیب چاپ این کتابها را می‌دهند و آنها را برای هدایت و ارشاد مردم مستضعف می‌فرستند! این حضرات که دلشان برای این مردم کباب است و از اینکه مردم ما از حقایق و دقایق عرفانی دور و محرومند بسیار دل‌نگران و ناراحتند، لطف فرموده و با هموار کردن انواع رنجها و سختیها بر خود، این کتابها را با هزاران زحمت نوشته، چاپ کرده و برای ما می‌فرستند! (1)

عدم تشیع مشایخ صوفیه

مرحوم محقق اردبیلی (قدس سرّه) می‌نویسد: «باید دانست که بعضی از سنیان بنا بر

ص: 46

آنکه خواسته اند که صوفیه را صاحب مرتبه وانمایند ایشان را از روی شاگردی و خدمتکاری به امامان ما منسوب ساخته اند و بعد از این در محلس بیان خواهد شد که سلسله صوفیه به ابوهاشم کوفی منتهی می شوند و اوتابع معاویه و به ظاهر جبری و در باطن مانند معاویه ملحد و دهری بود و جمعی از متأخرین شیعه گول سنیان خورده اند و صوفیه را از اهل حق پنداشتند و ندانستند که برفرض که ایشان شاگردان و خادمان ائمه باشند خوبی ایشان از این بیرون نمی آید که اگر از این خوبی ایشان بیرون آید لازم می آید که اصناف معتزله و اشاعره و ابوحنیفه و مالک و شافعی و احمد حنبل و تابعان ایشان همه نیکان و رستگاران باشند؛ زیرا که نسبت شاگردی ایشان به امامان ما (علیهم السلام) - ثابت است و یقین است که جمیع صحابه در مسائل و احکام رجوع به او می نمودند و حل مشکلات همه، او می کرد و هرگز او را بغیر از رسول خدا به دیگری احتیاج نیفتاده که چیزی استفاده نماید یا پرسد.»⁽¹⁾

استاد جلال الدین آشتیانی: «ابن عربی، مانند بسیاری از طوایف مختلف اهل سنت و جماعت که در زمره مشایخ و اقطاب و اتباع ارباب تصوف اند، از ارباب سنت و جماعت است. این گفته که هرصوفی شیعی است و هر شیعی نیز عارف بر اصل و اساس صحیح استوار نیست، و نباید از روی تعصب به قول نادرست معتقد شد.»⁽²⁾

ص: 47

1- حدیقة الشیعة، ج 1، ص: 250

2- مقدمه شرح فصوص (قیصری) ص 12

آقای محمد حسین طهرانی درباره مذهب و مرام ابن عربی که شیخ مشایخ صوفیه است سخنان متعارضی را بیان کرده اند که به طور خلاصه ذکر می کنیم:

1- ابن عربی سنّی مالکی مستضعف بوده و حقّانیت اهل البیت (علیهم السّلام) به او واصل نشده سپس در ادامه می نویسد: «آیا از یک عالم سنّی مذهب مالکی مرام که از بدو امرش در محیط عامّه و مدارس و مکتبه های آنان رشد و نما کرده است و با علمای شیعه و مکاتب ایشان سرو کار نداشته است و در مدینه و کوفه نبوده است، بیش از این را می توان توقّع داشت؟ ... برای وی (ابن عربی) دعا کنید تا پرده جهلش بکلی پاره شود و صریحا شیخین را از خلفای غاصب و طلحّین را از متجاوزان به حقّ امام مفترض الطاعة بداند ... روزی بحث ما با حضرت استادنا الأکرم حضرت علامه فقید طباطبائی قدّس الله نفسه بر سر همین موضوع به درازا انجامید. چون ایشان می فرمودند: چطور می شود محیی الدّین را اهل طریق دانست با وجودی که متوکّل را از اولیای خدا می داند؟! عرض کردم ... در این صورت باید در نظیر این نوع از مطالب، او را از زمره مستضعفین به شمار آوریم ایشان لبخند منکرانه ای زدند و فرمودند: آخر محیی الدّین از مستضعفین است؟!» (1)

2- ابن عربی شیعه است می نویسد: «کلام شیخ در (فتوحات) بر وجهی که سابقا مذکور شد در اعتقاد او به امامت و وصایت ائمه اثنا عشر نسبت به سید البشر صلوات الله علیهم صریح است» (2)

ص: 48

1- روح مجرد ص 433 پاورقی

2- همان ص 326

3- «کسی که بر فتوحات مکيه محيي الدين وارد باشد ... می بیند که حاوی بعضی از مکاشفات او نیز هست که با متن واقع و معتقد شیعه تطبیق ندارد»⁽¹⁾

4- در موضع دیگر می نویسد: اثبات تشیع وی مشکل است ولی در ضمیر وی از محبت اهل بیت (علیهم السلام) سروری بوده و بالجمله اگر چه امثال این گونه عبارات با وجود کلمات متضافه دیگری که مرجح سئیت اوست، اثبات تشیع وی مشکل است ولی بعد از ملاحظه تضاعیف این عبارات که دفاتر و تصانیف او به آنها مملو و مشحون است، یقین عادی حاصل می شود به اینکه ضمیر وی را از محبت آن ارواح مقدسه سروری بوده و قلبسلیمش از مشکوه انوار طاهره اکتساب نوری نموده چنانچه این (مناقب ائمه اثنی عشر) را جمعی از نتایج خاطر او شمرده و آن تصنیف شریف را بر سلامت ارادت وی آیت محکم دانسته و بر قوت ایمان او برهان اعظم گرفته اند»⁽²⁾

استاد مطهری می گوید: «محيي الدين عربي، اندلسی است و اندلس جزء سرزمینهایی است که اهالی آن نه تنها سنی بودند بلکه نسبت به شیعه عناد داشتند و بویی از ناصبی گری در آنها بود. علتش این است که اندلس را ابتدا امویها فتح کردند و بعد هم خلافت اموی تا سالهای زیادی در آنجا حکومت می کرد. امویها هم که دشمن اهل بیت بودند ولهذا در میان علمای اهل تسنن، علمای ناصبی، اندلسی هستند و شاید در اندلس شیعه نداشته باشیم و اگر داشته باشیم خیلی کم است. محيي الدين، اندلسی است ولی روی آن ذوق

ص: 49

1- همان ص 353

2- روح مجرد ص 330

عرفانی ای که دارد و معتقد است زمین هیچ گاه نمی تواند خالی از ولیّ و حجت باشد، نظر شیعه را قبول کرده و اسم ائمه (علیهم السّلام) را ذکر می کند تا می رسد به حضرت حجت و مدعی می شود که من در سال ششصد و چند محمّد بن حسن عسکری را در فلان جا ملاقات کردم. البته بعضی از حرفهایی که زده ضد این حرف است و اصلاً سنی متعصبی است»⁽¹⁾

استاد جلال الدین آشتیانی: «نامش أبو عبد الله، محمد بن علی بن محمد بن العربي الحاتمی الطائی است. ... در مذاهب چهارگانه نازل ترین را انتخاب فرموده - بلکه محیط و زمان بر او تحمیل نموده است. و آن مسلك حنبلی است که مؤسس آن احمد بن حنبل است. حنابله در حدی از انحطاط فکری قرار دارند که معتقدند موجود باید محسوس باشد و آن چه محسوس نیست وجود ندارد. و از این رو برای خداوند نیز جسمانیت قایل شده اند.»⁽²⁾

«شیخ اعظم .. خصم الدّ شیعه امامیه است.»⁽³⁾

«شیخ اعظم به طور کلی با شیعه، خصوصاً فرقه امامیه، عظیم الله شأنهم، سر سازش ندارد. او گویا مطلقاً آثار ائمه شیعه را ندیده است.»⁽⁴⁾

و نیز می نویسد: «ابن عربی که در کتب مفضلله خود غثّ و سمین را درهم آمیخته، متوکلّ عباسی و برخی اشرار را از اقطاب می داند و با آب و تاب نقل می کند که رجیون، خذلهم الله (رفضه) شیعیان مولی الموالی (علیه السّلام) را بصورت

ص: 50

1- مجموعه آثار ج 4 ص 804

2- شرح فصوص الحکم (قیصری) پیشگفتار ص 12

3- همان ص 43

4- مقدمه شرح فصوص (قیصری) ص 45

خنازیر مشاهده کرده اند، ولی در آثار قونوی و تلمیذ خاص او سعید الدین فرغانی و اتباع او از این هفوات دیده نمی شود.»⁽¹⁾

«شیخ اعظم، برخلاف شاگرد عظیم خود، ... اقوالی را مستند به شیعه، و به قول او خصوصاً الإمامیه من الشیعة دانسته که کذب محض است و شیخ آنها را واقعی پنداشته، در حالی که او خود بدون تحقیق در سند احادیث و روایاتی را که وضّاعین با کمال وقاحت از قول حضرت ختمی مقام جعل کرده اند (و آثار جعل از ظاهر و معنای آن روایات هویداست) نازل در شأن خلفا، خصوصاً خلیفه دوم، دانسته، و آن مجعولات را چندان با آب و تاب نقل و با ابتهاج شرح و تفسیر می کند که اشخاص ساده لوح را تحت تأثیر قرار می دهد. عجب آن که به نقل تهمتی که شیاطین از دشمنان محبّان اهل بیت (علیهم السّلام) بر آنان بسته اند پرداخته است، به خیال آن که لا بد همه محققان از تابعان اهل بیت مسخر شیطان اند! ...»

در همان کتاب (فتوحات) بعد از ذکر اقسام «خواطر» و تقسیم شیاطین و بیان «مداخل الشیطان فی نفوس العالم» و «الغلوّ فی حبّ آل البیت» پرداخته است به ذکر مطاعن شیعه، خصوصاً امامیه من الشیعة، و گفته است: «وَأَكْثَرُ مَا ظَهَرَ ذَلِكَ فِي الشَّيْخَةِ وَلَا سِوَاهَا مِنَ الْإِمَامِيَّةِ مِنْهُمْ. فَدَخَلَتْ عَلَيْهِمْ شَيْطَانِ الْجِنِّ أَوْلًا - بِحُبِّ أَهْلِ الْبَيْتِ وَاسْتِفْرَاغِ الْحُبِّ فِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّ ذَلِكَ مِنْ أَسْنَى الْقُرْبَاتِ إِلَى اللَّهِ. وَكَذَلِكَ هَوَلَوْ وَقَفُوا وَلَا يَزِيدُونَ عَلَيْهِ إِلَّا أَنَّهُمْ تَعَدَّوْا مِنْ حُبِّ أَهْلِ الْبَيْتِ إِلَى طَرِيقِينَ. مِنْهُمْ مَنْ تَعَدَّى إِلَى بَعْضِ الصَّحَابَةِ وَسَبَّهِمْ حَيْثُ لَمْ يَقْدُمْوهُمْ، وَتَخِيلُوا أَنَّ أَهْلَ الْبَيْتِ أَوْلَى بِهَذِهِ الْمَنَاصِبِ الدُّنْيَوِيَّةِ، فَكَانَ مِنْهُمْ مَا قَدْ عَرَفَ وَاسْتَفَاضَ!»

ص: 51

وطائفه زادت إلى سب الصحابة القدح في رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي جبريل (عليه السلام) وفي الله جلّ جلاله! حيث لم يُصَوِّوا على رتبتهم وتقديمهم في الخلافة للناس حتى أُنشد بعضهم: «ما كان من بعث الأمين أميناً»⁽¹⁾! از هیچ دیوانه ای چنین کلامی شنیده نشده است.

... شیخ اعظم در مقام نقل حدیث، جمله «في الحديث الصحيح المنقول عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم» را ورد زبان خود قرار داده است. در حالی که ابوهیره چندان شهرت در نقل حدیث ضعیف دارد که علمای مصر او را «بازرگان حدیث» نام داده اند. ابوهیره را عمریهودی زاده می دانست و از نقل حدیث منع می کرد. و البته خلیفه به عللی واهی نقل حدیث را در زمان خود مطلقاً ممنوع ساخته بود.»⁽²⁾

و نیز می گوید: «أنت تعلم أن في كتاب الفصوص مواضع نقض وإشكال، لا يمكن توجيهها وتصحيحها. والقول بأن الشيخ مأمور معذور، ليس إلا استناد

ص: 52

1- «این حالت بیشتر در شیعه بخصوص امامیه ظاهر گردید، شیاطین جنّی، محبت به اهل بیت (علیهم السلام) را ابتداء به آنها القاء نمودند آن هم محبت زیاد و کامل، آنان دیدند که این محبت از بهترین تقرب ها به سوی خداست گر چه همین طور هم هست اگر به اندازه باشد الا اینکه آنان در این باره از حد گذشتند به دو گونه بعضی از آنان بغض صحابه را به دل گرفتند و آنان را دشنام دادند بدین جهت که اهل بیت (علیهم السلام) را مقدم نمودند چرا که اینان خیال کردند که اهل بیت (علیهم السلام) سزاوارتر به این مناصب دنیوی بودند و گروه دیگر بالاتر رفتند و ایراد به رسول خدا (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) و به جبرئیل و خدا جل جلاله نمودند که چرا نسبت به اهل بیت و تقدیم آنان در خلافت تصریح و بیانی نمودند تا آنجا که بعضی از آنان شعری گفته است: آن کس که جبرئیل امین را مبعوث کرد امین نبوده.»

2- همان ص 47

الخبط والاشتباه إلى الله أو إلى الرسول! لأن المؤلف قد صرّح في أوائل كتابه أنّ الملقى على خياله أو قلبه هو الرسول أو الله.» (1)

«در کتاب فصوص اشکالاتی وجود دارد که امکان توجیه و تصحیح آنها نیست و این گفته که شیخ مامور معذور است جز نسبت دادن اشتباه به خدا یا رسول مطلب دیگری نیست زیرا مؤلف خود در اوائل کتاب تصریح می کند که تنها خدا و رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلّم) بر قلب و خیال من القاء می کنند.»

«مکاشفات او (ابن عربی) مانند واردات قلبی او، متنوع و القانات او گاهی مضطرب است و خالی از تشویش نیست و حتی در مکاشفاتش تناقض هست» (2)

شگفت آنکه استاد آشتیانی با آن همه نواقص و کاستی ها و عنادی که نسبت به شیعه در ابن عربی شمردند در موردی دیگر او را جزو نوادر بشمار می آورد: «ابن عربی، معروف به «شیخ اکبر»، یکی از اکابر ارباب عرفان، و در دوران اسلامی در عرفان و تصوف نظری بزرگترین عارف است، و در عرفان عملی نیز از نوادر به شمار می رود.» (3)

عجیب تر آنکه استاد آشتیانی با همه نقد و اشکالاتی که بر شیخ العرفا (ابن عربی) نمود سخنان عرفا را بر سخنان انبیاء و ائمه (علیهم السلام) ترجیح می دهد و می گوید:

«کلمات عرفا در اسرار راجع به مبدأ و معاد دلپذیرتر از مبانی کلمات حکما و

ص: 53

1- اشرح فصوص الحکم (قیصری)، ص: 607، پاورقی.

2- مقدمه شرح فصول الحکم ص 13

3- شرح فصوص الحکم (قیصری) ص 11

این بدان معنی است که نظرات غیر معصوم دلپذیرتر از سخنان معصومین (علیهم السّلام) می باشد!!!

اشباه اتباع ابن عربی

استاد حسن زاده «و لکن جناب شیخ اکبر را باید معذور داشت که مأمور بود چنان که در مفتتح فصوص الحکم بدان تنصیص فرمود که: «أما بعد فإني رأيت رسول الله - (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) - في مبشرة أريتها في العشر الآخر من المحرم سنة سبع وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق وبيده - (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) - كتاب فقال لي: هذا كتاب فصوص الحکم خذه واخرج به الى الناس ينتفعون به»(2)

«اما بعد همانا من رسول خدا (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) را دیدم در مبشره ای که آن را در دهه آخر محرم سال ششصد و بیست و هفت در محروسه دمشق در حالی که در دست او کتابی بود به من گفت این کتاب فصوص الحکم است آن را بگیر و به مردم عرضه کن تا به آن نفع برند.»

استاد جلال الدین آشتیانی: «يك عيب اساسی در کار اتباع ابن عربی آن است که چشم بسته آن چه مرشد آنها نوشته است قبول کرده اند. از جمله آن که در «فصّ اسحاقی» شیخ برخلاف ظواهر کتاب و سنت، بلکه نص صریح، اسحاق را ذبیح دانسته است. اتباع او عذر آورده اند که الشیخ (رض) معذور فیما ذهب إليه لأنه به مأمور. حال آن که به حکم قواعد شرعی و عقلی شیخ را باید

ص: 54

1- شرح فصوص (قیصری) مقدمه آشتیانی ص 74

2- ممد الهمم ص 644

مورد مؤاخذه قرار می دادند. وجه صحیح آن است که هیچ دلیل شرعی و عقلی بر عصمت شیخ از اشتباه وجود ندارد.» (1)

تعارض در مبانی: نزاع عرفا و فلاسفه

عمده اختلاف فلاسفه و صوفیه در طریق استکشاف حقائق است، فلاسفه از طریق عقل جستجوی حقائق می کنند ولی صوفیه از راه کشف و شهود طلب معارف می نمایند که این امر سبب می شود در نتیجه و ثمرات نیز متفاوت گردند.

استاد جوادی آملی: «عارفان نیز در جهاد اکبر که برتر از جهاد اوسط است، در می یابند که در داوری بین عقل و عشق، باید عشق را بر عقل حاکم کنند و آن جا که نبرد بی رحمانه بین اندیشه و شهود برپا می شود، لازم است شهود را بر اندیشه مقدم دارند و در مدار نبرد عرفان و حکمت، عرفان را بر حکمت مقدم کنند. آن جا نه تنها نصیحت می کنند و می گویند:

پای استدالیان چوبین بود * پای چوبین سخت بی تمکین بود» (2)

استاد مطهری: «مسئله دیگر مسئله عقل و عشق در معرفت است، که اینجا باز طرف اختلاف عرفا، حکمای الهی هستند. آیا کمال واقعی انسان در چیست؟

حکما در پاسخ می گویند: «صیرورة الانسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العینی» حداکثر کمال انسان - و انسان کامل آن است که انسان نسخه ای بشود علمی از مجموع جهان؛ پس انسان با علم کامل می شود؛ وقتی انسان فیلسوف شد و یک تصور صحیح و جامع از کل عالم و از نظام عالم داشت عقلش به کمال رسیده و

ص: 55

1- مقدمه شرح فصوص قیصری ص 6

2- شکوفایی عقل در پرتو نهضت حسینی ص 87

جوهر انسان هم همان عقل است. این است که می گویند فلسفه هم عبارت از همان «صیرورة الانسان عالماً عقلياً...» است. ولی عرفا هرگز به چنین حرفی معتقد نیستند که وقتی عقل انسان کمال یافت انسان کمال پیدا کرده . هرگز کمال انسان را در کمال عقلش نمی دانند، کمال انسان را در این می دانند که انسان به تمام حقیقت وجودش سیر کند به سوی حق تا به قول اینها برسد به حق ... برای رسیدن به این مقصود، حکیم قهراً از عقل و استدلال کمک می گیرد، ولی عارف استدلال را تحقیر میکند و از مجاهده و ریاضت و تهذیب نفس و عشق و سلوک مدد می گیرد و آن راه را کافی نمی داند و جایزالخطا می داند، که می گوید: «پای استدلالیان چوبین بود». اینها چند قلمی است که مربوط به جهان بینی عرفانی می شود.»(1)

«عارف به فیلسوف میگوید: آقای فیلسوف! من با پاك کردن قلب خودم، با صاف کردن قلب خودم، با پاکیزه کردن نفس خودم، جهان را بهتر از تو منعکس می کنم. تو می گویی فلسفه «صیرورة الانسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العيني»، تو می گویی «هو العلم بحقائق الاشياء على ما هي عليه»، تو برو جان بکن، هرچه می خواهی از این تلاشها بکن، من خودم را در مقابل عالم صاف می کنم، آئینه ای می شوم در مقابل عالم، هیچ نقشی در خودم رسم نمیکنم؛ تو برو این ضابطه و آن قاعده را بخوان و در خودت نقش ببند، من در خودم هیچ نقشی نمی بندم ولی خود را پاك می کنم، آنوقت جهان در من نقش می بندد و جهان را می بینم. بوعلی که يك فیلسوف است و پری به این حرفهای عرفانی اهمیت نمی دهد، وقتی به

ص: 56

يك حرفی می رسد که نمی شود يك برهان نظیر برهانهای ریاضی و فلسفی خیلی خشك بر آن اقامه کرد، می گوید رهایش کن، این حرف مثل حرفهای عارفهاست، مثل حرفهای صوفیه است. عارف وقتی به حرف فیلسوف می رسد می گوید رهایش کن، او در عالم خیال خودش سردرگم است، او مثل کرم ابریشمی است که دائم دور خودش تنیده و در خانه خیال خودش خفه شده و خودش خبر ندارد. این می گوید آن را رها کن، و آن می گوید این را رها کن.»(1)

تحقیر عقل در مکتب عرفا

استاد مطهری: «عرفا بیش از اندازه عقل را تحقیر کرده اند و گاهی - نه خیلی - تا حد بی اعتبار بودن عقل هم جلورفته اند. ... ولی در مرحله تحقیر عقل گاهی تا حد افراط هم جلورفته اند؛ یعنی اساساً تفکر و تعقل و منطق و استدلال و برهان را

سخت بی اعتبار معرفی کرده اند، تا آنجا که آن را «حجاب اکبر» هم نامیده اند.»(2)

در تایید کلام استاد مطهری، مواردی از سخنان عرفا در تحقیر عقل را ذکر می نمایم

- شبستری می گوید(3):

به قیاسات عقل یونانی *** نرسد کس به ذوق ایمانی

عقل خود کیست تا به منطق و رای *** ره برد تا جناب پاك خدای

گر به منطق کسی ولی بودی *** شیخ سنت ابوعلی بودی

ص: 57

1- همان ج 13 ص 366

2- مجموعه آثار ج 23 ص 213

3- نسیم گلشن ص 24

ورچه او را دو صد شفا باشد*** چون حیب اعجمی کجا باشد؟

ابلهی باصفا و قلب سلیم*** بهتراز زیرکی و رأی سقیم

2- استاد آشتیانی: «بزرگان فرموده اند: فکرونظر ومبدأ ادراکات علوم حصولی، حجاب، و علم حاصل از این طریق، حجاب اکبر است»(1)

3- ابن عربی می نویسد: لآن العلم الصحيح لا يعطيه الفكر ولا ما قرّته العقلاء من حيث افكارهم.(2)

«فکر و آنچه که عقلاء با فکرشان تقریر کرده اند موجب علم صحیح نمی شود»

4- ابن عربی: [العلم النظري والعلم الوهبي] «و تختلف الطريق في تحصيلها بين الفكر والوهاب و هو الفيض الإلهي و عليه طريقة أصحابنا ليس لهم في الفكر دخول لما يتطرق إليه من الفساد و الصحة فيه مظنونة فلا يوثق بما يعطيه و أعنى بأصحابنا أصحاب القلوب و المشاهدات و المكاشفات لا العباد ولا الزهاد ولا مطلق الصوفية إلا أهل الحقائق و التحقيق منهم ولهذا يقال في علوم النبوة و الولاية إنها وراء طور العقل ليس للعقل فيها دخول بفكر لكن له القبول خاصة عند السليم العقل الذي لم يغلب عليه شبهة خيالية فكرية يكون من ذلك فساد نظره.»(3)

« راه و روش علم نظری با علم إعطائی اختلاف دارد، علم نظری از راه تفکر حاصل می شود ولی در علم وهبی فیض الهی لازم است و همین فیض الهی طریقه اصحاب ماست که آنان اهل فکر نیستند چرا که در فکر اشتباه راه دارد و

ص: 58

1- مقدمه فصوص (قیصری) ص 138

2- فتوحات ج 1 ص 218

3- الفتوحات المکیة ج 1 ص 261

صحت آن در حدّ گمان است مقصودم از اصحاب ما اصحاب قلوب و مشاهدات و مکاشفات است نه عابدان و نه زاهدان و نه همه صوفیه مگر آنها که اهل حقیقت و تحقیقند. و لذا در مورد علم نبوت و ولایت گفته می شود که آن علم وراء حدّ عقل است و عقل نمی تواند در آن راهی بوسیله فکر داشته باشد بلکه فقط آن عقل سلیمی که شبهه خیالی فکری براو غالب نشده باشد، می تواند قبول نماید.»

استاد مطهری در ردّ گفتار صوفیه می گوید: يك حمايت فوق العاده ای از عقل را در متون اسلام می بینیم و در هیچ دینی از ادیان دنیا به اندازه اسلام از عقل یعنی از حجّیت عقل و از سندیت و اعتبار عقل حمایت نشده است. شما اسلام را با مسیحیت مقایسه کنید.» (1)

در تایید کلام استاد مطهری تعداد اندکی از آیات و روایات در زمینه حمایت از عقل را ذکر می کنیم:

«قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ» (2)

«بگو آیا کور و بینا مساوی هستند آیا فکر نمی کنید؟»

«لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (3) «به تحقیق فرستادیم به سوی شما کتابی که مایه تذکر شماست پس آیا تعقل نمی نمایید؟»

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ... قَالَ وَعِزَّتِي وَجَلَالِي مَا

ص: 59

1- مجموعه آثار ج 23 ص 184

2- الأنعام: 50

3- الأنبياء: 10

خَلَقْتُ خَلْقًا هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ وَلَا أَكْمَلْتُكَ إِلَّا فِيمَنْ أَحَبُّ أَمَا إِنِّي إِلَيْكَ أَمْرٌ وَإِيَّاكَ أَنْهَى وَإِيَّاكَ أَعَاقِبُ وَإِيَّاكَ أَثِيبُ. «(1)

«امام باقر (علیه السلام) فرمودند: هنگامی که خدا عقل را آفرید... فرمود: به عزت و جلالم سوگند مخلوقی محبوب تر از تو خلق نکردم و هرکه را که دوست دارم تو را به طور کامل به او می دهم همانا من تنها تو را امر می کنم و تنها تو را نهی می نمایم و تنها تو را کیفر و تو را پاداش می دهم»

عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا (عَلَيْهِ السَّلَام) قَالَ: «ذُكِرَ عِنْدَهُ أَصْحَابُنَا وَذُكِرَ الْعَقْلُ قَالَ فَقَالَ (عَلَيْهِ السَّلَام) لَا يُعْبَأُ بِأَهْلِ الدِّينِ مِمَّنْ لَا عَقْلَ لَهُ... إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْعَقْلَ... فَقَالَ وَ عَزَّتِي وَ جَلَالِي مَا خَلَقْتُ شَيْئًا أَحْسَنَ مِنْكَ أَوْ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْكَ بِكَ آخُذٌ وَ بِكَ أُعْطِي» (2)

از حضرت رضا (علیه السلام) نقل شده است که در نزد ایشان، در مورد شیعیان و در مورد عقل سخن گفته شد، حضرت فرمودند: دینداری که عقل ندارد اعتنایی به او نیست... همانا خداوند عقل را خلق فرمود... پس فرمود به عزت و جلالم سوگند چیزی نیکوتر از تو یا محبوب تر از تو نیافریدم. همانا به واسطه تو میگیرم و به واسطه تو عطا می کنم»

عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «العقل أقوى أساس» (3)

«قوی ترین اساس (پایه) عقل است.»

ص: 60

1- الكافي، ج 1، ص 10

2- الكافي ج 1، ص: 27

3- غرر الحكم ص 35

استاد جوادی آملی: «بزرگان اهل معرفت، همچون عارف نامدار ابن عربی، می توانند از راه شهود به بخشی از اسرار عالم آگاه شوند و اموری را کشف کنند لیکن کشف آنان برای دیگران حجت نیست و ما راهی برای اثبات آن نداریم.

اهل شهود اگر بتوانند مشهودات خود را معقول و برهانی کنند، براهین آنان بر میزان صحت و سقم، یعنی علوم متعارفه یا اصول منتهی به آن عرضه می شود و در صورت تأیید پذیرفته خواهد شد.»⁽¹⁾

ایشان بر خلاف کلام مذکور در موضعی دیگر می گوید: «عقل، نازل تر از شهود است و حقیقت مجرد را با شهود عرفانی می توان فهمید، نه با عقل برهانی.»⁽²⁾

استاد مطهری می گوید: «روش سلوکی عرفانی. روش عرفان و تصوّف فقط و فقط بر تصفیه نفس بر اساس سلوک الی الله و تقرب به حق تا مرحله وصول به حقیقت تکیه دارد و به هیچ وجه اعتمادی به استدلالات عقلی ندارد. این روش پای استدلالیان را چوبین می داند.»⁽³⁾

استاد حسن زاده آملی: «بسیار حکیم فلسفی را می شناسیم که علاوه بر این که از مبانی فلسفه آرامش خاطر نیافتند، بدغدغه و اضطراب افتادند، تا این که سرانجام سر به آستانه عرفان فرود آوردند و آرام شدند.... و از این گونه بیانات اهل عرفان که قائل بوحدت شخصیت وجودند و مبانی مسائل عرفانی را فوق عقل

ص: 61

1- تسنیم ج 2 ص 104

2- دین شناسی ص 181

3- مجموعه آثار ج 5 ص 149

می دانند در اینکه عقل از طریق نظر و استدلال بمقصود نمی رسد.»(1)

آقای محمد حسین طهرانی می نویسد: «کسی که رجوع به عقل را منکر شود باید جزو بهایم محسوب گردد»(2)

جالب آنکه آقای محمد حسین طهرانی نیز مانند سایر صوفیه درباره برهان عقلی این چنین می گوید.

«آری! آن عیان و شهود از دلیل و برهان برتر و عالی رتبه تراست چون معتقدند که دلیل، عصای مرد نابینا است.

پای استدلالیان چوبین بود*** پای چوبین سخت بی تمکین بود»(3)

«هرکه خواهد به دلائل، خدا دان شود هرچند تمهید مقدمات ادله و براهین زیاده تر خواهد نمود، مقرر است که از حق دورتر خواهد شد و موجب ازدیاد حیرت و ضلال خواهد بود»(4)

«قشرین و صاحبان پوسته بدون مغزولت، آنانکه اهل ظاهرند و اهل تفکر و اندیشه اند و بس، و این به جهت آن می باشد که این دسته نسبت به انبیاء و اولیای کاملین که ایشان اولوالالباب هستند همچون پوست و قشرند نسبت به مغز و لب»(5)

ص: 62

1- نصوص الحکم بر فصوص الحکم ص 481

2- الله شناسی ج 3 ص 254

3- الله شناسی ج 3 ص 211

4- همان ج 2 ص 160

5- همان ج 3 ص 39

عرفا تنها راه وصول به حقیقت را کشف و شهود می دانند چنانچه استاد جلال الدین آشتیانی می نویسد: «علم کشفی، همان حاق واقع و حقیقت معلوم است به همین مناسبت اهل کشف، از علم حاصل از برهان اعراض کرده اند»⁽¹⁾

قیصری در تعریف کشف می گوید:

«إنَّ الكشف لغة رفع الحجاب. يقال: كشفت المرأة وجهها. أي رفعت نقابها. و اصطلاحاً هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمر الحقيقية وجوداً أو شهوداً»⁽²⁾

کشف در لغت برداشتن حجاب است گفته می شود زن چهره خود را آشکار کرده یعنی نقاب خود را برداشت و اما در اصطلاح کشف عبارت است از آگاهی بر ماوراء حجاب از معانی غیبی و پنهان به علم حضوری و شهودی .»

عبدالرزاق کاشانی می نویسد:

فلا تنكشف الحقيقة إلا لمن عزل عقله بنور الحقّ و جنّ بالجنون الالهي⁽³⁾

«حقیقت نمایان نمی شود مگر برای کسی که عقل خود را به واسطه نور حق کنار زده و دیوانه گردیده باشد به جنون الهی.»

آقای محمد حسین طهرانی می نویسد: «مکتب عرفان و شهود از همه مکتب ها

ص: 63

1- شرح فصوص الحکم (قیصری) مقدمه آشتیانی ص 52

2- شرح فصوص (قیصری) ص 107

3- مجموعه رسائل و مصنفات کاشانی ص 643

بالا تر است. این مکتب که براساس رویت قلبی و مشاهده وجدانی بنا شده است نمی گوید مکتب و فلسفه باطل است بلکه می گوید اینجا موطنی است دیگر و مقامی با ارج ترکه علوم و واردات آن، دل می باشد. محل علوم حاصله از علم فلسفه و حکمت ذهن است، جایش مغز است و انسان خدا را با این مکتب می شناسد از دور، روی زمین می نشیند و می خواهد به حقیقت خورشید مثلا اطلاع حاصل کند امواجی را که در آنست ببیند. آری وی می بیند اما در عین غفلت و دوری، در عین اثر و خصیصه نه در عین واقع و حقیقت. مکتب فلسفه و حکمت جایش مکتب محاسبه و معادله یعنی ذهن است که محل تفکر است»⁽¹⁾

عدم حجیت کشف و شهود

بزرگان عرفان تصریح کرده اند که کشف و شهود حجیت ندارد زیرا که از آسیب ها و آفات در امان نیست اکنون به چند نمونه از آنها اشاره می نمایم:

1- دخالت شیاطین: قیصری می گوید:

«مشاهدة الصور تارة يكون في اليقظة وتارة في النوم، و كما أن النوم ينقسم بأضغاث احلام وغيرها، كذلك ما يرى في اليقظة ينقسم إلى امور حقيقية محضة واقعة في نفس الامر وإلى امور خيالية صرفة لا حقيقة لها شيطانية وقد يخالطها الشيطان بيسير من الأمور الحقيقية ليضل الرأي»⁽²⁾

«مشاهده صور گاهی در بیداریست و گاهی در خواب و همانگونه که خواب تقسیم می شود به خواب های پریشان باطل و غیر آن همچنین

ص: 64

1- الله شناسی ج 3 ص 286 - 287

2- شرح فصوص الحکم (قیصری) مقدمه ص 100

آنچه در بیداری دیده می شود نیز تقسیم می شود به امور حقیقی محض که در نفس الامر واقع وجود دارد و به امور خیالی صرف که حقیقتی ندارد و شیطانی است و شیطان گاهی آن را با مقداری از امور حقیقی در می آمیزد تا بیننده را گمراه کند»

2- وقوع در اوهام و تخیلات: قیصری می گوید:

و إذا شاهد امرأ ما في خياله المقيد يصيب تارة ويخطئ أخرى، وذلك لان المشاهد اما ان يكون امرأ حقيقيا أولا، فان كان، فهو الذي يصيب المشاهد فيه وإلا فهو الاختلاق الصادر من التخیلات الفاسدة»⁽¹⁾

هرگاه امری را در خیال خود مشاهده کند گاهی به حق می رسد و گاهی خطا می کند چرا که آنچه شهود می شود گاهی امر حقیقی است و گاهی چنین نیست اگر امر حقیقی باشد همان چیزی است که شهود کننده به آن رسیده و الا امریست ساخته و پرداخته تخیلات فاسد.»

3- بیماری های اعصاب و روان:

«و للاصابة أسباب بعضها راجع إلى النفس و بعضها إلى البدن و بعضها إليهما جميعاً. أما الأسباب الراجعة إلى النفس كالتوجه التام إلى الحق ... وأما الأسباب الراجعة إلى البدن صحته و اعتدال مزاجه الشخصي - و مزاجه الدماغی.»⁽²⁾

«برای رسیدن به واقع اسبابی وجود دارد بعضی از آنها راجع به نفس است و بعضی مربوط به بدن و بعضی به هر دو اما اسباب مربوط به

ص: 65

1- همان ص 99

2- همان ص 99

نفس مثل توجه کامل به خدا... و اما اسباب مربوط به بدن عبارتست از صحت بدن و اعتدال مزاج شخصی و مزاج دماغی انسان.»

استاد مصباح یزدی: «اما گذشته از پیامبر و امامان معصوم (علیهم السلام) دیگران برای ما مشکوک اند، تا هنگامی که نخست: اطمینان پیدا کنیم خلاف نمی گویند و به واقع چنین ادراکات و دریافت هایی برایشان حاصل شده، و دوم اینکه: با قرآنی به دست آوریم و احراز کنیم که آن ادراک و یافته ها، از عنایتهای ربانی است نه از القائات شیطانی و تسویلات نفسانی. در هر صورت، در مورد غیر پیامبر و امامان معصوم (علیهم السلام)، اگر کوچکترین تردیدی داشته باشیم، سخن آنها برای ما ارزشی نخواهد داشت و تنها می تواند برای خود آن فرد ارزش و اعتبار داشته باشد. از همه اینها گذشته، باید توجه داشته باشیم، آن کس که طالب حقیقت باشد، بود و نبود عرفان نظری برایش چندان ارزشی ندارد.»⁽¹⁾

عرفا و صوفیه برای شناخت مکاشفات شیطانی از رحمانی ملاکات و میزان هایی را ارائه کرده اند: 1- کتاب و سنت 2- مرشد 3- عقل⁽²⁾.

ولی سنجش مکاشفات و تطبیق آن با کتاب و سنت مخدوش است زیرا آنان در بخش روایات به چند قسم روایت استدلال می کنند.⁽³⁾

1- بعضی از عبارات را حدیث قدسی می پندارند و یا از احادیث نبوی می شمارند در حالی که در هیچ منبعی از منابع عامه و خاصه نقل نشده است و تنها در کتب صوفیه یافت

ص: 66

1- در جستجوی عرفان اسلامی ص 39

2- تمهید القواعد ص 406

3- مراجعه نمایید به کتاب «بحوث هامة في المناهج التوحيدية» ص 209 که در آنجا به تفصیل، اقسام مذکور و شواهد و نمونه های آن ذکر شده است.

می شود. 2- بعضی از روایات استدلال شده ضعیف‌السند می‌باشند به طوری که هیچ متفقه‌ی در مباحث فرعی به این گونه روایات استدلال نمی‌کند چه برسد به مباحث اعتقادی که استدلال به آنها قطعاً وجهی ندارد. 3- روایاتی که مجمل و متشابه است و دارای احتمالات متعدد می‌باشد که اگر به محکّمات رجوع شد معنای آن روشن می‌گردد ولی آنها بدون در نظر گرفتن محکّمات به متشابهات استناد می‌نمایند. در بخش آیات نیز آنان به آیات متشابه بدون تکیه به محکّمات استدلال می‌کنند.

و اما میزان قرار دادن مرشد نیز مخدوش است زیرا او معصوم نیست و لذا میزان قرار دادن مرشدی که تمام آفات مذکور در شهود او جریان دارد راه به جایی نمی‌برد زیرا لا حجت هیچ‌گاه حجت ساز نمی‌شود. و اما میزان قرار دادن عقل برای مکاشفات سخنان متعارض عرفا و صوفیه در جایگاه و شأن عقل و تحقیر آن در نزد صوفیه گذشت علاوه آنکه آنان مکاشفات را فوق عقل می‌دانند و عقل را در جایگاهی نمی‌بینند که بتواند مکاشفات را بسنجد. سخن ملاصدرا را در این رابطه نقل خواهیم کرد.

تناقض یافته های اهل عرفان

استاد جوادی آملی: «بسیاری از یافته های اهل عرفان مخالف و بلکه مناقض با یکدیگر است و به همین دلیل نیز برخی از آنها به انکار یافته های ذوقی و معارف کشفی برخی دیگر می پردازند. به عنوان نمونه در باب وحدت و کثرت برخی کثرت را «کثانیه ما یراه الأهل» و سراب گونه پنداشته و بعضی آن را نظیر وحدت، امر حقیقی دانسته و برخی دیگر کثرت را حقیقی و وحدت را عین

کثرات عینیه می دانند. پس سالک طریق حقیقت را گریزی از آلت و وسیلتی که راه و مقصد، آغاز، میان و انجام را آشکار می کند، نیست و این وسیله همان علوم برهانی نظری است که پس از ترکیه و تصفیه مورد نیاز این علوم حاصل می شود.»⁽¹⁾

استاد جوادی در موردی دیگر می گوید: «برهان فلسفی قادر به اثبات مدّعی عرفان نظری نیست، زیرا برهان فلسفی از طریق امکان ففوری موجودهای رابط، به اثبات وجود واجبی می رسد که وجودش بشرط لا از موجودهای مقید بوده، بلکه مُوجد آن هاست، حال آنکه در عرفان نظری سخن از واجبی است که موجودیت او مطلق از همه قیود و شروط و حتی مطلق از قید اطلاق، یعنی لا بشرط مقسمی است و غیر آن وجود ندارد، گرچه ظهور دارد.»⁽²⁾

ایشان بعد از اشکال به براهین وحدت شخصی وجود که مهمترین مبنا و یافته ی اهل عرفان است می گوید: «تا کنون هفت برهان در اثبات وجوب وجود مطلق ذکر شد و ضمن نقد براهین مذکور نه تنها وجوب وجود مطلق بلکه اصل وجود آن مورد اشکال واقع شد. با شك در اصل وجود مطلق شك در اصل موضوع علم عرفان نظری پیش می آید و چون علمی مافوق علم عرفان نظری نیست تا عهده دار اثبات موضوع این علم بشود، نمی توان با مفروض گرفتن وجود موضوع آن به عنوان مبدأ تصدیقی به بحث درباره مسائل آن پرداخت.»⁽³⁾

ص: 68

1- تحریر تمهید القواعد ج 3 ص 280-281

2- تحریر تمهید القواعد ج 3 ص 310

3- همان ج 3 ص 312

در مباحث بعدی روشن خواهد شد که نظریه تشکیک در وجود مبنای فلسفی ملاصدرا - با نظریه وحدت شخصی وجود - مبنای عرفا و صوفیه - دو مبنای متعارض هستند و آثار و لوازم متضادی دارند، ملاصدرا مدعی است که اهل کشف و شهود نظریه تشکیک در وجود را می یابند و ابن عربی نیز مدعی است که تنها اهل کشف و شهود می توانند نظریه وحدت شخصی وجود را بیابند.

ملاصدرا می گوید:

«إنَّ الوجود حقيقة بسيطة واقعة في الخارج بجميع أشخاصه و خصوصياته، و التفاوت بين اشخاصه و خصوصياته يكون بالتأكد والضعف، و التقدم و التأخر، والغني والفقير؛ و ليس الوجود في نفسه كلياً ولا - معروضا للكلیة حتى يكون کلها طبيعياً، ولا جزئياً واقعا تحت معنی نوعی او جنسی. و ليس شموله لجميع الموجودات كشمول الكلی لجزئياته، بل شموله و انبساطه على هياكل الممكنات على نحو آخر لا يعلمه إلا الراسخون في العلم.» (1)

«همانا وجود حقیقتی بسیط است که در خارج به تمام اشخاص و خصوصیاتش واقع شده و تفاوت بین اشخاص و خصوصیات به لحاظ تعدد و یا ضعف و یا تقدم و تأخر و فقر و غنی است. وجود نه کلی است و نه معروض کلی تا بخواهد کلی طبیعی باشد و نه جزئی واقع در تحت معنای نوعی یا جنسی. شمول وجود نسبت به جمیع موجودات همانند شمول کلی نسبت به جزئیات خویش نیست بلکه

ص: 69

شمول و انبساطش برهیاکل ممکنات برنحو دیگری است که

نمی دانند آن را مگر راسخون در علم.»

مرادش از راسخون في العلم کسانی هستند که اهل کشف و شهود باشند.

چنانکه در موضعی دیگر می گوید:

«طريقة الراسخين في العلم و العرفان و مسلك المتألهين من أهل الكشف و الإيقان»⁽¹⁾

ولی ابن عربی وصول به نظریه «وحدت شخصی وجود» که متضاد با «تشکیک در وجود» است را متوقف بر کشف و شهود می داند.

«إن الحقيقة واحدة وإن تكثرت بالصور و التعينات. بل إن تكثرها بالصور تكثروهمى قضى به حكم العقل القاصر غير المستند إلى الكشف والذوق. و لو كشف الحجاب عن العقل لرأي الكل في واحد، و لرأي «أن العين واحدة من المجموع في المجموع»»⁽²⁾

«همانا حقیقت امر واحدی است گرچه به واسطه صور و تعینات متکثرگردد بلکه تکثر آن به صورت های یک تکثر وهمی است که عقل کوتاه بین غیر مستند به کشف و ذوق آن را توهم کرده و اگر حجاب از دیده عقل کنار رود همه را در یک امر و یک شیئی می بیند و خواهد دید که عین و حقیقت و ذات از مجموع در مجموع یکی است.»

ص: 70

1- المبدأ و المعاد ص 427

2- فصوص الحکم ج 2 ص 50

در موردی ابن عربی حضرت عیسی را بر امیر المؤمنین مقدم می کند و سید حیدر آملی در رد او این چنین می گوید:

«واما الكشف، فالكشف الصحيح ليشهد بأن الختمية للولاية المطلقة لعلی ابن ابی طالب - عم - اولی من عیسی - عم - وان كان هو الخاتم للولاية العامة في أبناء جنسه من الأنبياء و الرسل، كما سبق تقريره عند رفع الشبهة وأمثالها في الدائرة. فان كشف للشيخ أن هذا المقام (هو) بعيسى أولى من عليّ، فكشف غيره بأنه بعليّ أولى من عيسى.. فصحة كشفه ان كان بالنقل، فنقل الغير أعظم كما تقدم، وان كان بالعقل، فالدلائل العقلية من طرف الغير أيضا أكثر وأقوى، وان كان بالكشف، فكشف الغير أصحّ، حيث قرن بالنقل و العقل. و أيضا إذا تعارض الكشفتان او تقابلا، لا بدّ ان يكون أحدهما صحيحا و الآخر بعكس. والذي يكون صحيحا لا تعرف صحته إلا بقوة النقل و العقل و الكشف، خصوصا إذا كان مع صاحب هذا الكشف الأنبياء والأولياء و المشايخ والعلماء. ومع ذلك، قد بينا ان كشفه في ذلك يغير كشفه في مقام آخر من «الفتوحات»، فأنه يشهد فيه بقول يدلّ على خاتميته من غير شكّ، وقد تقدم ذكره في التمهيد الاوّل»⁽¹⁾

«اما كشف پس كشف صحيح شهادت می دهد كه خاتميّت ولايت مطلقه برای علی بن ابيطالب (عليه السّلام) شايسته تراز عیسی (عليه السّلام) است و اگر چه حضرت عیسی (عليه السّلام) مقام خاتم ولايت را نسبت به ساير انبياء دارد.

ص: 71

کشف و شهود شیخ که این مقام به عیسی (علیه السلام) اولی از علی (علیه السلام) است ولی دیگران مکاشفه کرده اند که علی (علیه السلام) شایسته تر است از عیسی

(علیه السلام) و صحت کشف او اگر به نقل است نقل غیر، بیشتر است و اگر به عقل است دلائل عقلیه از طرف غیر، اکثر و اقوی است و اگر به کشف است کشف غیر، اصح است چون مقرون به نقل و عقل است و همچنین زمانی که دو کشف تعارض کنند لابد باید یکی صحیح و دیگری به عکس باشد و آنچه صحیح است صحش فهمیده نمی شود مگر به نیروی نقل و عقل و کشف، خصوصا اگر همراه صاحب این کشف انبیاء و اولیاء و مشایخ و علماء باشند و باز اشکال دیگر اینکه قبلا بیان کردیم که کشف او (ابن عربی) در این مورد مغایر با کشف دیگر اوست در فتوحات. چون در آنجا شهادت

می دهد بر خاتمیت خودش (ابن عربی) بدون شک .»

در موردی ابن عربی ادعا می کند که مقام ولایت به او ختم شده است نه به حضرت مهدی (علیه السلام). سید حیدر آملی در ردّ او این چنین می گوید:

«و الغرض منه اثبات الخاتمية للولاية المقيدة المحمدية، في حق المهدي بقوله وقول غيره، و اظهارات القيصري في قوله (هو) على طرف النقيض و الجهل التامّ والتعصب البارد الغير الموجّه - عصمنا الله وإياكم عنها بفضله و كرمه! - و من جملة العجب فيه وفي قوله، أنّه يقول: ليس المهدي - عم - مع هذه الأوصاف العظيمة و المراتب العالية، موصوفا بأخلاق النبي و اعراقه، و الشيخ (ابن العربي) هو موصوف بها، مع أنّ الشيخ نزه نفسه عنها و نفس غيره. و عجب آخر: و هو انه إذ نفي الخاتمية عن اهل البيت و المهدي - عم - أراد أن ينفي

عنهم الوراثة ايضا.. والعجب كل العجب ان امثال هؤلاء يدعون الكشف و العرفان ويحصل منهم مثل هذا الكلام! اما القيصرى فقد عرفت خبطه و مهملاته واما الشيخ (الحاتمي) فانه حيث كان يعرف ان عيسى - عم - ينزل في آخرالزمان و يحضر عند المهدي، و يكون تابعا له و لجدّه في النبوة و الولاية، (فنقول:) كيف حكم انه خاتم الولاية المطلقة، مع وجود عليّ - عم - ما ثبت (اي الذي ثبت) له استحقاق هذه الصورة نقلا و عقلا و كسفا، و بقوله ايضا؟ و حيث كان عارفا بحال المهدي - عم - الى هذه الغاية التي ذكرها، وخصّ به الختمية للولاية المقيدة المحمّدية، كيف كان ينسبها الى نفسه و يجزم بذلك بعقله؟ و العجب انه يثبت هذا المقام لنفسه بحكم النوم، و قد ثبت هذا لغيره بحكم اليقظة، بمساعدة النقل و العقل و الكشف! و أين النوم من اليقظة؟ و (أين) القياس من الدلائل العقلية والشواهد النقلية التي تطابق الكشف الصحيح؟ و مع ذلك، فان كان هذا ثبت بالنوم، فكم رأينا بالنوم هذا و شاهدناه و سمعناه من النبي و أهل بيته - عم! و هذا ايضا قريب إلى تعصب القيصرى و دلائله التي هي أو هن من بيت العنكبوت». (1)

«مقصود از اين مطلب اثبات خاتميت براى ولايت مقيده محمديه در حق حضرت مهدي (عليه السلام) بواسطه ي گفته او و گفته غير او و اظهار اينكه قيصرى در گفتار خود متناقض سخن گفته و داراى جهل تام و تعصب بى مورد مى باشد»

از جمله مواردی که جای تعجب در کلام او است این مطلب است

ص: 73

که می گوید مهدی (علیه السلام) با این اوصاف بزرگ و مراتب عالیّه متّصف به اخلاق پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلّم) نیست ولی ابن عربی هست با اینکه شیخ خود و دیگران را از این اوصاف منزّه دانسته و تعجب دیگر آنکه وقتی ابن عربی مقام خاتمیت را از اهل بیت و امام مهدی (علیه السلام) نفی می کند می خواهد وراثت را هم از آنان نفی کند و عجیب تر این که امثال اینان ادعای کشف و عرفان دارند در عین حال چنین کلماتی از آنان صادر می شود اما قیصری که خبط و مهملات او را شناختی و اما شیخ (ابن عربی) چون می داند که عیسی (علیه السلام) در آخرالزمان نازل می شود و در نزد امام مهدی حاضر می شود و تابع او می گردد و در مقام نبوت و ولایت تابع جدش می باشد حال چگونه حکم می کند که مقام ولایت مطلقه به عیسی (علیه السلام) ختم شده؟»

با وجود علی (علیه السلام) با توجه به ادله عقلی و نقلی و کشفی که دلالت دارد علی (علیه السلام) استحقاق آن مقام را دارد و چون (ابن عربی) به حال امام مهدی شناخت دارد و ختم ولایت مقیده محمدیه را به او می داند چگونه آن مقام را به خودش نسبت می دهد و به آن جزم پیدا می کند شگفت اینکه این مقام را به حکم خواب به خود نسبت می دهد ولی این مقام در بیداری برای غیرش به دلیل عقلی و نقلی و کشفی ثابت است خواب کجا و بیداری کجا؟ و کجاست قیاس نسبت به دلایل عقلی و نقلی که با کشف صحیح مطابقت داشته باشد؟ اگر این مقام به خواب اثبات گردد پس چه بسیار خوابهایی که ما دیدیم و از پیامبر و اهل بیت شنیدیم. گفتار ابن عربی نزدیک است به تعصب قیصری و

مکاشفات فوق براهین عقليه

صوفيه در مواردی که مکاشفاتشان با ادراکات عقل تنافی دارد، کشف و شهود را مقدم بر عقل می کنند و ادراکات عقلی را نمی پذیرند و می گویند: «طور وراء طور العقل»

ملاصدرا:

«إياك وأن تظن بفطانتك البتراء أن مقاصد هؤلاء القوم من أكابر العرفاء و اصطلاحاتهم و كلماتهم المرموزة خالية عن البرهان من قبيل المجازفات التخمينية أو التخيلات الشعرية حاشاهم عن ذلك و عدم تطبيق كلامهم على القوانين الصحيحة البرهانية و المقدمات الحقّة الحكيمة ناش عن قصور الناظرين و قلة شعورهم بها و ضعف إحاطتهم بتلك القوانين و إلا فمرتبة مكاشفاتهم فوق مرتبة البراهين في إفادة اليقين ... و ما وقع في كلام بعض منهم إن تكذبهم بالبرهان فقد كذبوك بالمشاهدة معناه إن تكذبهم بما سميت برهاناً و إلا فالبرهان الحقيقي لا يخالف الشهود الكشفي فهذه المباحث السابقة و إن كان فيها ما يخالف ظاهر الحكمة النظرية لكنها في الحقيقة روحها الظاهرة من أنوار النبوة و مشكاة الولاية العالمية بمراتب الوجود و لوازمها و لذلك لا نتحاشي عن إظهارها و إن كان المتفلسفون و مقلدوهم يأبون عن أمثالها.» (1)

«مبادا به واسطه ذهن ناقص خود گمان کنی مقاصد این قوم از بزرگان

ص: 75

عارفان و اصطلاحات و کلمات مرموزشان خالی از برهان بوده و از قبیل حرف های جزاف و تخمینی یا تخیلات شعری است حاشا که چنین باشد و اما مسئله مطابقت نداشتن کلمات ایشان با قوانین صحیح برهانی و مقدمات حقه حکمی، ناشی از قصور و کوتاهی بینندگان و کمی شعور آنهاست و ناشی از ضعف احاطه آنان به قوانین است و الا مرتبه مکاشفات آنان در افاده یقین فوق مرتبه براهین است و اگر بخواهی آنان را با برهان تکذیب کنی ایشان تو را به واسطه شهود انکار می کنند تو آنها را با آنچه خودت اسم برهان بر آن می گذاری تکذیب می کنی. و الا برهان حقیقی مخالف با شهود نمی شود پس اگر چه در این مباحث سابقه ناسازگاریهایی با ظاهر حکمت نظری می بینی لکن بدان که روح این مبحث از انوار نبوت و مشکاة ولایت که عالم به مراتب وجود و لوازم آن است هویدا گشته و لذا ما ترسی از اظهار آن نداریم اگر چه کسانی که خود را به فلسفه نسبت می دهند و مقلدینشان از قبول آن امتناع ورزند.»

استاد مصباح یزدی: «آنچه درباره «رابطه عقل و عرفان» مورد اختلاف است و یکی از مسایل مبنایی مورد اختلاف بین طرفداران و مخالفان عرفان می باشد این است که، درباره داده های عرفانی که مفروض این است که از راه کشف و شهود به دست می آید آیا عقل می تواند به قضاوت و ارزیابی بنشیند و مثلاً بعضی از آنها را نفی کند؟

پاسخ به این سؤال از آن جهت اهمیت دارد که بسیاری از عرفا مطالبی را اظهار می دارند که قابل تبیین عقلانی نیست و ادعا می کنند این مطالب را از راه

باطن یافته اند و عقل توان درك آن ها را ندارد و به طور طبعی حق نفی و انكار آنها را هم نخواهد داشت.»(1)

ملاصدرا ادعای برتری مکاشفه بر عقل و علم حصولی را از مشایخ صوفیه می پذیرد ولی همین ادعا را از جهله صوفیه نمی پذیرد و به آنان اعتراض می کند و می گوید:

«و مهما أنكر أحد عليهم، لم يعجزوا أن يقولوا: إن هذا إنكار مصدره العلم و الجدل و عدم تفضن العلماء الظاهريين بأغوار كلماتنا و أسرار أحاديثنا لأن العلم حجاب، و الجدل عمل النفس. وهذا الحديث وأمثاله لا يلوح إلا من الباطن بمكاشفة نور الحق، ولا يفهمه إلا من هو من أهل المكاشفة. فهذا أحد مغالطهم للخلق وإفسادهم لعقائد المسلمين وإيقاعهم في الزيغ و الضلالة.»(2)

«هرگاه کسی بر اینان ایرادی نماید به راحتی پاسخ می گویند که ریشه این اعتراض ها و علت آن یکی دانش است و یکی جدل و دیگری بی دقتی عالمان ظاهریین در عمق کلمات، و اسرار سخنان ماست چون علم حجاب است و جدل کار نفس و سخنان ما را فقط کسانی که اهل مکاشفه اند درک می کنند این یکی از مغالطه هایی است که به کار می بندند تا عقائد مسلمانان را تخریب کرده آنان را در گمراهی بیندازند. ناتوان نیستند از اینکه بگویند ریشه ی این انکار علم و جدل

ص: 77

1- در جستجوی عرفان اسلامی ص 51

2- کسر الاصنام الجاهلیه ص 45

ودقت نکردن علماء ظاهرین به عمق کلمات ما و اسرار سخنان ماست چون علم حجاب است و جدل عمل نفس و این حدیث و امثال آن آشکار نمی گردد مگر از باطن بواسطه مکاشفه نور حق و نمی فهمد آن را مگر کسی که از اهل مکاشفه باشد پس این یکی از مغالطه های آنهاست نسبت به مردم و فاسد نمودن و تخریب عقائد مسلمین و واقع ساخت آنان در باطل و گمراهی است.»

تعارض فلسفه مشاء و صدرا و عرفان

هنگامی که مبنای شناخت عارف و صوفی کشف و شهود، و مبنای شناخت فیلسوف براهین عقلیه قرار گرفت، در بناء هم تضادّ و تعارض پدیدار می گردد. استاد مطهری تعارض میان فلاسفه و عرفا در مسأله وحدت و کثرت هستی را این چنین بیان می کند: «آیا حقیقت وجود واحد است یا کثیر؟ در این زمینه سه نظریه وجود دارد: 1. وحدت محض، نظریه برخی عرفا. 2. کثرت محض، نظریه منسوب به مشائیین. 3. وحدت در عین کثرت یا تشکیک در وجود، نظریه منسوب به شیخ اشراق و حکمای ایران باستان. ما درباره نظریه عرفا که در متن منظومه طرح نشده بحثی نمی کنیم. لازمه نظریه عرفا این است که هیچ گونه کثرتی در متن واقعیت نباشد. از نظر فلاسفه این نظر قابل قبول نیست، زیرا همان طور که بالبداهه می دانیم «واقعیتی هست» و جهان بر خلاف نظر سوفسطائیان پوچ اندر پوچ نیست، می دانیم واقعیت دارای نوعی کثرت است و ماهیات گوناگون به تبع وجود موجودند و این ماهیات عین یکدیگر نمی باشند و ممکن نیست وجودی که هیچ نوع کثرتی در او نیست منشأ انتزاع ماهیات گوناگون

باشد. باقی می ماند دو نظریه دیگر: یکی اینکه گفته شود وجودات در خارج متکثر و متباین اند و هیچ نوع وحدت و سنخیتی میان آنها نیست. این نظریه منسوب به مشائیین است. دیگر اینکه گفته شود: حقیقت وجود در عین اینکه حقیقت واحد و سنخ واحد است دارای مراتب و درجات گوناگون است. مرتبه ای از او غنی و واجب است و مراتب دیگر فقیر و ممکن. خود مراتب فقیر و ممکن نیز از لحاظ شدت و ضعف و کمال و نقص، با یکدیگر متفاوتند و به عبارت دیگر حقیقت وجود يك حقیقت تشکیکی است و اختلاف مراتب به شدت و ضعف و کمال و نقص است و جهت اشتراك مراتب با یکدیگر عین جهت اختلاف آنهاست، مانند مراتب نور که بعضی قوی تر و بعضی ضعیف تر است، نور قوی با نور ضعیف در حیثیت نوری با هم مشترکند و تفاوتشان در قوت و ضعف است، نور قوی جز نور چیزی نیست و نور ضعیف نیز جز نور چیزی نیست؛ یعنی چنین نیست که نور قوی مرگب است از نور و غیر نور و بدین جهت قوی شده است که چیز دیگری با نور مخلوط شده است، و یا نور ضعیف مرگب است از نور و غیر نور و بدین جهت به صورت نور ضعیف متجلی گشته است.

وَعِنْدَ مَشَائِئِهِ حَقَائِقُ *** تَبَايُنَتْ وَ هُوَ لَدَى زَاهِق

وجود در نزد (به عقیده) حکمای مشائیین، حقایقی است متباین با یکدیگر، و این عقیده نزد من باطل است»⁽¹⁾

استاد جوادی آملی: «کثرت وجودی که افزون بر کثرت ماهوی محقق است.

این کثرت که در متن وجود راه دارد، بنابر قول برخی از مشائیین کثرت تباینی

ص: 79

است؛ یعنی کثرت به گونه ایست که مانند کثرت ماهوی هرگز به وحدت باز نمی گردد. از این دیدگاه همچنان که قائلان به اصالت ماهیت می گویند، عالم را کثرت حقیقی فراگرفته است؛ لیکن يك موجود حقیقی و واحد است که این کثرات حقیقی را آفریده است. براساس قول به تشکیک کثرت وجود حقیقی است؛ ولی به وحدت باز می گردد. کثرتی که در متن وجود مطرح است اعم از آنکه به صورت حقایق متباینه باشد یا به عنوان حقیقت تشکیکی، کثرتی حقیقی است و کثرت حقیقی همواره برای اثبات وحدت شخصی وجود، مانع و حجاب

است. (1)

خلاصه آنکه هریک از سه نظریه مذکور متضاد با دیگری است قهرا آثار و لوازم آن نیز با دیگری قابل جمع نمی باشد. زیرا در نظریه اصالت ماهیت و تشکیک در وجود کثرات حقیقی و واقعی قلمداد می شوند ولی بر مبنای وحدت شخصی وجود، کثرات ماهوی عدمی به شمار می آیند.

و نیز تعارض نظریه تشکیک در وجود که مبنای فلسفی ملاصدرا است با مبنای مهم عرفا - نظریه وحدت شخصی وجود - را استاد جوادی آملی این گونه توضیح می دهد:

« براساس وحدت شخصی وجود، هیچ مجالی برای تشکیک خاصی وجود که پایه استوار حکمت متعالیه است در عرفان نیست» (2)

«علامه طباطبائی ... در تمام موارد اصرار داشتند که اساس براهین فلسفه با

ص: 80

1- تحریر تمهید القواعد ج 3 ص 351

2- تحریر تمهید القواعد ج 1 ص 43

تشکیک وجود هماهنگ است و هرگز با مبنای وحدت شخصی وجود نمی توان مسائل فلسفی را مبرهن ساخت»⁽¹⁾

«نزاع بین عرفان و حکمت تا هنگامی که قول به تشکیک وجود دارد، باقی است. علامه طباطبایی در تعلیقه جلد ششم اسفار به این مطلب اشاره می فرماید.»⁽²⁾

نظر عرفا در باره تشکیک در وجود

آقای محمد حسین طهرانی: «در حقیقت شما قسمتی از وجود صرف را واجب الوجود پنداشته اید؛ آن قسمتی که خواه ناخواه محدود و متعین است، گرچه هزار کلمه صیرف و لفظ محض را بر سر آن درآوردید! اینها درد را دوا نمی کند؛ و با پیوند عبارت صرف محض و محض محضت و بسیط بساطت، مرتبه أعلا را که متمایز است از سایر مراتب، و محدود است به حدّ سایر مراتب، وجود حضرت حقّ واجب - جلّ و علا- را غیر محدود و صرف نمی سازد. و کفّی فی ذلك منقصة و حدّاً و ترکیباً و افتقاراً و حدوداً.»⁽³⁾

«گویا صدر المتألّهین از لوازم صرافت که وحدت و تشخّص در وجود است، إغماض فرموده؛ و براساس صرافت روی مسأله تشکیک در وجود مسائل خود را سوار نموده است. و این را می توان خبط و اشتباهی از وی گرفت؛ زیرا بالاخره مسأله تشکیک سر از وحدت عددی بودن حقّ در می آورد؛ و قائل شدن به

ص: 81

1- تحریر تمهید القواعد ج 1 ص 24

2- تحریر تمهید القواعد ج 3 ص 321

3- توحید علمی و عینی ص: 197

تشکیک که بالاخره از وحدت عددیه جدا نیست، با قائل شدن به صرافت بحقیقتها ابدأً سازش ندارد. و کسی که به مغزی و معنای واقعی صرافت در وجود پی ببرد، نمی تواند قائل به تشکیک باشد که بالمآل سر از وحدت عددیه بیرون می زند.... مرحوم صدرالمتألهین و مرحوم سبزواری قدس الله أسرارهما، هر دو نفر از حکمای شامخ و الهیین راسخ می باشند؛ ولیکن هیچ کدام به مقام اعلای عرفان الهی نرسیده اند.»(1)

استاد حسن زاده آملی: «این قدر در ردّ قول به تشکیک در حقیقت وجود برای اهل استبصار کافی است و کسی که خداوند چشم بصیرت او را منور گردانید و آنچه را که گفته شد فهمید و در آن امعان نظر کرد از رفع شبهه های وهمیه و معارضات باطله عاجز نیست»(2)

استاد جوادی آملی: «همان نقدی که بر کثرت تباینی وارد است، برکثرت تشکیکی نیز وارد خواهد بود، زیرا در تشکیک وجود کثرت آن حقیقی است، همان طور که وحدت آن واقعی است؛ لیکن در وحدت شخصی وجود، هیچگونه کثرتی به حریم آمین وجود راه ندارد.»(3)

نظر فلاسفه در باره وحدت شخصی وجود

استاد مطهری می گوید: «عرفا قائل به وحدت وجود هستند بدون اینکه هیچ کثرتی در حقیقت وجود قائل باشند؛ یعنی می گویند وجود یک واحد محض است

ص: 82

1- همان ص 213

2- وحدت از دیدگاه عارف و حکیم ص 61

3- تحریر تمهید القواعد ص 39

بدون اینکه هیچ کثرتی در آن راه یافته باشد که این قهرا مساوی است با وجوب بالذات؛ زیرا حقیقت وجود مساوی است با وجوب ذاتی و قهرا مساوی است با ذات حق، پس به تمام معنی «لیس فی الدار غیره دیار» است. این است که اگر خیلی ارفاق کنند عالم را به عنوان یک مظهر و یک چیزی که حقیقت حق در او ظهور دارد می دانند، نه ذاتی که بتواند ظاهر باشد، که این حرفها دیگر از محیی الدین به این طرف است با آن صراحت که می گوید: «العالم غائب ما ظهر قَطّ و الله تعالی ظاهر ما غاب قَطّ» آنچه که غیبت است مربوط به عالم است و آنچه ظهور است مربوط به ذات حق است. البته یک فیلسوف با عقل فلسفی هرگز زیر بار این حرف نمی رود، یعنی نمی تواند کثرات محسوس را بکلی نفی کند و بگوید اساساً چنین کثرتی وجود ندارد، و بعد هم قهرا باید بگوید ماده وجود ندارد، حرکت وجود ندارد، .. این کثرتها وجود ندارند و در تمام اینها فقط ظهور ذات حق را بخواهد ببیند؛ یعنی این نظریه به این معنا و به این شکل قابل توجیه فلسفی نیست.»⁽¹⁾

میرزا علی نوری که خود معلق آثار صدرا است می گوید:

«ما توهمه أكابر الصوفية من كون الوحدة حقة حقيقية و الكثرة وهمية اعتبارية صرفة، إذ كون الكثرة وهمية محضنة غير متحققة في نفس الأمر أصلاً خلاف البديهة و مخالف الفطرة التي فطر عليها كل الأنفس و العقول.»⁽²⁾

«اکابر صوفیه توهم کرده اند که وحدت حقه حقیقیه است و کثرت

ص: 83

1- مجموعه آثار ج 9 ص 184

2- تفسیر القرآن الکریم ج 7 ص 456

وهمی و اعتباری صرف است زیرا این مطلب که کثرت وهم و خیال محض باشد و در نفس الامر متحقق نباشد خلاف بداهت و مخالف فطرتی است که همه نفوس و عقول بر آن مفسورند)

استاد مصباح یزدی:

«إنَّ الوجود عندهم واحد شخصی. هو الله تبارک و تعالی ولا موجود سواه، و إنما يتصف غيره بالموجود علی سبیل المجاز، و هو ظاهر کلام الصوفیة و يعتبر عنه بوحدة الوجود والموجود و هو مردود لأنه خلاف ما نجده بالضرورة من الکثرة و إنکارها خروج عن طور العقل و نوع من السفسطة و إنکار البديهيات.»⁽¹⁾

وجود در نظر آنان واحد شخصی است آن الله تبارک و تعالی است موجودی غیر او نیست غیر او را مجازاً متصف به وجود می کنند ظاهر کلام صوفیه همین است و از این تعبیر می شود به وحدت وجود و موجود و این حرف مردود است چرا که خلاف آن چیزی است که ما به ضرورت می یابیم که عبارت است از واقعیت داشتن کثرتها و انکار این کثرتها خروج از عقل و نوعی سفسطه و انکار بديهيات است»

استاد جوادی آملی: «سفسطه خواندن قول به وحدت شخصی وجود که مختار اهل معرفت است با حکمت متعالیه و آنچه که مورد دفاع صدر المتألهین است، سازگار نیست بلکه نظر خاص صدر المتألهین که بر آن نیز تصریح کرده و

ص: 84

1- تعلیقة علی نهاية الحکمة ص 45

در نهایت نیز به اثبات آن می پردازد چیزی جز این قول نمی باشد.»⁽¹⁾

گفتار متعارض درباره نظریه تشکیک در وجود

آقای محمد حسین طهرانی در موضعی می گوید: «مسأله وحدت شخصی وجود، نسبت به وحدت تشکیکی وجود نظری است ادق در مقابل نظر دقیق»⁽²⁾

ولی در موضع دیگر، نظریه تشکیک در وجود را مردود می شمارند چون مستلزم وحدت عددی حق تعالی می گردد، می نویسد: «بالاخره مسأله تشکیک سراز وحدت عددی بودن حق در می آورد و قائل شدن به تشکیک که بالاخره از وحدت عددیه جدا نیست»⁽³⁾

و در ردّ نظریه تشکیک که در برهه ای از زمان نظر ملاصدرا بوده می نویسد:

«در حقیقت شما قسمتی از وجود صرف را واجب الوجود پنداشته اید، آن قسمتی که خواه ناخواه محدود و متعین است گرچه هزار کلمه صرف و لفظ محض را بر سر آن درآورید اینها درد را دوا نمی کند و با پیوند عبارت محض و محض محو و بسط بساطت مرتبه اعلا را که متمایز است از سایر مراتب، و محدود است به حدّ سایر مراتب، وجود حضرت حق واجب جل و علا را غیر محدود و صرف نمی سازد، و کفی فی ذلک منقصهً وحداً و ترکیباً و افتقاراً و حدوداً»⁽⁴⁾

استاد حسن زاده آملی: «و نیز بدانکه مبدعات در نزد صدراعظم فلاسفه

ص: 85

1- ریحیق مختوم ج 1 بخش 5 ص 560

2- الله شناسی ج 3 ص 221

3- توحید علمی و عینی ص 213

4- همان ص 197

الهيمن و اتباع وی اشمخ و اعلاى از مبنای دیگر حکما است که وجود را حقیقت واحده مشککه ذات مراتب میداند و ما سوى الله را قائم به او باضافه اشراقیه .

و ادق از مختار آن بزرگوار طریقه طائفه جلیله عارفین بالله است که وجود را حقیقت واحده دانند ولی نه تشکیک مراتبی» (1)

ایشان در موضعی دیگر می گوید: «این قدر در ردّ قول به تشکیک در حقیقت وجود برای اهل استبصار کافی است و کسی که خداوند چشم بصیرت او را منور گردانید و آنچه را که گفته شد فهمید و در آن امعان نظر کرد از رفع شبهه های وهمیه و معارضات باطله عاجز نیست» (2)

نظر عرفا در باره فلاسفه

ابن عربی می گوید:

«الفيلسوف معناه محب الحكمة لأن سوفيا باللسان اليوناني هي الحكمة وقيل هي المحبة فالفلسفة معناه حب الحكمة و كل عاقل يجب الحكمة غير أن أهل الفكر خطوهم في الإلهيات أكثر من إصابتهم سواء كان فيلسوفا أو معتزليا أو أشعريا أو ما كان من أصناف أهل النظر فما دمت الفلاسفة لمجرد هذا الاسم وإنما ذموا لما أخطئوا فيه من العلم الإلهي مما يعارض ما جاءت به الرسل (عليهم السلام) بحكمهم في نظرهم بما أعطاهم الفكر الفاسد في أصل النبوة والرسالة ولماذا تستند فتشوش عليهم الأمر فلو طلبوا الحكمة حين أحبوها من الله لا من طريق

ص: 86

1- نصوص الحكم بر فصوص الحكم ص 202

2- وحدت از دیدگاه عارف و حکیم ص 61

«فيلسوف یعنی دوستدار فلسفه زیرا که سوفیا به زبان یونانی یعنی حکمت و بعضی گفته اند به معنای محبت است پس فلسفه یعنی دوست داشتن حکمت و هر عاقلی حکمت را دوست دارد آلا اینکه اهل فکر اشتباهشان در مباحث الهیات زیادتر است از مواردی که به حق رسیده اند فیلسوف چه معتزلی چه اشعری و غیر آنان به خاطر صرف اسم مذمت نشدند بلکه به جهت آنکه در علوم الهی اشتباهاتی معارض با علوم انبیا داشتند، به خطا رفته اند به خاطر آنکه در اصل نبوت و رسالت بر طبق آنچه که فکر فاسدشان به آنان بخشید حکم کردند و به جهت مستندی که برگزیدند، امر بر آنان مشوش گردید آنان اگر حکمت را از خداوند می گرفتند نه از راه فکر در همه مسائل به حق می رسیدند»

«فرأیت علوما مهلكة ما اشتغل بها أحد إلا هلك من علوم العقل المخصوصة بأرباب الأفكار من الحكماء و المتكلمين فرأيت منها ما يؤدي صاحبها إلى الملاك الدائم» (2)

«علمی مهلك را ملاحظه نمودم که احدی بر آنان مشغول نمی شود مگر هلاک می شود آن علوم علوم عقلی است که مخصوص ارباب فکر از حکما و متکلمین می باشد»

سید حیدر آملی:

«أما العلوم العقلية فصاحبها الذي هو الحكيم، عنده موضوع العلم الإلهي،

ص: 87

1- الفتوحات المكية ج 2 ص 523

2- الفتوحات المكية ج 2 ص 584

الذي هو المقصود بالذات من اقسام الحكمة، الوجود و معرفته المنتهية الى معرفة الحق تعالى، وما يتعلّق بذلك من المعارف و الحقائق. واكثر كتبهم مملوءة بذلك. ويعرف تحقيق ذلك من تعريف علومهم بقولهم: «العلم هو حصول صورة المعلوم في نفس العالم.» و مرادهم انّ معلومهم هو الحق تعالى، و انّهم (هم) العالمون به. وهذا ظنّ فاسد و توهّم كاذب: «وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِدُونَ صُنْعًا» الآية، لأنّ العلم بالله ليس كذلك، وليس له صورة تنتقش في النفس او العقل. وهذا من قلاّة العقل و غلبة الظن: «ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ» (1)

«اما علوم عقلية صاحب آن علوم، حكيم می باشد در نزد او موضوع علم الهی که مقصود به ذات از اقسام حکمت عبارت است از وجود و شناخت وجود که منتهی به معرفت حق تعالی و آنچه متعلق به آن از معارف و حقایق است و اکثر کتاب های آنان مملو از این مطالب است و تحقیق این مطلب هم از تعریف علومشان به دست می آید که می گویند علم حصول صورت معلوم است در نفس عالم مرادشان از معلوم حق تعالی است و این که اینان همان عالم به حق تعالی هستند و این گمان فاسد و توهّم کاذب است آنان فکر می کنند که نیکو عمل می کنند زیرا که علم به خدا آن چنان نیست صورتی ندارد که در نفس یا عقل نقش ببندد و این سخنان از کمی عقل و غلبه گمان برانسان است که آن گمان کسانی است که کافر شده اند پس

ص: 88

استاد حسن زاده: «و لیکن حقیقت این است که هر کسی قوه قدسیه ندارد مثل بعضی فلاسفه که می خواهند به عقل خود دین را بفهمند، اینها در هلاکت هستند، و با فکر مخالفت با کسانی می کنند که به الهام خدایی چیز فهمیده اند، از سعادت دور افتاده اند»⁽¹⁾

آقای محمد حسین طهرانی: «اکثر فلاسفه که همّت بر تجرید عقل و ادراک معقولات گماشتند و عمر در آن صرف کردند، در این مقام بماندند و آنرا وصول به مقصد حقیقی شمرده اند و به حقیقت چون مقصود اصلی نشناختند، از شواهد دگر مدرکات محروم افتادند و انکار آن کرده در مرتبه ضلالت گم گشتند، فضّلوا من قبل وأضلّوا کثیراً»⁽²⁾

ولی در موردی دیگر آنان را شاگردان انبیاء می شمارند: «فلاسفه جمع فیلسوف است که لغتی یونانی و به معنای دوستار حکمت می باشد و فلاسفه یونان از بزرگان بشر و طبقات ممتازه علماء دنیا می باشند ... بند قلیس (انباذ قلس) بنابر آنچه علماء تاریخ می نویسند معاصر داود پیغمبر بوده و حکمت در شام از لقمان آموخته ... فیثاغورس که بعد از انباذ قلس است و از شام به مصر رفت و حکمت را از اصحاب سلیمان بن داود آموخته .. و ادّعا کرد که از مشکوه نبوت اقتراحات خود را گرفته است»⁽³⁾

ص: 89

1- هزار و یک کلمه ج 4 ص 250

2- الله شناسی ج 2 ص 83

3- الله شناسی ج 3 ص 347 - 348

فرزند آقای محمد حسین طهرانی می گوید: «حضرت آقا.. فلاسفه بزرگ یونانی را از شاگردان بزرگ انبیاء و حکمای الهی معرفی می نمودند»⁽¹⁾

نظر فلاسفه در باره عرفا

استاد مصباح یزدی: «باید دانست که اهل تصوّف و عرفان نیز از آن جا که معصوم نیستند، مرتکب اشتباهات زیادی شده اند؛ مثل محی الدین بن عربی که از عرفای بزرگ است و امام در نامه اش به گورباچف از ایشان نام برد؛ ولی همین امام بر سخنان محی الدین تعلیقه می زند و بعضی از تعابیرش را در کتاب های عرفانی خطا می داند. بنابراین، تجلیل از این مرد بدان معنا نیست که تمام کلماتش تام و صحیح و غیر قابل خدشه است.»⁽²⁾

استاد مطهری می نویسد: «یکی از خسارتهای بزرگی که اسلام از راه تعلیمات عرفا و متصوّفه دید، این بود که اینها تحت تأثیر تعلیمات مسیحیت از یک طرف، تعلیمات بودایی از طرف دیگر و تعلیمات مانوی از سوی دیگر، در مسئله مبارزه با نفس و به اصطلاح خودشان نفس کشتن و در مسئله خود را فراموش کردن حساب از دستشان در رفت. اگر اندک توجهی به تعلیمات اسلام می کردند می دیدند اسلام طرفدار منهدم کردن نوعی خودی و زنده کردن نوع دیگر از خودی است. اسلام می گوید خود را فراموش کن و خود را فراموش نکن. خود سافل حیوانی را توصیه می کند که فراموش کنید ولی یک تولد و ولادت دیگر در روح شما

ص: 90

1- آیت نور ص 471

2- چکیده ای از اندیشه بنیادین اسلامی ص 92

می خواهد. می خواهد یک خود دیگر، یک منش دیگر در وجود شما زنده شود.»(1)

نظر ملاصدرا در باره فلاسفه مشاء و اشراق

ملاصدرا:

«و أما الشيخ صاحب الشفاء فلم يكن اشتغاله بأمور الدنيا على هذا المنهاج - والعجب أنه كلما انتهى بحثه إلى تحقيق الهويات الوجودية دون الأمور العامة والأحكام الشاملة تبدل ذهنه و ظهر منه العجزو ذلك في كثير من المواضع.»(2)

«اشتغال صاحب شفا (ابن سینا) از او به امور دنیا براین روش نبود و شگفت از این که هرگاه بحث او منتهی می شود به هویات وجودی و نه امور عامه ذهن او کودن شده عجز از او در جاهای زیادی ظاهر می شود.»

و نیز می گوید:

«لم يتيسر لأحد من فلاسفة الإسلام وغيرهم حتى الشيخ الرئيس تحصيله وإتقانه على ما هو عليه إذ تحصيل مثله لا يمكن إلا بقوة المكاشفة مع قوة البحث الشديد و الباحث إذا لم يكن له ذوق تام و كشف صحيح لم يمكنه الوصول إلى ملاحظة أحوال الحقائق الوجودية وأكثر هؤلاء القوم مدار بحثهم و تفتيشهم على أحكام المفهومات الكلية وهي موضوعات علومهم دون الآيات الوجودية - و لهذا إذا وصلت نوبة بحثهم إلى مثل هذا المقام ظهر منهم

ص: 91

1- مجموعه آثار ج 23 ص 33

2- اسفار ج 9 ص 109

احدى از فلاسفه اسلام و غير آنان حتى شيخ الرئيس نتوانسته اين مطلب را بر طبق واقع و چنان كه شايسته است بحث كنند چرا كه تحصيل مثل اين مطلب ممكن نيست مگر به قوت مكاشفه همراه با قوت بحث شديد و باحث هرگاه ذوق تام و كشف صحيح نداشته باشد نمى تواند ملاحظه كند اخبار حقايق وجودى را، اكثر اين قوم مدار بحثشان براحكام مفهوم هاى كلى بوده و همين ها هم موضوع هاى علوم آنان مى باشد نه اثبات وجودى لذا هرگاه بحثشان بر اين قبيل مسائل مى رسد قصور و ايراد و مشكلات در كلمات آنان بروز پيدا کرده و اعتراض و اشكال بر آنها وارد مى شود.»

و نيز مى گويد:

«و لصعوبة دركها و غموضه زلت اقدام كثير من العلماء حتى الشيخ الرئيس و من تبعه في إثبات علم زائد على ذات الواجب و ذوات الممكنات و حتى شيخ أتباع الرواقيين و من تبعه في نفي العلم السابق على الإنجاد فإذا كان حال هذين الرجلين مع فرط ذكائهما و شدة براعتهما و كثرة خوضهما في هذا الفن هذا الحال فكيف حال من دون هؤلاء من أهل الأهواء و البدع و أصحاب الجدل في الكلام و البحث مع الخصام.»

«به جهت سختی درک آن، قدم های کثیری از علما لغزیده حتی شيخ الرئيس و تابعین او در اثبات علم زائد بر ذات واجب و ذوات ممکنات

ص: 92

و حتی شیخ اتباع رواقیین و تابعین در نفی علم سابق بر ایجاد (هر دو گروه در این دو مسئله لغزیده اند) پس اگر حال این دو نفر با این ذکاوت و تبخروزیادی غورشان در این فن این گونه باشد، حال کسانی که اهل هوای و هوس و بدعت و مجادله و بحث با خصم و در مرتبه پائین از آنها باشند چگونه خواهد بود؟)

ولأجل ما ذكرناه من الصعوبة والإشكال أنكر بعض الأقدمين من الفلاسفة علمه تعالى بشيء من الموجودات غير ذاته وصفاته التي هي عين ذاته ... فقد ضلوا ضلالا بعيدا و خسروا خسرا مبينا فما أشنع وأقبح أن يدعى مخلوق لنفسه الإحاطة العلمية بجلال الملك و دقائق الملكوت و يسمي نفسه فيلسوفا حكيما ثم يرجع و بسلب العلم بشيء من الأشياء من خالقه الحكيم العليم الذي أفاض ذوات العلماء و نور قلوبهم بمعرفة الأشياء»⁽¹⁾

«و به جهت سختی بحث بعضی از قدماء فلاسفه علم ذات باری را به غیر از ذات و صفات خویش که عین ذات است انکار کردند، بنابراین گمراه شدند و چه بسیار زیان کردند چه قدر زشت و قبیح است که مخلوقی برای خود ادّعی علم به جلال مُلک و دقائق ملکوت کند و نام خود را فیلسوف و حکیم بنامد، سپس علم به شیئی از اشیاء را از خالق حکیم و علیم خویش که علم را به علما داده سلب نماید»

ص: 93

1- تعارض در معنای توحید ذاتی

اشاره

استاد جوادی آملی: «آنچه در فلسفه و کلام مطرح است توحید واجب است؛ یعنی واجب منحصراً یکی و دومی ممتنع است و آنچه در عرفان طرح می شود توحید موجود است؛ یعنی وجود منحصراً در یک چیز حاصل است و موجود دوم مستحیل است.»⁽¹⁾

سید حیدر آملی می گوید:

«التوحيد الذاتي الجمعي هو الذي يكون خالصاً من الشركين - أي الجلي والخفي عن مشاهدة الغير في الوجود مطلقاً ظاهراً كان أو باطناً ذهنياً كان أو خارجاً بحيث لا يشاهد معه غيره أي لا يشاهد مع الحق غير الحق»⁽²⁾

«توحید ذاتی جمعی همان است که خالص از دو شرک باشد - جلی و خفی و از مشاهده غیر در وجود مطلقاً، ظاهر باشد یا باطن، ذهنی باشد یا خارجی، به طوری که با او، غیر او را مشاهده نکند یعنی با حق غیر حق را مشاهده ننماید.»

1-1- حکم به شرک همه مسلمین

نتیجه و ثمره ی نظریه عرفا - وحدت شخصی وجود - این است که همه کسانی که کثرات را حقیقی می شمارند کافر و مشرک محسوب گردند.

آقای محمد حسین طهرانی می نویسد: «چنان به این اسامی پوچ و بدون

ص: 94

1- همان ج 3 ص 292

2- جامع الاسرار ص 131

اعتبار که هستی آنها از خداوند است و بس، عنوان استقلال داده اند که خدا در میان اینها محجوب و پنهان گشته است، در حالی که خداوند است در میانه و بس، این عناوین و اسامی، پرده هایی بر روی حقیقت مقدس او هستند پرده را کنار بزن و خدا را ببین، اوست حقیقت گل! اوست حقیقت بلبل! اوست حقیقت انسان و فرشته! اوست اصل و اعتبار جت و سایر موجودات سرشته شده.

بنابراین تا این حجاب استقلال نگری باقی است شرک بر او باقی است. گرچه اکثریت مردم جهان اسلام آورده و ایمان به خدا داشته باشند، تا این پرده باقی است بدون شک و تردید، بدون تعارف و گزاف سرائی همه مشرک هستند»⁽¹⁾

و نیز می نویسد: «علت شرک مردم، دوئیت و دوینی است که به این اعتبارهای بی پایه و ریشه لباس عزت پوشانده است و این حدود و قیود و ماهیات را با اصل الوجود خلط کرده، عزت را از وجود دزدیده و بدینها نسبت داده است»⁽²⁾

و نیز می نویسد:

«آیه الله کمپانی اصرار بر وحدت و کثرت حقیقتی دارد و آیه الله کربلای پروپای آنرا می زند و خاکسترش را به باد فنا می دهد و روشن می سازد که با وجود وحدت حقه ی حقیقیه و وجود بالصرافه اصلا تعدد حقیقی معنا ندارد و کثرت حقیقی را در بیغوله های جهنم و زوایای آتش باید جست نه در بهشت توحید و معرفت که آنجا شائبه ای از کثرت موجود نیست»⁽³⁾

ص: 95

1- الله شناسی ج 3 ص 212

2- روح مجرد ص 588

3- الله شناسی ج 3 ص 220 - 221

با این بیانات همه فلاسفه و متکلمین و فقهاء و مفسرین و محدثین و جمیع مومنین مشرک محسوب خواهند شد چون جمیع عقلاء عالم، کثرات را حقیقی می دانند حتی ملاصدرا در یک برهه ای از زمان قائل به اصالت ماهیت بوده یعنی کثرات را واقعی و حقیقی می شمرده می گوید: «أنتی كنت شديد الذب عنهم في اعتبارية الوجود و تأصل الماهيات»⁽¹⁾

«من به سختی و شدت از آنان در مساله اعتباری بودن وجود و اصیل بودن ماهیات دفاع می نمودم»

و نیز نظریه اصالت ماهیت را در موضعی به اکثر فلاسفه نسبت می دهد

«ليس الوجود كما زعمه اكثر المتأخرين أنه من المعقولات الثانية و الامور الإنتزاعية التي لا يحاذي بها أمر في الخارج».⁽²⁾

«وجود آنچه‌ان که اکثر متأخرین گمان می کنند از معقولات ثانیه و امور انتزاعیه ای که ما بازاء خارجی نداشته باشد نیست.»

نتیجه آنکه بنابر نظر عرفا و صوفیه تنها صوفیه موحد می باشند و هو کماتری.

1-2- گفتار متعارض در عبادت

چنانچه گذشت، بر مبنای عرفا و صوفیه، همه مردم مشرک هستند چرا که کثرات را حقیقی می شمارند. ملاصدرا بر مبنای عرفا می گوید:

«أنه لا يعبد الله تعالى أحد من خلائق هذا العالم إلا العارف بالله بالحقيقة و

ص: 96

1- اسفار. ج 1 ص 49

2- همان ج 9 ص 185

«(عبادت خدا را احدی از مردم این عالم بجای نمی آورد مگر عارف بالله (یعنی صوفی ها) و غیر آنان عابدین کثرات هستند (نه عابد خدا)»

ولی در عین حال ، آنان همه ممکنات را مظاهر و جلوات ذات حق می دانند و عبادت هریک از مظاهر را در حقیقت عبادت خدا می شمارند. پس از سویی همه مردم را مشرک می دانند و از سوی دیگر همه مردم -حتی بت پرستان- را خدا پرست می دانند.

بعضی از اقطاب صوفیه می گوید:

«لَمَّا كَانَ أَجْزَاءَ الْعَالَمِ مَظَاهِرَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْأَحَدِ الْقَهَّارِ بِحَسَبِ أَسْمَائِهِ اللَّطْفِيَّةِ وَالْقَهْرِيَّةِ كَانَ عِبَادَةَ الْإِنْسَانِ لَا يُعْبَدُ كَانَتْ عِبَادَةَ اللَّهِ اخْتِيَارًا أَيْضًا... فَالْإِنْسَانُ فِي عِبَادَتِهَا اخْتِيَارًا لِلشَّيْطَانِ كَالْإِبْلِيسِيَّةِ وَ لِلْجِنِّ كَالْكَهْنَةِ وَتَابِعِي الْجِنِّ وَ لِلْعُنَاصِرِ كَالزَّرْدَشْتِيَّةِ وَ عَابِدِي الْمَاءِ وَ الْهَوَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ لِلْمَوَالِيدِ كَالْوَثْنِيَّةِ وَ عَابِدِي الْأَحْجَارِ وَ الْأَشْجَارِ وَ النَّبَاتَاتِ كَالسَّامَرِيَّةِ وَ بَعْضِ الْهِنْدُ الَّذِينَ يَعْبُدُونَ سَائِرَ الْحَيَوَانَاتِ، وَ كَالْجَمَشِيدِيَّةِ وَ الْفِرْعَوْنِيَّةِ الَّذِينَ يَعْبُدُونَ الْإِنْسَانَ وَ يَقَرُّونَ بِالْهَيْئَةِ وَ لِلْكَوَاكِبِ كَالصَّابِنَةِ وَ لِلْمَلَائِكَةِ كَأَكْثَرِ الْهِنْدُ وَ لِلذَّكْرِ وَ الْفَرْجِ كَبَعْضِ الْهِنْدُ الْقَائِلِينَ بِعِبَادَةِ ذَكَرِ الْإِنْسَانِ وَ فَرْجِهِ، وَ كَالْبَعْضِ الْآخِرِ الْقَائِلِينَ بِعِبَادَةِ ذَكَرِ مَهَادِيَوْمَلْكَا عَظِيمًا مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَ فَرْجِ امْرَأَتِهِ كَلَّهُمْ عَابِدُونَ اللَّهِ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ، لِأَنَّ كُلَّ الْمَعْبُودَاتِ مَظَاهِرُ لَهُ بِاخْتِلَافِ أَسْمَائِهِ

ص: 97

اگر مؤمن بدانستی که بت چیست*** یقین کردی که دین در بت پرستی است»(1)

«چون اجزاء عالم مظهرهای خدای واحد احد قهار به حسب اسماء لطفی و قهری می باشند لذا پرستش انسان هر معبودی را عبادت خدا می باشد اختیاراً... بنابراین انسان در عبادت شیطان مثل ابلیسیه و یا جن همچون کاهنان و پیروان جن و یا عناصر همانند زرتشتیان و عبادت کنندگان آب و هواء و زمین و یا عبادت کنندگان موالید مثل وثنی ها و پرستش کنندگان سنگ ها و درختان و گیاهان مثل سامریه و بعضی از هندوها که سایر حیوانات را می پرستند و همانند جمشیدیه و فرعونیه که انسان را می پرستند و اقرار به خدایی او دارند و پرستش کنندگان ستارگان مثل صابئین و عابدین ملانکه مثل اکثر هندوها و پرستش کنندگان آلت تناسلی مرد و زن مثل بعضی از هندوها و... تمام اینان - العیاذ بالله تعالی - پرستش کنندگان خداوند هستند به طوری که خود نمی دانند چرا که تمام معبودات آنها مظاهر او هستند به اختلاف اسمائش و لذا گفته شده»

مسلمان گردانستی که بت چیست - یقین کردی که دین در بت پرستی است

ص: 98

2- تعارض در معنای توحید صفاتی

استاد مصباح یزدی: «توحید صفاتی در اصطلاح فلاسفه و متکلمان آنست که ما صفاتی را که به خدای متعال نسبت می دهیم چیزی غیر از ذات خدا نیست، نه اینکه موجوداتی غیر از ذات باشند که به ذات ملحق می شوند، می چسبند و ذات، به آن اتصاف پیدا می کند آنچنانکه در صفات ما مخلوقات چنین است.»⁽¹⁾

ولی توحید صفاتی بر مبنای عرفا و صوفیه این است:

«قال في التوحيدين الأولين أي الذات والصفات، لا ذات إلا هو ولا صفة إلا هو»⁽²⁾

«در توحید ذاتی و صفاتی، ذاتی نیست جز او و صفتی نیست مگر او» «التوحيد الصفتي: استهلاك الصفات والأسماء في أسمائه وصفاته . و التنزيه في ذلك المقام عدم رؤية صفة و اسم في دار التحقق إلا أسمائه وصفاته.»⁽³⁾

«توحید صفتی مستهلک شدن صفات و اسماء است در اسماء و صفات او، تنزیه در آن مقام عبارتست از ندیدن صفت و اسمی در دار تحقق مگر اسماء و صفات او»

3- تعارض در معنای توحید افعالی

استاد مطهری: «توحید افعالی یعنی درک و شناختن اینکه جهان با همه

ص: 99

1- معارف القرآن ج 1-3 ص 88

2- جامع الأسرار ص 147

3- مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية، النص، ص 80

نظامات و سنن و علل و معلولات و اسباب و مسببات، فعل او و کار او و ناشی از اراده اوست. موجودات عالم همچنان که در ذات استقلال ندارند و همه قائم به او و وابسته به او هستند و او به تعبیر قرآن «قیوم» همه عالم است، در مقام تأثیر و علّیت نیز استقلال ندارند و در نتیجه خداوند همچنان که در ذات شریک ندارد در فاعلیت نیز شریک ندارد. هر فاعل و سببی، حقیقت خود و وجود خود و تأثیر و فاعلیت خود را از او دارد و قائم به اوست. همه حولها و قوّه ها «به او» است (ما شاء الله ولا قوّة إلا به، لا حول ولا قوّة إلا بالله).» (1)

ولی توحید افعالی در مبنای عرفا و صوفیه عبارت است از آنچه که ابن عربی می گوید: «منزل التوحيد الفعلى أعنى توحيد الأفعال أي لا فاعل إلا الله» (2)

«جایگاه توحید فعلی که همان توحید افعال است یعنی آنکه فاعلی جز خدا نیست.»

سید حیدر آملی «لیس الفاعل فیها (أي الافعال) حقيقة إلا هو و هذا هو المراد بالتوحيد الفعلى أي أن لا یری فعلا إلا من فاعل واحد مطلق واجب و یقول بلسان الحال والمقال لا فاعل إلا هو» (3)

«فاعل کارها در حقیقت کسی جز خدا نیست و منظور از توحید فعلی همین است. یعنی آنکه فعلی نبیند جز از یک فاعل واحد مطلق که واجب الوجود است و به زبان حال و مقال می گوید: لا فاعل إلا هو. فاعلی جز خدا نیست.»

ص: 100

1- مجموعه آثار ج 2، ص: 102

2- الفتوحات 3 ص 308

3- جامع الأسرار ج 147

اشاره

چنانکه از مباحث گذشته روشن شد مبنای فلاسفه یعنی نظریه اصالت ماهیت و تشکیک در وجود با مبنای عرفا و صوفیه یعنی وحدت شخصی وجود سه ایده متعارض می باشد و هر کدام از طرفداران این نظریه ها برای اثبات مدعای خود به آیات قرآن استدلال کرده اند که در نتیجه قرآن کریم را حمل بر تفاسیر متضاد نموده اند. به عنوان نمونه به بعضی از موارد اشاره می کنیم.

میرداماد برای اثبات اصالت ماهیت می گوید:

«لعلّ الحق لا يتعدى مجعولية الماهيات بالجعل البسيط ، كما في القرآن العزيز، من قوله، عزّ من قائل: « وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ » (1) على معنى أنّ أثر الجاعل و ما يفيضه و بيدعه أولاً و بالذات هو نفس الماهية، ثمّ يستتبع ذلك جعلاً مؤلفاً للموجودية» (2)

«حقیقت شاید جز این نیست که ماهیات مجعولند به جعل بسیط همان طور که در قرآن عزیز است آفرید ظلمات و نور را ، به این معنی که کار جاعل و آنچه افاضه کرده و ابداع می کند؛ اولاً و بالذات همان

نفس ماهیت بوده سپس به دنباله آن موجودیت جعل می شود»

ملاصدرا برای اثبات نظریه تشکیک در وجود به آیه نور استدلال می کند.

او می گوید: «أنّ النور المحسوس إنّما يطلق عليه هذا اللفظ لكونه ظاهراً بذاته و مظهرها لغيره ، ... فعلى ذلك يكون اطلاق «النور» عليه تعالى من جهة أنّه

ص: 101

1- الأنعام: 1

2- مصنفاًت میرداماد ص 10

مصدق معناه و موضوع مسماه، لأن ذاته ظاهر بذاته مظهر لغيره مطلقا، ... و «النور» مع أنه أمر ذاتي غير خارج عن ذوات الأنوار المجردة الواجبية والعقلية و النفسية، إلا أنه متفاوت في الكمال و النقص متدرج في الشدة و الضعف و إطلاقه على الذوات النورية على سبيل التشكيك، إذ لم يتم برهان على استحالة كون الذاتي مقولا على أفراده بالتشكيك، وهكذا حقيقة النور لها مراتب متفاوتة في القوة والضعف، و الكمال و النقص، و غاية كماله النور الإلهي - وهو النور الغني - ثم الأنوار العالية المنقسمة إلى العقلية و النفسية، ثم الأنوار السافلة المنقسمة إلى الأنوار الكوكبية و العنصرية. و الحق أن حقيقة «النور» و «الوجود» شيء واحد، و وجود كل شيء هو ظهوره، فعلى هذا يكون وجود الأجسام أيضا من مراتب النور، ... فعلى هذه القواعد يكون معنى قوله: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (1) بمنزلة معنى قولهم: «نور الأنوار» و «وجود الوجودات» لما علمت أن حقيقة كل شيء هو وجوده الذي هونوريته، في «زيد» مثلا في الحقيقة هو وجوده الخاص و نور هويته الذي به يكون ظاهرا بذاته مظهرا لغيره. (2)

«در نور محسوس به این جهت به آن نور می گویند که به ذات خود ظاهر است و ظاهر کننده غیر خود می باشد.... بنابراین اطلاق کلمه نور بر ذات باری تعالی از جهت این است که او مصداق معنای نور است و موضوع مسمای نور می باشد چرا که ذات او ظاهر است بذاته و ظاهر

ص: 102

1- النور: 35

2- تفسير القرآن الكريم ج 4 ص 352-353

کننده غیراست مطلقا... نور با اینکه امرذاتی است و خارج از ذوات انوار مجردة واجبیه و عقلیه و نفسیه نیست الا اینکه متفاوت است در کمال و نقص، مندرج در شدت و ضعف است و اطلاق آن برذوات نوریه از باب تشکیک است زیرا که برهانی قائم نشده بر محال بودن اینکه امرذاتی نسبت به افرادش بنحو تشکیک باشد همینطور حقیقت نور مراتبی دارد متفاوت در قوت و ضعف و کمال و نقص و نهایت کمال آن نور الهی است که همان نور بی نیاز است سپس انوار عالیه که منقسم به عقلی و نفسی و سپس انوار پایین که منقسم به انوار ستاره ای و عنصری می شود و حق این است که حقیقت نور و وجود یک شی است و وجود هرشیئی همان ظهور اوست بنابراین وجود اجسام نیز از مراتب نور است. لذا روی این قواعد معنای کلام خداوند

«خداوند نور آسمانها و زمین است» به منزله قول اینهاست «نور الانوار» و «وجود و جودات» چون دانستی که حقیقت هر چیزی وجود اوست که همان نوریت اوست پس زید مثلا در حقیقت همان وجود خاص اوست و نور هویت او که به آن ظاهر بذاته است و ظاهر کننده برای غیرش است.»

ملاصدرا برای اثبات نظریه وحدت شخصی وجود به ابتداء سوره حدید استدلال می کند و می گوید:

«فکلّ وجود سوی الواحد الحقّ تعالی لمعة من لمعات ذاته، ووجه من وجوهه.

وانّ لجمیع الموجودات أصلا واحدا هو محقّق الحقایق و مشیئ الأشياء، ومدوّت الذوات. فهو الحقیقة، و الباقي شئونه. وهو النور، و الباقي سطوعه. وهو

الأصل، وماعداه ظهوراته وتجلياته «و هو الأوّل والآخر، والظاهرُ والباطن» (1) (2)

«پس هر وجودی غیر از واحد حق متعالی نوری و درخششی از درخششهای ذات اوست و وجهی از وجوه اوست و اینکه همه موجودات اصل واحدی دارند که همان محقق حقائق و شیئی کننده اشیاء و پدیده آورنده ذوات می باشد پس اوست حقیقت و باقی شئون اویند و اوست نور و باقی درخشش های او، و اوست اصل و غیر او ظهورات او و تجلیاتش و او اول و آخر و ظاهر و باطن است»

این سه تفسیر متضاد از آیات قرآن دلیل دیگری بر عدم صحت تفاسیر فلسفی و عرفانی است. گفتنی است که ملاصدرا ابتدا قائل به اصالت ماهیت بوده سپس به اصالت وجود و تشکیک در وجود تغییر رای می دهد و در نهایت نظریه وحدت شخصی وجود (عقیده صوفیه) را می پذیرد. (3) به همین جهت است که در دو دوره دو نحوه تفسیر متضاد از قرآن ارائه نموده است.

4-1- توصیف تفاسیر ملاصدرا و ابن عربی

استاد مطهری می گوید: «حس می کنم که [ملاصدرا] در محیط خودش غرق شده؛ یعنی در آن که فن خودش هست غرق شده است و دیگر از آن نمی تواند

ص: 104

1- الحديد: 3

2- المشاعر ص 52

3- کلمات و عبارات او را در کتاب «تاملی در نظریه اصالت وجود و وحدت وجود» (ص 561) نقل کرده ایم.

بیرون بیاید؛ تفسیر قرآن هم که می نویسد، هیچ امکان ندارد که از آن پوست گردویی که در داخل آن قرار گرفته بیرون بیاید»⁽¹⁾

ابو العلاء عقیفی می گوید:

«يقول العلامة نيكولسون في وصف أسلوب ابن عربي في الفصوص: إنه يأخذ نصّاً من القرآن أو الحديث و يؤوّله بالطريقة التي نعرفها في كتابات فيلون اليهودي و أريجن الإسكندري.»⁽²⁾

«نيكولسون در توصیف روش ابن عربی در فصوص می گوید او نصّی از قرآن یا حدیث را بر می دارد و آن را به روشی که از کتابهای فیلون یهودی و ارجن اسکندی می شناسیم، تأویل می کند»

و نیز می گوید: «فقرآن ابن عربي الذي يقابله بالفرقان غير قرآن المسلمين، وإن كان التلاعب بالألفاظ قد يؤدّي إلى الخلط بينهما.»⁽³⁾

«پس قرآن ابن عربی که مقابل فرقان قرار می دهد غیر از قرآن مسلمین است اگر چه بازی با الفاظ گاهی موجب خلط بین آن دو می شود»

4-2 - تعارض بناء با مبنای ملاصدرا

ملاصدرا مراجعه به احادیث پیامبر و اهل بیت (علیهم السّلام) و تسلیم در مقابل آنان را لازم می داند و اعراض از آن بزرگوران را انحراف و ضلالت می شمارد. می گوید:

«وجوب الردّ الى رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) و الائمة (عليهم السّلام) و التسليم لهم، وهذا باب عظيم

ص: 105

1- مجموعه آثار ج 2 ص 56

2- فصوص الحکم ج 1 ص 12

3- فصوص الحکم ج 2 ص 38

لا- يدخله إلا من امتحن الله قلبه بالإيمان، وقد استفدنا من احاديث التسليم أن له دخلا موضوعيا في الشريعة حتى في قسم الأحكام الفرعية، كما استفاد ذلك مما ورد منهم (عليهم السلام) في الأخبار المتعارضة من التغيير و التوسعة فيها من باب التسليم للائمة (عليهم السلام). «(1)»

«لزوم ارجاع امور به رسول خدا(صلى الله عليه وآله وسلم) و امامان و تسليم در برابر آنان که اين باب عظيمی است که داخل نمی شود در آن مگر کسی که خداوند قلب او را به سبب ايمان آزوده باشد و ما از احاديث تسليم استفاده نموديم که اين امر در شريعت موضوعيت دارد حتى نسبت به احکام فرعيه همان طور که استفاده می شود اين مطلب از آنچه وارد شده از ايشان در مورد اخبار متعارضه که اجازه فرمودند که بين دو خبر می توان هر کدام را عمل نمود از باب تسليم در برابر ائمه (عليهم السلام)»

و نیز می گوید:

«وقد علمت ان ايمان الامة بالله واليوم الاخر يحصل بسببهم وبمعرفتهم (عليهم السلام)، فهم بهذا المعنى صراط الله و من عدل عن ولايتهم والاهتداء بنورهم او زعم أن غيرهم افضل و اهدى منهم فقد عدل عن الصراط و انصرف عن معنى العلم والايمان و تنكب عن طريق الحق و خرج عن نور الفطرة و سقط في الجحيم.»(2)»

«دانستی که ايمان امت به خدا و روز قیامت به سبب ائمه (عليهم السلام) و به

ص: 106

1- شرح أصول الكافي (صدرا)، ج 1، ص: 121

2- همان ج 2، ص: 546

واسطه شناخت ایشان حاصل می شود پس ایشان به این معنا صراط خدایند و هر کس از ولایت و هدایت آنان روی برگرداند یا گمان کند که غیر ایشان برترند و هدایت یافته ترند پس از صراط عدول کرده و از معنای علم و ایمان و از راه حق خارج شده و از نور فطرت بیرون آمده و در جهنم ساقط شده»

«اذ قد علم أن فهم رموز القرآن و اغواره و اسراره مما لا يمكن حصوله بدقة الفكر وكثرة البحث والنظر إلا بسلوك مسلك الأصفياء، من طريق التصفية للباطن و التهذيب للسرو المراجعة الى اهل بيت الولاية واقتباس انوار الحكمة من مشكات النبوة و منبع آثار الأنبياء الكاملين والأولياء المعصومين - سلام الله عليهم اجمعين - والاستضاءة لأنوارهم والتتبع لاسرارهم والاقتداء بهداهم والاقتفاء لمنارهم» (1)

«دانسته شده که فهم رموز قرآن و اسرار آن ممکن نیست که به فکر و زیادی بحث و نظر حاصل شود مگر به وسیله رفتن در مسلک خالصان از طریق تصفیه باطن و تهذیب باطن و مراجعه به اهل بیت ولایت و پیروی انوار حکمت از چراغ نبوت و منبع آثار انبیاء و اولیاء معصومین (علیهم السلام) و نور گرفتن از انوارشان و جستجو در اسرارشان و اقتداء به هدایتشان.»

ولی با این حال در مباحث مختلف به احادیث عامه استناد می کند و از کسانی که از ولایت ائمه (علیهم السلام) عدول کرده اند کسب معارف می کند. مثلاً در

ص: 107

«عن عائشة أنها قالت: كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يتمثل بيت أخي بني قيس:

ستبدى لك الأيام ما كنت جاهلاً*** ويأتيك بالأخبار من لم تزود

فجعل يقول: «و يأتيك من لم تزود بالأخبار» فيقول أبو بكر: «ليس هكذا يا رسول الله» فيقول: «انى لست بشاعر وما ينبغي لى.»(1)

«و منها ما يروى عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : لا يركب رجل بحراً إلا غازيا أو معتمراً فإن تحت البحر ناراً أو تحت النار بحراً»(2)-(3)

مراجعه نماید به کتاب اسفار جلد 9 صفحه 319 در بحث «بیان ماهیة الجنة والنار» ملاصدرا در آنجا به روایات عامه استدلال کرده است.

این در حالی است که اهل بیت (علیهم السلام) شیعیان را از اخذ معارف دینی از عامه منع نموده اند.

عن الامام الكاظم (عليه السلام) : لا تأخذنَّ معالِمَ دِينِكَ عَنْ غَيْرِ شِعْبَتِنَا ، فَإِنَّكَ إِِنْ تَعَدَّيْتَهُمْ أَخَذْتَ دِينَكَ عَنِ الْخَائِنِينَ الَّذِينَ خَانُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ خَانُوا أَمَانَاتِهِمْ إِنَّهُمْ أُوْتِمِنُوا عَلَى كِتَابِ اللَّهِ فَحَرَّفُوهُ وَ بَدَّلُوهُ فَعَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَ لَعْنَةُ رَسُولِهِ وَ لَعْنَةُ مَلَائِكَتِهِ وَ لَعْنَةُ آبَائِي الْكِرَامِ الْبَرَّةِ وَ لَعْنَتِي وَ لَعْنَةُ شِعْبَتِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ .(4)

ص: 108

1- تفسیر القرآن الکریم، ج 5، ص: 283

2- اسفار، ج 9، ص: 326

3- این روایت با آیات قران تناقض دارد آنجا که می فرماید «رَبُّكُمْ الَّذِي يُرْجِي لَكُمْ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِيَتَّبِعُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا»
الإسراء : 66

4- وسائل الشيعة ج 27 ص 150

«معارف دین خویش را از غیر شیعیان ما نیاموز چرا که اگر از غیر شیعه آموختی هر آینه دین خود را از خائنین گرفته ای آنان که به خدا و رسول او خیانت نموده به امانت های او خیانت کردند آنان نسبت به کتاب خدا امین شمرده شدند ولی آن را تحریف نمودند و تبدیل کردند پس بر آنان باد لعنت خدا و لعنت رسول خدا و لعنت ملائکه خدا و لعنت پدران گرام نیکوکار من و لعنت خود من و لعنت شیعیان من تا روز قیامت»

مراجعه نمایید به مبحث گذشته «آراء متعارض در باره ابن عربی» کلام استاد مطهری و استاد آشتیانی را نقل کردیم که آنان ابن عربی را سنی متعصب و مخالف با تشیع معرفی کرده اند ولی با این حال ملاصدرا به شدت متأثر از افکار و عقائد اوست.

استاد آشتیانی: «تأثیر افکار محی الدین در آراء و عقائد ملاصدرا اظهر من الشمس است»⁽¹⁾

استاد حسن زاده: «اگر کتاب کبیر اسفار را مدخل یا شرح فصوص و فتوحات بدانیم ناطق به صوابیم»⁽²⁾

«روش کار صدرالمتالهین در اسفار این است که کلمات مستفاد از کشف و شهود مشایخ اهل عرفان را مبرهن فرماید»⁽³⁾

استاد جوادی آملی: «حکمت متعالیه هم خود را مصروف این مهم داشته

ص: 109

1- رسائل فلسفی به تصحیح و مقدمه آشتیانی ص 38

2- عرفان و حکمت متعالیه ص 35-36

3- همان ص 26

است تا آنچه را که مشهود عارفان است در محور مفهوم های حصولی در ظرف برهان ارائه دهد»(1)

استاد مطهری: «اصلاً بعضی ها مثلاً ملاصدرا در مقابل احدی به اندازه محی الدین خضوع ندارد»(2)

ملاصدرا در باره ابن عربی می گوید: «الشیخ العارف الصمدانی الربّانی محی الدین الأعرابی الحاتمی»(3)

در موردی دیگر او قائل به عصمت عرفا می شود می نویسد: «أما العارف الربّانی فمأمون من الغلط معصوم من معاصي القلب إذ كلّ ما يقوله حقّ وصدق حدّثه قلبه عن ربّه»(4)

«عارف الهی از اشتباه ایمنی دارد و از معصیت قلب معصوم است زیرا هر چه که می گوید حق و صدق است که قلب او از پروردگارش گزارش می دهد»

5- انکار بداهت عقلی در عرفان

اشاره

نظریه وحدت شخصی وجود - مبنای مهم صوفیه - سبب می شود که قائلین آن به آنچه که عقل به طور بدیهی ادراک می کند مخالفت کنند و آن را انکار نمایند.

توضیح آنکه دو اصل و رکن را عقل به روشنی درک می کند که نفی آن به منزله انکار أبده بدیهیات است:

ص: 110

1- تحریر تمهید القواعد ج 3 ص 315

2- شرح مبسوط منظومه ج 1 ص 238

3- اسفار ج 2 ص 329

4- مفاتیح الغیب ص 72

1- واقعیت داشتن امور خارجی که کسی آن را ردّ نمی کند مگر سوفسطائی.

2- استحاله اجتماع نقیضین و اجتماع ضدین که از قضایای اولیه است و پایه و اساس علوم عقلی و علوم تجربی است.

استاد مطهری: «اصل امتناع تناقض واصل اثبات واقعیت دو «اصل متعارف» عمده ای است که مورد استفاده استدلالات و براهین فلسفی قرار می گیرد. در حقیقت این دو اصل به منزله دو بال اصلی است که سیرو پرواز فلسفی قوه عاقله را در صحنه پهناور هستی میسر می سازد.»⁽¹⁾

استاد جوادی آملی: «اصل امتناع اجتماع یا ارتفاع دو نقیض، با حفظ تمام انحاء وحدت، اختصاصی به هیچ موطن از موطن واقع ندارد. یعنی در تمام مراحل واقع اعم از خارج و ذهن و مرتبه ذات و ماهیت شیء، اصل مزبور حاکم است و هرگز جمع دو نقیض یا رفع آن دو در هیچ مرحله ای واقع نخواهد شد.»⁽²⁾

و نیز می نویسد: «اصل امتناع اجتماع دو نقیض و نیز امتناع ارتفاع آن دو، مبدأ همه مبادی تصدیقی است؛ به گونه ای که بی آنها نه تنها هیچ قضیه علمی، کلامی، فلسفی و.. پدید نمی آید، بلکه هیچ کار منطقی نیز انجام نمی گیرد.»⁽³⁾

ولی عرفا و صوفیه به جهت مبنای وحدت شخصی وجود، واقعیت داشتن ممکنات را انکار نموده اند و عالم را توهم و خیال و عدمی پنداشته اند. سخنان آنان در بحث «عدمی بودن ماهیات در نزد عرفا» گذشت.

ص: 111

1- مجموعه آثار ج 6 ص 483

2- فطرت در قرآن ص 57

3- تفسیر انسان به انسان ص 127

و نیز آنان به خاطر مبنای مذکور قائلند که وجود منحصر در حق تعالی می باشد و خداوند عین اشیاء (1) ممکنه است پس آن وجود واحد، هم علت است و هم معلول و هم آمر است و هم مأمور، هم رازق است و هم مرزوق و هم ربّ است و هم مربوط و هم حادث است و هم قدیم . این همان اجتماع ضدین و در بعضی از موارد اجتماع تقيضين است.

بعضی از معاصران می نویسند: «خلاصه سخن اینکه در عقل نظری شیء واحد یعنی عین ذات خارجی در صورتی که علت است معلول نمی شود. ولی در این نظر فوق حکم عقلی که حکم کشف و شهود است این است که ذات، مجمع أضداد و متصف به ضدین و جامع تقيضين است. مثل اینکه انسان عنصری را مجمع أضداد می بیند که هم طبیعت است و هم روح مجرد، پس متصف به ضدین و جامع تقيضين است و این معنی را مرآت قرار بدهیم در اتصاف ذات باری به اوصاف متضاده که هم علت است و هم معلول» (2)

قیصری می گوید:

«فها في الوجود إلا ذاته تعالى الظاهرة في صورة بالعلية وفي أخرى بالمعلولية. بل الذات حال ظهورها بالعلية ظاهرة فيها بالمعلولية لما هو معلول لها. فإنها في حالة واحدة متصفة بالضدين و جامعة للتقيضين» (3)

«در وجود نیست مگر ذات او که ظاهر است در صورت به شکل علت

ص: 112

1- قیصری می گوید: «کل ما ندرکه فهو وجود الحق في اعيان الممكنات» شرح فصوص (قیصری) ص 697 و اسفار ج 2 ص 293

2- ممد الهمم ص 493

3- شرح فصوص الحکم (قیصری) ص 1073

و در دیگری به شکل معلول بلکه ذات در همان حالی که ظاهر به شکل علت است ظاهر به صورت معلول هم هست او در حالت واحد متّصف به ضدین و جامع نقیضین خواهد بود»

ابن عربی می نویسد: «أنّ الله قادر على المحال العقلي كإدخال الجمل في سم الخياط مع بقاء هذا على صغره وهذا على كبره ويشاهد من هذا المنزل المقام الذي وراء طور العقل»⁽¹⁾

«همانا خداوند قادر است و محال عقلی مثل داخل نمودن شتر در سوراخ سوزن خیاطی با حفظ کوچکی این سوراخ و بزرگی آن شتر و این مطلب را از زاویه و منزلی می گوئیم که وراء و بالاتر از حیطة عقل می باشد.»

5-1- عدمی بودن ماهیات در نزد عرفا

ابن ترکه می گوید: «و اما الواحد الحقيقي المطلق الشامل للكثير الذي سواه نفى محض و عدم صرف»،⁽²⁾

«اما واحد حقیقی مطلق که شامل کثرتها است که غیر او نفی محض و نبود صرف است.»

ابن عربی: «ما في الوجود إلا الله والأعيان الإمكانية على أصلها من العدم»⁽³⁾

«در عالم وجود جز خدا وجود ندارد و اما ممکنات از اصل و اساس پوچند.»

استاد حسن زاده آملی: «حق، وجود صرف است و خلق، عدم صرف و بین

ص: 113

1- الفتوحات ج 3 ص 21

2- تمهید القواعد ص 266

3- فتوحات ج 1 ص 702

وجود و عدم مناسبتی نیست»(1)

استاد جوادی آملی: «بنابر وحدت شخصی وجود و عینیت آن با وجوب، ماهیات قابلیت وجود را نداشته و ممتنع الوجود خواهند بود»(2)

«بنابر وحدت شخصی وجود، غیر از واجب سبحانه چیزی وجود ندارد تا به ناقص، کامل، واکمل تقسیم شود»(3)

آقای محمد حسین طهرانی: «تمامی محسوسات، پوچ و باطل است. این موجودات و ممکنات بیننده، پرده هایی هستند که او خود را به آنها می پوشاند زیرا او وجود است، و وجود هم واحد است»(4)

استاد مطهری در ردّ نظریه عرفا می گوید: «لازمه نظریه عرفا این است که هیچ گونه کثرتی در متن واقعیت نباشد. از نظر فلاسفه این نظر قابل قبول نیست، زیرا همان طور که بالبداهه می دانیم «واقعیتی هست» و جهان بر خلاف نظر سوفسطائیان پوچ اندر پوچ نیست، می دانیم واقعیت دارای نوعی کثرت است.» مجموعه آثار ج 5 ص 219

5-2- بحث از امکان برای سرگرمی

نتیجه عدمی بودن ماهیات در نزد عرفا و صوفیه، همان است که استاد حسن زاده آملی به آن تصریح کرده است: «چون بدقت بنگری آن چه در دار وجود است

ص: 114

1- ممد الهمم ص 260

2- تحریر تمهید القواعد ج 2 ص 350

3- همان ج 2 ص 408

4- روح مجرد ص 476

و جوب است و بحث در امکان برای سرگرمی است.» (1)

بنابر این نظریه باید گفت: تمام تعلیقه هایی که ایشان بر کتاب کشف المراد در مباحث «فی الماهیه و لواحقها» از صفحه 125 تا صفحه 210 و «فی الجواهر و الأعراض» از صفحه 214 تا صفحه 389 ، نگاشته اند برای سرگرمی است! و نیز همه مباحثی را که فلاسفه و متکلمین و دانشمندان علوم طبیعی در رابطه با ممکنات مطرح کرده اند برای سرگرمی است !!

5-3- نقد توجیه ملا صدرا

ملا صدرا که در صدد توجیه نظریات عرفا و صوفیه است به اشکال فاحش عدمی بودن ممکنات اعتراف می کند و می گوید: «فعدم اعتبار الأعیان و الماهیات أصلاً منشأً للضلالة و الحيرة و الإلحاد و بطلان الحکمة و الشریعة، إذ باعتبار شئیة الماهیات و إستناد لوازمها إلیه یندفع کثیر من الاشکالات.» (2)

«اینکه ماهیات و اعیان را اصیل ندانیم منشأ گمراهی و حیرت و الحاد و موجب بطلان حکمت و شریعت است چرا که به واسطه اعتبار دادن و اصیل بودن ماهیات و استناد لوازم ماهیات به آن هاست که خیلی از مشکلات پاسخ داده می شود، مرحوم آقا محمد رضا قمشه ای که از اساطین مدرسه صدرایی است به اشکال مذکور اذعان دارد. «الصّوفیة قد ذهبت إلی أنّها [الکثرات] لیست واقعة فی الوجود ولا موجودة فی نفس الأمر، والموجود فیہ ذات واحدة بسیطة واجبة لذاتها

ص: 115

1- ممد الهمم ص 107 و نیز مراجعه شود به «هزار و یک کلمه» نکته 980

2- اسفار ج 2 ص 351

قائمة بنفسها، لا تعدد لها ولا تكثر فيها، وهي حقيقة الوجود، والكثرة المترائية فيها صرف التوهم و محض التخيل، كثانية ما يراه الأحول، فتكون الوحدة حقيقة والكثرة اعتبارية محضنة. ولعلهم يسندون ذلك إلى مكاشفاتهم، ويلزمهم نفى الشرايع و الملل، وانزال الكتب وإرسال الرّسل، و يكذبهم الحس والعقل، كما عرفت، فهذا إمّا من غلبة حكم الوحدة عليهم، وإمّا من مداخلة الشيطان في مكاشفاتهم.» (1)

صوفيه قائلند كه كثرات در خارج و نفس الامر تحققي ندارند و آنچه در نفس الامر موجود است ذات واحد بسيطي است كه واجب است لذاته و قائم به خودش مي باشد تعدد و تكثري در آن راه ندارد و اين همان حقيقت وجود است و كثرت هايي كه به نظر مي آيند صرف توهم و تخيل محض مي باشند همانند دوّمي كه شخص دو بين مي بيند يعني وحدت حقيقي است و كثرت اعتباري محض است و شايد اينان اين حرف را مستند به مكاشفات خود مي كنند و لازمه اين قول، بطلان شريعت ها و ملت ها و بطلان نزول كتاب ها و ارسال رسولان بوده و حتي حس و عقل نيز آن را تكذيب مي كند لذا اين سخنان يا از شدت باور به

وحدت گفته اند يا ناشي از مداخله شياطين در مكاشفاتشان مي باشد.)

ملاصدرا براي دفع اشكال توجيهي ارائه مي دهد:

«فانكشف حقيقة ما اتفق عليه أهل الكشف و الشهود من أن الماهيات الإمكانية أمور عدمية لا بمعنى أن مفهوم السلب المفاد من كلمة لا وأمثالها داخل فيها ولا بمعنى أنها من الاعتبارات الذهنية والمعقولات الثانية بل بمعنى

ص: 116

أنها غير موجودة لا في حد أنفسها بحسب ذواتها ولا بحسب الواقع - لأن مالا يكون وجودا ولا موجودا في حد نفسه لا يمكن أن يصير موجودا بتأثير الغير وإفاضته بل الموجود هو الوجود و أطواره و شئونه وأنحاؤه و الماهيات موجوديتها إنما هي بالعرض بواسطة تعلقها في العقل بمراتب الوجود و تطوره بأطوارها» (1)

بنابراین روشن شد حقیقت امری که تمام اهل کشف و شهود بر آن اتفاق دارند که ماهیات امکانی امری عدمی می باشند نه به معنای این که مفهوم سلب که مفاد کلمه «نه» و امثال آن است مراد آنان باشد و نه به معنای این است که ماهیات از اعتبارات ذهنی و معقولات ثانویه می باشند بلکه به این معنا است که ماهیات فی حدّ نفسه به حسب ذات و به حسب واقع موجود نیستند چرا که آنچه نه وجود است و نه فی حد نفسه موجود، نمی تواند به سبب تاثیر غیر و به افاضه غیر، موجود گردد. بلکه موجود همان وجود است و اطوار و شئون و انحاء او و موجودیت ماهیات عرضی است به واسطه تعلق ماهیات به مراتب

وجود و تطورشان به اطوار مراتب وجود»

ولی این توجیه قابل قبول نیست، استاد مصباح یزدی در نقد عدمی بودن ماهیات می گوید: «صدرالمتألهین دیده است که ظاهر کلمات عرفا به هیچ وجه توجیه معقولی ندارد، اگر مقصود آنها این است که عالم کثرت موجود نیست و باید همه را «خیال اندر خیال» به حساب آورد پس چه کسی هست که خیال می کند؟ اگر گفته شود که خیال کننده هم خداوند است می پرسیم صورتهای

ص: 117

خیالی در ذات خداست یا خارج از ذات؟ بالاخره خیال نیز یک واقعیت خیالی دارد و خیال کردن و خیال نکردن فرق دارد. سؤال این است که خود این خیال کردن داخل در ذات است یا خارج از ذات؟ اگر داخل در ذات فرض شود مستلزم تکثر ذات یا وجود کثرت در ذات است و اگر خارج از ذات باشد خلف فرض است چرا که مفروض این است که غیر از ذات هیچ چیز موجود نیست.

حاصل آنکه از نظر فلسفی و قانون مسلّم عقلی ارتفاع وجود و عدم ممکن نیست یا باید جهان کثرت را موجود دانست و یا آن را یکسره معدوم پنداشت، میان این دو راه، سومی وجود ندارد. فراموش نکنیم که در قلمرو فلسفه سخن می گوئیم و همه چیز باید با محک عقل و منطق ارزیابی شود.

اگر با نگرش عقلی این نظریه (عرفا) را دنبال کنیم سئوالات متعددی خود نمایی می کند از جمله این سؤال که چگونه مراتب اسماء و صفات که ظاهراً مراتب حقیقی اند در ذات بحت و بسیط قابل تصویر است؟ یا این سؤال که اعیان ثابت چگونه منشأ کثرت و تنوع در هستی می شوند؟ آیا می توان کثرت در عالم را سربه سر و هم و خیال دانست؟ اگر این کثرت ریشه ای در نظام هستی دارد چگونه اعیان ثابت که خود موجود نیستند و هیچگاه موجود نمی شوند می توانند منشأ اثر حقیقی باشند؟ وانگهی چگونه می توان چیزی را تصور نمود که نه موجود و نه معدوم است؟» (1)

و استاد آشتیانی هم جواب ملاصدرا را کافی نمی داند: «عرفا و محققان از صوفیه، کثرت حاصل از تجلّی اصل وجود را اعتباری می دانند و تصریح

ص: 118

می نمایند که وجودات امکانی نیز سراب وجود حقّ و ثانیه ما یراه الأحوالند باید توجه داشت که این مسأله، یعنی بحث اعتباری بودن وجودات امکانی و یا حقیقی بودن کثرت امکانی و وهمی بودن کثرت ماهوی از عویصات فن عرفان و حکمت محسوب می شود و اینکه بعضی از اکابر خواسته اند کثرت دراصل وجود را حقیقی بدانند و در صدد توجیه کلمات صادرارباب عرفان برآمده اند، چندان کلام آنان وجیه نمی باشد. اول باید سراغ مبنای این اکابر رفت یعنی باید دید که چرا عرفا کثرت را اعتباری می دانند و حکما به عدم اعتباری بودن کثرت رفته اند. اگر کسی در وجود به وحدت شخصی قائل شد و مراتب را نفی کرد، قهراً برای حقایق امکانی (ماهیه و وجوداً) چیزی باقی نمی ماند، ولی اگر وجود مراتب داشت و اصل محیط بر مراتب مبدأ مراتب بود، و مراتب متجلی از اصل وحدت محیط بر مراتب، دارای تقرّر و تحقق واقعی بودند، ناچار هر مرتبه ای و هر وجودی در مقام خاصّ خود متحقق است و نفی تحقق از آن معنا ندارد، ناچار کثرت حقیقی خواهد بود و وجود مراتب وجودی انتزاع می شود و بر آن حمل می گردد»(1)

استاد جوادی آملی می گوید: «باید به این مطلب مهم عنایت کرد که در عرفان جهان نسبت به واجب تعالی نه وجود رابطی دارد مانند عرض و نه وجود رابط دارد مانند حرف و اصرار صدرالمتألّهین (قدس سره) سودی ندارد، زیرا براساس وحدت شخصی وجود [مبنای عرفا] تنها مصداقی که برای مفهوم وجود است همانا واجب است که مستقل می باشد و هرگز مصداق دیگری برای او نیست؛ خواه نفسی، خواه رابطی و خواه رابط، زیرا تشکیک به ظهور در مظاهر وجود

ص: 119

باز می‌گردد نه به خود وجود.» (1)

و نیز می‌گوید: «اما تفسیر حصر وجود در خدا به اینکه خداوند موجود بالذات است و دیگران موجود بالغير و مُوجد آنها خداوند است هرگز با وحدت شخصی وجود هماهنگ نیست» (2)

6- تعارض در مبنای علّیت و عینیت

اشاره

فلاسفه به جهت این که کثرات را حقیقی می‌شمارند قائلند که خداوند علة العلل است و مخلوقات معالیل او هستند پس دوئیت میان علت و معلول را به رسمیت می‌شناسند. ولی عرفا و صوفیه به جهت مبنای وحدت شخصی وجود، قائل به عینیت بین خالق و مخلوق هستند و دوئیت بین خالق و مخلوق را انکار می‌کنند.

ابو العلاء عقیلی در توضیح مبنای ابن عربی می‌گوید:

«و ليس في الحقيقة أثر للإثنية في مذهبه (أي ابن عربي) و كل ما يشعر بالإثنية يجب تفسيره على أنه إثنية اعتبارية. فليس في الوجود- في نظره - إلا حقيقة واحدة إذا نظرنا إليها من جهة سمينها حقاً وفاعلاً و خالقاً، وإذا نظرنا إليها من جهة أخرى سمينها خلقاً و قابلاً و مخلوقاً.» (3)

«در حقیقت از دوئیت در مذهب ابن عربی خبری نیست و هر آن چه اشاره ای به دوئیت دارد باید آن را به دوئیت اعتباری تفسیر کرد بنابر

ص: 120

1- تحریر تمهید القواعد ج 1 ص 72

2- همان ج 1 ص 65

3- فصوص الحکم، ج 2، ص: 8

این در نظر ابن عربی در دار وجود جزیک حقیقت واحده وجود ندارد که چون از زاویه ای به آن نگاه کنیم او را حق و فاعل و خالق می نامیم و هرگاه از زاویه ای دیگر می نگرییم او را خلق و قابل و مخلوق می نامیم. (العیاذ بالله سبحانه)

و نیز می گوید:

«لأنه لا فرق في الحقيقة في مثل هذا المذهب بين راحم و مرحوم ولا معنى للاثينية هناك حيث لا يوجد في الوجود إلا حقيقة واحدة» (1) در حقیقت در این مذهب فرقی بین راحم و مرحوم نیست دوئیتی معنایی ندارد چون در وجود جز حقیقت واحده وجود ندارد»

ابن عربی: «و ليس التمييز بين الخلق والخالق إلا بالاعتبار، وإلا فالخلق هو الخالق، والخالق هو الخلق لأن العين واحدة.» (2)

«فرقی بین خلق و خالق نیست مگر به اعتبار و الا خلق همان خالق است و خالق همان خلق چون عین واحد است» - العیاذ بالله سبحانه - .

استاد مطهری: «يك وقت هست که می گویند اصلاً ما نمی توانیم مراتب تصور کنیم، نمی توانیم در وجود شدت و ضعف تصور کنیم (مثل حرف عرفا)، بنابراین علیت هم در عالم نیست... اصلاً علیتی در عالم نیست. کثرتی به هیچ وجه در عالم نیست. ولی ما که با بدیهیات اولیه عقل سروکار داریم نمی توانیم این را قبول

ص: 121

1- همان ج2، ص: 250

2- فصوص الحکم ص30

6-1- گفتار متعارض در اطلاق علت بر حقّ تعالی

استاد حسن زاده آملی بر مبنای وحدت شخصی وجود که موجودی حقیقتاً جز خداوند را نمی پذیرد می گوید:

«وكون العلة و المعلول على النحو المعهود المتعارف في الأذهان السافلة ليس على ما ينبغي بعزّ جلاله وعظّمته سبحانه و تعالی.» (2)

«ذهن های کوتاه بین عنوان علت را بر خداوند اطلاق می کنند که این امر سزاوار مقام و عظمت او نیست [چون عنوان علت و معلول، حاکی از دوئیت است و این امر دلالت بر وجود دیگری غیر از خداوند دارد] « ولی ایشان در موضعی دیگر می گوید: «حق سبحانه فرمود: «قل كلُّ يعمل على شاكلته» خود خداوند سبحانه از این کل مستثنی نیست که نظام کیانی حاکی از نظام ربانی است و قدر به وفق قضاء است و این معنای شریف، به اصطلاح فلسفی، سنخیت بین علت و معلول است که معلول آیت خود علت است» (3)

6-2- گفتار متعارض در سنخیت میان خالق و مخلوق

فلاسفه سنخیت بین علت و معلول را امری مسلّم می شمارند و مرادشان از سنخیت مناسبت و مماثلت و اشتراک در ذات و حقیقت میان علت و معلول

ص: 122

1- مجموعه آثار ج 10، ص: 194

2- کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد (مع التعليقات) ص 502

3- هزار و یک نکته ص 139

است. ملاصدرا می گوید:

«أن العلة المفیضیة لا بد وأن یكون بینها و بین معلوها ملاءمة ومناسبة - لا یكون لها مع غیره تلك الملاءمة كما بین النار و الإحراق و الماء والتبرید و الشمس و الإضاءة و لذلك لا یوجد بین النار و التبرید و الماء و الإحراق و الأرض و الإشراق تلك الملاءمة فلو صدر عن واحد حقیقی اثنان فإما بجهة واحدة أو بجهتین لا سبیل إلى الأول لأن الملاءمة هی المشابهة و المشابهة ضرب من المماثلة فی الصفة و هی الاتحاد فی الحقیقة إلا أن هذا الاتحاد إذا اعتبر بین الوصفین كان مماثلة و إذا اعتبر بین الموصوفین كان مشابهة فمرجع المشابهة إلى الاتحاد فی الحقیقة.» (1)

«همانا باید بین علت مفیضه و معلولش مناسب و ملائمتی باشد که آن ملائمت و مناسب با غیر آن معلول نباشد همانند آتش و سوزاندن و آب و خنک نمودن و خورشید و روشن نمودن و لذا بین آتش و خنک نمودن یا آب و سوزاندن و زمین و روشن نمودن آن ملائمت دیده نمی شود.

بنابراین اگر دو معلول از یک علت حقیقی صادر شود پس این صدور یا بلحاظ جهت واحده است یا بلحاظ دو جهت است احتمال اول امکان ندارد چون ملائمت همان مشابهت است و مشابهت نوعی از مماثلت در صفت است که همان اتحاد در حقیقت است الا اینکه این اتحاد بلحاظ دو صفت مماثلت نامیده می شود و بلحاظ دو

ص: 123

موصوف مشابهت اسم گذاری می شود پس بازگشت مشابهت به اتحاد در حقیقت است.»

علامه طباطبائی در موردی، مسانخت و مماثلت بین مخلوقات و خالق تعالی را مردود می داند و می گوید، ضرورت عقلی دافع آن است.

«فالأشياء بما هي مخلوقة له تعالى أفعاله، وهي تحاكي بوجودها و صفات وجودها وجوده سبحانه و كرائم صفاته وهو المراد بمسانخة الفعل لفاعله لا أن الفعل واجد هوية الفاعل مماثل لحقيقة ذاته فإنَّ الضرورة تدفعه.» (1)

«بنابراین اشیاء بلحاظ مخلوق بودنشان برای خداوند افعال او هستند و آنها به وجودشان و صفات خود حکایت از وجود خداوند سبحان و کرائم صفات او می کنند و همین است مراد از مسانخت فعل نسبت به فاعلش نه اینکه فعل در بردارنده هویت فاعل بوده مماثل حقیقت ذات او باشد چرا که ضرورت و بداهت این سخن را ردّ می کند»

ولی در موضعی دیگری مسانخت بین خالق و مخلوق را ضروری می داند.

«وقد ثبت أيضا أن وجود ما سواه أثر مجعول له و أن الفعل ضروري المسانخة لفاعله فالأثر الصادر منه واحد بوحدة حقّة ظلّية مطلق غير محدود.» (2)

«اثبات شد که وجود ماسوای خدا اثر مجعول خداست و فعل بالضرورةً با فاعل خود مسانخت دارد پس اثر صادر از او یکی است به وحدت حقّة ظلّية مطلقه غیر محدوده.»

ص: 124

1- الميزان في تفسير القرآن ج 13 ص 195

2- همان ج 13 ص 76

ملاصدرا سنخیت میان خالق تعالی و مخلوق را به خورشید و نورش تشبیه می کند:

«فهذا حکم عالم الوجود جمیعاً فی کونها أشعة و أنواراً و أضواء للذات الأحدیة الواجبیة . إذ الوجود کلّه من شروق نوره ولمعان ظهوره كما هو مشاهد من الشمس المحسوس الذي هو المثل الأعلى فی السماوات و الأرض»⁽¹⁾

«کالباری جلّ اسمه یدع الأشياء من نفسه ... فکل ما یوجد منه حیث یوجد من أصل حقیقته»⁽²⁾

مانند خداوند متعال که اشیا را از ذاتش پدید می آورد... پس هرچه از او به وجود می آید از اصل حقیقت او به وجود می آید. (العیاذ بالله
«!

7- تعارض در توصیف علوم انبیاء

فلاسفه و عرفا در توصیف علوم انبیاء نیز در نظر متضاد دارند در نگاه ابن سینا علوم انبیاء ، معرفت به حدّ وسط از قیاس است یعنی از قبیل علوم عقلیه است ولی در منظر عرفا علم نبی از سنخ علوم عقلی نیست بلکه از قبیل مکاشفات و شهود است: «الناس المستحقون لاسم الانسانیة هم الذین یبلغون فی الآخرة السعادة الحقیقیة، وهؤلاء علی مراتب أيضا. وأشرفهم وأكملهم الذي یختصّ بالقوة النبویة. والقوة النبویة لها خواصّ ثلاثة، قد تجتمع فی انسان واحد، وقد لا تجتمع، بل تتفرّق. فالخاصّة الواحدة تابعة للقوة العقلیة، وذلك أن یكون هذا الانسان، بحدسه القویّ جدّاً. من غیر تعلیم مخاطب من الناس له، یتوصل من

ص: 125

1- اسفار ج 2 ص 45

2- اسفار ج 7 ص 106

المعقولات الأولى إلى الثانية في أقصر الأزمنة، لشدة اتصاله بالعقل الفعّال. أمّا أنّ هذا وإن كان أقلّ نادراً فهو ممكن غير ممتنع، فبيانه بما أقول: إنّ الحدس ليس ممّا يدفعه العقلاء. والحدس هو التفتّن للحدّ الأوسط من القياس بلا تعليم. وإذا تأمّل الانسان فإنّ جميع العلوم جاءت بالحدس، فهذا حدس شيئاً، وذلك الآخر تعلّم ما حدس هذا، و حدس شيئاً آخر. كذلك، حتّى بلغ العلم مبلغه؛ فكلّ مسألة فالحدس فيها جائز، والنفس القوية فحدس كلّ مسألة عليها جائز، ليس بعض المسائل أولى من بعض. ثمّ من الأنفس ما هو كثير الحدس، ومنه ما هو قليل الحدس.... فبين من هذا أنّه ليس يمتنع أن يوجد من أشخاص الناس من يحدس المعقولات كلّها او اكثرها في أقصر الأزمنة، فيستمرّ من الأوائل العقلية إلى الثواني العقلية على سبيل التركيب استمراراً نافذاً. ولا يبعد أن يكون مثل هذه النفس قوية غير مذعنة للطبيعة، و ممتنعة على المجاذبات الشهوانية و الغضببة إلا على ما يحكم به العقل. فهذا هو أشرف الأنبياء و أجلّهم»⁽¹⁾

«مردمی که مستحق اسم انسانیت هستند آنانی هستند که در آخرت به سعادت حقیقی می رسند و آنان مراتبی دارند اشرف و اکمل آنان کسی است که دارای قوت نبوت باشد قوت نبوت سه خاصیت دارد که گاهی در یک انسان جمع می شود و گاهی جمع نمی شود خاصیت اول تابع قوه عقلیه است به این نحو که این انسان به سبب حدس قوی بدون تعلیم شخصی از مردم به کمترین زمان از معقولات اولی به معقولات ثانوی برسد بجهت شدت اتصالش به عقل فعال و این حالت اگر چه أقلّ و نادر است اما ممکن است»

ص: 126

«بیان آن به این است که حدس را عقلاء دفع و انکار نمی کنند حدس تفتن حد وسط از قیاس بدون تعلیم است و وقتی انسان فکر کند می بیند همه علوم از راه حدس بوجود آمده پس این یکی چیزی را حدس می زد و آن دیگری یاد می گیرد همینطور تا علم شکل می گیرد پس هر مسأله ای حدس در آن ممکن است و نفس قویه می تواند نسبت به هر مسأله ای حدس بزند... ممتنع نیست که بعضی از اشخاص همه معقولات یا بیشتر آنها را در کمترین زمان حدس بزنند و معقولات اولی و معقولات ثانیه را مستمراً حدس بزنند و بعید نیست که مثل این نفس قوی باشد و از طبیعت متأثر نباشد و در برابر شهوات و غضب مقاوم باشد مگر موردی که عقل به آن حکم کند و این همان مقام اشرف انبیاء است.»

ابن عربی علوم انبیاء را از سنخ شهود و واردات قلبی می داند: «علوم الأسرار و هو العلم الذي فوق طور العقل و هو علم نفث روح القدس في الروح يختص به النبي والولي»⁽¹⁾

«علوم اسرار علمی است که بالاتر از عقل است علم دمیدن روح القدس در جان و قلب است که اختصاص به نبی و ولی دارد»

«فإنّ كلام الله لا يزال ينزل على قلوب أولياء الله تلاوة فينظر الولي ما تلى عليه مثل ما ينظر النبي فيما أنزل عليه فيعلم ما أريد به في تلك التلاوة كما يعلم النبي ما أنزل عليه فيحكم بحسب ما يقتضيه الأمر»⁽²⁾

«پس بدرستی که کلام خدا همیشه نازل بر قلب های اولیاء خداوند

ص: 127

1- الفتوحات المکیة ج1 ص 31

2- همان ج2 ص 506

می شود ولی نگاه می کند بر آنچه بر او تلاوت شده مثل آنچه که پیامبر نگاه می کند در آنچه بر او نازل شده و می داند آنچه که اراده شده همانگونه که پیامبر می داند چه چیزی بر او نازل شده پس حکم می کند بر طبق آنچه امر اقتضاء می کند.»

8- تعارض در معنای جبر و اختیار

اشاره

فلاسفه و متکلمین به جهت آنکه کثرات را حقیقی و واقعی می شمارند درباره مجبور بودن انسان یا مختار بودنش بحث های مفصلی کرده اند ولی بنابر عقیده عرفا و صوفیه مسأله جبر و اختیار، سالبه به انتفاء موضوع است چون اساسا موجودی غیر از خداوند متعال نیست تا بحث از جبر و اختیار او نمائیم.

استاد جوادی آملی می گوید: «قرار دادن توحید افعالی در عرض اقوال اشاعره مجبّره و معتزله مفوّضه و حکمای امامیه که معتقد به امر بین الأمرین اند، بی تناسب است زیرا همه ممکنات اعم از انسان و غیر آن بنابر سه مبنای اول حقیقتا موجود خارجی اند اگرچه وجودی ضعیف و فقیر داشته باشند، یا فقر و ربط محض باشد که هیچ ذاتی و حقیقتی برای آن جز ربط به واجب و غنی محض نباشند.

اما بنابر مشرب چهارم که همان توحید افعالی مورد بحث در عرفان نظری و مورد شهود در عرفان عملی است، ممکن را وجودی جز وجود مجازی نیست یعنی اسناد وجود به ممکن اسناد حقیقی نیست بلکه مانند اسناد جریان به ناودان است که گفته می شود «ناودان جاری شد» زیرا براساس مشرب عرفانی، موجود امکانی مرآتی است که در خارج هیچ وجودی برای آن نیست ولی این موجود

امکانی با این شرایط به راستی از صاحب صورت حکایت می کند پس در این صورت معنای نفی جبر و تقویض از این صورت مرآتی از باب سالبه بانتفاء موضوع است و اثبات امری متوسط بین افراط و تفریط برای این صورت مرآتی از باب مجاز در اسناد است، زیرا قول به نفی جبر و تقویض نسبت به صورت مرآتی که وجودی برای آن در خارج نیست، قضیه ی سالبه ای است که سالبه بودن آن به انتفای موضوعش است و قول به مختار بودن این صورت مرآتی در افعالش با اعتقاد به عدم وجود خارجی برای آن قضیه ای است که اسناد محمول آن به موضوعش مجاز عقلی است.» (1)

8-1- گفتار متعارض در جبر و اختیار

آقای محمد حسین طهرانی می نویسد: «اما مذهب جبر، به جهت آنکه خداوند عادل است و هیچ وقت بنده خود را مجبور بر عمل نمی کند و سپس وی را به عذاب و مؤاخذه بکشاند و ما نیز وجدانا می بینیم که انسان دارای اختیار است و این اختیار از حاق وجود است و هیچ کس را در آن دخالتی و اجباری نیست و نفی اختیار خلاف وجدان است» (2)

ولی در بحث دیگری می نویسد: «به بیان متألهین، فعل روح القدس بلکه فعل هر فاعلی عین فعل الهی است» (3)

گفتنی است کلام اخیر آقای محمد حسین طهرانی برطبق مبنای وحدت

ص: 129

1- علی بن موسی الرضا (علیه السلام) والفلسفة الالهية ص 84

2- توحید علمی و عینی ص 270

3- همان ص 137

شخصی وجود می باشد یعنی بنا بر مبنای ایشان - وحدت شخصی وجود- دیگر اختیار در افعال برای انسان بی معنا می شود.

8-2- گفتار متعارض در تعریف اختیار

علامه طباطبائی در موضعی فاعل مختار را به فاعل غیر مکره تعریف می کند و در موردی دیگر، او را به کسی که سلطنت بر فعل و ترک دارد معرفی می نماید.

«معنی کونه تعالی فاعلا مختارا- أنه ليس وراءه تعالی شیء يجبره علی - فعل أو ترك فيوجهه عليه»⁽¹⁾

«معنای این که خداوند متعال فاعل مختار است یعنی اینکه وراء او چیزی که او را مجبور بر فعل و یا ترک نماید وجود ندارد»

«فإن انتهى إلى التصديق بكونه كمالاً فَعَلَهُ - وإن انتهى إلى خلاف ذلك، تَرَكَه - وهذا الميل و الانعطاف إلى أحد الطرفين - هوالذی نسیمه اختیارا- ونعد الفعل الصادر عنه فعلا اختیاریا»⁽²⁾

«پس اگر تصدیق کرد به اینکه کمال است انجام می دهد و اگر به خلاف آن نتیجه گرفت ترک می کند این میل و انعطاف به یکی از دو طرف همان چیزی است که ما آن را اختیار می نامیم و فعل صادر از آن را فعل اختیاری می شماریم»

بنابر تفسیر اول، حرکت دست مرتعش چون اکراه از جانب غیر ندارد اختیاری می باشد ولی بنابر تفسیر دوم، حرکت دست مرتعش اختیاری نیست چون سلطنت بر فعل و ترک ندارد.

ص: 130

1- نهاییه الحکمة ص 208

2- نهاییه الحکمة ص 225

معنای فاعلیت خداوند متعال از منظر متکلمین و فلاسفه مشاء با عرفا و صوفیه کاملاً متفاوت و متعارض می باشد.

استاد مطهری می گوید: «از نظر متکلمین خدا فاعل اشیاء است و به عدد اشیاء هم فاعلیت خداوند کثرت دارد: خدا این شیء را خلق کرده، آن شیء را خلق کرده،... یک دفعه این را خلق کرده، یک دفعه آن را خلق کرده،... به خلقتهای متعدد به عدد اشیاء، و همه مستقلاً و بلاواسطه آفریده شده اند. حکما قائل به خلقتهای متعددند اما طولی، یعنی می گویند خداوند عقل اول را خلق کرد، از عقل اول عقل دوم را خلق کرد، از عقل دوم عقل سوم را،... یا به تعبیر دیگر خدا عقل اول را آفرید، عقل اول عقل دوم را آفرید، عقل دوم عقل سوم را، تا می رسد به عقل فعال و بعد می رسد به جهان. البته اینکه می گویند «عقل اول عقل دوم را آفرید» به این معنا نمی خواهند بگویند که آن بی نیاز از خالق خودش است. به تعبیر دیگر معنایش این است که به وسیله عقل اول و با عقل اول یا از مجرای عقل اول عقل دوم را آفرید، ولی به هر حال قائل به کثرت در فاعلیت حق هستند، تکثر فاعلیت برای حق قائلند، منتها متکلمین تکثر را بلاواسطه می دانند، اینها مع الواسطه و بلاواسطه، یک خالقیت بلا واسطه و خالقیتهای غیرمتناهی مع الواسطه قائل هستند. عرفا برعکس معتقدند تمام عالم یک تجلی بیشتر نیست، از ازل تا به ابد بایک جلوه حق پیدا شد و بس، و آیه «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ» را همین طور تعبیر و تفسیر می کنند. حکما می گویند «علت و معلول»، عرفاً اصلاً علت و معلول را غلط می دانند، می گویند علت و معلول در جایی است که ثانی برای حق وجود داشته باشد، اینجا باید گفت تجلی و متجلی،

10- تعارض در معنای معاد

معاد به مبنای فلاسفه، عود و بازگشت بشر در قیامت برای حسابرسی اعمال می باشد. استاد مصباح یزدی می گوید: «پذیرفتن معاد به این معنا است که روزی همه اعمال و کردار انسان ها محاسبه می شوند و انسان ها به جزای اعمال نیک و بد خود می رسند.» (2)

ولی معاد به مبنای عرفا و صوفیه قبض الوجود است عیناً آن را این گونه توضیح می دهد: «و الأمر الخطير في المسألة أن ابن عربي يفسر يوم القيامة و كل ما يتصل به من أمور الآخرة تفسيراً جديداً يتمشى مع مذهبه في وحدة الوجود ولا يمت إلى المعاني الإسلامية بصلة. فيوم القيامة هو يوم يقظة الروح الانسانية، أو يوم عودة النفس الجزئية إلى النفس الكلية أو هو الوقت الذي تتحقق فيه النفس الجزئية من وحدتها الذاتية ب «الكل»» (3)

« امر خطير در این مساله این است که ابن عربی روز قیامت و آنچه مربوط به آن است را تفسیر جدیدی که هماهنگ با مذهب و عقیده خودش در باب وحدت وجود باشد می نماید، تفسیری که ربطی به معانی اسلامی ندارند، روز قیامت در نزد او روز بیداری روح انسانی یا روز برگشت نفس جزئی به نفس کلی بوده یا عبارت از وقتی که نفس جزئی به جهت وحدت ذاتی به کلّ متحقق می گردد.»

ص: 132

1- مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج 23، ص: 401

2- بر درگاه دوست ص 283-284

3- فصوص الحکم، ج 2، ص: 150

علامه طباطبائی، «فنفاد وجود الأشياء و انتهائها إلى أجلها ليس فناء منها و بطلاناً لها على ما توهّمه بل رجوعاً و عوداً منها إلى عنده و قد كانت نزلت من عنده، و ما عند الله باق فلم يكن إلا بسطاً ثم قبضاً فالله سبحانه يبدأ الأشياء ببسط الرحمة و يعيدها إليه بقبضها و هو المعاد الموعود.» (1)

«از بین رفتن وجود اشیاء و منتهی شدن مدّت آنها به معنای فناء و بطلان آنها آن گونه که ما توهم می کنیم نیست بلکه بازگشتی و عودی به اوست و قبلاً هم از او نازل شده بود و آنچه در نزد خداست باقیست پس تنها بسط و سپس قبض است، خداوند اشیاء را آفریده به بسط رحمت و سپس آنها را به سوی خود باز می گرداند و قبض می کند و این همان معاد وعده داده شده است.»

ص: 133

1- المیزان ج 10 ص 11

بخش دوم: تعارض فلسفه و عرفان با نصوص و ظواهر شرعی

اشاره

ص: 135

استاد حسن زاده آملی در موردی صریحاً تعارض ظواهر شرع با عقائد فلاسفه و عرفا را بیان می کند: «در اثنای تدرّس و تعلّم علوم عقلی و صحف عرفانی دچار وسوسه ای سخت سهمگین و دخیم و بدکنشت و بدسرشت در راه تحصیل اصول عقاید حقه به برهان و عرفان شده ام، و آزرده خاطری شگفت از حکمت و میزان که از هرسوی شبهات گوناگون به من روی می آورد. ریشه این شبهات و وسوسه ها از ناحیت انطباق ظواهر شرع انور علی صادعه الصلوة والسلام با مسائل عقلی و عرفانی بوده است که در وفق آنها با یکدیگر عاجز مانده بودم، و از کثرت فکرت به خستگی و فرسودگی موحش و مدهش مبتلا گشته ام، و از بسیاری سؤال از محضر مشایخم: آن عالمان دین به حقّ در سمای علم سیاره و ثوابت والا گهر مرا بیم جسارت و ترس اسائه ادب و خوف ایذاء خاطر و احتمال بدگمانی می رفت. این وسوسه چنانکه گفته ایم موجب بدبینی به علوم عقلی، و بیزاری از منطق و حکمت و عرفان شده است. ولكن به رجاء این که لَعَلَّ الله یحدثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أمراً، در درسها حاضر می شدم، و راز خویش را ابراز نمی کردم، ... تنها چیزی که مرا از این ورطه هولناک هلاک، رهایی بخشید لطف الهی بود که خویشتن را تلقین می کردم به این که: اگر امردایر شود بین نفهمیدن و نرسیدن مثل تویی، و بین نفهمیدن و نرسیدن مثل معلم ثانی ابونصر فارابی و شیخ رئیس ابوعلی سینا و

شیخ اکبر محیی الدین عربی و استاد بشر خواجه نصیرالدین طوسی و .. و معلم ثالث میرداماد و صدرالمتالهین محمد شیرازی ، آیا شخص مثل تو به نفهمیدن و نرسیدن اولی است با آن همه اسطوانه های معارف ؟ و همچنین خودم را به يك سو قرار می دادم، و اکابر دیگر علم را که از شاگردان بنام آن بزرگان بودند و نظایر آنان را به سوی دیگر، و سپس همان مقایسه را پیش می کشیدم و به خودم تلقین می کردم، تا منتهی می شدم به اساتیدم که بحق وارثان انبیاء و خازنان خزاین معارف بوده اند رفع الله تعالی درجاتهم که باز خودم را به يك جانب و آن حاملان و دایع علم و دین را به جانبی، و همان مقایسه و تلقین را اعمال می کردم که تو اولایی به نفهمیدن یا این مفاخر دهر؟ ... از این مقایسه قدری آرام می گرفتم»(1)

آقای محمد حسین طهرانی: «اگر چه در میان کلمات محیی الدین این گونه شطحیات نیست ولی کلمات دیگری که با ظواهر شریعت مخالف است بسیار است»(2)

«کسی که بر فتوحات مکیه محیی الدین وارد باشد... می بیند که حاوی بعضی از مکاشفات او نیز هست که با متن واقع و معتقد شیعه تطبیق ندارد»(3)

موارد تعارض آراء فلسفی و عرفانی با عقل و شرع بسیار است. ما در کتاب «تأملی در نظریه اصالت وجود و وحدت وجود» دوازده ثمره فاسد معارض با عقل و نقل برای نظریه تشکیک در وجود - مبنای فلاسفه صدرایی - و چهل ثمره فاسد

ص: 138

1- قرآن و برهان و عرفان از هم جدایی ندارند ص 19

2- روح مجرد ص 468

3- همان ص 353

منافی با عقل و نقل برای نظریه وحدت شخصی وجود - مبنای صوفیه - برشمرديم.

اکنون بخشی از آراء فلاسفه و عرفا که با آیات و احادیث تنافی دارد را ذکر می نمایم:

1- تعارض توحید عرفا با توحید قرآن و سنت

توحید در عرفان را سید حیدر آملی این چنین بیان کرده است:

«التوحيد الذاتي الجمعي هو الذي يكون خالصا من الشركين - أي الجلي و الخفي - عن مشاهدة الغير في الوجود مطلقا ظاهرا كان أو باطنا ذهنيا كان أو

خارجا بحيث لا يشاهد معه غيره أي لا يشاهد مع الحق غير الحق» (1)

استاد جوادی آملی: «آنچه در عرفان طرح می شود توحید موجود است؛ یعنی وجود منحصرأ در يك چیز حاصل است و موجود دوم مستحیل است.» (2)

اما در کتاب و سنت ، توحید به معنای این است که حق تعالی یگانه و یکتا است و هیچ شبیه و نظیر و عدیلی ندارد کما اینکه در ممکنات شبیه و همسانی ندارد همچنین واجب دیگری که صفات حق تعالی را دارا باشد ممتنع است.

«لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (3)

عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «فَقَوْلُ الْقَائِلِ هُوَ وَاحِدٌ لَيْسَ لَهُ فِي الْأَشْيَاءِ شِبْهُ كَذَلِكَ

ص: 139

1- جامع الاسرار ص 131

2- همان ج 3 ص 292

3- شوری: 11

رَبُّنَا وَقَوْلَ الْقَائِلِ إِنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَحَدِي الْمَعْنَى يَعْنِي بِهِ أَنَّهُ لَا يَنْقَسِمُ فِي وُجُودٍ وَلَا عَقْلٍ وَلَا وَهْمٍ كَذَلِكَ رَبُّنَا عَزَّ وَجَلَّ . «(1)

«امیر المؤمنین (علیه السلام) فرمودند: گفتار قائلی که می گوید او واحد است یعنی شباهتی در اشیاء برای او نیست و همچنین گفتار قائل که می گوید او احدی المعنی است یعنی در وجود و عقل و وهم منقسم نمی شود این چنین است پروردگار ما عزوجل»

قَالَ الْبَاقِرُ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) : «الْأَحَدُ: الْفَرْدُ الْمُتَفَرِّدُ.»(2)

عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «الْمُتَعَالِي عَنِ الْأَشْيَاءِ وَالضُّرُوبِ الْوَتَرِ عَلَامُ الْغُيُوبِ فَمَعَانِي الْخَلْقِ عَنْهُ مَنْفِيَةٌ» (3)

«خداوند حقیقتی برتر از اشیاء و مثال و یگانه است نسبت به امور پنهان بسیار داناست بنابراین صفات مخلوقات را ندارد.»

نا گفته نماند احادیث در این باب بسیار است(4) پس توحید در آیات و روایات به معنای انتفاء شبیه مطلقا برای ذات حق تعالی است نه به معنای «توحید موجود و انحصار وجود در یک چیز» چنانکه عرفا و صوفیه بیان کرده اند.

استاد محمد تقی جعفری می گوید: «مکتب وحدت وجود با روش انبیاء و

ص: 140

1- التوحید ص 83

2- همان ص 90

3- التوحید، ص: 79

4- مراجعه نمایید به کتاب «تاملی در نظریه اصالت وجود و وحدت وجود» ده طائفه روایت درباره تباین بین خالق و مخلوق ذکر شده است.

سفرای حقیقی مبدأ اعلی تقریباً دو جاّده مخالف بوده و به هم دیگر مربوط نیستند زیرا انبیاء همگی و دائماً بر خدای واحد ماورای سنخ این موجودات مادی و صوری تبلیغ و دعوت کرده اند و معبود را غیر از عابد تشخیص و خالق را غیر از مخلوق بیان کرده اند» (1)

خدای تعریف شده در کتاب و سنت یگانه، یکتا، بی همتاست «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (2) «شبی لا کالاشیاء» (3) است و حقیقتی ماوراء مخلوقات و مغایر و مباین با ممکنات است (4) و هیچ یک از صفات مخلوقات را دارا نیست. (5)

ولی خدایی که عرفا و صوفیه معرّفی می کنند عین همه اشیاء است. (6) هویت همه ممکنات می باشد (7) و درون همه اشیاء عالی ودانی حاضر است. (8)

2- تعارض خدای فلاسفه با خدای قرآن

استاد مطهری می گوید: «قرآن خدا را از جنبه عظمت و جلال، باز به نحوی توصیف کرده است که مافوق ندارد و در این جهت اگر قرآن را با همه مکتبهای

ص: 141

-
- 1- مبدأ اعلی ص 74
 - 2- شوری 11
 - 3- بحار ج 3 ص 263
 - 4- هو واحد و احدى الذات بائن من خلقه. کافی ج 1 ص 127 ، آیات الله غیر الله. کافی ج 1 ص 96
 - 5- مبائن لجمیع ما احدث في الصفات . التوحید ص 69
 - 6- ابن عربی می گوید: سبحان من أظهر الأشياء و هو عینها . فتوحات ج 2 ص 459
 - 7- قد أخبر الحقّ تعالی أنّه هویة کلّ عضو. فصوص الحکم ص 351
 - 8- رأی (العارف) سریان الحقّ في الصور الطبيعية والعنصرية، و ما بقیت له صورة الا ویری و عین الحقّ فیها. فصوص الحکم . ص 181

مثبت دنیا درباره خدا مقایسه کنیم، قرآن را مافوق همه آنها می بینیم و می دانیم . در این جهت ما می توانیم قرآن را مقایسه کنیم با مکتبهای فلسفی جهان، آنها که معتقد به خدا بوده اند. آنها هرگز خدا را به این عظمت و جلالی که قرآن شناسانده است [معرفی نکرده اند] که البته بعدها علم و فلسفه روی همین خط قرآن سیر کرده است اما هیچ مکتب فلسفی به اندازه قرآن خدا را عظیم توصیف نکرده است... قرآن خدا را به زیباترین وجهی توصیف کرده است... آنهايي که معتقد به خدا بوده اند، در قدیم و اکنون هم همین طور، دو تیپ و دو دسته اند: یکی دسته فیلسوفان الهی و دیگر دسته انبیاء. ما وقتی که سراغ آن فیلسوفان الهی می رویم، فرض کنید در رأس آنها در قدیم افلاطون و ارسطو را در نظر می گیریم، می بینیم آنها هم از خدا یاد می کنند و با دلایلی که دارند وجود خدا را اثبات می کنند. اما می بینیم که خدایی که آنها به ما نشان می دهند حدّا کثر آنچه بتوانند نشان بدهند يك موجود خشك بی روحی است. خدایی که آنها معرفی می کنند مثل این است که يك ستاره ای را يك ستاره شناس به ما بشناساند.

فرض کنید يك ستاره شناس می آید مدعی می شود که غیر از این سیاراتی که ما می شناسیم به دور خورشید می چرخند و آنها را می بینیم، سیاره دیگری هم وجود دارد که اسمش را مثلا می گذارند «نپتون» یا «ارانوس» . بسیار خوب ، يك ارانوسی هم در دنیا وجود دارد. آن فلاسفه وقتی که خدا را معرفی می کنند، مثلا [می گویند] علة العلل، از این بیشتر دیگر حرفی ندارند. می خواهند با دلایل فلسفی ثابت کنند که همه علتها در يك نقطه متمرکز می شود. البته حرف درستی است.

[می گویند] آیا تمام علتهای عالم در يك علت نهایی متمرکز می شود و آن علت نهایی منبع تمام علتها و اسباب دیگر است و یا اینکه در يك نقطه و در يك علت

نهایی متمرکز نمی شود؟ بسیار خوب، ما با دلیل فهمیدیم که در يك نقطه نهایی متمرکز می شود. این درست مثل این است که یک کسی بیاید قانون جاذبه عمومی را کشف کند که يك قانونی در دنیا هست به نام جاذبه عمومی. چنین چیزی برای روح بشر جاذبه ندارد، یعنی روح بشر را به سوی خودش نمی کشد، در روح بشر عشق و طلب به سوی خودش ایجاد نمی کند، پرواز ایجاد نمی کند.

ولی خدا به آن شکل که انبیاء عموماً [بیان کرده اند،] آن خدایی که قرآن به بشر معرفی می کند جاذبه دارد، جمیل است، زیباست، شایسته است که محبوب و مطلوب بشر قرار بگیرد، بلکه تنها چیزی که شایسته است به تمام معنا مطلوب و محبوب بشر قرار بگیرد اوست. به گونه ای خدا را به انسان می شناساند که در انسان نوعی اشتعال ایجاد می شود یعنی انسان برافروخته می شود، در او عشق و حرکت به سوی آن خدا به وجود می آید، شب زنده داری ها به وجود می آورد، تشنگی در روزها به وجود می آورد که برای این خدا تشنگی ها می کشد، گرسنگی ها می کشد، شب زنده داری ها پیدا می کند، «تَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ» (1) می شود، جان در راه این خدا فدا می کند، مال در راه این خدا فدا می کند. اصلاً ارسطو قادر نیست که خدا را به این شکل به بشر بشناساند.

[می گوید] علة العلة. همه علت‌های دنیا در يك نقطه متمرکز می شود. بسیار خوب در يك نقطه متمرکز بشود، آخرش چی؟ «(2)

استاد مطهری: «خدای فلاسفه که او را صرفاً به نام «محرک» اول یا

ص: 143

1- صف / 11.

2- مجموعه آثار ج 4 ص 513 - 515

«واجب الوجود» می شناسند و بس، موجودی است بیگانه با بشر و فقط او را آفریده است و به این جهان آورده است؛ اما خدای قرآن يك «مطلوب» است، مایه دل بستگی بشر است، بشر را مشتعل و آماده فداکاری می کند، احیاناً خواب شب و آرامش روز او را می گیرد زیرا به صورت يك «ایده» فوق العاده مقدس درمی آید.» (1)

استاد مطهری: «میان خدا به مفهومی که فلاسفه به طور کلی می شناسانند و خدایی که پیامبران به بشر معرفی کرده اند و مخصوصاً خدایی که قرآن معرفی کرده است که این خدا- یعنی خدای پیامبران - چقدر زیبا و شایسته دوست داشتن است و به چه صفات جمیلی ستایش شده است و خدای فیلسوفان چقدر خشک و چقدر جامد و بی روح است! و این خدا می تواند موضوع ایمان واقع بشود و آن خدا نمی تواند موضوع ایمان واقع بشود.» (2)

خدایی که قرآن و احادیث معرفی می کنند هیچ گونه مسانخت و مناسبتی با مخلوق ندارد و کاملاً مباین با ممکنات می باشد.

عن أبي عبد الله (عليه السلام): «لَكِنَّهُ هُوَ بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ» (3) عن الامام الرضا (عليه السلام): «أَنَّ الْأَشْيَاءَ بَائِنَةٌ مِنْهُ وَأَنَّ بَائِنٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ» (4) عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «الَّذِي بَانَ مِنَ الْخَلْقِ فَلَا شَيْءَ كَمِثْلِهِ» (5)

امام صادق (عليه السلام) فرمودند: او جدای از خلق خویش است.»

ص: 144

1- مجموعه آثار ج 2 ص 224

2- مجموعه آثار ج 4، ص: 508

3- التوحید ص 133

4- بحار ج 3 ص 305

5- التوحید ص 32

امام رضا (علیه السلام) فرمودند: همانا اشیاء مباین و جدای از اویند و او بی شباهت به اشیاء است.»

امیر المؤمنین (علیه السلام) فرمودند: خداوند آن حقیقتی است که جدا و مباین از خلق است پس چیزی همانند او نمی باشد»

ولی خدایی که فلاسفه معرفی می کنند کاملاً با مخلوق مسانخت و مناسبت دارد و در حقیقت و ذات با یکدیگر اشتراک دارند.

ملاصدرا می گوید:

«هكذا حکم عالم الوجود جميعاً في كونها أشعة وأنواراً وأضواءاً للذات الأحادية الواجبية إذ الوجود كله من شروق نوره ولمعان ظهوره كما هو مشاهد من الشمس المحسوس الذي هو المثل الأعلى له في السماوات والأرض.» (1)

«همینطور حکم تمام عالم وجود چنین است که همه آنها شعاع ها و نورهای ذات احدیت هستند زیرا که وجود تماماً از اشراق نور او و درخشش ظهورش می باشد مانند آنچه در مورد خورشید محسوس می بینیم که مثل اعلاى اوست در آسمانها و زمین»

«سائر الموجودات خلقت وکانت من أمره... بل عالم أمره سبحانه ينشأ من ذاته نشؤ الضوء من الشمس والنداوة من البحر» (2)

«تمام موجودات از امر او خلق شده اند بلکه عالم امر از ذات او نشأت گرفته همانند نشأت نور از خورشید و رطوبت از دریا»

ص: 145

1- اسفار ج 2 ص 45

2- المشاعر ص 61

كالبارى جل اسمه يبدع الأشياء من نفسه لا من قابل لأنه الذي يخلق القابل والمقبول والمادة والصورة جميعا وإذا كان كذلك فكل ما يوجد منه حيث يوجد من أصل حقيقته»(1)

«همانند ذات بارى که ایجاد می کند اشیاء را از خود نه چیزی که قابل باشد چون اوست که قابل و مقبول و ماده و صورت را تماما می آفریند و وقتی چنین باشد پس تمام آنچه از جانب او ایجاد می شود از اصل حقیقت اوست که ایجاد می شود»

3- گفتار متعارض در تشبیه خالق تعالی به مخلوقات

در آیات و روایات فراوانی تشبیه خداوند به مخلوق مردود شمرده شده است: قال تعالی: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ».(2)

«هیچ شیئی مثل او مانند او نیست»

1- عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) : مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ فَهُوَ مُشْرِكٌ .(3)

امام صادق (علیه السلام) فرمودند: هر کس خدا را به خلق او تشبیه کند مشرک است»

2- عَنْ الْأَمَامِ الرَّضَا (عَلَيْهِ السَّلَامُ) : فَلَيْسَ اللَّهُ عَرَفَ ، مَنْ عَرَفَ بِالتَّشْبِيهِ ذَاتَهُ . . . وَلَا حَقِيقَتَهُ أَصَابَ مَنْ مَثَّلَهُ .(4)

ص: 146

1- اسفار ج 7 ص 106

2- شوری: 11

3- بحار ج 3 ص 294

4- التوحید ص 35

امام رضا (علیه السلام) فرمودند: خدا را نشناخته هر کس ذات او را از راه تشبیه بشناسد و نه به حقیقت او رسیده هر کس برای او مثل قرار دهد.»

3- عَنْ امیرالمؤمنین (علیه السلام) : قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) : قَالَ اللَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ : مَا آمَنَ بِي مَنْ فَسَّرَ بِرَأْيِهِ كَلَامِي وَ مَا عَرَفَنِي مَنْ شَبَّهَنِي بِخَلْقِي. (1)

«امیرالمؤمنین (علیه السلام) از رسول خدا (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) نقل می فرماید: خدای جَلَّ جَلَالُهُ فرمود: ایمان به من نیاورده هر کس کلام مرا به رأی خود تفسیر نماید و هر کس که مرا به خلقم تشبیه کند من را نشناخته است»

4- عَنْ الامام الرضا (علیه السلام) : مَا عَرَفَ اللَّهُ مَنْ شَبَّهَهُ بِخَلْقِهِ وَلَا عَدَلِيهِ مَنْ نَسَبَ إِلَيْهِ ذُنُوبَ عِبَادِهِ. (2)

«حضرت رضا (علیه السلام) فرمودند: خدا را نشناخته هر کس او را به خلق او تشبیه کند و او را عادل ندانسته هر کس که گناهان بندگانش را به او نسبت دهد.»

5- عَنْ امیرالمؤمنین (علیه السلام) : اتَّقُوا أَنْ تُمَثَّلُوا بِالرَّبِّ الَّذِي لَا مِثْلَ لَهُ أَوْ تُشَبَّهَ مِنْ خَلْقِهِ أَوْ تَنْتَوَى بِنِعْوَتِ الْمَخْلُوقِينَ ، فَإِنَّ لِمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ نَارًا. (3)

پرهیزید از اینکه برای خداوندی که مانند ندارد مثال بزیند یا او را به مخلوقش تشبیه کنید یا او را به صفات مخلوقات توصیف نمایید هر کس این کار را بکند اهل آتش است.

ص: 147

1- همان ص 68

2- بحار ج 4 ص 303

3- همان ج 3 ص 298

6- عَنْ الامام الرضا (عليه السلام) : مَنْ يَصِفُ رَبَّهُ بِالْقِيَّاسِ لَا يَزَالُ الدَّهْرَ فِي الْاَلْتِبَاسِ مَاثِلًا عَنِ الْمُنْهَاجِ ظَاعِنًا فِي الْاِعْوَجَاجِ ضَالًّا عَنِ السَّبِيلِ قَائِلًا غَيْرَ جَمِيلٍ. (1)

«حضرت رضا(عليه السلام) فرمودند: هر کس پروردگار خویش را با مقایسه و مشابهت به مخلوقین بشناسد همیشه روزگار در اشتباه به سر می برد و از راه منحرف شده و در کجی و گمراهی به سر برده گفتار غیر نیکو

گفته است.»

آقای محمد حسین طهرانی می نویسد: «روایتی بس جلیل و پر محتوی ... هشام روایت می کند که وی گفت من در محضر امام صادق (علیه السلام) بودم که معاویه بن وهب و عبدالملک بن اعین وارد شدند در این حال معاویه بن وهب به حضرت عرض کرد:

ای پسر رسول خدا نظرت چیست درباره خبری که از رسول اکرم (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) روایت شده است که رسول خدا پروردگارش را برهر صورتی که دیده مشاهده کرده است؟ و درباره خبری که روایت کرده اند که مومنین در بهشت پروردگارش را به هر صورتی که می بینند مشاهده می کنند؟

حضرت لبخندی زد، پس از آن فرمود: ای پسر معاویه! چقدر زشت است برای مردمی که هفتاد و یا هشتاد سال در ملک و حکومت خدا زندگی کند و از نعمتهای وی بخورد آنگاه به خداوند آنطور که باید و شاید معرفت نداشته باشد.

امام صادق (علیه السلام) هر کس بگوید خداوند با چشم سر دیده می شود کافر است» سپس حضرت (علیه السلام) فرمود: ای معاویه! تحقیقا محمد (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) پروردگار تبارک و

ص: 148

تعالی را ندیده است با مشاهده چشمهای عیانا. و دیدن بر دو قسم است: رؤیت دل و رؤیت چشم. بنابراین کسیکه مراد از رویت را دیدار دل بداند او درست گفته و مصیب بوده است و کسیکه مراد از رویت را دیدار دیدگان بداند او به خداوند و به آیات او کفر آورده است به جهت قول رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) : کسیکه خدا را به مخلوقاتش تشبیه نماید حقا کافر شده است» (1) - (2)

این روایت شریف مورد قبول و تایید آقای محمد حسین طهرانی است چنانکه در صدر روایت نوشته اند: «روایتی است بس جلیل و پر محتوی»

دو نکته مهم در روایت مذکور بیان شده است. 1- امتناع رویت خداوند با چشم سر 2- تشبیه خداوند به مخلوق موجب کفر است. ولی مشایخ صوفیه قائل به رویت خداوند با چشم سر هستند: ابن عربی می نویسد: فَرَأَيْتُ الْحَقَّ فِي النَّوْمِ فَقَالَ لِي عَزَّوَجَلَّ: (3)..

«حق را در خواب دیدم پس خدای عزوجل به من گفت:»

روایت الْحَقِّ فِي النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ وَهُوَ يَقُولُ لِي : انْصَحْ عِبَادِي (4) ...

«حق را در خواب دو مرتبه دیدم در حالی که به من می گفت بندگانم را نصیحت کن...»

ص: 149

1- الله شناسی ج 2 ص 143 - 144

2- قَالَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) : يَا معاوية اِنَّ مُحَمَّدًا (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) لَمْ يَرَ الرَّبَّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ وَاِنَّ الرُّؤْيَةَ عَلَيَّ وَجْهَيْنِ : رَوَيْتُ الْقَلْبِ وَرُؤْيَةَ الْبَصَرِ فَمَنْ عَنَى بِرُؤْيَةِ الْقَلْبِ فَهُوَ مُصِيبٌ وَ مَنْ عَنَى بِرُؤْيَةِ الْبَصَرِ فَقَدْ كَفَرَ بِاللَّهِ وَبِآيَاتِهِ لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ فَقَدْ كَفَرَ . بِحَارِ ج 4 ص 54

3- فتوحات ج 1 ص 603

4- همان ج 1 ص 334

عَنْ اِبْرَاهِيمَ الْكِرْحِيِّ ، قَالَ : قَلَّةٌ لِلصَّادِقِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) : اِنَّ رَجُلًا رَاى رَبَّهُ عَزَّوَجَلَّ فِي مَنَامِهِ فَمَا يَكُوْنُ ذَلِكُ . فَقَالَ : ذَلِكُ رَجُلٌ لَا دِيْنَ لَهُ ، اِنَّ اللّٰهَ تَبَارَكَ وَتَعَالٰى لَا يَرى فِي الْيَقْظَةِ وَلَا فِي الْمَنَامِ وَلَا فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْاٰخِرَةِ . (1)

«ابراهیم کرخی می گوید به حضرت صادق (علیه السلام) گفتم همانا مردی پروردگار خود را در خواب دید حضرت فرمودند: او مردی است که دین ندارد خداوند تبارک و تعالی نه در بیداری دیده می شود و نه در خواب و نه در دنیا و نه در آخرت.»

عن أبي عبد الله (عليه السلام) : يَا يُونُسُ مَنْ زَعَمَ أَنَّ لِلَّهِ وَجْهًا كَالْوُجُوهِ فَقَدْ أَشْرَكَ وَ مَنْ زَعَمَ أَنَّ لِلَّهِ جَوَارِحَ كَجَوَارِحِ الْمَخْلُوقِينَ فَهُوَ كَافِرٌ بِاللَّهِ وَلَا تَقْبَلُوا شَهَادَتَهُ وَلَا تَأْكُلُوا ذَبِيحَتَهُ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَصِفُهُ الْمُسْبِّهُونَ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ . (2)

«امام صادق (علیه السلام) فرمودند: ای یونس هرکس عقیده داشته باشد که برای خدا صورتی است مانند صورتهای دیگر پس مشرک شده و هر کس گمان کند که برای خدا جوارحی است همانند جوارح مخلوقین به خدا کفر ورزیده، شهادت او را نپذیرید و ذبیحه او را نخورید خداوند برتر است از آنچه تشبیه کنندگان او را به صفات مخلوقین توصیف می نمایند»

لازم به ذکر است عبارتی را صوفیه حدیث می پندارند در حالی که در منابع روایی یافت نمی شود و آن کلام را دلیل بر رؤیت خداوند به حساب آورده اند:

ص: 150

1- بحار ج 4 ص 32

2- بحار ج 3 ص 287

قیصری می گوید: « كَمَا جَاءَ فِي الْحَدِيثِ « إِنَّ الْحَقَّ يَتَجَلَّى يَوْمَ الْقِيَامَةِ لِلْخَلْقِ فِي صُورَةٍ مُنْكَرَةٍ فَيَقُولُ : أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى فَيَقُولُونَ : نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْكَ فَيَتَجَلَّى فِي صُورَةٍ عَقَائِدَهُمْ فَيَسْجُدُونَ لَهُ » وَ الصُّورُ كُلُّهَا مَحْدُودَةٌ فَإِذَا كَانَ الْحَقُّ يَطْهَرُ بِالصُّورِ الْمَحْدُودَةِ . . حَصَلَ الْعِلْمُ لِلْعَارِفِ أَنَّ الظَّاهِرَ بِهَذِهِ الصُّورِ أَيْضاً لَيْسَ إِلَّا هُوَ » (1)

«در حدیث آمده که حق تعالی در روز قیامت به شکلی نا آشنا برای مردم جلوه می کند و می گوید من پروردگار شمایم مردم می گویند از توبه خدا پناه می بریم پس بار دیگر تجلی می کند به صورتی که آنان باور داشته اند و آنان به سجده می افتند. و تمام صورت ها محدود هستند و هنگامی که خدا به صورت های محدود ظاهر می شود ... برای عارف علم حاصل می شود که آنکه به این صورت ها ظاهر شده است جز خدا نیست.»

و اما مردم که در روایت ذکر شده یعنی - بطلان تشبیه خداوند به مخلوق - نیز در آثار صوفیه فراوان یافت می شود. اصلاً قوام نظریه وحدت شخصی وجود بر تشبیه خالق تعالی به مخلوق است.

ابن عربی می گوید: ونزّهه و شبهه*** و قم فی مقعد الصدق (2)

تنزیه کن و تشبیه کن و در جایگاه صدق قرار بگیر.

آقای محمد حسین طهرانی می نویسد: «سید و سرور موحدین، کسی است که

ص: 151

1- شرح فصوص (قیصری) ص 741

2- فصوص الحکم ص 93

خداوند را در عین تنزیه، تشبیه کند.

فان قلت بالتشبيه كنت محددا*** وان قلت بالتنزيه كنت مقيدا

وان قلت بالامرین كنت مسددا*** و كنت اماماً في المعارف سيداً»(1)

«اگر قائل به تشبیه شوی خدا را محدود کرده ای و اگر قائل به تنزیه گردی او را مقید نموده ای»

«و اگر به هر دو امر قائل شدی کلامی به جا و محکم گفته ای و در معارف پیشوا و بزرگ خواهی بود»

و نیز می نویسد: «امثله ای را که عرفاء، برای وحدت موجود آورده اند بسیار است: عرفاء در تقریب این نظریه به اذهان، به اطوار مختلف تفنّن نموده اند و در دریائی طولانی در این مقال کشتی رانده و شنا کرده اند گاهی او را تصویر به دریا کرده اند و این عوالم و کائنات را همچون امواج دریا شمرده اند زیرا امواج بحر چیزی غیر از خود بحر و تطوّرات آن نمی باشد موج آب چیزی غیر از خود آب نیست چون دریا به حرکت آید امواج ظاهر می گردند و چون ساکن شود امواج نیست و نابود می شوند»(2)

گفتنی است که استاد جوادی آملی در کتاب «توحید در قرآن» در بحثی به عنوان «جمع بین تشبیه و تنزیه» که مبنای ابن عربی است مذهب امامیه را در

ص: 152

1- الله شناسی ج 3 ص 242

2- همان ج 3 ص 205

شناخت خدا جمع بین تشبیه و تنزیه معرفی می کنند و سپس روایت امام رضا(علیه السلام) - که دلالت بر نفی تشبیه می کند - را دلیل این امر قرار می دهند. می نویسند: «جمع بین تشبیه و تنزیه: پس از شناخت اجمالی مسلك افراطی تشبیه و منهج تقریطی تنزیه صرف و ابطال هردو منهج، نوبت می رسد به بررسی مذهب وسط بین افراط و تقریط و جمع بین تشبیه و تنزیه، توحید در قرآن که مذهب امامیه است. علی بن موسی الرضا (علیه السلام) فرمود: «للناس في التوحيد ثلاثة مذاهب؛ نفی و تشبیه و إثبات بغير تشبیه. فمذهب النفي لا يجوز، و مذهب التشبيه لا يجوز، لأنّ الله تبارك و تعالی لا يشبهه شيءٌ و السبيل في الطريفة الثالثة إثبات بلا تشبیه»؛ مردم در توحید دارای سه مذهب اند: نفی (تعطیل)، تشبیه و اثبات صفات بدون تشبیه. مذهب نفی و تشبیه هردو باطل است؛ چون هیچ چیزی شبیه خدا نیست و راه حق، همان طریقه سوم است که اثبات صفات بدون تشبیه باشد. توحید تام در صفات خدا، همان جمع بین تشبیه و نفی است.»(1)

شگفت آنکه روایت مذکور به وضوح دلالت بر نفی تشبیه می کند و در ترجمه روایت نفی تشبیه را بیان کرده اند ولی در پایان نتیجه می گیرند که توحید تام در صفات همان جمع بین تشبیه و نفی (تعطیل) که مبنای ابن عربی است، می باشد. ایشان در صفحه 287 روایات متعددی بر نفی تشبیه ذکر می کنند ولی نتیجه می گیرند که باید قائل به تشبیه در عین تنزیه شد. این بیان در حقیقت حمل کردن نفی بر اثبات است که از عجائب علمی است !!!

ص: 153

آیات و روایات فراوانی دلالت بر انقطاع نبوت مطلقاً می نماید «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ» (1)

پیامبر اکرم (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) پدر هیچ کدام از مردان شما نیست بلکه او رسول خدا و آخرین پیامبران است.

عن أمير المؤمنين (عليه السلام) «أَرْسَلَهُ عَلَيَّ حِينَ فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ تَنَازَعُ مِنَ الْأَلْسُنِ فَقَفَى بِهِ الرُّسُلَ وَخَتَمَ بِهِ الْوَحْيَ» (2)

«حضرت امیر فرمودند: خداوند پیامبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) را پس از دورانی که از پیامبران خالی بود فرستاد زمانی که میان طرفداران مذاهب گوناگون نزاع در گرفته بود پس او را در پی پیامبران فرستاد و وحی را با فرستادن پیامبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) ختم فرمود»

وعنه (عليه السلام): «أَمَّا رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) خَاتَمُ النَّبِيِّينَ وَلا رِسُولَ وَلا رِسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) الْأَنْبِيَاءِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (3)

«آن حضرت فرمودند: اما رسول خدا (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) پس ختم دهنده پیامبران است و بعد از او پیامبر و رسولی نیست خداوند به واسطه رسول خدا (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) پیامبران را تا روز قیامت خاتمه داد و مسأله رسالت ختم شد»

روایات متواتر بین فریقین از پیامبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) نقل شده که به امیر مؤمنان علی (عليه السلام)

فرمودند:

ص: 154

1- الاحزاب: 40

2- نهج البلاغه خطبه 133

3- بحار ج 31 ص 420

« أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي .» (1)

«تو نسبت به من همانند هارون به موسی (علیه السلام) هستی جز اینکه بعد از من پیامبری نیست.» استاد مطهری «قرآن کریم با صراحت، پایان یافتن نبوت را اعلام و پیغمبر بارها آن را تکرار کرده است. در میان مسلمین اندیشه ظهور پیغمبر دیگر، مانند انکار یگانگی خدایا انکار قیامت، با ایمان به اسلام همواره ناسازگار شناخته شده است.» (2)

ولی عرفا و صوفیه مدعی هستند که مقام نبوت تشریحی ختم شده و نبوت عامه منقطع نگردیده است ابن عربی می گوید: «إِنْ كَانَ سُؤْلُهُ عَنْ مَقَامِ الْأَنْبِيَاءِ مِنَ الْأَوْلِيَاءِ أَيْ الْأَنْبِيَاءِ الْأَوْلِيَاءِ وَ هِيَ التُّبُوَّةُ الَّتِي قُلْنَا إِنَّهَا لَمْ تَنْقَطِعْ فَإِنَّهَا لَيْسَتْ بُبُوَّةَ الشَّرَائِعِ» (3)

«اگر سؤال او از مقام پیامبران از اولیاء است یعنی انبیاء اولیاء که همان نبوتی است که گفتیم آن نبوت قطع نشده و آن نبوت شرایع نیست.»

و نیز می گوید: «فَإِنْ كَلَّمَ اللَّهُ لَا يَزَالُ يَنْزِلُ عَلَى قُلُوبِ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ تِلَاوَةً فَيَنْظُرُ الْوَلِيُّ مَا تَلَى عَلَيْهِ مِثْلُ مَا يَنْظُرُ النَّبِيُّ فِيمَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ فَيَعْلَمُ مَا أُرِيدَ بِهِ فِي تِلْكَ التَّلَاوَةِ كَمَا يُعْلَمُ النَّبِيُّ مَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ فَيَحْكُمُ بِحَسَبِ مَا يَمْتَصِيهِ الْأَمْرُ» (4)

ص: 155

1- اصول کافی ج 8 ص 107

2- مجموعه آثار ج 3 ص 153

3- الفتوحات ج 2 ص 53

4- همان ج 2 ص 506

«پس همانا کلام خدا همیشه بر قلوب اولیاء خدا نازل می شود و ولی نظر می کند به آنچه بر او نازل شده همانگونه که پیامبر نگاه می کند بر آنچه بر او نازل گشته و دریافت می کند آنچه از او خواسته شده و سپس بر طبق آن حکم می کند.»

ابو العلاء عقیفی در ذیل این کلام می گوید:

« وَ هَذَا هُوَ الْمَعْنَى الَّذِي أَشَارَ إِلَيْهِ فِيمَا سَبَقَ عِنْدَ مَا ذَكَرَ النُّبُوَّةَ الْعَامَّةَ - لَا نُبُوَّةَ التَّشْرِيعِ - وَقَالَ إِنَّهَا لَمْ تَنْقُضْ بِمَوْتِ النَّبِيِّ . » (1)

«این همان معنایی است که قبلاً به آن اشاره شده بود در جایی که صحبت از نبوت عامه بود نه نبوت تشریحی و ابن عربی گفت: نبوت عامه با وفات پیامبر به پایان نمی رسد»

ملاصدرا می گوید:

« فَالنُّبُوَّةُ وَالرِّسَالَةُ مِنْ حَيْثُ مَا هَيْتُهُمَا مَا انْقَطَعَتْ ، فَلِأَوْلِيَاءِ الْكَامِلِينَ فِيهَا مَشْرَبٌ عَظِيمٌ » (2)

«نبوت و رسالت از حیث ماهیت منقطع نشده بلکه برای اولیاء کاملین در این باب مشرب عظیمی است.»

در موضعی دیگر می گوید: « فَأَقُولُ وَرُوحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِي رُوعِي . » (3). (4)

ص: 156

1- فصوص الحکم [التعلیقہ] ج 2 ص 217

2- مفاتیح الغیب، ص 42

3- المبدأ و المعاد ص 120

4- این کلام را از روایت پیامبر اکرم ص اقتباس کرده است: «إِنَّ رُوحَ الْأَمِينِ نَفَثَ فِي رُوعِي» «همانا روح الامین در قلب من دمید.»

الکافی ج 2 ص 80

«پس می گویم: در حالی که روح القدس در جان من دمیده است»

و مرادش از روح القدس، جبرئیل (علیه السلام) است. می گوید: «روح القدس المسمی جبرئیل» (1)

عَنْ يُوسُفَ قَالَ: سَمِعْتُ رَجُلًا مِنَ الطَّيَّارَةِ يُحَدِّثُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ يُوسُفَ بْنِ ظَبْيَانَ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ فِي بَعْضِ اللَّيَالِي وَ أَنَا فِي الطَّوَافِ فَإِذَا نِدَاءٌ مِنْ فَوْقِ رَأْسِي يَا يُوسُفُ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي فَرَفَعْتُ رَأْسِي فَإِذَا ج (2) فَغَضِبَ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ غَضَبًا لَمْ يَمْلِكْ نَفْسَهُ ثُمَّ قَالَ لِلرَّجُلِ أَخْرُجْ عَنِّي لَعَنَكَ اللَّهُ وَ لَعَنَ مَنْ حَدَّثَكَ وَ لَعَنَ يُوسُفَ بْنَ ظَبْيَانَ أَلْفَ لَعْنَةٍ تَتَّبِعُهَا أَلْفُ لَعْنَةٍ كُلُّ لَعْنَةٍ مِنْهَا تُبَلِّغُكَ فَعَرَّ جَهَنَّمَ أَنَّهُ هَدَى مَا نَادَاهُ إِلَّا شَيْطَانٌ أَمَا إِنَّ يُوسُفَ مَعَ أَبِي الْخَطَّابِ فِي أَشَدِّ الْعَذَابِ مَقْرُونَانِ وَ أَصْحَابُهُمَا إِلَى ذَلِكَ الشَّيْطَانِ مَعَ فِرْعَوْنَ وَ آلِ فِرْعَوْنَ فِي أَشَدِّ الْعَذَابِ .» (3)

یونس می گوید شنیدم مردی از طیاره (اهل غلو) با حضرت رضا (علیه السلام) سخن می گفت در باره یونس بن ظبیان که او گفته است که در بعضی از شبها در طواف بودم که یکباره صدایی از بالای سر خود شنیدم که می گفت: ای یونس همانا من خدایی هستم که معبودی جز من نیست پس مرا پرستش کن و نماز را برای من به پا دار، پس سر خود را بلند نمودم دیدم جبرئیل است. حضرت رضا (علیه السلام) که این سخن را

ص: 157

1- مفاتیح الغیب ص 340

2- «ج» کنایه از جبرئیل است.

3- بحار ج 25، ص: 264

شنیدند) بسیار غضبناک شدند و به آن مرد فرمودند: از نزد من بیرون برو خدا تو را لعنت کند و لعنت کند آن کسی که این را برای تو نقل کرد و لعنت کند یونس بن ظبیان را هزار لعنت به طوری که به دنبال آن هزار لعنت باشد و هر لعنتی تو را به قعر جهنم برساند شهادت می دهم که نداندا او را مگر شیطان بدان که یونس با ابی الخطاب در بدترین عذاب با یکدیگرند و اصحاب آن دو..... با فرعون و آل فرعون در بدترین عذاب ها خواهند بود.»

5- مقام ولایت در عرفان

مقام نبوت عامه یا ولایت در نزد عرفا و صوفیه مقامی برتر و بالاتر از نبوت تشریحیه است زیرا که آنان مقام ولایت را باطن نبوت می دانند.

قیصری می گوید:

« فَإِنَّ الرِّسَالَةَ وَ النُّبُوَّةَ ، أَعْنِي نُبُوَّةَ التَّشْرِيعِ وَ رِسَالَتَهُ ، تَنْقَطِعَانِ وَ الْوَلَايَةَ لَا تَنْقَطِعُ أَبَدًا وَ ذَلِكَ لِأَنَّ الرِّسَالَةَ وَ النُّبُوَّةَ مِنَ الصِّفَاتِ الْكُونِيَّةِ الزَّمَانِيَّةِ فَيَنْقَطِعُ بِانْقِطَاعِ زَمَانِ النُّبُوَّةِ وَ الرِّسَالَةِ ، وَ الْوَلَايَةَ صِفَةَ إِلَهِيَّةٍ ، لِذَلِكَ سَمِيَ نَفْسَهُ بِ « الْوَلِيِّ » الْحَمِيدُ وَقَالَ : « اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا . . . » فَهِيَ غَيْرُ مُنْقَطِعَةٍ أَرَلًا وَ أَبَدًا . وَ لَا يُمَكِّنُ الْوُصُولَ لِأَحَدٍ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ ، وَ غَيْرِهِمْ ، إِلَى الْحَضْرَةِ الْإِلَهِيَّةِ إِلَّا بِالْوَلَايَةِ الَّتِي هِيَ بَاطِنُ النُّبُوَّةِ . وَ هَذِهِ الْمُرْتَبَةِ مِنْ حَيْثُ جَامِعِيَّةِ الْإِسْمِ الْأَعْظَمِ الْخَاتَمِ الْأَنْبِيَاءِ وَ مِنْ حَيْثُ ظُهُورِهَا فِي الشَّهَادَةِ بِتَمَامِهَا لِخَاتَمِ الْأَوْلِيَاءِ ، فَصَاحِبُهَا وَاسِطَةٌ بَيْنَ الْحَقِّ وَ جَمِيعِ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْأَوْلِيَاءِ . وَ مَنْ أَمَعَنَ النَّظْرَ فِي جَوَازِ كَوْنِ الْمَلِكِ وَاسِطَةً بَيْنَ الْحَقِّ وَ الْأَنْبِيَاءِ ، لَا يَصْعُبُ عَلَيْهِ قَبُولُ كَوْنِ الْوَلَايَةِ الَّذِي مَظْهَرُ بَاطِنِ

ص: 158

«رسالت و نبوت یعنی نبوت تشریح و رسالت آن منقطع می شوند ولی ولایت ابدًا قطع نمی شود و جهت این مسأله آن است که رسالت و نبوت از صفات کونیه زمانیه است لذا با انقطاع زمان نبوت و رسالت قطع می شود ولی ولایت صفت الهیه است به همین جهت خداوند خودش را ولی حمید نامید و فرموده خدا ولی کسانی است که ایمان آورده اند پس هیچ گاه منقطع نمی شود از لا و ابدًا و هیچ پیامبری و یا غیر ایشان نمی تواند به حضرت الهیه واصل شود مگر بواسطه ولایت که باطن نبوت است و این مرتبه از حیث جامعیت اسم اعظم برای خاتم الانبیاء است، و تمام آن مرتبه از حیث ظهور در شهادت برای خاتم الأولیاء است، صاحب آن واسطه است بین خدا و جمیع انبیاء و اولیاء، و هر کس در این نکته دقت نماید که ممکن است ملکی بین خدا و انبیاء واسطه شود برای او قبول این مطلب سخت نیست که خاتم الولایه که (مظهر باطن اسم جامع و بالاتر از ملائکه است) واسطه باشد بین انبیاء و اولیاء با خدا.»

تا به اندازه ای مقام نبوت عامه - ولایت - را بلند و رفیع می شمارند که مدعی هستند تمام آنچه را انبیاء و رسل از حق تعالی دریافت کرده اند تنها به واسطه مقام ولایت است. قیصری می گوید:

« وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّ الظَّاهِرَ لَا تَأْخُذُ التَّأْيِيدَ وَالْقُوَّةَ وَالْقُدْرَةَ وَالتَّصَرُّفَ وَالْعُلُومَ وَ

ص: 159

جَمِيعُ مَا يُفِيضُ مِنَ الْحَقِّ تَعَالَى عَلَيْهِ إِلَّا بِالْبَاطِنِ وَهُوَ مَقَامُ الْوَلَايَةِ الْمَأْخُودَةِ مِنَ الْوَلِيِّ وَهُوَ الْقَرَبُ. (1)

«دانستی که ظاهر نمی گیرد تا بید و قوه و قدرت و تصرف و علوم و جمیع آنچه از ناحیه حق تعالی افاضه می شود مگر بواسطه باطن و آن همان مقام ولایتی است که از ولی گرفته شده و آن همان مقام قرب

است»

کسانی که با ادله عقلی و نقلی امامت و ولایت آشنایند می دانند مطالب مذکور ناشی از ذوقیات صوفیانه است و هیچ دلیل و مستند معتبری ندارد چنانکه مقام ولایتی که قیصری برای اقطاب صوفیه ادعا می کند با حصر مستفاد از آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (2) متعارض است آیه شریفه مقام ولایت را فقط به خداوند و پیامبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) و اهل بیت (علیهم السلام) اختصاص داده است. (3)

6- گفتار متعارض در باب امامت

امامت مقامی انتصابی است نه اکتسابی چنانکه احادیث متعدد بر این امر گواه است:

1- عن امیرالمومنین (علیه السلام): لَا تُسَمُّونَا أَرْبَابًا وَقُولُوا فِي فَضْلِنَا مَا شِئْتُمْ فَانْكُم لَنْ

ص: 160

1- همان ص: 146

2- مائده 55

3- آیه ولایت به طور مفصل در کتاب «الأمامة على ضوء الثقلين ص 246» مورد بحث قرار گرفته است.

تَبَلَّغُوا مِن فَضْلِنَا كُنْهَ مَا جَعَلَهُ اللَّهُ لَنَا وَلَا مِعْشَارَ الْعَشْرِ. (1)

امیر المؤمنین (علیه السلام) فرمودند: ما را ربّ و پروردگار ننماید و در فضل ما هر چه خواهید بگوئید شما به کنه فضل آنچه خدا بر ایمان قرار داده و حتی یک دهم از یک دهم آن نخواهید رسید.»

2- عنه (علیه السلام) : نَحْنُ أَهْلُ بَيْتٍ لَا يُقَاسُ بِنَا نَاسٌ. (2)

«حضرت فرمودند: ما اهل بیتی هستیم که هیچ کدام از مردم به ما قابل قیاس نیستند.»

3- عَنْهُ (علیه السلام) : جَلَّ مَقَامُ آلِ مُحَمَّدٍ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) عَنْ وَصْفِ الْوَاصِفِينَ وَ نَعْتِ النَّاعِتِينَ وَأَنْ يُقَاسَ بِهِمْ أَحَدٌ مِنَ الْعَالَمِينَ. (3)

«و فرمودند: مقام آل محمد (علیهم السلام) از توصیف وصف کنندگان برتر است و از اینکه احدی به آنان مقایسه شود.»

4- عَنْ الْإِمَامِ الْهَادِي (علیه السلام) : آتَاكُمْ اللَّهُ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ . طَاطَا كُلِّ شَرَفٍ لَشَرَفِكُمْ وَ بَخَعَ كُلُّ مُتَكَبِرٍ لِطَاعَتِكُمْ وَ خَضَعَ كُلُّ جَبَّارٍ لِفَضْلِكُمْ وَ ذَلَّ كُلُّ شَيْءٍ لَكُمْ. (4)

5. (امام هادی (علیه السلام) فرمودند: خداوند به شما (اهل بیت (علیهم السلام) فضائلی داده که به احدی از عالمیان نداده .»

- عَنْ الْإِمَامِ الرَّضَا (علیه السلام) : إِنَّ الْإِمَامَةَ أَجَلٌ قَدْرًا وَ أَعْظَمُ شَأْنًا وَ أَعْلَى مَكَانًا وَ أَمْنَعُ

ص: 161

1- بحار ج 26 ص 6

2- بحار ج 35 ص 347

3- همان ج 25 ص 171

4- همان ج 99 ص 154

جَانِباً وَابْعَدُ غَوْرًا مِنْ أَنْ يَبْلُغَهَا النَّاسُ بِعُقُولِهِمْ أَوْ يَنَالُوهَا بِأَرَانِهِمْ أَوْ يُقِيمُوا أَمَاماً بِاخْتِيَارِهِمْ أَنَّ الْإِمَامَةَ خَصَّ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ بِهَا إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلَ
بَعْدَ النَّبُوَّةِ وَالْحُلَّةِ مَرْتَبَةً ثَالِثَةً وَفَضِيلَةً شَرَفَهُ بِهَا أَنَّ الْإِمَامَةَ ... أَسُّ الْإِسْلَامِ النَّامِي وَفَرْعُهُ السَّامِي الْإِمَامُ كَالسَّمْسِ الطَّالِعَةِ الْمَجْلَّةِ بِنُورِهَا
الْعَالَمِ وَهِيَ فِي الْأَفْقِ بِحَيْثُ لَا تَنَالُهَا الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارُ. (1)

«حضرت رضا (عليه السلام) فرمودند: همانا امامت قدرش والاتر و شأنش بزرگتر و منزلتش عالی تر و مکاشش منیع تر و رفیع تر از آن است
که مردم با عقل خود به آن برسند یا به آراء شان آن را دریابند و یا به انتخاب خود امامی منصوب کنند همانا امامت مقامی است که خدای
عز و جل بعد از رتبه نبوت و خلت در مرتبه سوم ابراهیم خلیل (عليه السلام) را به آن اختصاص داده و به آن فضیلت مشرف ساخته و نامش
را بلند و استوار نمود ... همانا امامت ریشه بالنده اسلام و شاخه بلند آن است امام مانند خورشید طلوع کننده است که نورش عالم را فرا
گرفته و خودش در افق است به طوری که دست ها و دیده ها به آن نمی رسد...» عن الامام الباقر (عليه السلام): مِنْ ادَّعَى مُقَامَنَا يَعْنِي
الْإِمَامَةَ فَهُوَ كَافِرٌ أَوْ قَالَ مُشْرِكٌ. (2)

«حضرت باقر (عليه السلام) فرمودند: هر کس ادعای مقام ما یعنی امامت را بنماید پس او کافر است یا فرمودند مشرک است.»

آقای محمد حسین طهرانی در موضعی به مضمون احادیث اعتراف می کند و

ص: 162

1- الکافی ج 1 ص 199 - 200

2- بحار ج 25 ص 114

در باره روایت معروفی که از امام رضا (علیه السلام) در باب امامت وارد شده می نویسد: «اتم واکمل روایاتی که درباره ولایت امام (علیه السلام) آمده است همان روایتی است که کلینی از حضرت رضا (علیه السلام) روایت می کند، سپس در ترجمه روایت می نویسد: «مقام امام جائی است که فکر کسی به او دسترسی نداشته و نمی رسد چگونه انسان به اختیار خود کسی را به امامت نصب کند پس امام انتخابی نیست انتصابی است و از طرف پروردگار ورسول خدا معین می شود»⁽¹⁾

ولی آقای محمد حسین طهرانی در موضع دیگر مقام امامت را برای افراد بشر قابل وصول می داند.

می نویسد: «چه دلیلی قائم است بر آنکه معرفت خدا اختصاص به ائمه معصومین دارد؟ چون آنها بشرنده و سایر افراد بشر نیز بشرنده، بنابراین عقلا هرچه برای آنها ممکن باشد برای غیرشان نیز امکان دارد و شرعا چون آنها امام هستند مأموم باید بتواند در عمل و وصول بدانها برسد والا معنی امامت متحقق نخواهد شد»⁽²⁾

جالب آنکه فرزند ایشان از قول پدر نقل می کند که ایشان می گفتند: «عقول مردم خیلی کوچک است و با نزدیک کردن سرانگشتان خود به هم کوچکی آن را نشان دادند ولی عقل امام (علیه السلام) بر همه تسلط دارد، و در هنگام گفتن این جمله هر دو دست خود را بالا برده و به حالت سیطره و تسلط آن اشاره کردند و سپس فرمودند: تسلط من بر نفوس مثل تسلط امیرالمومنین است و از خیر و شر نفوس مطلع

ص: 163

1- ولایت فقیه در حکومت اسلام ج 1 ص 92

2- روح مجرد ص 426

و آگاهم... من در خودم صفات امیرالمؤمنین را می بینم»(1)

جالب تر آنکه در موضعی دیگر می نویسد: سالک می تواند با سیر و سلوک از مقام ائمه (علیهم السلام) عبور نماید: «سالک طریق پس از عبور از مراحل مثالی و ملکوت اسفل و تحقق به معانی کلیه عقلیه، اسماء و صفات کلیه ذات حق تعالی برای وی تجلی می نماید یعنی علم محیط و قدرت محیط و حیات محیط بر عوالم را بالعیان مشاهده می نماید که در حقیقت همان وجود باطنی و حقیقی ائمه (علیهم السلام) می باشند، و حتما برای کمال و وصول به منبع الحقائق و ذات حضرت احدیت باید از این مرحله عبور کند و الا الی الابد در همین جا خواهد ماند»(2)

7- ادعای عصمت عرفا و فلاسفه !

ادله عقلی و نقلی متعددی دلالت بر عصمت انبیاء عظام و ائمه کرام (علیهم السلام) یافت می شود که در کتب کلامی ذکر شده است و هیچ دلیل عقلی یا نقلی بر عصمت غیر آن بزرگواران موجود نیست ولی ابن عربی و ملاصدرا ادعای عصمت عرفا و صوفیه و فلاسفه را نموده اند بدون آنکه برهانی بر این مدعی اقامه نمایند.

ابن عربی می گوید:

« وَ مَدَارِ هَذِهِ الطَّرِيقَةُ عَلَى هَذِهِ السَّجْدَةِ الْقَلْبِيَّةِ إِذَا حَصَلَتْ لِلْإِنْسَانِ حَالَةٌ مُشَاهِدَةٌ عَيْنٍ فَقُلْ كَمَلٌ وَ كَمَلَتْ مَعْرِفَتُهُ وَ عَصَمَتْهُ فَلَمْ يَكُنْ لِلشَّيْطَانِ عَلَيْهِ مِنْ سَبِيلٍ وَ تَسَمَّى هَذِهِ الْعِصْمَةَ فِي حَقِّ الْوَلِيِّ حِفْظًا كَمَا تُسَمَّى فِي حَقِّ النَّبِيِّ وَ الرَّسُولِ عِصْمَةً لِيَقَعَ الْفَرْقُ بَيْنَ الْوَلِيِّ وَ النَّبِيِّ أَدْبًا مِنْهُمْ مَعَ الْأَنْبِيَاءِ وَ الرَّسُلِ

ص: 164

1- نور مجرد ص 329 طبع اول

2- روح مجرد ص 428

«مدار این طریق و مسلک بر همین سجده قلبیه است زمانی که برای انسان حالت شهود پیدا شد بگو کامل شد و معرفت و عصمت او به کمال رسید شیطان راهی به سوی او ندارد و این عصمت در مورد ولی؛ حفظ نامیده می شود اما در مورد نبی یا رسول همان عصمت گفته می شود تا بدین وسیله فرقی بین ولی و نبی گذاشته باشیم آن هم بخاطر رعایت آداب تا این اسم عصمت مختص آنان باشد»

ملاصدرا در مورد خطر تفسیر به رأی می گوید: «أكثر المفسرين غير العرفاء منهم في هذا الخطر و أما العارف الرباني فمأمون من الغلط معصوم من معاصي القلب إذ كل ما يقوله حق و صدق حدثه قلبه عن ربه.» (2)

«اکثر مفسرین غیر از عرفاء در این خطر تفسیر به رأی قرار دارند ولی عارف ربانی مأمون از غلط و معصوم از معاصی و گناهان قلب است زیرا تمام آنچه می گوید حق و صدق است زیرا که قلب او از ناحیه پروردگارش خبر می دهد.»

ادعای عصمت مشایخ صوفیه حتی در نزد بزرگان عرفان و تصوف مردود است تا جایی که آنها خطا و لغزش یکدیگر را متذکر شده اند.

سید حیدر آملی در اعتراض به ابن عربی و قیصری این گونه می گوید: «و العجب کلّ العجب أن أمثال هؤلاء يدعون الكشف والعرفان ويحصل منهم مثل

ص: 165

1- الفتوحات ج 1 ص 515

2- مفاتيح الغيب ص 72

هذا الكلام! اما القيصري فقد عرف خبطه ومهملاته...»(1)

«بسیار عجیب و شگفت آور است که امثال اینان ادعای کشف و عرفان می نمایند و از طرفی چنین سخنانی می گویند اما قیصری پس شناختی خبط و اشتباه و مهملات او را...»

استاد آشتیانی در باره ابن عربی می گوید: «أنت تعلم أن في كتاب الفصوص مواضع نقض وإشكال، لا يمكن توجيهها وتصحيحها. والقول بأن الشيخ مأمور معذور، ليس إلا استناد الخبط والاشتباه إلى الله أو إلى الرسول! لأن المؤلف قد صرح في أوائل كتابه أن الملقى على خياله أو قلبه هو الرسول أو الله»(2)

«تو می دانی که در کتاب فصوص مواردی از نقض و اشکال وجود دارد که قابل توجیه و تصحیح نیست و اما اینکه بگوئیم شیخ مأمور معذور بوده این نیست مگر نسبت دادن اشتباه به خدا و یا به رسول چرا که مولف در اوائل کتابش تصریح می کند که آن کس که بر خیال یا قلب او مطالب را القاء می نماید پیامبر یا خداست.» استاد مصباح یزدی: «باید دانست که اهل تصوّف و عرفان نیز از آن جا که معصوم نیستند، مرتکب اشتباهات زیادی شده اند؛ مثل محي الدين بن عربي که از عرفای بزرگ است و امام در نامه اش به گورباچف از ایشان نام برد؛ ولی همین امام بر سخنان محي الدين تعليقه می زند و بعضی از تعابیرش را در کتاب های عرفانی خطا می داند. بنابراین، تجلیل از این مرد بدان معنا نیست که تمام

ص: 166

1- المقدمات من كتاب نص النصوص، ص: 238

2- شرح فصوص الحكم (قیصری)، ص: 607، پاورقی.

ملاصدرا در باره فلاسفه می گوید:

«حکایه اقوال وقعت لنا في مقام عقلی مع ارواح رهط من الحكماء العارفين وقد شاهدناهم و خاطبناهم بهذا الخطاب فقلنا لهم: ما أنطق برهانكم يا أهل الحكمة و أوضح بیانکم یا اولیاء العلم و المعرفة ما سمعت شیئا منکم إلا مجدتکم و عظمتکم به ... و بهذا المیزان و وزنتم أجزاء العالم و زنا عقليا و وصفتموه و صفا عجیبا روحانیا و بینتم أحوال الموجودات على التفصیل بیاناً حکمیا برهانیا ولله درقوة سرت فیکم و عصمتکم من الخطاء و الزلل و صانتکم و أزاحت عنکم الآفة و النخلل و الأسقام و العلل ما أعلى قمتها و أشمخ قلتها و أشرف علتها و أجل غایتها جزاکم الله عتاً خیر الجزاء»(2)

«حکایت گفتاری که برای ما در یک مقام عقلی با ارواح گروهی از حکماء عارفین رخ داد که ما آنها را مشاهده کرده به این سخنان آنان را خطاب کردیم و گفتیم چقدر برهان های شما گویاست ای اهل حکمت و چقدر بیان شما واضح است ای اولیاء علم و معرفت مطلبی از شما نشنیدم مگر آنکه شما را تمجید و تعظیم نمودم..... و به همین میزان عقلی شما اجزاء عالم را وزن کردید و توصیف عجیب روحانی نمودید و بیان نمودید و از روی حکمت و برهان احوال موجودات را به تفصیل بیان نمودید ... آفرین بر آن نیرویی که در شما جاری شد و

ص: 167

1- چکیده ای از اندیشه بنیادین اسلامی ص 92

2- مفاتیح الغیب ص 379

شما را از خطا و لغزش حفظ نمود و عصمت داد و از آفت و مریضی ها دور کرد... چقدر قلّه آن بلند و شامخ است... خدا جزا دهد شما را از جانب ما بهترین جزاء « ملاصدرا در موردی دیگر فلاسفه را ضالّ و مضلّ می خواند:

«و لصعوبة دركها وغموضه زلت أقدام كثير من العلماء حتى الشيخ الرئيس و من تبعه في إثبات علم زائد على ذات الواجب و ذوات الممكنات و حتى شيخ أتباع الرواقيين و من تبعه في نفي العلم السابق على الإيجاد فإذا كان حال هذين الرجلين مع فرط ذكائهما و شدة براعتهما و كثرة خوضهما في هذا الفن هذا الحال فكيف حال من دون هؤلاء من أهل الأهواء و البدع و أصحاب الجدل في الكلام و البحث مع الخصام. و لأجل ما ذكرناه من الصعوبة و الإشكال أنكر بعض الأقدمين من الفلاسفة علمه تعالى بشيء من الموجودات غير ذاته و صفاته التي هي عين ذاته... فقد ضلوا ضلالا بعيدا و خسروا خسرا مبينا فيما أشنع و أقبح أن يدعى مخلوق لنفسه الإحاطة العلمية بجلائل الملك و دقائق الملكوت و يسمى نفسه فيلسوفا حكيما ثم يرجع و يسلب العلم بشيء من الأشياء من خالقه الحكيم العليم الذي أفاض ذوات العلماء و نور قلوبهم بمعرفة الأشياء»⁽¹⁾

«به جهت سختی درک آن قدم های علمای زیادی در اینجا لغزید حتی شیخ الرئيس و تابعین او در اثبات علم زائد بر ذات واجب و ذوات ممکنات و یا شیخ اتباع رواقیین و تابعین او در نفی علم سابق بر

ص: 168

ایجاد (که هر دو گروه در این دو مسأله اشتباه کردند) پس هرگاه حال این دو نفر با شدت هوش و استعداد و کثرت اطلاعاتشان در این فن این چنین باشد پس چه خواهد بود حال افراد پایین تر از اینان از افرادی که اهل هوی و بدعت و اصحاب جدل در کلام و بحث با خصم هستند و به جهت همین سختی و اشکالی که گفتیم بعضی از قدماء از فلاسفه علم خداوند را به موجودات غیر از ذات و صفات خود انکار نمودند... پس به شدت گمراه شدند و در زبانی آشکار قرار گرفتند چقدر زشت و قبیح است مخلوقی نسبت به خود؛ ادعای احاطه علمی به دقائق ملکوت و عظمت ملک نماید و نام خود را فیلسوف و حکیم می نهد بعد برگردد علم و آگاهی را از خالق خویش خالق علیمی که او علم را به علماء افاضه کرده سلب کند.»

8- انقطاع عقاب

ابن عربی می گوید:

«و أما أهل النار فالهم إلى النعيم، ولكن في النار إذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب أن تكون برداً و سلاماً على من فيها.» (1)

«اما اهل آتش، بازگشت آنان به نعمت است و لکن در آتش زیرا که صورت آتش بعد از منتهی شدن مدت عقاب بر اهل آن سرد و سلامت می شود.»

استاد حسن زاده آملی: «و اما نسبت به کافران به اینکه عذاب برای آنها عذب

ص: 169

می گردد یا به رفع و برداشتن عذاب است مطلقا. اگرچه در آن (نار) خالند. چنانکه در حدیث است که در قعر جهنم جرجیر (تره تیزک) می روید. یا به آنها صبر عطا می شود که بر آن بلا یا و محن الفت می گیرند و بعد از آن رنج و الم نمی بینند.»(1)

«و اگر اهل وعید در دار الشقاء که ناراست داخل شدند همانا که آنان بالاخره در آن دار الشقا واقع در لذت می شوند این لذت آنان در آن دار الشقا مباین است با نعیم جنان (بهشت) خلد. پس امریکی است و بین این دو نعیم که نعیم اهل وعید در دار الشقا و نعیم اهل بهشت خلد باشد در نزد تجلی، تباین است. پس هر قومی از این دو گروه نعیمی دارند که لایق به هر یک از آنهاست ... نعیمی که برای اهل شقا هست عذاب می نامند از جهت عذوبت و شیرینی طعمش به نسبت آنان است. زیرا عذاب اصلا از عذب (شیرینی) مأخوذ است و این لفظ عذاب برای عذب چون پوست است (قشر است) و پوست نگهدار مغزش از آفات است. پس لفظ عذاب معنایش را حفظ می کند از ادراک محجوبان که غافل از حقایق اشیاء هستند.»(2)

قال الله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ* خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ»(3) «همانا کسانی که کافر شدند در حال کفر مردند، لعنت خدا و ملائکه و

ص: 170

1- ممد الهمم ص 208

2- ممد الهمم ص 210

3- البقرة: 162

مردم بر آنان باد و در آتش جاویدان هستند و عذاب از آنان تخفیف داده نمی شود و به آنان مهلت داده نمی شود» «يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ» (1)

«می خواهند از آتش بیرون آیند اما نمی توانند خارج شوند و برای آنان عذابی دائمی آماده شده»

عن ابی الحسن (علیه السلام): «مَا أَحْمَقَ بَعْضَ النَّاسِ يَقُولُونَ إِنَّهُ يَنْبُتُ فِي وَادٍ فِي جَهَنَّمَ وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ «وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ فَكَيْفَ تَنْبُتُ الْبَقْلُ.»» (2)

امام ابوالحسن (علیه السلام) فرمودند: چقدر بعضی از مردم احمقند، می گویند در وادی از جهنم گیاه می روید در حالی که خداوند عز و جل می فرماید آتش گیره های جهنم مردم و سنگ هستند پس چگونه در آن سبزی و

گیاهی بروید؟»

استاد جوادی آملی: «مرحوم علامه» همان روش مرحوم سید حیدر را احیا می کردند، احیاناً نقدی هم بر ابن عربی داشتند، خصوصاً در مسئله خلود. آنچه را که ابن عربی در «مسئله خلود» اظهار نظر کرده است» (3)

ملاصدرا می گوید:

«فإن المخلوق الذي غاية وجوده أن يدخل في جهنم بحسب الوضع الإلهي والقضاء الرباني لا بد أن يكون ذلك الدخول موافقا لطبعه وكمالا لوجوده إذ

ص: 171

1- المائدة: 37

2- الكافي ج 6 ص 368

3- مجموعه رسائل علامه طباطبائی، ج 2، ص: 23

الغايات كما مركاتالات للوجودات و كمال الشىء الموافق له لا يكون عذابا في حقه - وإنما يكون عذابا في حق غيره ممن خلق للدرجات العالية. (1)

«همانا مخلوقى كه غايت وجودى او بر حسب قضای الهى اين است كه در جهنم داخل گردد پس حتما بايد آن داخل شدن موافق با طبع او كمال وجودى او باشد زيرا همچنان كه گفتيم غايت ها كمال هاى وجودى هستند و كمال يك شىء كه موافق با او خواهد بود در حق او عذاب نمى شود بلكه عذاب در حق كسى است كه براى درجات عاليه آفريده شده.»

«الذي لا ح لى بما أنا مشغول به من الرياضات العلمية والعملية أن دار الجحيم ليست بدار نعيم وإنما هي موضع الألم والمحن وفيها العذاب الدائم لكن آلامها متتمة متجددة على الاستمرار بلا انقطاع و الجلود فيها متبدلة و ليس هناك موضع راحة و اطمينان.» (2)

«آنچه براى من با توجه به اشتغالات و رياضات علمى و عملى روشن شد اين است كه جهنم خانه نعمت نيست و فقط جاى درد و محنت و عذاب دائمى است لكن دردهاى آنجا دائمى است و قطع نمى شود و

پوست ها تبديل مى شود و آنجا جاى راحت و آرامش نخواهد بود»

استاد جلال الدين آشتيانى: «صدر الحكماء و تلميذ جليل او مؤلف علامه، به واسطه حسن ظن به اهل معرفت و عرفاى كاملين، قائل به انقطاع عذاب

ص: 172

1- اسفار ج 9 ص 352

2- العرشية ص 282

شده اند و درست است که ضروری اسلام، خلود در جهنم است نه خلود عذاب ولی دلیل محکم از عقل و شرع قائم است بر سرمدیت و دوام عذاب کفار و مشرکین و انقطاع عذاب از عاصین و از موحدین»(1)

میرزا علی نوری که معلق آثار صدرا است می گوید:

«قوله (الملاصدرا): «إن مآل الكل إلى الرحمة... إلى الآخر» جملة ذلك كلها كأنها ناظرة إلى ما ابتدعه الشيخ مميت الدين - المعروف بمحيي الدين العربي في دين الإسلام، من قوله بانقطاع دار الألم و العذاب و العقاب (... المسماة بدار جهنم شخصا - لا نوعاد و ابتداع ذلك القول منه و من أتباعه .. و من هنا أنكروا وقوع العذاب و صدور الانتقام عنه سبحانه .. و عند ذلك ابتدع ذلك ميت الدين .. القول بانقطاع العذاب و بعدم تسرمد الآلام الاخرى شخصا، و إن تسرمد نوعا. ولم يتمكن أحد ممن مضى بقدر ما أطلعت من إقامة البرهان الباهر العقلي على قلع اصول تلك الشجرة الخبيثة المبتدعة. ولعلّ الله يوفّقني بقلعها و قمعها بحيث لا يكاد يبقى منها رقيقة شرفي أرض قلوب طلاب اليقين - و ذلك فضل الله يؤتیه من يشاء. و لقد حملوا هؤلاء القائلين بنفي العذاب و الانتقام الاخرى رأسا الآيات و الأخبار و الآثار المتواترة في الدين المبين الصريحة في التوعيدات الأخرى على رعاية الحكمة في نظام معاش الخلاق.»(2)

«گفته ملاصدرا که بازگشت همه به رحمت است تمام این

ص: 173

1- شرح بر زاد المسافر، ص: 485

2- تفسیر القرآن الکریم (الملاصدرا) ج 1 ص 460-461

مطالب گویا ناظر به مطلبی است که شیخ مُمیت الدین معروف به محی الدین عربی در دین اسلام بدعت نهاده که قائل شده به تمام شدن عذاب و عقاب که نام آن جهنم شخصی (نه نوعی) نهاده شده این بدعت از او و اتباع اوست و لذا عذاب و انتقام الهی را منکر شده اند و در این هنگام همان ممیت الدین این حرف یعنی تمام شدن عذاب و موقت بودن دردها را به طور شخصی منکر شده گرچه بقاء به طور نوع را قائل است و هیچ کس قبل از من به اندازه من بر دلیل های عقلی ای که به واسطه آن ریشه و اساس این درخت خبیث بدعت را قطع کند آنچنان که هیچ نقطه تیره و بدی بر روی قلبهای طالبان یقین باقی نماند اطلاع نیافته است و این فضل خداست که به هر کس بخواهد می دهد و قائلین به نفی عذاب، آیات و روایات متواتر و صریح در عقاب را بر رعایت حکمت در نظم بخشیدن زندگی مردم، حمل کرده اند.»

9- مظهریت شیطان

استاد حسن زاده آملی: «عرفا می گویند هر يك از ممکنات مظهر يك اسم از اسمای حقند، هر چند گفتن و شنیدن این سخن دشوار است ولی حقیقت است که شیطان هم مظهر اسم یا مضل است»⁽¹⁾

آیا خداوند مظهر خویش را لعن می کند و او را به جهنم وعید می دهد!؟

ص: 174

«فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ * وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ» (1)

«لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ» (2)

«پس خارج شو... پس بدرستی که تورانده شده ای از رحمت و بدرستی که بر تو است لعنت من تا روز جزاء هر آینه پر کنم دوزخ را از جنس تو و از آنها که تابع تو شدند از اولاد آدم(علیه السلام)»

بر اساس مبنای عرفا کفار و منافقین هم مظهر خدا می گردند ولی آیا عقلانی است که حق تعالی مظهر خویش را این گونه توصیف کند؟!

«لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» (3)

«برای آنها دل هائست که با آن متوجه شناخت حق نمی شوند و چشم هایی که با آنها نمی بینند و گوش هایی که با آن نمی شنوند آنان همچون چهار پایاند بلکه گمراه تر وایشانند غافلند» «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا» (4)

(بدرستی که منافقین در مرتبه زیرین از دوزخ می باشند و تو برای ایشان یاری نمی یابی.)

آقای محمد حسین طهرانی می نویسد: «شیطان یک مأمور مطیع و فرمانبر خداست که وظیفه وی جدا کردن خبیث از طیب است، مانند زنبور عسل

ص: 175

1- ص: 77-78

2- ص: 85

3- الاعراف: 179

4- النساء: 145

مخصوص گماشته بر در کندو، تا زنبورها را تفتیش کند و به آنانکه از گیاه بدبو و عفن خورده اند راه ندهد و آنها را با نیش خود دو نیمه کند، و زنبورهای شایسته را که به مأموریت خود خوب عمل کرده اند و از گیاهان معطر و خوشبو خورده اند، به درون کند و راه بدهد» (1)

آقای محمد حسین طهرانی در موردی دیگر به عصیان و تمرد شیطان تصریح می کند و می نویسد: «قال تعالی: «کان من الجنّ ففسق عن امر ربّه» ابلیس از جنّ بود پس از امر پروردگار منحرف شد» (2)

و نیز می گوید: «در قرآن کریم داستان های بسیار آمده است داستان آدم، سجده فرشتگان... و تمرد شیطان» (3)

لازم به ذکر است که تمرد و عصیان و کفر شیطان به وضوح در آیات نمایان است.

خداوند می فرماید: «فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسَّ تَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ قَالَ فَأَخْرِجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ «وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ... قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ... قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ لَأُمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ» (4)

«همه فرشتگان سجده کردند مگر ابلیس که تکبر ورزید و از کافران شد

ص: 176

1- الله شناسی ج 3 ص 120

2- الله شناسی ج 3 ص 133

3- نور ملکوت قرآن ج 1 ص 238

4- ص: 85 - 74

خداوند فرمود: ای ابلیس چه چیز مانع شد از اینکه سجده کنی بر مخلوقی که با قدرت خود آن را آفریدم؟ آیا تکبر کردی یا تواز برترین ها هستی؟ ابلیس گفت من از او بهترم چون مرا از آتش (که جسم لطیف نورانی است) آفریدی و او را از گل آفریدی. خداوند فرمود بیرون رو... زیرا که تورانده شده ای و همانا بر توست لعنت من تا روز جزاء... قسم به حق (که نام خداست) و راست می گویم که هر آینه دوزخ را از تو و از تابعین تو از اولاد آدم همه ایشان پُر خواهیم ساخت.»

10- مسأله جبر و اختیار

یکی از مسائلی که برای هر عاقلی روشن است حق انتخاب و آزادی او در افعال است یعنی هر کسی به وضوح در نفس خود می یابد که در اعمالش سلطنت بر فعل و ترک دارد چنانکه عقلاء از هر ملّه و نحله ای افعال هر شخصی را به خودش مستند می سازد و هر کسی را در مقابل عملش مسئول می داند و او را در برابر اعمال قبیح یا نیکویش مذمت یا تحسین می کنند و آیات و روایات نیز بر همین امر گواه است.

«إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» (1)

«بدرستی که گوش و چشم و دل تمامی آنها مسئول است»

«عَنْ عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ صَالِحٍ الْهَرَوِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: مَنْ قَالَ بِالْجَبْرِ فَلَا تُعْطُوهُ مِنَ الزَّكَاةِ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً» (2)

ص: 177

1- الإسراء: 36

2- التوحيد ص: 362

«عبد السلام بن صالح هروی می گوید شنیدم حضرت رضا سلام الله عليه می فرمودند: هر کس که قائل به جبر باشد نه از زکات چیزی به او دهد و به شهادت او را قبول نماید.»

«عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: مَنْ قَالَ بِالتَّشْبِيهِ وَ الْجَبْرِ فَهُوَ كَافِرٌ مُشْرِكٌ وَ نَحْنُ مِنْهُ بُرَاءٌ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ» (1)

امام رضا علیه السلام فرمودند: هر کس که قائل به تشبیه و جبر شود کافرو

مشرک است و ما از او در دنیا و آخرت بیزاریم.»

«عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ قَالَ بِالْجَبْرِ فَقَدْ ظَلَمَ اللَّهَ تَعَالَى» (2)

حضرت صادق (علیه السلام) فرمودند: هر کس قائل به جبر باشد به خدا نسبت ظلم داده است.»

«عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّهُ لَا جَبَرَ وَلَا تَقْوِيضَ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ فَمَا مَعْنَاهُ قَالَ: مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ أفعالَنَا ثُمَّ يَعِدُّنَا عَلَيْهَا فَقَدْ قَالَ بِالْجَبْرِ وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَوَّضَ أَمْرَ الْخَلْقِ وَالرِّزْقِ إِلَى حُجَجِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فَقَدْ قَالَ بِالتَّقْوِيضِ وَالْقَائِلُ بِالْجَبْرِ كَافِرٌ وَالْقَائِلُ بِالتَّقْوِيضِ مُشْرِكٌ» (3)

«حضرت صادق (علیه السلام) فرمودند: همانا نه جبر صحیح است و نه تقویض بلکه امریست بین دو امر حضرت در توضیح آن فرمودند: هر کس گمان کند که خدا فاعل کارهای ماست سپس ما را به سبب آنها عذاب

ص: 178

1- التوحید ص: 364

2- بحار ج 75، ص: 354

3- عیون اخبار الرضا ج 1 ص 124

می کند این همان جبر است و هر کس عقیده داشته باشد که خداوند متعال واگذاشته است امر آفرینش و روزی دادن را به حجج خود قائل به تفویض شده و قائل به جبر کافر است و قائل به تفویض مشرک است.»

«فَقَالَ لَهُ الشَّيْخُ لَا مِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام): وَكَيْفَ لَمْ نَكُنْ فِي شَيْءٍ مِنْ حَالَاتِنَا مُكْرَهِينَ، وَلَا إِلَيْهِ مُضَدَّ طَرِّينَ، وَكَانَ بِالْقَضَاءِ وَالْقَدْرِ مَسِيرِنَا وَمُنْقَلَبِنَا وَمُنْصَدِّقِنَا؟ فَقَالَ لَهُ: وَتَنْظُرُ أَنَّهُ كَانَ قَضَاءً حَتْمًا، وَقَدْرًا لَازِمًا؛ إِنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ، لَبَطَلَ الثَّوَابُ وَالْعِقَابُ، وَالْأَمْرُ وَالنَّهْيُ وَالزَّجْرُ مِنَ اللَّهِ، وَسَقَطَ مَعْنَى الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ، فَلَمْ تَكُنْ لَا نِيْمَةً لِلْمُذْنِبِ، وَلَا مَحَمَدَةً لِلْمُحْسِنِ، وَلَكَانَ الْمُذْنِبُ أَوْلَى بِالْإِثْمِ مِنَ الْمُحْسِنِ، وَلَكَانَ الْمُحْسِنُ أَوْلَى بِالْعُقُوبَةِ مِنَ الْمُذْنِبِ، تِلْكَ مَقَالَةُ إِخْوَانِ عَبْدِ الْأَوْثَانِ، وَخُصَمَاءِ الرَّحْمَنِ، وَحِزْبِ الشَّيْطَانِ، وَقَدَرِيَّةِ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَمَجُوسِيَّهَا، إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى كَلَّفَ تَخْيِيرًا، وَنَهَى تَحْذِيرًا» (1)

«شخصی از حضرت امیر (علیه السلام) پرسید: ما چگونه در احوال خود مجبور نباشیم در حالی که همه امور ما به قضاء و قدر الهی بوده؟ حضرت فرمودند: آیا گمان می کنی قضاء و قدر حتمی بوده اگر چنین باشد که ثواب و عقاب بی جهت و باطل می گردد امر و نهی بی اساس می شود وعده و وعید (تهدید) بی معنا می شود و دیگر نه گناهکار را باید ملامت نمود و نه نیکوکار را ستود و باید گناهکار را بهتر از نیکوکار مورد احسان قرار داد و نیکوکار را به کیفر سزاوارتر دانست] چون انسان

ص: 179

گنهکار ظلم هایی را که کرده مجبور بوده و وادار به کار قبیح شده و لذا باید مورد ترحم و تقصد قرار گیرد و نیکوکار کارهای خیری را که کرده خودش نکرده و مجبور بوده لذا سزاوار پاداش نیست بلکه سزاوار عقاب است چون کار خیری را که نکرده به خودش نسبت می دهد این سخن برادران بت پرست و دشمنان خدای رحمان و حزب شیطان و قدریه این اُمت و مجوس آن خواهد بود همانا خداوند تبارک و تعالی تکلیف نمود در حالی که اختیار داده بود و نهی کرد در حالی که بر حذر داشته بود.»

ملاصدرا می گوید:

«و ههنا دقیقه لاهل الاعتبار، وهي أن السعداء حيث كانوا في الدنيا مجبورين على طاعة الحق وامثال أوامر الله ورسوله»⁽¹⁾

«و در اینجا مطلب دقیقی است برای اهل اعتبار و آن اینکه سعادت‌مندان در دنیا بر طاعت خدا و امثال اوامر خدا و رسولش مجبورند...»

قیصری می گوید:

«إسناد الفعل إلى العبد بأنه هو فاعله، فإنه نتيجة غير صادقة. لأن العبد قابل، و القابل لا يكفي في حصول النتيجة، بل لا بد من فاعل، والفاعل هو الله، لأن العبد مجرداً عن الوجود هو العدم، ولا يتأتى منه فعل، ومع الوجود

ص: 180

1- مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین، ص: 255

يقدر على ذلك، و«القدرة» من لوازم الوجود، و الوجود هو الحق، فرجع الفعل إليه»(1)

«اسناد فعل به عبد و اینکه او فاعل فعل است نتیجه ای ناصحیح و غیر صادق است زیرا که عبد قابل است و قابل در حصول نتیجه کافی نیست بلکه باید فاعلی نیز وجود داشته باشد و فاعل همان خداست چرا که عبد مجرد از وجود، عدم است و کاری از او سر نمی زند و با وجود است که قدرت پیدا می کند و قدرت از لوازم وجود است و وجود هم حق متعال است، پس نتیجه این شد که فعل، فعل اوست.»

«فما في الوجود طاعة ولا- عصيان ولا- ربح ولا- خسران ولا- عبد ولا- حرّو... إلا وهو مراد للحق تعالى و كيف لا يكون مرادا له و هو أوجده»(2)

«پس در وجود طاعت و عصیانی و سود و زیانی و بنده و آزادی نیست... مگر اینکه آن مراد و مورد تعلق اراده حق متعال است و چگونه چنین نباشد در حالی که او آنها را به وجود آورده.»

11- حدود عالم

آیات و روایات فراوانی دلالت بر حدود عالم ذاتا و زمانا می کند یعنی خداوند متعال عالم را پس از عدم محض خلق کرده است ولی فلاسفه قائلند به قدم عالم زماناً استاد مطهری می گوید: «آنها می گویند حق متعال علت تامه مخلوقات و

ص: 181

1- شرح فصوص الحکم (قیصری)، ص: 756

2- الفتوحات المکیة، ج 1، ص: 36

علت تامه عالم است و بنابراین امکان انفکاک عالم از ذات باری تعالی در کار نیست . ذات باری تعالی که قدیم است عالم هم باید قدیم باشد، که گاهی با این تعبیر بیان می شود: «العالم معلولٌ للقدیم - که مقصود باری تعالی است- و کلٌّ معلولٌ للقدیم قدیمٌ، فالعالمٌ قدیمٌ». (1)

آیات قرآن در زمینه حدوث عالم پس از عدم به چند دسته تقسیم می شود:

1- آیاتی که لفظ بدأ به کار رفته است مانند «أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» (2) «آیا ندیدند چگونه خداوند متعال خلقت را آشکار می نماید سپس آن را باز بر می گرداند» ابن منظور می گوید: «بدأ في أسماء الله عزّ وجلّ المُبدئ: هو الذي أنشأ الأشياء واختراعها ابتداء من غير سابق مثال» (3) «خالق به کسی گفته می شود که تمام اشیاء را بعد از نبود آنها بیافریند»

2- آیاتی که در آن واژه خلق به کار رفته است مانند «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» (4) ابن اثیر می گوید: «الخالق هو الذي أوجد الأشياء جميعها بعد أن لم تكن موجودة» (5)

3- آیاتی که در آن واژه بدیع به کار رفته است مانند «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (6) ابن منظور می گوید: «بدیع السموات والأرض أي: خالقها و مبدعها فهو

ص: 182

1- مجموعه آثار ج، 1 ص: 429

2- العنكبوت: 19

3- لسان العرب ج 1 ص 26

4- في الزمر: 62

5- النهاية ج 2 ص 70

6- البقرة: 117

«آفریننده آسمان ها و زمین یعنی خالق و مبدع آنها پس او خالق و مخترع است نه از روی نمونه ای که سابقاً وجود داشته»

اما روایات حدوث عالم پس از عدم محض نیز به چند دسته تقسیم می شود:

1- روایاتی که دلالت می کند بر اینکه حق تعالی موجود بود بدون آنکه مخلوقی را پدید آورده باشد و ما سوی الله چه در طول و چه در عرض حق تعالی را در ازل نفی می نماید این احادیث کلمه شیئی را در سیاق نفی قرار داده و افاده سلب عموم از همه مخلوقات در ازل می نماید. مانند «عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قُلْتُ: لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَكَانَ اللَّهُ وَلَا شَيْءٌ؟ قَالَ: نَعَمْ كَانَ وَلَا شَيْءٌ» (2)

«جناب زراره می گوید به امام باقر (علیه السلام) عرض کردم آیا خدا بود و هیچ چیز نبود؟

حضرت فرمودند: بله او بود و هیچ چیز نبود»

عن الإمام الباقر (عليه السلام): «أخبرك أن اللهَ علماً ذكره كان ولا شيءَ غيره، وكان عزيزاً ولا عزاً لأنه كان قبل عزه وذلك قوله «سبحان ربك رب العزة عما يصفون» وكان خالقاً ولا مخلوق، فأول شيء خلقه من خلقه الشيء الذي جميع الأشياء منه وهو الماء.» (3)

«حضرت باقر العلوم (علیه السلام) فرمودند: تو را خبر می دهم به اینکه خداوند بود و هیچ چیزی غیر او نبود عزیز بود در حالی که عزتی نبود، چون او قبل

ص: 183

1- لسان العرب ج 8 ص 7

2- الكافي ج 1، ص: 90

3- التوحيد ص 78

2- احادیثی که بیان می نماید ذات حق تعالی در ازل متفرد بود و ما سوای او معدوم بودند سپس آفرینش را آغاز نمود و این معنی به وسیله کلمه (ثم) که دلالت بر تعقب و فصل می کند ابلاغ شده است.

«عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرِ الثَّانِي عَلَيْهِ السَّلَامُ فَأَجْرَيْتُ اخْتِلَافَ الشَّيْعَةِ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يَزَلْ مُتَفَرِّدًا بِوَحْدَانِيَّتِهِ ثُمَّ خَلَقَ مُحَمَّدًا وَعَلِيًّا وَفَاطِمَةَ فَمَكَّنُوهُمَا أَلْفَ دَهْرٍ ثُمَّ خَلَقَ جَمِيعَ الْأَشْيَاءِ» (1)

(راوی می گوید خدمت امام جواد (علیه السلام) بودم به حضرت اختلاف شیعه

را عرض کردم پس فرمود ای محمد بدرستی که خداوند تبارک و تعالی همیشه یکتا و متفرد به وحدانیت بود سپس محمد و علی و فاطمه (علیهم السلام) را خلق فرمود، سپس هزار روزگار مکث نمود و سپس جمیع اشیاء را خلق فرمود.)

3- روایاتی که نفی ازلیت ما سوی الله مطلقا می نماید و اسماء مخلوقات را با صراحت نام برده و ازلیت چه در عرض حق تعالی و چه در طول او را منتفی می داند.

عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَعْرُوفِ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ وَالْخَالِقِ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ الَّذِي لَمْ يَزَلْ قَائِمًا دَائِمًا إِذْ لَا سَمَاءَ ذَاتُ أَبْرَاجٍ وَ لَا حُجُبٌ ذَاتُ إِزْتَاجٍ وَ لَا لَيْلٌ دَاجٍ وَ لَا بَحْرٌ سَاجٍ وَ لَا جَبَلٌ ذُو فِجَاجٍ وَ لَا فَجٌّ ذُو إِعْوِجَاجٍ وَ لَا أَرْضٌ ذَاتُ مِهَادٍ

ص: 184

وَلَا خَلْقٌ ذُوْ اِعْتِمَادٍ ذٰلِكَ مُبْتَدِعُ الْخَلْقِ وَ وَاٰرِثُهُ وَاِلٰهُ الْخَلْقِ وَ رَاٰرِثُهُ» (1)

«سپاس خداوند را بی آن که دیده شود شناخته شده و بی آن که اندیشه ای به کار گیرد آفریننده است خدایی که همیشه بوده و تا ابد خواهد بود آنجا که نه از آسمان دارای برج ها خبری بود و نه از پرده های فرو افتاده اثری به چشم می خورد، نه شبی تاریک و نه دریایی آرام نه کوهی با راه های گشوده نه درّه ای پر پیچ و خم نه زمین گسترده و نه آفریده های توانگر وجود داشت اوست پدیدآورنده مخلوقات و وارث و

معبود و رازق آنان.»

4- روایاتی که فاعلیت خداوند متعال را از فاعلیت سایرین متمایز و متفاوت معرفی می کند.

عن الإمام الرضا: (عليه السلام) «أَنَّ كُلَّ صَانِعٍ شَيْءٍ فَمِنْ شَيْءٍ صَنَعَ وَ اَللَّهُ الْخَالِقُ الْلَطِيفُ الْجَلِيلُ خَلَقَ وَ صَنَعَ لَا مِنْ شَيْءٍ» (2)

«هر صانعی مصنوعش را از چیزی می سازد ولی خالق لطیف مخلوقش را آفرید بدون آنکه از چیزی بسازد.»

خلق لا- من شیئی با مبنای علیت فلسفی سازگار نیست زیرا بنابر مبنای مذکور معلول ذاتا و زمانا همواره با علت مقرون است. وانفکاک میان آن دو، ممکن نیست و لذا خلق مسبوق به عدم بی معنی خواهد بود.

5- روایاتی که دلالت می کند بر اینکه اراده و مشیت حق تعالی از صفات فعل است و مسبوق به عدم می باشد. پس مخلوقات نیز مسبوق به عدم خواهند بود.

ص: 185

1- نهج البلاغه خطبه 90

2- الکافی ج 1 ص 120

عن الإمام الرضا(عليه السلام): « الْمَشِيَّةُ وَالْإِرَادَةُ مِنْ صِفَاتِ الْأَفْعَالِ فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَزَلْ مُرِيداً شَائِئاً فَلَيْسَ بِمُوحِّدٍ. » (1)

«حضرت رضا (عليه السلام) فرمودند: مشیت و اراده از صفات افعال هستند پس هرکس گمان کند که خداوند متعال همیشه اراده و مشیت داشته چنین شخصی موحد نیست.»

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قُلْتُ لَمْ يَزَلِ اللَّهُ مُرِيداً قَالَ إِنَّ الْمُرِيدَ لَا يَكُونُ إِلَّا لِمُرَادٍ مَعَهُ لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَالِماً قَادِراً ثُمَّ أَرَادَ .. » (2)

«از امام صادق (عليه السلام) پرسیدم آیا خداوند همیشه اراده داشته حضرت فرمودند: مرید و اراده کننده متصف به این صفت نمی شود مگر آن هنگام که مراد (آنچه اراده نموده) همراه او باشد (و چون چنین لازمه ای باطل است زیرا مستلزم قدمت مخلوق و انتقاء خلقت خواهد بود) لذا خداوند همیشه عالم و قادر بود سپس اراده نمود»

12- عشق مجازی

استاد مطهری: «عرفا در همین زمینه است که می گویند عشق مجازی تبدیل به عشق حقیقی یعنی عشق به ذات احدیت می گردد ... اما این نکته را نباید فراموش کرد که این نوع عشق ... قابل توصیه نیست؛ وادبی است بس خطرناک . از این نظر مانند مصیبت است که اگر بر کسی وارد شود و او با نیروی صبر و رضا با آن مقابله کند، مکمل و پاک کننده نفس است، خام را پخته و مکدر را مصفاً

ص: 186

1- التوحید ص: 338

2- الکافی ج 1، ص: 109

می نماید، اما مصیبت قابل توصیه نیست. کسی نمی تواند به خاطر استفاده از این عامل تربیتی، مصیبت برای خود خلق کند و یا برای دیگری به این بهانه مصیبت ایجاد نماید.» (1)

ولی ملاصدرا می گوید که مشایخ عرفان، شاگردان خود را امر به عشق مجازی

می کنند:

«لأجل ذلك هذا العشق النفساني للشخص الإنساني إذا لم يكن مبدؤه إفراط الشهوة الحيوانية بل استحسان شمائل المعشوق و جودة تركيبه و اعتدال مزاجه و حسن أخلاقه و تناسب حركاته و أفعاله و غنجه و دلالة معدود من جملة الفضائل و هو يرقق القلب و يدكّي الذهن و ينبه النفس على إدراك الأمور الشريفة و لأجل ذلك أمر المشايخ مرديهم في الابتداء بالعشق» (2)

« به همین جهت این عشق نفسانی برای شخص انسانی اگر مبدأ آن افراط شهوت حیوانی نباشد بلکه نیکو دانستن شمائل و قیافه معشوق و جالب بودن ترکیب و معتدل بودن مزاج او و خوش اخلاق بودنش و تناسب و موزون بودن حرکات و کارهای او و ناز و کرشمه اش باشد، نیکو شمردن اینها همه از فضائل انسان حساب می شود و قلب را رقیق و ذهن را تربیت نموده و نفس را آگاه برادرک امور شریفه می نماید و به همین جهت است که مشایخ و بزرگان صوفیه و عرفاء مریدهای خویش را در ابتداء سیر و سلوک دستور به عشق بازی می دهند.»

ص: 187

1- مجموعه آثار ج 16 ص 253

2- اسفار ج 7، ص 173

ملاهادی سبزواری در حاشیه براسفار اشکالی را مطرح می کند که چطور مشایخ عرفان امر به عشق مجازی می کنند در حالی که این کار خلاف شرع است، سپس در مقام جواب می گوید: «لعلهم جوّزوا اجتماع الأمر والنهی»⁽¹⁾

یعنی شاید آنان قائل به جواز اجتماع امر و نهی بوده اند. پرواضح است که این جواب در حقیقت اعتراف به اشکال است زیرا در شریعت دستور به عشق مجازی داده نشده بلکه از آن نهی شده. و اما مسأله جواز اجتماع امر و نهی نیز معنایش جواز ارتکاب حرام نیست بلکه معنای آن این است که اگر کسی با اختیار خودش را در زمین غصبی گرفتار کرد کار حرامی کرده ولی چون واجب است از زمین غصبی خارج شود چاره ای نیست جز آنکه در آنجا تصرف کند بنابر این، هم حرام مرتکب شده و هم واجب را عملی کرده ولی این بحث ربطی به عشق مجازی ندارد و حرمت آن را تصحیح نمی نماید. زیرا سالک از اول نباید خود را مبتلا به حرام کند. نتیجه آنکه مشایخ امر به حرام کرده اند و سالک را در حرام انداخته اند. یعنی هنوز سؤال به جای خود باقی است.

استاد مطهری می گوید: «بدیهی است این چنین فرضیه [آزادی مطلق] به ظاهر شیرین و دلپذیری به عنوان اصلاح مفاسد اخلاقی و اجتماعی، طرفداران زیادی خصوصاً در میان جوانان مجرد پیدا می کند. ما در کشور خودمان می بینیم چه کسانی از آن طرفداری می کنند. چه از این بهتر که خود را در اختیار دل، و دل را در اختیار هوس قرار دهیم و درعین حال عمل ما اخلاقی و انسانی شمرده شود و نام ما در لیست محصلین اخلاقی اجتماعی قرار گیرد؛ هم فال است و هم تماشا،

ص: 188

هم کامجویی است و هم خدمت به نوع، هم تن پروری است و هم اصلاح نفس، هم شهوت است و هم اخلاق؛ بی شباهت به عشق مجازی که در میان برخی از متصوّف مآبان خودمان معمول بوده نیست؛ چه از این بهتر که آدمی از مصاحبت شاهدهی زیباروی بهره مند گردد و این کار او سلوک الی الله شمرده شود!» (1)

اگر در عشق مجازی خاصیت وصول الی الله بود چرا در آیات و روایات که هر دو بیان کننده کمالات بشر هستند ذکری از آن نیست و چرا هیچ یک از انبیاء عظام و ائمه اطهار به اصحاب و یاران خود، چنین دستوری را نداده اند. بلکه بر عکس، به جهت اینکه انسان پیوسته در معرض شیطان و هوای نفس است ادله متعددی بر منع وردع شارع از عشق و مقدمات آن مانند نگاه کردن، مشاهده می شود.

«عَنِ الْمُفْضَلِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْعِشْقِ قَالَ قُلُوبٌ خَلَّتْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ حُبَّ غَيْرِهِ.» (2)

«از مفضل نقل شده که گفت از امام صادق (علیه السلام) از عشق سؤال نمودم حضرت فرمودند: قلب هایی هستند که از یاد خدا خالی شده خداوند محبت غیر خود را به آنها چشاند.»

عن أمير المؤمنين (عليه السلام): مَنْ عَشَقَ شَيْئاً أَعَشَى بَصَرَهُ وَأَمْرَضَ قَلْبَهُ فَهُوَ يَنْظُرُ بَعِينٍ غَيْرِ صَاحِبِهِ وَيَسْمَعُ بِأُذُنٍ غَيْرِ سَمِيعِهِ قَدْ خَرَقَتْ الشَّهَوَاتُ عَقْلَهُ وَ

ص: 189

1- مجموعه آثار ج 19 ص 657

2- أمالی صدوق ص 668

امات الدنيا قلبه وولّهت عليها نفسه فهو عبد لها» (1)

حضرت امير المؤمنين (عليه السلام) فرمودند: هر کس که عاشق چیزی شود نابینایش می کند و قلبش را بیمار کرده با چشمی بیمار می نگرد و با گوشی بیمار می شنود خواهش های نفس پرده عقلش را دریده دوستی دنیا دلش را میرانده شیفته بی اختیار دنیا و برده آن است.»

قال الله تعالى: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ» (2)

«بگواي پیامبر به مؤمنین بپوشانند چشم های خود را از آنچه حرام است دیدن آن که متوجه به جانب نامحرم باشد و نگه دارند عورت های خود را از نامحرم.»

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: النَّظْرَةُ سَهْمٌ مِنْ سِهَامِ إِبْلِيسَ مَسْمُومٌ وَكَمْ مِنْ نَظْرَةٍ أَوْرَثَتْ حَسْرَةً طَوِيلَةً.» (3)

«امام صادق (عليه السلام) فرمودند: نگاه تیری از تیرهای مسموم شیطان است و

چه بسیار نگاهی که موجب حسرت طولانی گشت.»

در باره ابن عربی نوشته اند: «شیخ مکین الدین را دختری بوده زیبا و پارسا و دانا موسوم به «نظام» و ملقب «به عین الشمس و البهاء» که در تقوا و پارسایی، خصایل پسندیده، رفتار سنجیده و کمالات اخلاقی و زیباییهای جسمانی،

ص: 190

1- نهج البلاغه خطبه 109

2- النور: 30

3- الکافی ج 5 ص 559

فریده(1) عصر، یتیمه(2) دهر و یگانه روزگارش بوده است. دیدار این دختر در ابن عربی اثری فوق العاده بخشیده و او را مجذوب و شیفته خود گردانیده و الهام بخش اشعار عاشقانه و تغزلات عارفانه وی و بالاخره موجب به وجود آمدن کتاب قابل تحسین ترجمان الاشواق گردیده است. ابن عربی در مقدمه کتاب مذکور، در وصف و ستایش نظام، داد سخن داده و کمال و جمالش را، تا حد امکان و طاقت بشری ستوده، و درباره اش چنین نوشته است: «و برای این استاد، که خداوند از وی خشنود باد، دختری بود دوشیزه، لطیف پوست، لاغر شکم، باریک اندام که نگاه را در بند می کرد، و محفل و محفلیان را زینت می بخشید و نگرنده را دچار حیرت می کرد.

نامش نظام بود و لقبش عین الشمس و البهاء (چشمه نور و زیبایی). او از زنان عابد و عالم و زاهد و معتکف و به راستی پیشوای حرمین و پرورده بلد امین اعظم بود. گوشه چشمش فریبا و اندامش نازک و زیبا بود. چون سخن بسیار می گفت، سخن را در مانده می کرد و چون کوتاه می گفت ناتوان. با اینکه زبان آور بود، سخنش روشن و آشکار بود. چون زبان به سخن می گشود قس بن ساعده(3) از سخن باز می ماند، و چون دست به بخشش می گشود، معن بن زائده(4) خود را پنهان می کرد و چون حق سخن را ادا می کرد سموأل(5) گامهایش را کوتاه می کرد، از

ص: 191

1- فریده: گوهر گرانها.

2- یتیمه: گوهر یکتا و بی همتا.

3- قس بن ساعده، با ضم اول، نام حکیم بلیغی است در عرب. (منتهی الارب، ج 3، ص 1023). (1023)

4- معن بن زائده، با فتح اول، نام جوانمردی معروف در عرب. (همان، ج 4، ص 1198)

5- سموأل بر وزن سفرجل نام پرنده ای است که کنیه اش ابو براء است. به جبرئیل نیز اطلاق شده است. (همان، ج 2، ص 585).

پرواز باز می ماند و بر زمین می افتاد. اگر روانهای ناتوان و بیمار و بداندیش و بدسگال نبود، همانا من در شرح زیبایی خلق و خلق وی که چون باغ شاداب می نماید، داد سخن می دادم. او خورشید است میان عالمان، و بوستان است میان ادیبان، حقه لؤلؤسربسته، واسطه گردنبد مروارید به رشته کشیده، فریده دهر و کریمه عصر خود است. خوان کرش گسترده و همش عالی است. سیده والدین و شریفه همنشین خود است، مسکنش جیاد است خانه اش در چشم سواد و در صدر فؤاد. شهر مکه به وسیله او روشنایی یافته و باغها به واسطه مجاورتش شکوفا گشته اند. اعراف معارف به وسیله آنچه او از رقایق و لطائف در خود دارد، افزون شده است. علم او عمل اوست. سیمای فرشتگان دارد و همت پادشاهان. ما در وقت مصاحبت با او به کرامت ذاتش به اضافه آنچه در صحبت عمه و والدش به آن افزوده شده است، توجه داشتیم. در نظم این کتاب با زبانی مناسب و دلپذیر و عبارات غزل دلنشین وی را با نیکوترین زینتها آرایش دادیم، زیرا او سؤال مأمول و عذرای بتول است. در این کتاب جزئی از خاطر اشتیاق را از آن ذخایر و اعلاق به نظم آوردیم و از آرزومندی نفس آرزومند پرده برداشتیم و به جهت اهتمام به امر قدیم و ایثار به مجلس کریم او را از علاقه خود آگاه کردیم. پس در این جزء هر نامی که ذکر می کنم از وی کنایه می آورم و به هر داری که ندبه می کنم، دار او را قصد می کنم (1) که:

مرضی من مریضة الاجفان*** عللانی بذكرها عللانی

طال شوقی لطفلة ذات نثر*** ونظام و منبرویبان

من بنات الملوك من دار فرس*** من اجلّ البلاد من اصبهان

ص: 192

1- ترجمان الاشواق، ص 7، 8، 9.

بیماری من از عشق آن زیبای خمار چشم است، مرا با یاد وی درمان کنید.

عشق من به آن زیبای نازپرورده نازک بدنی به درازا انجامید که صاحب نثر و نظام و منبر و بیان است که از شاهزادگان (مقصود پارسازادگان است زیرا ابن عربی بنات ملوک را به معنای دختران زهاد گرفته که به عقیده وی زاهدان فرمانروایان و پادشاهان راستین زمین اند) سرزمین ایران، از بزرگترین شهرهای آن سامان، اصفهان است.» (1)

پدر مولوی می گوید: «لاجرم در عشق الله همه اجزا از اجزای من مست می شوند

و خوش می شوند چنانکه در وقت راندن شهوت همه اجزا خوش شوند» (2)

استاد محمد تقی جعفری: «عشق که عبارت است از خود باختن در راه معشوق غیر از درک زیبایی و درک کمال های نسبی است که پیرامون ما را احاطه کرده است زیرا عشق به مجرد زیبایی و درک کمال هرگز قناعت نمی کند بلکه عشق اراده و تصمیم به رنگ آمیزی خود با معشوق یا خود را در معشوق و یا معشوق را در خود تثبیت کردن است و هیچ یک از زیباییها و کمالات پاشیده یا گسترده در طبیعت شایستگی خریداری چنین مطلق را از انسان ندارد و اگر بنا باشد که مجرد درک زیبایی و خیر عشق را در دنبال داشته باشد بایستی دانشمندان زیباشناسی و فلاسفه بزرگ همه و همه برصدها زیبا و هزاران خیر و کمال ها عشق بورزند زیرا آنان عمری را در درک زیبایی و کمال اندیشیده و

ص: 193

1- محسن جهانگیری، محیی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، 1 جلد، ص 69-72 انتشارات دانشگاه تهران - تهران، چاپ: چهارم، 1375.

2- معارف (بهاء ولد) ج 1 ص 29

فعالیت مغزی زیادی نموده اند، در صورتی که معشوق و تکرر مانند تناقضی است که قابل جمع نیست آنچه که می تواند مقدمه ای برای عشق حقیقی باشد، زیبایی و کمال و خیر است نه عشق به زیباییها و کمالات و خیرات عالم طبیعت، زیرا به مجرد اینکه عشق به یک موضوع انسانی و طبیعی به وجود آمد، بازیگری های روانی که در خاص عشق به معنای معمولی گفتیم، مانند پشه و مگس که دور شیرینی را می گیرند، به روان عاشق هجوم آورده و آن را کثیف و لجن مال می کنند و همه فلاسفه و عرفا شاید در این مطلب اتفاق نظر داشته باشند که عشق الهی با کمترین بازیگری محو و نابود می شود چنانکه وقتی انسان بخواهد از حکمتی که در عمل جنسی جانوران مانند شتر و عقرب و کرگدن نهفته است به حکمت عالی ی خداوندی در جهان هستی برسد، نباید خود انسان گرایش عشقی به کیفیت عمل جنسی جانوران مزبور پیدا کند تا حکمت بالغه الهی را در جهان هستی بفهمد همچنین دریافت عظمت حکمت الهی از جهان اتم ها و نظم روینای طبیعت مستلزم آن نیست که انسان خود را به الکترونها و پروتونها و نوترون ها یا سایر جریانات روینای طبیعت عاشق سازد، یا عقل و اندیشه خود را به الکترون و پروتون عینی مبدل نماید.»(1)

13- تقابل تصوف با دین

بعضی از محققان آثار صوفیه می گوید: «تصوف در برابر اهل شرع که عشق، معشوق، رقص، سماع و شراب را مطلقاً حرام اعلام کرده بودند، راه تاویل گشود.

ص: 194

عشق را پایه سلوک نامید و عشق مجازی - یا محبت مفرط فردی به شخص دیگر را که گاه با هوای نفس و شهوت نیز در می آمیزد- به مثابه پلی برای عبور و وصول به عشق حقیقی، یعنی عشق به خدای قادر لایزال قلمداد کرد و رقص و سماع را نسبت به اشخاص و نیات قلبی آنان حلال و واسطه جذبه الهی دانست. مردی را در زی جوانمردی پذیرفت و گفت: بسیاری از مردان بدین مقام راه نیافته اند، حال آنکه زنانی این مراحل جوانمردی را پشت سر گذاشته اند. حجاب را به اعتبار اخوت برای زنان سهل گرفت. حتی از طرف باطنیان، حجاب کاملاً از بین رفت. به مجالس اخوان، شراب و سماع وزن، راه یافت و از این رو گروهی کثیر از مردم را به سوی خود جلب کرد. درحالی که اسلام قراردادی، انسانها را از روی اعتقادات آنان طبقه بندی می کرد، تصوف بلند نظری کامل نشان داد و همه انسانها را یکسان دانست و گفت: عارف، یعنی مرد شناسای حقایق، به منزله آبی است که به شکل و رنگ ظرف خود در می آید. حتی بدین حد اکتفا نکرد و خیر و شر را به طور نسبی و اضافی پذیرفت و کارهایی را که از مردم سر می زد، نسبت به استعداد افراد، آنها را درست و بجا وانمود کرد. چنانکه مشهود است، تصوّف از يك سو نسبت به زمان خویش با وسعت نظر مرقی خود، راه آزاد اندیشی را برای بشریت می گشود و از سوی دیگر با اغماض بیکرانیش به صورت تسلی گاه عظیمی برای انسانها جلوه می کرد. از این جهت، انسانهای بستوه در سایه این مکتب که از قید زمان و مکان رسته بود و رویدادها را تجلی اراده ذات باری و اجتناب ناپذیر می دانست، آرامشی بدست می آوردند.» (1)

ص: 195

استاد جوادی آملی می گوید: «مرحوم فیض در وافی، در ابواب ذکر و دعا پس از

نقل آیه فوق آیه «ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» را نقل کرده و می فرماید، از این آیه دانسته می شود که عمل برخی از صوفیان که با کلامی بلند به کلمه توحید می پردازند، مصداق اعتدا و تجاوز از حدود شرعی ذکر و دعا و ناپسند است، زیرا در این آیه کیفیت نیایش مشخص شده و آن خفیه و نهان و آرام و آهسته است و شگگی نیست که اگر روش آنها از دایره اذکار شرعی خارج شده و به اشعار و رفتار دیگری که در اثنای ذکر و وجد مانند سماع و رقص و شهیق و نهیق و نظایر آنها بپردازند، بدعت در دین وارد کرده و به استهزای شرع مبین پرداخته اند و باید که از شر نفس خود به خدای سبحان پناه برند...

«ریاض الجنة» آن را «حلق الذكر» یعنی حلقه های ذکر خواند و مراد از حلقه های ذکر مجامعی است که در آن طلب علوم دینی می شود، زیرا حلقه هایی که از نبی اکرم (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) توسط اصحاب پیامبر به ما رسیده است همین مجالس دینی یا مجالسی است که در آنها به موعظه الهی پرداخته می شود؛ اما مجامعی که از صوفیه برای اذکار آشکار مشهود شده است، از طریق اهل بیت، خبری در مورد آنها وارد نشده است.»⁽¹⁾

15- رقص و سماع

دکتر قاسم غنی درباره انگیزه سماع و رقص صوفیان می نویسد: «بزرگان

ص: 196

صوفیه از همان دوره های قدیم به این نکته پی برده اند که اضافه بر استعداد صوفی و علل و مقدماتی که او را برای منجذب شدن قابل می سازد وسائل عملی دیگری که به اختیار و اراده سالک است نیز برای ظهور حال فنا مؤثر است بلکه برای پیدا شدن حال و وجد، عامل بسیار قوی محسوب است از جمله موسیقی و آواز خواندن و رقص که همه آنها تحت عنوان سماع در می آید.»⁽¹⁾

درباره میر سید علی همدانی که از مشایخ صوفیه است نوشته اند «طبق آداب صوفیانه بعد از دریافت حضور، علی همدانی برقص و سماع تمایلی پیدا کرد و در هفته ای دو بار علی التواتر در حیاط خانقاه مزدقان این عمل را انجام می داد. این سماع برای تحریک و تهیج جذبات لطیف و عالی است و آداب و رسوم مخصوصی دارد. وقتی علی همدانی راجع به اهمیت رقص و سماع صوفیانه به جعفر بدخشی فرمود: «هرکه در بدایت ارادت عاشق سماع نباشد از وی هیچ کاری بر نیاید» بقول صاحب مستورات وقتی از علی همدانی راجع به سماع پرسیدند که اصلش چه است؟ گفت که از روی شرع اسلامی آن بدعت است و نادرست و برای ناپخته ها و نارسیده ها بکلی ممنوع است. اضافه نمود که سماع امری است که بدون اختیار از شدت جذبات سر می گیرد و آتشی است که سوز عشق و محبت الهی را تیزتر و شعله ورتر می سازد. سماع مربوط به عشق است و عشق دلیل و برهان منطقی ندارد.»⁽²⁾

عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: أَنَّهُا كُمْ عَنِ الزَّفْنِ

ص: 197

1- فلسفه عرفان ص 282-283، دکتر یحیی یثربی

2- احوال و آثار میر سید علی همدانی (شش رساله)، متن، ص: 15

وَالْمِزْمَارِ وَعَنِ الْكُوبَاتِ وَالْكَبَرَاتِ. (1)

شما را نهی می‌کنم از رقص و نی و طبل و دهل.

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: اسْتِمَاعُ الْغِنَاءِ وَاللَّهُوِ يُنْبِتُ النِّفَاقَ فِي الْقَلْبِ كَمَا يُنْبِتُ الْمَاءُ الزَّرْعَ. (2)

شنیدن آواز غنائی و لهو، نفاق را در دل می‌رویاند همان‌طور که آب گیاه را می‌رویاند.

16- تسلیم محض

ستاد مطهری: «مشایخ عرفان پیروان خویش را احياناً آنچنان وارد مرحله «تسلیم» می‌کنند که اگر پیر مغان اشارت کند سجاده به می‌رنگین می‌نمایند. اما در هیچ کدام از آنها گرمی و حرارت توأم با نرمی و لطافت و صفا و رقتی که در پیروان علی، تاریخ نشان می‌دهد نمی‌بینیم... آری فیلسوفان شاگرد می‌سازند نه پیرو، رهبران اجتماعی پیروان متعصب می‌سازند نه انسانهای مهذب، اقطاب و مشایخ عرفان ارباب تسلیم می‌سازند نه مؤمن مجاهد فعال» (3)

در تایید کلام استاد مطهری مواردی را از اهل عرفان و تصوف نقل می‌نمایم که آنان از مرید خویش اطاعت و بندگی محض می‌خواهند حتی اگر خلاف دستورات شرع باشد:

1- «حضرت سلطان العارفين چلبی عارف قدس الله سره العزيز از حضرت ولد

ص: 198

1- الكافي ج 6، ص: 432

2- الكافي ج 6، ص: 434

3- مجموعه آثار ج 16 216 - 217

عظیم الله ذکره روایت کرد که روزی مولانا شمس الدین بطریق امتحان و ناز عظیم از حضرت والدیم شاهی التماس کرد؛ پدرم حرم خود کرا خاتون را که در جمال و کمال جمیله زمان و ساره ثانی بود و در عفت و عصمت، مریم عهد خود، دست بگرفته در میان آورد؛ فرمود که او خواهر جان منست نمی باید؛ بلک ناز نازنین شاهد پسری می خواهم که بمن خدمتی کند؛ فی الحال فرزند خود سلطان ولد را که یوسف یوسفان بود پیش آورد و گفت: امیدست که به خدمت و کفش گردانی شما لایق باشد؛ فرمود که او فرزند دلبند منست؛ حالیا قدری اگر صهبا دست دادی اوقات بجای آب استعمال می کردم که مرا از آن ناگزیرست؛ همانا که حضرت پدرم بنفسه بیرون آمده دیدم که سبویی از محلّه جهودان پر کرده و بیاورد و در نظر او بنهاد؛ دیدم که مولانا شمس الدین فریادی برآورد و جامه ها را بر خود چاک زده سردر قدم پدرم نهاد و از آن قوت و مطاوعت امر پیر حیرت نمود؛ فرمود که بحقّ اول بی اول و آخربی آخرکه از مبدأ عالم تا انقراض جهان مثل تو سلطانی دلداری محمد خود را جهان وجود نه آمد و نخواهد آمدن. (1)

2- عین القضاة همدانی: «مسأله اول بیان حقیقت پیر و مرید است که تا چه حدی مرید باید پیر را اطاعت نماید؟ پاسخ عین القضاة اینست: «... در این ورق بیش نویسم اشکال بیش بود و اما علی الجملة بدانکه مرید آن بود که خود را در پیر بازد، اول دین در بازد و پس خود را بازد؛ دین باختن دانی چون بود؟ آن بود که اگر پیر خلاف دین او را کاری فرماید آن را باشد زیرا که اگر در موافقت پیرخلاف راه دین خود نرود پس او هنوز مرید دین خود بود نه مرید پیر» (2)

ص: 199

1- مناقب العارفين ص 621 و نفحات الانس ص 538

2- مقدمه تمهیدات ص 98

3- استاد جلال الدین همایی: «شرط اصلی در سیر و سلوک؛ و تعلیم و تربیت شیخ استاد این است که در خدمت او تسلیم و اطاعت و بندگی صرف؛ و بقول معروف «کالمیت بین یدی الغسال» باشند؛ با شیخ در هیچ امر و به هیچ روی ستیزگی و خودرایی نکنند، گفته های او را وحی منزل الهی بشناسند؛ هرچه از استاد می بینند هرچند بحسب ظاهر امر منکرنامشروع و برخلاف عقاید آنها باشد بروی اعتراض و خرده گیری نکنند؛ و هرچه می فرماید هرچند مخالف عقیدت و کیش آنها بنماید، بدان عمل کنند «به می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید» بلکه بدرجتی از ارادت و حسن عقیدت در حق شیخ برسند که در وی مطلقاً عیب نبینند؛ و هرچه از او صادر شود عین خیر و مصلحت بشناسند.»(1)

4- فرزند آقای محمد حسین طهرانی می نویسد: «عامل حرکت سالک بعد از رسیدن به استاد خبیر، همان محبت خالص و ارادت تامّ او به استاد بوده و از لوازم این محبت، تبعیت محضه و بدون چون و 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 است که راه تصرف در نفس و اصلاح آن را برای مربی باز می کند.»(2)

5- آقای محمد حسین طهرانی در باره استادشان آقای انصاری می گوید: «به سبزه میدان که رسیدم این فکر به نظرم آمد که: من چقدر ایشان را قبول دارم؟! دیدم در حدود يك پیامبر الهی! من واقعاً به کمال و شرف و توحید و فضائل

ص: 200

1- مولوی نامه ج 2 ص 617

2- نور مجرد ص 547 - 548

اخلاقی و معنوی ایشان در حدود ایمان به یک پیغمبر، ایمان و یقین دارم. زیرا اگر الان حضرت یوسف و یا شعیب و یا حضرت موسی و عیسی علی نبینا و آله و علیهم السّلام زنده شوند، و بیایند و امر و نهی داشته باشند، من حقیقهً بقدر اطاعت و انقیاد و ایمان به حقانیت آن انبیاء به این راد مرد بزرگ و الهی ایمان و ایقان دارم. (1)

6- «ایشان [آقای سید محمد حسین طهرانی] نسبت به مرحوم انصاری یک دیدی را داشتند، نسبت به مرحوم حدّاد دید دیگری را داشتند. وقتی من می گویم آقا می فرمودند که: من وقتی با مرحوم انصاری اختلاف داشتم در بعضی مسائل احتیاط می کردم حالا فهمیدید علتش چیه؟ وقتی ایشان می گفتند- به من فرمودند که: وقتی من در خدمت مرحوم انصاری بودم با وجود اینکه ایشان را مثل پیغمبر خودم می دانستم، در عین حال در مسائلی را که احساس می کردم با ایشان اختلاف دارم در آن مسائل - اختلاف فقهی - چکار می کردم؟ احتیاط را رعایت می کردم ولی وقتی که با مرحوم حدّاد بودم اگر می گفتند: این لیوان خون است. دیگر احتیاط نمی کردم می خوردم.» (2)

عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «إِنَّمَا الطَّاعَةُ لِلَّهِ وَ لِرَسُولِهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) وَ لِرِوَاةِ الْأَمْرِ وَ إِنَّمَا أَمَرَ اللَّهُ بِطَاعَةِ الرَّسُولِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) لِأَنَّهُ مَعْصُومٌ مُطَهَّرٌ لَا يَأْمُرُ بِمَعْصِيَةِ بَيْتِهِ وَ إِنَّمَا أَمَرَ بِطَاعَةِ أَوْلِي الْأَمْرِ لِأَنَّهُمْ مَعْصُومُونَ مُطَهَّرُونَ لَا يَأْمُرُونَ بِمَعْصِيَةِ بَيْتِهِ» (3)

حضرت امیر المؤمنین (علیه السلام) فرمودند: فقط و فقط اطاعت برای خدا و

ص: 201

1- روح مجرد، ص: 683

2- متن سخنرانیهای شرح حدیث عنوان بصری، ص: 118

3- وسائل الشیعه ج 27 ص 130

رسول او و صاحبان امرست و هر آینه خدا امر نموده به اطاعت از رسول (صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) چون او معصوم است و مطهر است امر به معصیت نمی کند و امر نمود به اطاعت از اولی الامر زیرا که آنان (نیز) معصومند و مطهرند و به معصیت خدا فرمان نمی دهند»

«عَنْ سُلَيْمِ بْنِ قَيْسِ الْهَلَالِيِّ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قُلْتُ لَهُ مَا أَدْنَى مَا يَكُونُ بِهِ الرَّجُلُ ضَالًّا قَالَ: أَنْ لَا يَعْرِفَ مَنْ أَمَرَ اللَّهُ بِطَاعَتِهِ وَفَرَضَ وِلَايَتَهُ وَجَعَلَهُ حُجَّةً فِي أَرْضِهِ وَشَاهِدَهُ عَلَى خَلْقِهِ قُلْتُ فَمَنْ هُمْ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَقَالَ الَّذِينَ قَرَنَهُمُ اللَّهُ بِنَفْسِهِ وَنَبِيَّهُ فَقَالَ: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ.» (1)

«سلیم بن قیس می گوید به امیرالمؤمنین (علیه السلام) عرض نمودم کمترین حالتی که به واسطه آن شخص گمراه می شود چیست؟ حضرت فرمودند: اینکه نداند خداوند امر به اطاعت چه کسی نموده و ولایت چه کسی را واجب فرموده و چه شخصی را حجت خود در زمین و شاهد بر خلقش قرار داده عرض کردم: آنان کیانند ای امیر المؤمنین. فرمودند: آنان که خداوند ایشان را در ردیف خود و رسولش نام برده و فرموده: ای کسانی که ایمان آوردید اطاعت کنید خدا و رسول و صاحبان امر را.»

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: مَنْ أَشْرَكَ مَعَ إِمَامٍ إِمَامَتُهُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مَنْ لَيْسَتْ إِمَامَتُهُ مِنَ اللَّهِ كَانَ مُشْرِكًا.» (2)

ص: 202

1- بحار ج 23 ص 82

2- الكافي، ج 1، ص: 373

امام صادق (علیه السلام) فرمودند: هر کس شریک گرداند با امامی که امامت او از جانب خداست امام دیگری که امامتش از ناحیه خداوند نیست به خدا شرک ورزیده.»

17- از قطب تا شریعت و طریقت

استاد مصباح یزدی: «یکی از اموری که می توان گفت کم و بیش همه کسانی که به نام «تصوف» شناخته می شوند در آن اشتراك دارند اعتقاد به «قطب» است. متصوفه معتقدند در هر زمانی قطبی وجود دارد و باید او را شناخت و به او سر سپرد و در برابرش تسلیم مطلق شد. ادعای آنان این است که قطب همان «انسان کامل» است و به همین دلیل هم هست که باید تسلیم او بود. در واقع مقام و جایگاه قطب نزد متصوفه، چیزی شبیه مقام و منزلتی است که ما شیعیان برای امامان معصوم (علیهم السلام) قائلیم.

اعتقاد به «قطب» در واقع ریشه در اعتقاد دیگری دارد که در میان متصوفه، و گهگاه برخی متشرعین نیز رایج است. براساس این اعتقاد، امور معنوی و مسایل مربوط به سیر الی الله به صورت سرّی تنها به افرادی خاص سپرده شده و به صورت عمومی بیان نشده است. متصوفه معتقدند پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) و برخی ائمه (علیهم السلام) نظیر امیرالمؤمنین یا امام رضا (علیهما السلام) اسرار سیر و سلوک را تنها برای افراد خاصی که شایستگی و ظرفیت درک و ضبط این مسایل را داشته اند بیان کرده اند و این اسرار پس از آن در طول تاریخ سینه به سینه نقل شده تا به دست ما رسیده است. افرادی که در هر زمان و عصری این اسرار را تلقی و بر مبنای آن دیگران را در این راه دستگیری می کنند همان کسانی هستند که «قطب» نامیده می شوند

براساس این تصور، مسایل مربوط به سیر و سلوک و چگونگی سیر الی الله از جمله اسرار است که در کتاب و سنت رایج، بیان نشده، بلکه به خزانه سینه مردان الهی سپرده شده و این مردان الهی که همان «اقطاب» هستند در هر عصری وجود دارند و یکی پس از دیگری این اسرار را تلقی می کنند. اگر کسی بخواهد در مسایل معنوی و عرفان و سیر و سلوک و معرفت الله به جایی برسد راهی غیر از مراجعه به «قطب» ندارد و از هر طریق دیگری که برود جز ضلالت و هلاکت چیزی نصیبش نخواهد شد.

این اعتقاد که، مسایل مربوط به سیر و سلوک و کسب مقامات معنوی در کتاب و سنت رایج وجود ندارد، در واقع همان آموزه معروف متصوفه مبنی بر تمایز بین «شریعت» و «طریقت» است. متصوفه معتقدند اسلام شریعتی دارد و طریقتی. شریعت همین احکام حلال و حرام و واجب و مستحب و طهارت و نجاست و امثال آنها است که در دسترس همگان قرار دارد و تفصیل آنها به طور معمول در رساله های عملیه ذکر می شود. شریعت، به تعبیر متصوفه، پوسته و ظاهر دین است؛ ولی مغزو باطن دین عبارت است از طریقت، که آن نیز از اسرار الهی و نزد صاحبان سراسر است و در دسترس همگان قرار داده نشده است.

در مورد ارتباط شریعت و طریقت و این پوسته و مغز، نظر متصوفه یکسان نیست. برخی از آنان معتقدند که طریقت فرع بر شریعت است؛ به این معنا که همه احکام شرع باید در همه مراحل کاملاً رعایت شود؛ ولی در کنار آن، یک سری آداب و رسوم و کارها و مسایلی نیز به نام طریقت وجود دارد که آنها را نیز باید ملتزم بود و عمل کرد؛ در غیر این صورت همیشه در پوسته و قشر و ظاهر دین باقی خواهیم ماند و هیچ گاه به کنه و مغزو حقیقت آن دست نخواهیم یافت. در

مقابل، برخی دیگر از متصوفه ضمن تفکیک شریعت از طریقت معتقدند شریعت مقدمه و دروازه ای است برای ورود به طریقت و انسان با عمل به احکام شرعی آمادگی و استعداد ورود به طریقت را پیدا می کند؛ ولی پس از پشت سرگذشتن شریعت و ورود به مرحله طریقت، دیگر رعایت احکام شرعی لزومی ندارد. به عبارت دیگر، مقصود خداوند از حلال و حرام و واجب و مستحب و نظایر آنها این است که افراد با عمل به آنها شایستگی دریافت انوار معنوی و تجلیات ربوبی را پیدا کنند؛ از همین رو پس از آن که این ظرفیت و شایستگی ایجاد شد مقصود حاصل است و نیازی به ادامه رعایت احکام شرعی و عمل به آنها نیست! این گروه حتی احکام و اعمال عبادی را نیز از این امر مستثنا نمی کنند و از جمله معتقدند برای کسی که از پوسته دین عبور کرده و پای به مرحله طریقت گذارده، خواندن نماز ضرورتی ندارد! آنان در این باره ضمن بیان مطالبی از این قبیل، به برخی آیات و روایات نیز تمسک می کنند. برای مثال، یکی از آیاتی که در این زمینه به آن استناد می شود این آیه شریفه است: «وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ»؛ و پروردگارت را عبادت کن تا یقین [= مرگ] تو فرا رسد.

این گروه از متصوفه این آیه را این گونه معنا کرده اند که خداوند به پیامبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) می فرماید: پروردگارت را عبادت کن تا به مقام یقین برسی؛ مفهوم این سخن این است که وقتی به مقام یقین رسیدی دیگر عبادت لازم نیست، و شاهد این معنا نیز کلمه «حتی» است که در ادبیات عرب برای بیان غایت و نهایت یک امر به کار می رود. از این رو معنای آیه این چنین می شود که، نهایت و غایت عبادت واصل شدن به مقام یقین است و آن گاه که انسان به مقام یقین رسید دیگر لازم نیست عبادت کند و نماز بخواند؟

اما باید توجه داشت هم چنان که در تفاسیر مختلف آمده است مراد از کلمه «یقین» در این آیه، «مرگ» است نه «علم» و «اطمینان». همان گونه که در سوره مدثر» نیز کلمه یقین به همین معنا به کار رفته است؛ آن جا که از قول گناه کاران نقل می کند که در روز قیامت در پاسخ سؤال «اصحاب یمین» که می پرسند چه چیز سبب شد سرانجام شما عذاب و آتش باشد، می گویند: «لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ * وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمَسْكِينِ * وَكُنَّا نَحُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ * وَكُنَّا نَكْذِبُ بِيَوْمِ الدِّينِ * حَتَّىٰ آتَانَا الْيَقِينَ»؛ ما از نمازگزاران نبودیم، و بینوایان را غذا نمی دادیم، و پیوسته با اهل باطل و یاوه گویان هم نوایی می کردیم، و روز جزا را انکار می کردیم، تا زمانی که مرگ ما فرارسید.

به علاوه، عملکرد خود پیامبر گواه بسیار روشنی بر بطلان چنین برداشتی از آیه مذکور است. آیا کسی می تواند ادعا کند که در مراتب یقین و مقامات معنوی و سیر و سلوک، به مقام و مرتبه ای بالاتر از پیامبر (صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) دست یافته است؟ روشن است که پیامبر (صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) عالی ترین و بالاترین مراتب یقین و کمال را دارا است و انسان های عادی در هر درجه و مقامی هم که باشند حتی به گرد مقام و مرتبه پیامبر (صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) نیز نمی رسند. با این حال می بینیم که آن حضرت تا آخرین روزها و ساعات عمر شریفشان به عبادت خدای متعال و از جمله ادای نمازهای واجب و مستحب اهتمام تمام داشتند. با این وصف آیا می شود ما الگوی خود را پیامبر (صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) بدانیم و آن گاه به بهانه این که به مقام یقین واصل شده ایم از عبادت پروردگار سرباز زنیم؟!

حقیقت این است که این گونه امور از القائنات و دسائس شیطان است و در بطلان و خرافه بودن آنها نباید تردید کرد. اسلام هیچ گاه دو برنامه، یکی به نام

«شریعت» و یکی به نام «طریقت» نداشته است. اسلام مجموعاً «یک» برنامه و روش زندگی بیشتر نیست و مقصود از آن نیز تعالی انسانها و رساندن آنها به عالی ترین مراتب کمال و قرب الهی است. بی شک اگر کسی موبه موبه همان چه که در همین کتاب و سنتی که در دسترس همگان است عمل کند به بالاترین مدارج معرفت الله و قرب و کمال انسانی دست خواهد یافت.» (1)

18- انسان کامل در فلسفه

استاد مطهری: «خلاصه نظریات عقلیون: عرض کردیم که به عقیده فلاسفه قدیم اساساً جوهر انسان همان عقل اوست، «من» واقعی انسان همان عقل اوست. همچنان که بدن انسان جزء شخصیت انسان نیست، قوا و استعدادهای روحی و روانی مختلفی که انسان دارد هیچ کدام جزء شخصیت واقعی انسان نیستند. شخصیت واقعی انسان همان نیرویی است که فکرکننده است.

انسان یعنی همان که فکر می کند، نه آن که می بیند (آن که می بیند ابزاری است در دست آن که فکر می کند، نه آن که تخیل می کند (آن که تخیل می کند ابزاری است در دست آن که فکر می کند) و نه آن که مثلاً می خواهد و دوست دارد یا دارای شهوت و خشم است. جوهر انسان فکر کردن است و انسان کامل یعنی انسانی که در فکر کردن به حد کمال رسیده است، یعنی جهان و هستی را آنچنان که هست دریافت و کشف کرده است.

در این مکتب امر دیگری هم (غیر از اینکه جوهر انسان و من واقعی او عقل

ص: 207

اوست) مورد توجه است و آن این است که عقل نیرویی است که توانایی دارد جهان را آنچنان که هست کشف کند، واقعیت جهان را آنچنان که هست در خود منعکس کند، آینه ای است که می تواند صورت جهان را در خود صحیح و درست منعکس کند. حکمای اسلامی که این نظر را قبول کرده اند.» (1)

و نیز می گوید: «دو اشکال وارد بر مکتب عقلیون: از نظر فلاسفه، جوهر انسان فقط عقل اوست، باقی همه طفیلی اند، همه ابزار و وسیله هستند. اگر بدن داده شده، ابزاری برای عقل است؛ اگر چشم و گوش داده شده، ابزاری برای عقل است. حافظه و قوه خیال و قوه واهمه و هر قوه و نیرو و استعدادی که در ما وجود دارد، همه وسیله هایی برای ذات ما هستند، و ذات ما همان عقل است. آیا ما می توانیم تأییدی برای این مطلب از اسلام پیدا کنیم؟ نه. ما برای این مطلب که انسان جوهرش فقط عقل باشد و بس، نمی توانیم از اسلام تأییدی بیاوریم. اسلام آن نظریه های دیگر را تأیید می کند که عقل را يك شاخه از وجود انسان می داند، نه تمام وجود و هستی انسان به سراغ مطلب سوم می رویم. معمولاً کتب فلسفی ما ایمان اسلامی را فقط به شناخت، تفسیر می کنند. می گویند: ایمان در اسلام یعنی شناخت و بس؛ ایمان به خدا یعنی شناخت خدا، ایمان به پیغمبر یعنی شناخت پیغمبر، ایمان به ملائک یعنی شناخت ملائک، ایمان به یوم الاخر (معاد) یعنی شناخت معاد، و هر کجا که در قرآن «ایمان» آمده است معنایش معرفت و شناخت است و غیر از این چیزی نیست. این مطلب به هیچ وجه با آنچه که اسلام می گوید قابل انطباق نیست. در اسلام، «ایمان» حقیقتی است

ص: 208

و نیز می گوید: «مجموعاً (انسان کامل) فلاسفه انسان کامل نیست، انسان ناقص است، یعنی قسمتی از کمال را دارد. اینکه برای کمال عقلی، اصالت قائل شده اند درست است. ولی انسان کامل فلاسفه، از این جهت که آنها سایر جنبه های کمالات انسانی را نادیده گرفته اند و همه کمالات انسان را در کمال عقلی او جستجو کرده اند، انسان نیمه کامل است، انسان ناقص است. انسان کامل فلاسفه فقط مجسمه ای است از دانایی، فقط می داند؛ یعنی انسان کاملی که آنها فرض کرده اند، موجودی است که خوب می داند. چنین انسانی خوب می داند ولی موجودی است خالی از شوق، خالی از حرکت، خالی از حرارت، خالی از زیبایی، خالی از همه چیز؛ فقط می داند. آن موجودی که تمام هنرش این است که خوب می داند و دانستش هم تمام هستی را فرامی گیرد و «جهانی است بنشسته در گوشه ای»، انسان کامل اسلام نیست، انسان نیمه کامل اسلام است.»(2)

19- انسان کامل در عرفان

اشاره

استاد مطهری: «در این مکتب (عرفا)، انسان کامل در آخرین خدا می شود؛ اصلاً انسان کامل حقیقی خود خداست و هر انسانی که انسان کامل می شود، از خودش فانی می شود و به خدا می رسد. راجع به این مکتب هم در جای خود

ص: 209

1- مجموعه آثار، ج 23، ص: 186

2- مجموعه آثار، ج 23، ص: 195

و نیز می گوید: «حال باید نظر اسلام را در این زمینه بیان کنیم که آیا «انسان کامل» عرفا با موازین اسلامی جور در می آید یا نه، چون معلوم شد که منظور عرفا از انسان کامل چیست. انسان کامل عرفا انسانی است که به خدا می رسد؛ وقتی به خدا رسید، مظهر کامل همه اسماء و صفات الهی می شود و آینه ای می شود که ذات حق در او ظهور و تجلی می کند.»(2)

استاد مطهری برخی اشکالات مکتب عرفان را این گونه بیان می کند:

1. تحقیر عقل

تا این مقدار می شود برای «انسان کامل» عرفا از اسلام تأیید آورد. اما در مکتب عرفان يك چیزهایی تحقیر شده است که اسلام با آن تحقیرها موافق نیست و به همین دلیل انسان کامل عرفان انسان نیمه کامل است. در عرفان، خیلی علم و عقل تحقیر شده است؛ در حالی که اسلام در عین اینکه دل را قبول دارد عقل را هم تحقیر نمی کند؛ در عین اینکه دل را قبول دارد، عشق و سیر و سلوک را قبول دارد، هرگز حاضر نیست عقل و فکر و استدلال و منطق را تحقیر کند؛ برای عقل و فکر و استدلال و تعقل نهایت احترام را قائل است.....

2. درون گرایی مطلق

مسئله دیگری که در انسان کامل عرفان وجود دارد و اسلام آن را تأیید نمی کند، این است که در عرفان فقط درون گرایی مطرح است، یعنی برون گرایی

ص: 210

1- مجموعه آثار، ج 23، ص: 168

2- مجموعه آثار ج 23، ص: 201

خیلی تحت الشعاع قرار گرفته است؛ جنبه فردی در آن زیاد است و جنبه اجتماعی محوشده یا بگوئیم کمرنگ شده است. انسان کامل عرفان انسان اجتماعی نیست، انسانی است که فقط سر در گریبان خودش دارد و بس. ولی اسلام ضمن آنکه همه آنچه را که در مورد دل و عشق و سیر و سلوک و علم افاضی و علم معنوی و تهذیب نفس گفته می شود تأیید می کند، انسان کاملش انسان جامع است، برون گرا هم هست، جامعه گرا هم هست، همیشه سر در گریبان خودش فرو نبرده است؛ این يك نقطه ضعف دیگری است که در انسان کامل تصوف دیده می شود. البته بسیاری از پیشروان عرفان چون شدیداً تحت تأثیر تعلیمات اسلامی بوده اند، متوجه این نکته بوده اند و در کلمات خود به این نکته اشاره کرده اند. اما به هر حال گاهی کم و بیش این افراط پیدا شده است؛ یعنی درون گرایی به حدی رسیده که دیگر برون گرایی نفی شده است. اسلام این جهت را تأیید نمی کند.

3. نفس کُشی

اشاره

يك جهت دیگر در این مکتب مطرح است و آن مربوط به نفس کُشی است. ما در تعبیرات اسلامی کلمه «نفس کُشی» نداریم. یکی دو جا تعبیراتِ نَفْسُهُ داریم که یکی در نهج البلاغه است که برایتان خواندم و تعبیر موتوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا را هم داریم. معمولاً در تعبیرات اسلامی صحبت از تهذیب و اصلاح نفس است. در تعبیرات شعرا مسئله نفس کُشی و نفس کشتن زیاد آمده است. حال ما با تعبیر، چندان مخالفتی نداریم، ولی درباره مسئله نفس کُشی و به عبارت دیگر خود را در هم شکستن، خود را کوبیدن، یعنی خودبین نبودن و خودپسند و خودخواه نبودن، در عرفانی ما طوری سخن گفته شده است که غالباً يك نکته بسیار اساسی که در اسلام از آن به «کرامت نفس» تعبیر می کنیم، مورد غفلت واقع

استاد مصباح یزدی: «و اما در مورد «قطب» که متصوفه به آن معتقدند و او را در هر زمان «انسان کامل» می دانند، باید بگوییم که این عقیده با عقیده صحیح شیعه سازگار نیست. البته به يك معنا می توان گفت در هر زمان قطب و انسان کاملی وجود دارد، ولی آن قطب و انسان کامل غیر از «امام معصوم (علیه السلام)» نیست. به این معنا، در زمان ما نیز قطب وجود دارد و آن قطب، وجود مقدس حضرت ولی عصر، امام زمان (علیه السلام) است. آموزه ها و تعالیم تشیع راستین هرگز این عقیده را بر نمی تابد که غیر از امام معصوم (علیه السلام) در هر زمانی باید انسان کامل دیگری نیز وجود داشته باشد که شخصیت او مثل امام معصوم مطلق و بی هیچ پیرایه و نقصی است و باید مانند امام معصوم در برابر او نیز تسلیم کامل و مطلق بود. علاوه بر اینکه برخی از صوفیه در این راستا معتقدند که وجود قطب با وجود امام زمان (علیه السلام) اتحاد پیدا می کند، و به عبارت دیگر قایل به امام زمان نوعی هستند و می گویند امام زمان شخص خاصی نیست، بلکه آن امام زمان نوعی در هر زمانی در جسم و کالبد قطب آن زمان حلول می کند!... در هر صورت چنین اعتقادی به طور قطع و یقین مردود و باطل است و هیچ گاه از معارف شیعه چنین چیزی به دست نمی آید. اگر منظور از قطب تنها کاملترین انسان در هر زمان است، آن شخص کسی غیر از امام معصوم (علیه السلام) و در زمان حاضر حضرت ولی عصر (علیه السلام) - شخص دیگری نیست. ما چنین اعتقادی نداریم که غیر از امام معصوم (علیه السلام) به طور حتم فرد شاخص دیگری به نام «قطب» که او نیز انسان کامل است، باید وجود داشته

ص: 212

باشد. اصل این مسأله هیچ دلیل و برهانی ندارد، تا چه رسد به اینکه همچون برخی فِرَق متصوفه بگوئیم این افراد يك سلسله‌هایی هستند و به صورت موروثی یکی پس از دیگری به مقام قطیبت نائل می‌شوند. چنین چیزی نزد شیعه امامیه ثابت نیست و اعتقاد به آن هیچ لزومی ندارد و بلکه دلیل بر خلاف آن قائم است. از نظر ما، در عصر غیبت، گذشته از وجود مقدس امام زمان (علیه السلام) اصالتاً هیچ کس به مقام عصمت و مقامی که ائمه اطهار (علیهم السلام) نائل گشته‌اند، نخواهد رسید (1) و هر کس هر مقدار هم که تکامل پیدا کند و به هر مقام و مرتبه‌ای هم که برسد سرانجام مهمان امام (علیه السلام) خواهد بود و هر چه دریافت کند از مجرای فیض امام

ص: 213

1- امیرالمؤمنین (علیه السلام) در نهج البلاغه تصریح می‌کند که هیچ کس از این امت را نمی‌توان به اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم)، یعنی ائمه معصومین (علیهم السلام) قیاس نمود: هُمْ [آلِ مُحَمَّدٍ (صلی الله علیه و آله و سلم)] مَوْضِعُ سِرِّهِ وَلَجَأُ أَمْرِهِ وَعَيْبَةُ عِلْمِهِ وَ مَوْزِلُ حُكْمِهِ وَ كُهُوفُ كُتُبِهِ وَ جِبَالُ دِينِهِ بِهِمْ أَقَامَ إِنْجِنَاءَ ظَهْرِهِ وَ أَذْهَبَ إِزْتِعَادَ فَرَائِصِهِ... لَا يُقَاسُ بِآلِ مُحَمَّدٍ صَ لِمَوَاتِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَحَدٌ وَلَا يُسَوَّى بِهِمْ مَنْ جَرَتْ نِعْمَتُهُمْ عَلَيْهِ أَبَدًا هُمْ أَسَاسُ الدِّينِ وَ عِمَادُ الْيَقِينِ إِلَيْهِمْ يَفِيءُ الْغَالِي وَ بِهِمْ يَلْحَقُ التَّالِي وَ لَهُمْ خَصَائِصُ حَقِّ الْوَلَايَةِ وَ فِيهِمْ الْوَصِيَّةُ وَ الْوَرَاثَةُ. (نهج البلاغه، ترجمه و شرح فیض الاسلام، خطبه 2) «آل محمد علیهم السلام جایگاه اسرار خداوندی و پناهگاه فرمان الهی و مخزن علم خدا و مرجع احکام اسلامی و نگهبان کتاب‌های آسمانی و کوه‌های همیشه استوار دین‌خداوند به وسیله اهل بیت علیهم السلام پشت خمیده دین را راست نمود و لرزش و اضطراب آن را از میان برداشت... کسی را با خاندان رسالت نمی‌شود مقایسه کرد و آنان که پرورده نعمت‌خداوند اهل بیت پیامبرند علیهم السلام. کسی با آنان برابر نخواهند بود عترت پیامبر صلی الله علیه و آله اساس دین و ستون‌های استوار یقین می‌باشند شتاب‌کننده باید به آنان بازگردد و عقب‌مانده باید به آنان بپیوندد زیرا ویگی‌های حق ولایت برای آنهاست و وصیت پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت به خلافت مسلمین و میراث رسالت به آنها تعلق دارد.»

معصوم (علیه السلام) است. (1) از این رو به اعتقاد ما غیر از امام معصوم (علیه السلام) هیچ فرد شاخص دیگری که حتماً باید او را شناخت و به او سر سپرد وجود ندارد. (2)

کرامات صوفیه

کارهای خارق العاده بر دو قسم است 1- معجزات انبیاء و ائمه (علیهم السلام) که افراد بشر از آوردن نظیر آن عاجزند. مانند شق القمر. 2- کارهایی که با ریاضت های نفسانی یا اموری مانند سحر و کهنات و شعبده، همه افراد می توانند آن را انجام دهند مانند کارهای خارق العاده مرتاضان هند. و کرامات صوفیه از قبیل قسم دوم است. مرحوم علامه خوئی می نویسد:

« في منشأ الكرامات و خوارق العادات الصادرة من هذه الطائفة كالإخبار عن المغيبات و استجابة الدعوات و تأثير الأتفاس و طي الأرض ونحوها، مما رويت عنهم و نسبت اليهم في كتبهم المدونة لهذا الغرض مثل كتاب تذكرة الأولياء و غيره فأقول وبالله التوفيق: إنَّ ظهور الكرامات من أولياء الله الجامعين بين مرتبة العلم والعمل على اصطلاح المتشرعة و بين الشريعة والطريقة و

ص: 214

1- یکی از دوستان (جناب حجت الاسلام دکتر مرتضی آقا طهرانی) نقل می کرد که یکی از بزرگان می فرمود: آیت الله حسینقلی همدانی را در خواب دیدم، پرسیدم آیا استاد ما سید علی آقا قاضی انسان کامل است؟ ایشان فرمود: آن انسان کامل که تو در نظر داری نیست. این مسأله را به خود مرحوم قاضی عرض کردم. ایشان در جلسه درس رؤیای مرا نقل کردند و سپس فرمودند: من لنگه کفش انسانهای کامل هم نمی شوم!

2- در جستجوی عرفان اسلامی ص 333-334

الحقيقة والمعرفة وعبارة أخرى علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين وبرد اليقين على اصطلاح المتصوفة، غير قابل للانكار وليس عليه غبار، ... وقد نقل من أصحاب النبي واتباع الأئمة (عليهم السلام) الكاملين في مقام المعرفة والولاية، ومن العلماء الراسخين وغيرهم من عباد الله الصالحين المتقين المتصفين بالصفات المتقدمة في الخطبة المائة والثانية والتسعين في حديث همام وغيرها كرامات متجاوزة عن حدّ الاحصاء، وظهورها منهم عناية خاصة من الله عزّ وجلّ بهم، ولطف مخصوص في حقهم إكراماً لهم وإظهاراً لشرفهم لديه وقربهم إليه.

وأما غيرهؤلاء من أهل التصنع والتكلف والتصوّف والتصلّف، فظهور بعض خوارق العادة منهم مستند إلى أحد امور: منها الشعبة: وهي حركات سريعة تترتب عليها أفعال عجيبة بحيث يخفى على الحسّ الفرق بين الشيء وشبهه لسرعة الانتقال منه إلى شبهه فيحكم الرائي له بخلاف الواقع... ومنها التنجيم: وهو الاستدلال بحركات النجوم على بعض الحوادث الواقعة فقد أخبر بطريق النجوم على إبراهيم. قال الصادق (عليه السلام) في المروى عنه في تفسير على بن إبراهيم: إن أذرأ إبراهيم كان منجماً لنمرود بن كنعان فقال له: إني أرى في حساب النجوم أنّ هذا الزمان يحدث رجلاً فينسخ هذا الدين ويدعو إلى دين آخر، فقال نمرود: في أيّ بلاد يكون؟ قال: في هذه البلاد، الحديث... ومنها الكهانة: وهي عمل تقتضي طاعة بعض الجانّ. قال العلامة «(قدس سرّه)» في محكي القواعد: الكاهن هو الذي له رائد من الجنّ يأتيه بالأخبار. وعن النهاية الكهانة هي تعاطى الأخبار عن الكائنات في مستقبل الزمان، وقد كان في العرب كهنة فمنهم من كان يزعم أنّ له تابعا من الجنّ يلقي إليه الأخبار، ومنهم

من كان يزعم أنه يعرف الامور بمقدمات أسباب يستدلّ بها على مواقعها من كلام من يسأله أو فعله أو حاله. ومنها السحر: قال فخر المحققين في المحكى عن الايضاح: إنه استحداث الحوادث والخوارق، إما بمجرد التأثيرات النفسانية وهو السحر، أو بالاستعانة بالفلكيات فقط وهو دعوة الكواكب، أو على تمزيج القوى السماوية بالقوى الأرضية وهو الطلسمات أو على سبيل الاستعانة بالأرواح الساذجة وهو العزائم، ويدخل فيه التيرنجات والكلّ حرام في شريعة سيد المرسلين ومنها استخدام الجن والشياطين: وعن المسالك دخوله في الكهانة وفي الدروس دخوله في السحر قال: يحرم الكهانة والسحر بالكلام والكتابة والرقعة والدخنة بعقاقير الكواكب و تصفية النفس و التصوير و العقد والتفت والأقسام والعزائم بما لا يفهم معناه ويضرب بالغيرفعله. ومن السحر الاستخدام للملائكة والجنّ والاستنزال للشياطين في كشف الغائب وعلاج المصاب. ومنه الاستحضار بتلبس الروح ببدن منفعل كالصبي والمرأة وكشف الغائب على لسانه» (1)

«در منشا و سبب كرامت ها و كارهاى خارق العاده اى كه از اين طائفه صادر مى شود همانند خبر دادن از امور غيبى و مستجاب شدن دعا و تأثير نفس ها و طي الارض و مانند آن از مطالبى كه از آنان نقل مى کنند و در كتابهايشان براى همين غرض مى نويسند مثل كتاب تذكرة الاولياء و غير آن با استعانت از توفيق الهى مى گويم كه ظهور كرامات از اولياء خدا كه داراى مقام علم و عمل بوده اند... قابل انكار

ص: 216

نیست و از اصحاب پیامبر اکرم (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) و اتباع ائمه (عليهم السّلام) آنان که در مقام معرفت و ولایت کامل بوده اند و از علماء راسخ و غیر آنان از بندگان صالح و متقی یعنی آنان که متصف به صفات بیان شده در خطبه صد و نود و دو در حدیث همام و غیر آن بوده اند کراماتی متجاوز از حدّ شمارش نقل شده ظهور آن کرامات از ایشان عنایت خاص الهی است به ایشان و لطف مخصوصی است در حق آنان نشانه گرامی بودن آنان نزد خدا و ابراز شرافت و قرب آنان به خدای متعال است»

«اما غیر این گروه از اهل دروغ و تصوف و... پس ظهور بعضی از خوارق عادات از اینان مستند به یکی از این امور است 1- شعبده: که عبارتست حرکات سریعی که کارهای عجیبی به نمایش گذاشته می شود به طوری که بجهت سرعت انتقال، امر بر حسّ انسان مشتبه می شود و به نظرش مسأله خلاف واقع جلوه می کند. 2- تنجیم: که عبارتست از استدلال به حرکات ستارگان بر بعضی از حوادث مثلا آذر از راه ستارگان خبر به آمدن حضرت ابراهیم (علیه السّلام) داد امام صادق (علیه السّلام) طبق روایتی که از ایشان در تفسیر علی بن ابراهیم نقل شده فرمودند: آذر پدر حضرت ابراهیم (عموی حضرت ابراهیم منجمّ نمرود بن کنعان بود به نمرود گفت من در حساب نجوم چنین می بینم که این زمان مردی به وجود می آید که این آیین را از بین می برد و دعوت به دین دیگری می کند نمرود گفت در کدام شهر خواهد بود او گفت در همین شهرها 3- علم کهانت: و آن کاریست که بوسیله آن اجنّه را در اختیار و اطاعت خود می گیرند از کتاب قواعد علامه (قدس سرّه) نقل شده که

ایشان فرموده: کاهن کسی است که خبر آوردنده ای از جنّ دارد که خبرها را برایش می آورد و در کتاب نهایی آمده است که کهانت بدست آوردن خبرهایی از وقایع آینده است و در میان عرب نیز کاهنانی بودند که بعضی از آنان اعتقاد داشتند که بعضی از جنیان تابع او هستند و برایشان خبر می آوردند و بعضی از آنان نیز از راه اطلاعاتی که از گفتار شخص مخاطب یا کارهایش یا حالشبه دست می آوردند خبرهایی می دادند 3- از راه سحر و جادو: از کتاب ایضاح مرحوم فخر المحققین نقل شده که در توضیح سحر می فرمایند: ایجاد امور خارق العاده یا از راه تاثیرات نفسانی است که همان سحر است یا با کمک گرفتن از فلکیات فقط که عبارت است از خواندن ستارگان یا از راه ممزوج نمودن نیروهای آسمانی با نیروهای زمینی که عبارت است از طلسمات یا از راه کمک گرفتن از ارواح که نام آن عزائم است و از همین نوع است نیرنگ ها و تمام اینها در شریعت سید المرسلین (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) حرام است. 4- استخدام اجنه و شیاطین: که در کتاب مسالک این قسم را داخل در کهانت دانسته ولی در کتاب دروس آن را جزء سحر قرار داده، حرام است و فرموده: حرام است کهانت و سحر به وسیله کلام یا نوشتن یا رقعہ یا دود کردن با گیاهان دارویی مرتبط با ستارگان و تصفیه نفس و تصاویر و گره زدن ها و دمیدن و قسم ها و سوگندها به چیزی که معنایش فهمیده نمی شود و انجامش به دیگران ضرر می رساند. و از اقسام سحر است به خدمت گرفتن فرشتگان و اجنه و احضار شیاطین برای غیب گویی و شفای مریض. و از اقسام سحر

است احضار روح در بدن واسطه ای مثلاً کودک یا زن و غیب گویی از زبان او.»

مبالغه در کرامات

بعضی از صوفیه نوشته اند: «حضرت سلطان ولد [فرزند مولوی] حکایت فرمود که: روزی حضرت والد در مدح مولانا شمس الدین تبریزی مبالغه عظیم می فرمود و از حد بیرون مقامات و کرامات و قدرت های او را بیان کرد، که من از غایت شادی بیامدم و از بیرون در حجره او سرنهادم و ایستادم. فرمود که: بهاء الدین چه لاغست؟ (1) گفتم: امروز پدرم اوصاف عظمت شما را بسیار کرد. گفت: و الله والله من از دریای عظمت پدرت يك قطره نیستم، اما هزار چندانم که فرمود. باز بحضرت مولانا آمدم، سرنهادم که: مولانا شمس الدین چنین گفت. مولانا فرمود: خود را ستود و عظمت خود را نمود و صد چندانست که فرمود.» (2)

گفتار متعارض در کرامات

فرزند آقای محمد حسین طهرانی از قول پدر نقل می کند: «مقامات و مکاشفات و کرامات، اثباتاً و نفی دلالت برکمال سالک و عدم آن ندارند، بلکه اقتضای شاکله و نوع نفوس است که برخی زیاد می بینند و برخی کم برای بعضی باب مکاشفه باز است و برای بعضی بسته و چه بسا وجود این امور سد راه تعالی و رشد سالک شود و عطش طلب او را برای تحصیل حضرت پروردگار فرونشانده و

ص: 219

1- لاغ: بازی، شوخی.

2- زندگینامه مولانا جلال الدین مولوی، ج 1، ص: 184

به همین امور خسیسه قانع شود»(1)

اگر کرامات سالک نفیا یا اثباتا دلالت بر کمال یا عدم آن ندارد پس نقل کرامات صوفیه سودی ندارد و دلالت بر حقانیت آنها نمی کند بنابراین چه انگیزه ای موجب می شود که کرامات نقل کنید و به مناسبتهای مختلفی از کارهای خارق العاده مشایخ صوفیه تبلیغ نمایند؟!

مثلا فرزند آقای محمد حسین طهرانی می نویسد:

«حقیر مدتها بود که با یک مشکل نفسانی درگیر بود که حلّ نشده و باقی مانده بود یکبار حضرت علامه والد ابتداء درباره آن از حقیر سؤال فرموده و بنده مشکل را عرض کردم فرمودند: چرا تا بحال نگفتی آقا؟ اینکه چیزی نیست به مجرد اینکه این کلمات از دهان نورانی ایشان خارج شد مشکل حقیر بالمرّه برطرف شد نظیر این مساله برای حقیر در خدمت حضرت آقای حاج سید هاشم حدّاد اتفاق افتاد»(2)

و نیز نوشته اند: «حضرت آقای حدّاد نفسشان کیمیا بود هرچه اراده می کردند به مجرد اراده محقق می شد و گره های کور و مشکلات لا ینحلّ چه در امور مادی و چه در امر سلوک و عقبات و کریوه های راه خدا به یک اشاره ایشان حلّ می شد ما بارها این امر را تجربه نموده بودیم»(3)

آقای محمد حسین طهرانی درباره استادشان [آقای حداد] می نویسد: «چون خود در مقامی ارجمندتر، و افقی وسیع تر و قلّه ای بالاتر قرار دارد و بر تمام کائنات

ص: 220

1- نور مجرد ص 738

2- نور مجرد ص 738

3- همان ص 299

و مخلوقات حضرت حق متعال از آن نظر می نگرد او بر خود و بر غیر خود از آن مقام منیع شاهد و ناظر است»(1)

درباره مقام فناء و بقاء بالله می نویسد: «بقاء بالله که به حسب حال، کاملان واصل را دست می دهد آنست که بعد از فناء سالک در تجلی ذاتی، به بقاء حق باقی گردد و خود را مطلق بی تعین جسمانی و روحانی بیند و علم خود را محیط به همه ذرات کائنات مشاهده نماید و متّصف به جمیع صفات الهی باشد و قیوم و مدبّر عالم باشد»(2)

آقای محمد حسین طهرانی در مقامات معنوی آقای حدّاد می نویسد که ایشان

به مقام بقاء و فناء رسیده اند. یعنی محیط به همه ذرات کائنات بوده اند.

1- آقای محمد حسین طهرانی درباره استادشان می نویسد: «حضرت آقای حاج سید هاشم در افق دیگری زندگی می نمود، و اگر بخواهیم تعبیر صحیحی را ادا کنیم در لا افق زندگی می کرد آنجا که از تعین برون جسته، و از اسم و صفت گذشته، و جامع جمیع اسماء و صفات حضرت حق متعال به نحو اتمّ و اکمل، و مورد تجلیات ذاتیه و حدانیه قهاریه، اسماء اربعه را تماماً طی نموده و به مقام انسان کامل رسیده بود»(3)

«حضرت آقای حدّاد در اواخر عمر مشاهده می شد که پس از مقام فناء صرف و تمکّن در تجرد دارای مقام بقاء بوده اند»(4)

ص: 221

1- همان ص 135

2- الله شناسی ج 1 ص 207

3- روح مجرد ص 134 - 135

4- همان ص 86

ولی آقای محمد حسین طهرانی گزارش هایی را ذکر می کند که دلالت می کند جناب آقای حدّاد نه تنها به دیگران اشراف علمی نداشته بلکه به خود نیز نظارتی نداشته است.

از استاد حکایت می کنند: «هروقت به حمام می رفتم، حمامی در پشت صندوق، اشیاء و پولهای واردین را می گرفت و در موقع بیرون آمدن به آنها پس می داد یک روز من به حمام رفتم و موقع ورود، خود حمامی پشت صندوق بود و من پولهای خود را به او دادم چون بیرون آمدم و می خواستم امانت را پس بگیریم، شاگرد حمامی پشت صندوق نشسته بود گفت: سید امانتی تو چقدر است؟! گفتم دو دینار. گفت: نه! اینجا فقط سه دینار است! گفتم چرا مرا معطل می کنی؟! یک دینارش را برای خودت بردار و دو دینار مرا بده که بروم. چون جریان را صاحب حمام شنید، از شاگردش پرسید چه خبر است؟ گفت: این سید می گوید: من دو دینار دادم و اینجا سه دینار است، گفت: من خودم سه دینار را از او گرفتم سه دینار را بده، سه دینار مال اوست به حرفهای این سید هیچ وقت گوش نکن که غالباً گیج است و حالش خراب است، آقای حدّاد می فرمودند: در آن لحظه من حالی داشتم که نمی توانستم یک لحظه در آنجا درنگ کرده و با آنها گفتگو کنم و اگر یکقدری معطل می کردند می گذاشتم و می آمدم»⁽¹⁾

«بنده (جناب آقای طهرانی) از ایشان پرسیدم، شما با این حال و وضعی که دارید به طوری که بعضی از ضروریات زندگی فراموش می شود، و حساب و عدد از دست می رود، و دست راست را از چپ نمی شناسید چگونه اعمال را انجام داده اید؟ چگونه طواف کرده اید؟ چگونه از حجرالاسود شروع نموده و حساب هفت

ص: 222

شوط را داشته اید؟ و هکذا الامر در بقیه اعمال؟ فرمودند: خود به خود برایم معلوم می شد و عملم طبق آن قرار می گرفت»⁽¹⁾

مهم این است که آقای محمد حسین طهرانی نوشته است که استادشان بعضی از ضروریات زندگی را فراموش می کرده و حساب و عدد از دستش می رفته و دست راست را از چپ نمی شناسد.

3- «چون به کاظمین (علیهما السلام) آمدیم و رفتیم در وضوخانه عمومی تا وضو بسازیم دیدم من وضو گرفتن را بلد نیستم خدایا چرا من وضو گرفتن را نمی دانم؟ نه صورت را می دانم نه دست راست را، و نه دست چپ را، و نماز بدون وضو هم که نمی شود با خود گفتم: از این مردی که مشغول وضو گرفتن است کیفیت وضو را می پرسم، بعد با خود گفتم او به من چه می گوید؟ آیا نمی گوید: ای سید پیرمرد تا به حال شصت سال از عمرت گذشته است و وضو گرفتن را نمی دانی؟ ولی همین که به سراغ او می رفتم دیدم خود به خود وضو آمد، بدون اختیار و علم، دست را به آب بردم و صورت را و سپس دستها را شستم آنگاه مسحین را کشیدم، و در این حال دیدم آن مرد وضوء گیرنده همینکه چشمش به من افتاد گفت ای سید: آب خداست، وضوء خداست جایی نیست که خدا نیست»⁽²⁾

این سه حکایت را در کنار ادعای آقای محمد حسین طهرانی که در ابتداء از ایشان نقل کردیم بگذاریم که نوشته است «بر تمام کائنات و مخلوقات حضرت حق تعالی از آن نظر می نگرد او بر خود و بر غیر خود از آن مقام منبع شاهد و ناظر است»⁽³⁾

ص: 223

1- همان ص 141

2- روح مجرد ص 70

3- همان ص 135

علم خود را محیط به همه ذرات کائنات مشاهده نماید و متصف به جمیع صفات الهی باشد و قیوم و مدبر عالم باشد» (1)

آیا کسی که به چنین مقاماتی رسیده از این گونه امور جزئی و ضروری ولویک لحظه غافل می شود؟!؟

آیا کسی که محیط به همه ذرات کائنات است وضوگرفتن را فراموش می کند؟!؟

20- گفتار متعارض درباره سقوط تکالیف شرعی از صوفیان

آقای محمد حسین طهرانی می نویسد: «پوشیده نماند که از ابتدای سیر و سلوک تا آخرین مرحله از آن، سالک باید در تمام امور ملازم شرع انور باشد و به قدر سر سوزنی از ظاهر شریعت تجاوز ننماید پس اگر کسی را ببینی که دعوی سلوک کند و ملازم تقوی و ورع نبوده و از جمیع احکام الهیه شرعیه متابعت ننماید و به قدر سر سوزنی از صراط مستقیم شریعت حقه انحراف نماید او را منافق می دانی مگر آنچه به عذر یا خطا یا نسیان از او سرزند و اینکه از بعضی شنیده شده است که می گویند سالک پس از وصول به مقامات عالییه و وصول به فیوضات ربانیه تکلیف از او ساقط می گردد سخنی است کذب و افترائی است بس عظیم» (2)

ولی در موضعی آقای محمد حسین طهرانی تصریح می کند که سالک از مقام تکلیف بیرون می رود می نویسد: «چون برای وی (سالک) درهائی از غیب گشوده شد باید تا سرحد امکان عمل به مقتضای ظاهر احکام و به مقتضای باطن کشف

ص: 224

1- الله شناسی ج 1 ص 207

2- رساله لب اللباب ص 52

شده بنماید و اگر برای او جمع میان عمل به ظاهر و باطن امکان نداشت پس تا هنگامی که آن حال باطنی و آن وارده ملکوتی بر حال این سالک غلبه پیدا ننموده، باز واجب است بر او از علم ظاهر پیروی کند و اگر آن وارده و حال باطن غلبه پیدا کرد و سالک را مغلوب نمود به طوری که از مقام تکلیف بیرون برود در این صورت باید به مقتضای حالش عمل کند چرا که وی در حکم مجذوبین است که جذبه الهیه آن آنان را فرا گرفته و از اراده و اختیار خارج نموده است» (1)

ابن عربی می گوید:

فان صدر منهم (المحدثون) ما هو في الظاهر تعدد لحدود من حدود الله فذلك الحد هو بالنسبة اليك حدّ و بالنسبة اليه مباح لا معصية فيه وأنت لا تعلم. فما أتى محرّماً من هذه صفته فأنه من قيل له، اعمل ما شئت فما عمل إلا ما أبيع له عمله (2).

«اگر از کسانی که محدث هستند کاری صادر شود که ظاهراً تجاوز از حدود الهی است پس آن حدّ نسبت به تو حدّ است اما نسبت به او مباح است و معصیتی در آن نیست و تونمی دانی در حقیقت او حرامی انجام نداده چون محدث از کسانی است که به او گفته شده هرکاری می خواهی انجام بده که همه کارها بر تو مباح و حلال است.»

«و من عباد الله من لم يأت في نفس الأمر إلا ما أبيع له ان ياتيه بالنظر الى هذا الشخص على الخصوص... انّ الله يقول للعبد لحالة خاصة افعل ما شئت فقد

ص: 225

1- روح مجرد ص 334

2- فتوحات ج 2 ص 80

غفرت لك فهذا هو المباح و من اتى مباحا لم يؤاخذ الله به وان كان في العموم في الظاهر معصية فما هو عند الشرع في حق هذا الشخص معصية»⁽¹⁾

«در میان بندگان خدا عده ای هستند که هیچ عملی جز کار حلال از آنها صادر نشده خداوند به عبد خود برای حالت خاصی که او دارد می گوید هرچه می خواهی انجام ده که من تو را بخشیدم این عمل مباح است اگر چه برای عموم در ظاهر معصیت باشد اما در شرع در حق او معصیت نمی باشد»

استاد حسن زاده: «لكن چون احكام تجليات الهیه بر قلب عارف غلبه کرد او را از دایره تکلیف و طور عقل به در می برد که قلب اصلا قادر بر مراعات ادب نیست و در این هنگام ترك ادب خود ادب است»⁽²⁾

عين القضاة همدانی: «اما کسی که قالب را باز گذاشته باشد، و بشریت افکنده باشد، و از خود بیرون آمده باشد تکلیف و حکم خطاب برخیزد، و حکم جان و دل قائم شود. کفر و ایمان بر قالب تعلق دارد. آن کس که «تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ» او را کشف شده باشد، قلم امر و تکلیف از برداشته شود «لیس علی الخراب خراج»، و احوال باطن در زیر تکلیف و امر و نهی نیاید.»⁽³⁾

21- عدم ورود مراحل سیر وسلوک در شرع

ملاصدرا:

ص: 226

1- همان ج 14 ص 622

2- ممد الهمم در شرح فصوص الحکم ص 160

3- تمهیدات، متن، ص: 351

«واعلم أن للسالك من العرفاء والأولياء أسفاراً أربعة - أحدها السفر من الخلق إلى الحق. وثانيها السفر بالحق في الحق. والسفر الثالث يقابل الأول لأنه من الحق إلى الخلق بالحق. والرابع يقابل الثاني من وجه لأنه بالحق في الخلق.»⁽¹⁾

مراحل سیر و سلوک یا (اسفار اربعه) در نزد عرفا و صوفیه این گونه است 1- سفراز خلق به سوی حق 2- سفر به حق در حق 3- سفر سوم مقابل سفر اول است زیرا سفر از حق به سوی خلق است با حق 4 سفر چهارم از جهتی در مقابل سفر دوم است زیرا سفر با حق در خلق است.

استاد مصباح یزدی: «تأکید می کنیم که این همه بدان معنا نیست که هر آن چه این بزرگان [عرفا] گفته اند صحیح و مطابق با فرمایشات حضرات معصومین (علیهم السلام) است. این تقطیع ها و مرحله بندی کردن و منزل درست کردن ها به این صورت قطعاً امری اعتباری است و در کلمات پیامبر و ائمه (علیهم السلام) به این صورت وجود ندارد.»⁽²⁾

استاد مطهری: «سیر و سلوک عرفانی نیز ورای زهد اسلامی است، زیرا در سیر و سلوک يك سلسله معانی و مفاهیم طرح می شود از قبیل عشق و محبت خدا، فنای در خدا، تجلی خدا بر قلب عارف که در زهد اسلامی مطرح نیست. طریقت عرفانی نیز امری است ورای شریعت اسلامی، زیرا در آداب طریقت مسائلی طرح می شود که فقه از آنها بی خبر است.»⁽³⁾

ص: 227

1- اسفار ج 1 ص 13

2- در جستجوی عرفان اسلامی ص 217

3- مجموعه آثار ج 14 ص 554

استاد جوادی آملی در نقد مراحل سیر و سلوک می گوید: «خلاصه آنکه کسی که از خلق به حق سفر می کند دو نقص عمیق نظری و عملی دامنگیر اوست؛ اما نقص عقل نظری، آن که کثرت که ماسوای حق است مورد اندیشه و تأمل فکری او قرار می گیرد و اما نقص عقل عملی، آن که همت که از اوصاف بخش عملی نفس سال است متوجه غیر خدا بوده و به آن تکیه می کند... آنچه تا کنون در باره تحلیل اسفار اربعه گفته شد راجع به پای چوبین استدلال بود که پایمردی صاحبان چنان پائی، در محدوده علوم حصولی است نه حضوری، و سرمایه آنها علم یقین است نه عین یقین، چه رسد به حق یقین؛ و سالک این راه نیز عقل نظری است نه عقل عملی، لذا نتیجه آن حکمت و کلام می باشد نه عرفان»⁽¹⁾

22- شطحیات

ملاصدرا به جهله صوفیه اعتراض می کند و می گوید از آنان شطحیات [ادعاهای عریض و طویل] صادر می شود:

«في بطلان شطحيات المتصوفين و ضرر استماعها للمسلمين: اعلم أنّ المراد بـ «الشطح» والمعنى به صنفان من الكلام الصادق منهم: أحدهما الدعاوى الطويلة العريضة في العشق مع الله و الوصال معه المغني عن القيام بالأعمال الظاهرة والعبادات البدنية؛ حتى ينتهي قوم منهم إلى دعوى الاتحاد وارتفاع الحجاب و المشاهدة بالرؤية و المشاهدة بالخطاب. فيقولون: «رأينا كذا، وقيل لنا كذا». و يتشبهون بالحسين الحلاج الذي صلب لأجل إطلاقه كلمات من

ص: 228

هذا الجنس، ويستشهدون بقوله: «أنا الحق» وبما يحكون عن أبي يزيد البسطامي أنه قال: «سبحاني، سبحاني، ما أعظم شأنى!». وهذا فن من الكلام عظم ضرره في العوام أعظم من السموم المهلكة للأبدان؛ حتى ترك جماعة من أهل الفلاحة فلاحتهم وأظهروا مثل هذه الدعاوى... الصنف الثاني من شطحياتهم كلمات غير مفهومة لها ظواهر راتقة وفيها عبارات هائلة ليس وراءها طائل إلا أنها [تشوش] القلوب و[تدهش] العقول واتحير) الأذهان، أو يحمل على أن يفهم منها معاني ما أريد بها ولا يكون لها مفهوم عند قائلها أيضا، بل يصدرها عن خبط في عقله وتشويش في خياله.» (1)

«در مورد باطل بودن شطحيات متصوفه و ضرر شنیدن آن برای مسلمانان: بدان که مقصود از شطح دو نوع گفتار و کلام است که از اینان صادر می شود یکی ادعاهای عریض و طویل در عشق به خدا و وصال با او که دیگر نیازی به انجام دستورات شرعی و عبادات بدنی نیست تا جایی که عده ای از آنان تا سر حد ادعای اتحاد با خدا و برطرف شدن حجاب ها و مشاهده و مشافهه هم جلو می روند مثلا می گویند چنین دیدم و چنین به ما گفته شد و خود را شبیه به حسین حلاج می کنند که بخاطر همین گونه سخنان بر سردار رفت و استدلال به قول حلاج می کنند که گفت «من خدا هستم» استدلال می کنند به آنچه از ابو یزید بسطامی حکایت شده که گفت «من پاک و منزّه هستم چقدر مقام من بلند و عظیم است» این گونه سخنان ضررش بر مسلمین از سموم مهلکه بدتر است تا جایی که عده ای از

ص: 229

کشاورزان کار خود را کنار گذاشتند از این ادعاها سردادند... نوع دوم از شطحیات اینان سخنانی است که اصلاً مفهوم و معنایی ندارد ظاهری زیبا دارد اما هیچ فایده و مطلبی درون آن نیست جز اینکه دل و عقل و ذهن تو را مضطرب و متحیر می کند. یا اینکه آن کلمات را بر معانی حمل کنیم که مقصود نبوده اند و پیش گوینده نیز مفهومی ندارند بلکه از روی اشتباه عقلش و تشویش در خیالش از او صادر شده است.»

حاصل گفتار ملاصدرا این است که از جهله صوفیه دو گونه سخن صادر می شود: 1- ادعاهای طویل و بلند بالا در باره عشق و وصال به خداوند 2 سخنان مبهم که ظاهری شگفت انگیز دارد که موجب تشویش اذهان و تحیر عقول می گردد. ولی هر دو گونه گفتار از مشایخ صوفیه که ملاصدرا مدافع و مبین عقائد آنان می باشد صادر شده است. اما صنف اول: مانند آنچه ابن عربی از حلاج نقل می کند:

«وهكذا حكى عن الحلاج لما قطعت أطرافه انكتب بدمه في الأرض الله الله حيث وقع ولذلك قال:

«ما قد لي عضولا مفصل» * «إلا وفيه لكم ذكر»

فهذا من هذا الباب وهؤلاء هم العشاق الذين استهلكوا في الحب هذا الاستهلاك»⁽¹⁾

اما صنف دوم مانند قول ابویزید بسطامی: «وقال أبو يزيد في مناجاته، عند تجلّي الحق له: «مُلْكِي أعظم من ملكك لكونك لي وأنا لك، فأنا ملكك و أنت

ص: 230

1- الفتوحات المكية، ج2، ص: 337

ملكى، وأنت العظيم الأعظم، و ملكى أنت، فأنت أعظم من ملكك و هوأنا»(1)

ابن عربى در باره درجات معنوى اولياء صوفيه مى گوید:

«وأما منازلهم المعنوية في المعارف فهي مائتا ألف منزل و ثمانية وأربعون ألف منزل محققة لم ينلها أحد من الأمم قبل هذه الأمة وهي من خصائص هذه الأمة ولها أذواق مختلفة لكل ذوق وصف خاص يعرفه من ذاقه وهذا العدد منحصر في أربعة مقامات مقام العلم اللدنى و علم النور و علم الجمع و التفرقة و علم الكتابة الإلهية ثم بين هذه المقامات مقامات من جنسها تنتهى إلى بضع ومائة مقام كلها منازل للأولياء و يتفرع من كل مقام منازل كثيرة معلومة العدد .. فمن الأولياء من حصل جميع هذه الأنواع كأبي يزيد

البسطامى و سهل بن عبد الله»(2)

این دعاوى هیچ گونه دلیل عقلی و شرعى ندارد و صرفاً گفتارى مبتنى بر كشف و شهودى است كه حجيت ندارد.

23- حلیت شراب

ملاصدرا در گزارشى مى گوید كه ابن سینا قائل به حلیت شراب بوده است.

قال الشيخ في سبب شدة الفرح في شارب الخمر وشدة الغم في السوداوي: فلأن الخمر إذا شربت باعتدال ولدت روحا كثيرة معتدلة في الرقة والغلظ شديدة النورانية وذلك هو السبب الأول و سببته للفرح أن الروح إذا كانت كثيرة معتدلة ساطعة يستعد للانفعال من أدنى سبب من المفرحات فإن المستعد

ص: 231

1- شرح فصوص الحكم (قيصرى)، ص: 522

2- الفتوحات المكية ؛ ج 2، ص 40

للشيء يكفيه أضعف أسبابه مثل الكبريت في الاشتعال فإنه يشتعل بأدنى نار لا يشتعل الحطب بأضعافها ولهذا يكثر فرح شارب الخمر حتى يظنّ به أنه يفرح لذاته- وليس كذلك لأن حدوث أثر لا عن مؤثر محال....

«شيخ می گوید در سبب شدت خوشحالی در شارب الخمر و شدت غم در سوداوی علت این است که شراب اگر در حد اعتدال نوشیده شود باعث خوشحالی معتدل بین رقت و غلظت و موجب حالت نورانی شدید می شود و این همان سبب اول است، و سبب شدنش برای فرح این است که روح وقتی زیاد معتدل باشد به کمترین چیزی آمادگی خوشحال شدن از اسباب خوشحالی را دارد مثل کبریت در اشتعال که به کمترین آتشی مشتعل می شود که چوب به چند برابر آن آتش مشتعل نمی شود لذا خوشحالی شارب الخمر زیاد می شود و حتی گمان می رود که ذاتاً خوشحال است اما این طور نیست زیرا پیدایش اثر بدون مؤثر محال است...»

سپس ملاصدرا این نظریه را مردود می شمارد:

أقول هذه الأمور المذكورة إذا اطلع عليها ناقص العقل يصير منشأ لإقدامه على فعل الشرب و أما إذا اطلع عليها عاقل يصير بعض هذه الأسباب بل كلها باعثاً لإعراضه عنه وإن لم يصل إليه حكم الشريعة الإلهية سيما وقد نصّ على تحريمه و تقيحه بأبلغ تأكيد. (1)

«می گویم این امور مذکوره را اگر ناقص العقلی خبردار شود سبب

ص: 232

می شود که اقدام به شرب خمر نماید اما اگر شخص عاقل اطلاع پیدا کند بعضی اسباب مذکور بلکه تمامش سبب دوری او از شراب می شود و لو حکم شرع به او نرسیده باشد خصوصاً که شرع به تاکید تمام آن را حرام و تقبیح نموده است.»

« إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ » (1)

«جز این نیست که شراب و قمار و بت هایی که برای عبادت قرار داده اند (یا ذبح برای بت ها) و تیرها برای قمار، پلید است ناشی از عمل شیطان است پس اجتناب کنید از این پلیدی تا شما رستگار شوید.»

24- زنان در شمار حیوانات

ملاصدرا منافعی که خداوند از زمین به بشر عطا فرموده را می شمارد و یکی از

آنها را اینگونه بیان می کند:

«ومنها تولد الحيوانات المختلفة: ... بعضها للأكل ... وبعضها للركوب و الزينة ... وبعضها للحمل ... وبعضها للتجمل و الراحة ... و بعضها للنكاح» «وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا» (2)

«و یکی از آنها تولد حیوانات مختلف می باشد که بعضی از آنها برای خوردن و بعضی برای سوار شدن و زینت و بعضی برای حمل و بارو

ص: 233

1- المائدة: 90

2- اسفار ج 7 ص 136234

بعضی برای زیبایی و راحت و بعضی برای ازدواج که خداوند قرار داد برای شما از نوع خودتان همسرانی.»

این کلام را سبزواری این گونه توضیح می دهد:

«فی إدراجها فی سلك الحيوانات إيماء لطيف إلى أن النساء لضعف عقولهن و جمودهن على إدراك الجزئيات و رغبتهن إلى زخارف الدنيا كدن أن يلتحقن بالحيوانات الصائمة حقا وصدقاً أغلبهن سيرتهن الدواب ولكن كسأهن صورة الإنسان لئلا يشمئز عن صحبتهن و يرغب في نكاحهن و من هنا غلب في شرعنا المطهر جانب الرجال و سلطهم عليه في كثير من الأحكام كالطلاق و النشوز و إدخال الضرر على الضرر و غير ذلك خلافاً لبعض الأديان في بعض الأحكام فأين السها من البيضاء.»⁽¹⁾

«در داخل کردن زنها در شمار حیوانات اشاره ای لطیف است براینکه زنان بجهت ضعف عقولشان و جمودشان برادراک مسائل جزئی و میل آنان به زینت های دنیا نزدیک است که واقعا ملحق به حیوانات گردند روش اغلب آنان روش چهار پایان است و لکن خداوند بر آنان صورت انسان را پوشانده تا ما از همنشینی با آنان ناراحت نشویم و میل به ازدواج آنان داشته باشیم و به همین جهت است که در شرع مطهر جانب مردان غلبه دارد بر زنان و مردان در بسیاری از احکام مسلط بر زنانند. مثل طلاق و یا نشوز (تمکین ندادن زن) و یا هوو برسر آنان وارد کردن و چیزهای دیگر. بر خلاف برخی ادیان در برخی احکام.

ص: 234

«اگر اندک تبعی در آیات و روایات شود بطلان گفتار فوق روشن می گردد بر هیچ متشرعی پوشیده نیست که خداوند زنان را از سلک انسانها خارج نکرده و هدف از خلقت آنان را نکاح و جماع معرفی ننموده است. آیه ذیل به صراحت زنان و مردان مؤمن را یکسان دانسته و هر دو گروه را مشمول مغفرت و اجر عظیم شمرده است.

«إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّانِمِينَ وَالصَّانِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا» (1)

«همانا مردان و زنان تسلیم شده به خدا، مردان و زنان مؤمن، مردان و زنان عبادت پیشه، مردان و زنان راستگو و راست کردار، مردان و زنان زکات دهنده و روزه دار و مردان و زنان حافظ خویش از پلیدی، مردان و زنانی که بسیار خدا را یاد می کنند، بی تردید خداوند آنان را مورد آمرزش قرار داده و پاداشی بزرگ برایشان آماده کرده.»

ص: 235

بخش سوم: نگاهی به مثنوی مولوی

اشاره

ص: 237

نام و لقب مولوی

استاد فروزانفر می نویسد: «نام او باتفاق تذکره نویسان محمد و لقب او جلال الدین است و همه مورخان او را بدین نام و لقب شناخته اند و او را جز جلال الدین بلقب خداوندگار نیز می خوانده اند «خطاب لفظ خداوندگار گفته بهاء ولد است» و در بعضی از شروح مثنوی هم از وی بمولانا خداوندگار تعبیر می شود و احمد افلاکی در روایتی از بهاء ولد نقل می کند که خداوندگار من از نسل بزرگ است» و اطلاق خداوندگار با عقیده الوهیت بشر که این دسته از صوفیه معتقدند و سلطنت و حکومت ظاهری و باطنی اقطاب نسبت به مریدان خود در اعتقاد همه صوفیان تناسب تمام دارد.»⁽¹⁾

مذهب مولوی

فرزند مولوی که از همه کس به پدر نزدیکتر است می گوید: «حضرت پدرم از اول حال تا آخر عمر، عمروار هرچه کرد برای خدا کرد.»⁽²⁾

استاد مطهری: «جلال الدین محمد بلخی رومی معروف به مولوی ... نسبش به ابوبکر می رسد.»⁽³⁾

ص: 239

1- دیوان کبیر شمس، ص: 35

2- مناقب العارفين جا ص 309

3- مجموعه آثار ج 14 ص 574

و نیز می گوید: «او ظاهراً مردی است اشعری مسلک»⁽¹⁾

دکتر سید جعفر شهیدی: «چنانکه گفتیم مولانا در اصول عقائد پیرو مکتب فکری اشعری است»⁽²⁾

استاد بدیع الزمان فروزانفر: «ولی مولانا حنفی مذهب بود، و به اشارت فتوای ابوحنیفه را مستند قرار داده»⁽³⁾

و نیز در ذیل یکی از اشعار مولوی می گوید: «چنان که ملاحظه می فرمایید ، مولانا عقیده و عین دلیل ابوالحسن اشعری را در اینجا ذکر می کند.»⁽⁴⁾

ناگفته نماند که مولوی قائل به وحدت ادیان است و چنین کسی التزام به هیچ دین و مذهبی ندارد و همه ادیان را منتهی به خداوند می داند چنانچه توضیح آن خواهد آمد.

توصیف مثنوی

مولوی یک دوره عقائد صوفیه را در کتاب مثنوی با زبان شعر بیان کرده است.

او در مقدمه کتابش در توصیف آن دچار غلو و گزافه گویی شده تا جایی که اشعار خویش را در شمار کتب آسمانی مانند قرآن قلمداد می کند.

می نویسد: «هذا کتاب المثنوی و هو اصول اصول الدین فی کشف اسرار الوصول والیقین وهوقه الله الاکبر و شرع الله الأزهر و برهان الله الاظهر. مثل

ص: 240

1- همان ج 16 ص 268

2- شرح مثنوی (شهیدی) ج 4 ص 266

3- شرح مثنوی شریف ج 3 ص 736

4- همان، جلد 2، صفحه ی 561

نوره كمشكاة مصباح يشرق اشراقا انور من الاصباح و جنان الجنان، ذو العيون و الاغصان، منها عين تسمى عند ابناء هذا السبيل سلسيلا وعند اصحاب المقامات و الكرامات خير مقاما و احسن مقيلا. الابرار فيه يأكلون و يشربون و الاحرار منها يفرحون و يطربون و هو كنييل مصر شراب للصّابرين و حسرة على آل فرعون و الكافرين كما قال تعالى: يضلّ به كثيرا و يهدى به كثيرا. وانه شفاء الصّدور و جلاء الاحزان و كشاف القرآن و سعة الارزاق و تطيب الاخلاق بأيدي سفرة كرام بررة يمنعون بأن لا يمسه إلا المطهّرون ، تنزيل من ربّ العالمين لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه و الله يرصده يرقبه و هو خير حافظا و هو ارحم الراحمين و له القاب آخر لقبه الله تعالى و اقتصرنا على هذا القليل و القليل يدلّ على الكثير»(1)

«این کتاب مثنوی است و آن اصول اصول دین (اساس اساس دین) در کشف اسرار وصول و یقین است آن فقه اکبر خداست و شرع نورانی خدا و برهان روشن خداست مثل نورش مثل چراغی است که نور می دهد که نورانی تراز نور صبح بوده و ... دارای چشمه ها و شاخها است از آن چشمه ای است که در نزد اهل این راه سلسبیل نامیده می شود و در نظر اصحاب مقامات و کرامات بهترین مقام، ابرار در آن می خورند و می آشامند و آزاده ها از آن خشنود و در طرب خواهند بود این کتاب مانند رود مصر شرابی است برای صابرين و حسرت است بر آل فرعون و کافرين كما اينکه خدای تعالی فرموده گمراه

ص: 241

می شود به واسطه آن گروه زیادی و هدایت یابند به آن عده زیادی این کتاب شفاء سینه هاست و جلاء اندوه ها و کشف کننده قرآن و موجب توسعه رزق ها، اخلاق را پاک می کند در دست سفیرانی است که بزرگوار و نیکوکارند آنان مانع می شوند از اینکه غیر پاکان به آن برسند از جانب پروردگار عالمیان نازل شده و باطل از پیش رو و نه از پشت سر به آن نمی رسد و خدا مراقب آن است و او بهترین نگهبان و بهترین رحم کنندگان است و برای آن القاب دیگری است که خدا آن لقب ها را به او داده است و ما به همین کم اکتفا می کنیم و همین کم دلیل بر زیاد است.»

بار دیگر به توصیفات مولوی درباره مثنوی توجه کنیم:

1- اصول اصول دین

2- فقه الله الاکبر بزرگترین فقه الهی.»

3- شرع الله الأزهرا روشن ترین آئین الهی» .

4- برهان الله الأظهر آشکار ترین دلیل الهی» .

5- انه شفاء الصدور و جلاء الاحزان و کشف القرآن . «شفاء سینه ها و برطرف کننده غم ها و آشکار کننده قرآن» . .

6- تطیب الاخلاق . «اخلاق را نیکو و پاک می سازد.»

7- «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» . «تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ» ن. «جز پاکان نمی توانند به آن دست یابند چرا که از جانب پروردگار عالمیان نازل شده است.»

8- «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ» . «هیچ گونه باطلی نه از پیش رو و نه از پشت سر، به سراغ آن نمی آید، یعنی معصوم است.»

ص: 242

حال برای عدم صحّت ادّعاهای مذکور ناچاریم نمونه هایی از اشعار مولوی را ذکر کنیم تا به خوبی روشن گردد که مثنوی نه تنها حاوی معارف الهی نمی باشد بلکه مشتمل بر مطالب ضدّ دینی است. لازم به ذکر است که نقد های این قسمت غالباً برگرفته از نظرات متخصصان در مباحث مثنوی شناسی همچون استاد محمد تقی جعفری و دکتر سید جعفر شهیدی و بدیع الزمان فروزان فر می باشد.

عقل در نظر مولوی

اشاره

استاد محمد تقی جعفری: «از خواص این مکتب [عرفا] این است که عقل و فهم و علم و معرفت را به کلی حجاب تاریک تشخیص داده و دانشمندترین علما و فلاسفه عالم بشریت را در نظر اعضای این مکتب مانند حیوانات لایعقل می باشد.»⁽¹⁾

هنگامی که مولوی مانند سایر صوفیان عقل را تحقیر می نماید و به مدرکات آن

بی توجهی می کند ثمرات فاسدی تولید می شود مانند اینکه به تناقض گویی می افتد یا به سופسطی گری دچار می گردد یا قائل به جسمانیت خداوند می شود و یا ادب و عفت کلام و اخلاق را زیر پا می نهد که هر یک از این آثار و ثمرات را در اشعار مولوی توضیح خواهیم داد.

1- ارزش استدلال در مثنوی

استاد مطهری می گوید⁽²⁾: «قهراینها [عرفا] برای بحث و استدلال و منطق

ص: 243

1- مبدا اعلی ص 74

2- مجموعه آثار ج 23 ص 199-200

ارزشی قائل نیستند.

مولوی می گوید:

پای استدلالیان چوبین بود *** پای چوبین سخت بی تمکین بود(1)»

و در جای دیگر می گوید:

بحث عقل است این چه عقل آن حیلہ گر *** تاضعیفی را برد آن جا مگر

بحث عقلی گرد و مرجان بود *** آن دگر باشد که بحث جان بود

بحث جان اندر مقامی دیگر است *** باده جان را قوامی دیگر است(2)

2- تناقض در مثنوی

استاد محمد تقی جعفری بعد از آنکه تناقضات در مثنوی را چهار قسم می کند در باره قسم چهارم می نویسد: (3)

تناقضاتی است که ناشی از شور و هیجان و بُهت روانی می باشد. این قسم را

خود جلال الدین چنین می گوید:

گه چنین بنماید و گه ضد این *** جز که حیرانی نباشد کاردین

ص: 244

1- مثنوی دفتر اول ص 96

2- مثنوی دفتر اول ص 69

3- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 1 ص 16

نی چنان حیران که پیشش سوی اوست *** بل چنین حیران و غرق و مست و دوست (1)

در اینجا مناسب است نمونه هایی برای تناقضات و تضادها در مثنوی ذکر نماییم .

الف : استاد محمد تقی جعفری : «جلال الدین مخصوصا در دفتر اول بارها این مطلب را مانند يك اصل گوشزد کرده است که کل شیء یرجع الی اصله .

برای این اصل شواهدی از طبیعت آورده است ولی در ابیاتی که فعلا مورد تفسیر ماست درست بر ضد آن اصل صحبت میدارد و می گوید :

هیچ آینه دگر آهن نشد *** هیچ نانی گندم خرمن نشد

هیچ انگوری دگر غوره نشد *** هیچ میوه پخته با کوره نشد» (2)-(3)

ب: استاد محمد تقی جعفری : «آیا این همه بی اعتنایی ها و گستاخی ها با خداشناسی و خدایابی می تواند سازگار باشد؟ این مطلب کاملا صحیح است بسیار شایسته بود که جلال الدین مضمونیت مورد تحلیل و تفسیر را در آن مورد همه بیاد اندازد که می خواهد از افرادی که انا الحق گفته اند دفاع نماید. در دفتر اول می گوید :

ص: 245

1- مثنوی دفتر اول ص 18

2- مثنوی دفتر دوم ص 235

3- فسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 2 ص 651

آن منم خم خود انا الحق گفتن است*** رنگ آتش دارد الا آهن است

آتش چه؟ آهن چه؟ لب ببند*** ریش تشبیه و مشبه را بخند

این بیت را می گوید:

بی ادب حاضرز غایب خوشتر است*** حلقه گرکز بود نه بر در است

ملاحظه می شود که گستاخی در بارگاه الهی را بدان جهت که همراه با راهیابی به حضور الهی تجویز می کند در این صورت با بیت مورد تحلیل و تفسیر تناقض خواهد داشت .

بر در این خانه گستاخی ز چیست*** گرهمی دانند کاندر خانه چیست(1)

ج: استاد محمد تقی جعفری: «جلال الدین در این موضوع، تفسیر هفتاد و دو

ملت دو مطلب خلاف می گوید:

اول: می گوید با نظر به موقعیت مخصوص ذهنی و روانی افتراق امت اسلامی

به هفتاد و دو ملت ضروری بوده است زیرا:

هست سنی را یکی تسبیح خاص*** هست جبری را ضد آن در مناص

این همی گوید که آن ضالست و گم*** بیخبر از حال او وز امرقم(2)

سنی از تسبیح جبری بیخبر*** جبری از تسبیح سنی بی اثر

وان همی گوید که این را چه خبر*** جنگشان افکندیزدان از قدر(3)

ص: 246

1- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 5 ص 408

2- مثنوی دفتر سوم ص 408

3- مثنوی دفتر سوم ص 407

مضمون این ابیات هر يك از فرق اسلامی را با نظر به موقعیت مخصوصی که دارند تصدیق می کند.

دوم: می گوید اختلاف امت اسلامی و افتراق آنها به هفتاد و دو ملت برای این

بود که :

گوهر هر يك هویدا می کند*** جنس از ناجنس پیدا می کند(1)

مضمون این بیت کاملاً مخالف بیات فوق است . زیرا در این بیت بعضی را حق و بعض دیگر را باطل معرفی می نماید . سپس درصدد تصحیح این مضمون برآمده می گوید : قهر را لطف داند هرکسی*** خواه داناخواه نادان یا خسی

لیک لطفی قهر در پنهان شده*** یا که قهری در دل لطف آمده

اگر بعضی از هفتاد و دو ملت باطل بعضی دیگر حق بوده باشند اختلاط حق و باطل و تفکیک آن دو از یکدیگر را نمی توان با آمیزش قهر و لطف و تفکیک آن دو از یکدیگر مقایسه کرد . زیرا باطل را به هیچ وجه نمی توان به خدا نسبت داد تا ملت باطل را بعنوان مورد قهر الهی بتوان معرفی کرد بهرحال جلال الدین در این مساله مطالب گوناگونی گفته که از عهده بیان واقع بر نمی آید .«(2)

3- اشعار متعارض در جبر و اختیار

مولوی با نظریه جبرگرانی که عقیده اشاعره و صوفیه است جنایتی که ابن ملجم مرتکب شده را توجیه می کند و بدین وسیله او را از بزرگترین گناه تاریخ

ص: 247

1- مثنوی دفتر سوم ص 408

2- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 7 ص 186

بشریت تبرئه می نماید.

ابن ملجم کسی است که در احادیث از او تعبیر به «اشقی الأولین والآخرین»⁽¹⁾ شده است. مولوی روایتی را از قول امیرالمومنین (علیه السلام) نقل می کند که حضرت می فرماید: ماجرای شهادتش را پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به او خبر داده و فرموده ابن ملجم در ارتکاب آن جنایت مجبور بوده است.

ولی این داستان با کیفیت مذکور در هیچ یک از منابع روایی معتبر یافت نمی شود.

گفت پیغمبر به گوش چاکرم *** کاو برد روزی زگردن این سرم

کرد آگه آن رسول از وحی دوست *** که هلاکم عاقبت بردست اوست

او همی گوید بکش پیشین مرا *** تانیاید از من این منکر خطا

من همی گویم چومرگ من ز تست *** با قضا من چون توانم حيله جست

من همی گویم برو جفّ القلم *** ز آن قلم بس سرنگون گردد علم

هیچ بغضی نیست در جانم ز تو *** ز آن که این را من نمی دانم ز تو

آلت حقّی توفاعل دست حق *** چون زخم بر آلت حق طعن ودق⁽²⁾.

دکتر سید جعفر شهیدی در ذیل این اشعار می گوید: «مضمون این هفت بیت بروفق مذهب اشعریان است. اشعریان گویند آدمی را در کارها اختیاری نیست، چرا که هر چه در خارج تحقق می یابد به اراده خداست و کارهای بندگان از این قاعده خارج نیست. آن چه از او سر می زند خواست خداست و اجزای فعل او.

ص: 248

1- بحار: ج 42 ص 195

2- مثنوی: دفتر اول ص 170-171

مخلوق قادر مطلق است: مولانا در این تحلیل پیرو کلام اشعری است»⁽¹⁾

استاد محمد تقی جعفری: «اولاً: هیچ داستان و روایتی چنین جمله ای از امیرالمؤمنین (علیه السلام) ولو بطور ضعیف هم نقل نکرده اند که آن حضرت به ابن ملجم چنین جمله ای را گفته باشد. در این گونه موارد جلال الدین مطابق نظریات خود مطالبی را بیان می کند که بایستی مورد دقت قرار گیرد.

ثانیا: با دقت در تمام مباحث مثنوی این حقیقت برای ما روشن می شود که جلال الدین درباره مساله جبر و اختیار نتوانسته است يك اصل را بعنوان واقعیتی که هیچ گونه انحراف از آن امکان ندارد بیان کند. حالات روانی جلال الدین درباره مساله جبر و اختیار فوق العاده طوفانی بوده گاهی آن چنان اختیار را ثابت می کند که حتی خود متفکرین قائل به اختیار نتوانسته اند اختیار را ثابت کنند. گاهی هم چنان دفاع از جبر کرده است که هیچ راهی برای اختیار نگذاشته است. گاهی هم از هر دو مساله کنار رفته مساله جباری خدا را متذکر شده و گفته است: این نه جبر این معنی اجباریست.»⁽²⁾

استاد محمد تقی جعفری: «اینکه [امام علی (علیه السلام)] می گوید من نمی توانم ابن ملجم را بکشم زیرا قضا و قدر حتمی کشتن مرا در دست او تثبیت کرده است، من چگونه مخالف قضا و قدر کاری انجام دهم مساله ابهام آمیزی است. زیرا اولاً: این استدلال با دهها روایت بطور مستقیم مخالف است که هم پیامبر عزیز و هم خود امیرالمؤمنین (علیه السلام) ابن ملجم را شقی ترین مردم معرفی کرده اند. این

ص: 249

1- شرح مثنوی شهیدی، جلد 4، صفحه ی 257

2- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 2 ص 778

شقاوت اگر مستند به قضا و قدر الهی بطور حتم بوده باشد خدا را ستمکار حقیقی معرفی خواهد کرد نه ابن ملجم را.

ثانیا: جوش و خروشی که حسن و حسین (علیهما السلام) درباره این جنایت ابراز می کردند بایستی خلاف رضای خداوندی بوده و گنهکار باشند زیرا ابن ملجم کاری نکرده بود.»(1)

خلق حق افعال ما را موجد است *** فعل ما آثار خلق ایزدست(2)

در این شعر، مولوی تصریح به جبر می کند ولی در موردی دیگر اعتراف به اختیار انسان در افعال خود می کند:

در خرد جبراز قدر رسواتراست *** زآنکه جبری حس خود را منکر است

منکر حس نیست آن مرد قدر *** فعل حق حسّی نباشد ای پسر(3)

تویقین می دان که جرمی کرده ای *** جبر را از جهل پیش آورده ای

که مرا روزی و قسمت این بده ست *** پس چرا دی بودت آن دولت به دست

قسمت خود خود بریدی توز جهل *** قسمت خود را فزاید مرد اهل(4)

4- جبر به تناقض صریح می انجامد

استاد محمد تقی جعفری: «اگر بگویم مسلوب اختیار شدن زید از سیب و نفی موقعیت مزبور آن بدون کوچکترین عارضه طبیعی، یا قانونی باز مستند به

ص: 250

1- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 2 ص 781

2- مثنوی دفتر اول ص 69

3- مثنوی معنوی، دفتر پنجم، صفحه ی 866

4- مثنوی معنوی، دفتر دوم، صفحه ی 297

مشیت خداوندی است تناقضی است صریح که با شوخی و فلسفه بافی مرتفع نمی گردد اگر بگوییم کارها و شئون بشری در هر موقعیتی که بروز می کند، با نظر به خواسته الهی از روی جبر به وقوع می پیوندد، امر و نهی و به طور عموم تکلیف انسان به یک عده امور اثبات می کند که خداوند بعضی از کارها را می خواهد که صورت بگیرد و بعضی دیگر را می خواهد که انجام نشود آیا مخالفت با اوامر و نواهی خداوندی با فرض جبر و لزوم هر آنچه که واقع می شود به تناقض صریح منتهی نمی گردد؟! (1)

جهان بینی مولوی

1- عدمی بودن ممکنات

ماعدم هائیم و هستی های ما *** تو وجود مطلق هستی ما (2)

مولوی مانند سایر اقطاب صوفیه تمام عالم را عدم محاسبه می کند آقای سید

محمد حسین طهرانی می نویسد: «تمامی محسوسات پوچ و باطل است» (3)

استاد جوادی آملی: «بنابر وحدت شخصی وجود، و عینیت آن با وجوب، ماهیت قابلیت وجود را نداشته و ممتنع الوجود خواهند بود»

(4)

نتیجه آنکه نظر مشایخ صوفیه با نظر سوفسطائیان تفاوتی ندارد.

ص: 251

1- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 12 ص 401 و 402

2- مثنوی دفتر اول ص 30

3- روح مجرد ص 476

4- تحریر تمهید القواعد ج 2 ص 350

منبسط بودیم و يك جوهر همه*** بی سرو بیبا بودیم آن سرهمه

يك گهر بودیم همچون آفتاب*** بی گره بودیم و صافی همچو آب

چون به صورت آمد آن نور سره*** شد عدد چون سایه های کنگره

کنگره ویران کنید از منجنيق*** تا رود فرق از میان این فریق(1)

استاد فروزانفر: «این ابیات صریح است در مذهب وحدت وجود.»(2)

ما که باشیم ای تو ما را جان جان*** تا که ما باشیم با تودر میان

ماعدمهاییم و هستی های ما*** تو وجود مطلقى فانی نما

ما همه شیران ولی شیرعلم*** حمله شان از باد باشد دم به دم

حمله شان پیدا و ناپیداست باد*** آن که ناپیداست هرگز کم مباد

باد ما بود ما ازداد تست*** هستی ما جمله از ایجاد تست(3)

تفرقه برخیزد و شک و دوئی*** وحدت است اندر وجود معنوی.(4)

ما در کتاب «تأملی در نظریه اصالت وجود و وحدت وجود» پیرامون نظریه وحدت وجود مباحثی را ارائه نمودیم و بطلان این فرضیه و ثمرات فاسد آن را بیان کردیم.

وحدت وجود از نگاه استاد محمد تقی جعفری

«از آنجا که مکتب وحدت موجودی تاریک ترین مکاتب فلسفه بشری است و یا به عبارت واقعی تر اسلوب و اصطلاحاتش خوشایندترین اسالیب و اصطلاحات

ص: 252

1- مثنوی معنوی، دفتر اول، صفحه ی 34

2- شرح مثنوی شریف جلد 1، صفحه ی 284

3- مثنوی معنوی، دفتر اول، صفحه ی 30

4- مثنوی دفتر چهارم ص 722

فلسفی، و در عین حال بی بنیاد ترین دعاوی را دارا است برای ارائه دادن به افکار بشری مجبور است در هر مکتبی از مکاتب رایج زمان خود شرکت کرده و بلکه خود را اساس آن مکتب قرار دهد. در هر مکتبی که سخن از وحدت مطلق به میان آید اگر چه آن وحدت مطلق به صورت نفی وحدت بوده برای مکتب وحدت موجود بهانه ای برای دخول آن مکتب در صحنه موجود ایجاد می شود بلکه اگر کمترین استقرایی در کلمات این مکتب صورت بگیرد خواهیم دید تمامی فلسفه ها و ادیان که ضد و نقیض با هم بوده بلکه در دفاع بعضی از آنها با همدیگر گاهی به کشتارهای خونین و تکفیر و تحمیق همدیگر منجر شده است همه و همه وحدت موجود را می گویند ولی از آنجا که هیچ یک نمی فهمند که طرف چه ادعایی می کند لذا به مخالفت ها با همدیگر بر می خیزند تنها اعضاء مکتب وحدت موجود است که می فهمد حقیقت اذکار و اسراری را که افکار در تعقیب آنها عمرهای طولانی به سر می برند و بالاخره با کلمه بهت آور در عین حال لذیذ

نمی دانم» زیر خاک تیره جا گرفته و به دیار اسرار تاریکتر روان می گردند.»⁽¹⁾

استاد محمد تقی جعفری: «از خواص این مکتب [عرفا و صوفیه] این است که اگر کسی اصالت را با وجود دانسته و موجود را واحد شخصی بداند چنین شخصی اعلم و به حقیقت عالم وجود رسیده است اگر چه هیچ گونه شناسایی نداشته باشد و این همان معنای عشق است که محاسبه ای معشوق را در خود مرتکز نموده و تمامی حواس و حقایق را با همان چشم عاشقانه به معشوق می نگرد آن وقت برای مبتدئین فلسفه که هنوز معنای حقیقت و ظاهر را نفهمیده

ص: 253

است و این معنا به طور اصل مسلم تلقی شده، اصلاً فکر اینکه حقیقت شناسی دیگری هم محتمل است به ذهن او خطور نمی کند و یک عارف مسلک مبتدی در علوم و فلسفه در نظر او بیشتر از امسال میرداماد و بوعلی و لاهیجی جلوه کرده، اصلاً آن گونه اشخاص را نمی تواند متفکر محسوب کند و این معنا در تمامی عقیده مند های فلسفی مشاهده می شود، نیز از خواص این مکتب که گاهی تصریحا و گاهی اشارتاً و یا با عبارات حق به جانبی ارائه داده است یکی این است که تکالیف جز برای تنظیم ظواهر بشری چیز دیگری نیست اولاً: این معنا مخالف با تمامی ادیان است ثانیاً؛ چرا تمامی انبیا و رسل در انجام تکلیف غیر از جنبه آموزش به انجام تکالیف اهتمام کرده اند شب بیداری علی بن ابی طالب علیه السلام به تعلیم مربوط نیست بلکه برای تکامل روحی خود ضروری می دانسته، عبادات مشقت بار پیغمبر اکرم و اشرف موجودات (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) تا جایی که سوره طاهها نازل و امر به ملائمت شد چگونه جنبه تعلیمی داشت؟ تهجد برای نماز شب بر آن بزرگوار واجب بود که مخالفتش برای او میسر نبود هیچگونه جنبه یاد دادن بشری نداشته است.» (1)

استاد محمد تقی جعفری: «در نظر این عده (وحدت وجودیان) خدا عین موجودات است و موجودات عین خداست این وحدت را به علت عوامل موافق یا مخالف به قدری با پیچ و تاب و مفاهیم رمز آمیز و مهر و موم شده و اسلوب های مختلف بیان کرده اند که ناچار مسئله از جنبه علمی و فلسفی سرباز زده و با دستورها و قوانین معمولی عقلی و قلبی...»

ص: 254

و غیر ذالک مورد بررسی نمی توان قرار داد و نمی توان این مسئله را در غیر قالب های شعری دریافت نمود ، اگرچه در ظاهر به صورت نثر گفته شده است و اینکه این معنا را با عقل و علم و فلسفه نمی توان احساس کرد به قدری مورد قبول این دسته از متفکرین قرار گرفته است که اگر که عبارات و اشعاری که در این معنا گفته شده است تدوین شود با مجلدات با قطری هم نمی توان از عهده استقراء برآمد..

خدا عین موجودات و موجودات عین خدا است یعنی در حقیقت و واقع یک موجود بیشتر نداریم آن منفی خواه خدا بوده باشد (در نظر مادی ها) و یا سایر موجودات غیر از خدا در (نظر وحدتی ها) یا آنچه که هست اسمش خدا است (در نظر وحدتی ها) یا آنچه که هست اسمش ماده است (در نظر مادی ها) پس یک حقیقت است تنها نزاع و مناقشه در لغت آن حقیقت است نظیر اختلاف الله ، خدا ، تاری ، گاد ... و غیره که فقط از ناحیه لفظ است و بس.» (1)1

استاد محمد تقی جعفری : صریح ترین عبارات در این باره (وحدت وجود) همان عبارات است که به صورت شکل اول منطقی ارسطویی در آورده و در مبحث «بسیط الحقیقة بیان نموده است» : « فواجب الوجود کل الاشياء ولا يخرج منه شيء من الاشياء » (بنا بر برهان فوق واجب الوجود همه اشیا است ، و چیزی بیرون از واجب الوجود نیست).

برهانی که صدرالمتهلین برای مدعای خود در وحدت موجودی متذکر شده است ، نمی تواند اثبات کننده ی آن مدعا بوده باشد زیرا ایشان می گویند :

ص: 255

اگر چیزی غیر از واجب الوجود بوده باشد، لازم می آید که واجب الوجود مرکب بوده باشد از حقیقت مثبت خود، و نفی حقیقت آن چیز، و این قسمی از ترکیب است اگر چه تحلیل آن فقط جنبه ی تعقلی دارد. و این مسئله ای است شگفت انگیز: که صدرالمتالهین از ترکیب عقلی وحشت می کند، ولی از ترکب حسی و واقعی، که حس فقط نشان دهنده ی آن است بیمی به خود راه نمی دهد وانگهی هیچ متفکری با نظر دقیق در هر قلمرو علمی و فلسفی که بوده باشد نمی تواند این مطلب را بپذیرد که حقیقتی که در قیافه مثبت نظر به «خود» و قیافه ی منفی نظر به «نفی سایر اشیاء» دارد، موجب ترکب آن حقیقت بوده باشد. بلی برای شناسایی يك حقیقت شناسایی حقایق دیگر بسیار با اهمیت است، ولی این شناسایی به عنوان شناختن جزء آن حقیقت نمی باشد، بلکه شناختن ماورای يك حقیقت که عبارت است از افراد مماثل و ضد و مخالف و سایر مفاهیم، برای تکمیل درك آن حقیقت است از نظر ما و برای مرزهای وجود همان حقیقت. زیرا اگر شناسایی مفهوم مقابل شناسایی جزء يك حقیقت باشد، بایستی برای يك معرفت جزئی شناساییهای بی نهایتی لازم باشد، مثلاً اگر از نظر علمی و همه جانبه بخواهیم این قلم را بشناسیم لازم است که تمام کهکشانها را بشناسیم.

و همچنین جای تردید نیست که روح انسانی پس از رشد و تکامل حتی بنا به روش صدرالمتالهین غیر از بدن جسمانی است. آیا میتوانیم بگوییم: روح عین کالبد جسمانی است. به این دلیل که اگر عین کالبد جسمانی نباشد لازم می آید که روح مرکب باشد از «خود» و غیر خود یعنی غیر جسم؟ ما همین مکتب وحدت موجود را در بعضی از عبارات «اوپانیشاد» می بینیم که می گوید:

در مرحله ی نخست وجود مطلق اساس و عله العلل وجود است، در مرحله ی

بعد ناموس حرکت و جنبش یا فلک الأفلاك می شود، به اراده‌ی مطلق خویش قوه خلاقه می گردد و در این مرحله دارای قدرت «شکستی» و قابلیت ظهور «مایا» و امکان دوئی می گردد. از مرحله‌ی دوم مرحله‌ی سوم پیدا می شود، به این معنی که قوه‌ی خلاقه در جهان ساری می گردد. بالا-خره کائنات به وجود می آید، و موجودات مادی پدیدار می گردد، و در مخلوق کثرت پیدا می شود، اسامی این مراحل چهارگانه بدین طریق است: 1- وجود مطلق (براهمن) 2- آفریدگار (ایشوارا) 3- ساری در کائنات (هرن

گرهه) 4- کائنات (ویراج) واقعیت کائنات :

حال وضع نتیجه‌ی نهایی این جریان منطقی چیست؟ آیا جهان دارای واقعیت است یا تنها خطای باصره‌ای بیش نیست؟ جوابی که در «اوپانیشاد» به این پرسشها داده شده قابل تعبیرات مختلف است

متن کتاب سخن از ورود خالق در خلقت می راند، آفریدگار نه تنها سلطان باطنی است (اترجامی) می باشد، بلکه براهمن به صورت تمام آن چه موجود است از ذی حیات و غیر ذی حیات ذی شعور و غیر ذی شعور در آمده است... تا آن جا که براهمن اساس کل وجود شناخته می شود براهمن در جمع ذرات هستی ساریست». این مکتب که از يك ریشه‌ی روانی بیشتر سرچشمه می گیرد تا برهان منطقی واقعی، اگر چه می تواند اشکالاتی را که از دوئیها در شناسایی جهان نمودار می شود، برطرف نماید، ولی با پایه‌ی تمام معلومات ما که اصل «استحاله‌ی اجتماع ضدین و اجتماع و ارتفاع نقیضین» است قیافه‌ی مبارزه عجیبی به خود می گیرد، خلاصه نمی تواند علت این حرکت و به شکل تکثرات در آمدن را معنی کند، و نیز نمی تواند هیچ يك از اصول اخلاقی و دینی و

ص: 257

مسئولیتها و شخصیت و بقای روح و به طور کلی خوبی و بدی و تحول و تکامل را تفسیر نماید .

بنابراین بایستی بگوییم : این مکتب در حقیقت پناهگاهی به خسته شدگان سنگلاخهای دوئیهاست ، نه این که واقعاً برای صحت و واقعیت این مکتب دلیلی نشان داده شده است ، و یا این که عنوان ذوق پردازی دارد که حتی در اشعار شعرای معمولی که از مراحل دانش و فلسفه اطلاعی ندارند مشاهده می شود ، البته نمی خواهیم بگوییم : در هر موردی که مطالبی در باره ی وحدت موجود مطرح می شود ، فقط جنبه ی شعری دارد ، نه حقیقت علمی و فلسفی که قابل دفاع بوده باشد. زیرا متفکرین این مکتب اگر چه در صدد استدلال بر می آیند ، ولی اگر درست دقت کنیم خواهیم دید : تمام آن استدلالات تقریباً برای چاره جویی در مقابل دوئیها انجام می گیرد ، و این استدلالات آن چنان با وحدت و اخلاص صورت می گیرد که يك حالت دریافتی روانی را نشان می دهد که آنان در درون خود احساس می کنند.»(1)

مولوی و خداشناسی

1- خدای مولوی

شمس تبریزی ، مرشد و استاد مولوی است اعتقاد او به شمس این گونه است:

ص: 258

1- شرح مثنوی علامه جعفری ج 1 ص 296

درد من و دوای من *** شمس من و خدای من (1)

پیر من و مرید من *** فاش بگفتم این سخن

چو در رسید ز تبریز شمس دین چوقمر *** بیست شمس و قمر پیش بندگیش کمر

چو روی انور او گشت دیده ی دیده *** مقام دیدن حق یافت دیده‌های بشر

فرشته نعره زنان پیش او چو چاوشان *** فلك سجودکنان پیش او بچشم و بسر (2)

خداوندیست شمس الدین تبریز *** ای که او را نیست در آفاق ثانی

برید آفرینش در دو عالم *** نیاوردست چون او ارمغانی

هزاران جان نثار جان او باد *** که تا گردند جانها جاودانی

دریغا لفظها بودی نوآیین *** کزین الفاظ ناقص شد معانی (3)

ص: 259

1- زندگانی مولانا ص 75

2- دیوان کبیر شمس، ص: 456

3- دیوان کبیر شمس، ص: 1009

گردت چرا نگردم چون خانه خدایی *** پشت چرا نمیرم چون یاریار گشتی
جامت چرا ننوشم چون ساقی وجودی *** پایت چرا نبوسم چون پایدار گشتی
فاروق چون نباشی چون از فراق رستی *** نقلت چرا نچینیم چون قند بار گشتی
اکنون توشهریاری کو را غلام گشتی *** صدیق چون نباشی چون یار غار گشتی
هم گلشنش بدیدی صد گونه گل بچیدی *** اکنون شگرف و زفتی کز غم نزار گشتی
ای چشمش الله الله خود خفته می زدی ره *** هم سنبلش بسودی هم لاله زار گشتی
آنکه فقیر بودی بس خرقة ها ربودی *** اکنون نعوذ بالله چون پر خمار گشتی
هین بیخ مرگ بکن زیرا که نفخ صوری *** پس وای بر فقیران چون ذو الفقار گشتی
از رستخیز ایمن چون رستخیز نقدی *** گردن بز ن خزان را چون نوبهار گشتی

چون حدیث روی شمس الدین رسید*** هم از حساب رستی چون بی شمار گشتی(1)

واجب آید چون که آمدنام او*** شمس چارم آسمان سردر کشید

شرح کردن رمزی از انعام او(2)

دکتر عبدالحسین زرین کوب: «در باب شمس که ورود او در زندگی مولانا جلال الدین خط سیر تازه بی به زندگی وی داد، آنچه از روایات به دست می آید چندان لمس کردنی، قابل اعتماد و باور داشتنی به نظر نمی رسد. به احتمال قوی، شمس درویشی مجذوب، بی سامان، تندخوی و مردم گریز بود که عشق صوفیانه را تا به حد شوریده حالان و اخلاص عارفانه را تا به حد اهل ملامت به هم آمیخته بود و بی آنکه خود را مثل صوفیان عصر به آداب خانقاه و سلسله پایبند دارد و با آنکه بی شک از بعضی مشایخ عصر و از جمله رکن الدین سجاسی هم بنا بر مشهور تربیت و ارشاد صوفیانه داشت، در بند آداب شیخی و مریدی اهل خانقاه نمانده بود و با این حال، مثل قدماء صوفیه تربیت مستعدان منفرد را وسیله بی برای تزکیه و تکمیل خویش نیز می یافت.»(3)

2- غلوشمس تبریزی درباره مولوی

شمس، مولوی را این گونه توصیف می کند: «اگر از تو پرسند که مولانا را چون

ص: 261

1- دیوان کبیر شمس، ص: 1084

2- مثنوی معنوی، متن، ص: 8

3- سرنی، ج 1، ص: 103

شناختی؟ بگو: اگر از قولش می‌پرسی «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» و اگر از فعلش می‌پرسی «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» و اگر از صفتش می‌پرسی

«قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» و اگر از نامش می‌پرسی «هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» و اگر از ذاتش می‌پرسی «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (1)

3- جسارت به مقام ربوبی

هرکس با آیات قرآن و روایات اهل بیت (علیهم السلام) آشنایی دارد می‌داند که خداوند جسم نیست زیرا جسمیت، مستلزم محدودیت و ترکیب است و حدّ و ترکیب حاکی از حدّ زننده و ترکیب دهنده است و کسانی که قائل به تجسیم هستند در حقیقت خداوند را محدود و مرکب و محتاج معرفی می‌کنند و این جسارت و اهانت بزرگی به ساحت قدس ربوبی است.

امام (علیه السلام) می‌فرماید: إِنَّ اللَّهَ لَا يُشَدُّ بِهِ شَيْءٌ أَيْ فُحْشٍ أَوْ خِنًا أَعْظَمُ مِنْ قَوْلٍ مَنْ يَصِفُ خَالِقَ الْأَشْيَاءِ بِجِسْمٍ أَوْ صُورَةٍ أَوْ بِخَلْقَةٍ أَوْ بِتَحْدِيدٍ وَأَعْضَاءٍ، تَعَالَى اللَّهُ عَنِ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا. (2)

«خداوند به هیچ شیئی شباهت ندارد چه فحش و جسارتی بزرگتر است از گفتار کسی که خالق اشیاء را به جسمانیت یا صورت یا مخلوقیت یا محدودیت یا اعضاء توصیف می‌نماید؟!»

مولوی در مثنوی داستانی را نقل می‌کند که در کتب معتبر روایی یافت

ص: 262

1- مقالات شمس ص 789

2- اصول کافی: ج 1 ص 105

نمی شود. در آن حکایت چوپانی خداوند را مانند انسان دارای اعضاء و جوارح و محدود و مرکب توصیف می کند «یعنی به مقام ربوبی اهانت می نماید» هنگامی که حضرت موسی او را نهی می کند از جانب خداوند مورد توبیخ واقع می شود یعنی هدایتگری حضرت موسی مذمت می گردد و در ضلالت ماندن شبان تأیید می شود.

حال پرسشی که در ذیل این داستان مطرح می شود این است که اگر بنا باشد هرگونه اعتقاد فاسد و تفکر غلط نسبت به خداوند مورد تأیید حق تعالی باشد پس چرا او پیامبران را مبعوث نموده و کتب هدایتگر برای مردم فرستاده؟ بلکه به همان درون ها و حال ها اکتفاء می نمود تا هر کسی با هر عقیده ای، معبود را پرستش کند و دیگر نیازی به هدایت کننده به سوی صراط مستقیم نبود.

در حقیقت این داستان به اعتقاد صوفیه (وحدت ادیان) اشاره دارد زیرا آنان معتقدند همه عقائد اعم از حق و باطل در مسیر خداوند قدم می گذارند.

«دید موسی یک شبانی را به راه*** کاو همی گفت ای خدا وای اله

تو کجایی تاشوم من چاکرت*** چارقت دوزم کنم شانه سرت

جامه ات شویم شپشهایت کشم*** شیر پیشت آورم ای محتشم

دستکت بوسمبالم پایکت*** وقت خواب آید برویم جایکت

گفت موسی های خیره سرشدی*** خود مسلمان ناشده کافر شدی

با که می گویی تو این باعم و خال*** جسم و حاجت در صفات ذوالجلال

وحی آمد سوی موسی از خدا*** بنده ما را زما کردی جدا

توبرای وصل کردن آمدی*** نی برای فصل کردن آمدی

مادرون را بنگریم و حال را*** نی برون را بنگریم وقال را.»(1)

نکته قابل توجه آنکه در آیات قرآن کریم خداوند مردم را از گفتن عقائد فاسد منع می فرماید:

«لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ.»(2)

آنها گفتند: خداوند یکی از سه خداست؛ به یقین کافر شدند؛ معبودی جز معبود یگانه نیست و اگر از آنچه می گویند دست برندارند عذابی دردناک به کافران خواهد رسید.

با توجه به آیه مذکور سخن مولوی که می گوید: «نی برون را بنگریم وقال را» مردود است زیرا گفتاری که حاکی از اعتقاد فاسد باشد، مانند آنچه شبان در داستان مذکور بیان داشته به حکم آیه شریفه ممنوع است.

استاد محمد تقی جعفری: «مقدمه داستان موسی به نحوی که در ابیات مورد

تفسیر آمده است در مدارک معتبر دیده نمی شود.»(3)

4- تأیید ادعای الوهیت بایزید بسطامی

با مریدان آن فقیر محتشم*** بایزید آمد که نک یزدان منم

گفت مستانه عیان آن ذوالفنون*** لاله الا اناها فاعبدون

ص: 264

1- مثنوی: دفتر دوم، ص 251 و 252

2- مائده: 73

3- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 5 ص 657

نیست اندر جبّه ام الاّ خدا***چندجویی بر زمین و برسماء(1)

گفت عزم تو کجا ای بایزید*** رخت غربت را کجا خواهی کشید

گفت قصد کعبه دارم از پگه*** گفت هین با خود چه داری زاد ره

گفت دارم از درم نقره دویست*** نک بیسته سخت در گوشه ی ردی است

گفت طوفی کن به گردم هفت بار*** وین نکوتر از طواف حج شمار(2)

«ابوموسی شاگرد بایزید گوید که: «با بایزید بودم در سمرقند. خلق شهر بدو تبرک می کردند. چون از شهر بیرون آمدیم، خلق در قفای او بیامدند، واقعا نکه کرد. گفت: این ها کیستند؟ گفتم: متبرکان اند. به بالای تل برآمد. روی سوی آن قوم کرد. گفت: یا قوم! «أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى».(3)

شگفت از انسانی که اگر چند دقیقه اکسین از او قطع شود دار فانی را وداع می گوید یا اگر مدّتی گرسنه و تشنه بماند به جزع و فزع می افتد و جانش در معرض خطر قرار می گیرد و یا اگر مانعی برای قضاء حاجتش موجود باشد طاقتش طاق شده و توانش بریده می شود چگونه ادّعای الوهیت می کند در حالی که خداوند درباره او می فرماید: «وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا»(4) انسان ضعیف آفریده شده است.

اگر انسان به واقع ضعف و عجز خویش را بیابد و حاجات و فقر خود را درک نماید هرگز ادّعاهای نابخردانه نمی کند و از واقعیات روی برنمی تابد.

استاد محمد تقی جعفری: «درباره سبحانی ما اعظم شانی مولوی متذکر می

ص: 265

1- مثنوی: دفتر چهارم ص 647

2- مثنوی معنوی، متن، ص: 242

3- شرح شطحیات، ص: 99

4- نساء: 28

شود که موجودیت انسانی بایزید بسطامی کوچکتر از آنست که بگوید سبحانی ما اعظم شانی زیرا این توصیف از آن خدا است و بس . اما اینکه جمله مزبور از دهان بایزید و جمله انا الحق از دهان حسین بن منصور حلاج درآمده است گوینده این جمله در حقیقت خود خدا بوده است که در حالت بیخودی این دو مرد خدا بر زبانشان جاری کرده چنانکه درختی که بصدا در آمد و گفت : «إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَأَعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي» (1)

بلی مطلبی که وجود دارد اینست که انسان بجهت داشتن روح ملکوتی توانایی بیشتری به تقرب به خداوند عزوجل دارد، جلوه گاه شایسته حق و حقیقت است . این خاصیت جلوه گاه بودن غیر از آنست که جلوه گاه وجود خود را، عین جلوه کننده معرفی کند و بگوید: من خدا من خدایم . و اگر خوب ملاحظه شود خواهیم دید که بایزید بنا به گفته و استنباط جلال الدین خود را بعنوان یکی از جلوه گاههای حق تلقی نکرده است بلکه می گوید:

نیست اندر جبه ام الا خدا*** چند جویی در زمین و در سما

بسیار خوب عظمت روح آدمی باعث می شود که جلوه گاه حق جلّ و علا او باشد نه زمین و آسمان جامد ناخودآگاه ولی دلیل اختصاص بایزید و منصور به اینکه خدا در وجود آنان باشد چیست؟ ریاضت و تزکیه نفس را صیقلی و آنرا شایسته لقاء الله می سازد نه اینکه ذاتش را به خدایی تبدیل کند وانگهی این خود را خدا دیدن چرا در لحظات محدودی صورت می گرفت و پس از سپری شدن آن لحظات باز خودشان را يك انسان می دیدند؟ آیا پس از وصول و اتحاد واقعی،

ص: 266

بازگشتن به جهان پست ممکنات قابل تصور است؟ پس بهتر اینست که بگوییم اینان در مواقعی از بارقه های ماورای طبیعی برخوردار می شدند ولی به جهت کمی ظرفیت گمان می کردند خود آنان خدا شده اند. این مطلبی است که جلال الدین در پاسخ سؤال شمس تبریزی گفته است.

درختی که به صدا درآمد و گفت انی ان الله لا اله الا انا فاعبدنی از درخت بودن تغییر نکرد و حتی برای یکبار هم نه موسی و نه قوم او در مقابلش خضوع و خشوع نکردند زیرا صدای مزبور به هیچ وجه به خود درخت منتسب نبوده بلکه صدای خداوندی بود که در درخت طنین انداز شد مانند کوه که صدای انسان را منعکس می کند و طنین انداز مینماید و همچنین حضرت موسی هرگز طور سینا و فضای آن را به این دلیل که سخنان خدا را در آنجا می شنید مورد کرنش و پرستش قرار نداد.

در صورتی که گویندگان جملات فوق منصب قطبی داشتند و جملات مزبور را استناد به خود می دادند وانگهی استبعاد و شگفتی بزرگان آن دورانها از جملات فوق می توانست با توضیحی که درباره درخت گفتیم مرتفع شود به این معنی که اگر گویندگان آن جملات خود را مانند درخت یا طور سینا معرفی می کردند یا خود پیشروان علم و معرفت از آن جملات، داستان طور سینا و درخت را استنباط می کردند هرگز لب به اعتراض نمی گشودند ولی چنانچه جامی در نفحات الانس می گوید حتی مشایخ و مردان معرفت نیز به آن جملات با دیده موافق نمی گریستند به اضافه اینکه در تاریخ معرفت الهی عرفای فراوانی وجود داشته اند سبب چیست که بیش از دو سه نفر ادعاهای فوق را نکرده اند. آیا علی بن ابیطالب (علیه السلام) با آن مقام والای عرفان از مردم می ترسید؟ اگر هم درك مردم را

مراعات می کرد چرا با مالك اشتر و ابوذر غفاری و عمار بن یاسر و میثم تمار و کمیل بن زیاد و امثال اینان که کاملاً مردان امین و رازداران واقعی امیرالمؤمنین (علیه السلام) بودند در میان نگذاشت؟» (1)

ورسخن پردازد از راز کهن *** توبگوئی باده گفته است این سخن

باده ای را می بود این شر و شور *** نور حق را نیست این فرهنگ و زور

که ترا از توبه کل خالی کند *** توشوی پست او سخن عالی کند؟ (2)

بود انا الحق در لب منصور نور *** بود انا الله در لب فرعون زور (3)

چون قلم در دست غداری بود *** بی گمان منصور برداری بود (4)

استاد محمد تقی جعفری: «کسی که می گوید: «من خدایم» در حقیقت تناقضی را ابراز می دارد که هیچ عقل و وجدان معتدل نمی تواند آن را بپذیرد، زیرا توجه به مفهوم خداوند واجب الوجود که دارای ذات و اوصاف جمالیه و جلالیه بی نهایت است، مستلزم توجه به ناچیزی و محدودیت و حدوث و روه زوال بودن خود و جهان هستی است چنانکه بالعکس توجه به محدودیت و حدوث و روه زوال بودن خود و جهان هستی مستلزم توجه به مفهوم خداوند واجب الوجود است که دارای ذات و اوصاف جمالیه و جلالیه بی نهایت است.

اتحاد این دو مفهوم متناهی و بی نهایت در یک حقیقت که انسان باشد صریح ترین تناقض است که اگر کسی درست بودن آن را احتمال بدهد در ردیف

ص: 268

1- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 10 ص 350

2- مثنوی دفتر چهارم ص 648

3- مثنوی دفتر دوم ص 193

4- مثنوی دفتر دوم ص 238

اول سوفسطائیان قرار گرفته است.

مگر متعین ساختن «من» در مقابل جهان هستی و خداوند توجهی به «من» داشته باشد آیا تعیین «من» می تواند با اتحاد «من» و جز «من» سازگار باشد پس من خدایم» گفتن چه از دیدگاه فرعونى و چه از اینکه منصوری، ناشی از عدم توجه به «من» و «خدا» می باشد... اگر واقعاً شما ادعا کنندگان «من پرست» راست می گوید که: «من» را درک کرده اید چرا اینهمه در بند جسم و جان اسیر شده اید چرا (1)؟

5- جسمانیت خداوند

عالمی را لقمه کرد و در کشید*** معده اش نعره زنان هل من مزید

حق قدم بروی نهد از لامکان***آنگه او ساکن شود از کن فکان(2)

قدم گذاردن خداوند بر روی جهنم از عقائد کسانی است که خداوند را جسم می دانند و آنان به حدیثی در کتب عامه تمسک می جویند: «یقال لیجهنم «هل امتلأت وتقول هل من مزید» فیضع الرب قدمه علیها فتقول قَطَّ قَطَّ .»(3)

(به جهنم گفته می شود: آیا پر شدی؟ او می گوید: زیادتر می خواهم. خداوند

پای خود را بر جهنم می نهد و جهنم می گوید: بس است بس است!)

6- نطع بازی خداوند

چونکه بر نطعش جز این بازی نبود***گفت بازی کن چه دانم در فرود(4)

ص: 269

1- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 12 ص 607-608

2- مثنوی دفتر اول ص 64

3- صحیح بخاری ج 8 ص 27

4- مثنوی دفتر دوم ص 290

«نطع: صفحه شطرنج که مهره ها را در آن چینند.»(1)

استاد محمد تقی جعفری: «جریانات کارگاه هستی را که جنباننده آن خداست به نطع بازی کردن سبک و جلف بنظر می رسد. آن خدای بزرگ که به اعتراف مکرر مولوی این جهان هستی با این عظمت و بلکه هزارها برابر آن در پیشگاه لایزالی او چونان کف ناچیزی بر سطح اقیانوس بیکران است چه نیاز به گستردن نطع و بازی با مخلوقات ناچیزش دارد. امان از این تناقض گویی های جلال الدین.»(2)

7- مشورت خداوند در امر آفرینش

مشورت می رفت در ایجاد خلق *** جانشان در بحر قدرت تا به خلق

چون ملائک مانع آن می شدند *** بر ملائک خیفه خُبک می زدند (3)

استاد محمد تقی جعفری: «جلال الدین گفتگو میان خدا و فرشتگان را با کلمه مشورت تعبیر کرده است ولی با نظر به دلیل عقلی و مضامین سایر آیات این تعبیر مسامحه ای دارد زیرا مسلماً مشورت در موردی گفته می شود که مشورت کننده از تمام جهات قضیه مورد مشورت اطلاع نداشته باشد و کسی که مورد مشورت قرار گرفته است از مشورت کننده داناتر باشد و درباره خدا و فرشتگان چنین احتمالی خلاف می نماید.»(4)

ص: 270

1- شرح مثنوی (شهیدی) ج 6 ص 516

2- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 2 ص 222

3- مثنوی دفتر دوم ص 188 ، خنبک زدن: تمسخر کردن . شرح مثنوی (شهیدی) ج 5 ص 49

4- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 3 ص 159

1- ناسزاگویی

شکی نیست که ادب و عفت کلام در نزد عقل و شرع ممدوح است و از اصول اولیه ی انسانی است و همه عقلا فاقد آن را مذمت می کنند. هنگامی که مولوی ادراکات عقل را انکار نمود چنانکه شعرش در این باره گذشت - اخلاق و ادب هم رخت برمی بندد. امام مجتبی (علیه السلام) فرماید:

« لَا أَدَبَ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ. » (1)

کسی که عقل ندارد، ادب ندارد.

امام علی (علیه السلام) می فرماید:

«الْدِّينُ وَالْأَدَبُ نَتِيجَةُ الْعَقْلِ.» (2)

دین و ادب نتیجه عقل است.

پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود:

«إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ الْجَنَّةَ عَلَى كُلِّ فَحَّاشٍ بَدِيٍّ قَلِيلٍ أَلْحِيَاءٍ لَا يُبَالِي مَا قَال، وَ لَا مَا قِيلَ لَهُ.» (3)

خداوند بهشت را بر شخص فحاش و بد دهان و کم حیا حرام نموده، کسی که در گفتار و شنیدار بی بند و بار است.

ص: 271

1- بحار: ج 75 ص 111

2- غرر الحکم: ح 1377

3- بحار الانوار: ج 60 ص 206 - 207

قبل از نقل سخنان رکیک و قبیح مثنوی از خوانندگان گرامی پوزش می طلبیم، چرا که برای بیان انحراف مطالب آن، چاره ای جز ذکر عین کلماتش نیست ضمناً یاد آور می شویم در پایان هر یک از اشعار مثنوی، توصیفات که مولوی برای کتابش ذکر کرده را به خاطر آورید و آنگاه درباره درستی یا نادرستی آن قضاوت نمایید.

یک کنیزک، یک خری بر خود فکند*** از وفور ش هوت و فرط گزند

آن خر نر را به گان خو کرده بود*** خر جماع آدمی پی برده بود

گر همه کیر خراندر وی رود*** آن رحم و آن روده ها ویران شود

خر همی گاید کنیزک را چنان*** که به عقل و رسم مردان با زنان

خر مؤدب گشته در خاتون فشرده*** تا به خایه در زمان خاتون بمرد

بردید از زخم کیر خر جگر*** روده ها بشکسته شد از همدگر

مرگ باصد فضیحت ای پدر*** توشهیدی دیده ای از کیر خر. (1)

«آن یکی نای خوش نی می زدست*** ناگهان از مقعدش بادی بجست

نای را برکون نهاد او که زمن*** گرتو بهتر می زنی بستان زمن.» (2)

«کونده ای را لوطی در خانه برد*** سرنگون افکندش و در وی فشرده.» (3)

«رفت حمام او رنجور جان*** کون دریده هم چودلق تونیان

روز رویت روی خاتونان تر (4)*** کیر زشتت شب بدتر از کیر خر.» (5)

ص: 272

1- مثنوی: دفتر پنجم ص 788 تا ص 790

2- مثنوی: دفتر چهارم ص 589

3- مثنوی: دفتر پنجم ص 842

4- مثنوی: دفتر ششم ص 938

5- مثنوی: دفتر ششم ص 938

چون برون انداخت شلوار و نشست*** در میان پای زن، آن زن پرست

چون ذکر سوی مقر می رفت راست*** رستخیر و غلغل از لشکر بخواست

بر جهید و کون برهنه سوی صف*** ذوالفقاری هم چو آتش او به کف.»(1)

«این دعا چون ورد بینی بود چون*** ورد بینی را تو آوردی به کون

رایحه جنت زبینی یافت حر*** رایحه جنت کی آید از دبر

بوی گل به مشامت ای دلیر*** جای آن بونیست این سوراخ زیر.»(2)

ای چو خرنده حریف کون خر*** بوسه گاهی یافتی ما را ببر.»(3)

«خاله را خایه بدی خالوشدی*** این به تقدیر آمده است از او بدی.»(4)

«او اگر دیوانه است و فتنه گاو*** داوری دیوانه باشد کیرگاو.»(5)

هم چو آن زن کو جماع خربدید*** گفت آوه چیست این فحل فرید

گر جماع اینست بردند این خران*** برکس ما می آیند این شوهران»(6)

دکتر عبد الحسین زرین کوب: «آنگونه که از روایات برمی آید، الفاظ قبیح و فحش های رکیک در زبان محاوره مولانا ظاهرا مکرر می آمده است. افلاکی تصریح می کند که: (مولانا چون از کسی رنجیدی و مکابره او از حدّ شدی غرخواهر گفتی

ص: 273

1- مثنوی: دفتر پنجم ص 906

2- مثنوی: دفتر چهارم ص 653

3- مثنوی: دفتر سوم ص 440

4- مثنوی: دفتر چهارم ص 578

5- مثنوی: دفتر پنجم ص 889

6- مثنوی دفتر پنجم ص 883-884

و در همش کوفتی، چه اصطلاح ششم خراسانیان همین است. به هر حال در ضمن معارف و مجالس مولانا نیز ظاهراً گهگاه حکایات و ابیات مستهجن نقل می شده است به پارسی یا تازی... در هر صورت، غیر از ذکر اسماء یا اوصاف اندام های جنسی و اعمال مربوط به آنها، تعداد زیادی لغات دیگر در مثنوی هست که به نحوی از انحاء به همین شرمگاه ها و اعمال آنها ارتباط دارد و بعضی از آنها جزو لغات نوادر هم محسوبست. ازین جمله است الفاظ: (چمین): به معنی بول، (سعتری): به معنی زنی که با زن آمیزد، (دب): به معنی آهنگ مخفی که برای کام گرفتن از حریف ساده غافل کنند، (شلّه): به معنی اندام مادینه (کنده): به معنی مخنث، (گردک): به معنی درآمیزی و گردهمایی، که نظایر دیگر نیز دارد. همچنین الفاظ حاکی از فحش و شتم مثل: (چاک ران، زی وقف، غر، کاف ران، مادر فروش) که نیز نظایر آنها در مثنوی کم نیست و شاید تا حدّی از معاشرت دائم با طبقات سوقه و محترفه که اندیشه اکثر آنها و رؤساء آنها از این گونه امور در نمی گذرد، در زبان مولانا راه یافته باشد.» (1)

خواننده گرامی بار دیگر به توصیفات مولوی از اشعار خویش در مقدمه مثنوی توجه نمایید:

1- اصول اصول دین

2- فقه الله الاکبر بزرگترین فقه الهی».

3- شرع الله الأزهر «روشن ترین آئین الهی» .

4- برهان الله الأظهود آشکار ترین دلیل الهی» .

ص: 274

1- سرنی، ج 1، ص: 229

5- اِنَّ شفاء الصدور و جلاء الاحزان و كشاف القرآن . «شفاء سينه و برطرف

کننده غم ها و آشکار کننده قرآن» . .

6- تطيب الاخلاق . «اخلاق را نیکو و پاک می سازد.»

7- لا يمسسه إلا المطهرون . تنزيل من رب العالمين . «جز پاکان نمی توانند به آن

دست یابند چرا که از جانب پروردگار عالمیان نازل شده است.»

8- لا يأتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه . «هیچ گونه باطلی نه از پیش رو و نه از پشت سر، به سراغ آن نمی آید، یعنی معصوم است.»

حال با توجه به مباحث گذشته ، خود قضاوت کنید که آیا این توصیفات و ادعاهای صحیح است یا خیر؟

2- اخلاق عملی

«همچنان منقولست که روزی حضرت سلطان ولد [فرزند مولوی] فرمود که از یاران یکی بحضرت پدرم شکایتی کرد که دانشمندان با من بحث کردند که مثنوی را قرآن چرا می گویند؟ من بنده گفتم که تفسیر قرآنست؛ همانا که پدرم لحظه خاموش کرده فرمود که: ای سگ! چرا نباشد؟» ای خر! چرا نباشد؟» ای غرخواهر! چرا نباشد؟! (1)

ای سگ طاعن توعوعو می کنی *** طعن قرآن را برون شومی کنی. (2)

دکتر سید جعفر شهیدی در توضیح این شعر می نویسد: «با طعن مثنوی راه طعن قرآن می جویی؟!» (3)

ص: 275

1- مناقب العارفين، ج 1، ص: 291

2- مثنوی دفتر سوم ص 529

3- شرح مثنوی (شهیدی) ج 7 ص 650

لنگ و لوک (1) و خفته شکل و بی ادب *** سوی او می غیژ (2) و او را می طلب

که به گفت و گه بخاموشی و گه *** بوی کردن گیرهر سوی بوی شه (3)

استاد محمد تقی جعفری: «جلال الدین به اضافه تعمیم حالات انسانی برای جستجو حالت بی ادبی را هم توصیه می کند و می گوید حتی اگر جستجوی شما بی ادبانه هم بوده باشد از کوشش و طلب مضایقه نکنید. این مطلب را که جلال الدین در ابیات سابق هم گفته بود: بی ادب حاضر زغایب خوشتر است صحیح به نظر نمی رسد زیرا بی ادبی ناشی از نادانی است.» (4)

3- اهانت به شیعیان

این بیان اکنون چوخر بریخ بماند *** چون نشاید بر جهود انجیل خواند

کی توان با شیعه گفتن از عمر *** کی توان بربط زدن در پیش کره (5)

دین در نظر مولوی

1- بطلان شریعت

مولوی می گوید: «شریعت همچوشمع است ره می نماید و بی آنکه شمع به دست آوری راه رفته نشود و چون در راه آمدی آن رفتن تو طریقت است و چون

ص: 276

1- لوک: ناتوان، بی قدرت. شرح مثنوی سید جعفر شهیدی ج 7 ص 152

2- نشسته یا به زانو و چهار دست و پا رفتن (کنایت از آنکه در هر حالت باید در طلب بود) شرح مثنوی سید جعفر شهیدی ج 7 ص 152

3- مثنوی دفتر سوم ص 385

4- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 6 ص 501

5- مثنوی معنوی، دفتر سوم، صفحه ی 481

رسیدی به مقصود آن حقیقت است و جهت اینکه گفته اند: لوظهت الحقائق بطلت الشرائع همچنان که مس زر شود و یا خود از اصل زر بود، او را نه علم کیمیا حاجت است که آن شریعت است و نه خود را در کیمیا مالیدن که آن طریقت است چنان که گفته اند: طلب الدلیل بعد الوصول الی المدلول قبیح و ترک الدلیل قبل الوصول الی المدلول مذموم.» (1)

همه آگاهان می دانند که تمام انبیاء عظام و ائمه هدی (علیهم السّلام) تا آخرین لحظه حیات با برکتشان دست از متابعت شریعت برنداشته و خود را از دین بی نیاز ندانسته اند حتی شخصیتی مانند امیرالمؤمنین (علیه السّلام) که امام العارفین است در حال نماز و امثال امر شرعی به شهادت رسید.

استاد محمد تقی جعفری: «این مطلب که جلال الدین می گوید: «لوظهت الحقائق بطلت الشرائع» به بازیگری ذهنی و روانی ما بیشتر مربوط است تا به واقعی یابی ما وانگهی مگر جلال الدین با آن همه مقامات معرفتی که به دست آورده است به طوری که گاهی از رؤیت حقایق دم زده و می گوید:

ذره ها دیدم دهانشان جمله باز*** گریگویم خوردشان گردد دراز

به علی علیه السلام خطاب کرده نمی گوید:

ای علی که جمله عقل و دیده ای*** شمه ای واگواز آنچه دیده ای

پس جلال الدین قبول دارد که علی بن ابیطالب حقیقت را دیده است چنان که خود او هم می فرماید: «لوکشف الغطاء ما ازددت یقینا» اگر پرده برداشته شود بریقینم افزوده نمی گردد و «ما شککتُ فی الحقِّ مُذْ أَرِیتُهُ» از آن موقع که حق به

ص: 277

من نشان داده شده است کوچکترین شکی نکردم.

با این حال علی بن ابیطالب و خود پیغمبر اکرم و سایر پیامبران و اوصیاء و اولیا خود را از شریعت و عمل به دستورات الهی بی نیاز ندیده اند و تا آخرین نفس زندگی کوشیدند و تکاپو کردند و در هیچ یک از اقوال و افعال شان جمله مرموزی مانند شطحیات دیده نشده است.» (1)

استاد محمد تقی جعفری: «اینکه سوال و جواب و ثواب و عقاب بلکه اصلاً معادی که ادیان و عقول ضرورت آن را به عالم بشریت داده است برای این مکتب [عرفاً] تقریباً لغواست هیچ گونه جای تردید نیست زیرا واضح است که خدا خود را تکلیف و مورد سوال و جواب قرار نخواهد داد و این مکتب بدون وحشت چنان که بیان شد تصریح کرده و می گوید: «إِذَا جَاءتِ الْحَقِيقَةُ بَطَلتِ الشَّرِيعَةُ» کدام حقیقت است؟ حقیقت کدامین عارف؟ این حقیقت چرا به انبیا و رسل جلوه نکرده بود؟ از حلاج نقل شده (تحفة الأخیار ص 116 محمدطاهر قمی) که می گفت: «إِنَّ المَرءَ قائم علی بساط الشَّرِيعَةِ ما لم یصل إلی مقام التوحید وإذا وصل إلیه سقطت عنه الشَّرِيعَةُ» یعنی: انسان تا به توحید نرسیده است مقید به گفته های شرع است و همین که به توحید رسید شریعت از او ساقط می شود عطار نقل کرده که خلیفه وقت از ابوالحسن خضری پرسید که چه مذهب داری؟ گفت: مذهب امام ابوحنیفه داشتم سپس به مذهب شافعی گرویدم و اکنون مستغرق حالیم که از هیچ مذهب یاد ندارم گفت آن چیست؟ گفت: تصوف... شگفت این است که پیغمبر اکرم (صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) هرگز ادعای وصول به حقیقت را نرمود و

ص: 278

بالعکس مامور بود عرض کند: «ربّ زدنی علماً» (و ما عرفناک حقّ معرفتک» و علی بن ابی طالب علیه السلام که میگفت «لوکشف الغطاء ما ازددت یقیناً» در انجام تکالیف، آخرین حدّ امکان طی می کرد و ذره ای ادعای وصول و خدا نکرده است بلکه دائماً می گفت: حقیقت او شناختنی نیست.»(1)

2- وحدت ادیان

از جهود و مشرک و ترساومغ*** جملهگی يك رنگ شد ز آن آلپ (2) اُلغ (3)

صدهزاران سایه کوتاه و دراز*** شد یکی در نور آن خورشید راز

نه درازی ماندنه کوته نه پهن*** گونه گونه سایه در خورشید رهن

لیک يك رنگی که اندر محشر است*** برید و برنیک کشف و ظاهر است (4)

مثنوی مادکان وحدت است*** غیر واحد هرچه بینی آن بت است (5)

زانک خود ممدوح جزیک بیش نیست*** کیشها زین روی جزیک کیش نیست

دان که هر مدحی بنور حق رود*** بر صور واشخاص عاریت بود

مدحها جز مستحق را کی کنند*** لیک بر پنداشت گم ره می شوند (6)

استاد محمد تقی جعفری در ذیل این شعر می نویسد: «مدح و ثنای واقعی

ص: 279

1- مبدا اعلی ص 109 و 110

2- الپ: «ترکی» دلیر، پهلوان. شرح مثنوی (شهیدی) ج 9 ص 135

3- اُلغ: «ترکی» مهتر، بزرگتر. شرح مثنوی (شهیدی) ج 9 ص 135

4- مثنوی معنوی، دفتر ششم، صفحه ی 1006

5- مثنوی معنوی، دفتر ششم، صفحه ی 991

6- مثنوی دفتر سوم ص 435

انسانها متعلق به ممدوح حقیقی است از این رو همه مذاهب با یکدیگر اتحاد دارند.»(1)

از همین جا می توان نتیجه گرفت کسانی که در صدد اثبات تشیع یا تسنن مولوی هستند عقیده او را در وحدت ادیان نادیده می گیرند، کسی که مانند مولوی قائل به وحدت ادیان است به هیچ مذهب و مرامی تقیدی ندارد و بحث از مذهب او خلاف صناعت علمی است.

ایده وحدت ادیان در حقیقت رد آیات شریفه قرآن کریم است. آنجا که می فرماید:

«وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (2)

«هرکس غیر از اسلام دینی را بجوید از او پذیرفته نخواهد شد و در آخرت از زیان کاران خواهد بود»

«وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا» (3)

«هر کس نافرمانی پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نماید بعد از آن که هدایت برای او روشن شد و راهی غیر از راه مؤمنین را برگزیند ما او را به همان راه که دوست داشته می بریم و وارد جهنم می نماییم و بد بازگشتی است دوزخ.»

«وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ» (4)

ص: 280

1- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 7 ص 490

2- آل عمران : 85

3- النساء : 115

4- الأنعام : 153

این (توحید و نبوت و شریعت) راه من است در حالی که راه راست است پس این راه را متابعت کنید و راه های پراکنده (ادیان مختلفه) را متابعت ننمایید که آن راهها شما را از راه حق بر می گرداند»

استاد محمد تقی جعفری: «اختلاف عقاید در عالم بشریت برای این مکتب [عرفا] نامفهوم است چنانکه از مشاهیر این مکتب نقل شده است

عقد الخلائق في الإله عقائد*** وأنا أعتقد جميع ماعقدوه

بت پرست، آفتاب پرست، ستاره پرست، آتش پرست، فرعون پرست، گوساله پرست، حیوان پرست، ماده پرست همه و همه در نظر این مکتب حق و مطابق واقع اند زیرا تمامی این مفاهیم اجزاء مختلفی از خدا هستند ممکن است بگویید چگونه خداوند را کلّ دارای اجزا می توان قرار داد و در دسته الهیه کسی بر این مطلب اعتقاد ندارد ولی براهل اطلاع این حقیقت قضیه ی روشنی بوده و در موارد زیادی از نوشتجات نثری و نظمی اعضای این مکتب می توان شاهد براین معنا پیدا کرد عبد الرحمن جامی می گوید:

چون در دل تو گل گذرد گل باشی*** تو جزئی و حق کل است اگر روزی چند

ور بلبل بیقرار بلبل باشی*** اندیشه حق پیشه کنی کل باشی

در جای دیگر می گوید

ص: 281

چون حق به تفصیل و شئون گشت عیان*** مشهود شد این عالم پرسود و زیان

چون باز روندعالم و عالمیان*** در رتبه اجمال حق آیدبه میان

در این رباعی برای واجب الوجود (خدا) دو حالت تصور کرده حالت اجمالی و حالت تفصیلی، در حالت اجمالی همان خداست که گاهی با کلمه مقام جمع الجمعی تعبیر می کنند و در حالت تفصیلی سایر موجودات است که ملازم تعیینات و تشخیصات امکانی

می گردد»(1)

3- کفر و ایمان از نظر مولوی

پس از این دو کفر و ایمان شاهدند*** بر خداوندیش هر دو ساجدند(2)

استاد محمد تقی جعفری: «جلال الدین در ابیات گذشته نظیر این مطلب را چند بار گفته است در یکی از ابیانش چنین گفته بود: کفرهم نسبت به خالق حکمت است. این مساله در بدو نظر نتایج ابهام انگیز ذیل را در بردارد:

1- خداوند کفر را آفریده است.

2- کافر نیز مانند مؤمن در حال عبادت بسر میبرد.

3- ایمان و کفر از موضوعات اختیاری نیستند.

ص: 282

1- مبدأ اعلی ص 74 - 75

2- مثنوی دفتر دوم ص 285

4- مسئولیتی برای کافر در فرورزی وجود ندارد. (1)

کفر را حد است و اندازه بدان*** شیخ و نور شیخ را نبود کران

پیش بیحد هر چه محدودست لاست*** کل شیء غیر وجه الله فناست (2)

استاد محمد تقی جعفری: «در دو بیت فوق صریحا می گوید اگر شیخ هم کفر بورزد به جهت عظمت روحی که دارد مهم نیست. آیا مطابق عقل و وجدان و منابع معتبر اسلامی کفران پدیده نیست که روح انسانی را تباه میسازد؟

مخصوصا از کسی که مراتب عالیه رشد روحانی را بدست آورده باشد. (3)

کفر و ایمان نیست آنجائی که اوست*** زانک او مغزاست و این دورنگ و پوست (4)

4- واصلان فراتر از کفر و ایمان

واصلان را نیست جز چشم و چراغ*** از دلیل و راهشان باشد فراغ (5)

دکتر سید جعفر شهیدی می نویسد: «چشم و چراغ کنایت از مشاهدت و یقین و رسیدن بدان... کفر و ایمان از اوصاف بنده مکلف است و آنکه تکلیف بر بنده می نهد حضرت حق است به گفته مولانا کسی که از مکان و زمان گذشته و

ص: 283

1- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 5 ص 171

2- مثنوی دفتر دوم ص 318

3- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 5 ص 495

4- مثنوی دفتر دوم ص 318

5- مثنوی دفتر دوم ص 318

با حقّ یکی شده فراتر از آنست که درباره کفر و ایمان او بحث شود.»(1)

5- تبرئه مشرک و کافر و مجرم

مدحها شد جملگی آمیخته*** کوزه ها دریک لگن در ریخته

زآنکه خود ممدوح جزیک بیش نیست*** کیشها زین روی جزیک کیش نیست(2)

استاد محمد تقی جعفری: «مسلم است که تمام مطالب جلال الدین را در این ابیات باید بصورت اشتباه و ناتوانی از درک خود حقیقت تاویل کنیم و الا حتی شرک و کفر محض هم با بیان عمومی جلال الدین تبرئه می شود. (3)

گفت نیکویی از اینها دیده ام*** من دعاشان زین سبب بگزیده ام

خبث و جور و ظلم چندان ساختند*** که مرا از شربه خیرانداختند(4)

استاد محمد تقی جعفری: «آیا میتوان به تبهکاران از آن جهت که فساد و تباهی آنان موجب اجتناب از رفتارشان می گردد دعا کرد؟ از ظاهر ابیات چنین بر می آید که پاسخ سؤال مثبت است به این علت که آنان موجب اجتناب انسان از بدیها می شوند. ولی این مطلب صحیح نیست. زیرا پندگیری و عبرت پذیری از نتایج رفتار مردم پلید نمیتواند مجوز ادامه پلیدی های آنان بوده باشد. خداوند

ص: 284

1- شرح مثنوی (شهیدی) ج 6 ص 627

2- مثنوی دفتر سوم ص 435

3- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 7 ص 492

4- مثنوی دفتر چهارم ص 559

عده ای از مردم را به پلیدی دچار نکرده است تا باعث تربیت و تادیب دیگران باشند بلکه عقل و وجدان به آدمی عطا فرموده و قوانین اصلاح کننده طبیعت انسانی را برای او چه بوسیله دو نیروی مزبور و چه به وسیله پیامبران ابلاغ فرموده است. (1)

6- شیطان از نظر مولوی

خداوند می فرماید :

«إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ» (2).

«شیطان می خواهد در میان شما دشمنی و بغض و کینه ایجاد نماید»

مولوی از زبان شیطان می گوید: که او از کینه ورزی بیزار است

توگنه بر من منه کژمزمین *** من ز بد بیزارم و از حرص و کین (3)

7- نایید و تنبیت همگان

منطق الطیر سلیمانی بیا *** بانگ هر مرغی که آید می سرا

چون بمرغان فرستادست حق *** لحن هر مرغی بداستت سبق

مرغ جبری را زبان جبرگو *** مرغ پراشکسته را از صبر گو (4)

استاد محمد تقی جعفری: «آنچه که از ظاهر ابیات جلال الدین بر می آید

ص: 285

1- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 9 ص 326

2- مائده 91

3- مثنوی دفتر دوم ص 293

4- مثنوی دفتر چهارم ص 593

اینست که هر کسی و هر گروهی را در آن وضعی که قرار گرفته است باید تثبیت نمود. جای تردید نیست که این مطلب با همین ترتیبی که از ابیات استنباط می شود بسیار ابهام انگیز و غیر قابل قبول بنظر می رسد. جلال الدین وظیفه رهبران را تقدیر و تثبیت هرکس و هر گروه در موقعیت و وضع مخصوصش می داند. نتیجه این مطلب باز داشتن انسانها از تکاپو برای بدست آوردن وضع بهتر می باشد. «(1)

منابع و مدارک مثنوی

1- اقتباس از کتب افسانه ای

مولوی در مواردی قصه هایی را از کتب افسانه ای مانند کلیله و دمنه(2) و مرزبان نامه (3) و سند باد نامه(4) اقتباس کرده است. حال نمونه هایی را که شارحین به آن

ص: 286

1- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 10 ص 36

2- «کلیله و دمنه»، مهم ترین اثر ادبی عبدالله بن مقفع است که وی آن را از پهلوی به عربی، ترجمه کرده است. مندرجات این کتاب که به زبان حال حیوانات نوشته شده است، شامل بسیاری از افسانه ها و سرگذشت ها و پندها است.

3- مرزبان نامه کتابی است در اصل به زبان مازندرانی، نوشته اسپهبد مرزبان بن رستم بن شهریار بن شروین بن رستم بن سرخاب بن قارن. بعدها سعدالدین وراوینی آن را از زبان طبری به فارسی دری نقل کرد. این کتاب از زبان حیوانات و به تقلید از کلیله و دمنه نصرالله منشی نوشته شده است. در واقع نویسنده کتاب از طریق داستان های غیر مستقیم و از زبان حیوانات پند و اندرزهای خود را به پادشاه زمان خود می گوید. این روش در میان دانایان هندی و ایرانی رواج داشت

4- مسعودی سند باد نامه را از تألیفات شخصی به نام سندباد معاصر کوش پادشاه هند دانسته است. سندبادنامه در موضوع آداب کشورداری و رفتار با رعیت است و از دیدگاه ساختار با کلیله و دمنه همانندی دارد، یعنی یک داستان اصلی که در ضمن آن داستان ها و قصه های دیگری نیز می آید و آن داستان اصلی شبیه داستان سیاوش و سودابه است

تصریح کرده اند بازگو می کنیم:

1- حکایت مارگیر که ازدهای فسرده را مُرده پنداشت در ریسمان هاش پیچید

و آورد به بغداد.

يك حکایت بشنو از تاریخ گوی *** تابری زین راز سرپوشیده بوی

مارگیری رفت سوی کوهسار *** تا بگیرد او به افسون هاش مار(1)

دکتر سید جعفر شهیدی در ذیل این داستان می گوید: «داستان برزگر و دوستی او با مار فسرده در زمستان، و در توبره خرنه‌ادن او را و چون نفس خربدان رسید جان گرفت و خر را زخم زد و بکشت. (مرزبان نامه، باب دوم)»(2)

2- خاریدن روستایی در تاریکی شیر را به ظنّ آن که گاو اوست(3)

مرحوم فروزانفر در مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی برای منشأ این داستان حکایتی را که در سندباد نامه آمده آورده است. (4)

3- بیان توگل و ترك جهد گفتن نخجیران به شیر

ص: 287

1- مثنوی معنوی، دفتر سوم، صفحه ی 385

2- شرح مثنوی شهیدی، جلد 7، صفحه ی 151

3- مثنوی معنوی، دفتر دوم، صفحه ی 201

4- شرح مثنوی شهیدی، جلد 5، صفحه ی 113

طایفه ی نخجیر در وادی خوش *** بودشان از شیردایم کش مکش

بس که آن شیر از کمین در می ربود *** آن چرا بر جمله ناخوش گشته بود

حیله کردند آمدند ایشان بشیر *** کز وظیفه ماترا داریم سیر (1)

استاد فروزانفر: «مأخذ این داستان، حکایتی است که در کلیله و دمنه، باب الاسد والثور (چاپ مینوی، ص 86-87) ذکر شده است.» (2)

2- استفاده از روایات جعلی

مورد اول: انداختن پیامبر خود را از کوه

مولوی می گوید: انداختن مصطفی (علیه السلام) خود را از کوه حری از وحشت دیرنمودن جبرئیل (علیه السلام) و نمودن جبرئیل (علیه السلام) خود را به وی که مینداز ترا دولتها در پیش است.

مصطفی را هجر چون بفراختی *** خویش را از کوه می انداختی

تا بگفتی جبرئیلش هین مکن *** که ترا بس دولت است از امرکن

مصطفی ساکن شدی زانداختن *** باز هجران آوریدی تاختن

باز خود را سرنگون از کوه او *** می فگندی از غم و اندوه او

باز خود پیدا شدی آن جبرئیل *** که مکن این ای توشاه بی بدیل (3)

دکتر سید جعفر شهیدی در ذیل این اشعار می گوید: در احادیث مثنوی مأخذ این بیت ها روایتی است که صاحب دلائل النبوة، از طریق ابن عباس آورده است:

ص: 288

1- مثنوی معنوی، دفتر اول، صفحه ی 43

2- شرح مثنوی شریف، جلد 2، صفحه ی 337

3- مثنوی معنوی، دفتر پنجم، صفحه ی 890

«چون در حراء به رسول خدا وحی رسید چند روزی جبرئیل را ندید. سخت اندوهناک شد چندان که يك بار به ثبیر و يك بار به حراء می رفت. می خواست خود را از کوه به زیر افکند...» (مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص 188) مؤلف دلائل النبوة، ابوبکر احمد بن حسین بیهقی است (تولد 384، وفات 458 5. ق). اما این حدیث یا بهتر بگوییم این گفته برساخته در کتاب های مقدم بر دلائل النبوة نیز دیده می شود.... حقیقت داستان چیست؟ آیا پیغمبر خدا پس از رسیدن وحی بدو و یافتن چنین رتبت از جانب پروردگار خواسته است خود را از کوه به زیر افکند آن هم از ترس اینکه مبادا او را شاعر یا دیوانه خوانند؟ آیا مخالفان او از قریش برای نازل کردن رتبه او نزد مردم این داستان را نساخته و بر زبان ها نیفکنده اند. گذشته از این احتمال که بسیار بجاست، تعبیرهای گوناگون از حادثه ما را به تردید می افکند چرا؟ چون در حالی که گوینده روایت عبد الله پسر عباس یا عروه پسر زبیر یا عبد الله پسر زبیر است، تعبیرها یکسان نیست. مؤلف دلائل النبوة نوشته است پیغمبر چند روزی جبرئیل را ندید و اندوهناک شد و خواست خود را از کوه به زیر بیفکند. ولی در روایت ابن بکیر که قدیم ترین روایت است می خوانیم پیغمبر از خواب بیدار می شود و بر اثر خوابی که دیده است دچار بدگمانی می گردد که مبادا دیوانه شده باشد و برای آن که قریش او را دیوانه نخوانند چنان تصمیمی می گیرد.

و در تفسیر طبری می خوانیم چون در حراء وحی بدو رسید به خانه رفت و گفت مرا بیوشانید. چون ترس او فرو ریخت بدو وحی شد که تو فرستاده خدایی و او خواست خود را از کوه بیفکند. و در تاریخ طبری پس از بیداری از خواب چنین تصمیمی داشته است.

گذشته از احتمال بر ساخته بودن اصل داستان، جای احتمال دیگر نیز هست و آن اینکه داستان از کوه افکندن، از حادثه دیگری گرفته شده و بدین حادثه افزوده شده باشد.

می دانیم در آن روزها حادثه ها را نمی نوشتند. یکی برای دیگری می گفت، و او نیز برای دیگری، و داستانی از سینه ای به سینه ای دیگر منتقل می گردید و طبیعی است که گوینده ای دچار اشتباه شود و دو مطلب را با هم در آمیزد. در داستان کودکی رسول خدا تا رسیدن او به پیمبری عبارت «هَمَمْتُ أَنْ أُطْرَحَ بِنَفْسِي مِنْ حَالِقِ الْجَبَلِ : می خواستم خود را از کوه بیندازم» در دو جا دیده می شود یکی در این روایت و دیگری در داستان حلیمه سعدیه که شیر دادن محمد (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) را عهده دار بود. هنگامی که حلیمه محمد (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) را به مکه آورد تا به کسانش تحویل دهد، بر زمینش گذاشت و خود پی کاری رفت چون بازگشت او را ندید در پی او میگشت و می گفت:

«إِنِّي أَخْلِفُ بِآلِهِ إِبرَاهِيمَ لَئِنْ لَمْ أَجِدْهُ لَأَرْمِيَنَّ بِنَفْسِي مِنْ حَالِقِ الْجَبَلِ:

من به خدای ابراهیم سوگند می خورم اگر او را نیابم خود را از فراز کوه به زیر می افکنم»

(المنتقى في مولود المصطفى، باب دوم از قسم دوم، به نقل از بحار الانوار، ج

15، ص 394) برای اطلاع از این داستان نگاه کنید به: مثنوی، ذیل بیت 09154

اگر چنان که نوشته شد اصل داستان بر ساخته نباشد (و از کجا که نباشد) به نظر می رسد حادثه افکندن خود از کوه که تصمیم حلیمه بوده است در ذهن یکی از راویان با داستان اضطراب رسول خدا (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) هنگام رسیدن وحی عمداً یا سهواً

ص: 290

با هم ترکیب شده و به صورت يك داستان در آمده است. (1)

مورد دوم : گفتار حضرت آدم (علیه السلام)

بعد توبه گفتش ای آدم نه من *** آفریدم در توان جرم و محن

نی که تقدیر و قضای من بد آن *** چون بوقت عذر کردی آن نهران

گفت ترسیدم ادب بگذاشتم *** گفت من هم پاس آنت داشتم (2)

استاد محمد تقی جعفری: «البته ما چنین داستانی را در مدارك معتبر اسلامی نداریم یعنی چنین گفتگویی میان آدم و خدا در منابع اسلامی نیامده است و شاید جلال الدین از روی هم رفته معلومات خود در این داستان و مقدمات و نتایج آن این داستان را بیان کرده است.» (3)

مورد سوم: نیایش فرعون

باز با خود گفته فرعون ای عجب *** من نه دریا ربنا ام جمله شب

در نهران خاکی و موزون میشوم *** چون بموسی میرسم چون می شوم (4)

استاد محمد تقی جعفری: «اما داستان اینکه فرعون در شبها دعا و نیایش می کرد از نظر تاریخی ثابت نشده است و اگر هم درباره شخص فرعون چنین قضیه ای ثابت شود تبهکاران فراوانی وجود دارند که به هیچ وجه رو به خدا نمی روند لذا بهره برداری از داستان فرعون بعنوان قانون کلی درباره تبهکاران دشوار خواهد بود.» (5)

ص: 291

1- شرح مثنوی شریف، جلد 9، صفحه ی 505 - 508

2- مثنوی دفتر اول ص 69

3- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 1 ص 667

4- مثنوی دفتر اول ص 111

5- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 1 ص 210

مورد چهارم: گشودن راز

مولوی می گوید: خداونداختن خصم در روی امیر المؤمنین علی (علیه السلام) و انداختن علی شمشیر را از دست.

آن خدو زد بر رخی که روی ماه *** سجده آرد پیش او در سجده گاه

در زمان انداخت شمشیر آن علی *** کرد او اندرغزایش کاهلی (1)

راز بگشا ای علی مرتضی *** ای پس از سوء القضا حسن القضاء (2)

استاد محمد تقی جعفری: «این داستان در مدارك معتبر اسلامی دیده نشده است». (3)

مورد پنجم: شفاعت ابن ملجم!

غم مخور جانا شفیع تو منم *** مالک روحم نه مملوک تنم (4)

استاد محمد تقی جعفری: «هیچ تاریخی از امیرالمؤمنین (علیه السلام) چنین گفتاری را نقل نکرده است و برفرض اینکه این گفتار تجسیم از آگاهی علی (علیه السلام) به سرنوشت و مؤثریت مطلقه خدا در دستگاه هستی بوده است با این حال این تاویل باعث سرنگون کردن اصول و قوانین زیادی خواهد بود که جلال الدین در همین مثنوی و سایر آثار علمی و عرفانی اش در تایید و تاکید آنها داد سخن می دهد.» (5)

ص: 292

1- مثنوی دفتر اول ص 165

2- مثنوی دفتر ص 166

3- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 2 ص 734

4- مثنوی دفتر اول ص 174

5- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 2 ص 779

استاد محمد تقی جعفری: «گروه دیگر از مطالب مثنوی در هیچ یک از منابع دیده نمی شود مانند اینکه علی بن ابیطالب به ابن ملجم فرمود:

بی غم شوشفیع تو منم *** خواجه روحم نه مملوک تنم (1)

در هیچ یک از منابع اسلامی چنین مطلبی از امیر مؤمنان نقل نشده جلال الدین در این موارد در صدد کشیدن تابلویی است که واحد های آن را از مجموع معارفی انتخاب می کند که مرکب از درک شخصی و معلومات مورد قبول عموم است» (2)

استاد محمد تقی جعفری: «اگر در بعضی موارد که معصیت و جنایت فوق العاده ای دارد یعنی معصیتی را که گناهکار مرتکب شده است فوق العاده است و ضمن وعده آتش به او داده شده است مانند شیطان و ابولهب آیا در این مورد هم شفاعت امکان دارد یا نه؟ با نظر به آیه شریفه «وَسِعَتْ رَحْمَتُهُ كُلَّ شَيْءٍ» یا روایتی که میگوید: «سَبَقَتْ رَحْمَتَهُ غَضَبِهِ» این گونه شفاعت به اصطلاح امکان ذاتی دارد ولی بایستی این حقیقت را در نظر گرفت که اگر گناهی آنچنان ماهیت انسانی را دگرگون کند که به هیچ وجه قابل اصلاح نباشد در این صورت شفاعت مرهم گذاشتن به جراحی خواهد بود که عضو مجروح نابود گشته است لذا از نظر قوانین واقعی که عقل و شرع آنها را تایید می کند چنین شفاعتی امکان پذیر نمی باشد.» (3)

ص: 293

1- مثنوی دفتر اول 174

2- تفسیر و نقل و تحلیل مثنوی ج 1، مقدمه: مطلب چهارم: آیا داستان های مثنوی واقعیت دارد؟

3- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 2 ص 817

لازم به ذکر است که خداوند متعال در باره بعضی از مجرمان و منحرفان به پیامبرش می فرماید:

«إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ» (1)

یعنی ای پیامبر اگر هفتاد بار برای آنان استغفار کنی خداوند آنها را نمی آمرزد.

این حاکی از آن است که بعضی از افراد آنقدر از رحمت الهی دور گشته اند که قابل آمرزش نیستند. و بدون تردید ابن ملجم به تعبیر روایات اشقی آخرین است که جایی برای رحمت پروردگار نگذاشته است. زیرا او امیر مؤمنان علی (علیه السلام) که به تعبیر قرآن، جان و نفس پیامبر است را به شهادت رساند.

مورد ششم: رفتن پیامبر به گورستان

مصطفی روزی به گورستان برفت*** با جنازه مردی از یاران برفت (2)

بدیع الزمان فروزانفر در ذیل این داستان می نویسد: «ظاهراً مأخذ این قصه روایت ذیل است که آن را از موضوعات شمرده اند. عن انس قال بینما نحن نطوف مع رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) ... از انس بن مالک نقل می کنند که او گفت در آن میان که ما با پیامبر گردش می کردیم ناگاه سردی و تری احساس کردیم گفتیم ای پیامبر این سردی و تری چیست و چراست؟ گفت مگر شما آن را یافتید؟

گفتیم: بلی. گفت آن عیسی بن مریم است.» (3)

ص: 294

1- توبه 80

2- مثنوی دفتر اول ص 91

3- شرح مثنوی شریف ج 3 ص 826

مورد هفتم: مرتد شدن کاتب وحی

مرتد شدن کاتب وحی به سبب آن که پرتو وحی بر او زد آن آیت را پیش از پیغامبر (صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) بخواند گفت پس من هم محلّ وحیم

پیش از عثمان یکی نساخ بود*** کوبه نسخ وحی جدی می نمود

وحی پیغمبر چو خواندی در سَبَقِ *** او همان را وا نبستی بر ورق (1)

دکتر سید جعفر شهیدی در ذیل این روایت ساختگی می گوید: «این داستان

بی اساس را بسیاری از مفسران ذیل تفسیرهای خود آورده اند.... چند سال پیش مقاله ای در مجله یغما منتشر گردید و نویسنده مقاله داستان عبد الله بن سعد بن ابی سرح را به میان کشید.... این داستان بدان صورت با روح اسلام و اساس نبوت سازگاری ندارد... داستان عبد الله بن سعد بن ابی سرح از نظر روایت و درایت پذیرفتنی نیست. از نظر درایت مضمون آن با اوضاع و شرایط تاریخی و منطق دینی و سیرت پیغمبر اسلام (صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) تطبیق نمی کند و از نظر روایت گذشته از موثق نبودن راویان نشانه خلط و تزویر و جعل در مضمون داستان آشکار است.» (2)

مورد هشتم: افسانه غرانیق

مولوی می گوید:

بت ستودن بهر دام عامه را *** همچنان دان کالغرانیق العلی

خواندش در سوره ی و النجم زود*** لیک آن فتنه بد از سوره نبود

جمله کفار آن زمان ساجد شدند*** هم سری بود آن که سربردر زدند (3)

ص: 295

1- مثنوی معنوی، دفتر اول، صفحه ی 144

2- شرح مثنوی شهیدی، جلد 4، صفحه ی 65-66

3- مثنوی معنوی، دفتر ششم، صفحه ی 992

دکتر سید جعفر شهیدی در ذیل این شعر می گوید: «الْغَرَانِيقُ الْعَلِيُّ: غرانیق: جمع غرانوق است و آن مرغی است سیاه، دراز گردن، و بعضی گفته اند مرغی است سپید. نیز غرانیق، جوانان زیبا روی زیبا اندام اند. الْغَرَانِيقُ الْعَلِيُّ در این بیت اشارت است به افسانه ای دیرین، و آن اینکه رسول (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) هنگامی که در مکه به سر می برد و دشمنی مشرکان با او روز افزون بود، روزی که برخی از آیات سوره نجم را بر آنان می خواند چون بدین آیه ها رسید: «أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ». (نجم، 19-20)، بر خواند: (أَنَّهُنَّ الْغَرَانِيقُ الْعَلِيُّ. مِنْهُنَّ الشَّفَاعَةُ تُرْتَجَى). و این جمله با تعبیرهای دیگر نیز ثبت شده است. چون بزرگان قریش این عبارت را شنیدند به سجده افتادند. ولید بن مغیره توانایی سجده کردن نداشت مشتی خاك برداشت و پیشانی بر آن نهاد و همگان گفتند ما نیز می دانیم این بتان خالق جهان نیستند، آنان شفیع ما نزد خدایند سپس از آزار مسلمانان دست کشیدند. این داستان بی گمان دروغ است. نگارنده در پنجاه سال پیش آن را از جهت دلالت، سند، و قرینه های دیگر بررسی کرد و دروغ بودن آن را با عنوان «افسانه قرانیق» در مجلد سوم جنایات تاریخ به چاپ رساند.» (1)

مورد نهم: همنشینی با صوفی

هرکه خواهد همنشینی خدا*** تانشیند در حضور اولیاء (2)

دکتر سید جعفر شهیدی در ذیل این شعر می گوید: «همنشین اشارت است به حدیث موضوع (ساختگی): من اراد ان یجلس مع الله فلیجلس مع اهل

ص: 296

1- شرح مثنوی (شهیدی)، ج 7، ص: 226

2- مثنوی دفتر دوم ص 269

این عبارت را مولوی در دفتر اول صفحه 70 نقل کرده است.

مورد دهم: سخن پیامبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) به عایشه

مصطفی آمد که سازد همدمی *** کلمینی یا حمیرا کلمی

این حمیرا لفظ تانیث است و جان *** نام تانیثش نهند این تازیان(2)

این سخنی که پیامبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) به عایشه بگوید: «کلمینی یا حمیرا کلمی» در کتب معتبر روایی عامه و خاصه موجود نیست تنها در کتب صوفیه یافت می شود.

علاوه آنکه در کتب روایی معتبر عامه (صحیح بخاری) در باره عایشه اینگونه روایت شده:

عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ خَطِيبًا فَأَشَارَ نَحْوَ مَنْ كُنَّ عَائِشَةُ فَقَالَ هُنَا الْفِتْنَةُ ثَلَاثًا مِنْ حَيْثُ يَطْلُعُ قَرْنُ الشَّيْطَانِ (3).

پیامبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) برای مردم سخنرانی کرد در حالی که بر محل سکونت عایشه اشاره می کرد و فرمود: فتنه از اینجا طلوع می کند جایی که

شاخ شیطان از آن بیرون می آید»

مورد یازدهم: سخن پیامبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) در مورد صحابه

گفت پیغامبر که اصحابی نجوم *** رهروان را شمع و شیطان را رجوم(4)

ص: 297

1- شرح مثنوی (شهیدی) ج 6 ص 4220

2- مثنوی دفتر اول ص 89

3- صحیح البخاری ج 5 ص 205 طبع مصر

4- مثنوی دفتر اول ص 162

این سخن پیامبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) در باره صحابه فرموده باشد «اصحابی کالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم» در کتب روایی معتبر عامه و خاصه موجود نیست .

مرحوم علامه شیخ محمد حسن مظفر می نویسد: «حدیث «اصحابی کالنجوم» موضوع است و اعتراف عده ای از بزرگان اهل سنت را در این باره ذکر کرده است».(1)

3- قصه های ساختگی

مورد اول: داستان آن پادشاه جهود که نصرانیان را می کشت از بهر تعصب

بود شاهی در جهودان ظلم ساز ***دشمن عیسی و نصرانی گداز

عهد عیسی بود و نوبت آن او ***جان موسی او و موسی جان او

شاه احوال کرد در راه خدا*** آن دو دمساز خدایی را جدا(2)

استاد فروزانفر در ذیل این قصه می گوید: «این داستان ساختگی و مجعول است»(3)

مورد دوم: بیدار کردن ابلیس معاویه را که خیز وقت نماز است

در خبر آمد که آن معاویه ***خفته بد در قصر در یک زاویه

قصر را از اندرون در بسته بود ***کز زیارت های مردم خسته بود

ناگهان مردی و را بیدار کرد ***چشم چون بگشاد پنهان گشت مرد

ص: 298

1- دلائل الصدق لنهج الحق، جلد اول در مقدمه، ص: 133

2- مثنوی معنوی، دفتر اول، صفحه ی 18

3- شرح مثنوی شریف جلد 1، صفحه ی 151

گفت اندر قصر کس را ره نبود*** کیست کاین گستاخی و جرات نمود(1)

دکتر سید جعفر شهیدی در ذیل این قصه می گوید: «با تتبع فراوان این داستان

را که مولانا به معاویه نسبت داده در هیچ مأخذی ندیدم»(2)

استاد جعفری: «داستانی را که جلال الدین در مثنوی نقل می کند در هیچ یک از مدارک اسلامی دیده نشده است و سپس درباره

شخصیت منفی معاویه و ستم های معاویه بیاناتی را ارائه نموده است.»(3)

مورد سوم: افسانه زهره

چون زنی از کار بد شد روی زرد*** مسخ کرد او را خدا و زهره کرد(4)

استاد محمد تقی جعفری: «در این مورد جلال الدین مثال دیگری ذکر می کند که جزء افسانه های کهن میباشد. این افسانه می گوید

ستاره زهریک زن بدکاره بود که خدا او را مسخ نموده بصورت ستاره زهره در آورد. متأسفانه جلال الدین گاهی همان خرافات دوران

کهن را بازگو می کند مانند اینکه آنها را قبول دارد.»(5)

هرکه را با اختری پیوستگی است*** مرورا با اختر خود هم تکی است

طالعش گرزهره باشد در طرب*** میل کلی دارد و عشق و طلب

استاد محمد تقی جعفری: «هرفردی مطابق اختری که طالع او در آنست

ص: 299

1- مثنوی معنوی، دفتر دوم، ص 288

2- شرح مثنوی شهیدی، جلد 6، صفحه ی 508

3- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 5 ص 202

4- مثنوی دفتر اول ص 27

5- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 1 ص 259

زندگانی می کند اگر طالع او ستاره زهره باشد او طاب طرب و عیش و عشق خواهد بود . این مساله را که جلال الدین اشاره می کند یکی از نظریات نجوم باستانی است در آن دوران گمان می کردند برای هر کس در آسمانها ستاره ای مخصوص است و برای آن ستارگان خواصی اعتقاد کرده بودند و هر کس مطابق خاصیت ستاره خود زندگانش را شکل می داد . ولی بدون تردید امروزه این مساله از ارزش واقعیت برخوردار نیست و از نظر اسلامی هم مساله سعد و نحس ستارگان به هیچ وجه صحت ندارد.»(1)

تحریف حقائق

1- تحریف حدیث مثل اهل بیتی

مولوی می گوید: «تفسیر این حدیث که مثل امتی کمثل سفینه نوح من تمسک

بها نجا و من تخلف عنها غرق

به این فرمود پیغمبر که من *** همچو کشتی ام به طوفان زمن

ما واصحابیم چون کشتی نوح *** هرکه دست اندر زند یابد فتوح»(2)

دکتر سید جعفر شهیدی در باره تحریف مولوی می گوید: «مثل امتی: در این روایت تصرفی شده است، آن چه در حدیث ها دیده می شود این است: «مثل اهل بیتی مثل سفینه نوح من رکبها نجا و من تخلف عنها غرق.» «مثل عترتی کسفینه نوح من رکب فیها نجا.» «مثلی

ص: 300

1- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 1 ص 354

2- مثنوی معنوی ، دفتر چهارم، صفحه ی 579

كسفينة نوح من ركب فيها نجا و من تخلف عنها غرق.» «انما مثل اهل بيتي في هذه الأمة مثل سفينة نوح في لجة البحر من ركبها نجا و من تخلف عنها غرق.» (رجال كشي، ص 18، بحار الانوار، ج 22، ص 40) «انما مثل اهل بيتي فيكم كمثل سفينة نوح من ركبها نجا و من تخلف عنها غرق...» (امالی طوسی، ج 2، ص 246، بحار الانوار، ج 23، ص 120، از امالی طوسی) و چنان که می بینیم در هیچ يك از این روایت ها «مثل امتی» دیده نمی شود. (1)

2- تحریف فضیلت حضرت زهرا (علیها السلام)

مولوی در موردی دیگر حدیثی که دلالت بر فضیلت حضرت فاطمه (علیها السلام)

می کند را تحریف کرده و آن را به عایشه نسبت می دهد. متن حدیث را نقل می کنیم تا تصرف مولوی روشن شود.:

عَنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ (عليهم السلام) قَالَ قَالَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ : اسْتَأْذَنَ أَعْمَى عَلَى فَاطِمَةَ (عليها السلام) فَحَجَبَتْهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ لَهَا لِمَ حَجَبْتِي وَ هُوَ لَا يَرَاكَ فَقَالَتْ عَلَيْهَا السَّلَامُ إِنَّ لَمْ يَكُنْ يَرَانِي فَأَنَا أَرَاهُ وَ هُوَ يَشْمُ الرِّيحَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ أَشْهَدُ أَنَّكَ بَصْعَةٌ مِنِّي .» (2)

«از حضرت موسی بن جعفر از پدران بزرگوارشان علیهم السلام نقل کردند که امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمودند: شخص کوری اجازه خواست تا نزد حضرت زهرا (علیها السلام) برود حضرت در حجاب رفتند رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم)

ص: 301

1- شرح مثنوی شریف، جلد 8، صفحه ی 85

2- بحار ج 43، ص: 91

فرمودند: چرا در حجاب رفتی در حالی که او تو را نمی بیند حضرت فرمودند: اگر او مرا نمی بیند من او را می بینم و او بورا استشمام می کند

پیامبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فرمودند: گواهی میدهم که تو پاره تن من هستی.»

اما مولوی در تحریفی آشکار می گوید: «در آمدن ضریر در خانه ی مصطفی (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) و گریختن عایشه از پیش ضریر و گفتن رسول (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) چه می گریزی او ترا نمی بیند، و جواب دادن عایشه رسول را (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ)»

چون در آمد آن ضریر از در شتاب *** عایشه بگریخت بهراحتجاب

از آنکه واقف بود آن خاتون پاک *** از غیوری رسول رشکناک» (1)

آنچه در باره عایشه و حفصه در احادیث وارد شده است دلالت بر عدم پرهیز آنان از نامحرمان دارد. چنانکه به راه انداختن جنگ جمل بهترین شاهد بر این امر است.

«عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عُبَيْدٍ اللَّهِ قَالَ: اسْتَأْذَنَ إِبْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَعِنْدَهُ عَائِشَةُ وَحُفْصَةُ فَقَالَ لَهُمَا قُومَا فَادْخُلَا الْبَيْتَ فَقَالَتَا إِنَّهُ أَعْمَى فَقَالَ إِنْ لَمْ يَرِكُمْمَا فَإِنِّكُمَا تَرِيَانِهِ» (2)

«ابن ام مکتوم اجازه خواست تا بر پیامبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) وارد شود در حالی که عایشه و حفصه در حضور آن حضرت بودند پس حضرت رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) به آن دو فرمودند: بلند شوید و (به اتاق) به خانه روید آن دو گفتند او کور است حضرت فرمودند: اگر او شما را نمی بیند شما که او را می بینید.»

ص: 302

1- مثنوی معنوی، دفتر ششم، صفحه ی 954

2- الکافی ج 5، ص: 534

از طریق عامه نیز روایتی از ام سلمه نقل شده که می گوید: «من و میمونه در نزد پیامبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) بودیم، ابن ام مکتوم داخل شد پیامبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) به ما فرمود: حجاب داشته باشید. ما گفتیم: او نابیناست و ما را نمی بیند و نمی شناسد. پیامبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فرمود: او نمی بیند شما که می بینید.»(1)

3- انکار ایمان حضرت ابو طالب (علیه السلام)

خود یکی بوطالب آن عم رسول*** می نمودش شنعه ی عربان مهول(2)

که چه گویندم عرب کز طفل خود*** او بگردانید دین معتمد

گفتش ای عم یک شهادت تو بگو*** تاکنم با حق خصومت بهرتو

گفت لیکن فاش گردد از سماع*** کل سرجاوز الاثنین شاع

من بمانم در زبان این عرب*** پیش ایشان خوار گردم زین سبب

لیک گربودیش لطف ماسبق*** کی بدی این بد دلی با جذب حق(3)

«عَنْ أَبَانَ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى الْأَمَامِ الرَّضَا عَلِيِّ بْنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنِّي شَكَّكْتُ فِي إِيْمَانِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ فَكَتَبَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَ مَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى إِنَّكَ إِنْ لَمْ تُقِرَّ بِإِيْمَانِ أَبِي طَالِبٍ كَانَ مَصِيرُكَ إِلَى النَّارِ.»(4)

«ابان بن محمد می گوید به حضرت رضا(علیه السلام) نامه نوشتم: فدایت گردم

ص: 303

1- مسند احمد حنبل، ج44، ص159.

2- شنعه عربان مهول: زشتی اعراب جاهلی که هولناک بود.

3- مثنوی معنوی، دفتر ششم، صفحه ی 4933

4- بحار ج35، ص: 110

من در ایمان ابی طالب شک نموده ام حضرت در جواب نوشتند بسم الله الرحمن الرحيم هرکس غیر از راه مؤمنین راهی را بجوید ما او را به همان راهی که دوست دارد می بریم بدان اگر اقرار به ایمان ابی طالب نکنی جایگاه تو آتش خواهد بود.»

«عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) يَقُولُ: وَاللَّهِ مَا عَبَدَ أَبِي وَلَا جَدِّي عَبْدُ الْمُطَّلِبِ وَلَا هَاشِمٌ وَلَا عَبْدُ مَنْفٍ صَنَمًا قَطُّ» (1)

«اصبغ بن نباته می گوید شنیدم امیر المؤمنین می فرمود: به خدا سوگند نه پدرم و نه جدم عبد المطلب و نه هاشم و نه عبد مناف هیچ گاه پرستش بتی نمودند»

عَنْ الصَّادِقِ عَنْ أَبِيهِ (عليهم السلام) أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ ذَاتَ يَوْمٍ جَالِسًا فِي الرَّحْبَةِ وَالنَّاسُ حَوْلَهُ مُجْتَمِعُونَ فَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ فَقَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنَّتَ بِالْمَكَانِ الَّذِي أَنْزَلَكَ اللَّهُ وَابُوكَ يُعَذِّبُ فِي النَّارِ فَقَالَ لَهُ عَلِيُّ (عليه السلام) مَهْ فَصَّ اللَّهُ فَالِكَ وَالَّذِي بَعَثَ مُحَمَّدًا بِالْحَقِّ نَبِيًّا لَوْ شَاءَ فَفَعَّ أَيْ فِي كُلِّ مُذْنِبٍ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ لَشَفَعَهُ اللَّهُ فِيهِمْ أَبِي مُعَذِّبٌ فِي النَّارِ وَإِنَّهُ قَسِيمُ النَّارِ وَالَّذِي بَعَثَ مُحَمَّدًا بِالْحَقِّ نَبِيًّا إِنَّ نُورَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ يُطْفِئُ أَنْوَارَ الْخَلَائِقِ إِلَّا خَمْسَةَ أَنْوَارٍ نُورَ مُحَمَّدٍ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) وَنُورِي وَنُورَ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ وَنُورَ تِسْعَةِ مِنْ وُلْدِهِ الْحُسَيْنِ فَإِنَّ نُورَهُ مِنْ نُورِنَا الَّذِي خَلَقَهُ اللَّهُ تَعَالَى قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ آدَمَ بِالْفِي عَامٍ» (2)

امام صادق (عليه السلام) از پدران خویش از امیرالمؤمنین (عليه السلام) نقل نمودند که

ص: 304

1- بحار ج 15، ص: 144

2- بحار ج 35، ص 69

روزی حضرت امیر(علیه السلام) در رهبه (اسم مکانی است) حضور داشتند در حالی که عده ای از مردم در اطراف حضرت بودند مردی بلند شده و گفت یا امیر المؤمنین شما به عنایت خدا دارای مقامی بلند هستید اما پدر شما در آتش عذاب می شود. حضرت فرمودند: ساکت باش خدا دهانت را بشکند قسم به آن کس که محمد (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) را به حق به پیامبری مبعوث نمود اگر پدر من درباره هرگناه کاری بر روی زمین شفاعت کند خدا شفاعتش را قبول می کند آیا پدر من معذب باشد در حالی که پسر او قسمت کننده بهشت و جهنم است قسم به آن کس که محمد(صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) را به حق به پیامبری مبعوث نمود بدرستی که نور پدرم در قیامت نور خلائق را خاموش می کند مگر پنج نور. نور حضرت محمد (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) و نور من و نور حسن و نور حسین (علیه السلام) و نور نه فرزند از فرزندان حسین (علیه السلام) چرا که نور او (حضرت ابوطالب(علیه السلام)) از نور ماست آن نوری که آن را دو هزار سال قبل از خلقت آدم(علیه السلام) آفرید.»

عن الامام الصادق (عليه السلام) قال : «مثل ابیطالب مثل اصحاب الكهف حين اسروا الايمان وأظهروا الشرك فاتاهم الله اجرهم مرتين»⁽¹⁾

«مثل حضرت ابوطالب مانند اصحاب كهف است كه ايمان را در ضمير خود داشتند ولي اظهار شرك مي كردند. و خداوند به آنها دو برابر پاداش خواهد داد.»

ص: 305

4- نسبت ناروا به پیامبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ)

بنده خود خواند احمد در رشاد*** جمله عالم را بخوان قل یا عباد (1)

«قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ» (2)

استاد محمد تقی جعفری: «مقصود جلال الدین از استشهاد به آیه فوق اینست که در آیات قرآنی پیغمبر تمام عالم را بنده خود خوانده است. ولی با نظر به مجموع آیات و تفاسیر و منابع اصلی اسلامی در هیچ جا پیامبر مردم را بنده خود نخوانده است و این بندگی که در آیاتی از این قبیل: «قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ» گفته شده است مقصود آن بندگی است که وجودش از همه جهات وابسته بمالک حقیقی است و اینگونه مالکیت تنها شایستگی بخدا دارد و به کسی به غیر از خدا سزاوار نمی باشد.» (3)

5 - الفاظ قرآن در نظر مولوی

زانکه چون مغزش در آکند و رسید*** پوستها شد بس رقیق و وا کفید

قشر جوز و فستق و بادام هم*** مغز چون آکندشان شد پوست کم (4)

استاد محمد تقی جعفری: «جلال الدین با این ادعا که خود کلمات قرآن اهمیتی ندارد چند بیت سروده و حاصل معنای آن چند بیت اینست که وقتی مغز یک میوه رسید پوست رقیق می شود و کم کم از مطلوبیت ساقط می گردد.

ص: 306

1- مثنوی دفتر اول ص 1122

2- زمر: 14

3- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 2 ص 219

4- مثنوی دفتر سوم ص 402

این مطلب مبنی بر اشتباهی است که توضیح می‌دهم. اگر بخواهیم کلمه یا جمله‌ای از قرآن را برداشته و با تمام کوشش مرادف آن کلمه یا جمله را بگذاریم باز نمی‌توانیم معنای مقصود را با حفظ صورت اعجازی قرآن ابراز کنیم. پس الفاظ و ترکیب بندی جملات قرآن قابل مقایسه با سایر نوشته‌ها و محاورات نمی‌باشد لذا تشبیه قرآن به پوست و معنی آن به مغز با واقعیت قرآن تطبیق نمی‌کند.» (1)

6- توصیه مولوی به شادی در روز عاشواء

روز عاشورا همه اهل حلب*** باب انطاکیه اندرتابه شب

گرد آید مرد و زن جمعی عظیم*** ماتم آن خاندان دارد مقیم(2)

.....

پس عزا بر خود کنید ای خفتگان*** زانک بد مرگیست این خواب گران

روح سلطانی ز زندانی بجست*** جامه چه درانیم و چون خاییم دست

چونک ایشان خسرو دین بوده اند*** وقت شادی شد چو بشکستند بند

سوی شادروان دولت تاختند*** کنده و زنجیر را انداختند

روز ملکست و گش(3) و شاهنشهی*** گرتویک ذره ازیشان آگهی(4)

آقای حداد (استاد آقای طهرانی) نظریه مولوی را این گونه بیان می‌کند: «در

ص: 307

1- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 7 ص 165

2- گش: خوب، خوش. شرح مثنوی شهیدی ج 5 ص 214

3- مثنوی دفتر ششم ص 959

4- مثنوی دفتر ششم ص 960

تمام دهه عزاداری، حال حضرت حدّاد بسیار منقلب بود چهره سرخ می شد و چشمان درخشان و نورانی، ولی حال حزن و اندوه در ایشان دیده نمی شد، سراسر ابتهاج و مسرّت بود می فرمود: چقدر مردم غافلند که برای این شهید جان باخته غصه می خورند و ماتم و اندوه پیا می دارند صحنه عاشورا عالی ترین مناظر عشق‌بازی است و زیباترین موطن جمال و جلال الهی و نیکوترین مظاهر اسماء رحمت و غضب و برای اهل بیت : جز عبور از درجات و مراتب، و وصول به اعلی ذروه حیات جاویدان، و منسلخ شدن از مظاهر، و تحقّق به اصل ظاهر، و فنای مطلق در ذات احدیت چیزی نبوده است.

تحقیقا روز شادی و مسرّت اهل بیت است. زیرا روز کامیابی و ظفر و قبولی ورود در حریم خدا و حرم امن و امان است... مردم خبر ندارند و چنان محبت دنیا چشم و گوششان را بسته که بر آن روز تاسف می خوردند و همچون زن فرزند مرده می نالند»⁽¹⁾

در نقد این نظریه استاد محمد تقی جعفری می گوید: «جلال الدین دو موضوع فرد و اجتماع را در این داستان بهم مخلوط نموده و به نتیجه نادرستی رسیده است ، ولی جلال الدین این حقیقت را هم می بایست در نظر بگیرد که اگر این منطق صحیح باشد که مردان الهی با کشته شدن رو به دیدار خدا میروند ، پس جای شادی و سرور و وجد است ، نه جای تأثر و گریه ، این نتیجه را هم می توان گرفت که : کشندگان مردان الهی خدمت بزرگی به آنان انجام می دهند که

ص: 308

قفس آنان را می شکنند و مرغ روحشان را به عالم ملکوت به پرواز در می آورند!»(1)

همان طور که می دانیم وظیفه پیامبر و اهل بیت (علیهم السّلام) بیان راهکارهای رسیدن به کمال و سعادت است و توضیح مراحل وصول به مراتب اعلی از شئون آنان است با توجه به این نکته چرا حسن مسرت و شادی در روز عاشورا را مولوی و آقای حداد تشخیص دادند و به آن سفارش نموده اند ولی نه امام دیگر هیچ گونه سفارشی بدان نکردند بلکه آن بزرگواران همه مردم از پائین ترین سطح ایمان تا بالاترین درجه تقوی را سفارش اکید به حزن و اندوه و عزاداری در روز عاشورا می نمودند چنانکه خودشان رهبر و پرچم دار عزاداری و گریه برسید الشهداء (علیه السّلام) بوده اند حتی یک روایت از آنان وارد نشده که روز عاشورا روز مسرت و شادی است تا آنجا که امام رضا (علیه السّلام) از شدت گریه بر امام حسین (علیه السّلام) پلک چشم مبارکشان زخم می شود:

« إِنَّ يَوْمَ الْحُسَيْنِ أَقْرَحَ جُفُونَنَا وَ أَسَّ بَلَ دُمُوعَنَا وَ أَذَلَّ عَزِيزَنَا يَا أَرْضَ كَرْبَ وَبَلَاءٍ أَوْرَثْتِنَا الْكَرْبَ وَ الْبَلَاءَ إِلَى يَوْمِ الْاِنْقِضَاءِ فَعَلَى مِثْلِ الْحُسَيْنِ فَلَيْتَ الْبَاكُونَ. »(2)

«همانا روز امام حسین پلک چشمان ما را زخم کرد و اشکهای ما را سرازیر نمود و عزیز ما را در سرزمین رنج و بلا ذلیل کرد و برای ما رنج و بلا را تا روز قیامت بجا گذاشت پس بر کسی مانند حسین (علیه السّلام) باید گریه کنندگان بگریند.»

ص: 309

1- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 13 ص 316

2- بحارج 44 ص 284

امام صادق (علیه السلام) در باره روز عاشورا می فرماید:

« مَا هُوَ إِلَّا يَوْمٌ حُزْنٍ وَ مُصِيبَةٍ دَخَلَتْ عَلَى أَهْلِ السَّمَاءِ وَ أَهْلِ الْأَرْضِ وَ جَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ وَ يَوْمٌ فَرَحٍ وَ سُرُورٍ لِابْنِ مَرْجَانَةَ وَ آلِ زِيَادٍ وَ أَهْلِ الشَّامِ ، غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ عَلَى ذُرِّيَّاتِهِمْ» (1)

«روز عاشورا، نیست مگر روز اندوه و مصیبتی که براهل آسمان و زمین و همه مؤمنین وارد شد و روز شادی و سرور ابن مرجانه و آل زیاد و اهل شام است که غضب خدا بر آنان و فرزندانشان باد»

و نیز ایشان می فرمایند:

« أَشَدُّ هَدَأً أَنْ دَمَكَ سَدَّكَ فِي الْخُلْدِ وَ إِقْشَعَرَّتْ لَهُ أَظْلَلَةُ الْعَرْشِ وَ بَكَى لَهُ جَمِيعُ الْخَلَائِقِ وَ بَكَتْ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُونَ السَّبْعُ وَ مَا فِيهِنَّ وَ مَا بَيْنَهُنَّ وَ مَنْ يَتَقَلَّبُ فِي الْجَنَّةِ وَ النَّارِ مِنْ خَلْقِ رَبِّنَا وَ مَا يُرَى وَ مَا لَا يُرَى» (2)

«شهادت می دهم که خون تو در بهشت برین آرام گرفت و سایه های عرش به خاطر آن به لرزه افتاد و همه مخلوقات برای آن گریستند و همه آسمانهای هفت گانه و زمین های هفت گانه و آنچه در آنها و بین آنها است و هر جنبنده ای از مخلوقات خدا که در بهشت و جهنم است و آنچه دیده می شود و آنچه ناپیداست برای او گریستند.»

نباید از یاد برد که هم نوا شدن با بنی امیه و آل زیاد در روز عاشورا دلیل قاطعی برفاصله گرفتن از علامت تشیع است چنانکه امیرمؤمنان (علیه السلام) می فرماید:

ص: 310

1- کافی ج 4 ص 147

2- کافی ج 4 ص 576

«شیعیان ما در شادی ما شاد می شوند و با اندوه ما اندوهناک می گردند»(1)

امامت و خلافت در نظر مولوی

1- مقام ولایت در نظر مولوی

پس امام حی قایم آن ولی است*** خواه از نسل عمر خواه از علی است

مهدی و هادی وی است ای راه جو*** هم نهان و هم نشسته پیش رو(2)

2- انکار عصمت امیرالمؤمنین (علیه السلام)

در کتب کلامی ادله عقلی و نقلی فراوانی بر عصمت امیرالمؤمنین (علیه السلام) از هوای نفس و شیطان ذکر شده ولی مولوی با اغماض از آنها، آن وجود مقدس را متأثر هوای نفس معرفی میکند و می گوید:

گفتن امیر المؤمنین علی (علیه السلام) با قرین خود که چون خدو انداختی در روی من

نفس من جنبید و اخلاص عمل نماند، مانع کشتن تو آن شد.

گفت امیر المؤمنین با آن جوان*** که به هنگام نبرد ای پهلوان

چون خدو انداختی در روی من*** نفس جنبید و تبه شد خوی من

نیم بهر حق شد و نیمی هوا*** شرکت اندر کار حق نبود رو(3)

امیر المؤمنین (علیه السلام) می فرماید:

«وَلَوْ شِئْتُ لَاهْتَدَيْتُ الطَّرِيقَ إِلَى مُصَنَّفِي هَذَا الْعَسَلِ وَ لُبَابِ هَذَا الْقَمْحِ وَ

ص: 311

1- بحار ج، 1 ص 114

2- مثنوی معنوی، دفتر دوم، صفحه ی 214

3- مثنوی معنوی، دفتر اول، صفحه ی 176

نَسَاجِحَ هَذَا الْقَرْصِ وَ لَكِنْ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ أَنْ يَغْلِبَنِي هَوَايَ وَيَقْرُدَنِي جَشَّعِي إِلَى تَخْيِيرِ الْأَطْعِمَةِ وَ لَعَلَّ بِالْحِجَازِ أَوْ الْيَمَامَةِ مَنْ لَا طَمَعَ لَهُ فِي الْقَرْصِ وَ لَا عَهْدَ لَهُ بِالشُّبْعِ» (1)

«اگر می خواستم می توانستم بسوی عسل پاکیزه و مغز گندم و جامه های ابریشم راه یابم ولی چه دور است که هوای نفس بتواند بر من غلبه نماید و حرص مرا به سوی برگزیدن طعام ها را دارد چه بسا که در حجاز و یا یمامه کسی باشد که امید یک قرص نان نداشته و سیر شدن را به خاطر نیاورد»

«عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَقُولُ أَنَا وَ عَلِيٌّ وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ وَ تِسْعَةٌ مِنْ وُلْدِ الْحُسَيْنِ مُطَهَّرُونَ مَعْصُومُونَ» (2)

«معصوم کسی است که اصلاً برای غیر خدا غضب نمی کند نه آنکه بر اثر هوای نفس غضب کند سپس بر غضب خود مسلط شود امیر مؤمنین (علیه السلام) که به حکم آیه مباحله جان پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است هیچ گاه از نفس و وسوسه های آن متأثر نمی گردد.

3- انکار مقام ولایت امیرالمؤمنین (علیه السلام)

حدیث شریف غدیر را علماء عامه و خاصه به طور متواتر نقل کرده اند پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) قبل از جمله مشهور (من کنت مولاه فعلى مولاه) مراد خود را از کلمه مولی

ص: 312

1- بحارج 33، ص: 474

2- عیون أخبار الرضا (علیه السلام)، ج 1، ص: 64

بیان داشته است. آنجا که می فرماید: «ألسنت أولى بكم من أنفسكم؟» (1) آیا من سزاوارتر از شما به خودتان نیستم؟ بنابراین منظور از مولی ، دوست نیست بلکه به معنای سرپرستی و اولی به تصرف بودن است. ولی مولوی با چشم پوشی از این قرینه روشن ، مولی را به معنای دوست گرفته و مقام ولایت و سرپرستی امیر المؤمنین (علیه السلام) را انکار کرده است.

زین سبب پیغمبر با اجتهاد*** و نام خود و آن علی مولا نهاد

گفت هرکاو را منم مولا و دوست*** ابن عم من علی مولای اوست (2)

دوستی و رفاقت پیامبر اکرم (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) امیر المؤمنین (علیه السلام) با توجه به خویشاوندی آن دو بزرگوار بر کسی پوشیده نبود تا پیامبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) هزاران نفر را در منطقه غدیر خم ساعت ها معطل کند و آن را به مردم اعلام نماید. در این بحث شواهد و قرائن بسیار دیگری وجود دارد که علماء شیعه در کتب خود ذکر نموده اند.

خلفاء در مثنوی

1- مدح خلفاء

مولوی می گوید:

همنشینی مقبلان چون کیمیاست*** چون نظرشان کیمیایی خود کجاست

چشم احمد بر ابوبکر زده*** او زیك تصدیق صدیق آمده (3)

ص: 313

1- مسند أحمد حنبل ج 32 ص 76

2- مثنوی معنوی ، دفتر ششم، صفحه ی 1123

3- مثنوی معنوی، دفتر اول، صفحه ی 121

چون ابوبکر از محمد برد بو*** گفت هذا ليس وجه كاذب

چون نبد بوجهل از اصحاب درد*** دید صد شق قمر باور نکرد(1)

نزد موسی نام چویش بد عصا*** نزد خالق بود نامش ازدها

بد عمر را نام اینجا بت پرست*** لیک مؤمن بود نامش در الست(2)

و نیز می گوید:

چون ابوبکر آیت توفیق شد*** با چنان شه صاحب وصدیق شد

چون عمرشیدای آن معشوق شد*** حق و باطل را چودل فاروق شد

چون که عثمان آن عیان را عین گشت*** نور فایض بود وذي النورین گشت(3)

مولوی می گوید: «قصه ی آغاز خلافت عثمان و خطبه ی وی در بیان آن که ناصح فعال به فعل به از ناصح قوال به قول

قصه ی عثمان که بر منبر برفت*** چون خلافت یافت بشتابید نقت

منبر مهتر که سه پایه بده ست*** رفت بوبکرو دوم پایه نشست

برسوم پایه عمر در دور خویش*** از برای حرمت اسلام و کیش

دور عثمان آمد او بالای تخت*** بر شد و بنشست آن محمود بخت(4)

2- مدح عباسیان

آمده عباس حرب از بهرکین*** بهر قمع احمد و استیزدین

ص: 314

1- مثنوی دفتر دوم ص 265

2- مثنوی دفتر اول ص 58

3- مثنوی معنوی، دفتر دوم، صفحه ی 219

4- مثنوی معنوی، دفتر چهارم، صفحه ی 577

گشت دین را تا قیامت پشت و ور*** در خلافت او و فرزندان او (1)

استاد محمد تقی جعفری: «جلال الدین در مقام تمثیل است و الا خلفای عباسی نه تنها حمایت با اخلاص از دین مقدس اسلام نکردند بلکه آنان با ظواهر فریبنده، دین را دستاویز ملک و مقام خود ساخته بودند.» (2)

مولوی و مسائل فقهی

1- رقص و موسیقی

استاد جلال الدین همایی می گوید: «به طوری که در شرح احوال مولوی نوشته اند و از آثار منظوم وی خاصه غزلیات آتشین دیوان کبیر وی که یکپارچه نغمات موسیقی پر وجد و حال است، استنباط می شود، وی در فن موسیقی و ضرب اصول و الحان وقوف کامل داشته، و خود او ساز رباب را بسیار خوش و استادانه می زده است. بحور مختلف مخصوصا وزن های نادر و باصطلاح عروض «اوزان نامطبوع» غزلیاتش که اکثر از نوع ترانه و شعر ملحون، و بتعبیر دیگر ضربی آهنگی» است دلیلی بارز بر همان روح آشنایی وی با اصول فن موسیقی و علم ایقاع است؛ و این قبیل اشعار را اکثر در حالت جذبه و انقطاع و شور و عشق و رقص و سماع، و دست افشانی و پایکوبی و چرخیدن با آهنگ نغمه ساز ضرب و آواز «نی» و «رباب» می ساخته است.» (3)

ص: 315

1- مثنوی دفتر اول ص 125

2- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 2 ص 333

3- مولوی نامه؛ مولوی چه می گوید؟، ج 2، ص: 595

دل در هوای عشق حق رقصان شوند *** همچو قرص بدر بی نقصان شوند (1)

استاد فروزانفر: «مولانا در این ابیات عادت صوفیان را در رقص توجیه می کند، رقص میان صوفیان از دیرباز معمول بوده است و آنها پس از آن که در سماع گرم می شدند گاه می گریستند و گاه از فرط خوشی دست می زدند و گریبان می دریدند و فریاد می کشیدند و برقص و پای بازی برمی خاستند، در حال رقص بدور خود می گشتند و بدین مناسبت آن را «چرخ» و «چرخ زدن» می گفتند، عمامه از سر می افکندند، خرقة را پاره می کردند و یا از سر بر می کشیدند و در مجلس و یا بسوی قوال می افکندند، دست و پای یکدیگر را می بوسیدند، و گاهی برابر هم بخاک می افتادند و سجود می کردند، یکدیگر را در بغل می گرفتند، برای هر يك از این امور، آداب خاص وضع کرده بودند، بخصوص درباره ی «خرقة افکندن» و یا «خرقة شکافتن» که آن را «ضرب خرقة» و آن خرقة را «خرقه مجروحه و یا ممزقه» می گفتند اقوال مختلف از پیران طریقت نقل کرده اند. مولانا پس از اتصال بشمس تبریزی بسماع می نشست و برقص برمی خاست و مجالس سماع و رقص وی ساعتها طول می کشید، رسم سماع و رقص پس از وی بعنوان يك آیین مولوی بر سر تربت او و خانقاههای مولویان، قرنهای متداول و معمول بود. اکنون نیز سالی يك نوبت در قونیه این مراسم برپا می شود و تقلیدی از این آیین صورت می گیرد.» (2)

«همچنان خدمت ملك الادبا، معدن العلوم والمقیم في منزل المعلوم مولانا صلاح الدين الملطي رحمه الله چنان روایت کرد که روزی علم الدین قیصر رحمه

ص: 316

1- مثنوی دفتر اول ص 63

2- شرح مثنوی شریف، ج 2، ص: 476

الله سماع عظیم کرده بود و تمامت امرا و کبرا و علما و فقرا حاضر بودند؛ حضرت مولانا شوری عظیم کرده هر چه پوشیده بود به قوالان بخشید و همچنان عریان رقص می کرد؛ در حال علم الدین قیصر چوقای سرخ سقرلاط بی نظیر با پوستینی و شق و گوی کره های زرین و دستار پشمینه مصری آورده بحضرت مولانا پوشانید؛ همانا که چون از سماع بیرون آمدیم و از سر محله که عبور می کردند از در شراب خانه آواز رباب بسمع مبارکش رسید؛ قدری توقف فرموده بچرخ درآمد و ذوقها می کرد تا نزدیک صبح در نعره و صیاح بود و همه رنود بیرون دویده به پای مولانا افتادند و هر آنچ پوشیده بود همه را بدان رندان ایثار کرد و گویند مجموع ایشان ارمینان بودند.»⁽¹⁾

«همچنان منقولست که روزی حضرت مولانا در آن غلبات شور و سماع که مشهور عالمیان شده بود از حوالی زرکوبان شهر می گذشت، مگر آواز تقیق ضرب ایشان بسمع مبارکش رسیده از خوشی آن ضرب شوری عجب در مولانا ظاهر شد و بچرخ درآمد؛ همانا که شیخ را از عالم غیب الهام شد که بیرون آی که مولانا در چرخ است و خلائق بسیار گرداگرد او حلقه بسته؛ شیخ نعره زنان از دگان خود بیرون آمد و سردر قدم مولانا نهاده بیخود شد، حضرت مولانا او را در چرخ گرفته بر روی و موی مبارکش بوسها می داد و نوازش می فرمود؛ همچنان شیخ از حضرتش امان خواست که مرا طاق سماع مولانا نیست؛ از آنک از غایت ریاضت و مجاهدت قوی ضعیف ترکیب گشته بود، همانا که به شاگردان دگان اشارت کرد که اصلا ایست نکنند و دست از ضرب و اندارند تا حضرت مولانا از سماع فارغ شدن، چه اگر اوراق زر پاره پاره شود و ریزه ریزه گردد (و) نابود می شود، و رسم آن

ص: 317

صنعت چنانست که بر زر ورق ضربهای معدود می زنند و چون از حد بگذرد تلف و ریزه می گردد؛ همچنان از وقت نماز ظهر تا هنگام نماز عصر حضرت مولانا در سماع بود»(1)

پس غذای عاشقان آمد سماع*** که درو باشد خیال اجتماع

قوتی گیرد خیالات ضمیر*** بلک صورت گردد از بانگ و صفیر(2) - (3)

فرزند مولوی درباره پدرش می گوید:

یک نفس بیسماع ورقص نبود*** روز و شب لحظه ای نمی آسود.(4)

دکتر سید جعفر شهیدی: «سماع: رقصی که صوفیان همراه با دست افشانی و

آواز خوانی کنند.»(5)

برج مه باشد ولکن ماه نی*** نقش بست باشد ولی آگاه نی(6)

استاد محمد تقی جعفری در ذیل این شعر می گوید: «آیا جلال الدین که با ابیات فوق حالهای زود گذر روحی را محکوم می کند می تواند موسیقی و رقص و سماع را که از راه تحریک خیال و تجسیم، حال ایجاد می کند، برای انسانها

ص: 318

1- مناقب العارفین، ج2، ص: 709

2- صفیر: سوت. شرح مثنوی (شهیدی) ج4 ص 112

3- مثنوی دفتر چهارم ص 742

4- مولانا جلال الدین ص 149

5- شرح مثنوی (شهیدی) ج 5 ص 118

6- مثنوی دفتر سوم ص 405

تجویز نماید؟ او صریحا می گوید «نقش بت باشد ولی آگاه نی» با این صراحت چگونه جلال الدین روا می دارد که رهروان کوی الهی به جهت حال پرستی مانند بت جامد و ناهشیار باشند؟ ممکن است گفته شود: بدان جهت که به دست آوردن حال از مقدمات مقام دائمی است، چه مانعی دارد که برای رهروان کوی حق و حقیقت در ابتدای کار موسیقی و سماع برای تحصیل حال تجویز شود؟ پاسخ این سؤال روشن است، زیرا کدامین منطق واقع بینانه می گوید که تعلیم و تربیتهایی که به وسیله عمل خارجی و گفتار صریح و روشن صورت می گیرد، حذف شود و به وسیله موسیقی و سماع که فاقد محتوی بوده، و تنها با شکل خوشایندش خیالات انسانی را تحریک می کند، تحول واقعی در انسان به وجود آورده شود؟ اگر شما به اشخاص احمق و کسانی که از نیروی اندیشه و تعقل محرومند، صدها هزار آهنگ پر معنی و زیبا بنوازید، چه تأثیر مثبت در آنان ایجاد خواهد کرد؟ در نتیجه برای بشمر رسانیدن تعلیم و تربیت مجبوریم قوای دماغی و خود روان را تقویت کنیم نه خیالات و تجسیمات پا در هوا را.

موضوع دیگری که باید جدا و با اهمیت مورد بررسی قرار گیرد، این است که این داروی مسکن (در حداکثر) نه به افزایش عقل انسانی کمک می کند و نه موقعیت او را در روابط اجتماعی و ارتباط با مجموع هستی روشن می سازد، و با قطع نظر از نوسانات و ارتعاشات اعصاب در سمت متضاد اندیشه در واقعیات که خود مسلماً آثار منفی به دنبال دارد، احساس نوازش ظریف از موسیقی و سماع مانند احساس نوازش آن نسیم هم نیست که به اعضای جسمانی انسان می وزد زیرا نسیم نوازشگر اعضای آدمی را می نوازد و برای خود می رود، در صورتی که موسیقی با روان انسانی سرو کار دارد... کسی که می گوید موسیقی چاشنی

روح است، این مطلب را در نظر نمی‌گیرد که ارواح ادمی که در شعله‌های انحراف از واقعیتها می‌سوزد، چه نتیجه‌ای از تحریک خیالات و رؤیاهای غیر عملی به دست خواهد آورد؟ آیا این تحریکات امضا و ادامه‌ء تخدیر در مقابل واقعیتها نیست؟»⁽¹⁾

2- تبعیض در محرمات

مولوی شراب را برای اقطاب صوفیه حرام نمی‌داند

«همچنان از کمال یاران منقولست که روزی فقهای حشاد از سر انکار و عناد از

حضرت مولانا سؤال کردند که شراب حلالست یا حرام؟ و غرض ایشان عرض پاك شمس الدین بوده؛ به کنایت جواب فرمود که تا که خورد؛ چه اگر مشکی شراب را در دریا ریزند متغیر نشود و او را مکدر نگرداند و از آن آب وضو ساختن و خوردن جائز باشد، اما حوضك کوچک را قطره شراب بی‌گمان که نجس کند و همچنان هرچه در بحر نمك لان افتد حکم نمك گیرد و جواب صریح آنست که اگر مولانا شمس الدین می‌نوشد او را همه چیزها مباح است که حکم دریا دارد؛ و اگر چون توغرخواهری کند نان جوینت هم حرام است!»⁽²⁾

3- انکار قصاص

گرنفرمودی قصاصی بر جُناه*** یا نگفتی فی القصاص آمد حیات

خود کرا زهره بدی تا اوزخود*** براسیر حکم حق تیغی زند⁽³⁾

ص: 320

1- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 9 ص 548-549

2- مناقب العارفین، ج 2، ص: 639

3- مثنوی دفتر اول ص 172

استاد محمد تقی جعفری: «جلال الدین مساله قصاص و یا کیفر دیگری را که

تمام ملل عالم به قاتلین عمدی تعیین کرده اند به عنوان کیفر نمی پذیرد.» (1)

4- نماز زن مستحاضه

این قبول ذکر تواز رحمت است *** چون نماز مستحاضه رخصت است (2)

استاد محمد تقی جعفری: «جلال الدین در این بیت بیان می کند که نماز برای زن مستحاضه مستحب است. استحباب نماز بر زن مستحاضه از نظر فقهی صحیح بنظر نمی آید زیرا اگر مقصود از مستحاضه آن زن است که خون استحاضه می بیند نماز برای این زن واجب است نه رخصت و اگر مقصود زن حائض است باز نماز در حق او مشروع نیست فقط می تواند در حال ایستاده یا نشسته در موقع نماز ذکر و دعائی بخواند. (3)

5- عمل به قیاس

چون نیابد نص اندر صورتی *** از قیاس آنجا نماید عبرتی (4)

استاد محمد تقی جعفری: «ما دلائل معتبر در دست داریم که ورود نصوص و ظواهر کلی را برای تمام احتیاجات بشری در زمینه احکام اسلامی گوشزد کرده است بنابراین جایی برای تکیه بر عقل نظری جزئی نمی ماند که قیاس و رای و استحسان مورد گمان و احتمال را بکار ببریم. بنابراین این بیت باید مورد تامل و

ص: 321

1- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 2 ص 792

2- مثنوی دفتر دوم ص 255

3- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 4 ص 366

4- مثنوی دفتر سوم ص 498

دقت قرار بگیرد.»(1)

عن الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لِأَبِي حَنِيفَةَ: إِنِّي اللَّهُ وَلَا تَقْسِ الدِّينَ بِرَأْيِكَ فَإِنَّ أَوَّلَ مَنْ قَاسَ إِبْلِيسُ»(2)

امام صادق (علیه السلام) به ابی حنیفه فرمود: «از خدا بترس و دین را با نظر خودت قیاس مکن اولین کسی که قیاس کرد ابلیس بود»

وعنه(علیه السلام): «إِنَّ السُّنَّةَ إِذَا قَيْسَتْ مُحِقَّ الدِّينُ.»(3)

«سنت هرگاه مورد قیاس قرار بگیرد از بین می رود»

6- طهارت مکان نجس

عایشه روزی به پیغمبر بگفت *** هرکجا باشد نمازی می کنی

یا رسول الله تو پیدا و نهفت *** می دود در خانه ناپاک و دنی

استاد محمد تقی جعفری: «روزی عایشه به پیغمبر گفت: یا رسول الله تو هر کجا که باشد در پی پیدا و نهان نماز می گذاری در صورتی که پلید و ناپاک و طفلی که بی پروا تنجیس می کند به خانه وارد می شوند و شما بدون آنکه سجاده ای بگذاری به هرزمین که میرسی نماز می خوانی؟ پیغمبر اکرم (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فرمود: خداوند متعال برای مردان الهی نجس ها را پاک نموده است این مطلب هم از نظر فقهی صحیح نیست زیرا اولاً: روایت مزبوره که تقریباً متواتر است حکم کلی برای هر مسلمان است ثانیاً: مقصود از روایت پاک قرار دادن نجسها نیست بلکه

ص: 322

1- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 1 ص 452

2- علل الشرایع ج 2 ص 291

3- کافی ج 1 ص 57

بیان این است که زمین هم سجده گاه است و هم پاک است مگر اینکه اثبات شود که با نجاستی آلوده گشته است.» (1)

7- وضوء به روش عامه

خواست آبی و وضو را تازه کرد*** دست و رو را شست اوزان آب سرد

هر دو پا شست و به موزه کرد رای*** موزه را بر بود یک موزه ربای (2)

این شعر درباره حکایتی است که مولوی درباره پیامبر آورده است که آن حضرت هنگامی که آماده رفتن برای نماز بودند پرنده ای کفش ایشان را می رباید (3) مهم این است که مولوی وضو گرفتن پیامبر را بر طبق مسلک عامه که پا را می شویند بیان می کند. که خود از بدعت های عامه است و مولوی از آنان تبعیت نموده است.

ادعای تقیه مولوی

بعضی از پیروان مولوی سخنانی که از او برخلاف مکتب اهل البیت (علیهم السّلام)

صادر شده است را بر تقیه حمل کرده اند

پاسخ ما این است که اولاً فرزند مولوی که از همه به او نزدیکتر است درباره پدر این چنین می گوید: «حضرت پدرم از اول حال تا آخر عُمر، عُمر وار هر چه کرد

ص: 323

1- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج 5 ص 527

2- مثنوی دفتر سوم ص 483

3- شرح مثنوی (شهیدی) ج 7 ص 497

و نیز در بحث از مذهب مولوی نظر و شهادت کارشناسان را نقل کردیم که آنان

معتقدند مولوی در اصول، اشعری است و در فروع، حنفی است.

ثانیاً: در ذیل عنوان رقص و موسیقی از مولوی شناسان نقل کردیم که او آزادانه

در مجامع عمومی به رقص و سماع می پرداخته و حال آنکه فقهاء اهل سنت رقص و موسیقی را حرام می دانند. این بدان معنی است که او از اهل سنت باکی نداشته و در تقیه نبوده است.

ثالثاً: اگر بتوان مدح خلفاء یا سایر اموری که مخالف مکتب اهل بیت است را با تقیه توجیه کرد، اما آیا می توان سایر انحرافات او را نیز با تقیه حلّ و فصل کرد؟

لطفاً مراجعه نمایید به عناوین گذشته. مانند فحاشی و ناسزاگویی، داستان های ساختگی و جعلی، بطلان شریعت، تایید ادّعای الوهیت بایزید بسطامی و سایر مباحثی که گذشت.

رابعاً: قبلاً گذشت که مولوی قائل به وحدت ادیان است کسی که همه ادیان را با تمام تفاوت ها و تناقض ها و تضادّها منتهی به خداوند می داند، ملتزم به عقائد تشیع نیست تا ناچار به تقیه شود.

خامساً: تقیه همراهی کردن با عامه به مقدار ضرورت است نه اینکه تقیه کننده حقایق را تحریف کند و برای عایشه فضیلت تراشی نماید و به احادیث جعلی استناد کند. -- چنانکه در مباحث قبل گذشت --.

ص: 324

بعضی از مدافعان مولوی می گویند ما قبول داریم که برخی از افکار و آراء مولوی دارای اشکال است ولی این دلیل نمی شود که همه مثنوی را کنار بگذاریم زیرا چنانکه مشاهده می شود مثنوی حاوی اشعار نیک و آموزنده هم می باشد.

پاسخ ما این است که اولاً بیشتر کتب انحرافی، حق و باطل را با یکدیگر مخلوط نموده و با جاذبه مطالب حق، مردم را به سوی خود می خوانند سپس افکار فاسد خود را در سایه حق و حقیقت به مخاطبان تزریق می کنند. امیر مؤمنان (علیه السلام) می فرمایند:

«فَلَوْ أَنَّ الْبَاطِلَ خَلَصَ مِنْ مِزَاجِ الْحَقِّ لَمْ يَخْفَ عَلَى الْمُرْتَدِينَ وَلَوْ أَنَّ الْحَقَّ خَلَصَ مِنْ لَبْسِ الْبَاطِلِ انْقَطَعَتْ عَنْهُ أَلْسُنُ الْمُعَازِدِينَ وَلَكِنْ يُؤْخَذُ مِنْ هَذَا ضِعْفٌ وَمِنْ هَذَا ضِعْفٌ فَيَمَزْجَانِ فَهَذَا كَمَا يَسْتَوْلِي الشَّيْطَانُ عَلَى أَوْلِيَائِهِ» (1)

«اگر باطل از حق کاملاً جدا بود برحق جویان پوشیده نمی ماند و اگر حق از باطل خالص می شد زبان معاندان از آن قطع می شد ولی قسمتی از حق و قسمتی از باطل را می گیرند و به هم می آمیزند اینجا است که شیطان بر دوستان خود مسلط می شود.» ثانیاً: با وجود کتابی مانند قرآن کریم که وحی است و معصوم از خطا است و نیز آثار امامان معصوم مانند نهج البلاغه و صحیفه سجادیه و احادیث گرانهای اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السلام) که پاسخ تمام حوائج بشر را می دهد چه نیاز به کتابی که با آراء باطل عجین است؟ اگر کسی تشنه معارف حق است چرا به

ص: 325

سرچشمه زلال وحی مراجعه ننماید؟! به چه دلیل گمشده خویش را از آبهای آلوده تمنا کند؟! ما برای کسانی که مطلوب خود را در مثنوی و مانند آن می جویند هیچ وجه وجیهی نیافتیم و با وجود قرآن و عترت (علیهم السّلام) آنان در محکمه عدل الهی منکوب و محکوم خواهند بود.

کلام علامه مجلسی (رحمه الله)

«پس اگر اعتقاد بروز جزا داری امروز حجت خود را درست کن که چون فردا حقتعالی از تو حجت طلبد جواب شافی و عذر پسندیده داشته باشی، و نمی دانم بعد از ورود احادیث صحیحیه از اهل بیت رسالت (علیهم السّلام) و شهادت این بزرگواران از علمای شیعه رضوان الله علیهم بر بطلان این طائفه و طریقه ایشان در متابعت ایشان نزد حقتعالی چه عذر خواهی داشت؟! آیا خواهی گفت متابعت حسن بصری کردم که چند حدیث در لعن او وارد شده است؟ یا متابعت سفیان ثوری کردم که با امام جعفر صادق (علیه السّلام) دشمنی می کرده و پیوسته معارض آن حضرت می شده است، و بعضی احوال او را در اول کتاب بیان کردیم یا متابعت غزالی را عذر خود خواهی گفت که بیقین ناصبی بوده و می گوید در کتابهای خود، بهمان معنی که مرتضی علی امام است، من هم امام، و می گوید: هرکس یزید را لعنت می کند گناهکار است، و کتابها در لعن و ردّ شیعه نوشته، مانند کتاب «المنقذ من الضلال» و غیر آن یا متابعت برادر ملعونش احمد غزالی را حجت خواهی کرد؟ که می گوید: شیطان از اکابر اولیاء الله است؟! یا ملای رومی را شفیع خواهی کرد که می گوید: ابن ملجم را حضرت امیر المؤمنین (علیه السّلام) شفاعت می کند، و ببهشت خواهد رفت، و حضرت امیرباو گفت که: تو گناهی نداری

چنین مقدر شده بود و تو در آن عمل مجبور بودی! و می گوید:

چون که بیرنگی اسپررنگ شد*** موسی با موسی در جنگ شد

و در هیچ صفحه از صفحه های مثنوی نیست که اشعار بجبر یا وحدت وجود

یا سقوط عبادات یا غیر آنها از اعتقادات فاسد نکرده باشد.

و چنانچه مشهور است و پیروانش قبول دارند ساز و دف و نی شنیدن را عبادات می دانسته است یا پناه به محیی الدین خواهی برد که هرزه هایش را در اول و آخر این کتاب شنیدی، و می گوید جمعی از اولیاء الله هستند که رافضیان (شیعیان) را بصورت خوک می بینند، و می گوید بمعراج که رفتم مرتبه علی را از مرتبه ابوبکر و عمرو عثمان پست تر دیدم! و ابوبکر را در عرش دیدم! چون برگشتم بعلی گفتم چون بود که در دنیا دعوی می کردی که من از آنها بهترم الحال دیدم مرتبه ترا که از همه پست تری!! و او و غیر او از این تزریقات بسیار دارند که متوجه آنها شدن موجب طول سخن می شود. و اگر از دعوای بلند ایشان فریب می خوری آخر فکر نمی کنی بلکه برای حب دنیا اینها را بر خود بندند، اگر خواهی او (مرشد) را امتحان کنی که می گوید من جمیع اسرار غیبی را می دانم و همه چیز بر من منکشف می شود، و شبی ده بار بعرش می روم

یک مسأله از شکایات نماز یا یک مسأله مشکل از میراث و غیر آن بایک حدیث مشکل از او پرس اگر آنها را راست می گوید این را هم برای تو بیان می کند.

چنانچه بسند صحیح از امام جعفر صادق (علیه السلام) منقولست که علامت کذاب و

دروغگو آنست که ترا خبر می دهد بچیزهای آسمان و زمین و مشرق و مغرب چون از حلال و حرام خدا مسأله ای از او می پرسی نمی داند!.

آخرین مردی که دعوی می کند مسأله غامض وحدت وجود را فهمیده ام ک

عقلهای جمیع فضلا از فهمیدن آن قاصر است چرا يك معنی سهلی را اگر پنجاه مرتبه خاطر نشان او کنند نمی فهمد؟! و آنهایی که دقایق معانی را می فهمند آنچه او فهمیده است چرا نمی فهمند، و باز هرگاه خود معترف باشند که کشف با کفر جمع می شود و کار هند صاحب کشف می باشند، بر تقدیری که کشف ایشان واقعی باشد و ترا فریب نداده باشند کی دلالت بر خوبی ایشان می کند؟» (1)

ص: 328

1- عین الحیات ج 2 ص 475

1. قرآن کریم
2. نهج البلاغه
3. احوال و آثار میر سید علی همدانی (شش رساله)، سید علی همدانی، محمد ریاض، ناشر: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، سال 1370 ش، چاپ دوم
4. الاصول من الکافی، ثقة الاسلام کلینی، دار الکتب الاسلامیه تهران 1365 ش
5. الأمالی للصدوق، محمد بن علی بن بابویه، ناشر: کتابچی تهران 1376 ش
6. انه الحق، حسن حسن زاده آملی، انتشارات قیام، قم 1373 ش
7. آموزش فلسفه، محمد تقی مصباح یزدی، ناشر: سازمان تبلیغات اسلامی
8. آیت نور، نویسنده: جمعی از ارادتمندان سید محمد حسین طهرانی
9. بحار الانوار لدرر اخبار الائمة الاطهار، علامه محمد باقر المجلسی، مؤسسة الوفاء، بیروت
10. بحوث هامة في المناهج التوحيدية، سید محمود هاشمی نسب، شعيب الحدادي، الناشر: دليل ما، قم

11. بر درگاه دوست ، محمد تقی مصباح یزدی ، نگارش ، عباس قاسمیان ، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ، 1382ش
12. بیان السعادة في مقامات العبادة، سلطان علی شاه سلطان محمد بن حیدر، مطبعه دانشگاه تهران 1344ش
13. تحریر تمهید القواعد (عین نضاح)، عبد الله جوادی آملی ، نشر اسراء
14. ترجمان الاشواق ، محیی الدین ابن عربی ، انتشارات روزنه ، تهران 1378ش
15. تعلیقه علی نهایة الحکمة ، محمد تقی مصباح یزدی ، ناشر: مؤسسه در راه حق
16. تفسیر القرآن الکریم ، محمد بن ابراهیم شیرازی ، انتشارات بیدار 1366ش
17. تفسیر انسان به انسان ، عبد الله جوادی آملی ، نشر اسراء
18. تفسیر تسنیم ، عبد الله جوادی آملی ، نشر اسراء
19. تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال الدین مولوی، محمد تقی جعفری ، چاپخانه حیدری تهران
20. تمهید القواعد، صائن الدین علی بن محمد التركة مقدمه آشتیانی ، انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی
21. تمهیدات ، عین القضاة همدانی ، ناشر: دانشگاه تهران ، 1341ش
22. توحید الصدوق ، محمد بن علی بن بابویه ، تصحیح سید هاشم تهرانی ، جامع مدرسین قم
23. توحید در قرآن ، عبد الله جوادی آملی ، نشر اسراء
24. توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی ، محمد حسین

25. جامع الأسرار و منبع الأنوار ، سید حید آملی ، انتشارات علمی و فرهنگی وزارت فرهنگ
26. چکیده ای از اندیشه بنیادین اسلامی ، محمد تقی مصباح یزدی ، انتشارات مؤسسه امام خمینی 1391ش
27. حدیقة الشیعة ، مقدس اردبیلی ، انتشارات انصاریان ، قم 1383ش
28. الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة ، ملاصدرا ، دار احیاء التراث
29. در جستجوی عرفان اسلامی ، محمد تقی مصباح یزدی ، انتشارات مؤسسه امام خمینی
30. دروس معرفت نفس ، حسن حسن زاده آملی ، ناشر: الف لام میم
31. دلائل الصدق ، شیخ محمد حسن مظفر ، طبع آل البيت (علیهم السّلام)
32. دورساله مثل و مثال ، حسن حسن زاده آملی ، ناشر: نشر طوبی
33. دین شناسی ، عبد الله جوادی آملی ، نشر اسراء
34. دیوان کبیر شمس ، جلال الدین محمد بلخی ، مصحح بدیع الزمان فروزانفر ، ناشر: طلایه تهران 1384ش
35. ریحیق مختوم ، عبد الله جوادی آملی ، نشر اسراء
36. رساله لب اللباب ، محمد حسین طهرانی
37. روح مجرد ، محمد حسین طهرانی ، انتشارات حکمت
38. زندگانی مولانا جلال الدین محمد (مولوی) ، بدیع الزمان فروزانفر ، ناشر: زوّار ، تهران 1366ش
39. زندگینامه مولانا جلال الدین مولوی ، فریدون بن احمد سپهسالار ،

40. سرنی ، عبد الحسین زرین کوب ناشر: انتشارات علمی تهران 1387 ش

41. سراج السالکین منتخب مثنوی معنوی ، ملا محسن فیض کاشانی ، ناشر: میراث مکتوب ، تهران 1380

42. سفینه البحار، شیخ عباس قمی ، ناشر: اسوه ، قم 1414 ق

43. سه رسائل فلسفی به تصحیح و مقدمه آشتیانی ، ملاصدرا ، دفتر تبلیغات اسلامی

44. سیره پیامبران در قرآن ، عبد الله جوادی آملی ، نشر اسراء

45. شرح أصول الكافي ، ملاصدرا ، ناشر: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی

46. شرح الأسفار الأربعة (نگارش محمد تقی سبحانی) مؤسسه امام خمینی

47. شرح التجلیات الالهية ، (کشف الغایات) ، ابن سودکین ، الناشر: دار الکتب العلمیة بیروت ، 2004 م

48. شرح بر زاد المسافر، سید جلال آشتیانی ، ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی

49. شرح شطیحات ، روزبهان بقلی شیرازی ، ناشر: انتشارات طهوری ، تهران 1374

50. شرح فصوص الحکم (قیصری) ، داود قیصری ، مقدمه جلال الدین آشتیانی ، ناشر: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی ، تهران 1375 ش

51. شرح مثنوی (شهیدی) ، سید جعفر شهیدی ، انتشارات علمی و فرهنگی 1373 ش

52. شرح مثنوی شریف ، بدیع الزمان فروزانفر ، ناشر: دانشگاه تهران 1348 ش

53. شرح نظم الدر (شرح قصیده تائیه ابن فارض)؛ مقدمه؛ (اکرم جوادی نعمتی)
54. الشفاء (المنطق) ابن سینا، مكتبة آية الله المرعشي
55. شکوفایی عقل در پرتو نهضت حسینی، عبد الله جوادی آملی، نشر اسراء
56. العرشیه، ملاصدرا، انتشارات مولی
57. عرفان و حکمت متعالیه، حسن حسن زاده آملی، نشر الف لام میم
58. علی بن موسی الرضا و الفلسفة الالهية، عبد الله جوادی آملی، نشر اسراء
59. عین الحیات علامه محمد باقر مجلسی، انتشارات انوار الهدی، تحقیق: سید مهدی رجائی
60. عیون اخبار الرضا (علیه السلام)، شیخ صدوق، انتشارات جهان 1378 ش
61. غرر الحکم و درر الکلم، عبد الواحد بن محمد آمدی، انتشارات دفتر تبلیغات قم 1366 ش
62. الفتوحات المکیة، محیی الدین بن عربی، دار صادر بیروت
63. فصوص الحکم، محیی الدین بن عربی [تعلیقه ابوالعلاء عقیفی، انتشارات الزهراء 1370 ش
64. فطرت در قرآن، عبد الله جوادی آملی، نشر اسراء
65. فلسفه حقوق بشر، عبد الله جوادی آملی، نشر اسراء
66. فلسفه عرفان، دکتر یحیی یتربی، بوستان کتاب قم
67. قرآن و برهان و عرفان از هم جدایی ندارند، حسن حسن زاده آملی، ناشر: مؤسسه مطالعاتی و تحقیقاتی فرهنگی

68. کسر الاصنام الجاهلیه ، ملاصدرا ، ناشر بنیاد حکمت صدرا
69. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد (مع التعليقات) ، تحقیق حسن حسن زاده آملی ، مؤسسه النشر الاسلامی
70. لسان العرب ، ابن منظور الافریقی ، دار الفکر بیروت
71. الله شناسی ، محمد حسین طهرانی
72. مبدأ أعلى ، محمد تقی جعفری ، چاپخانه حیدری 1337ش
73. المبدأ و المعاد ، ملاصدرا ، انجمن حکمت و فلسفه ایران
74. مثنوی معنوی ، جلال الدین محمد بلخی (مولوی) ، نسخه موجود در نرم افزار موسسه نور
75. مجموعه آثار حکیم صهبا ، آقا محمد رضا قمشه ای ، ناشر کانون پوهش اصفهان
76. مجموعه آثار استاد مطهری ، مرتضی مطهری در 27 جلد
77. مجموعه رسائل علامه طباطبائی ، گردآورنده: هادی خسرو شاهی، ناشر: بوستان کتاب
78. مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتهین ، ملاصدرا ، انتشارات حکمت
79. مجموعه رسائل و مصنفات کاشانی ، کمال الدین عبد الرزاق کاشانی ، ناشر میراث مکتوب
80. مجموعه مصنفات شیخ اشراق ، شیخ شهاب الدین سهروردی ، ناشر مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی ،
81. محیی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی ، محسن جهانگیری
- ، انتشارات دانشگاه تهران - تهران، چاپ: چهارم، 1375.

82. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل ، حسین بن محمد تقی نوری ، ناشر: مؤسسه آل البيت (علیهم السّلام)

83. المشاعر، ملاصدرا، ناشر کتابخانه طهوری

84 مصنفات میرداماد، میر محمد باقر الداماد، انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی

85. معارف (بهاء ولد)، سلطان العلماء بهاء الدین محمد بلخی (پدر مولوی)، ناشر: انتشارات طهوری، تهران 1382

86. معارف قرآن، محمد تقی مصباح یزدی، مؤسسه امام خمینی

87. مفاتیح الغیب، ملاصدرا، مؤسسه تحقیقات فرهنگی 88. مقالات شمس تبریزی، محمد علی موحد، ناشر: خوارزمی، تهران

1350

89. المقدمات من کتاب نص النصوص، سید حید آملی، انتشارات طوس 1367ش

90. ممدّ الهمم در شرح فصوص الحکم، حسن حسن زاده آملی ناشر وزارت فرهنگ و ارشاد 1378ش

91. مناقب العارفين، احمد بن اخي ناطور افلاکی، چاپ آنکارا 1959 م

92. منهج البراعة في شرح نهج البلاغة (خوئی) میرزا حبیب الله خوئی، ناشر مكتبة الاسلامیة تهران

93. مولانا جلال الدین، عبد الباقي گولپینارلی / توفیق سبحانی

94. مولوی نامه، مولوی چه می گوید؟ جلال الدین همایی، ناشر: نشرهما، تهران 1385.

95. المیزان في تفسير القرآن، سید محمد حسین طباطبائی، دفتر انتشارات

ص: 335

96. نسایم گلشن راز ، شاه داعی شیرازی ، ناشر: انتشارات الهام ، تهران 1377ش
97. نصوص الحکم بر فصوص الحکم حسن حسن زاده آملی ، ناشر: رجاء
98. نفحات الانس ، عبد الرحمن جامی ، ناشر: مطبعه لیسى ، کلکته ، 1858م
99. نقدهای علامه طباطبائی بر علامه مجلسی (حواشی بر بحار الانوار) ، شیخ مرتضی رضوی
100. نور مجرد ، محمد صادق طهرانی ، انتشارات علامه طباطبائی طبع اول 1433ق،
101. نور ملکوت قرآن ، محمد حسین طهرانی،
102. النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن اثير الجزرى ، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان
103. نهایه الحکمة ، محمد حسین طباطبائی ، مؤسسه النشر الاسلامی
104. وحدت از دیدگاه عارف و حکیم ، حسن حسن زاده آملی ،
- 105 . وسائل الشیعه ، شیخ حر العاملي ، مؤسسه آل البيت(عليهم السّلام)
106. ولایت فقیه در حکومت اسلام ، سید محمد حسین طهرانی
- 107 هزار و یک کلمه ، حسن حسن زاده آملی ، ناشر: بوستان کتاب

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می دانند و کسانی که نمی دانند یکسانند؟

سوره زمر / 9

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

