

# اڭبات تۇمىد و بىطلان و مدت و جۇد

نقدى بىر

## فلسفە و عرفاڭ و تفکىك

حسن ميلانى



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الله تعالى:

**فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَبَعُونَ أَحْسَنَهُ .**

سلام بر تو

که لوز توحید را از صدف و حی نمایاندی

وجینه گان معرفت راستین را برآفته میین والاترین برایین نشاندی

وسوختگان کویر او هام را بر زلال علم و هدایت را بهمون گشتی

اللهم عجل فرجه، واسلك بناً على يديه منهاج المدي، والمحجة العظمى، والطريقة الوسطى، التي يرجع إليها الغالى، ويتحقق بها التالى



## اشاهد

هنگامی که خلفای بنی امیه و بنی عباس برای مبارزه و معارضه با مکتب معارف نورانی اهل بیت علیهم السلام اندیشه‌های بیگانه را وارد اسلام کردند، امامان معصوم علیهم السلام و اصحاب بزرگوار ایشان به مبارزه با ایشان قیام نمودند و افرادی چون هشام بن الحكم و فضل بن شاذان و... کتاب‌های "الرّدّ علی الفلاسفه" و "رّدّ بر ارسطو در توحید" و... را نوشتند.<sup>۱</sup> متکلمان مجاهد و نسotope شیعی پیوسته راه ایشان را ادامه دادند؛ اما گروهی از عالمان درباری عباسی و دیگرانی هم پس از ایشان، مبانی یونانیان بتپرست<sup>۲</sup> را پذیرفتند، و به تأویل نادرست عقاید وحیانی، و تطبیق آن‌ها بر افکار ایشان پرداختند.

ایشان به جای این‌که یک دست به دامن قرآن و دست دیگر به دامن عترت بزنند، در یک دست فلسفه یونان، و در دست دیگر معارف اسلام را گرفتند، و در راه تطبیق آن دو بر هم هر چه بیشتر کوشیدند در باتلاق تناقض‌گویی و پریشان‌بافی فروتر رفتن. لذا:

گاهی اقرار به وجود خالق متعال می‌کنند، و دیگرگاه می‌گویند واجب الوجود عین خود اشیا است!  
گاهی می‌گویند عالم مخلوق خداست، و دیگرگاه می‌گویند خود خدا به صورت عالم تجلی کرده است و ذات خداوند به صورت اشیای گوناگون در آمده است!

گاهی می‌گویند عالم حادث است، و دیگرگاه می‌گویند عالم حادث ذاتی و قدیم زمانی است، و وجود آن ازی و دائمی می‌باشد!

گاهی به نبوت انبیا و پذیرش وحی آسمانی زبان می‌گشایند، و دیگرگاه می‌گویند نبوت مانند بلوغ یکی از حالات طبیعی همه افراد انسانی است که برخی به آن می‌رسند، و برخی دیگر قبل از رسیدن به آن می‌میرند!  
گاهی به مقامات امامان معصوم علیهم السلام اقرار می‌کنند، و دیگرگاه ایشان را هم فیلسوف و انسانی کامل می‌دانند، و فلاسفه را هم انسان کامل! و متصل با خدا می‌شمارند، بلکه فراتر از آن ادعای می‌کنند که انبیا و امامان علیهم السلام علم را با واسطه از درگاه الهی می‌گیرند، ولی اولیای فلسفه و عرفان بدون واسطه به مبدأ متصل می‌باشند!

گاهی به وجود معاد و بهشت و جهنم و ثواب و عقاب لب می‌گشایند، و دیگرگاه می‌گویند بهشت و دوزخ و ثواب و عقاب و معاد، همه و همه تخیلات و صور درونی نفس انسانی است!

هر گاه علماء و غواصان بزرگوار بجای معارف مکتب برهان و وحی، به هدایت کردن ایشان بر می‌خیزند به جای این‌که به اشتباهات و تناقض‌گویی‌های خود اعتراف کنند، با کمال تأسف اساطین مسلم علم و فقه و کلام و معارف مذهب اهل بیت علیهم السلام را به نادانی و جهالت نسبت می‌دهند، و بر بزرگ‌غایی و قصه‌سرایی در باره خود و اساتید و معلمان یونانی کافر و بتپرست خود بیش از پیش اصرار می‌ورزند؛ و برخی عوام ساده لوح که غالباً اهل داستان و قصه‌اند، و به جای نوشتن نام مار، عکس آن را می‌کشند، پیوسته فریفته آنان می‌شوند و آنان را اولیای خدا می‌دانند، و توهّمات و تحجّیات شیاطین بر آنان را کشف و شهود حقایق می‌پندارند، و به دفاع‌های بی اساس از آنان می‌پردازنند، و مسیحای روح بخش را از هدایت خود عاجز و نامید می‌سازند.

ایشان در مقابل بیدارباش بیدارگران مکتب، نه تنها خود را عارف، بلکه سلمان زمان می‌پندارند، و برای

۱. بخار الأنوار، ۱۹۷/۵۷.

۲. ن. ک. به کتاب کنکاشی در تبار فلسفه یونان از استاد سید عابد رضوی.

توجهیه انحرافات واضح خود به امثال این حدیث شریف تمّسک می‌کنند که امام سجاد علیه السلام فرموده‌اند:

لو علم أبوذر ما في قلب سلمان لقتله.<sup>۱</sup>

اگر ابوذر چیزهایی را که در قلب سلمان بود می‌دانست او را به قتل می‌رساند.

گویا این حدیث شریف دلیل بر این است که هر منحرفی در هر جای عالم هر چه دلش خواست بگوید و همه را به حساب مقام والای سلمان بگذارد و الا اساس معرفت در قام عوالم به هم می‌خورد!!

و اینک دیربازی است که عقایدی مخالف با ضروریات اسلام، اعتقاد گروهی شده؛ و کتاب‌هایی به عنوان اعتقادات اسلامی مورد تدریس و تعلیم و صدور مدرک و تدوین پایان نامه و... قرار می‌گیرد که در گذشته به عنوان فنی از فنون شمرده می‌شد نه به عنوان اعتقادات اسلامی و معارف الهی و تعالیم مکتب وحی. و امروزه بسیاری افراد پرچمدار عقایدی هستند که خلاف ضروریات اسلام است، از جمله:

۱) در ضمن ادعای واهی کثرت معانی وحدت وجود، و نسبت دادن نفهمی به عموم اساطین مخالف آن، معنای توحید الهی به وحدت وجود خالق و مخلوق تحریف و تأویل می‌شود.

۲) اعتقاد به حدوث عالم انکار شده و اعتقاد به حدوث ذاتی از لی و قدم عالم جای‌گزین آن می‌گردد.

۳) معنای واقعی خلقت، به تطوّر و تغییر وجود خالق متعال به صورت‌های مختلف تأویل می‌شود.

۴) در ضمن اثبات واجب الوجودی که کل الاشیاء است، در حقیقت وجود باری تعالی انکار می‌شود.

۵) به توهم کلی بودن قانون جبر و ضرورت علت و معلول، اعتقاد به جبر جای‌گزین اثبات اختیار می‌گردد.

۶) تحت عنوان حرکت تمام اشیا به سوی کمال و تحرّد و فنا فی الله، معاد و وجود حقیقی بهشت و دوزخ انکار می‌گردد و...

ضروریات و براهین قطعی مکتب وحی ظواهر ظنی دینی! تعریف شده، و برخی اوهام دیگران علوم عقلی دانسته آمده، و بررسی نظریات علمی، اهانت به علمای بزرگوار تلقی می‌گردد و به توهم دفاع از خدمت‌گزاران مکتب، با ضروریات و اصول قطعی و برهانی مکتب مخالفت می‌شود.

اغلب مؤسسات کلامی که در مباحث توحیدی فعالند نیز تنها نام کلام دارند و عملاً حقایق اعتقادات کلامی را انکار می‌کنند چنان‌که "مکتب تفکیک" هم در این میان تولد نامشروع یافته و به نام دفاع از معارف وحیانی، همان عقاید نادرست بیگانه را احیا و ترویج می‌کند.

## برهان، نه فلسفه

هر گاه سخن از اختلاف دین و فلسفه در میان می‌آید، مدافعين فلسفه بلا فاصله دامنه سخن را به دفاع از عقل و برهان و اصالت داشتن و راهگشا بودن آن می‌کشانند! اما آیا واقعاً سبب اختلاف مسائل این دو همان ارزش دادن ایشان به عقل و برهان، و نفی ارزش آن از جانب مخالفان ایشان است؟! آیا متکلمان ما که خود بزرگ‌ترین پیشوaran روش عقلانی بوده‌اند شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی، ابو صلاح حلی، خواجه نصیر الدین طوسی<sup>۱</sup>، علامه حلی و فاضل مقداد و علامه مجلسی رحمهم الله و... در گزینش اعتقادات خود فقط متبعده به ظواهری ظنی و مشکوک بوده‌اند؟! آن هم مسائل مهمی مانند حدوث یا قدم عالم، ذاتی بودن یا حدوث اراده خداوند متعال، جبر یا اختیار در فعل انسان و خداوند، وحدت وجود و عینیت خدا با همه چیز یا فراتری او از هر شیء، و دیگر مسائلی از این قبیل که همیشه این دو گروه را در دو جبهه کاملاً مخالف قرار داده است.

آری مدعای این نیست که چرا فلسفه به عقل و برهان تکیه دارد بلکه درست بر خلاف این است و گفته می‌شود که چرا فلسفه و عرفان مطالب ظنی و وهبی و همی و نادرست را برهان و عقل و استدلال انگاشته و بر دفاع از آن اصرار می‌ورزد؟!

خلاصه کلام این‌که همان‌گونه که نادرست است گفته شود معارف بلند دین و وحی قابل دفاع عقلی و برهانی نیست، همان‌گونه نیز باید دانست که اصالت و ارزش داشتن عقل و برهان، ملازمه‌ای با فلسفی بودن عقاید و معارف دینی و نیز حقانیت مطالب فلسفی ندارد.

---

۱. علی‌رغم این‌که برخی بدون تأمل مرحوم خواجه نصیر الدین را به عنوان فیلسوف می‌شناسانند و می‌شناسانند، مراجعه به کتاب تحریید الاعتقاد وی که مهم‌ترین کتاب اوست، و وی آن را به عنوان عقاید برهانی خود نگاشته است کاملاً نشان می‌دهد که وی از بزرگ‌ترین مدافعان آرای برهانی و وحیانی کلامی، و از مخالفان سرسخت آرای موهوم فلسفی مانند اعتقاد به قدم و ازلیت عالم، قاعده الوحد و صدور عالم از ذات باری تعالی، جبر، و... می‌باشد.



## آفرینش است یا صدور و تجلی؟!

آیا عالم آفریده خداوند است؟! یا این که خود خداوند می‌باشد که به صورت زمین و آسمان و انسان و جن و فرشته و سنگ و چوب و... تجلی و ظهور کرده، و به شکل آنها در آمده است؟ در این باره به طور کلی دو دیدگاه وجود دارد:

۱) دیدگاه فیلسوفان و عارفان و تفکیکیان: این دیدگاه بر این پایه استوار است که جز وجود خداوند، هیچ وجودی در کار نیست و خداوند تعالی هیچ وجودی خلق نکرده، بلکه جهان هستی و وجود سایر اشیا همان وجود خداوند است که به صورت‌ها و شکل‌ها و تعین‌های گوناگون در آمده است و حتی وجود شیطان هم غیر وجود خدا نیست.

۲) عقیده مکتب برهان<sup>۱</sup> و وحی: بر خلاف اندیشه بشر ساخته پیشین، در این دیدگاه، جهان هستی، غیر وجود خداوند تعالی است. همه اشیا مخلوق و آفریده او می‌باشند و او همه چیز را پس از نیستی حقیقی، خلق غوده است. مخلوقات، نه پدید آمده از ذات خداوندند و نه مرتبه‌ها، جلوه‌ها، اجزاء، تعین‌ها، اشکال و صورت‌های وجود او.

ما قبل از ورود در بحث، نمونه‌هایی از کلمات فیلسوفان و عارفان وحدت وجودی را می‌آوریم. سپس به ارزیابی عقیده ایشان می‌پردازیم.

### نمونه‌هایی از سفنان فیلسوفان و عارفان:

واجب الوجود همه چیزهایست؛ هیچ چیز از او بیرون نیست.<sup>۲</sup>

منزه آنکه اشیا را ظاهر کرد، و خود عنین آنها است.<sup>۳</sup>

همانا خداوند منزه، همان خلق دارای همانند است!<sup>۴</sup>

انسان، بر صورت رب خود مخلوق است. بلکه حقیقت و هویت انسان عین حقیقت و هویت حق است... لذا

هیچ یک از حکما و علماء بر معرفت نفس و حقیقت آن اطلاع نیافتدند مگر رسول الهی و اکابر صوفیه.<sup>۵</sup>

تحقیقا آن [ذات الهی] همان است که به صورت خروج و حیوان ظاهر شده است.<sup>۱</sup>

۱. بر خلاف آن‌چه مشهور شده و پندار اکثر است که مکتب فلسفه، مکتب عقل و برهان است، حقیقت این است که بهترین براهین در مدرسه علوم آسمانی یافت می‌شود و اندیشه‌های بشری و فلسفی و عرفانی بر اساس تخیلات و اوهام دور از واقع بنا نهاده شده است. این مطلب را تا حدودی در این نوشته نشان خواهیم داد و بیان مفصل آن را به محل مناسب‌تر وا می‌نمیم.

۲. واجب الوجود کل الأشياء، لا يخرج عنه شيء من الأشياء. اسفار، ملاصدرا، ۳۶۸/۲.

۳. سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها. فتوحات چهار جلدی، "ابن عربی" ۴۵۹/۲.

۴. إن الحق المنزه هو الخلق المشبه. فصوص الحكم، ۳۰، ۷۸؛ وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، حسن زاده، حسن، آذر ۱۳۶۲، ۷۶، به نقل از ابن عربی؛ اسفار، ۲/۸۸.

۵. فإنه على صورته خلقه، بل هو عين هويته وحقيقةه وهذا ما عثر أحد من الحكماء والعلماء على معرفة النفس وحقيقةها إلا الإلهيون من الرسل والصوفية: فصوص الحكم، ۱۲۵؛ با شرح و ترجمه محمد المحم، حسن زاده آملی، ۳۱۱.

هر لحظه به شکلی بت عیار درآمد.

معنای "علّت بودن" و افاضه خداوند به این باز می‌گردد که خود او به صورت‌های مختلف و گوناگون درمی‌آید.<sup>۲</sup>

حق و خدا همان چیزی است که دیده می‌شود. و خلق، وهم و خیال می‌باشد.<sup>۳</sup>

هنگامی که ما خداوند را شهود می‌کنیم خودمان را شهود کردہ‌ایم، زیرا ذات ما عین ذات اوست، هیچ مغایرتی بین آن دو وجود ندارد جز اینکه ما به این صورت در آمده‌ایم و او بدون صورت است...؛ و هنگامی که او ما را شهود می‌کند، ذات خودش را - که تعیین یافته و به صورت ما درآمده و ظهور کرده است - مشاهده می‌کند.<sup>۴</sup>

عارف کسی است که حق را در هر چیزی ببیند؛ بلکه عارف حق را عین هر چیزی می‌بیند.<sup>۵</sup>

اگر مسلمان که قائل به توحید است و انکار بت می‌غاید بدانستی و آگاه شدی که فی الحقيقة بت چیست و مظہر کیست و ظاهر به صورت بت چه کس است، بدانستی که البتہ دین حق در بت پرسنی است... بت را هم حق کرده و آفریده است، و هم حق گفته است که بت پرست باشند... و هم حق است که به صورت بت ظاهر شده است... و چون او به صورت بت، متجلی و ظاهر گشته است، خوب و نکو بوده است... چون فی الحقيقة غیر حق، موجود نیست و هر چه هست حق است.<sup>۶</sup>

مسلمان<sup>۷</sup> گر بدانستی که بت چیست

بدانستی که دین در بت پرسنی است<sup>۸</sup>

بت پرسنی اراده الله است

پس کسی را از آن چه اکراه است؟

معبود در هر صورت و شکلی که باشد - چه صورت محسوس مانند بت‌ها، چه صورت خیالی مانند جن، و چه صورت عقلی مانند ملائکه - همان حق است.<sup>۹</sup>

۱. إنها [الذات الالهية] هي الظاهر بصور الحمار والحيوان. شرح قيصرى بر فصوص الحكم، ۲۵۲. در نسخه دیگر: إن لكل شيء، جماداً كان أو حيواناً، حياة وعلمًا ونقطاً وإرادة، وغيرها مما يلزم الذات الالهية، لأنها هي الظاهرة بصور الجماد والحيوان. شرح فصوص (قيصرى)، شرح قيصرى، ۷۲۶.

۲. إن المسمى بالعلة هو الأصل، والمعلول شأن من شؤونه، وطور من أطواره. ورجعت العالية والإفاضة إلى تطور المبدأ الأول بأطواره وتجليه بأنحاء ظهوراته. مشاعر، ملا صدرا، ۵۴.

۳. الحق هو المشهود، والخلق موهم. شرح فصوص الحكم، ۷۱۵ فص و حكمة احاديه در کلمه هوديه.

۴. (فإذا شهدناه شهدنا نفوسنا) لأن ذاتنا عين ذاته، لا مغايرة بينهما إلا بالتعين والاطلاق... (وإذا شهدنا) أى الحق (شهد نفسه) أي ذاته التي تعينت وظهرت في صورتنا. شرح فصوص الحكم، ۳۸۹.

۵. إن العارف من يرى الحق في كل شيء بل يراه عين كل شيء. "فصوص الحكم" ابن عربي ۱۹۲، سال ۱۳۶۶؛ شرح قيصرى، ۹۶.

۶. شرح گلشن راز، لاهیجی، محمد، ۱۳۳۷ شمسی، ۶۴۱ - ۶۴۷.

۷. در پاسخ ایشان گفته شده است:

اگر صوف بدانستی که دین چیست بدانستی که عرفان بت پرسنی است

۸. شرح گلشن راز، لاهیجی، محمد، ۱۳۳۷ شمسی، ۶۴۱.

۹. إن العبود هو الحق في أي صورة كانت، سواء كانت حسيّة كالاصنام، أو خيالية كالجن، أو عقلية كالملائكة. داود قيصرى: شرح فصوص الحكم، ۵۲۴.

وحدت وجود، مطلبی است عالی و راقی. کسی قدرت ادراک آن را ندارد... من نگفتم "این سگ خداست". من نگفتم "غیر از خدا چیزی نیست" [کاملاً دقت شود!]... وجود بالاصله و حقیقت وجود در جمیع عوالم... اوست تبارک و تعالی، و بقیه موجودات، هستی ندارند و هستگا هستند.<sup>۱</sup>

آن که طلب کار خداید خداید  
بیرون ز شما نیست، شاید شاید  
ذاتی د و صفاتی د، گهی عرش و گهی فرش  
در عین بقایاد و مانزه ز فاید<sup>۲</sup>

تعیین بر دو وجه متصور است: یا بر سبیل تقابل، و یا بر سبیل احاطه که از آن تعبیر به احاطه شمولی نیز می‌کنند، و امر امتیاز از این دو وجه بدر نیست... تعیین واجب تعالی از قبیل قسم دوم است؛ زیرا که در مقابل او چیزی نیست، و او در مقابل چیزی نیست تا تمیز تقابلی داشته باشد... خلاصه مطلب این که... تعیین و تمیز متمیز محیط و شامل به مادونش، چون تمیز کل از آن حیث است که کل است... و نسبت حقیقت الحقایق با ماسوای مفروض چنین است.<sup>۳</sup>

از آن جا که خداوند وجود صمدی است، پس او همان یگانه‌ای است که همه اشیا می‌باشد.<sup>۴</sup>

هر یک از ممکنات، مظہر یک اسم از اسمای حقند. هر چند گفتن و شنیدن این سخن دشوار است ولی حقیقت این است که شیطان هم مظہر اسم "یا مضل"<sup>۵</sup> است.

اضلال ابلیس اشاره است به غلبه اسم مضل در مظہر الله که او را به ظلمات جذب نموده است.<sup>۶</sup>

صمد فقط تویی که جز تو پری نیست، و تو همه‌ای که صمدی.<sup>۷</sup>

دعوت انبیا همین است که ای بیگانه به صورت، تو جزء منی، از من چرا بی خبری؟ بیا ای جزء، از کل بی خبر میباش!<sup>۸</sup>

تمام موجودات را حضرت حق دارا بود، در آن زمان که خبر از آسمان نبود آسمان را دارا بود... قام اشیا در مقام ذات مندرج بوده‌اند... تمام ذرات از آن جا تابش کرده است. عطا کننده قبل از عطا دارد ولی هنوز آن را به نمایش در تیاورده است.<sup>۹</sup>

بلکه آن‌چه تا ابد مایه شکفتی است این است که آن جا که ملاصدرا اساس علیّت و خالقیت باری تعالی را انکار می‌کند ملاهادی سبزواری هم در حاشیه کلام وی به صراحة توحید! را انکار می‌کند، و آن را به معتبری‌ها نسبت می‌دهد! و متقابلاً می‌گوید که باید به تطور و تشائون و دگرگون شدن ذات الهی معتقد شد نه توحید!! چنان‌که می‌گوید:

۱. روح مجرّد، حسینی تهرانی، محمد حسین، ۱۴۱۸ ق، چاپ چهارم، ۵۴۶.

۲. کلیات دیوان شمس تبریزی، با مقدمه جلال الدین همایی، انتشارات صفائی علی شاه، چاپ دهم، ۱۳۷۱/۲۶۹.

۳. وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، حسن زاده، حسن، فصل "تعیین اطلاقی و احاطی واجب به بیان کمل اهل توحید"، آذر ۱۳۶۲ - ۶۴.

۴. حیث إنه تعالى وجود صمدی، فهو الواحد الجميع. حسن زاده آملی، حسن: تعلیقات کشف المراد، ۴۶۳.

۵. انه الحق، حسن زاده، حسن، ۱۳۷۳ شمسی، ۶۸.

۶. محمد شریف نظام الدین احمد بن المروی، انواریه (ترجمه و شرح حکمة الاشراف سهوروی)، ۱۹۹.

۷. الهی نامه، حسن زاده، حسن، ۱۳۶۲ شمسی، ۴۰.

۸. شمس تبریزی، مقالات، ۱۳۷۷ شمسی، ۱۶۲/۱.

۹. مقدادی: نشان از بی‌نشان‌ها، ۱۶۳ - ۱۶۴، به نقل از پدر خود مرحوم نخودکی اصفهانی.

به علیّت حکم کن اما آن را به این معنا برگردان که علیّت دارای صور و شؤون مختلف شدن است نه معنای توحید که معتبری به آن معتقد است!<sup>۱</sup>

### نقد و اشکال

اینک که عقیده وحدت وجودیان بر اساس نصوص کلمات و عبارات خود ایشان کاملاً روشن شد، به بیان اشکالات آن بر اساس برهان و عقل و معارف مکتب وحی می‌پردازیم:

اشکال اول) ذات خداوند تعالی اصلاً دارای اجزا نیست، و فراتر از آن است که به ویژگی‌ها و صفات مخلوقات خود – که دارای اجزا و قابل زیادت و نقصان می‌باشند – وصف گردد. تقسیم صحیح در مورد موجود این است که گفته شود: موجود بر دو قسم است:

۱. موجود مخلوق و حادث، که دارای زمان و مکان و اجزا می‌باشد.
۲. موجود فراتر از داشتن جزء و کل<sup>۲</sup> و زمان و مکان و امتداد.

در مورد قسم دوم – که همان ذات اقدس خداوند است – تصوّر جزء و کل<sup>۳</sup> کاملاً نادرست است؛ زیرا او – جل<sup>۴</sup> و علا<sup>۵</sup> – موجودی است فراتر از داشتن زمان و مکان و شکل و صورت و اجزا. وجود او – تبارک و تعالی – با وجود سایر اشیا که مخلوق اویند تباین ذاتی دارد، و تصوّر معنای جزء و کل<sup>۶</sup> و احاطه وجودی و داخل یا خارج بودن اشیا از ذات او از اساس نادرست است. درون بودن یا بیرون بودن از ویژگی‌های (ملکه و عدم) موجودی است که مخلوق و عددی و دارای اجزا و شکل و صورت باشد، و توصیف ذات خداوند تعالی به احاطه وجودی و جزء و کل و درون و بروون داشتن صحیح نیست.

فیلسوفان و عرفان بر این پندراند که: هر چیزی به تنها محدود به حدی است، و مجموعه اشیا به طور نامحدود و نامتناهی وجود خداوند را تشکیل می‌دهند. پاسخ این اندیشه نادرست این است که تنها و عدم تنها هیچ معنایی غیر از کوچکی و بزرگی و کمتری و بیشتری ندارد.<sup>۷</sup> "متناهی و نامتناهی" و "محدود و نامحدود" – که تقابلشان "ملکه و عدم" است – خاصیت شیء دارای جزء و کل و امتداد است، و ویژگی موجود دارای قابلیت زیادت و نقصان می‌باشد، و خداوند تعالی که مباین با چنین موجودی است، ذاتاً قابل اتصاف به "متناهی و نامتناهی" غی‌باشد. امیر المؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

بزرگی او این گونه نیست که جوانب مختلف، او را به اطراف کشاند، و از او جسمی بزرگ ساخته باشند، و عظمت او چنان نیست که اطراف به او پایان یافته، و از او جسدی بزرگ ساخته باشند، بلکه او دارای بزرگی شأن و عظمت سلطنت است.<sup>۸</sup>

امام جواد علیه السلام می‌فرمایند:

هر چیزی جز خداوند یگانه، دارای جزء است. و خداوند یکتا و یگانه‌ای است که نه قابل انقسام است و نه جزء‌بردار می‌باشد و نه در وهم به کمی و زیادت وصف شود. چرا که هر چیزی که پذیرای قسمت و جزء باشد، یا در تصوّر کمی و زیادت را بپذیرد، مخلوق است و دلالت دارد که خالقی لازم دارد.<sup>۹</sup>

۱. فاحکم بالعلیة ولكن تصرف فيها بأنها التشون لا التوحيد مثلاً كما يقوله المعتزل! اسفار، ۲۰۱/۲.

۲. گذشته از این، حقیقتی که ذاتاً امتدادی و قابل زیادت و نقصان است، در هر حدی که موجود شود باز هم محدود خواهد بود و هرگز نامتناهی نمی‌شود.

۳. لیس بدی کبر امتدت به النهایات فکبرته تجسيماً، ولا بدی عظم تناهت به الغایات فعظمته تجسيداً، بل کبر شأننا و عظم سلطاناً. نهج البلاغه، خطبه ۱۸۵؛ الاحتجاج، ۱/۴۸۰؛ بحار الانوار، ۴/۲۶۱.

حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمایند:

او خدایی است که در ذاتش، تفاوت و چندگانگی و اجزای گوناگون و جزء پذیری وجود ندارد.<sup>۲</sup>

حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمایند:

و هر کس دارای اجزایش بداند او را نشناخته است.<sup>۳</sup>

حضرت امام رضا علیه السلام می فرمایند:

و هر کس او را دارای اجزا بداند موصوفش دانسته، و هر کس او را وصف کند نسبت به او الحاد ورزیده است.<sup>۴</sup>

حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمایند:

جزء داشتن و قسمت پذیرفتن را به ذات او راه نیست.<sup>۵</sup>

حضرت امام رضا علیه السلام می فرمایند:

چگونه بر او جریان یابد آنچه خودش آن را جاری نموده، یا به او باز گردد آنچه او آن را آفریده است؟!<sup>۶</sup>

حضرت امام رضا علیه السلام می فرمایند:

هر چه در مخلوق باشد در خالقش پیدا نمی شود، و هر چه در خلق ممکن باشد درباره آفریننده اش ممتنع است... و گرنه وجود او دارای تفاوت و چندگانگی و اجزای متفاوت می گردد.<sup>۷</sup>

حضرت امام صادق علیه السلام می فرمایند:

همانا خداوند - تبارک و تعالی - تهی و جدا از خالقش می باشد، و خالقش هم تهی و جدا از او می باشند، و هر چیزی که نام شیء بر آن توان نهاد مخلوق است، مگر خداوند عزیز و جلیل. که خالق و آفریننده همه چیز است. والاست آن که هیچ چیز مانند او نیست.<sup>۸</sup>

حضرت امام رضا علیه السلام می فرمایند:

اوست خداوند غیر قابل شناخت آگاه شنواز بینای یکتای یگانه بی مانندی که هیچ چیز از او صادر نشده، و او خود نیز از چیزی پدید نیامده، و هیچ چیزی مانند او نیست. آفریننده اشیا، و خالق اجسام، و پدید آورنده صورت‌ها است. اگر چنان بود که ایشان می پندراند، خالق با مخلوق و آفریننده با تفاوتی نداشت، در

۱. إنَّ مَا سُوِيَ الْوَاحِدِ مُتَجَزِّئٌ، وَاللَّهُ وَاحِدٌ لَا مُتَجَزِّئٌ وَلَا مُتَوَهِّمٌ بِالْقَلْةِ وَالكُثُرِ فَهُوَ مُخْلُقٌ دَالٌ عَلَى خَالِقِهِ. کافی، ۱۱۶/۱؛ التوحید، ۱۹۳؛ بحار الانوار، ۱۵۳/۴.

۲. هُوَ الَّذِي لَمْ يَتَفَوَّتْ فِي ذَاتِهِ، وَلَمْ يَتَبَعَّضْ بِتَجْزِئَةِ الْعَدْدِ فِي كَمَالِهِ. التوحید، ۷۳؛ کافی، ۱۸/۸؛ بحار الانوار، ۲۲۱/۴.

۳. وَمَنْ جَزَأَهُ فَقَدْ جَهَلَهُ. نهج البلاغه، خطبه یکم.

۴. وَمَنْ جَزَأَهُ فَقَدْ وَصَفَهُ، وَمَنْ وَصَفَهُ فَقَدْ أَحْدَدَ فِيهِ. التوحید، ۳۷؛ عيون الاخبار، ۱/۱۴۹؛ تحف العقول، ۱۶۱؛ بحار الانوار، ۲۲۹/۴.

۵. وَلَا تَنَالَهُ التَّجْزِئَةُ وَالتَّبَعِيْضُ. نهج البلاغه، خطبه ۸۵؛ بحار الانوار، ۳۱۹/۴.

۶. كَيْفَ يَجْرِي عَلَيْهِ مَا هُوَ أَجْرَاهُ، أَوْ يَعُودُ إِلَيْهِ مَا هُوَ ابْتَدَأَهُ؟! التوحید، ۴۰، باب التوحید ونفي التشبيه. همین کلام از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام هم رسیده است: ن. ک: نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶؛ الاحتجاج، ۱/۴۷۶.

۷. كُلُّ مَا فِي الْخَلْقِ لَا يَوْجُدُ فِي خَالِقِهِ، وَكُلُّ مَا يَمْكُنُ فِيهِ يَمْتَنَعُ مِنْ صَانِعِهِ... إِذَاً لَتَفَوَّتْ ذَاتُهُ وَلَتَجَزُّ كُنْهُهُ. بحار الانوار، ۲۳۰/۴؛ التوحید، ۴۰.

۸. إِنَّ اللَّهَ تَبَارُكَ وَتَعَالَى خَلُوُّ مِنْ خَلْقِهِ خَلُوُّهُ مِنْهُ، وَكُلُّ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ إِسْمُ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَهُوَ مُخْلُقٌ، وَاللَّهُ خَالِقٌ كُلِّ شَيْءٍ، تَبَارُكُ الذِّي لَيْسَ كَمُثْلِهِ شَيْءٌ. بحار الانوار، ۱۴۹/۴؛ التوحید، ۱۰۵؛ کافی، ۱/۸۲ و ۸۳.

حالی که او آفریننده و خالق است. فرق است بین او و اجسام و صوری که او آنها را آفریده است؛ زیرا هیچ چیزی مانند او نیست، و او نیز مانند هیچ چیزی نمی‌باشد.<sup>۱</sup>

جز خداوند تعالی، همه اشیا فعل و خلق و آفریده او هستند... و همه آن‌ها حادث شده و تحت تدبی و روایت خداوند می‌باشند. آن‌ها را آن کسی که هیچ همانندی ندارد ایجاد فرموده است تا راهنمای و هدایتی باشند برای گروهی که تعقل و اندیشه می‌کنند. پس هر کس گمان کند که اشیا پیوسته با خدا بوده و از لیاند، خداوند را قدیم یکتا ندانسته است... مسیحیان درباره عیسی می‌گویند که او روح خدا و جزء او است و [در نهایت] به او باز می‌گردد. مسیحیان نیز بر آنند که آتش و خورشید جزء خداوندند و به او باز می‌گردند. والاتر است پروردگار ما از این که دارای جزء یا گوناگونی و پراکنده‌گی و دگرگونی باشد. همانا تنها چیزی پراکنده‌گی و گوناگونی و پیوند خوردن و ترکیب شدن برایش رواست. زیرا هر موجود دارای جزئی، در وهم و تصوّر، به زیادت و کمی وصف می‌شود، و هر چیزی که دارای کمی و زیادت ولو در وهم و تصوّر باشد، مخلوق است و دلالت می‌کند بر این که خالقی آن را پدید آورده است.

خداؤند وجود داشت و هیچ مخلوقی نبود. هم اکنون نیز او همان‌گونه است که هیچ خلقی وجود نداشت. (اشاره به اینکه هم اکنون نیز که خداوند اشیا را آفریده است، ذات او نسبت به مخلوقاتش متصف به اقتران، معیت، دخول، خروج، قرب، بعد و... نشده است، و هیچ‌گونه ربط و پیوند ذاتی بین او و مخلوقاتش وجود ندارد، و فرض هر گونه تغیر و تحولی در ذات او محال می‌باشد). او با خلق دارای انتقال و دگرگونی، متغیر و دگرگون نشده است... مهه اشیا از یک باند و آن این است که همه فعل و آفریده و تحت روییت پروردگارند... وای بر تو! چگونه جسارت می‌ورزی که پروردگار خود را با تغیر و دگرگون شدن از حالی به حال دیگر وصف کنی، و آنچه برای مخلوقات، ثابت است و مقرر، برای او ثابت بدانی؟! مenze است او! نه با موجودات قابل زوال، زوال می‌پذیرد، و نه با مخلوقات متغیر، تغییر پذیر است.<sup>۲</sup>

حضرت امام کاظم علیہ السلام می فرمائیں:

نتها او ازلى است، و جز او همه اشیا حادث و مخلوقند. بسیار فراتر است از داشتن صفات مخلوقات و همانندی با آن‌ها.<sup>۳</sup>

اشکال دوم) اگر رابطه "خدا و خلق" مانند رابطه "جزء و کل" و "تجلى" و "ظهور" باشد لازم می‌آید خداوند دارای جسم و زمان و مکان و حرکت و سکون و دگرگونی و صفات دیگر مخلوقات باشد. روشن است که چنین اعتقادی با دریافت‌های ضروری و بدهیعی عقل و داده‌های وحی مخالف است.

گاهی فیلسوفان و عارفان برای فرار از این تنگی، ظاهر عبارت را تغییر می‌دهند و می‌گویند: تمامی صفات و خصوصیات کائنات به نحو اعلا و اتم و به گونه‌ای برتر و کامل‌تر در ذات خداوند وجود دارد.

١ . هو اللطيف الخير السميع البصير الواحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، منشيء الأشياء، ومحسّم الأجسام، ومصور الصور، لو كان كما يقولون لم يعرف الخالق من المخلوق ولا المنشيء من المنشأ، لكنه المنشيء، فرق بين من جسمه وصورة وانشاء، إذ كان لا يشبه شيئاً، ولا يشبه هو شيئاً. عيون اخبار الرضا، ٢٧/١؛ التوحيد، ١٨٥؛ بحار الانوار، ٤/١٧٣.

٢ . ما سوى الله فعل الله... وهى كلّها محدثة مربوبة، أحدثها من ليس كمثله شىء هدى لقوم يعقلون، فمن زعم أئنّ لم يزلن معه فقد أظهر أنَّ الله ليس بأول قديم ولا واحد... قالت النصارى في المسيح: إله روحه [و] جزء منه ويرجع فيه، وكذلك قال المجوس في النار والشمس: إنَّهما جزء منه ويرجع فيه. تعالى ربنا أن يكون متجرزاً أو مختلفاً، وإنما يختلف ويتألف المتجرزى، لأنَّ كلَّ متجرزى متوجه، والكثرة والقلة مخلوقة دالٌ على خالق خلقها... قد كان ولا خلق وهو كما كان إذ لا خلق. لم ينتقل مع المنتقلين... إنَّ الأشياء كلّها باب واحد هي فعله... ويحك، كيف تختبرى أن تتصف ربُّك بالتغيير من حال إلى حال وأنَّه يجري عليه ما يجري على المخلوقين؟!

سيحانة، لم ينصلح مع الزائدين، ولم يتغير مع المتغرين: الاحتجاج، ٢ / ٣٧٤ - ٣٧٩؛ بحوار الانوار، ١٠ / ٣٤٤.

<sup>٣</sup> هو القديم وما سواه مخلوقٌ محدثٌ، تعالى عن صفات المخلوقين علّماً كيراً. التوحيد، ٧٦؛ حajar al-Anwar، ٤/٢٩٦.

منظور آنان از این سخن این است که همه اشیا محدود و جزئی از وجود خدا می‌باشند ولی خداوند موجودی نامتناهی است و جزء هیچ چیز دیگری نیست. بنابراین، وجود او عین همین اشیا و اجزا و صفات و خصوصیات آن‌ها می‌باشد اماً به طور نامتناهی، نه به طور محدود و متناهی. روش است که با این تغییر عبارت، مشکل حل فی شود و بر اساس عقیده ایشان، باز هم لازم می‌آید وجود خداوند بی‌نهایت اجزای مقداری و امتدادی داشته باشد که دارای زمان و مکان و دگرگونی هستند و هر لحظه به صورتی درمی‌آیند. از همین رو است که عارفان می‌گویند:

## هر لحظه به شکلی بست عیار درآمد

و هر لحظه دنبال خدای نوتری می‌گردد و می‌گویند:

بی‌زام از آن که نه خدایی که ت\_\_\_\_\_ و داری  
هر لحظه مرا تازه خدای دگر اسست<sup>۱</sup>

این در حالی است که امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

اگر خداوند به صورت خلق باشد، به چه نشانه و دلیلی استدلال خواهد شد که یکی از آن دو خالق و آفریننده دیگری است؟!<sup>۲</sup>

اگر کسی بگوید: فیلسوفان و عارفان در مقابل اشکال به این روشی (الزوم دارای اجزا بودن خداوند) چه پاسخی می‌دهند؟ می‌گوییم: در نظر ایشان اشکالی ندارد که وجود خدا مرکب از بی‌نهایت اجزای مقداری و گوناگون باشد! چرا برخلاف عقل و شرع، معنای ترکیب را تغییر داده، و گفته‌اند معنای ترکیب این است که وجود چیزی محدود – و به عبارت دیگر مرکب از وجود و عدم! – باشد، چنان‌که می‌گویند:

این داشتن و نداشتن چنانکه گفته<sup>۳</sup> شده است – و گوینده آن حکیم سبزواری در حاشیه اسفار است – بدترین نوع ترکیب می‌باشد، زیرا اصلاً به بساطت باز نخواهد گشت پس جایی برای فرض وجود واجب دوم باقی نمی‌ماند، و گرنه هر کدام از آن دو دارای وجود خود، و فاقد وجود همتای خود شده، و در نتیجه مرکب می‌شد نه بسیط.<sup>۴</sup>

"نهایة الحكمة" می‌نویسد :

و این معنا... نوعی از بساطت و ترکیب در وجود است که غیر از بساطت و ترکیب از جهت اجزای خارجی یا عقلی یا وهی می‌باشد... هر چه مرتبه بالاتر رود و به بالاترین مراتب نزدیک‌تر شود، حدودش کمتر می‌شود، و وجودش وسیع‌تر می‌گردد، تا اینکه به بالاترین مراتب برسد، که آن مشتمل است بر همه کمالات وجودی، بدون هر گونه حد و نهایت.<sup>۵</sup>

عقیده "وحدت وجود" در اصل از عقاید هندیان و یونانیان باستان و منکران وجود آفریدگار سبحان گرفته

۱. هزار و یک نکته، حسن زاده، حسن. ۳۳

۲. فإذا كان الخالق في صورة المخلوق فيما يستدلّ على أنّ أحدهما خالق صاحبه؟! بحار الانوار، ۱۷۷/۱۰، احتجاج، ۲۳۲/۲.

۳. "قلت شر التراكيب هو التراكيب من الوجود و العدم": سبزواری، حاشیه اسفار، ۱۳۶/۱.

۴. هذا هو شر التراكيب - كما قيل - لعدم رجوعه إلى البساطة أصلًا فلا مجال حينئذ لفرض الواجب الثاني، وإلا لزم أن يكون كل واحد منها واجدا لنفسه وفاقدا لشقيقه، فيصير مرکبا لا بسيطا. جوادی آملی، عبد الله، علی بن موسی الرضا علیه السلام والفلسفة الالهیة، فروردین ۱۳۷۴، ۳۷.

۵. وهذا المعنى... نوع من البساطة والتراكيب في الوجود غير البساطة والتراكيب... من جهة الاجزاء الخارجيه أو العقلية أو الوهيمية... إن المرتبة ... كلما عرجمت وزادت قربا من أعلى المراتب قلت حدودها واتسع وجودها حتى يبلغ أعلى المراتب فهي مشتملة على كل كمال وجودی من غير تحديد ومطلق من غير نهاية. طباطبایی، محمد حسین : نهایة الحکمة، ۲۰

شده است. البته در افکار و اندیشه‌های آن‌ها به هیچ عنوان اعتقاد به خلقت و آفرینش جایگاهی نداشته است؛ لذا ایشان اصلاً مشکل تطبیق این عقیده بر یکتاپرستی را نداشته‌اند؛ ولی فیلسوفان و عارفان که از سویی مبانی اعتقادی دین را پذیرفته و از دیگر سو، مبانی و اصول و افکار فلسفی و عرفانی را پذیرفته‌اند، ناچار شده‌اند برای بروط‌رف کردن تضاد آشکار میان این دو، عقیده توحیدی خداپرستان را به دیدگاه وحدت وجودی عارفان و فیلسوفان هند و یونان تأویل برند و تطبیق کنند. از این رو است که مثلاً گفته‌اند: "هنگامی که ما به تک تک موج‌های دریا نگاه کنیم، آن‌ها را متعدد می‌بینیم؛ ولی دریا در حقیقت یکی بیش نیست. همین‌طور وقتی به هر یک از اجزای وجود به تنها یی نگاه کنیم آن‌ها را محدود و متعدد و غیر هم می‌پنداشیم؛ ولی با صرف نظر از این محدودیت‌ها، یک موجود بیشتر در کار نیست و آن همان ذات خداوند است که هر لحظه به شکلی در می‌آید و مانند دریایی متلاطم و مواج پیوسته به صورت امواج مختلف و گوناگون در تجلی و ظهور است".

از آنجا که این عقیده پیوسته با الفاظ و اشعار و مثال‌ها و تعبیر‌های گوناگون و فریبنده، آراسته و ارائه می‌شود تناقض و تباین آن با داده‌های بدیهی عقل و وحی به ذهن خطور نمی‌کند، و افراد تاخودآگاه به سوی آن کشانده و جذب می‌شوند.

اشکال سوم) برخی از وحدت وجودیان برای اثبات عقیده خود به سوره توحید استناد کرده‌اند در حالی که سوره مبارک توحید، بر خلاف اندیشه ایشان، نه تنها دلالتی بر عقیده "وحدة وجود" و "یکی بودن خالق و خلق" ندارد، بلکه این سوره روش‌ترین دلیل بر بطلان اعتقاد به آن، و بهترین بیان برای اثبات "تباین ذاتی خالق و خلق" می‌باشد. امام حسین علیه السلام می‌فرمایند:

خداوند سبحانه خود صمد را تفسیر کرده و فرموده است: «لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوَلَّدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ» «لَمْ يَلِدْ» یعنی: [چون جسم نیست و اصلاً تو و میان ندارد] چیزهای غیر لطیف (علیظ، سنگین، سیکتر، ضخیم و مترکم) و لطیف از او پدید نیامده و خارج نشده است، چنان‌که فرزند و دیگر اشیای غیر لطیف و نفس و دیگر اشیای لطیف از مخلوقات پدید و بیرون می‌آید و جدا می‌شود. نیز [چون اصلاً تو و میان ندارد] منشأ حالات مختلف مانند چرت، خواب، فکر، اندیشه، اندوه، شادی، خنده، گریه، بیم، امید، میل، دلتنگی و ملالت، گرسنگی و سیری نیست و این‌ها در او راه ندارد [چنان‌که اجسام که تو دارند و تو پر یا تو خالی می‌باشند، این حالات و دگرگونی‌ها را می‌پذیرند و این حالات به درون آن‌ها راه می‌یابد]. فراتر است از این‌که چیزی غیر لطیف یا لطیف از ذات او خارج گردد. و به ظهور آید «وَلَمْ يُوَلَّدْ»، یعنی: خود او نیز از چیزی پدید و بیرون نیامده است... هرگز، بلکه او خداوندی است صمد که نه از چیزی پدید آمده، و نه در چیزی حلول کرده، و نه [با ذاتش] بر چیزی احاطه کرده و چیزی را در برگرفته است. او خالق و پدیدآورنده و آفریدگار همه اشیا به قدرت خود است.<sup>۱</sup>

امام رضا علیه السلام به ابن قرہ مسیحی می‌فرمایند:

اعتقادت درباره مسیح چیست؟ گفت: سرورم، او از خدا است. آن حضرت پرسید: منظورت از کلمه "از" چیست؟ - "از" در این گونه موارد که چیزی از چیز دیگری است، چهار معنی دارد و پنجمی برای آن نیست. آیا منظورت از کلمه "از" مانند معنای از در موارد "جزء از کل" است که در نتیجه خداوند دارای اجزا باشد؟! یا مانند معنای از در موارد دگرگون شدن چیزی و حاصل شدن چیزی جدید "از" آن مانند "سرکه از شراب" است که لازم آید خداوند دارای تغیر و دگرگونی باشد؟! یا مانند معنای از در موارد تولد چیزی از چیزی مانند تولد "فرزند از پدر" است، که از راه مناکحت باشد؟! یا مانند معنای از در موارد مصنوع و چیزهای ساخته شده و صانع و سازنده آن است که می‌گوییم این مصنوع از فلان صانع است و "صنعت و فعل" از صانع و فاعل را

می‌گویی که بر گونه "خالق و مخلوق" باشد؟ یا صورت و معنای دیگری در خاطر توست که باید آن را به ما نشان دهی؟! پس از این استفسار و پرسش حضرت، او در جواب فرمودند.<sup>۱</sup>

فلسفه و عرفاً خیال می‌کنند که صمد به معنای خداوند "توپر" بودن است، در حالی که معنای صمد این است که خداوند سبحان جوف ندارد و تودار نیست. در نتیجه، سخن از توپر بودن یا توحالی (متناهی یا نامتناهی) بودن آن معنایی ندارد. صمد در مورد خداوند تعالیٰ به این معنا است که خداوند جسم و دارای امتداد وجود نیست، و برخلاف تمامی مخلوقات خود می‌باشد.

بنابر آنچه گفته آمد، سوره توحید با بیانی زیبا و روان، دلیلی روشن بر تباین ذاتی خالق و مخلوق است؛ نه دلیل بر اثبات وحدت و عینیت مصداقی، و مانند "جزء و کل" یا "موج و دریا" بودن آن دو.

(اشکال چهارم) اگر نسبت وجود "خدا و خلق" مانند نسبت "جزء و کل" باشد، اصول و فروع دین واقعی نخواهند بود و پوچ و بی‌معنی خواهند شد. مخلوقات خداوند چیزهایی‌اند که او تبارک و تعالیٰ همه آن‌ها را بدون سابقه وجودی آن‌ها آفریده و برای رسیدنشان به کمال، آن‌ها را به شناخت اصول دین و باور داشت آن فرمان داده و اعمال و مقرراتی را برای آن‌ها تشریع کرده است تا آن‌ها را به کار بندند. روشن است که این‌ها وقتی معنا و حقیقت خواهند داشت که غیری در کار باشد و آفریننده و شارع مقررات، غیر آفریده شده و عمل کننده باشد. اگر این‌ها تجلی و ظهور و اجزای ذات او باشند و او وجود و هستی خود را به غایش در آورده باشد، و نسبت وجود اشیا با خالق سبحان، مانند نسبت "جزء و کل" و "عام و جزئیات" باشد، و در حقیقت ذات خود دو موجود مباین، یکی خالق ازلى و دیگری مخلوق حادث "لا من شیء" نباشند، در واقع همه اصول و فروع دین پوچ و بی‌معنی می‌گردد، و تکلیف و عبادت و جزا و پاداش و بهشت و دوزخ و... را معنایی نخواهد ماند. اگر وجود مخلوقات، عین وجود خداوند یا جزء او یا صورت و جلوه هستی او باشند، جا دارد سؤال شود:

آیا معنای آفرینش و خلقت، امری موهم و خیالی است؟

آیا خداوند اجزای وجود خودش را مورد تکلیف قرار داده، امر و نهی می‌فرماید؟

آیا فرستادن تمامی پیامبران و کتاب‌های آسمانی، لغو و بیهوده بوده، و خداوند سبحان خودش را بر خودش، و برای خودش نازل نموده است؟

آیا خداوند جلّ و علا خودش را به بهشت می‌برد و از نعمت‌هایش بهره‌ور می‌سازد؟

آیا آفریدگار خودش را به دوزخ می‌برد و در آتش انتقام خویش می‌سوزاند؟

آیا شیطانی که به خداوند کفر ورزیده است و بندگان را به گمراهی می‌کشاند، یکی از صورت‌های وجود همان خداوندی می‌باشد که خود او، او را لعنت کرده است و عذاب خواهد کرد؟ چنان‌که از عارفان آورده‌یم که: حقیقت این است که شیطان هم مظہر اسم یا مضلّ است.

آیا مؤمنانی که به وجود خداوند ازلى و ابدی ایمان دارند و خود را آفریده او می‌دانند و او را عبادت می‌کنند، با ملحاذی که جهان را موجودی ازلى و ابدی و متجلّی به جلوه‌های گوناگون می‌دانند، یکی هستند؟ یا اینکه حتی اهل ایمان بر ضلالت، و اهل کفر بر هدایتند؟!

آیا معبد و عابد حقیقی یکی می‌باشند و خود خداوند هم عابد است و هم معبد؟ چنان‌که صاحب رساله

۱. ما تقول في المسيح؟ قال: يا سيدى، إله من الله. فقال: وما تريده بقولك "من"، و"من" على أربعة أوجه لا خامس لها؟ أترى بقولك "من" كالبعض من الكل فيكون مبعضاً أو كالخلل من المخر، فيكون على سبيل الاستحالة أو كالولد من الوالد فيكون على سبيل المناكحة أو كالصنعة من الصانع، فيكون على سبيل المخلوق من الخالق؟ أو عندك وجه آخر فتعزّفناه؟ فانقطع. مناقب: ۲۵۱ / ۴؛ بحار الانوار: ۳۴۹ / ۱۰.

"لقاء الله" به تقلید از پدر عرفان وحدت وجودی می‌نویسد:

خداؤند از جهت تئین خود به صورت بنده که شائی از شؤون ذاتی او می‌باشد، عابد است. و از جهت اطلاق

وجود خود معبد می‌باشد.<sup>۱</sup>

پدرخوانده عرفان، در فص ابراهیمی کتاب فصوص الحکم گوید:

او مرا می‌ستاید و سپاس می‌گزارد و من او را؛ او مرا عبادت می‌کند و من او را عبادت می‌کنم.<sup>۲</sup>

نیز ابن عربی می‌گوید:

من زمانی در حال بی‌خودی، ذات خویش را در نور فرآگیر و تجلی اعظم مشاهده می‌کرم... آن را در

پیشگاه نور در حال رکوع و سجود می‌دیدم، در حالی که می‌دانستم من همان رکوع و سجود کننده هستم... و از

آن تعجب می‌کرم و می‌دانستم که آن نه غیر من است و نه من!!<sup>۳</sup>

رساله "نور علی نور در ذکر و ذاکر و مذکور" می‌نویسد:

و چون به سرایت ذکر در جمیع عبد آگاهی یافق بر آن باش که یکپارچه ذکر باشی، و به ذکرت ذاکر که خودت ذکر و ذاکر و مذکور خودی.<sup>۴</sup>

این در حالی است که خداوند تعالی می‌فرماید:

﴿أَولَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ... فَإِنَّ الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا﴾.<sup>۵</sup>

آیا ندانستند که خدایی که آسمان‌ها و زمین را آفریده، توانست که مانند آنان را بیافریند و همان خداست که

برایشان زمانی و سرآمدی مقرر فرموده که در آن هیچ شکی نیست؟ ولی ستمگران جز انکار چیزی را نپذیرفتند.

در فرمایش امام صادق علیه السلام آمده است:

راه و روش دین را پشت سر انداخته و گمان کرده‌اند مدبر این جهان در صورت مخلوقات است و بهشت و دوزخی در کار نیست. پس هر فرقه‌ای عقیده آنان را قبیح شمرده، و همه امت‌ها ایشان را لعنت کرده‌اند. تورات سخن ایشان را باطل دانسته و قرآن ایشان را لعنت کرده است با وجود این چنان پنداشته‌اند که معبدشان از قالبی به قالب دیگر درمی‌آید! اگر خالق در شکل و صورت مخلوق است، به چه دلیلی می‌توان استدلال کرد که یکی از آن دو خالق دیگری است؟! گاهی ایشان را چون نصرانیان می‌یابی و دیگرگاه از دهri مسلکان.<sup>۶</sup>

(اشکال پنجم) چنانچه نسبت وجود خداوند با مخلوقات به گونه‌ای باشد که از فرض عدم و از بین رفتن آن‌ها، انعدام و نیستی وجود خداوند لازم آید، و با وجود آن‌ها وجود خالق تعالی متعین و متحقق باشد، لازم می‌آید خداوند تعالی در وجود و بقای خویش نیازمند به مخلوقات و آفریده‌های خود باشد، و بطلان این عقیده نیازی به توضیح ندارد. خداوند سبحان می‌فرماید:

۱. هشت رساله عربی، ۱۳۶۵ شمسی، رساله "لقاء الله" حسن زاده، حسن، ۹۳. به نقل از صائب الدین علی ترکه اصفهانی: فهو العابد باعتبار تعیینه و تقیده بصورة العبد الذي هو شأن من شؤونه الذاتية وهو المعبد باعتبار اطلاقه.

۲. فیحمدنی وأحمدن، ويعبدنی وأعبدن. فصوص الحکم، ۸۳.

۳. "فتوات مکیه"، ۲۲۵/۱.

۴. "نور علی نور"، حسن زاده، حسن، ۴۸.

۵. اسراء، ۹۹.

۶. احتجاج، ۲/۲۳۳ - ۲۳۱، بحار الانوار، ۱۰/۱۷۶ و ۱۷۷.

﴿إِنْ يَشَاءُ يُذْهِبُكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾<sup>۱</sup>  
 ﴿إِنَّمَا أُمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>۲</sup>  
 ﴿أَفَمَنْ يَحْلُقُ كَمَنْ لَا يَحْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾<sup>۳</sup>

امام صادق می فرمایند:

هنگامی که موسی علیه السلام بر کوه طور بالا رفت و با پروردگار خود به سخن پرداخت، عرضه داشت: پروردگار، خزان خود را به من بنمایان. خداوند فرمود: ای موسی، همانا خزان من این است که آنچه بخواهم همین که بگوییم "باش" می باشد.<sup>۴</sup>

اشکال ششم) مرزداران حريم مکتب وحی و بزرگان دین، پیوسته به بطلان عقیده وحدت وجود تصریح داشته، و در این باره کتاب‌ها نوشته‌اند، و تمامی عالمان بزرگ که در پیوند با دین و فقه اکبر و اصغرند - گرچه در مقامی به تشریح و تبیین عقیده وحدت وجود پرداخته باشند - هر گاه در مقام فتو و اظهار نظر برآمده‌اند متفقاً به "خلوقیت حقيقی ماسوی الله" ، و بطلان اعتقاد به "عینیت و یکی بودن وجود خالق و خلق" تصریح کرده‌اند. بنابراین، کسانی که خیال می‌کنند عقیده "وحدت وجود" معجزه شکفت و حیرت‌آور فکر و اندیشه است، و فهم آن تنها اختصاص به کسانی دارد که آن را پذیرفته‌اند، باید متوجه باشند که به چه کسانی نسبت تفهمی و جهالت می‌دهند و چسان عقیده‌ای را - که از فرآورده‌های افکار باطل هند و یونان باستان است - گرفته و با هزاران توجیه و تأویل نادرست، شواهدی از مشابهات دینی برای آن اقامه نموده و آن را به ستاره‌های آسمان آویخته‌اند! اگر این عقیده تا این حد غیر قابل فهم است، از کجا می‌توان دانست آنان که آن را پذیرفته‌اند از نفهمیدن آن نبوده است؟! گویا شرط فهمیدن این عقیده پذیرفتن آن است که هر کس آن را پذیرد حتماً آن را فهمیده است، و هر کس زیر بار آن نزود حتماً آن را نفهمیده است!

با کمترین تأمل در سخنان وحدت وجودیان همه می‌بینند که فهم مدعای آنان بسیار ساده است؛ ولی از آن‌جا که احدی گمان نمی‌کند کسی تا این حد منکر امور بدیهی شود که وجود همه اشیای حادث و مخلوق و محسوس را وهم و خیال بداند، و ذات خداوند را متغیر به صورت‌های گوناگون بیندارد، و عبادت هر بقی را عبادت خداوند بشمارد، برخی خیال می‌کنند واقعاً گرهی در فهم این مسلک ضد عقل و دین نهفته است که ایشان باید همیشه خود را نفهم و ندان بدانند! و حرف‌های تلیغاتی واضح بطلان فلسفه و عرفان را بالاتر از عقل و فهم و ادراک!! به گونه‌ای که جز با فرار از عقل و برهان و تسليم شدن در مقابل پیران و مشایخ سودجو و مدعی عرفان، و پناهبردن به انزوا و چلهنشیینی‌های وهم‌افزای ایشان، بدان نمی‌توان رسید.

اشکال هفتم). بطلان اعتقاد به وحدت وجود آنقدر واضح و آشکار است که حتی خود عرفان فروش‌ها بارها مجبور شده‌اند به بطلان آن اعتراف کنند و اعتقاد به آن را بر خلاف عقل و شرع، و موجب نفی علیّت خداوند و معلولیت ممکنات، بلکه نفی اصل وجود مخلوقات بدانند، چنانکه خود صاحب رساله "لقاء الله" می‌نویسد:

بدان که بحث "وحدة وجود" گاهی چنین به نظر می‌آورد که "وجود" واحد شخصی و منحصر در یک فرد است - که همان واجب بالذات باشد - و مفهوم وجود، مصدق دیگری ندارد، و موجودات دیگر - مانند آسمان و زمین و گیاه و حیوان و نفس و عقل - خیالات همان فرد می‌باشند؛ یعنی غیر از خود آن فرد هیچ چیزی وجود ندارد و این موجودات، چیزهای دیگری غیر آن فرد نیستند، مانند آب دریا و امواج آن، که آن امواج کوچک یا

۱. فاطر، ۱۶ - ۱۷.

۲. یس، ۸۲.

۳. نحل، ۱۷.

۴. التوحید، ۱۳۳.

بزرگ جز آب دریا چیزی نیستند، جز این که اختلاف و فراوانی امواج چنین به نظر می‌آورد که آن‌ها موجودات دیگری در مقابل آب می‌باشند.

این اندیشه با قواعد بی‌شمار عقلی حکمت که بنیان‌هایش استوار می‌باشد مخالف است؛ زیرا موجب می‌شود که نه خداوند علت حقیقی باشد، و نه ممکنات معلول واقعی باشند، و سبب می‌شود که ممکنات نیازمند به غیرنشانید؛ بلکه اصلاً وجود نداشته باشند. باری، مفاسد این عقیده از جهت عقل و شرع، فراوان است و هیچ‌یک از فلاسفه خداشناس و عارفان بزرگ مقام آن را بر زبان نیاورده‌اند، و نسبت دادن این عقیده به آنان دروغی بزرگ و تهمتی عظیم است.

از سوی دیگر، آثار مختلف و گوناگونی که از انواع موجودات به طور محسوس و آشکار دیده می‌شود، این عقیده را رد و باطل می‌کند و به ندای بلند فریاد بر می‌آورد که چنین اندیشه‌ای زاییده عقل ناقصی است.<sup>۱</sup>

کتاب مورد اشاره شواهدی از کلام ملاصدرا نیز می‌آورد تا به کمک آن ثابت کند که ملاصدرا هم به صراحت، وحدت وجود به معنای فوق (عدمی و اعتباری و وهی بودن وجود ممکنات) را صریحاً باطل می‌داند. نیز کتاب مذکور نسبت دادن این قول را به صوفیان و عارفان از نفهمی و جهالت شمرده است. این در حالی است که اهل تحقیق به روشنی می‌یابند که خود ملاصدرا همین عقیده را دارد، و آن را به بزرگان عرفان هم نسبت می‌دهد، چنان‌که عبارات او را نقل نمودیم و پس از این نیز شواهد دیگری از سخنان عرفا و فلاسفه را در این مورد خواهیم آورد. رساله "لقاء الله" از ملاصدرا نقل می‌کند:

برخی از کسانی که ادعای تصوّف دارند – ولی نادان و کورند و روش عالمان عارف را به دست نیاورده و به مقام عرفان نرسیده‌اند – از روی ضعف عقول و سستی عقیده و غلبه پادشاه وهم بر نفس خویش، گمان کرده‌اند: «ذات احادیث – که در زبان عارفان موصوف به مقام احادیث و نهانی هویت و نهانی در نهان است – به تنهایی و با قطع نظر از مظہرها و جلوه‌ها دارای تحقق و وجود فعلی نیست؛ بلکه آنچه تحقق دارد همان عالم صورت‌ها و قوای روحانی و حسی آن می‌باشد، و خداوند همان مجموع است که ظاهر شده و بدون آن مجموع ظاهر شده وجودی ندارد، و او همان حقیقت انسان کبیر و کتاب مبینی است که این انسان کوچک، نونه و نسخه‌ای مختصر از آن می‌باشد.»

این گفتار، کفر رسو و زندقه صرف است؛ کسی که دارای کمترین مرتبه‌ای از علم باشد آن را بر زبان نمی‌آورد، و نسبت دادن این امر به بزرگان و رؤسای صوفیان افتخاری محض و تهمت بزرگی است که باطن ایشان از آن برکtar است.

بعید نیست که سبب این گمان نادانان درباره آن بزرگان این باشد که وجود گاهی بر ذات حق اطلاق و گفته می‌شود، و گاهی بر مطلقی که شامل همه چیز است، و گاهی دیگر بر معنای عام عقلی؛ زیرا بسیار می‌شود که

۱. هشت رساله عربی، رساله لقاء الله، حسن زاده، حسن، ۱۵: إعلم أن البحث عن وحدة الوجود تارة يتوهם أن الوجود شخص واحد منحصر بفرد هو الواقع بالذات، وليس لمفهوم الوجود مصدق آخر، وغيره من الموجودات كالسماء والارض والنبات والحيوان والنفس والعقل خيالات ذلك الفرد، أى ليس سوي ذلك الفرد شيء، وهذه الموجودات ليست أشياء أخرى غيره كماء البحر وأمواجه، حيث إن تلك الامواج المختلفة في الكبر والصغر ليست إلا ماء البحر، إلا أن اختلاف الامواج وكثرتها يوهم أنها موجودات بحیاتها غير الماء.

فهذا التوهם مخالف لكثير من القواعد العقلية الحكمية الرصينة المبنية، لانه يوجب نفي علية الحق ومعلولية الممکنات حقيقة، وعدم افتقار الممکنات رأسا، بل يوجب نفيها أصلا. بالجملة إن مفاسدتها كثيرة عقلا وشرعا، ولم يتفوّه به أحد من الحكماء المتألهين والعرفاء الشاخرين، ونسبته إليهم اختلاق كبير وإفك عظيم. على أن الآثار المختلفة المتنوعة المشهورة من أنواع الموجودات حسا وعيانا ترد هذا الوهم وتبطله، وتتادى بأعلى صوتها أنها مولود من فطانة بتراء.

ایشان وجود را بر معنای سایه‌ای وجودی و وجود ظلّی اطلاق می‌کنند؛ و آن را بر مراتب تعیینات و وجودات خاصّ و متعیّن حمل می‌کنند. لذا احکام آن‌ها بر آن جاری می‌شود.<sup>۱</sup>

عقیده‌ای که در اینجا به مخالفت آن با قواعد محکم عقلی اعتراف شده است و آن را کفر رسوا و زندقه صرف شرده‌اند، همان چیزی است که وحدت وجودیان – و از جمله خود مؤلف رساله "لقاء الله" آن هم در همین کتاب "لقاء الله" – آن را با عین همین عبارات که در اینجا آن را باطل و خلاف دین و عقل شمرده‌اند، در سرتاپی نوشته‌ها و سخنان خویش بیان می‌دارند. برای تأیید مطلب نونه‌هایی دیگر از عبارات ایشان را می‌آوریم تا برای کسی شک و شباهی نماند. اسفار می‌نویسد:

كَلْ مَا فِي الْكَوْنِ وَهُمْ أَوْ خِيَالٌ  
أَوْ عَكْسٌ فِي الْمَرايَا أَوْ ظَلَالٌ<sup>۲</sup>

هر چه در صفحه وجود است وهمی، یا خیالی، یا انعکاس‌هایی در آینه‌ها و یا سایه‌ای می‌باشد.

"الهی نامه" می‌نویسد:

الهی، همه گویند: "خدا کو؟"، حسن گوید: "جز خدا کو؟!"

الهی، از من برهان توحید خواهند و من دلیل تکثیر!

الهی، از حسن پرسند «توحید یعنی چه؟» حسن گوید: تکثیر یعنی چه؟!

الهی، «دو» وجود ندارد، و «یکی» را قرب و بعد نبود.

الهی، از گفتن: "من" و "تو" شرم دارم، أنت أنت!

الهی، «نهر» بحر نگردد، ولی تواند با وی بیرونند و جدولی از او گردد.

الهی، موج از دریا خیزد و با وی آمیزد و در وی گریزد و از وی ناگزیر است.

الهی، تا حال تو را پنهان می‌پنداشتم؛ حال جز تو را پنهان می‌دانم!

الهی، شکرت که دی دلیل بر اثبات خالق طلب می‌کردم، و امروز دلیل بر اثبات خلق می‌خواهم!

الهی، شکرت که دیده جهان بین ندارم! هو الاول والآخر والظاهر والباطن.<sup>۳</sup>

"وحدت از دیدگاه عارف و حکیم" می‌نویسد:

هیچ وجود و موجودی جز او وجود ندارد، و هر چیزی که نام غیر بر آن اطلاق می‌شود از شؤون ذاتی خود او می‌باشد، و نام غیر<sup>۴</sup> بر آن گذاشتن از نادانی و گمراهی است. زیرا ایشان در خیالات و امور اعتباری غرق شده‌اند و از حقیقت و دگرگوئی‌های آن غافل مانده‌اند.<sup>۱</sup>

\_\_\_\_\_

۱. لقاء الله، ۵۵. الأسفار الأربع، ۲، ۳۴۶ – ۳۴۵: إن بعض الجهلة من المتصوّفين المقلدين الذين لم يحصلوا طريق العلماء العرفاء ولم يبلغوا مقام العرفان توهّموا لضعف عقولهم و وهن عقيدتهم و غلبة سلطان الوهم عليّ نفوسهم أن لا تتحقق بالفعل للذات الأحادية المنوعة بأسنة العرفة بمقام الأحادية و غيب الموية و غيب الغيوب مجردة عن المظاهر و المجال بل المتحقق هو عالم الصورة و قواها الروحانية و الحسية و الله هو الظاهر المجموع لا بد منه و هو حقيقة الإنسان الكبير والكتاب المبين الذي هذا الإنسان الصغير أنموذج و نسخة مختصرة عنه و ذلك القول كفر فضيع و زندقة صرفة لا يتفوه به من له أدنى مرتبة من العلم و نسبة هذا الأمر إلى أكابر الصوفية و رؤسائهم افتراء محض و إفك عظيم يتحاشي عنه أسرارهم و ضمائرهم.

۲. اسفار، ۱، ۴۷.

۳. الهی نامه، حسن زاده، حسن، ۱۳۶۲ شمسی.

## "تعليقات كشف المراد" می نویسد:

تمایز و جدایی حق تعالی از خلقش به این‌گونه نیست که در مقابل هم باشند، بلکه به این‌گونه است که یکی دیگری را به نحو احاطه و شمول و اطلاق در بردارد... و این اطلاق حقیقی احاطه‌ای همه چیز را در بر گرفته و چیزی از حیطه و دایره وجود آن خارج نیست... تعریف و شناخت رایج و متدالوی که از علّت و معلول در ذهن‌های سطح پایین و عادی وجود دارد، سزاوار عزت و عظمت خداوند سبحانه نیست.<sup>۱</sup>

ملاصدرا می نویسد:

اصلی که در آغاز مباحث بر طبق عقل نظری تأسیس کردیم که در عالم وجود، علّت و معلولی هست... سرانجام طبق سلوک عرفانی بدین نتیجه منتهی شد که از میان آن دو، تنها علّت امری حقیقی است و معلول فقط جهتی از جهات آن می‌باشد، و علّت چیزی که [در آغاز] علّت نامیده شد و تأثیر آن بر معلول [طبق سلوک عرفانی] به معنای متحول شدن و دگرگونی علّت به گونه معلول و پذیرش جهت معلولی بازگشت.<sup>۲</sup>

در رساله "لقاء الله" از قیصری نقل شده است:

وجود دادن خداوند به اشیا عبارت است از مخفی شدنش در آن‌ها و آشکار کردن آن‌ها و معنای نیست کردن اشیا در قیامت بزرگ عبارت است از ظاهر شدن خداوند با وحدتش و مقهور ساختن اشیا با برطرف کردن تعینات و نشانه‌های اشیا و متلاشی کردن آن‌ها... (یعنی در دنیا، باطن تمام اشیا وجود واحد خداوند است، گرچه در ظاهر این اشیا هستند که به نظر می‌آیند. در قیامت ظاهر اشیا و تعین و تشخّص آن‌ها از بین می‌رود و همان وجود واحد که باطن اشیا بوده، ظاهر می‌گردد). و در قیامت کوچک (مرگ) به معنای جابه‌جا شدنش از عالم ظاهر به عالم غیب متحول می‌شود، یا در یک عالم از صورتی به صورتی دیگر درآمدن است.<sup>۳</sup>

"مدد الهمم" می نویسد:

چون به دقت بنگری، آنچه در دار وجود است و جوب است. و بحث در امکان برای سرگرمی است.<sup>۴</sup>

"لقاء الله" می نویسد:

آنچه پنهان و آشکار بود  
 جرزکه مخلای سار و مظهر نیست  
 نیست جرز او ز دار و ممن فی الدار  
 نیکه همسنگ او و همسر نیست  
 قائل و قابل و قابل و قالا  
 جرزکه اطوار قول مصدر نیست

۱. وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، حسن زاده، حسن، آذر ۱۳۶۲، ۷۳، به نقل از سید احمد کربلایی: اعلم انه لا وجود ولا موجود سواه، وكل ما يطلق عليه اسم السوى فهو من شؤونه الذاتية واطلاق السوى عليه من الجهل والغى لانغمارهم في الاعتبارات والامور الاعتبارية وغفلتهم عن الحقيقة واطوارها.

۲. تعليقات كشف المراد، حسن زاده، حسن، ۱۴۰۷ قمری، ۵۰۲.

۳. فما وضعناه أولاً أنّ في الوجود علةٌ ومعلولاً بحسب النظر الجليل قد آل آخر الامر بحسب السلوك العرفاني إلى كون العلة منها أمراً حقيقياً و المعلول جهة من جهاته، ورجعت عليه المسئّ بالعلة وتأثيره للمعلول إلى تطوره بطور وتحيّنه بحيثية. الأسفار، ۳۰۱ - ۳۰۰ / ۲.

۴. لقاء الله، ۲۲۲. إيجاده للأشياء، اختفاء فيها مع إظهاره إليها و اعدامه لها في القيامة الكبرى، ظهوره بوحدته و قهره إليها بازالت تعيناتها و سماتها و جعلها متلاشية... و في الصغرى تحوله من عالم الشهادة إلى عالم الغيب، أو من صورة إلى صورة في عالم واحد.

(قیصری) قیصری، شرح فصوص الحكم، ۱۷.

۵. مدد الهمم حسن زاده، حسن، ۱۰۷.

زیمن مثـل آنـچه بـایـدـش گـفتـت  
گـفـتم و بـیـش اـزـایـن مـیـسـرـتـ<sup>۱</sup>

آن نور، هیچ مکانی برای غیر خودش باقی نگذاشته است تا این که چیزی مرکب از آن و از غیر آن وجود یابد؛ بلکه هیچ چیزی نیست مگر اینکه خود همان نور می‌باشد، و حدود اشیا عدم‌های ذهنی و اعتباری و پنداری‌اند.

غـیرـتـشـغـیرـدرـجـهـانـنـگـذاـشـتـ  
لاـجـمـرـعـمـینـجـمـلـهـاـشـادـ<sup>۲</sup>

نیز فلسفه و عرفان می‌گوید:

همانا مثال دریا و امواج آن، مثال معقول در صورت محسوس است که هیچ کس در آن شک نمی‌کند... و عالم نیست مگر وجود حق که به صورت همه ممکنات ظاهر شده است... پس وجود، عین حق است؛ و ممکنات بر عدم و نیستی خود در علم حق باقی‌اند، و آن‌ها صورت‌های ذات حقدند. پس عالم، صورت حق است و حق هویت و روح عالم است... و خلاصه این که وجود حق پیوسته ظاهر و باطن، و اول و آخر، و یکی و متعدد، و خالق و مخلوق، و بنده و پروردگار است... و شکی نیست که اظهار این اسرار خلاف ادب و خلاف شرع است ولی با اهل آن ترک این ادب، ادب است!<sup>۳</sup>

غیر از وجود حق اصلاً وجودی نیست... ابن عربی هم می‌گوید: «علم نایپیدا است و ابداً ظاهر نشده، و حق تعالیٰ ظاهر است و هرگز نهان نشده؛ در حالی که مردم در این مسأله بر عکس عقیده حقد و می‌گویند که عالم پیدا و آشکار است و حق تعالیٰ نایپیدا و نهان است. و خداوند الحمد لله بعضی از بندگانش را از این درد جهالت رهانیده است». و حق این است که این مطلب شریف و دقیقی است که هیچ کس آن را جز به عنایت الهی و هدایت رباني نمی‌فهمد!<sup>۴</sup>

ملاصdra می‌گوید:

میادا از کلمه "صدور" و امثال آن خیال کنی که معنای آن همان معنای اضافی‌ای است که تحقق پیدا نمی‌کند  
مگر بعد از این که دو چیز موجود باشد.<sup>۵</sup>

رساله "لقاء الله" در ضمن تئیل گفت و گوی ماهیان در باره خداوند از زبان کسانی که آنان را اولیا و عرفان

۱. هشت رساله عربی، لقاء الله، ۱۳۶۵ شمسی، حسن زاده، حسن، ۵.

۲. إنَّ ذَلِكَ النُّورُ لَمْ يَتَرَكْ مَكَانًا لِغَيْرِهِ حَتَّى يَوْجَدْ شَيْءٌ مُؤْلَفٌ مِنْهُ وَمِنْ غَيْرِهِ، بَلْ كُلُّ شَيْءٍ لَيْسَ إِلَّا ذَلِكَ النُّورُ فَقْطُ، وَحَدَّوْهَا أَعْدَامُ ذَهْنِيَّةِ اعْتِبَارِيَّةٍ. غَيْرِتِش غَيْرِ در جهان نگذاشت؛ لا جرم عین جمله اشیا شد. هشت رساله عربی، لقاء الله، ۱۳۶۵ شمسی، حسن زاده، حسن، ۳۵ - ۳۶.

۳. إنَّ مَثَلَ الْبَحْرِ وَالْأَمْوَاجِ مَثَلٌ مَعْقُولٌ فِي صُورَةٍ مَحْسُوسَةٍ، لَا يَشَكُّ فِيهَا أَحَدٌ... وَلَيْسَ (الْعَالَمُ) إِلَّا وَجْهُ الْحَقِّ الظَّاهِرُ بِصُورِ الْمَمْكُنَاتِ كُلُّهَا... فَالْوُجُودُ هُوَ عَيْنُ الْحَقِّ، وَالْمَمْكُنَاتُ ثَابِتَةٌ عَلَى عَدْمِهَا فِي عِلْمِ الْحَقِّ، وَهِيَ شَوْنَهُ الذَّاتِيَّةُ. فَالْعَالَمُ صُورَةُ الْحَقِّ وَالْحَقِّ هُوَ هُوَيَّةُ الْعَالَمِ وَرُوحُه... وَبِالْجَمْلَةِ، لَا زَالَ (الْوُجُودُ الْحَقِّ) ظَاهِرًا بَاطِنًا، أَوْلًا آخِرًا، وَاحِدًا كَثِيرًا، خَالِقًا مَخْلُوقًا، عَبْدًا رَبِّا... وَلَا شَكَّ أَنَّ اَظْهَارَ مَثَلِ هَذِهِ الْأَسْرَارِ خَلَافُ الْأَدْبِ وَالشَّرْعِ. فَأَمَّا مَعَ أَهْلِهِ فَتَرَكَ هَذَا الْأَدْبَ أَدْبًا! (سید حیدر آملی، نقد النقود في معرفة الوجود، چاپ اول ۱۳۶۸ هجری شمسی، ۶۶۹).

۴. «الْحَقُّ... لَيْسَ لِغَيْرِهِ وَجْهُ وَجْهٍ أَصْلًا»... قال الشیخ (ابن العربی)... «الْعَالَمُ غَيْبٌ لَمْ يَظْهُرْ قَطُّ، وَالْحَقُّ تَعَالَى هُوَ الظَّاهِرُ مَا غَابَ قَطُّ».  
وَالنَّاسُ فِي هَذِهِ الْمَسَأَلَةِ عَلَى عَكْسِ الصَّوَابِ، فَيَقُولُونَ: الْعَالَمُ ظَاهِرٌ وَالْحَقُّ تَعَالَى غَيْبٌ. فَهُمْ... وَقَدْ عَافَ اللَّهُ بَعْضُ عَبْدِهِ مِنْ هَذَا الدَّاءِ.  
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ!» وَالْحَقُّ أَنَّ هَذَا نَظَرٌ شَرِيفٌ دَقِيقٌ، لَا يَعْرُفُ أَحَدٌ إِلَّا بَعْنَائِيَّةِ الْهُدَى وَهَدَايَةِ رِبَانِيَّةٍ. (حیدر آملی، المقدمات من كتاب نصوص، ۳۶۱).

۵. وإياك أن تفهم من لفظ الصدور وأمثاله الأمر الإضافي الذي لا يتحقق إلا بعد شيئاً. الأسفار الأربع، ۲۰۵/۲.

## می شمارد چنین می آورد:

همان حقی که شما از آن می پرسید و در طلبش برآمده اید... با هر چیزی است و عین هر چیزی است؛ بلکه او همه اشیا است و اصلاً برای غیر او وجودی، چه در ذهن و چه در خارج، نیست.<sup>۱</sup>

از آنچه گفته آمد روشن شد که تفصیل و تطویل سخنان وحدت وجودیان، جز کوششی برای گم کردن اصل مطلب و پنهان کردن آن در میان انبوه الفاظ و تعبیرات و تقسیمات اعتباری و غیر واقعی، چیز دیگری نیست. بنابراین، جا دارد از آنها بپرسیم: چرا انسان سخنانی بگوید که پس از آن مجبور باشد همانها را کفر و زندقه و الحاد و باطل و نادرست بشمارد، و اعتقاد به آن را از جهالت و نادانی و دوری از علم و دانش بداند، و از انتساب به آن وحشت داشته باشد؟!

## نمونه هایی دیگر از کلمات و مدت وجودیان

حدیث ماسوی اللامه راه را کن  
به عقل خویش این را زان جدا کن  
چه شک داری درین کاین چون خیال است  
که با وحدت دوئی عین ضلال است  
همه آن است و این مانند عنقا است  
جز از حق جمله اسم بی مسم است  
انما حق کشاف است رار است مطلق  
به جز حق کیست تاگ وید انما حق  
هر آن کس را که اندر دل شکی نیست  
یقین داند که هستی جز یکی نیست  
جناب حضرت حق را دویی نیست  
در آن حضرت من و ما و تویی نیست  
من و ما و تو و او هستی یک چیز  
که در وحدت نباشد هیچ تمیز

۱. هشت رساله عربی، لقاء الله، ۱۳۶۵ شمسی، حسن زاده، حسن، لقاء الله، ۳۷ - ۳۸. جامع الأسرار، ۲۱۳ - ۲۱۶: والذي حكيت عن لسان الحيتان لو حكيمه عن لسان الأمواج، لكان أيضا صحيحا، وكلها جايز. وإذا تحقق هذا، فكذلك (شأن) الخلق في طلب الحق. فائهم إذا اجتمعوا عندنبي أو أمام أو عارف وسائلوا عن الحق، فقال هذا النبي أو الامام أو العارف: «إن الحق الذي تسألون عنه وتطلبونه، هو معكم وأنتم معه، وهو محيط بكم وأنتم محاطون به، والمحيط لا ينفك عن المحيط... وهو ليس بغائب عنكم، ولا أنتم بغائبين عنه أينما توجهتم، فنم ذاته ووجهه وجوده. وهو مع كل شيء وعين كل شيء، بل هو كل شيء وكل شيء به قائم وبدونه زائل. وليس لغيره وجود أصلًا، لا ذهنا ولا خارجا. وهو الأول بذاته، والآخر بكمالياته، الظاهر بصفاته، والباطن بوجوده، وآنه للكل مكان، في كل حين وأوان، ومع كل انس وجان. (فلما سمع الخلق ذلك) «قاموا اليه كلهم وقصدوه ليقتلوه. فقال لهم «لم تقتلوني؟ ولأي ذنب استحقّ هذا؟» فقالوا له «لأنك قلت: الحق معكم وأنتم معه، وليس في الوجود الا هو، وليس لغيره وجود، لا ذهنا ولا خارجا، ونحن نعرف بالحقيقة أن هناك موجودات غيره، من العقل والنفس والأفلاك والاجرام والملك والجنّ وغير ذلك. فما أنت الا كافر ملحد زنديق. وما أردت بذلك الا اغواءنا واضلانا عن الحق وطريقه».

قال لهم «لا والله! ما قلت لكم غير الحق ولا غير الواقع وما أردت بذلك اضلالكم واغواةكم، بل قلت ما قال هو بنفسه وأخبركم إياه علي لسان نبيه... فعرف ذلك بعضهم وقبل منه، وصار عارفا موحدا وأنكر ذلك بعضهم، ورجع عنه محجوبا مطرودا ملعونا. نعوذ بالله منه ومن أمثاله! هذا آخر الامثلة المضروبة في هذا الباب. والله أعلم بالصواب، واليه المرجع والمآب... وهذا ما كان الا تنببيها بعض الطالبين، وتقهيمها لبعض السالكين. والا، فحصول هذا المقام والوصول الى هذه المرتبة موقوف على عناية الله تعالى... هذا آخر التوحيد الوجودي وكيفيته.

## حال و اتخاذ ایمن جامحال است که در وحدت دویی عین ضلال است<sup>۱</sup>

حد حکایت از نقاد [به پایان رسیدن] و تناهی می‌کند و غیر متناهی که صمد حق است به حیث که لا یخلو منه شیء ولا یشدّ منه متنقال عشر اعشار ذرّة...<sup>۲</sup>

"موجود و وجود"، منحصر در حقیقتی است که واحد شخصی است و شریکی در موجودیت حقیقی ندارد و در خارج، فرد دومی برای آن در کار نیست، و در سای هستی غیر از او احدی وجود ندارد، و تمام چیزهایی که در عالم وجود به نظر می‌آید که غیر واجب معبد باشد تنها و تنها از ظهورات ذات و تجلیات صفات اوست که در حقیقت عین ذات او می‌باشد. بنابر این هر چیزی که ما ادراک می‌کنیم همان وجود حق است که در اعیان ممکنات می‌باشد... پس "عالی"، خیال است و وجود واقعی ندارد. و این بیان آن چیزی است که عارفان حقیقی و اولیای محقق به آن معتقدند.<sup>۳</sup>

نتیلی که به عنوان تقریب در تشکیک اهل تحقیق می‌توان گفت، آب دریا و شکن‌های اوست که شکن‌ها مظاهر آبد و جز آب نیستند و تفاوت در عظم و صغیر امواج است نه در اصل ماء.<sup>۴</sup>

همانا "وجود" ، حقیقت واحدی است که عین حق می‌باشد... و آنچه پیوسته و دائماً موجود است همان ذات حق است... بنابراین هیچ موجودی جز خدا در کار نیست... و کتب عرفا مانند شیخ عربی و شاگردش صدرالدین قونوی پر از تحقیق درباره عدمی بودن ممکنات است، و بنای اعتقادات و مذاهب ایشان بر مشاهده و عیان است.<sup>۵</sup>

پس اینکه ما در ابتدای امر بنابر اندیشه بزرگ گفتیم که در صحنه وجود علت و معلولی هست، به اقتضای سلوک عرفانی در پایان به آنجا کشانده شد که از آن دو، تنها علت، امر حقیقی است و معلول جهتی از جهات آن می‌باشد، و معنای علیّت و تأثیر آن چیزی که علت نامیده شده است به دگرگون شدن و جهات مختلف پیدا کردن خود او بازگشت، نه به این که معلول چیزی غیر از آن وجود حقيقة.<sup>۶</sup>

هر چه غیر خدا باشد رشحه ذات اوست پس جدا از آن غنی باشد.<sup>۷</sup>

تمایز و فرق بین خداوند و خلق، تمایز تقابلی و دوگانگی نیست، بلکه مانند چیزی است که یکی درون دیگری قرار گرفته، و یکی از حیث اطلاق و بی‌قید و بند بودن شامل دیگری بوده بر آن احاطه داشته باشد. این

۱. شبستری، مثنوی گلشن راز.

۲. "انه الحق" حسن زاده، حسن.<sup>۴۶</sup>

۳. الموجود والوجود منحصراً فيحقيقة واحدة شخصية، لا شريك له في الموجودية الحقيقية ولا ثانٍ له في العين وليس في دار الوجود غيره ديّار. وكلّ ما يتراوح في عالم الوجود أئنه غير الواجب المعبد فإنّما هو من ظهورات ذاته وتجلّيات صفاته التي هي في الحقيقة عين ذاته... فكلّ ما ندركه فهو وجود الحقّ في أعيان الممکنات... فالعالم متوجه، ما له وجود حقيقة. وهذا حکایة ما ذهبت إليه العرفاء الالهیون والالهیاء المحققون. الأسفار، ۲۹۲/۲ - ۲۹۴.

۴. "یازده رساله فارسی" حسن زاده، ۱۳۷۷ شمسی، رساله "انه الحق" ، ۲۷۷.

۵. إن الوجود حقيقة واحدة هي عين الحق... وأن الظاهر في جميع المظاهر والماهيات المشهود في كل الشئون والتعيّنات ليس إلا حقيقة الوجود بل الوجود الحق... فإذاً لا موجود إلا الله... وكتب العرفاء كالشیخین العربی وتلمیذه صدر الدین القونوی مشحونة بتحقيق عدمیة الممکنات وبناء معتقداتهم ومذاهیتهم علي المشاهدة والعيان اسفرار، ۲ - ۳۳۹، ۳۴۲.

۶. فما وضعناه أولاً أن في الوجود علة ومعلولاً بحسب النظر الجليل قد آل آخر الأمر بحسب السلوك العرفاني إلى كون العلة منها أمراً حقيقة والمعلول جهة من جهاته ورجعت عليه المسمى بالعلة وتأثيره للمعلول إلى تطوره بطور وتحییه بجهیّة لا انفصالت شیء مباین عنه. اسفرار، ۲ - ۳۰۱.

۷. كل ما عداه فهو فيضه، فلا يكون أمراً مبائنا عنه. جوادی آملی، عبد الله: على بن موسى الرضا عليه السلام والفلسفة الالهیة، فروردین ۱۳۷۴، ۳۹.

مطلق و بقید بودن فرآگیر، همه چیزها را در خود دارد و هیچ چیزی از حیطه و دایره وجود آن خارج نخواهد بود. و تصوّر معنای علت و معلول به‌گونه معروف و مشهور آن که در اذهان سطح پایین صورت گرفته است سزاوار عظمت و جلال خداوند نیست.<sup>۱</sup>

وجود عینی معلول استقلالی از وجود علت هستی بخش به او ندارد و چنان نیست که هر کدام وجود مستقلی داشته باشند... بلکه وجود معلول هیچ‌گونه استقلالی در برابر علت ایجاد کننده‌اش ندارد و به تعبیر دیگر عین ربط و تعلق و وابستگی به آن است نه اینکه امری مستقل و دارای ارتباط با آن باشد چنانکه در رابطه اراده با نفس ملاحظه می‌شود این مطلب از شریفترین مطالب فلسفی است که مرحوم صدرالمتألهین آن را اثبات فرموده و به وسیله آن راهی به سوی حل بسیاری از معضلات فلسفی گشوده است و حقاً باید آن را از والاترین و نفیسترین ثرات فلسفه اسلامی را به شمار آورد.

... وجود همه معلولات نسبت به علل ایجاد کننده و سرانجام نسبت به ذات مقدس الهی که افاضه کننده وجود به ماسوای خودش می‌باشد عین وابستگی و ربط است و همه مخلوقات در واقع جلوه‌هایی از وجود الهی می‌باشد.

بدین ترتیب سراسر هستی را سلسله‌ای از وجودهای عینی تشکیل می‌دهد که قوام هر حلقه‌ای به حلقه بالاتر و از نظر مرتبه وجودی نسبت به آن محدودتر و ضعیفتر است... تا بررسد به مبدأ هستی که از نظر شدت وجودی نامتناهی و محیط بر همه مراتب امکانی و مقوم وجودی آنها می‌باشد... این ارتباط وجودی که استقلال را از هر موجودی غیر از وجود مقدس الهی نفی می‌کند به معنای وحدتی خاص است... و از این روی باید هستی مستقل را واحد دانست آن هم واحدی که قابل تعدد نیست و از این روی به نام وحدت حقه نامیده می‌شود و هنگامی که مراتب وجود و جلوه‌های بی‌شمار وی مورد توجه قرار گیرند متصف به کثرت می‌شوند ولی در عین حال باید میان آنها نوعی اتحاد قائل شد زیرا با وجود اینکه معلول عین ذات علت نیست غنی‌توان آن را ثانی او شمرد بلکه باید آن را قائم به علت و شانی از شؤون و جلوه‌ای از جلوه‌های وی به حساب آورد.<sup>۲</sup>

هست اشیاء پرتوی از سور او  
خواه دشمن گیر و خواهی دوست او  
هست اشیاء جملگی از شوق مست  
خواه مؤمن گیر خواهی بتپرست  
ای صبا گر بگذری سوی بتان  
یک به یک از ما سلامی می‌رسان<sup>۳</sup>

بشرکان که غیر خداوند از موجودات را پرستش می‌کنند. پس منقم از آنها انتقام می‌گیرد، زیرا که آنان حق را محصور کرده‌اند در آن چه که او را پرستش کردند و الله مطلق را مقید قرار دادند. اما از آن جهت که معبدشان عین وجود حق است که در این صورت ظاهر شده است، پس پرستش نمی‌کنند مگر خدا را «فرضی الله عنهم من هذا الوجه» پس عذابشان در حق ایشان عذب می‌گردد. شیخ شبستری گوید:...

سلمان گر بدانست که بست چیست  
بدانست که دین در بست پرستی است

۱. حسن‌زاده آملی، حسن، تعلیقات کشف المراد، ۱۴۰۷ ق، ۵۰۲.

۲. آموزش فلسفه، ۳۴۴/۱ \_ ۳۴۳.

۳. رساله‌های صدراء، ۱۳۴۰ شمسی، ۱۴۴/۲.

... و نیز عذاب مخلد نیست... تعذیب سبب شهود حق می‌شود و این شهود حق عالی‌ترین نعمتی است که در حق عارف وقوع می‌یابد.<sup>۱</sup>

معیّت حق سیحانه با بندۀ، نه چون معیّت جسم است با جسم، بلکه چون معیّت آب است با یخ و خشت با خاک. چون تحقیق وجود یخ و خشت کنی، غیر از آب و خاک هیچ نخواهی یافت، و خواهی دانست که آنچه تو او را یخ و خشت می‌خوانی توهی و اعتباری بیش نیست، و توهی و اعتبار، عدم محض [است]. این جا بشناس که حقیقت تو چیست.<sup>۲</sup>

سالک... توجه به نفس خود بنماید تا کم کم تقویت شده، به وطن مقصود برسد که حق در حین تلاوت قرآن بر او منکشّف شود که قاری قرآن خداستجل جلاله... تمام افعال در جهان خارج، استناد به ذات مقدس او دارد و می‌فهمد که فعل از او سرنی زند، بلکه از خداست... در این مرحله سالک جز خدا را نخواهد شناخت، بلکه خدا خود را می‌شناسد و بس. [کاملاً دقت شود!] و ذات، ذات مقدس حضرت خداوند است.<sup>۳</sup>

تمامی محسوسات، پوچ و باطل است... این موجودات و ممکنات بیتنده، پرده‌هایی هستند که او خود را به آن‌ها می‌پوشاند زیرا او وجود است، و وجود هم واحد است.<sup>۴</sup>

ایجاد و خلقت به معنای اظهار سلطنت خدا در ماهیات ممکنه‌ای است که اصلاً مجموع نبوده و آینه‌های ظهور و غایانی، و سبب باز شدن شعاع‌های نور ویند... پس ممکنات از این جهت خودشان هر کدام غیر از دیگری‌اند اما غیریت آن‌ها با وجود حق مطلق چنین است که وجود حق مطلق نه با کل تفاوقي دارد و نه با بعض، زیرا آن‌ها نسبت به ذات خود او کل و جزئی، و او نه منحصر در جزء است و نه در کل. بنابر این او در عین این که عین کل و جزء می‌باشد اما بالخصوص غیر از جزء و کل است.<sup>۵</sup>

(وجود حق متعال متن وجود جمادات و نباتات و حیوانات و انسانها است، یعنی ما دو وجود نداریم، بلکه هر چه هست یک وجود است که در قولاب و اندازه‌های گوناگون ظهر کرده است، نه این که وجود زمین غیر از وجود آسمان، و وجود آسمان غیر از وجود حق متعال بوده باشد).

#### کتاب شرح نهایة الحکمة می‌نویسد:

(از آن‌جا که حقایق هستی بی‌منتها است پس فهم حقایق اشیا نیز بی‌منتها بوده و همچنان ادامه دارد. یا نباید الف را به زبان آورد همچون سوفسطی‌ها که اصلاً قائل به موجود بودن خود نیستند، و یا این که به محض اقرار غودن بدان باید آن را ادامه داد. و چه راحت است که از همان ابتدا سوفسطی بشویم و بگوییم اصلاً الفی نداریم. و چه عجیب است که بالآخره همه ما در این مسیر باید سوفسطی شویم و بگوییم نه ما هستیم و نه دیگران هستند. فقط خداست و خدا. حرف اول و آخر خدا است، و خدا است دارد خدایی می‌کند. از آن به بعد دیگر انسان هیچ نگرانی ندارد و راحت می‌شود).

(نه تنها نی خواهیم از معلول به علت برسمیم بلکه قصد نداریم از علت به معلول هم راه یابیم به دلیل این که ما اصلاً معتقد به علت و معلول جدا نیستیم).

۱. محمد الهمم، ۲۱۳ - ۲۱۴.

۲. روجی، شمس الدین محمد: مجله معارف، ش ۴۴.

۳. محمد حسین حسینی تهرانی: رساله "لب الباب" / ۱۰۴ - ۱۵۸.

۴. محمد حسین حسینی تهرانی، روح مجرد، ۱۴۲۱ قمری، ۴۷۶ - ۴۷۷.

۵. الایجاد عباره عن تجلیة سلطانه في الماهیات الممکنة الغیر المجعلة التي كانت مرايا لظهوره وسبباً لانبساط اشعة نوره... فھي من هذا الوجه اغيار بعضها مع بعض واما غيريتها للوجود المطلق الحق... فالوجود الحق المطلق لا يغایر الكل ولا يغایر البعض لكون كلية الكل وجزئية الجزء نسباً ذاتية له، فهو لا ينحصر في الجزء، ولا في الكل، فهو مع كونه فيهما عينهما يغایر كلاً منهما في خصوصهما. فيض کاشانی، ملا محسن، کلمات ممکونه، ۱۳۶۰ شمسی، ۳۱.

(مراد ما از وحدت وجود، عینیت وجود زمین و وجود آسمان با وجود حق متعال است).

(فیلسوف و عارف هر دو قائل به وحدت وجود هستند... تمام انبیاء و ائمه و همه حجج و رسولان الهی فیلسوفند و اینان فلاسفه اصلی‌اند).

(انسان قابلیت رسیدن تا مقام ذات را دارد، و چون می‌بیند که نمی‌تواند آن ذات را پایین بیاورد و ذات را خودش کند لذا خودش بالا می‌رود و او می‌شود).

(جنات درجات دارد تا آن جا که می‌فرماید: "ادخلی جنتی، که این جنت، جنت ذات است").<sup>۱</sup>

در پاورقی "اصول فلسفه و روش رئالیسم" نیز آمده است:

قرآن مخلوقات را به نام آیات می‌خواند... یعنی حقیقت آن‌ها عین ظهور و تجلی ذات حق است... از نظر اهل عرفان و همچنین فیلسوفانی که حکمت متعالیه را شناخته‌اند و مخصوصاً مسائل وجود را آنچنانکه باید ادراک کردۀ‌اند، دلالت مخلوقات بالاتر از این است، طبق این مشرب فلسفی، مخلوقات عین ظهور و غایش ذات خداوندند، نه چیزهایی که ظاهر کننده خداوندند... حاجی سبزواری در منظومه معروف خود می‌گوید:

بـاـهـمـهـ پـنـهـانـیـشـ هـسـتـ درـاعـیـانـ

بـاـهـمـهـ بـرـنـگـیـشـ درـهـمـهـ زـ اوـرـنـگـ وـبـوـسـتـ

... معلولیت مساوی است با ظهور و تشأن و جلوه بودن... معلول عین تجلی و ظهور علت است... آنچه وجود دارد تنها ذات لایزال الهی است با افعالش که تجلیات و ظهورات و شوؤنات او می‌باشند.<sup>۲</sup>

ملاصدرا شیرازی می‌گوید:

مـیـسـتـایـمـ خـالـقـیـ رـاـکـاوـسـتـ هـسـتـ

ایـنـ دـگـرـهـانـیـسـتـندـ وـاـوـسـتـ هـسـتـ

بـرـوـجـوـدـ اوـبـوـدـ ذـاـتـشـ گـواـ

لـعـهـایـ مـیـدانـ زـذـاـتـشـ مـاـسـواـ

ازـکـمـالـشـ هـفـتـ گـرـدونـ ذـرـهـایـ

ازـنوـالـشـ هـفـتـ درـیـقـاطـ رـهـایـ<sup>۳</sup>

بلکه رساله "نور علی نور در ذکر و ذاکر و مذکور" بر اساس عقیده وحدت وجود، شیطان را به شکر رازقش اندر سجود و همه حسن و همه عشق و همه شور و همه مجد و همه وجود و همه نور و همه علم و همه شوق و همه نطق و همه ذکر و همه ذوق می‌داند و می‌نویسد:

بقای موجودات به هویت اهله است که در همه ساری است... لذا هر جا که این هویت است، عین حیات و علم و شعور و دیگر اسمای جمالی و جلالی است... پس این هویت ساریه که به نام وجود مساوی حق است، عین ذکر است و خود ذاکر و مذکور است...

چـوـیـكـ نـسـورـ اـسـتـ درـعـالـیـ وـدـافـیـ

غــذـایـ جــمــلــهـ رــاـیـنــنــ نــســورـ دــافــیـ

بــرــاـیـنــخــوــانــ کــرــمــ اـذــشــنــ وــدــوــســتـ

۱. مدارک مطالب مورد سوال به ترتیب: ۱ تا ۶: شرح نهایه الحکمة، داود صمدی آملی، صفحات: ۱۲۴؛ ۱۵؛ ۱۱۰ - ۱۱۱؛ ۱۱۵؛ ۸۶؛ ۴۷؛ مورد ۷: آداب سالک الی الله، داود صمدی آملی، ۷۹.

۲. مطهری، مرتضی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۵/۷۱ - ۸۸.

۳. رساله‌های صدرا، ۱۳۴۰ شمسی، ۲/۱۳۱ - ۱۳۲.

همه م رزوق رزق رحمت اوس است  
ازین س فره چه شیطان و چه آدم  
به اذن حلق غذا گیرند با هم  
چه رزق هر یکی ن سور وجود است  
به شکر رازق ش اند رس وجود است  
همه حسنهن و همه عشق و همه سور  
همه وجدهن و همه مجدهن و همه سور  
همه حسنه عالم و همه شوق  
همه نقطه ذکر و همه ذوق

... خودت ذکر و ذاکر و مذکور خودی... و به تعبیر دیگر، وحدت شخصیه حقه حقيقة این وجود است، و به بیمارت دیگر، بسیط الحقيقة کلّ الأشياء... کدام ذره‌ای را با او بینونت شیء از شیء یعنی بینونت عزلی است؟!

عارف کامل کسی است که هر معبدی را جلوه حق ببیند و بداند که حق است که در آن صورت خاص پرسنلی شود. به همین جهت است که تمام عابدان، معبد خود را "اله" نامیده‌اند، با این‌که نام خاص آن معبد، گاه سنگ است و گاه درخت، گاه حیوان است و گاه انسان، و گاه ستاره است و یا فرشته.<sup>۲</sup>

به همین جهت است که اهل عرفان، پرستش گوسله را هم پرستش خدا می دانند! و پیامبر الہی را متّهم به ظرفیتی و جهالت در امر توحید می کنند و می گویند:

وكان موسى أعلم بالأمر من هارون لأنّه علم ما عبده أصحاب العجل، لعلمه بأنَّ الله قد قضى لا يعبد إلا إياه، وما حكم الله بشيء إلا وقع. فكان عتب موسى أخيه هارون لما وقع الأمر في إنكاره وعدم اتساعه، فان العارف من يرى الحق في كل شيء، بل يراه عين كل شيء.

و در ترجمه و شرح عبارت فوق عذر بدتر از گناه می آورند و می نویسند:

موسى عليه السلام به واقع و نفس الامر و به امر توحید اعلم از هارون بود. چه این که می دانست اصحاب عجل چه کسی را پرستش می کردند. زیرا او عالم بود که خداوند حکم فرموده که جز او پرستش نشد و آن چه را حکم فرمود، غیر آن نخواهد شد (پس جمیع عبادت ها عبادت حق تعالی است و لکن، «ای بسا کس را که صورت راه زد»).

بنابر این عتاب موسی برادرش هارون را از این جهت بود که هارون انکار عبادت عجل می‌فود و قلب او چون موسی اتساع نداشت. چه اینکه عارف حق را در هر چیز می‌بیند بلکه او را عین هر چیز می‌بیند (غرض شیخ در این گونه مسائل در فضوچ و فتوحات و دیگر زبر و رسائلش بیان اسرار ولايت و باطن است برای کسانی که اهل سرّند. هر چند به حسب نبوّت تشریع مقرّ است که باید توده مردم را از عبادت اصنام بازداشت. چنان‌که انبیا عبادت اصنام را انکار می‌فرمودند).<sup>۳</sup>

كتاب "علي بن موسى الرضا عليه السلام والفلسفة الإلهية" مي نويسد:

۱. نور علی نور در ذکر و مذکور، حسن زاده، ۱۳۷۶ ش، ۴۷ - ۴۸.

٢ . والعارف المكمل من رأي كل معبود مجلبي للحق يبعد فيه، ولذلك سَمَّوه كَلْهُم إِلَهًا مَعَ اسْمِ الْمَاخِص بَحْرَ أَوْ شَجَرَ أَوْ حَيْوَانَ أَوْ

سان أو كوكب أو ملك. ابن عربى: فصوص الحكم، ١٣٦٦، ١٩٥.

<sup>۳</sup> . مدد الهم در شرح فصوص الحكم، حسن زاده آملی، ۵۱۴.

همانا موجود نامتناهی همه وجود را پر کرده و فرا گرفته است... پس چه جایی برای فرض وجود غیر او باقی می‌ماند؟!<sup>۱</sup>

بر اساس تبلیغات بی‌اساس برخی از فلاسفه و عرفان، برخی خیال می‌کنند که فلسفه و عرفان و تصوّف و اشراق و مشاء با هم تفاوت دارند! ایشان غافلند که ملاصدرا حتی در مورد ابن سینا هم (تا چه رسید به دیگران) معتقد است که دقیقاً همان مبنای مذهب عرفان صوفیانه را داشته است چنان‌که می‌نویسد:

ابن سینا در بعضی از نوشته‌های خود گفته است که خدا به ذات خودش برای تمام اشیا ظاهر و غایان است... مستقیماً ذاتش غایان است... و تجلی او غیر از حقیقت ذات او چیز دیگری نیست [زیرا تجلی او همان ظهور و غایان شدن اوست، و ظهور و غایان شدن شیء جدا از خود آن چیز نیست و گرنه ظهور آن شیء نخواهد بود. حاشیه سبزواری]... همان‌طور که فلاسفه این مطلب را به‌طور واضح بیان کرده‌اند، پس خود ذات خدا برای ایشان غایان شده است و به همین دلیل است که فلاسفه آن را صورت نامیده‌اند.<sup>۲</sup>

۱. جوادی آملی، علی بن موسی الرضا علیه السلام والفلسفة الالهية، ۳۶.

۲. قال الشيخ الرئيس في بعض رسائله: الخير الأول بذاته ظاهر متجلّ لجميع الموجودات... بل ذاته بذاته متجلّ... وليس تجليه إلا حقيقة ذاته [لان تجليه ظهوره وظهور الشيء ليس مبياناً عنه والا لم يكن ظهور ذاك الشيء]. حاشيه سبزواری]... كما أوضحه الإماميون فذاته متجلّ لهم ولذلك سمى الفلسفه صورة. اسفار، ۴۱۹/۱. ر.ك: تجلی و ظهور، ۵۲.

## اوهام پیرامون نامتناهی

اساس نظریه وحدت وجود همین توهمند باطل است که برخی "نامتناهی" را موجودی حقیقی و عینی و بالفعل پنداشته‌اند و خداوند سبحان را به این وصف موهوم وصف کرده‌اند در حالی که تناهی و عدم تناهی از اعراض است و عرض هم از ویژگی‌های جسم می‌باشد، و خداوند تعالی نه جسم است و نه عرض و هرگز به نامتناهی بودن که از خواص اجسام است متصف نمی‌گردد. لذا کسی که خداوند را متناهی یا نامتناهی بداند، او را جسم دانسته است، اگر چه خودش هم متوجه نباشد. خود فلاسفه هم صریحاً معتبرفند که متناهی و نامتناهی از خواص و ویژگی‌های کمیت و جسمانیات است، چنان‌که می‌نویسنده:

کمیت و مقدار... خاصیت چهارمی دارد و آن این است که قبول نهایت و عدم نهایت می‌کند.<sup>۱</sup>

تناهی و عدم تناهی از اعراض ذاتی‌ای هستند که به کمیت و مقدار عارض می‌شوند.<sup>۲</sup>

کم عرض است... و خواص و ویژگی‌هایی دارد که... پنجمین آن خواص، متناهی بودن و نامتناهی بودن است.<sup>۳</sup>

بر این اساس است که می‌گوییم خداوند سبحان نه متناهی است و نه نامتناهی، و نه بزرگ است و نه کوچک. زیرا بزرگی و کوچکی و تناهی و عدم تناهی، از اعراض و ویژگی‌های جسم است، و جز در مورد شيء امتدادی و دارای اجزا و ماهیت عددی و مقداری قابل طرح نیست و معنایی ندارد. با این حال چنان‌که گفتیم به اعتراض خود فلاسفه، حتی در مورد کمیت و مقدار وجود امتدادی هم، وجود نامتناهی محال و باطل و بی‌اساس می‌باشد. بنابراین، خداوند تعالی، که دارای اجزا و امتداد وجودی نیست نه متناهی است و نه نامتناهی. این تذکر لازم می‌نماید که تقابل متناهی و نامتناهی تقابل دو نقیض نیست که وقتی بگوییم خداوند نه متناهی است و نه نامتناهی، رفع نقیضان لازم بیاید؛ بلکه تقابل آن‌ها تقابل ملکه و عدم ملکه است و آن دو ملکه و عدم برای وجود مقداری و امتدادی و عددی هستند، و ذات متعالی از امتداد و عدد را، نه تنها نسبتی با ملکات و صفات خاصّ مقادیر نیست، بلکه اتصاف او به صفات مباین با ذات خود محال بدیهی می‌باشد.

این تذکر لازم است که گاهی در زبان وحی تناهی و حد از خداوند تعالی سلب شده است؛ بر این اساس، نباید گمان کرد که پس او «بی نهایت» می‌باشد. زیرا سلب معانی ملکات از موضوع غیر قابل اتصاف؛ به آن‌ها از جهت عدم قابلیت موضوع می‌باشد، و هرگز موجب اثبات طرف مقابل آن‌ها نمی‌شود. بنابراین از جهت این که خداوند اصلاً جسم و مقداری و امتدادی نیست و قابلیت اتصاف به عرض نهایت داشتن و نهایت نداشتن را ندارد، می‌شود گفت که او متناهی نیست، نه این که نتیجه گرفته شود که پس او نامتناهی است؛ چنان‌که وقتی می‌گوییم: «سنگ با سواد نیست» معنایش این نیست که پس بی‌سواد است؛ بلکه معنایش این است که سنگ اصلاً قابلیت با سواد شدن را ندارد، و منظور بیان عدم قابلیت موضوع برای این صفت است و در نتیجه این جمله منفی، موجب اثبات طرف مقابل آن برای موضوععش نیست.

۱. إنما الخواص المساوية للكلم هي الثلاثة المذكورة أولاً وخاصة رابعة وهي قبول النهاية واللانهاية. اسفار، ۲۱/۴.

۲. النهاية واللانهاية من الاعراض الذاتية التي تلحق الكلم. شرح الاشارات، ۱۷۶/۳.

۳. الكلم عرض... ويختص الكلم بخواص... الخامسة النهاية واللانهاية. بداية الحكمة، ۷۷، ۷۹.

مضافاً بر همه این‌ها بی‌نهایت مطلقاً مصدق ندارد، نه در ذات متعالی از مقدار و امتداد وجودی – چنان‌که بیان شد – و نه در اشیای مقداری و امتدادی، چه این‌که حقیقت قابل زیاده و نقصان، پیوسته قابل زیاده و نقصان است، و هرگز بی‌نهایت بالفعل نخواهد شد کما این‌که ملاصدرا هم اعتراف می‌کند که بی‌نهایت پیوسته امری معدوم و بالقوه است نه موجود و بالفعل چنان‌که می‌گوید:

نامتناهی قطعاً باید ماده و قوه باشد و محال است که فعلیت و وجود داشته باشد... نامتناهی طبیعت عدمی می‌باشد.<sup>۱</sup>

بنابر این کسی که خدا را نامتناهی می‌داند، نه تنها او را جسم دانسته است بلکه او را جسمی دانسته که وجودش محال است!

به همین دلیل که موضوع بی‌نهایت، تنها در مقدار و اجزا و امتداد قابل فرض است – که البته در همین مورد هم گفتیم که مصدق آن ممتنع الوجود می‌باشد – دیگر نمی‌توان گفت که «خداوند نامتناهی است، اما نه نامتناهی مقداری، بلکه نامتناهی به حسب خودش! و به یک معنای دیگر!». بلکه کسی که چنین سخنی را بگوید در واقع به معنای نامتناهی توجه ندارد و مانند کسی است که بگوید: «خداوند جسم است و خنده و گریه هم دارد، اما نه به طور مقداری و متتجزّی و دارای طول و عرض و عمق و زمان و مکان، بلکه به حسب خودش!» در حالی که جسم بودن چیزی نه در مقدار بلکه به حسب خودش، یعنی همان متتجزّی بودن شیء اما نه در اجزا و ابعاض! که تناقض این کلام روشن و آشکار است.

بنابراین آنچه برای خلق (موجود دارای مقدار و اجزا) روا باشد، ویژه خود آن‌هاست. حتی علم و قدرت و سایر چیزهایی که فلاسفه و عرفان‌ها را کمالات وجودی می‌دانند و هم‌ستخ با ذات احادیث می‌شمارند حقایقی حادث و دارای زمان و مکان و اجزای قابل زیاده و نقصان می‌باشند و هیچ‌گونه مناسبتی با ذات احادیث ندارند و مانند سایر اشیا مخلوق اویند.

زمان و مکان، کوچکی و بزرگی، تناهی و عدم تناهی، دخول و خروج، تولد و صدور، تجلی و ظهور، تعدد و تکّر، وجود و فقدان، جزء و کل، اطلاق و تقیید، شدت و ضعف، وقوه و فعل<sup>۲</sup> از خصوصیات (ملکات) و ویژگی‌های اشیای دارای مقدار و اجزا و عدد و حادث و مخلوق می‌باشد و ثبوتاً به غیر شیء امتدادی و عددی و مخلوق نسبت داده نمی‌شوند.

امام صادق می‌فرمایند:

توحید آن است که هر چه بر تو روا باشد، بر پروردگارت روا ندانی.<sup>۳</sup>

هر چه در خلق موجود باشد در خالق آن‌ها پیدا نمی‌شود، و هر چه در مورد مخلوق نمکن باشد درباره آفریدگارش ناممکن است... چگونه بر او صادق باشد چیزهایی [از صفات و ویژگی‌های خلق] خود او آن‌ها را در مورد خلقش مقرر داشته، و به او باز گردد آنچه او آن را احداث فرموده است!<sup>۴</sup>

۱. إن الموصوف باللانهائية لا بد أن يكون مادة لا صورة... و اللانهائية طبيعة عدمية. الاسفار الاربعة، ۳۱/۴.

۲. در مورد علم و قدرت و سایر صفات ذات خداوند در جای خود بیان شده است که او ذات علم و قدرت و... است، نه ذاتی که دارای صفات مذکور باشد.

۳. فیلسوفان می‌پندارد که "فعلیت" مساوی با وجود است. لذا گمان می‌کنند که نفی فعلیت از چیزی مستلزم نفی وجود آن می‌باشد. این اندیشه باطل است؛ زیرا "فعلیت" معنایی اضافی و در مقابل "قوه" می‌باشد، و دلالت بر نحوی از اخای وجود همان چیزی می‌کند که ذاتاً دارای قوه و امکان خاص است. لذا خداوند تعالی موضوعاً از قابلیت اتصاف به قوه و فعل خارج است. تمامی اشکالاتی که درباره "نامتناهی" بیان داشتیم، به موضوع "فعلیت تام" هم وارد است.

۴. التوحيد أن لا تجوز على ربك ما جاز عليك. بحار الأنوار، ۲۶۴/۴

### پند نکته در باره نامتناهی

۱. مجموعه‌ای را که دائماً قابل زیادت است، و افراد آن هر چه زیاد شوند پیوسته محدود و متناهی خواهند بود – مانند عمر جاویدان بهشتیان – "نامتناهی لایقی" (= غیر ایستاد) می‌نامند، گرچه صحیح این است که آن را "متناهی لایقی" بنامیم.
۲. هنگامی که گفته می‌شود "عدد نامتناهی است" منظور از آن همان "نامتناهی لایقی" است و معنای آن این است که: هر عدد یا محدودی که در نظر گرفته شود دائماً قابل زیادت و افزایش است.
۳. چنانچه کسی نامتناهی را موجودی حقیقی بداند و در عین حال بگوید: "این موجود نامتناهی جزء ندارد و قابل فرض زیادت و نقصان نیست" معنای نامتناهی را نفهمیده است و توجه ندارد که موضوع "تناهی و عدم تناهی" موجود امتدادی و مقداری است، و قابلیت زیادت و نقصان خاصیت ذاتی موجود مقداری و امتدادی و دارای اجزا می‌باشد. این سخن درست مانند این است که کسی معنای جسم را نفهمیده باشد و نداند که موضوع تصور جسمیت، طول و عرض و عمق است، سپس مثلاً در مورد خداوند بگوید "خداوند جسمی است که نه طول دارد و نه عرض و نه ارتفاع، و نه زمان، و نه مکان، و نه...".
۴. چنانچه کسی حقیقتی را پیش از کم شدن، و بعد از کم شدن مساوی بداند، معلوم می‌شود که به معنای حقیقی کم شدن و زیاد شدن و قابلیت زیادت و نقصان توجه ندارد.

۱. کلّ ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكلّ ما يكن فيه يمتنع في صانعه ... كيف يجبرى عليه ما هو أجراء ويعود فيه ما هو ابتدأه.  
التوحيد، ۴۰؛ بحار الأنوار، ۲۳۰/۴



## تفسیرهای گوناگون و مدت وجود

وحدت وجودیان هنگامی که با سیل انتقادات اهل دین و برهان مواجه می‌شوند، برای فرار از اشکالات منتقدان می‌گویند:

وحدت وجود معانی گوناگونی دارد که بعضی از آن‌ها باطل و بعضی دیگر صحیح می‌باشد!

اما کمترین تأمل نشان می‌دهد حقیقت معنای وحدت وجود یک چیز بیشتر نیست، و آن همین است که: آنچه موجود است حقیقت واحد است که نه آغازی دارد و نه انجامی و نه ابتدایی دارد و نه انتهایی، و نه خالقی دارد و نه آفریننده‌ای؛ بلکه همین حقیقت واحد هر لحظه به صورتی درمی‌آید و هر آن به شکلی در تجلی و ظهر است!

ارائه تفسیرهای مختلف برای وحدت وجود امری کاملاً ظاهری است، نه درونی و محتوایی. این کار تنها برای سرپوش گذاشتن بر مخالفت آشکار عقیده وحدت وجود با عقل و شرع صورت گرفته است. وحدت وجودیان، وحدت وجود و یکی بودن خالق و مخلوق را با تعبیرات مختلف و مثال‌های گوناگون بیان می‌دارند، غافل از این‌که اصل مطلب یک چیز بیشتر نیست. اختلافاتی هم که در این مورد ارائه می‌شود، تنها در تعبیرات و مثال‌ها و وجوده اعتباری و غیر واقعی است؛ ولی ایشان هر مثالی را مسلکی می‌پنداشند و هر تعبیری را مذهبی به شمار می‌آورند!

به هر حال، در رساله "لقاء الله" نیز معانی متعددی برای وحدت وجود ارائه شده است، ولی در آن جا هم اولاً هیچ اختلاف واقعی و حقیقی‌ای بین معانی مختلف وحدت وجود، نشان داده نشده است. ثانیاً در تقسیم بندی ارائه شده در آن جا عین همان عقیده‌ای باطل دانسته شده است که وحدت وجودیان و حتی خود مؤلف رساله "لقاء الله" و بلکه خود ملاصدرا در جاهای دیگر آن را قبول کرده‌اند. رساله "لقاء الله" وحدت وجود را به چهار معنی تفسیر می‌کند.

### تفسیر اول:

وجود، واحد شخصی بوده، وجود بقیه اشیا – مانند دریا و امواج آن – چیزی جز صورت‌های مختلف همان حقیقت واحد نیست.

بیان داشتیم که این تفسیر عیناً همان چیزی است که وحدت وجودی‌ها به آن معتقد بوده، و خود ایشان هم به بطلان آن معتبرفند.

تذکر این نکته ضرورت دارد که از جهت اصول و مبانی، هیچ تفاوقي بین نحله‌های مختلف فلسفی و عرفانی وجود ندارد. مکتب "مشاء" و "اشراق" و "حکمت متعالیه" و "عرفان هندی" و "بودایی" و "یونانی" و "ابن‌عربی" و... همه یک چیز می‌گویند، جز این‌که برخی از آنان تا نیمه راه آمده، به نتایج صریح مبانی و اصول خویش ملتزم نشده‌اند، ولی برخی دیگر – مانند "ملاصدرا" و "ابن‌عربی" – کاملاً جسورانه و بی‌باک، تا آخر راه را رفته، وجود عالم را وهم و خیال انگاشته، و همه چیز را عین ذات خداوند دانسته‌اند!

بدیهی است هر کس زیر بار اعتقاد به "خلقت و آفرینش الهی" به معنای واقعی نرود، و نپذیرد که خداوند تعالی اشیا را بدون سابقه وجودی آن‌ها لا من شیء، آفریده است – که تمامی فیلسوفان و عارفان این چنینند –

برای فرار از التزام به "وحدت شخصی وجود" هیچ راهی ندارد، و باید "ذات خدا و خلق" را عیناً یک چیز بداند، و تعدد و تغایر آن‌ها را صرفاً امری اعتباری و غیر واقعی - مانند تفاوت بین "کل و اجزای آن" یا "دریا و امواج آن" - بشمارد. شگفترا که چه بسیار متوفکران ناپخته‌ای که عمر گران‌های خود و دیگران را در جست‌وجوی تفاوت‌های مشرب‌های مختلف فلسفی و عرفانی (مانند تفاوت بین قائلان به "صدور" یا "تشکیک" یا "حصص" و "وحدت وجود" یا "وحدت وجود و موجود") مشغول می‌دارند!

#### تفسیر دوه:

وجود، یک نوع و یک حقیقت بیشتر نیست که همان سخن و نوع واحد، دارای مراتب مختلف بوده؛ فراترین مرتبه آن خدا است، و بقیه مراتب، در سخن وجود با خداوند متحد می‌باشند، و تفاوتشان تنها در این است که ضعیف‌ترند، و درجه آن‌ها از حیث وجود و شروون آن کمتر است.

در رساله مزبور این عقیده صحیح و موافق با عقل و شرع داشته شده، و تفاوت آن با تفسیر اول در این جهت بیان شده است که: در این تفسیر، "وجود" حقیقتی دارای مراتب می‌باشد، ولی در تفسیر اول حقیقت وجود، واحد شخصی و بدون مراتب است.

با اندک تأملی واضح می‌شود که بین این تفسیر و تفسیر اول هیچ تفاوت واقعی و حقیقی‌ای وجود ندارد، و بطلاً این عقیده نیز واضح‌تر از آن است که نیازی به توضیح داشته باشد.

ملاصdra صریحاً اعتراف می‌کند که: اعتقاد به دارای مراتب بودن وجود، چیزی است که فلسفه آن را فقط در مقام بحث و تعلیم عنوان می‌کند و گرنم حقیقت آن چیزی نیست که با عقیده وجود وحدت وجود صوفیان و عارفان منافق باشد.<sup>۱</sup>

#### شرح حکمت متعالیه نیز می‌نویسد:

نه آن که وحدت شخصی محیی‌الدین وجودت خام باشد و با تعقل فلسفی ناسازگار؛ بلکه عقل ناب بعد از عبور از سر پل تشکیک و ارجاع آن به مظاهر و تنزیه حقیقت هستی از هر گونه تعدد، ولو تعدد مراتب، به آن نایل می‌گردد.<sup>۲</sup>

نیز در مورد تفاوت نداشتن نظریات فلسفی و عرفانی وجودی وحدت وجودی، و بیهوده بودن تقسیمات آن گفته می‌شود:

قول به سریان و جریان وجود در عالم هستی تقریباً از جهت کلی مقبول همه فلاسفه (اعم از مشائیه متاخر و فلاسفه اشرافی) و نیز عرفا (اعم از ناقصان و کاملان) است. این است که متاخرین از حکما، بیش و کم بین کفتار فلاسفه و عرفا جمع کرده‌اند و نظریه تشکیک از جهت کلی مقبولیت عمومی یافته است... مثل مرحوم آقا سید صالح خلخالی از شاگردان مرحوم جلوه که می‌نویسد: "مرجع و مآل مذهب عرفا و صوفیه قاطبة راجع است به مسلک صدر الحکماء والتألهین... و بعد از شیوع تحقیقات... صدر الدین شیرازی... چندان مخالفی در بین دو فرقی [قابلان به تشکیک در مراتب و مظاهر] نمانده".<sup>۳</sup>

۱. او می‌گوید: وَمَا يَجِبُ أَنْ يَعْلَمَ إِنْ إِبَاتَنَا لِمَرَاتِبِ الْوُجُودَ الْمُتَكَثِّرَةِ، وَمَوْضِعَتِنَا فِي مَرَاتِبِ الْبَحْثِ وَالْتَّعْلِيمِ عَلَى تَعْدِّهَا وَتَكْثِيرِهَا، لَا يَنَافِي مَا نَحْنُ بَصِدِّهِ مِنْ ذَي قَبْلِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنْ اثِيَّاتِ وَحْدَةِ الْوُجُودِ وَالْمُوْجُودِ ذَاتاً وَحْقِيقَةً، كَمَا هُوَ مَذَهَبُ الْأُولَىيَّاءِ وَالْعَرَفَاءِ مِنْ عَظِيمَاءِ الْكَشْفِ وَالْيَقِينِ. اسفار، ۷۱/۱.

۲. عبد الله جوادی آملی، شرح حکمت متعالیه، بخش یکم، جلد ششم، ۲۰۱.

۳. امین، سید حسن، وحدت وجود در فلسفه و عرفان اسلامی ۵۰ -

استاد علامه جلال الدین همایی در این باب طی نامه‌ای خطاب به حضرت استاد سید جلال الدین آشتیانی مرقوم فرموده‌اند: "کسی که به غور گفتار عرف و حکمای فهلوی رسیده باشد، بین اختلاف مراتب و اختلاف مظاہر فرقی نمی‌باید... والعالم کله ظهور الحق الاول... والتشكیک فی المظاہر هو عین التشكیک فی المراتب".<sup>۱</sup>

تفسیر دوم حتی در نظر خود مؤلف رساله "لقاء الله" نادرست می‌باشد و به نظر ایشان این عقیده باید به عقیده اهل عرفان که وجود را "واحد شخصی" بدون مراتب می‌دانند برگردانده شود. چنان‌که در رساله "وحدت از دیدگاه عارف و حکیم" آمده است:

این‌قدر در رد قول به تشکیک وجود برای اهل استبصر 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 شباهات و همیه و معارضات باطله عاجز نیست.<sup>۲</sup>

عقیده ایشان همان چیزی است که در تفسیر اول بیان شد، و از جانب خود ایشان هم به بطلان آن صریحاً اعتراف گردید.

#### تفسیر سوم:

وجود هم واحد است و هم کثیر و فراوان! زیرا "وحدت" آن‌قدر گسترده‌گی و فراگیری دارد که شامل همه کثرت‌های واقعی می‌باشد و تمامی ما سوای خود را در احاطه خود دارد.

مراد از وحدت در این تفسیر یکی از معانی زیر خواهد بود:

(الف) "وحدت حقیقی"، یعنی ذات خداوند چیزی است بر خلاف تمامی چیزهای دیگر، و همه آن‌ها دارای اجزا – که کثرت واقعی است – هستند، و در عین حال در تعییر و تبدیل به صورت‌های مختلف می‌باشند.

(ب) "وحدت اعتباری"، یعنی تمامی اشیا روی هم، به گونه‌ای غیرمحدود و نامتناهی مجموعه واحدی را تشکیل می‌دهند.

(ج) "وحدت اطلاقی"، یعنی اگر ما خصوصیات اشیای مختلف را در نظر نگیریم، وجود را به نحو مطلق و بدون هر گونه خصوصیت در نظر بگیریم، یکی بیشتر نخواهد بود و تعدد آن محال است.

در صورت اول، وجود تناقض در تفسیر مزبور بر اساس بدیهی‌ترین اصول ریاضی و منطقی واضح است؛ چه این‌که محال است "وحدت حقیقی" و "کثرت حقیقی" در یک مورد جمع شوند، بلکه در هر موردی ناچار باید یکی از آن دو را اعتباری دانست.

وجود کثرت در طبیعت و واقعیت، امری قطعی و محسوس و غیر قابل انکار است و در رساله لقاء الله نیز صریحاً به این حقیقت اعتراف شده است؛ اما اهل عرفان در این مورد هم بر خلاف حکم بدیهی عقل و برهان، کثرت اشیا و مخلوقات را امری اعتباری دانسته‌اند، و وحدت اشیا را – که بدون تردید امری اعتباری است و از فرض وحدت برای مجموعه اشیایی که واقعاً متکررند صورت می‌باید – امری واقعی و حقیقی شمرده‌اند.

صورت دوم هیچ ربطی به اعتقاد اهل دین و برهان ندارد، و با عقیده هر انسان دهری و ملحدی موافق است.

صورت سوم – چه مقید به شرط اطلاق باشد (مطلق قسمی) و چه نباشد (مطلق مقسامی) – صرفاً امری عقلی

۱. امین، سید حسن، وحدت وجود در فلسفه و عرفان اسلامی، ۵۳ به نقل از صدوqi سها، منوچهر، جریان تشکیک در مظاہر وجود و یا مراتب آن، کیهان اندیشه شماره ۶۴، بهمن و اسفند ۱۳۷۴، ۸۹.

۲. وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، حسن زاده، حسن، آذر ۱۳۶۲، فصل "أيضاً تزييف تشکیک وجود به اصطلاح اهل نظر".

است، و دارای وجود واقعی و عینی نیست، در حالی که خداوند تعالی موجودی واقعی، و دارای وحدت حقیقی است، نه موجودی ذهنی یا اعتبار عقلی که اصلاً وجود عینی و واقعی نداشته باشد.

علاوه بر آن، بین این تفسیر با تفسیر اول، هیچ تفاوت اساسی وجود ندارد. زیرا اگر اختلاف بین دریا و امواج آن امری اعتباری و پوچ باشد، تفاوت بین یک حقیقت و ظهورات آن نیز صرفاً اعتباری و پوچ خواهد بود، و اگر اختلاف بین ظهورات یک شیء با اصل وجود آن بتواند مناط کثرت واقعی باشد، باید پذیرفت امواج مختلف دریا هم – که در تفسیر اول گفته شد – موجب تعدد و تکثر واقعی آن خواهند بود.

بنابراین، در مسئله "وحدت" یا باید تسلیم عقیده اهل برهان و ادیان شد، و یا باید پذیرفت خدای واقعی وحدت وجودیان غیر از مجموعه جهان متغیر و متبدل هیچ چیز دیگری نیست.

در رساله "لقاء الله" نیز صریحاً اعتراف شده است که کسی که وجود مطلق را متحدد با سایر اشیا یا عین وجود آنها بداند، چه به تکرّر ممکنات قائل باشد و چه نباشد، چون به وجود خالق و فاعلی خارج از آنها اعتقاد ندارد، عقیده‌اش باطل و دارای تناقض است.<sup>۱</sup>

گویا یادشان رفته است که ابن عربی می‌گوید:

خداشناس کسی است که حق را در هر چیز، بلکه عین همه چیزها ببیند.<sup>۲</sup>

عالی، صورت حق است؛ و حق، خود عالم و روح عالم است.<sup>۳</sup>

این‌که خداوند خودش را به بی‌نیازی از عالمیان وصف کرده، فقط برای کسانی است که خیال می‌کنند خداوند عین عالم نیست.<sup>۴</sup>

و ملاصدرا می‌گوید:

در صفحه وجود، جز او هیچ کس نیست، و هر چه در عالم وجود، غیر از واجب معبد جلوه می‌کند... در حقیقت عین ذات خداوند است.<sup>۵</sup>

هر چه ادراک می‌کنیم همان وجود حق در اعیان و اشخاص ممکنات است.<sup>۶</sup>

ملاهادی سبزواری نیز می‌گوید:

همانا اکثر مثال‌هایی که عارفان می‌زنند عکس است و سایه و پژواک و دومین چیزی که دوین می‌بیند، مانند گفنه عارف:<sup>۷</sup>

هـر چـیز جـز اـو کـه آـیـد اـنـدر نـظـرت  
تـقـش دـوـمـین چـشـم اـحـول بـشـاشـد<sup>۷</sup>

۱. ن. ک: هشت رساله عربی، ۱۳۶۵ شمسی، لقاء الله حسن زاده، ۲۷ - ۲۸.

۲. فإن العارف من يرى الحق في كل شيء؛ بل يراه عين كل شيء. فصوص الحكم، فض هارونی؛ شرح قيسري، ۱۰۹۶.

۳. سید حیدر آملي، جامع الأسرار، ۱۸۰؛ ابن عربی، کتاب المعرفة، ۹۰.

۴. إعلم أن وصف الحق تعالى نفسه بالغنى عن العالمين، إنما هو ممن توهّم أن الله تعالى ليس عين العالم. كتاب المعرفة، ۲۹، فتوحات (۴ جلدی)، ۱۰۲/۴؛ وأما وصفه بالغنى عن العالم إنما هو ممن توهّم إن الله تعالى ليس عين العالم. فتوحات (۴ جلدی)، ۱۰۲/۴.

۵. ليس في دار الوجود غيره ديار، وكل ما يتراهى في عالم الوجود أنه غير الواجب المعبد فإما هو... في الحقيقة عين ذاته. "اسفار"، ۲۹۲/۲.

۶. كل ما ندركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنتات. "اسفار" ۲۹۴، ۲۹۳/۲.

۷. العالم صورة الحق، والحق هوية العالم وروحه. "حاشیه اسفار"، ۳۰۴/۱.

هزار و یک نکته می‌نویسد:

آخوند ملاصدرا طاب ثراه در اول گرچه توحید خاص<sup>۱</sup> را تعقل نفرموده، ولی در بحث علت و معلول – که در ضيق خناق افتاده – اعتراف به مطلب قوم اعني عارفین بالله في الحقيقة نموده که علیت نیست في الحقيقة مگر تنزل علت به مرتبه نازله «والان حصخص الحق» را بر زبان آورده.<sup>۱</sup>

آری، اعتقاد به "خلقت" و "آفرینش الهی" و این‌که خداوند تعالی اشیا را بدون مایه و سابقه وجودی آن‌ها آفریده است، هرگز با مبانی فلسفی و عرفانی – که همه چیز را پیدید آمده از ذات خداوند، یا صورت‌های گوناگون هستی او می‌پندارد – سازگار نیست. اهل فلسفه و عرفان و تصوف هم تا هنگامی که به حدوث حقیقی و مخلوقیت واقعی اشیا اقرار نکنند، دائمًا دچار تناقضات خواهند ماند.

#### تفسیر چهارم:

تفسیر چهارمی که در کتاب "لقاء الله" برای وحدت وجود ارائه شده این است که گفته شود:

خداوند، مکنات مختلف و متعدد را ایجاد کرده است و آن‌ها – مانند کلامی که دلالت بر وجود متکلم می‌کند – با وجود خود، علم و حیات و قدرت و اراده خداوند را ظاهر می‌سازند، و مانند عکس‌های متعددی که دلالت بر وجود یک شخص می‌کنند و خود آن شخص در آن عکس‌ها موجود نیست، ذات خداوند هم در وجود مخلوقات نمی‌باشد، ولی کسی که غرق در دیدن عکس‌ها می‌شود از فرط عشق به صاحب عکس‌ها، التفاقی به عکس‌ها ندارد و تنها به صاحب عکس‌ها توجه دارد.

این تفسیر – با صرف نظر از تذکر اقی – که درباره آن لازم است – با مبانی عقیدی فیلسوفان و عارفان در تضاد کامل است، و اصلاً معلوم نیست چنین تفسیری را – که به صراحت مناقض با عقیده "وحدت وجود" و "یکی بودن ذات خالق با مخلوقات" است – به چه ملاک و معیاری "وحدت وجود" نامیده، و آن را جزء تفاسیر عقیده "وحدت وجود خالق و مخلوق" شمرده‌اند؟!

ذکر کردن این تفسیر در ضمن تفاسیر وحدت وجود، به این نتیجه می‌انجامد که برخی خیال‌کنندگان ممکن است "وحدت وجود" معنای صحیح و قابل قبولی هم داشته باشد، بر این اساس به آن روی آورند و خدای ناخواسته برای ابد از سعادت ایمان و اعتقاد به توحید و وجود آفریدگار جهان و جهانیان محروم باشند.

البته از کنار تفسیر چهارم با مسامحه فراوان گذشته‌ایم و چنان‌که تذکر دادیم اگر این عقیده درست باشد، درستی آن به خودی خود دلیلی روشن بر بطلان نظریه وجود خواهد بود. عنوان کردن آن هم در ضمن تفسیرهای عقیده وحدت وجود ناشی از بی‌توجهی به مبانی فلسفی و عرفانی وحدت وجود است.

به هر حال با صرف نظر از نقد و بیان اشکالات این تفسیر، باید دانست که تحصیل این دیدگاه در مسئله توحید، گرچه ظاهري فريبنده و دلربا دارد، اما تفسير آن در نگاه وجوديان با تفسير آن از نگاه الهين تباین کلي دارد، و اساس ضلالت‌های سلوکي عارفان، و رسيدن ايشان به خود خداونگاري از همین نقطه شروع می‌شود. سالك سير عرفاني به ظاهر مدعى رفع انانيت از وجود خویش است، اما واقع امر اين است که او از وجود خویش تنها رفع انانيت مخلوقی می‌کند و در مقابل، انانيت الهی و ربوبي را برای خود ثابت و مسلم می‌داند. او به جاي اين‌که بدی‌ها را از خویشتن دانسته، و خوبی‌ها را از فضل و رحمت پروردگار خود بداند، به طور مطلق از وجود و فعل خویش چشم می‌پوشد، و هر وجود و فعلی را از آن خداوند سبحان می‌داند. بيان مفصل اين مطلب و نقد و بررسی اشتباها آشکار سير و سلوک عرفاني، و بيان تقابل و تضاد آن با مبانی مكتب عقل و وحی در "هدف" و "ابزار" و "نتیجه" نيازمند كتابی مستقل است.

۱. "هزار و یک نکته" حسن زاده، حسن، ۱۱۸/۱، به نقل از سید احمد کربلاي.

رساله "لقاء الله" از میان چهار تفسیر فوق، تفسیر دوم و سوم و چهارم را صحیح، و تفسیر اول را باطل می‌داند. با وجود این، چنان‌که توضیح دادیم معلوم شد تفسیر اول اصل عقیده وحدت وجودیان می‌باشد که در موارد فراوان آن را با عین همان عبارتی که به بطلان آن معتبرفند بیان داشته‌اند. تفسیر دوم و سوم نیز به تفسیر اول بر می‌گردد و هیچ اختلاف واقعی و حقیقی‌ای بین آن‌ها وجود ندارد. تفسیر چهارم هم اصلاً ربطی به عقیده وحدت وجود ندارد؛ چه این‌که عقیده وحدت وجود می‌گوید: خالق و مخلوق و عکس و پرده و نقاش و نقاشی و عاشق و معشوق و ظاهر و مظهر و دلیل و مدلول و بیننده و دیده و دیده شده و آیینه و... همه یک چیزند و غیر از خدا اصلاً چیزی وجود ندارد که بخواهد از وجود خودش غافل شود یا نشود:

غیرت ش غیر در جهان نگذاشت  
لا حرم عین جمله اشیا شد!  
همه از وهم توست این صورت غیر  
که نقطه دایره است در سرعت سیر

بنابر این، تفسیر چهارم در حقیقت نقض کننده عقیده وحدت وجود است، نه تفسیر آن.

### اشتباه فلسفه و عرفا در محنای ومدت خداوند تعالی

فلسفه و عرفان را پندار این است که "واحد عددی" به معنای "محدود بودن" شیء است، و متقابلاً "واحد حقیقی و غیر عددی" به معنای "نامحدود و نامتناهی بودن" شیء است. لذا وحدت خداوند را از این جهت می‌دانند که می‌گویند: نامتناهی بودن ذات خداوند جایی برای وجود غیر او باقی نگذاشته است، و هستی بی‌کران او به جهت وسعت وجودی و فراگیری مطلقش، ذاتاً قابل تعدد نیست.

ما در گذشته گفته‌یم:

الف: صفت "متناهی و نامتناهی بودن" مخصوص موجود مقداری و امتدادی و عددی است.

ب: تعدد و تکثیر و تجزی و قابلیت زیادت و نقصان، لازمه ذات موجود مقداری و امتدادی می‌باشد.

ج: موجود دارای اجزا - چه متناهی فرض شود و چه نامتناهی - ذاتاً دارای تکثیر و تجزی و قابلیت انقسام و تعدد می‌باشد. پس وحدت آن "وحدت اعتباری" خواهد بود. - این در حالی است که خداوند سبحان واحد حقیقی متعال از داشتن جزء است، نه واحد اعتباری دارای مراتب مختلف، یا حصص و شؤون گوناگون، یا اجزا و ابعاض خارجی بی‌نهایت.

با توجه به این مقدمات معلوم می‌شود که وحدت فلسفی مذکور در مورد ذات احادیث، "وحدت وهی" است نه وحدت حقیقی.

بدیهی است که نامتناهی یک معنا بیشتر ندارد و کسانی که برای نامتناهی معنای دیگری معتقدند یا می‌گویند خدا نامتناهی است اماً به یک معنای دیگر، به معنای کلمات خود توجه کافی ندارند.

لذا اعتقاد به وجود "نامتناهی غیر مقداری" و موجود "نامتناهی بدون جزء" به خودی خود متناقض است. بلکه چنان‌که گفته‌یم اولاً اتصاف به "تناهی و عدم تناهی" از شؤون ذات دارای امتداد و اجزا و قابل زیادت و نقصان است؛ ثانیاً نتایجی که فیلسوفان و عرفان از نامتناهی بودن ذات خداوند می‌گیرند (مانند وحدت وجود، و خارج نبودن اشیا از ذات خداوند) به هیچ عنوان با این معنا (یعنی نامتناهی بدون جزء و امتداد) موافقت ندارد.

خلاصه این‌که فلسفه و عرفان، وحدت خداوند تعالی را از جهت بی‌نهایت بودن وجود می‌پندارد و می‌گوید چون ذات خداوند تعالی هستی نامتناهی و نامحدود است، پس فرض وجود برای هیچ چیز دیگر در جنب هستی نامتناهی او امکان ندارد.

این در حالی است که از دیدگاه برهان و وحی، دلیل "وحدت خداوند" این است که تعدد و تکثیر فرع بر امتداد داشتن می‌باشد، و همانند "جزء و کل" و "تناهی و عدم تناهی" اتصاف به آن از شؤون ذات امتدادی و مخلوق است، در حالی که خداوند تعالی خالق همه مقادیر و موجودات دارای اجزا است و مباین با همه اوصاف و اعیان آن‌ها می‌باشد، لذا ذاتاً فراتر از قابلیت تعدد و تکثیر و داشتن دوم و سوم و شریک می‌باشد.

حضرت رضا در توصیف "وحدانیت" خداوند تعالی می‌فرمایند:

اوست خداوند غیر قابل شناخت خبیر شنوای بینای یکتای بی‌مانند که چیزی از او پدید نیامده، و خود نیز از چیزی پیدا نشده است، و او را هیچ شبیه و همانند نیست. آفریننده اشیا و اجسام و صورت‌ها است. اگر چنان بود که ایشان می‌گویند، خالق و آفریننده با مخلوق و آفریده شده تفاوتی نداشت، و حال این‌که او آفریننده و

خالق است. بین او و بین اجسام و صوری که او آنها را آفریده، تفاوت است؛ چه این که هیچ چیز همانند او نیست و او نیز به هیچ چیزی شباهت ندارد.

گفتم: بله، خداوند مرا فدايتان گرداشد! شما فرمودید: خداوند یکتای بی‌مانند است و هیچ شبیه و نظیری ندارد، در حالی که هم خداوند واحد است و هم انسان واحد است! آیا این دو در وحدانیت شبیه هم نیستند؟! فرمودند: خداوند تو را ثابت قدم بدارد! همانا تشیبیه حقیقی و واقعی که ممتوح است، تنها از جهت معانی می‌باشد (یعنی اسمی مانند واحد را برابر خدا و خلق به یک معنی اطلاق کنیم)! اماً تشیبیه از جهت اسمی، هردو بر یک اسم اطلاق می‌شود و اسم هر دو یکی است اسم‌ها دلالت بر مسمی می‌کنند (نه این که عین مسمی باشند تا تشابه خدا و خلق لازم آید). اگرچه به انسان هم واحد گفته می‌شود، منظور این است که انسان هیکل واحدی است و دو تا خلقت. حقیقت وجود انسان واحد نیست؛ زیرا اعضای او مختلفند و او آمیخته از رنگ‌های متفاوت است و اجزای گوناگون دارد که با هم یکسان نیستند، خون و گوشت و رگ و پی و مو و پوست و سپیدی و سیاهی اش غیر همند. بقیه مخلوقات نیز چنینند. پس انسان تنها در اسم واحد به خدا شبیه است و در حقیقت وجود و معنی واحد نیست و حقیقت معنی وحدت بر او صدق نمی‌کند. خداوند جل جلاله واحدی است که جز او واحدی وجود ندارد؛ اجزای مختلف و گوناگون ندارد، و ذات او دارای زیادت و نقصان نیست. اما انسان مخلوق مصنوع که از اجزای مختلف و مواد گوناگون تشکیل و ترکیب یافته است، واحد حقیقی نیست، جز این که به این اعتبار که از اجتماع و به هم پیوستن آنها چیز واحدی به نام انسان پدید آمده است، به او واحد گفته می‌شود.<sup>۱</sup>

به روشنی می‌بینید که بر اساس بیان آن حضرت، وحدت و یگانگی ذات خداوند به معنای فراگیری و شمول ذات او نسبت به همه چیز - که همان نظریه فلاسفه و عرفان و "وحدة وجود" است - کاملاً باطل است در حالی که از این عربی صریحاً نقل شد:

در صحنه وجود، هیچ یکتایی و احادیثی جز احادیث مجموع وجود ندارد.<sup>۲</sup>

۱. هو اللطيف الخبير السميع البصير الواحد الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، منشيء الأشياء، ومحسّم الاجسام، ومصوّر الصور، لو كان كما يقولون لم يعرف الحالق من المخلوق، ولا المنشيء من المنشأ، لكنه المنشيء، فرق بين من جسمه وصورة وأنشأه وبينه، إذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئاً.

قلت: أجل، جعلني الله فداك، لكنك قلت: الاحد الصمد، وقلت: لا يشبه هو شيئاً والله واحد والانسان واحد، أليس قد تشابهت الوحدانية؟ قال: يا فتح، أحلت، ثبتتك الله تعالى، إنما التشبيه في المعنى، فأما في الاسماء فهي واحدة وهي دلاله على المسمى، وذلك لأنَّ الانسان وإن قيل "واحد" فإنما يخبر أنه جثة واحدة وليس بإثنين، فالانسان نفسه ليست بواحده، لأنَّ أعضائه مختلفة وألوانه مختلفة كثيرة غير واحدة، وهو أجزاء مجزأة، ليست بسواء، دمه غير لحمه، و لحمه غير دمه، وعصبه غير عروقه، وشعره غير بشره، وسواده غير بياضه، وكذلك سائر جميع الحالق. فالانسان واحد في الاسم لا واحد في المعنى، والله جل جلاله واحد لا واحد غيره، لا اختلاف فيه، ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان، فأما الانسان المخلوق المصنوع المؤلف من أجزاء مختلفة وجواهر شقي غير أنه بالاجتماع شيء واحد. عيون اخبار الرضا، باب ۱۱۱، حدیث ۲۳؛ کافی ۱۱۸/۱ - ۱۱۹؛ التوحید، ۶۱ - ۶۳ و ۱۸۵؛ بحار الانوار، ۱۷۳/۴ - ۱۷۴.

۲. وما في الكون أحدية إلا أحدية المجموع. كتاب المعرفة، ۱۹۹۳ ميلادي، ۳۶؛ فتوحات (۴ جلدی)، ۱۹۳/۳.

## تومید نه و مدت وجود

معرفت بشری در پی اشتباه آشکار خویش در تفسیر وحدت حقیقی خداوند، و به اقتضای اعتقاد خود به نامتناهی بودن ذات خالق و اطلاق وجودی اش، هیچ چیزی را جدا از هستی او و مباین با وجود وی نمی‌داند، و حقیقت وجود هر چیز و هر زمان و مکان را جلوه‌ای و حصه‌ای از وجود خداوند می‌داند، و ادراک هر چیز را عین ادراک وجود او می‌شارد؛ ولی مکتب وحی و برهان، خداوند را خالق و آفریننده همه چیز، و مباین و مخالف با همه آن‌ها، و فراتر از امکان هر گونه وصول و ادراک و احاطه و شناخت معرفی می‌نماید. امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

او "مکان" را مکان غود و او بود در حالی که مکان وجود نداشت. او "کیفیت" را کیفیت فرمود و او بود در حالی که کیفیت وجود نداشت. پس او را متصف به کیفیت و مکان نمی‌توان شناخت. با هیچ حسی ادراک نمی‌شود و با هیچ چیز مقایسه و سنجیده نمی‌گردد [چون هیچ چیز مانند او نیست].<sup>۱</sup>

بارها گفتیم که "تناهی و عدم تناهی" از شؤون و خواص ذات امتدادی و دارای اجزا است و اگر گاهی گفته می‌شود که "خداوند سبحان متناهی و محدود نیست" نباید نتیجه گرفت که ذات او نامحدود و نامتناهی است؛ بلکه آن‌چنان که در مورد "ملکه و عدم" گفته می‌شود، سلب تناهی و حد از ذات متعالی او تنها برای بیان عدم قابلیت اتصاف او به صفات اشیای امتدادی و مخلوق می‌باشد.

با وجود این، چنانکه گفتیم فلسفه و معرفت بشری، غافل از این‌که اتصاف به "تناهی و عدم تناهی" از شؤون و ویژگی‌های اشیای مخلوق و دارای امتداد است، چنین می‌پندارد که چون ذات خداوند تعالی محدود و متناهی نیست، پس باید نامتناهی و نامحدود باشد، بر این اساس، هستی را منحصر به وجود خدا می‌داند، و وجود خداوند را عین وجود کل اشیا می‌شمارد، و جز وجود او، وجود هیچ چیز دیگری را نمی‌پذیرد. فلسفه و عرفان می‌گوید:

از عجایب امور این‌که بسیاری از اهل قشر این همه آیات و احادیث و مخصوصاً کلام امیر المؤمنین علیه السلام را می‌بینند که صریح در وحدت وجود است و خودشان می‌گویند وجود حق نامحدود است، آن‌گاه قائل به وحدت وجود نمی‌شوند! و اگر وحدت وجود صحیح نباشد، باید حق تعالی محدود باشد.<sup>۲</sup>

در حالی که هیچ روایت وارد نشده است که وحدت وجود، یا نامتناهی بودن ذات خدا را اثبات کند، اما برخی افراد روایات را نادرست معنا کردند، و معنای "فراتر از متناهی و نامتناهی بودن" را با معنای "نامتناهی بودن" عوضی گرفته‌اند؛ و البته پاسخ ما به همه این افراد – که ذات خداوند را نامتناهی و دارای امتداد وجود انگاشته و امر خلقت به معنای جعل و خلق وجود را محال می‌دانند – این است که:

"تناهی و عدم تناهی" از ویژگی‌های اشیای دارای اجزا و امتداد و حادث و ممکن و مخلوق، و در یک کلمه

۱. هو أئین الأئین وكان ولا أئین، وكيف الكيف وكان ولا كيف. فلا يعرف بكيفية، ولا بأئینية، ولا يدرك بمحاسة، ولا يفاس بشیء. عيون اخبار الرضا علیه السلام، ۱۰۸/۱.

۲. إنّ من عجائب الامور أنّ كثيراً من القشريين يرون هذه الآيات والاحاديث الكثيرة ولا سيما کلام امیر المؤمنین وهي صريحة في وحدة الوجود، ويقولون بأنفسهم إن وجود الحق غير محدود، ومع ذلك لا يقولون بوحدة الوجود! إن وحدة الوجود إن لم تكن صحيحة فيلزم أن يكون الحق تعالى محدودا. حسن زاده، حسن: رساله إله الحق، ۶۶ - ۶۷

"امتدادی" است. لذا به چیزی که اصلاً جزء و کل و امتداد وجودی ندارد نه متناهی گفته می‌شود و نه نامتناهی. به عبارت دیگر "تناهی و عدم تناهی" دو معنای تقیض هم نیستند که چون یکی از آن‌ها نبود، دیگری باید باشد؛ بلکه مانند "ملکه و عدم" برای اشیای متجزّی و مخلوق می‌باشند و خداوند تعالیٰ که خالق تمامی اشیای دارای امتداد و اجزا و کوچک و بزرگ است ذاتاً مباین با همه آن‌ها می‌باشد و خود او نه کوچک است و نه بزرگ، و نه متناهی و نه نامتناهی. امام جواد علیه السلام می‌فرمایند:

هر چیزی جز خداوند یگانه، قسمت پذیر است. خداوند یکتا واحدی است؛ نه در تصور قابل انقسام است و نه جزء بردار و نه در وهم به کمی و زیادت وصف شود. [چرا که] هر چیزی که پذیرای قسمت و جزء باشد، یا در تصور کمی و زیاد را پذیرد، مخلوق است و دلالت دارد که او را خالقی می‌باشد.<sup>۱</sup>

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

بزرگی او به گونه‌ای نیست که جوانب مختلف و حدود، او را به هر طرف کشانده باشند که در آن صورت او را جسمی بزرگ گردانیده‌اند، و عظمت او چنان نیست که حدود او را به نهایت رسانیده باشند که در آن صورت او را کالبد و جسدی بزرگ گردانیده؛ بلکه بزرگی او در شأن و مقام و رتبت و عظمت او در سلطنت و قدرت است.<sup>۲</sup>

ذات خداوند، احدی است؛ یعنی نه در عالم وجود و خارج، و نه در عالم عقل، و نه در عالم وهم، هرگز قابل انقسام و قسمت‌پذیر نیست. چنین است پروردگار ما.<sup>۳</sup>

بنابراین، اصل شبهه و توهمند مذکور باطل است. لذا تمامی نتایجی هم که از آن گرفته‌اند باطل و نادرست می‌باشد، و جداً <sup>۴</sup> اساس است که کسی بگوید: "وجود خدا نامتناهی است"<sup>۵</sup> و نامتناهی بودن ذات او مجالی برای وجود غیر او باقی نگذاشته است، یا بیندارد: "حال است که خداوند تعالیٰ وجود چیزی را جعل و خلق نماید" و بدتر از همه این است که نتیجه بگیرد: "اشیا از حیث وجود چیزی جز خدا نیستند و تنها از نظر تعیین و شکل و شیخ و هاذیت (چیز حاضر و تشخّص داری که با اسم اشاره به آن اشاره می‌شود) خود با خدا تفاوت دارند".

۱. إنَّ مَا سُوِيَ الْوَاحِدِ مَتْجَزَّئٌ، وَاللهُ وَاحِدٌ لَا مَتْجَزَّئٌ وَلَا مَتْوَهُمْ بِالْقَلْةِ وَالكَثْرَةِ فَهُوَ مَخْلُوقٌ دَالٌّ عَلَى خَالِقِهِ. التوحيد، ۱۹۳؛ بحار الأنوار، ۱۵۳/۴.

۲. ليس بذى كبر امتدت به النهايات فكبرته تجسيماً، ولا بذى عظم تناهت به الغايات فعظمته تجسيداً، بل كبر شأننا وعظم سلطاناً. نهج البلاغة، خطبه.

۳. إنه عزٌّ وجلٌّ أحدى المعنى، يعني به أنه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم، كذلك ربنا عزٌّ وجلٌّ. التوحيد، ۸۴؛ بحار الأنوار، ۲۰۷/۳.

۴. باید دانست که در طول تاریخ اعتقادی شیعی، اعتقاد به محال بودن ذاتی وجود نامتناهی و تحقق آن از امور مسلم و بدیهی بوده است. اعتقاد به وجود آن وارداتی است و از فلسفه یونان و ام گرفته شده و به واسطه عرفای اهل سنت در بین برخی ایشان رخنه کرده است.

ابو الصلاح حلی می‌فرماید: فیلزم ما قلناه من وجود ما لا نهاية له، مع استحالته بدلیل وجوب حصر ما وجد. (أبو الصلاح حلی: تقریب المعارف، ۷۶).

شیخ طوسی می‌فرماید: إن وجود ما لا نهاية له محال. (الاقتصاد، ۲۴). علامه حلی می‌فرماید: إن وجود ما لا يتناهى محال على ما يأتى. ، شرح تحرید، ۳۵.

### (یشه‌های وحدت وجود)

یکی از اولین کسانی که عالم را جوهر واحد و آن را عین صانع دانسته، اکسیوفان یونانی (فیلسفه سال شش صد قبل از میلاد مسیح) بوده و شاگردش برمانیدس نیز از وی پیروی کرده است. برمانیدس (متولد ۶۳۴ قبیل از میلاد) می‌گوید:

شخص خردمند جز به وجود واحد که کل وجود و وجود کل است، قادر نتواند شد.<sup>۱</sup>

فلوتین (متولد ۲۰۴ میلادی) می‌گوید:

خدا کل اشیا است اما هیچ یک از اشیا نیست. موجودات جوشش و ترشح ذات اویند.<sup>۲</sup> باید برای رسیدن به این مطلب از عقل و حس گذشته و به کشف و شهود متولّ شد.<sup>۳</sup>

از عقاید عرفای هند است که:

و آن ذات مقدس هر دم به صورتی برآید<sup>۴</sup> ... و بر خدا واجب است که از حضرت اطلاق نزول فرموده، در هر نوعی از مخلوقات ظهر فرماید... و از ذره تا خورشید همه عین ذات مقدس اوست.<sup>۵</sup>

مهم‌ترین اصل عرفانی که او پیشادها منادی آن است اصالت وحدت یا مونیسم است. کل اشیا، چه مادی و چه غیر مادی، در دریای حقیقت و وحدت مستغرقند. عالم وحدت فوق عالم محسوسات است و در منتهای عالم ماده قرار دارد و ذاتاً قائم به نفس است. و از آن معمولاً به "برهمن" تعبیر می‌شود. غیر از آن، هر چه هست، وهم و خیالی بیش نیست که به آن "مایا" گفته می‌شود.<sup>۶</sup>

نیز از عقاید ایران قدیم است که:

جهان را در خارج وجودی نیست و هر چه هست همه ایزد است.<sup>۷</sup> هستی واجب الوجود راست و بس؛ دیگر همه وهم و خیال است.<sup>۸</sup>

۱. سیر حکمت در اروپا، ۱۳۷۲ شمسی، ۱/۱۵.

۲. سیر حکمت در اروپا، ۱۳۷۲ شمسی، ۱/۱۸۶.

۳. سیر حکمت در اروپا، ۱۳۷۲ شمسی، ۱/۱۸۶.

۴. ناسخ التواریخ، ۴/۱۸۶، مجلد هبوط.

۵. ناسخ التواریخ، ۴/۱۸۲، مجلد هبوط.

۶. آفتاب و سایه‌ها، ۱۳۸۶، محمد تقی فعالی، ۳۰.

۷. ناسخ التواریخ، ۳/۲۳۷، مجلد هبوط.

۸. ناسخ التواریخ، ۳/۲۳۸، مجلد هبوط.



## عرفان‌های نو ظهور و نو محنوتگرایان و وحدت وجود

هیچ تفاوقي بین عرفان‌های نو ظهور و باستانی و شرقی و غربی و یونانی و هندی و مصری و اروپایی و مسيحی و يهودی و سرخپوستی و اسلامی و سفی و شیعی، جز در مقام ادعای واهی و توحالی و ظاهری، وجود ندارد؛ چرا که نو معنویت‌گراها نیز می‌گویند:

خداؤند، از شدت حضور، پنهان است... او در درون ماست. او از بس که هست، و همه جا و همه چیز را از خود سرشار کرده است، دیده نمی‌شود! ماهی شیدا در دریا به دنبال آب می‌گردد. ماهی از آب است. و در آب می‌رود و در آب می‌خوابد. بدیهی است که ماهی، بدین گونه، در طلب بی‌پایان آب بماند!... منزل ما، سفر بی‌پایان دیدار سیمرغ است... خدا با ماست. خدا در ماست! «مسيحا بزرگ»

اوشو<sup>۱</sup> می‌گويد:

خدا جدا از شما نیست؛ خدا نهایت هستی شماست... درست مثل یک رقصش که از رقصش جدا نیست.<sup>۲</sup>

همو می‌گويد:

خداؤند در همه جا هست؛ پس چگونه می‌تواند در آن بتها نباشد؟! پس او در یک بت سنگی نیز هست. اگر او در یک قطعه سنگ معمولی وجود دارد، چرا در یک سنگ کنده کاری شده نباشد؟<sup>۳</sup>

در واقع کل هستی خدادست. کل، الهی است و وقتی شما لبریز احساس الوهیت می‌شوید، با کل هستی یکی خواهید شد. راه حل مشکل شما رسیدن به آن وحدت است... هرگاه انسان به نقطه‌ای برسد که خودش را کاملاً خارج از ذهن ببیند آن وقت انسان خدا شده است.<sup>۴</sup>

سای بابا:

شما همه او هستید و او همه شما. همه انسان‌ها جزئی از خدای واحدند. عشق و خداوند از یکدیگر جدا نیستند. خداوند عشق است و عشق خدادست. من او هستم. آن‌چه در جسم به شکل روح الهی وجود دارد خداوند است شما همه سلول‌های زنده‌ای در بدن خداوندید.<sup>۵</sup>

يوگا:

ما با پروردگار همه جا ناظر و حاضر یکی هستیم... ما اکنون به همان اندازه جزئی از او هستیم که در آینده خواهیم بود.<sup>۶</sup>

برهمن:

هوشیاری کیهانی، همان مرتبه "سامادهای" و یکی شدن با ذات احادیث است... در این حالت... فرد کل عالم هستی را به صورت جسم خود احساس می‌کند.<sup>۷</sup>

۱. آفتتاب و سایه‌ها؛ محمد تقی فعالی، ۱۳۸۶ شمسی، ۱۴۰.

۲. آفتتاب و سایه‌ها، ۱۳۸۶، محمد تقی فعالی، ۱۴۲، از: اوشو، راز، ترجمه محسن حقی، ۲۸۴/۲.

۳. آفتتاب و سایه‌ها، ۲۲۳.

۴. آفتتاب و سایه‌ها، ۱۴۲.

۵. آفتتاب و سایه‌ها، ۱۸۱.

## عرفان مسیحی:

خداؤند از حیث وجودش، همان طبیعت است، یعنی خیری که در طبیعت وجود دارد، آن خیر خداست. او اساس و جوهر همه چیز است و او همان ذات طبیعت است.<sup>۱</sup>

## عرفان یهودی (کابالا):

از خداوند نوری الهی ناشی می‌شود. این نور از مرکز الهی مشیت است که از آن دو شیء حکمت و علم تراوشن می‌کند. از ترکیب این دو که یکی مذکور و دیگری مؤنث است، لطف و قوت زاییده می‌شود و از ترکیب آن دو که یکی مذکور و دیگری مؤنث است جمال به وجود می‌آید. و بالاخره از لطف و قوت و جمال، جهان هستی صورت وجود می‌گیرد. انسان هم که دارای تمام اوصاف و کمالات است در حقیقت عالم صغیر است.<sup>۲</sup>

## عرفان سرخ پوستی (مکریک):

دنیایی که ما مشاهده می‌کنیم توهی بیش نیست... دنیای هر کس تصویر او از دنیاست.<sup>۳</sup>

دنیا نه وجود خارجی دارد و نه واقعیت... اگر دنیا درخارج از وجود ما قرار دارد پس کجاست؟ دنیا چیزی جز تصورات ما نیست. بنابراین هر کس خالق بودش خویش است.<sup>۴</sup>

تنها زمانی می‌توانیم به کل مطلق و بودش حقیقی برسیم که ذهن خود را خاموش کنیم و تمام تصاویر ذهنی خود را نادیده بگیریم.<sup>۵</sup>

## دیگری از رهبران عرفان‌های نو ظهور می‌گوید:

آن‌چه را که مشاهده می‌کنیم، تجلی الهی محسوب شده؛ هر کجا را که نگاه کنیم، پرتو روی اوست... فقط یک حقیقت مطلق وجود دارد و غیر از آن همه چیز مجازی است... عرفانیز به مجاز بودن عالم هستی، آگاهی کامل داشته‌اند...<sup>۶</sup>

جز خیالی، چشم تو هرگز نبیند از جهان  
از خیال جمله بگذر تا جهان آید پدید (عطار)

... مولانا صحبت از آن دارد که عوامل مجازی خود را به ما تحمیل نموده و به شکل "هست" ظاهر شده و جای هست حقیقی را گرفته‌اند...

غیر خدا، در دو جهان هیچ نیست  
هیچ نگو غیر، که آن هیچ نیست  
این کمر هستی موهوم را  
چون بگشایی، به میان هیچ نیست

سایر عرفای ایران نیز، همگی این نظر را داشته‌اند...

نقش و خیالی است که عالم خواهد  
معنای سخن، محة قان می‌دانند

<sup>۱</sup>. آفتاب و سایه‌ها، ۱۸۱.

<sup>۲</sup>. آفتاب و سایه‌ها، ۲۹۹.

<sup>۳</sup>. آفتاب و سایه‌ها، ۱۸۳.

<sup>۴</sup>. آفتاب و سایه‌ها، ۳۰.

<sup>۵</sup>. آفتاب و سایه‌ها، ۲۲۳.

<sup>۶</sup>. آفتاب و سایه‌ها، ۱۸۲.

... شیخ محمود شبستری نیز به روشی به "وهم" بودن آنچه که با آن سر و کار داریم، اشاره دارد:  
تو در خوابی و این دیدن، خیال است  
هر آنچه دیدهای از آن مثال است  
بـه روز حشر چون گردی تو بـدار  
بـیـنـیـ کـیـنـ هـمـهـ، وـهـمـ اـسـتـ وـپـنـدار

عرفای ما همگی به صراحت عنوان می‌کنند که آن‌چه را می‌بینیم، خواب و خیال است و ما در واقع مانند کسی هستیم که در خواب به سر می‌برد...

برخی افراد از حقیقت مبانی عرفانی و فلسفی اطلاعی ندارند و باورشان هم نمی‌شود که عرفا و فلاسفه چنین حرف‌های عجیب و غریبی زده باشند؛ از این‌رو در برابر این ایرادها، با ناباوری تمام، بر اساس داده‌های ذهنی خود به دفاع از آنان می‌پردازنند، و بر اساس حسن ظنی که به اولیای خود دارند با دل‌بستگی تمام به مطالب ایشان، عرفان سنتی را می‌پذیرند؛ ولی عرفان‌های نو ظهور را رد می‌کنند. این در حالی است که اگر بدون تعصب و با پرهیز از جانب داری‌های ناججا و گمراه کننده، در مبانی و مقصود و مقصد آن‌ها تأمل می‌کردند به روشنی می‌دیدند که هیچ تفاوتی بین آن دو وجود ندارد.



## کشف و شهود عرفا و خود با منتی دیگران

از آن جا که ادعاهای عارف‌نامان وحدت وجودی با مقتضای عقل و برهان موافق نمی‌باشد، پیوسته به مذمت عقل و استدلال می‌پردازند، و ادعاهای خویش را به کشف و شهود مستند می‌سازند. ابن عربی در ابتدای کتاب "فصوص الحكم" می‌گوید:

من رسول الله را در مبشره‌ای دیدم. و این واقعه در محرم سال شش صد و بیست و هفت در شهر دمشق بود و دیدم که در دست رسول الله کتابی بود. به من فرمود: "این کتاب فصوص الحكم است. آن را بگیر و به مردم برسان تا از او نفع برند."

من گفتم: السمع و الطاعة خدای و رسول خدای و اولی الامر را آنچنان که به ما امر کردند.

پس مقصود و مطلوب رسول الله را محقق گردانیدم و نیتمن را خالص کردم و قصد و همت را تحرید کردم برای ابراز این کتاب چنان که رسول الله برای من معلوم فرمود بدون کم و زیاد... پس من القا غنی کنم مگر آنچه به من القا شد و در این نوشته نازل آنچه نمی‌غایم مگر بر من نازل شد و من نبی و رسول نیستم، بلکه وارشم و برای آخر تم حارت... پس از خدا بشنوید، و به خدا باز گردید! و چون آنچه را آوردم شنیدید پس آن را فراگیرید؛ سپس به وسیله فهم، گفتار محمل را تفصیل دهید و گردآورید. آن گاه آن را در اختیار خواستارانش قرار داده بازندارید. این رحمتی است که شما را در برگرفت؛ پس گشاده دست باشید!

آیا جای این سؤال نیست: اگر او واقعاً خود را مأمور عالم غیب می‌داند و معتقد است تنها چیزهایی را که از طرف خداوند بر وی نازل شده، برای دیگران آورده است و دیگران باید آنها را با منت پذیرند، دیگر این مطلب با ادعای پیامبری چه تفاوتی دارد؟! و آیا تنها برای ساخت کردن معتبرضان نیست که می‌گوید: من پیغمبر نیستم؟! از دیگران عجب است که حتی از پیامران هم نمی‌توان پذیرفت، از او می‌پذیرند! عجیب‌تر از آن این است که این مدعیان کشف و شهود، دارای عقایدی مخالف با یکدیگر، آن هم به پشتوانه همان کشف و شهود می‌باشند و ادعاهای ضد و تقیض و مخالف با داده‌های ضروری عقل و دین نیز ارائه می‌دهند.

فلسفه‌خوانان نیز غالباً در برابر ادعای فیلسوفان متعالیه و عارفان که آنها مطالب خود را بر اساس اشراق حقایق و شهود واقیت‌ها به دست آورده‌اند فریفته و دچار نوعی خودباختگی می‌شوند و در نتیجه، از تفکر در درستی یا نادرستی مطلب آنان باز می‌مانند. ایشان از این نکته غافلند که متولیان فلسفه و عرفان چون در اقامه دلیل برای اثبات مدعای خویش عاجز و درمانده می‌شوند با همین ادعاهای بزرگ، ذهن مخاطبان را آنچنان به تصرف درمی‌آورند که ایشان دیگر سؤال نمی‌کنند که: اگر این سخنان، اهمامات عرشی و تأییدات ربانی است، و اگر ادعاهای "ملاصدرا" در این مورد با کشف و شهود او برای ما پذیرفتنی است، چرا خود او عین همین ادعاهای را از "شیخ اشراق" و سایر مدعیان کشف و شهود و اشراق نمی‌پذیرد، و به نقد و ابطال اشراقات و اهمامات ادعایی آنان می‌پردازد؟! مگر نه این است که "شیخ اشراق" هم از امثال خود عقب نیفتاده، و در مقدمه "حکمة الاشراق" مدعی است:

حقایق و مطالب آن، نخست از راه فکر و اندیشه به دست نیامده است و بلکه حصول آن‌ها به امری دیگر بود. نهایت پس از یافت آن‌ها جویای برهان شدم، بدان‌سان که هر گاه مثلاً از آن برآهین حاصله قطع نظر نمایم، هیچ مشکلکی نتواند مرا در مسائل آن به شک اندازد.<sup>۱</sup>

چنان‌که "ملاصdra" هم در مقدمه "اسفار" مدعی است:

رموزی برای من متکشف شد که در اثر برهان چنین انکشاف را نداشت؛ بلکه تمامی اسرار الهی و حقایق ربانی و ودایع لاهوتی را که پیش از این با برهان دانسته بودم، با زوایدی بر آن به شهود و عیان مشاهده کردم! کاملاً روشن است که این ادعاهای هیچ اساسی ندارد، لذا چنان‌که گفتیم خود این مدعیان، چنین ادعاهای و سخنانی را با پشتونه کشف و شهود از یکدیگر نمی‌پذیرند، و افکار و ادعاهای نوشته‌های هم‌دیگر را نقد و ابطال می‌کنند. ولی برخی دیگر - بدون این‌که ذره‌ای قابلیت دفاع عقلانی در اندیشه‌های فیلسوفان و عارفان بیابند - این ادعاهای و سخنانی را که ایشان به نفع خودشان گفته‌اند می‌پذیرند و باور می‌کنند و نخبگان عرصه علم و تحقیق و برهان و استدلال و عقلانیت، عالمان فهیم و بیدار و بزرگ را به نفهمی و جهالت نسبت می‌دهند!

برخی خیال می‌کنند که اگر مکاشفات موافق با عقل و وحی باشد الهی می‌باشد در حالی که این مطلب نیز باطل است، زیرا گاهی شیطان مکاشفاتی موافق با عقل و وحی ارائه می‌دهد تا افراد را به سوی خود بکشاند، و در آینده از آنان برای مقاصد انحرافی خود استفاده کنند. بنابر این جز مكتب عقل و وحی و شریعت الهی، هیچ راه دیگری کمترین ارزش و اعتباری ندارد.

اهل عرفان با تغییر دادن اسمای و دگرگون کردن تعبیرها، برای اولیای خود نبوّتی به نام "نبوّت مقامی" و "نبوّت عامه" ساخته‌اند و در این باره گفته‌اند:

"نبوّت مقامی" را در اصطلاح خاصه اعنی اهل ولایت "نبوّت عامه" گویند، و گاهی به "نبوّت تعريف" در مقابل "نبوّت تشريع" نیز تعبیر می‌کنند... در "نبوّت عامه" انباء و اخبار معارف الهیه است؛ یعنی ولی در مقام فنای فی الله بر حقایق و معارف الهیه اطلاع می‌یابد، و چون از آن گلشن راز باز آمد، از آن حقایق انباء، یعنی اخبار می‌کند و اطلاع می‌دهد. چون این معنا برای اولیا است و اختصاص به نبی و رسول تشریعی ندارد، در لسان اهل ولایت به "نبوّت عامه" و دیگر اسمای یاد شده تعبیر می‌گردد.<sup>۲</sup>

مولوی هم می‌گوید:

آنـانـانـ کـهـ طـلـبـ بـکـارـ خـدـایـ بـیدـ خـدـایـ دـدـ  
بـیـرـونـ زـشـ نـیـسـتـ، شـمـایـ بـیدـ شـمـایـ دـدـ  
ذـاتـیـ دـوـ صـفـاتـیـ دـدـ، گـهـیـ عـرـشـ وـ گـهـیـ فـرـشـ  
درـ عـ بـقـایـ دـوـ مـ نـزـهـ زـ فـ نـایـدـ<sup>۳</sup>

و می‌گوید:

پـسـ بـهـ هـرـ دـورـیـ وـ لـئـیـ قـائـمـ اـسـتـ  
تـقـاـ قـیـامـ اـسـتـ آـزـمـایـشـ دـائـمـ اـسـتـ  
پـسـ اـمـامـ حـقـیـقـائـمـ آـنـ وـلـئـیـ اـسـتـ

۱. شرح حکمة الاشراق سهوروی، شهاب الدین، ۱۸، ترجمه سجادی، جعفر، رجوع کنید به شرح حکمة الاشراق شهرزوری، ۱۰، ۲۰.

۲. نور علی نور در ذکر و ذاکر و مذکور، حسن زاده، حسن، ۱۳۷۶ شمسی، ۹۶.

۳. کلیات دیوان شمس تبریزی، با مقدمه جلال الدین همایی، انتشارات صفائی علی شاه، چاپ دهم، ۱۳۷۱/۲۶۹.

## خواه از نسل عمر خواه از علی است<sup>۱</sup>

ملاصدرا به پیروی از اوهام ابن عربی، مقام اولیای عرفان را از پیامبران و اهل بیت علیهم السلام هم بالاتر معرفی می‌نماید؛ چرا که در نظر این گروه اولیای ایشان بدون واسطه از خداوند اخذ کردند، ولی انبیا و اوصیا با واسطه چنان‌که می‌نویسد:

اشراق نهم در این‌که در مورد نبوّت و رسالت... مسمّای نبی و رسول از میان رفته، و نزول ملک حامل وحی بر سبیل تثیل منقطع شده است... اما اولیا پس برای ایشان در این نبوّت مشرب عظیمی است... بعضی از اولیا آن را به ارت از نبی صلی اللہ علیه و آله می‌گیرند، و ایشان کسانی هستند که او را دیده‌اند مانند اهل بیت او علیهم السلام... اما اولیا آن را از خدا می‌گیرند... پس ایشان به مثل این سند عالی محفوظی که اصلاً بطلان در آن از هیچ جهت راه ندارد و از جانب خدا آمده است اتباع انبیا می‌باشند. ابو یزید هم گفته است: که شما علم خود را مرده از مرده گرفته‌اید، اما من از زنده‌ای که هرگز نمی‌میرد گرفته‌ام. علم اولیا نیز دقیقاً چنین است... آن را از خدا گرفته‌اند که آن را از باب رحمت و عنایت پیشین خود در سینه آن‌ها انداخته است.<sup>۲</sup>

گفتنی است که غالب ادعاهای ایشان در تضاد کامل با ضروریات عقلی و دینی است؛ مثلاً "ابن عربی" بر این پندرار است که:

شخص او دارای مقام "ختم ولایت"، و از تمامی انبیا و اولیا بالاتر می‌باشد!<sup>۳</sup>  
و آنچه خاتم انبیا و سایر پیامبران به واسطه فرشته از خداوند دریافت داشته‌اند، او بدون واسطه از خداوند گرفته است!<sup>۴</sup>

ابوبکر، عمر، عثمان، عمر بن عبد العزیز و متوكّل دارای مقام خلافت ظاهری و باطنی بوده‌اند!<sup>۵</sup>

در شهود وی، مقام ابوبکر و عمر و عثمان از امیر المؤمنین علیه السلام برتر بوده است!<sup>۶</sup>  
پیامبر احمدی را به عنوان خلیفه خود تعیین نفرموده است.<sup>۷</sup>

حضرت ابوطالب علیه السلام کافر از دنیا رفته است.<sup>۸</sup>

شیعیان اهل بیت علیهم السلام گمراه و گمراه کننده و گول‌خورده شیطان بوده، و دشمنی ایشان با دشمنان اهل بیت علیهم السلام از خددهای شیطان در مورد ایشان می‌باشد.<sup>۹</sup>  
در کشف و شهود، حقیقت شیعیان مانند خوک دیده می‌شود!<sup>۱۰</sup>

۱. مولوی، مثنوی، دفتر دوم، ۲۱۴.

۲. التاسع في أن النبوة والرسالة... انقطع منها مسمى النبي والرسول وانقطع نزول الملك حامل الوحي على نهج التثیل... وأما الاولیاء فلهم في هذه النبوة مشرب عظيم... بعض الاولیاء يأخذونها وراثة من النبي ص وهم الذين شاهدوه كأهله بيته ع... وأما الاولیاء يأخذونها عن الله... فهم أتباع الرسل بعثة هذا السندي العالى المحفوظ الذى لا يأتيه الباطلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَزَرِّلُ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ. قال أبو یزید: أخذتم علمکم میتا عن میت وأخذت عن الحیّ الذى لا یموت... هکذا بعینه علم الاولیاء... أخذوه عن الله ألقاها في صدورهم من لدنه رحمة بهم وعنایة سبقت لهم عند ربهم. الشواهد الروبیة في المناهج السلوكیة، ۳۷۹ - ۳۷۸.

الإشراق التاسع في أن النبوة والرسالة منقطعتان عن وجه الأرض.

۳. شرح قیصری، ۱۰۸ - ۱۱۲؛ شرح خواجه محمد پارسا، ۷۵ - ۸۱.

۴. فصوص الحكم، فص شیشه، ۱۱۱، طبع بیدار.

۵. فتوحات مکیه، ۶/۲.

۶. فتوحات مکیه، ۳.

۷. فصوص الحكم، ۱۶۳.

۸. فصوص الحكم، ۱۳۰، فتوحات، ۵۳۲/۳.

۹. فتوحات، ۲۸۲/۱؛ ۲۸۰/۴.

حق را دو بار در خواب دیدم که به من می‌گفت: بندگان مرا به سوی خیر راه بنمای!\*

بزرگ صوفیان و عارفان "غزالی" هم مدعی است که خدا را در خواب دیده است و برای این‌که یقین کند که واقعاً خدا را دیده است یا شیطان را، از خود او پرسیده است که: «آیا تو شیطان هستی که با من سخن می‌گویی؟ او گفته است: نه، من خدایم.» او از همین جا فهمیده که واقعاً خدا را در خواب دیده است نه شیطان را!\*\*

به راستی آیا این همه تناقض روشن و مغالطه آشکار که در سخنان معتقدان به وحدت خالق و مخلوق و مدّعیان کشف و شهود دیده شود، و این همه نقد و اشکال‌هایی که ایشان به یکدیگر دارند، گویای این است که - پناه بر خدا - خداوند و مأموران عالم غیب دارای خطأ و اشتباه و عقاید متناقض و گوناگون! می‌باشد، یا نشانه این است که وحی‌کنندگان به ایشان کسانی دیگرند، و این اسیران گرداب توهمند در امر شناخت ذات غیر قابل شناخت خداوند، دستخوش امواج خیالات خویش و وسوسه‌های آن موجودات ناشناخته می‌باشند چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید:

﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوْحُونَ إِلَى أَوْلَيَّهِمْ﴾

﴿هَلْ أُبَيِّكُمْ عَلَى مَنْ تَنَزَّلَ الشَّيَاطِينُ تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكِ أُثَيْمٍ﴾<sup>۵</sup>

امام صادق علیه السلام در باره فردی که مدعی ارتباط با عالم غیب<sup>۶</sup> بوده است فرمودند:

رسول خدا فرمودند: شیطان دارای تختی است میان آسمان و زمین و به عدد ملائکه، غلامان و یارانی دارد. پس چون کسی را دعوت کندو فراخواند و آن کس هم اجابت کند و پیذیرد، دنباله و آنچه متعافاً پیش آید برایش مهیا و هموار سازد و پاها به سوی او گام بردارند. درا ین هنگام، شیطان بر او تجلی می‌کند و برایش مجسم و ظاهر می‌شود و به سوی او بالا برده می‌شود.<sup>۷</sup>

و امیر المؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

هر کس فراگرفتن و آموختن از معصومانی را که خداوند به طاعت ایشان فرمان داده است واگذارد، خداوند شیطانی را بر او خواهد گماشت تا دمساز و همراه و همنشین و همراه او باشد.<sup>۸</sup>

حضرت جواد علیه السلام می‌فرمایند:

هیچ شب و روزی نیست مگر این‌که تمامی جنیان و شیاطین به دیدار امامان گمراهی و ضلالت می‌روند... و برای ایشان خبرهای ناروا و دروغ می‌آورند. تا جایی که امام ضلالت ممکن است هر صبح بگوید که چنین و چنان شهود کرده‌ام.<sup>۹</sup>

۱. فتوحات مکیه، ۸/۲؛ ۲۸۷/۱۱.

۲. فتوحات مکیه، ۱/۳۳۴، سطر ۱۹.

۳. ن.ک: الغدیر، ۱۱/۱۵۹.

۴. انعام، ۱۲۱.

۵. شعراء، ۲۲۱ - ۲۲۲.

۶. برای آگاهی از انحرافات سردمداران و پایه‌گذاران تصوّف و عرفان، و این‌که تمامی ایشان از مخالفان مکتب اهل‌بیت می‌باشند، ن.ک: سفينة البحار، مستدرک سفينة البحار، اتنا عشریه، تحفة الاخیار، ... .

۷. إن رسول الله قال: إن إبليس اتخذ عرشا في ما بين السماء والارض، واتخذ زبانية بعدد الملائكة. فإذا دعى رجالا فأجايه وطئ عقبه وتحطّت إليه الأقدام ترائي له إبليس ورفع إليه. اختيار معرفة الرجال، ۵۹۲/۲؛ بحار الانوار، ۲۸۲/۲۵.

۸. من ترك الأخذ عن أمر الله عزّ وجلّ بطاعته، فيقض الله له شيطانا فهو له قرين. خصال، ۶۳۴/۲.

۹. ليس من يوم ولا ليلة إلاً وجميع الجن و الشياطين تزور أئمة الضلاله... فأتوه بالافک والکذب حتى لعله يصبح فيقول:رأيت كذا وكذا. بحار الانوار، ۸۲/۲۵؛ اصول کافی، ۲۵۳/۱.

همانا ابليس، شیطانی به نام متکون (صورت و شکل پذیرنده) را بر او مسلط ساخته است. این شیطان به هر صورتی که بخواهد - چه کوچک و چه بزرگ - بر مردمان ظاهر می‌گردد و به نزد آن‌ها می‌آید.<sup>۱</sup>

و امیر المؤمنین علیه السلام به "حسن بصری" که ادعای شهود نداهای غیبی<sup>۲</sup> را داشت فرمودند: آیا می‌دانی که آن ندادهنه چه کسی بود؟ گفت: نه. امام علیه السلام فرمودند: او برادرت شیطان بود.<sup>۳</sup>

پیداست که هرگز خضوع و خشوع و عبادت و اشک و آه و گریه و... دلیل بر حقانیت کسی نیست و در این مورد باید عقاید اشخاص را ملاحظه کرد که آیا موافق مذهب حق و عدل می‌باشد یا نه. امام کاظم علیه السلام می‌فرمایند: رسول خدا فرمودند:

هر کس عملش بر اساس بدعت باشد شیطان او را به عبادتش واگذارد و مانع عبادت او نشود، و حالت خشوع و گریه را به او بدهد.<sup>۴</sup>

و امیر المؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

هرگز گول کسانی را مخور که غازهای طولانی به جا می‌آورند و بر روزه گرفتن مداومت دارند و صدقه می‌دهند و خیال می‌کنند که توفیق الهی شامل حال آن‌هاست!... به خدا سوگند می‌خورم شنیدم که رسول خدا شنیدم که می‌فرمودند: هر گاه شیطان گروهی را به کارهای زشت - مانند زنا و شراب‌خواری و ربا و گناهانی مانند آن‌ها - وادارد، عبادت شدید و خشوع و رکوع و خضوع و سجود را هم محبوب آن‌ها می‌سازد؛ سپس آن‌ها را به پذیرش ولایت امامان غیر معصومی که مردم را به سوی آتش می‌خوانند و روز قیامت بی‌پاور خواهند بود وامی دارد.<sup>۵</sup>

۱. إن إبليس سلط شيطانا يقال له «المتكون» يأق الناس في أى صورة شاء، إن شاء في صورة صغيرة، وإن شاء في صورة كبيرة. اختیار معرفة الرجال، ۵۸۹/۲؛ بحار الانوار، ۲۸۱/۲۵ از رجال کشی.

۲. در برخی داستان‌های کسانی که خبرهای غیبی می‌داده‌اند و کارهای عجیب و غریب از ایشان سر می‌زده، آمده است که ایشان با شیاطین و جنیان پیمان بسته‌اند که عبادت خداوند را ترک کنند و تابع آنان باشند تا ایشان هم در عوض به آنان کمک و برایشان خبرهای غیبی بیاورند. ن.ک: اثنتاشریه شیخ حرّ عاملی ۸۵؛ قصص العلما (تکابنی) ۳۸ - ۳۹.

۳. احتجاج، ۴۰۳/۱.

۴. من عمل في بدعة خلاة الشيطان والعبادة، وألقى عليه الخشوع والبكاء. بحار الانوار، ۲۱۶/۶۹.

۵. بحار الانوار، ۲۷۴/۷۴؛ پیشارة المصطفی، ۲۸.



### اژش کشش و شهودهای عارف‌نامان

در جوامع مختلف انسانی - چه اهل دین و ایمان باشند، و چه اهل شرک و الحاد و بیدینی - افرادی پیدا می‌شوند که به انجام کارهای خارق‌العاده شناخته شده‌اند. اینان با به چنگ آوردن نیروهایی در رابطه با شیاطین و جنیان به اظهار قدرت یا گره‌گشایی از مشکلات دیگران می‌پردازند ولی در واقع به جای خدمت به گرفتاران، به ایشان خیانت می‌کنند و ایشان را از برترین نعمت الهی که مسئلت از درگاه خداوند و اولیای حقیقی و معصوم او، و تصرع و اتابه به درگاه ایشان و مناجات و راز و نیاز با آنان است بازمی‌دارند. این افراد خطرناک، در نهان ولایت شیاطین را پذیرفته و به کمک ایشان اموری را که در نظر ساده‌لوحان اموری الهی می‌نماید، انجام می‌دهند.

از آن‌جا که این گروه در جوامع مسلمانان و پیروان ادیان غیرتوانند به صراحة و آشکارا دیگران را به سوی شیاطین دعوت کنند و از ایشان پیمان بر ولایت آن‌ها بگیرند، به طور سربسته به ایشان می‌گویند: "این دعا یا این عمل را باید با اجازه من یا با اجازه فلان شیخ و پیر و مراد انجام دهی و گرنه این دعا و عمل را اثری نیست!" مریدان ساده‌لوح هم نادانسته ولایت ایشان را تحت این عنوان بجمل می‌پذیرند، و اثرات گره‌گشایی و کمک‌رسانی آن موجودات مرموز را به حساب خداوند و کارگزاران الهی عالم غیب می‌گذارند!

هر انسان عاقلی با اندک تأملی می‌فهمد که دعا و مسئلت از درگاه الهی منوط به اجازه و اذن هیچ شیخ و پیر و مرادی نیست، و این تتها شیاطین و جنیان کافر، و مدعیان دروغین ولایت، و شیفتگان قدرت و تسلط و فرمان‌روایی بر وجود بندگان آزاد خداوندند که در مقام رقابت با اولیای معصوم الهی، پس از پیمان گرفتن بر ولایت خویش - ولو با عنوان بجمل و سربسته اجازه - جمعی را از قدرت‌ها و کمک‌های جنیان تسخیرشده و شیاطین هم‌پیمان خود بهره‌مند می‌سازند.

**﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيَوْحُونُ إِلَى أُولَئِكُمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنَّ أَطْعَمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾<sup>۱</sup>**

شیطان‌ها به دوستان خود و کسانی که ولایت آن‌ها را پذیرفته‌اند مطالی مخفیانه القا می‌کنند تا با شما مجادله کنند، و اگر اطاعت‌شان کنید قطعاً شما هم مشرکید.

ظهور افعال و کارهای شگفت بر دست افراد مذکور مشروط به تدین ایشان به دین خاصی نیست، اما ایشان برای به دام انداختن ناآگاهان، در بین هر گروهی با ملازمت اموری که موافق با عقاید آنان است خود را افرادی هم‌کیش آنان جلوه می‌دهند و از این راه، ایشان را متمایل به خود می‌سازند. لذا می‌بینیم که دارندگان این قدرت‌ها در بین کافران، کافر و در بین مشرکان، مشرک و در بین مسلمانان، مسلمان و در بین شیعیان، شیعه و در بین سنیان، سنی و در بین مادی‌گراها، مادی جلوه‌گر می‌شوند. با این حال، در نظر خداجویان ساده‌لوح افرادی الهی و پیوند‌خورده با عالم غیب به شمار می‌روند!

خداوند تعالی گرسنگی و تشنگی و امیال نفسانی را داده است تا بندگان را بیازماید که آیا بین حرام و حلال فرق می‌گذارند یا از هر راهی در رفع نیاز و رسیدن به شهوات و امیال خود بهره می‌برند. همین‌طور درد و گرفتاری را هم می‌دهد تا ما با او انس بگیریم و دوا و گشایش را از او و کسانی که خود او به عنوان وسیله و شفیعان مأذون آستان خویش تعیین فرموده است بخواهیم؛ نه این‌که از هر طریقی که شد خود را معالجه کنیم و

با کمک گرفتن از شیاطین و دوستان آنها هر لحظه بر بعد و دوری خود از آستان عطا و عنایات و لطف و کرامت او بیفراییم، و با انجیر و کشمش و نبات و ورد و اجازه فریفتگان شهرت و محبویت بین مردم - که از هر طریقی می‌خواهند در دل دیگران جایی داشته باشند - چاره خود را بجوییم، و در نتیجه از پاداش‌های بی‌انتهای دعا و تضرع و مسئلت و انس با خداوند و اولیای حقیقی معصوم او محروم بمانیم.

باری، انجام این اعمال هرگز نشانه ارتباط با خدا و دین و مذهب و اعتقادات صحیح نیست، و آنها را هر متدين و بیدین و مؤمن و مشرکی می‌تواند انجام دهد تنها شرط اساسی آن اتصال با نیروهای پنهان از چشم مریدان است، و هیچ تفاوتی نمی‌کند که آن نیروها شیاطین باشند یا جنیان یا چیز دیگر. با این حال، متأسفانه بسیاری از مردم در برابر هر امر شگفت‌آور و خارق عادتی خوباخته و خاضع و رام می‌شوند و آن را امری الهی و عظیم می‌پندارند؛ لذا به تفکر نمی‌پردازند و به سرعت فریب می‌خورند و به دام ایشان می‌افتدند.

قرآن کریم به صراحة می‌فرماید که شیاطین و شیطان صفات‌های خبیث و پست و منافق و مشرك و گمراه نیز، گاهی اعمالی عجیب و غریب انجام می‌دهند<sup>۱</sup> چنان‌که در مورد سامری<sup>۲</sup> و جنی که می‌خواست برای حضرت سليمان علی نبینا و علیه و آله السلام کار انجام دهد<sup>۳</sup> به این مطلب اشاره می‌فرماید.

۱. برای شناخت تفاوت‌های سحر و جادو، با معجزات انبیا علیهم السلام، باید دانست کسی که کار خارق العاده‌ای به عنوان معجزه انجام می‌دهد، اگر ادعای مناصب الهی مانند امامت یا نبوّت را نداشته باشد ما اصلاً نیازی به شناختن او نداریم، ولی اگر ادعای مناصب الهی مانند امامت یا نبوّت داشته باشد، چنان‌چه دروغ‌گو باشد، خداوند تعالیٰ او را رسوا می‌نماید، چرا که در غیر این صورت بندگانی که گمراه می‌شوند معدوم خواهند بود، مگر این‌که دروغ‌گو بودن او به دلیلی دیگر - مانند دلیل ختم نبوّت، یا فسق و فجور آشکار او - معلوم بوده، و نیازی به رسوا نمودن مجده او نباشد.

۲. ط، ۸۷ - ۹۶

۳. غل، ۳۹

## اوہام در باب اصالت وجود و اصالت ماهیت

جمع فراوانی از اهل بحث در مورد معنای فلسفی اصالت وجود یا اصالت ماهیت چنین تصوّری دارند:

در تحلیل عقلی و نه در خارج و واقع، هر موجود واقعی و خارجی مرکب از وجود است و ماهیت. از این دو، تنها یکی دارای واقعیت خارجی و عینی است و دیگری به تبع آن موجود است. حال باید دید آیا اشیای خارجی و واقعیات عینی، مصدق حقیقی وجودند و صدق عنوان ماهیت بر آنها به تبع وجود است، یا بر عکس هر چیزی به طور حقیقی مصدق ماهیت است، و مصدق وجود بودن آن به تبع ماهیت می‌باشد. معتقدان به اصالت وجود در اینجا می‌گویند واقعیات وجودات عینی نمی‌توانند به طور یکسان هم مصدق وجود باشند و هم مصدق ماهیت، و گرنه لازم می‌آید که یک چیز دو چیز باشد. نیز نمی‌شود که اشیای واقعی مصدق واقعی و بلاواسطه ماهیت باشند؛ زیرا ماهیت به خودی خود نه موجود است و نه معدهم که: الماهیة من حيث هی ليست إلّا هي، لا موجودة ولا معدهمة. بنابراین اصالت از آن وجود است نه ماهیت.

ما می‌گوییم این سخنان کاملاً باطل است. زیرا هرگز محل بحث بین فیلسوفان و عارفان با پیروان مكتب عقل و برهان و معتقدان به مخلوقیت واقعی عالم و حدوث و مجموعیت حقیقی اشیا، معنای فوق نیست. هیچ عاقلی وجود حقیقی مخلوقات را غیر از ماهیت عینی آنها نمی‌داند تا این‌که بحث از اصالت یکی، و اعتباریت دیگری جایی داشته باشد. معنای حقیقی و فلسفی اصالت وجود و اعتباریت ماهیت هم این است که عینیت و واقع از آن حقیقت محض و نامتناهی غیر قابل جعل و رفع می‌باشد، و ماهیات حدود وجود یا اوہام و خیالات می‌باشند و بس.

## معنای حقیقی اصالت وجود

از ابتدای خلقت حضرت آدم ابوالبشر تا به حال، اساس مكتب تمامی انبیای الهی و سایر عقایل عالم بر دعوت به سوی مخلوقیت جهان هستی، و اثبات اصالت عدم اشیا، و موجود شدن آنها در پی آفرینش و ایجاد آفریدگار قادر بوده است.

افراد مقابل ایشان، پیوسته معتقد به اصالت وجود و هستی اشیا بوده، و معنای خلقت و آفرینش را انکار کرده، و وجود عالم را ازلى و همیشگی و غیر مخلوق شمرده‌اند. در این میان اهل فلسفه و عرفان معتقدند که:

۱. آنچه در خارج، واقعیت و عینیت و اصالت دارد نفس حقیقت وجود است که حقیقتی لذاته می‌باشد، نه اشیایی که قابل وجود و عدم حقیقی باشند.

۲. ماهیات، ظهورات و جلوه‌های مختلفی هستند که از دگرگونی‌ها و تنزّلات و تطورات همان حقیقت ازلى و ابدی و غیر قابل وجود و عدم حاصل می‌شوند، و در خارج از تلقی ذهن یا وهم و خیال، دارای هیچ گونه وجود واقعی و عینی نیستند.

۳. واقعیات خارجی، از جهت وجود و از جهت ماهیت، قبول کننده آفرینش و نیز از بین رفتن و عدم غی باشند.

۴. بنابراین، آنچه واقعیت خارجی و عینیت حقیقی را تشکیل می‌دهد، حقیقت ازلى و ابدی و نامتناهی است که تنها صورت‌ها و جلوه‌های آن در تغییر و دگرگونی است. این وجود نامتناهی، همان وجود خداوند است که

جامع و شامل همه اشیا می‌باشد و هیچ چیزی وجود ندارد که خداوند آن را آفریده باشد یا بتواند آن را معدوم نماید.

ملا صдра می‌گوید:

همانا وجود او اصل وجودها است پس هیچ ثانی برای او نیست... هر موجودی که در ذات خود قید و بند و محدودیت نداشته باشد به نفس وحدت خود، عین همه چیزها است و هیچ یک از موجودات خارج از ذات او نیستند مگر چیزهایی که از باب نقص‌ها و عدم‌ها باشند... همانا ذات بسیط بدون قید، از حیث وجود و تمایت، نفس همه موجودات است.<sup>۱</sup>

صاحب "تعليقات کشف المراد" می‌نویسد:

وجود به هیچ عنوان قابل جعل نیست، همان طور که اصلاً عدم و عدم‌پذیر نیز نمی‌باشد.<sup>۲</sup>

رساله "وحدت از دیدگاه عارف و حکیم" می‌نویسد:

وجود چون قابل وجود و عدم نیست واجب لذاته است، و «وجود» اصل همه موجودات و قائم بر همه و قیوم همه و همه قائم به او هستند.<sup>۳</sup>

نیز در "تعليقات کشف المراد" آمده است:

وجود از حیث ذات خودش همان حق سیحانه است.<sup>۴</sup>

"مدد الهمم" می‌نویسد:

چون به دقت بنگری آنچه در دار وجود است و جوب است، و بحث در امکان برای سرگرمی است.<sup>۵</sup>

بنابراین، می‌بینید اصالت وجودی که غالباً امری بدیهی جلوه داده می‌شود عیناً همان عقیده واضح البطلان وجود است که با ابهامات فراوان - چه در مقام تقریر محل بحث، و چه در مقام اقامه ادله و براهین - ارائه می‌شود.

به عبارت دیگر عقیده اصالت وجود در حقیقت همان عقیده انکار خلقت است که با این عنوان غلط‌انداز به میدان آمده است چرا که تمامی موحدان، در مورد جهان هستی پایه را بر نیستی پیشین آن گذاشته‌اند، لذا از خالق آن جست و جو می‌کنند و وجود خالق را اثبات می‌نمایند؛ اماً دهربیان در مورد جهان هستی قائل به اصالت وجود می‌باشند، و هرگز از آفریننده آن جست و جو نمی‌کنند، بلکه خود آن را حقیقی از لی و ابدی و ضروری وجود می‌شمارند، و اگر هم گاهی از اثبات واجب الوجود دم می‌زنند منظورشان از واجب الوجود همان حقیقت از لی و ابدی وجود است که هر لحظه به صورتی در می‌آید، نه اثبات خالق و آفریننده جهان!

بنابراین، با توجه به آن‌چه در ابطال وحدت وجود بیان داشتیم دیگر نیازی به ابطال نظریه اصالت وجود نیست. در عین حال، با صرف نظر از مناقشه در تحریفی که در مورد معنای حقیقی اصالت وجود شده است می‌گوییم:

یک: به اعتراف خود اصالت وجودیان، وجود و ماهیت در خارج اصلاً انفکاک ندارند و عیناً یک چیز

۱. إن وجوده أصل الوجودات فلا ثانى له... كلّ ما هو بسيط الحقيقة فهو بوحدته كلّ الأشياء، لا يعوزه شيء منها إلاّ ما هو من باب التناقض والاعدام... أن البسيط كل الموجودات من حيث الوجود والت تمام. ملا صдра، العرشية، ۲۲۱.

۲. فالوجود غير مجعل مطلقا، كما أنه غير قابل للعدم مطلقا. حسن زاده آملی، حسن: تعليقات کشف المراد، ۱۴۰۷ ق، ۴۷۷.

۳. وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، حسن زاده آملی، حسن، تعليقات کشف المراد، ۱۴۰۷ ق، ۸۰.

۴. الوجود من حيث هو هو الحق سبحانه. حسن زاده آملی، حسن، تعليقات کشف المراد، ۱۴۰۷ ق، ۴۳۳.

۵. حسن زاده آملی، حسن: مدد الهمم در شرح فصوص الحكم: ۱۰۷.

می باشند. بنابراین، بسیار عجیب است که کسی از جهت واقع و خارجیت یکی از آن دو را دارای حکمی بداند که دیگری آن حکم را نداشته باشد.

بدیهی است هر واقعیت خارجی به نحو یکسان، مصدق واقعی وجود و شیئیت و ماهیت و... می باشد و هیچ اشکالی هم لازم نمی آید.

دو: هرگز مخالفان اصالت وجود نمی گویند که ماهیت من حیث هی که نه موجود است و نه معدوم، در خارج اصالت و عینیت دارد بلکه چنین سخنی بسیار مضحك و غیر معقول است.

سه:...

برخی مدعی اند که عقیده "اصالت وجود" و عقیده "وحدت وجود" دو چیزند، و "اصالت وجود" مقدمه‌ای است که به کمک مقدماتی دیگر به عقیده "وحدت وجود" منجر می‌شود. این عقیده اشتباه است و اگر در معنای "اصالت وجود" فلسفی به خوبی تأمل شود کاملاً روشن می‌شود که عقیده اصالت وجود فلسفی بدون نیاز به هیچ مقدمه دیگری، عیناً همان وحدت وجود است.

از بیان سبزواری در مورد برهان ملاصدرا برای اثبات واجب الوجود فلسفی هم کاملاً روشن است که از نظر وی برهان اثبات واجب الوجود فلسفی در واقع جز برهان اثبات وحدت وجود چیز دیگری نیست.<sup>۱</sup>

---

۱. وی می‌گوید: الاسد الاخر ان يقال بعد ثبوت أصلية الوجود: إن حقيقة الوجود التي هي عين الاعيان وحاق الواقع حقيقة مرسلة يتنع عليها العدم، إذ كل مقابل غير قابل والحقيقة المرسلة التي يتنع عليها العدم واجبة الوجود بالذات، فحقيقة الوجود الكذائية واجبة بالذات وهو المطلوب. ملاهادی سبزواری، حاشیه اسفار، ۱۶/۶



## فلسفه و عرفان حدوث عالم (ا نمی‌پذیرد

بر اساس عقیده ضروری تمامی ادیان، و طبق دلالت واضح عقل و برهان، عالم حادث است و خداوند قادر آن را آفریده و موجود کرده است؛ اما در پندار اهل فلسفه و عرفان عالم قدیم بوده، و در نظر ایشان آفرینش اشیا بدون ماده پیشین مطلقاً محال است. ایشان امکان وجود هر چیز را مشروط به وجود اصل و سابقه وجودی آن می‌دانند، و وجود عالم را از لی و قدیم و متعاقر با وجود خداوند می‌شمارند، و اعتقاد به حدوث عالم و دارای ابتداء بودن وجود آن را نادرست می‌انگارند.

مرحوم شیخ مرتضی انصاری می‌فرمایند:

هر گاه که از دلیل نقلی قطع حاصل شد، مانند قطعی که از اجماع همه شرایع بر حدوث زمانی عالم حاصل شده است، دیگر ممکن نیست که به موجب دلیل عقلی مانند محال بودن تخلف اثر از موثر نیز قطع به خلاف آن حاصل گردد، و اگر هم صورت برهانی از آن حاصل شد، شباهی واهی در مقابل مطلبی بدیهی خواهد بود.<sup>۱</sup>

درر الفوائد در مورد نظریه "ملا صدر" می‌نویسد:

بر اساس نظریه ملاصدرا، عقول مفارق (موجودات مجرد) به نظر او از حکم حدوث خارج می‌باشند؛ زیرا آن‌ها ملحق به دامنه وجود ربوبی‌اند و احکام وجود بر آنها غالب است؛ پس گویا آن‌ها به وجود خداوند تعالی موجودند، نه به ایجاد و آفرینش او. و ما سوای عقول، یعنی نفوس و اجسام و آنچه بر اجسام عارض می‌شود دارای حدوث طبیعی - یعنی زمانی - می‌باشند.<sup>۲</sup>

توجه کنید که منظور ملاصدرا در این گفتار از حدوث نفوس و اجسام، همان حدوث آن به آن و لحظه به لحظه بر مبنای حرکت جوهری از لی است، نه این‌که واقعاً به حدوث و آفرینش حقیقی و دارای ابتدای وجود بودن عالم نفوس و اجسام معتقد باشد.

ملاصدا می‌گوید:

فیض از جانب خداوند باقی و پایدار و جاوید و همیشگی و دائمی است، و عالم هر لحظه در حال تبدل و زوال است. بقای عالم از جهت این است که هر آن، امثال آن بی در پی وارد می‌شود مانند بقای نفسم‌های آدمیان در مدت زندگی هر یک از ایشان.<sup>۳</sup>

- همه چیزها و همه اشخاص - چه فلك و چه عنصر، چه بسیط و چه مرکب، و چه جوهر و چه عرض - عدمشان قبل از وجودشان بوده است و نیز وجودشان قبل از عدمشان می‌باشد به قبیلت و سبقت زمانی.<sup>۴</sup>

۱. كلما حصل القطع من دليل نقلی مثل القطع الحاصل من اجماع جميع الشرایع على حدوث العالم زمانا، فلا يجوز ان يحصل القطع على خلافه من دليل عقلی مثل استحاله تخلف الاثر عن المؤثر ولو حصل منه صورة برهان كانت شبها في مقابل البديهة. شیخ مرتضی انصاری، فرائد الاصول، ۵۷/۱.

۲. واما على طريقة صدر المتألهين فالعقل المفارق خارجة عنده عن الحكم بالحدث لكونها ملحقة بالصفع الربوي لعلبة احكام الوجود عليها، فكأنها موجودة بوجوهه تعالى لا بإيجاده. وما سوى العقول من النفوس والاجسام وما يعرضها حادثة بالحدث الطبعي - أى الزمانى - آمنى، محمد تقى، درر الفوائد، چاپ دوم، ۱۳۷۷، ۲۶۳.

۳. الفيض من عند الله باق دائم، والقائم متبدل زائل في كل حين، وإنما بقاوه بتوارد الامثال، كبقاء الانفاس في مدة حياة كل واحد من الناس. اسفار، ۳۲۸/۷.

ابن سینا<sup>۱</sup> می‌گوید:

صدور موجودات از باری تعالی به طور لزوم می‌باشد... و این صدور و ترشح امری دائمی و همیشگی و بدون رنج و زحمت می‌باشد.<sup>۲</sup>

"هزار و یک نکته" می‌نویسد:

عالی قدیم است.<sup>۳</sup>

"شرح منظومه" می‌نویسد:

متکلمین می‌گویند: عالم حادث زمانی است به این معنا که اگر به قهقرا برگردیم... بالاخره به لحظه‌ای می‌رسیم که عالم پدید آمده و قبل از آن لحظه عالمی نبوده است. می‌گویند: اگر عالم حادث زمانی نباشد قدیم زمانی است و اگر قدیم زمانی باشد بی‌نیاز از علت و خالق است... اما حکمای الهی معتقدند که عالم قدیم است؛ یعنی اصول و ارکان عالم از لی است و از لحاظ زمان هر اندازه به عقب برگردیم به مبدأ و آغاز شروعی نمی‌رسیم، زمان ابتداء و انتها بی‌ندارد. از نظر حکمای الهی "کل حادث مسبوق بعادة و مدة؛ هر چیز تازه‌ای قبلًا ماده حامل استعدادی داشته است و هم پیش از او زمانی بوده است".<sup>۴</sup>

"مد الهم" می‌نویسد:

چون به دقت بنگری آنچه در دار وجود است و جوب است، و بحث در امکان برای سرگرمی است.<sup>۵</sup>

اما از نظرگاه عقل و برهان و وحی، اعتقاد به قدم عالم باطل است. طالبان استدلال و برهان به تألفات بزرگان مكتب مانند شیخ الطایفه و شیخ مفید و سید مرتضی و حلی و خواجه نصیر الدین طوسی و علامه حلی و فاضل مقداد و امثال ایشان قدس الله اسرارهم رجوع نمایند. در اینجا برخی از نصوص مكتب را که مشتمل بر براهین متقن و رد شباهات فلاسفه نیز می‌باشد می‌آوریم.

زنديقی از امام صادق عليه السلام پرسید:

خداؤند اشیا را از چه چیزی آفریده است؟

امام عليه السلام فرمودند: آن‌ها را از چیزی نیافریده است.

گفت: چگونه ممکن است از "هیچ" چیزی پدید آید؟!

فرمودند: اشیا از جهت آفرینش از دو صورت بیرون نخواهند بود: یا از چیزی آفریده شده‌اند، یا از چیزی آفریده نشده‌اند اگر از چیزی آفریده شده باشند که آن چیز با خداوند بوده است پس آن چیز قدیم خواهد بود، در حالی که قدیم نمی‌تواند حادث باشد و فنا و دگرگونی پذیرد...

گفت: پس از کجا گفته‌اند که اشیا از لی اند؟!

فرمودند: این گفتار، اعتقاد کسانی است که وجود مدبر اشیا را انکار کرده‌اند، و انبیا و گفتار آنان را تکذیب نموده، و خبرهای آن‌ها را دروغ شمرده و کتاب‌های آن‌ها را افسانه انگاشته، و برای خویشتن مذهبی بر اساس

۱. لا هوية من الموييات ولا شخص من الاشخاص فلكلها كان أو عنصرا، بسيطاً كان أو مركباً، جوهراً كان أو عرضاً إلا وقد سبق عدمه وجوده ووجوده عدمه سبقاً زمانيا. ملا صدر، عرشيه، ۲۳۰.

۲. صدور الموجودات عنه على سبيل اللزوم... وكان صدورها عنه دائماً بلا منع ولا كلفة. حسن زاده آملی، حسن: خير الاتر در رد جبر و قدر، ۱۳۷۵ شمسی، ۱۹۳؛ ابن سینا: التعليقات، ۱۰۰.

۳. حسن زاده آملی، حسن: هزار و یک نکته، ۱۳۶۴ شمسی، ۱۰۳.

۴. مطهری، مرتضی: شرح منظومه، ۲۵۶/۱.

۵. حسن زاده آملی، حسن: مدد الهم در شرح فصوص الحكم: ۱۰۷.

اندیشه‌ها و افکار خود بنا نهاده‌اند... اگر قدیم و از لی بود دگرگونی در احوال نپذیرفته بود؛ چرا که از لی آن است که گذر زمان‌ها آن را دگرگون نمی‌سازند، و فنا و نیستی در آن راه ندارد.<sup>۱</sup>

#### امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

مشیت و اراده از صفات افعال می‌باشند. پس هر کس معتقد باشد خداوند تعالی از لارای اراده و مشیت بوده است، موحد نیست.<sup>۲</sup>

رسول خدا صلی الله علیه و آله در ضمن سخن با دهربان فرمودند:

آیا شما می‌گویید شب‌ها و روزهای قبل از شما متناهی است یا نامتناهی؟ اگر بگویید «نامتناهی است» پس چگونه آخری به شما رسیده است که اول آن را نهایت نیست؟! و اگر بگویید «متناهی است» پس هیچ کدام از آن دو موجود نبوده‌اند.<sup>۳</sup>

#### امیر المؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

برای ایجاد هر چیزی که آن را اراده فرماید، تنها می‌گوید "باش" پس می‌باشد. البته نه به وسیله صدایی که شنیده شود، و نه به ندایی که به گوش رسد. همانا کلام او سبحانه، فعل اوست که پیش از آن موجود نبوده است و او آن را انشا و ایجاد می‌کند، و اگر قدیم بود معبدود دومی بود.<sup>۴</sup>

#### امام رضا علیه السلام از امیر المؤمنین نقل می‌فرمایند:

حمد خداوندی راست که از چیزی پدید نیامده، و اشیا را نیز از چیزی ایجاد نفرموده، و حدوث اشیا را گواه بر ازلیت خویش قرار داده است.<sup>۵</sup>

#### امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

هر سازنده‌ای اشیا را از چیزی دیگر می‌سازد؛ ولی خداوند آفریدگار ناشناخته والامقام اشیا را بدون این که آن‌ها را از چیزی بسازد ایجاد فرموده است.<sup>۶</sup>

#### مرحوم خواجه نصیر الدین طوسی می‌فرماید:

وجود ممکن از غیر خودش می‌باشد. پس باید ایجاد آن در حالی باشد که از پیش موجود نباشد؛ زیرا ایجاد چیزی که موجود باشد محال است. پس معدوم بوده است و وجود آن پس از عدمش می‌باشد. نام این گونه

۱. من أى شىء خلق الله الأشياء؟ قال : من لاشىء. فقال: كيف يجئء من لا شىء شىء؟ قال : إن الأشياء لا تخلو أن تكون خلقت من شىء أو من غير شىء، فإن كانت خلقت من شىء كان معه فإن ذلك الشىء قدیم، والقدیم لا يكون حديثاً ولا ينفي ولا يتغير... قال: فمن أين قالوا: إن الأشياء أزلية؟ قال: هذه مقالة قوم جحدوا مدبر الأشياء فكذبوا الرسل ومقاتلهم والأئمّة وما أنبأوا عنه، وسمّوا كتبهم أساطير، و وضعوا لأنفسهم ديناً بآرائهم واستحسانهم... فلو كانت قديمة أزلية لم تتغيّر من حال إلى حال... وإنَّ الأزلية لا تتغيّر الأيام ولا يأتي على الفداء. احتجاج، ۲۱۵/۲ - ۲۱۶ - ۲۲۰ - ۲۴۱؛ بحار الأنوار، ۱۶۶/۱۰.

۲. المشية والارادة من صفات الاعمال. فمن زعم أن الله تعالى لم ينزل مریدا شائيا فليس بموحد. توحيد، ۳۳۸؛ بحار الأنوار، ۳۷/۵۴.

۳. أنتقولون ما قبلكم من الليل والنهار متناهٌ أم غير متناهٌ؟ فإن قلتم «غير متناهٌ» فكيف وصل إليكم آخر بلا نهاية لأوله، وإن قلتم «إله متناهٌ» فقد كان ولا شيء منها. الاحتجاج: ۳۷/۱؛ بحار الأنوار، ۲۶۲/۹.

۴. يقول لما أراد كونه «كن» فيكون، لا بصوت يقرع ولا نداء يسمع، وإنما كلامه سبحانه فعل منه أشأه ومثله، لم يكن من قبل ذلك كائنًا ولو كان قديماً لكان إلهاً ثانيةً. نهج البلاغة، خطبه ۱۸۶؛ الاحتجاج: ۴۷۷/۱، بحار الأنوار: ۲۵۴/۴ و ۲۵۵.

۵. الحمد لله الذي لا من شئْ كان، ولا من شئْ كُوِنَ ما قد كان، المستشهد بحدث الأشياء على أزليةه. عيون اخبار الرضا عليه السلام: ۱۲۱/۱؛ التوحيد، ۶۹؛ بحار الأنوار: ۲۲۱/۴.

۶. إن كلَّ صانع شئْ فمن شئْ صنع، والله الخالق اللطيف الجليل خلق وصنع لا من شئْ. عيون اخبار الرضا عليه السلام: ۱۲۹/۱؛ التوحيد: ۱۸۶ و ۶۳؛ بحار الأنوار: ۱۷۴/۴.

وجود، حدوث است. پس تمامی ماسوای خداوند تعالیٰ محدث می‌باشند. با توجه به این مطلب دیگر بطلان نظریه فلاسفه که می‌گویند: "حوادث ابتداء ندارد" نیاز به بیان ندارد.<sup>۱</sup>

و می‌فرماید:

خداوندی که ممکنات را آفریده است قادر می‌باشد؛ زیرا اگر غیر مختار می‌بود لازم می‌آمد که مخلوقات از لی باشند در حالی که چنان‌که گفتیم از لیت مخلوقات باطل است.<sup>۲</sup>

و می‌فرماید:

غیر از خداوند تعالیٰ هیچ موجود از لی ای وجود ندارد.<sup>۳</sup>

مرحوم علامه حلی در شرح این کلام، در رد مذاهب فلسفی می‌فرماید:

تمامی این مذاهب [مذاهب فلسفی در مورد از لیت و قدیم بودن موجودات] باطل است؛ زیرا تمامی ماسوای خداوند ممکن الوجود است، و هر ممکنی هم حادث می‌باشد.<sup>۴</sup>

در مکتب علم و عصمت الهی و نیز به مقتضای براهین مسلم عقلی، اراده خداوند "حادث" و از "صفات فعل" اوست، و به معنای "ایجاد" و تکوین الهی می‌باشد، نه علم و رضای او به آنچه ذات او آن را اقتضا می‌کند؛ اما در مکتب فلسفه و عرفان "اراده خداوند" به معنای علم و رضا و عنایت و توجه، بلکه به معنای رضای الهی به صدور اشیا از ذات او، و یا به جلوه در آمدن و ت湊 و تعیین یافتن حقیقت وجود او می‌باشد.<sup>۵</sup> بر همین اساس در نظر ایشان اراده او از "صفات ذات" و "از لی" و "عین ذات او" انگاشته می‌شود. فلسفه می‌گوید:

اثر، چیزی در مقابل خود شیء نیست، بلکه ظهور مبدئ خود است.<sup>۶</sup>

فیض اقدس، ظهور و غایان شدن ذات خداوند است در لباس اسماء و صفات و اعیان ثابت که از لوازم ذات خداوند می‌باشد. فیض اقدس همان رحمت صدقی است و در اصطلاح عرفا فیض اقدس غیر از فیض مقدس می‌باشد؛ چرا که فیض مقدس غایان شدن ذات خداوند در صورت‌های ممکنات و مخلوقات در مقام فعل است. و به همین جهت آن را رحمت فعلی می‌نامند. بنابر این آن یک، غایان شدن صفاتی خداوند، و این یکی غایان شدن افعالی ذات باری است.<sup>۷</sup>

۱. إن وجود المكن من غيره، فحال ايجاده لا يكون موجودا لاستحالة إيجاد الموجود، فيكون معدوما، فوجود المكن مسبوق بعده، وهذا الوجود يسمى حدوثا، والوجود محدثا. فكل ما سوى الواجب من الموجودات محدث، واستحالة الحوادث لا إلى أول - كما يقوله الفلسفى - لا يحتاج إلى بيان طائل بعد ثبوت إمكانها المقتضى لحدونها. ن. ك: بحار الأنوار، ۲۴۵/۵۴.

۲. الواجب المؤثر في الممكناة قادر، إذ لو كان موجبا لكان الممكناة قديمة، واللازم باطل لما تقدم. ن. ك: بحار الأنوار، ۲۴۶/۵۴

۳. ولا قدیم سوی الله تعالیٰ.

۴. وكلّ هذه المذاهب باطلة، لأن كلّ ما سوی الله ممکن، وكلّ ممکن حادث. کشف المراد، ۱۴۰۷ قمری، ۸۲.

۵. تفاوت‌هایی که میان نحله‌های مختلف فلسفی و عرفانی معروف و مبانی فکری، قابل ارجاع به حقیقت واحدی است، و مصروف داشتن وقت در جهت یافتن تفاوت‌های آن‌ها، مخصوصاً با توجه به موهون بودن اصول و مبانی فکری ایشان و نیز تناقضات فراوانی که در فرد فرد هر یک از آن مکاتب وجود دارد، تلاشی کاملاً بجهت است.

۶. إن الاثر ليس شيئا على حياله بل هو ظهور مبدئ. ملا هادی سبزواری، حاشیه اسفرار، ۲۹۹/۲.

۷. الفیض الاقدس ظهور الذات بکسوة الاسماء والصفات ولوازمها من الاعیان الثابتات وهو الرحمة الصفتية وهو في اصطلاح الرفقاء غير الفیض المقدس لانه ظهوره في مجال الماهيات الامکانية في مقام الفعل، وهذا يسمى الرحمة الفعلية، فذلك هو التجلى الصفتی وهذا هو التجلى الافعالی. سبزواری، ملا هادی: حاشیه اسفرار، ۳۱۸/۲.

منظور ما از مبدأ بسیط این است که حقیقت جوهری ذات آن عیناً همان مبدئیت وجودی او نسبت به غیر وی می‌باشد. [مانند دریابی که حقیقت ذات آن همان امواج و ظهور آب به صورت‌های مختلف می‌باشد.]<sup>۱</sup>

حال که ثابت شد هر علّت و فاعلی که کامل و تام باشد نفس ذات آن فاعل و علّت است و به نفس هویتش مصدق محکومیت به اقتضای علّیت و تأثیر گذاردن می‌باشد، معلوم می‌شود معلولش از جهت سنخ و ذات خود از لوازم ذاتی وی است که، از نفس ذات او گرفته و به او نسبت داده می‌شود [مانند تموج دریا که از ذات دریای متموج گرفته شده و به دریا نسبت داده می‌شود].<sup>۲</sup>

همانا میدئی که وجود معلوم از آن صدور و ظهور و تجلی و بروز می‌باید همان وجود علت است که جز نفس ذات علت چیز دیگری نیست.<sup>۳</sup>

وَفَعَالْمَهُ وَتَجَاهِنَّمَ وَرَهْبَانَهُ  
تَشَاهِدَ الظَّاهِرَ فِي ظَاهِرِهِ  
لَا أَذَّمَهُ تَشَاهِدَ الظَّاهِرَاتِ بِهِ  
يَقَابَ الْوَجْهَ وَدُونَهُ دَمَ الْحَكْمَةِ  
وَهُوَ ذَهَبُ حَقِيقَةِ التَّوْحِيدِ  
قَرَرَ عَيْنَ الْعَارِفِ الْوَحِيدِ  
إِيمَانَهُ عَيْنَ ظَاهِرِهِ وَرَهْبَانَهُ  
أَقْوَى حَضَرَةِ وَرَاهِنَهُ عَنْ دَعَةِ لَهُ  
هُذَا حَضَرَةُ وَرَفِيقِ مَقْامِهِ  
وَرَبِّ يَدِعَهُ بِعِلْمِ فَلَمْ يَعْلَمْ<sup>٤</sup>

١. المراد من المبدء البسيط أن حقيقته التي بها يتجوهر ذاته هي بعينها كونه مبدءاً لغيره. اسفار، ٢٠٤/٢
- ٢ فإذا ثبت أن كل فاعل تام فهو بنفس ذاته فاعل، وبهويته مصدق للحكم عليه بالاقضاء والتأثير، فثبت أن معلوله من لوازمه الذاتية المترعة عنه المتنسبة إليه بنسخه وذاته. اسفار، ٢٢٦/٢
- ٣ إن المبدء الذي يصدر عنه وجود المعلول هو وجود العلة الذي هو نفس ذات العلة. نهاية الحكمة، ١٦٦
- ٤ .شيخ محمد حسين اصفهاني، تحفة الحكم.



## خدای فلسفه و عرفان در گستره زمان و مکان

فیلسوفان و عرفان گاهی به لزوم فراتر بودن ذات خداوند از اتصاف به زمان و مکان زیان می‌گشایند، اما چنین می‌پندازند که معنای فراتری وجود خداوند از زمان و مکان این است که وجود او اختصاص به زمان و مکان خاصی ندارد، بلکه در تمامی زمان‌ها و مکان‌ها موجود است! لذا بر اساس اعتقاد خود به وحدت وجود و نامتناهی دانستن ذات خداوند، حقیقت وجود او را در پنهان زمان و مکان گسترانیده و گفته‌اند:

بدون تردید وجود خارجی خداوند هیچ‌گونه حد و نقص و قدرانی ندارد، و او در هر زمان و مکان وجود حقیقی خارجی دارد.<sup>۱</sup>

و می‌گویند:

اگر علت پنهانیت باشد، جا برای غیر نمی‌گذارد... چرا که بسیط الحقیقه است و ناحدود، و ناحدود هم خلأی را باقی نمی‌گذارد تا غیر، مجال و فرصت رخغایی داشته باشد، و در نتیجه در عالم بیش از یک وجود واحد بسیط نامتناهی، امکان و فرض تحقق ندارد. بنابر این، وجودی غیر از واجب نداریم و غیر از او جلوه وجود اوست. مولانا با دقّت و ظرافتی که خاصّ اوست بدین برهان اشاره نموده است.

پیش بی‌حد، هر چه محدود است لاست  
کل شئ غیر وجود الله فناست  
ما که باشیم ای تو ماراجان جان  
تاكه ما باشیم باتسو در میان  
مائدمه سایم هستی هانگا  
تو وجود مطلق و فانی نمایا<sup>۲</sup>

نیز گفته‌اند:

خواننده محترم از هم اکنون باید بداند که خدای حقیقی - خدایی که پیامبران واقعی او را معرفی کرده‌اند، خدایی که حکمت الهی اسلامی آن را می‌شناسد - نه در آسمان است و نه در زمین و نه در مافق آسمان‌ها است و نه در ظلمات و نه در آغاز عالم. در همه زمان‌ها و همه مکان‌ها است و به همه چیز محیط است...

بس که هست از همه سو و ز همه رو راه به تو  
به تو برگردد اگر راه روی برگردد<sup>۳</sup>

و نیز:

۱. إن الحق تعالى لا اشكال في كون وجوده الخارجي غير محدود بحدٍّ وغير قادر لكمال، وأنه موجود في كل مكان و زمان وجوداً حقيقةً خارجياً. ملکی تبریزی، می‌رزا جواد، لقاء الله، چاپ مصطفوی، ۱۶۹.

۲. ر. ک. تجلی و ظهور، ۱۳۷۶ شمسی، ۸۰.

۳. مطهری، مرتضی: اصول فلسفه و روش رئالیسم، پاورقی، ۸۰/۵.

غیر متناهی، همه جای وجود را فرا گرفته و پر کرده است؛ پس روی عقل‌های خود را به هر طرف بگردانید آن جا وجه واجب واحد غیر محدود است. بنابراین، چه جایی برای فرض وجود غیر او باقی می‌ماند؟!<sup>۱</sup>

و نیز:

به هر سوی روکنید و به هر طرف روی بگردانید آن جا روی خداوند است، حتی در خود روی گرداندن و مکان؛ زیرا اطلاق و فرآگیری ذاتی خداوند، چیزی است که همه چیز را در بردارد و هیچ چیز از آن خارج نیست.<sup>۲</sup>

"ملاصدرا شیرازی" می‌گوید:

همانا حق منزه از زمان، بدون وجه اختصاص و تعلیق، در هر زمانی از زمان‌ها موجود است، و حق منزه از مکان، بدون وجه تقييد و تطبیق، در هر مکانی از مکان‌ها وجود دارد... او بدون تقييد و تکثیر، در هر جهت موجود است. پس او با همه چیزها هست و در چیزی خاص نیست، و او در همه زمان‌ها هست و در زمانی خاص نیست، و در همه مکان‌ها هست و در مکانی خاص نیست.<sup>۳</sup>

- ۱ . إنَّ غَيْرَ الْمُتَنَاهِيِّ قَدْ مَلَأَ الْوُجُودَ كُلَّهُ، فَإِنَّمَا تُولَّوْا وُجُوهَ عَقُولِكُمْ فَثُمَّ وَجَهُ الْوَاجِبُ الْوَاحِدُ الْغَيْرُ الْمُحَدُودُ، فَأَيْنَ الْمَحَالُ لِفِرْضِ غَيْرِهِ. جَوَادِيَّ أَمْلَى، عَبْدُ اللَّهِ عَلَىٰ بْنُ مُوسَى الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْفَلْسَفَةُ الْإِلَهِيَّةُ، فَرُورَدِين١٣٧٤، ۲۶.
- ۲ . أَيْنَمَا تُولَّوْا فَثُمَّ وَجَهُ اللَّهِ، حَتَّىٰ فِي نَفْسِ التَّوْلِيَّةِ وَالْأَئِنِّ... لَأَنَّ الْاَطْلَاقَ الذَّاتِيَّ لَا يَشَدُّ عَنْ شَيْءٍ وَلَا يَشَدُّ عَنْهُ شَيْءٍ. جَوَادِيَّ أَمْلَى، عَبْدُ اللَّهِ عَلَىٰ بْنُ مُوسَى الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْفَلْسَفَةُ الْإِلَهِيَّةُ، فَرُورَدِين١٣٧٤، ۲۶.
- ۳ . إِنَّ الْحَقَّ الْمَنْزَهَ عَنِ الزَّمَانِ مَوْجُودٌ فِي كُلِّ وَقْتٍ مِّنَ الْأَوْقَاتِ لَا عَلَىٰ وَجَهِ الْاِخْتِصَاصِ وَالْتَّعْلِيقِ، وَالْحَقُّ الْمَنْزَهُ عَنِ الْمَكَانِ مَوْجُودٌ فِي كُلِّ وَاحِدٍ وَاحِدٍ مِّنَ الْاِمْكَانَةِ لَا عَلَىٰ وَجَهِ التَّقْيِيدِ وَالتَّطْبِيقِ... فَهُوَ مَوْجُودٌ بِكُلِّ جَهَةٍ مِّنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ وَلَا تَكْثِيرٍ، فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ، وَفِي كُلِّ زَمَانٍ وَلَيْسَ فِي زَمَانٍ، وَفِي كُلِّ مَكَانٍ وَلَيْسَ فِي مَكَانٍ. مَلَاصِدَرًا: اسْفَار٢۳۱/۷ - ۲۳۲.

## برفی آیات و روايات که مورد سوء استفاده و مدت وجودیان

### قرار گرفته است

۱) خداوند تعالی می فرماید:

﴿الله نور السماوات والارض﴾<sup>۱</sup>  
خداوند نور آسمان ها و زمین است.

مقصود این است که همان گونه که نور هدایت کننده در تاریکی هاست، خداوند تعالی نیز هادی و هدایت گر اهل آسمان ها و زمین است؛ نه این که خداوند تعالی وجود آسمان ها و زمین باشد! چنان که فلاسفه و عرفانی پندارند.

... از امام رضا علیه السلام در باره فرموده خداوند تعالی: "خداوند نور آسمان ها و زمین است" پرسیدم. پس فرمودند: یعنی او هدایت کننده اهل آسمان ها و هدایت کننده اهل زمین است.<sup>۲</sup>

۲) خداوند تعالی می فرماید:

... ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾<sup>۳</sup>  
و از روح خود در آن دمیدم.

روح نیز یکی از مخلوقات خداوند تعالی است که آن را مانند سایر مخلوقات خویش بدون سابقه وجودی آن (لا من شیء) آفریده است، و از باب شرافتی که نسبت به برخی مخلوقات دارد آن را به خودش نسبت داده است، همان طور که مسجد و کعبه را نیز که یکی از مخلوقات اویند به جهت شرافتشان به خودش نسبت داده و اضافه نموده و فرموده است: "بیتی" یعنی خانه من. سپس از آن روح که مخلوق اوست به برخی از مخلوقات خود اعطای نموده است.

معنای آیه این نیست که — نعوذ بالله — روح جزئی یا حصّه‌ای یا مرتبه‌ای از ذات احادیث می‌باشد و آن را به دیگری داده است!

امام باقر علیه السلام در باره روحی که در آدم دمیده شده است و علّت اضافه آن به خداوند می فرمایند: همانا خداوند روح را به خودش نسبت داده، برای این که آن را بر ارواح دیگر برتری داد، همان گونه که خانه‌ای را از میان خانه‌ها برگزیده و فرموده: "خانه من" و در باره پیامبرانش از پیامبرانش فرموده است: "دوسن من" و نظایر آن‌ها. و همه آنها مخلوق و ساخته شده و پدید آمده و تحت ربویت و تدبیر خداوندند.<sup>۴</sup>

و امام صادق علیه السلام در رد پندار کسانی مانند فلاسفه و تفکیکیان که ذات خداوند تعالی را قابل تملیک،

۱. نور، ۳۵.

۲. ... سأَلَ الرَّضَا عَنْ قَوْلِ اللَّهِ: ﴿اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَقَالَ: هَادِ لِأَهْلِ السَّمَاءِ وَهَادِ لِأَهْلِ الْأَرْضِ. كاف/۱، ۱۱۵/۱، باب معانی الأسماء و استقاقيها.

۳. حجر، ۲۹ – ص، ۷۲.

۴. إنما أضافه إلى نفسه لأنَّه اصطفاه على سائر الأرواح كما اصطفى بيته من البيوت فقال: "بيتي"، وقال لرسول من الرسل، "خليلي" وأشباه ذلك، وكل ذلك مخلوق، مصنوع، محدث، مربوب، مدبر. التوحيد، ۱۷۱؛ بحار الانوار، ۱۲/۴.

یا اعطاء، یا صدور و تولید روح یا چیز دیگر می‌دانند می‌فرمایند:

همانا خداوند تبارک و تعالیٰ یکتای بدون جزء و صمد است و اندرون ندارد [تا دارای روح بوده و از آن در آدم دمیده باشد] این روح که در آدم دمیده شده، تنها آفریده‌های از آفریده‌های او می‌باشد [که از آن در آدم دمیده و قرار داده است].<sup>۱</sup>

(۳) خداوند تعالیٰ می‌فرماید:

﴿إِنَّمَا تَوَلَّوْا فِتْنَةً وَجْهَ اللَّهِ﴾<sup>۲</sup>

به هر طرف روی کنید پس آنجا وجه خداوند است.

مقصود آیه این است که خداوند تعالیٰ در جا و مکانی قرار ندارد که شما خیال کنید مثلاً اگر به قبله رو کردید به خدا رو کرده باشید، و اگر از قبله رو برگرداند از خدا هم رو برگردانده باشید. اساساً او متعالی از داشتن زمان و مکان است، و روی آوردن به او امری معنوی است، و روی به هر طرف داشته باشید می‌توانید با او به مناجات و دعا و انس بپردازید.

منظور آیه آن نیست که فلاسفه و عرفا خیال می‌کنند که وجود خدا آنقدر وسیع و بی‌نهایت است که همه جا پر از خدا می‌باشد! چه این‌که در این صورت ذات متعالی وی دارای زمان و مکان و اجزا خواهد شد.

(۴) امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

همانا خداوند تعالیٰ ما را از نور عظمت خود آفرید... پس ما آفریده‌ها و انسان‌های نورانی می‌باشیم.<sup>۳</sup>

مراد از خلقت امامان علیهم السلام از نور عظمت خداوند، اشاره به جنبه شرافت و هدایت‌گری وجود مبارک ایشان، و دلالتشان بر عظمت و جلال ربوبی است؛ یعنی پیامبر و اهل بیت علیهم السلام موصوف به هدایت، و نشان دهنده کمال علم و قدرت ذات احادیث می‌باشند. این کلام به این می‌ماند که گفته شود: "سلمان از نور مکتب اهل بیت علیهم السلام پدید آمده است، اما عمرو بن العاص از ظلمت و تیرگی و ضلالت است." پس کسی مانند فلاسفه و عرفا و تفکیکی‌ها خیال نکند که اهل بیت علیهم السلام پرتوی و شعاعی و یا حصه‌ای و یا مرتبه‌ای از ذات خداوند می‌باشند! چه این‌که بدیهی است وجود دارای نور و شعاع، متجزّی و مخلوق بوده، و چنانچه کسی خیال کند که ذات خداوند تعالیٰ دارای نور و شعاع است او را متجزّی و مرکب پنداشته است.

(۵) خداوند تعالیٰ می‌فرماید:

﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالَّكُ الْأَوْجَهُ﴾<sup>۴</sup>

همه چیز نابود است جز وجه خداوند.

وجه خداوند تعالیٰ یعنی همان دین و جهتی که از آن به سوی او رفته می‌شود، و چون تجلی کامل دین در وجود و بیان اهل بیت علیهم السلام می‌باشد، ایشان وجه الله می‌باشند.

... از امام صادق علیه السلام در باره فرموده خداوند عزیز و جلیل: "جز وجه او همه چیز نابود است" پرسیدم. فرمودند: منظور از وجه خدا، دین خداوند است، و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و

۱. إن الله تبارك وتعالى أحدٌ صمد ليس له جوف، وإنما الروح خلق من خلقه. التوحيد، ۱۷۱؛ بحار الأنوار، ۱۳/۴.

۲. بقره، ۱۱۵.

۳. إن الله خلقنا من نور عظمته... فكنا نحن خلقا و بشرنا نورانين. الكافي/۱، ۳۸۹/۱، باب خلق أبدان الأنبياء وأرواحهم.

۴. ن. ک: بحار الأنوار، ۴۵/۵۸، باب حقيقة النفس والروح.

۵. قصص، ۸۸.

امیرالمؤمنین علیه السلام دین خدا، و وجه او، و چشم او در میان بندگانش، و لسان او که با آن سخن می‌گوید، و دست قدرت او بر خلقش می‌باشد و ما همان وجه الله هستیم که از آن به سوی خداوند آمده می‌شود.<sup>۱</sup>

(۶) امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

سپاس و ستایش خداوندی راست که بر خلقش به خلقش نمایان است، و بر قلوب ایشان با حجت و دلیلش آشکار می‌باشد.<sup>۲</sup>

منظور این است که خداوند تعالی وجود خود را به واسطه آفرینش و هستی دادن به مخلوقات خود، به ایشان غایانده و اثبات نموده است.<sup>۳</sup>

امام باقر علیه السلام هم می‌فرمایند:

خداوند تعالی ربوبیت خویش را با ایجاد خلق آشکار و اثبات کرده است.<sup>۴</sup>

بنابر این، هرگز معنای حدیث این نیست که وجود خداوند نامتناهی و نامحدود است و همه اشیا تجلی ذات او می‌باشد. چه این‌که در این صورت لازم می‌آید که ذات او مرکب و دارای اجزای بینهایت باشد. امام رضا علیه السلام می‌فرمایند که ذات احادیث متجزّی نمی‌باشد:

او حدّ ندارد [زیرا حدّ داشتن و حدّ نداشتن مخصوص اشیای دارای اجزا و قابل زیادت و نقصان است] و پذیرای زیادت و نقصان نیست، و دارای اجزا نمی‌باشد.<sup>۵</sup>

(۷) امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

داخل اشیا است نه مانند چیزی که در چیزی دیگر داخل است، و خارج از آنها است نه مانند چیزی که در چیزی داخل است.<sup>۶</sup>

منظور از داخل بودن خداوند در اشیا این است که او تبارک و تعالی مانند اشیای دارای اجزا و زمان و مکان نیست که بتوان او را خارج و دور از آنها فرض کرد، و خارج بودن او از آنها نیز به این معنا است که باری تعالی مانند اشیای دارای اجزاء و زمان و مکان نیست که بتوان او را مانند شیر و شکر ممزوج و داخل هم، یا مانند جوهر و عرض و صفت و موصوف متحدد در وجود دانست؛ بلکه او ذاتی است متعالی از داشتن جزء و کل و زمان و مکان، و مساوی او همه دارای اجزای وجودی می‌باشدند. لذا همازجت (درهم آمیختگی) و مباینت (کنار هم بودن، و دور یا نزدیک هم قرار گرفتن) و اتحاد و یگانگی او با اشیا ذاتاً محال است، و همه چیز تحت سلطنت و قدرت و علم او می‌باشد، نه این‌که — نعوذ بالله — وجود خداوند با اشیا یکی باشد!

حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

نه در اشیا فرو رفته است، ونه از آنها خارج می‌باشد.<sup>۷</sup>

۱. ... سأّلت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ «كُلّ شَيْءٍ هَالِكُ الْأَوْجَهُ» قال دينه وكان رسول الله صلى الله عليه وأله وسلم واميرالمؤمنین علیه السلام دین الله ووجهه وعيشه في عباده ولسانه الذي ينطق به ويده على خلقه ونحن وجه الله الذي يؤمن به. التوحيد، ۱۵۱

۲. الحمد لله المتجلى لخلقه بخلقته والظاهر لقلوبهم بمحاجته. نهج البلاغه، خطبه ۱۰۸.

۳. رجوع كيد به: متشابه القرآن، ۹۸/۱.

۴. إنَّ اللَّهَ أَظَهَرَ رَبُوبِيَّتِهِ فِي إِبْدَاعِ الْخَلْقِ. معانی الاخبار، ۷؛ بحار الانوار، ۳، ۲۲۴.

۵. فهو غير محدود ولا مترايد ولا متناقض ولا متجزّئ. التوحيد، ۲۵۲.

۶. داخل في الأشياء لا كشيء في شيء داخل، وخارج منها لا كشيء من شيء خارج. التوحيد، ۳۰۶.

۷. ليس في الأشياء بواح، ولا عنها بخارج. نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶.

حضرت صادق علیه السلام می فرمایند:

پس خداوند تبارک و تعالی در هر مکانی داخل، و از هر چیزی خارج است.<sup>۱</sup>

و حضرت امیر المؤمنین علیه السلام می فرمایند:

او در تمامی اشیا هست، ولی نه با آنها ممزوج شده و نه از آنها جداست. ظاهر است اما نه به معنای رو در رویی، و متجلی و آشکار است نه به معنای روی نمودن. دور است نه به مسافت، و قریب است نه به نزدیک شدن.<sup>۲</sup>

حضرت سید الشهداء علیه السلام می فرمایند:

فراتری او بدون بالا رفتن، و آمدن او بدون انتقال یافتن است.<sup>۳</sup>

از امام صادق علیه السلام در باره فرموده خداوند: "او در آسمان‌ها و در زمین خداست" پرسیدم، فرمودند: او در هر مکانی چنان باشد.

عرض کردم: به ذات خود؟ فرمودند: چه می‌گویی؟! همانا مکان‌ها دارای اندازه می‌باشند و چون بگویی به ذات خود در مکان می‌باشد، لازمت آید که بگویی در اندازه‌ها و مانند آن می‌باشد، در حالی که او جدای از خلق خود می‌باشد. آن‌چه آفریده است در حیطه علم و قدرت و سلطنت و فرمان‌روایی اوست، و علم او به آن‌چه در آسمان و زمین است یکسان است. هیچ چیز از او دور نیست، و همه اشیا برای او از جهت معلوم و مقدور بودن و تحت احاطه و سلطنت و ملک او قرار داشتن یکسان می‌باشد.<sup>۴</sup>

و با توجه به این روایات معنای فرموده خداوند تعالی معلوم می‌شود که می‌فرماید:

﴿هو معكم اينما كتم﴾.<sup>۵</sup>

هر کجا باشید او با شماست.

یعنی او با علم و قدرت و فرمان‌روایی اش بر شما احاطه دارد.

اگر کسی بگوید علم و قدرت خداوند متعال غیر ذات او نیست و اگر علم و قدرت او در همه جا باشد پس ذات او هم در همه جا هست، پاسخ این است که نه علم و قدرت خداوند متعال چیزی است که دارای امتداد بوده و هر زمان و مکانی را پر کرده باشد، و نه ذات او چنین است، لذا صحیح این است که بدانیم همه چیز و همه جا در حیطه‌ی آگاهی و فرمان‌روایی و سلطنت و حکم و فرمان خداوند متعال است. و چنانچه تمامی مخلوقات و زمان‌ها و مکان‌ها را نیست و نابود و معدوم فرماید هیچ چیزی از علم و قدرت او تبارک و تعالی کم نخواهد شد.

(۸) خداوند تعالی می‌فرماید:

تو پرتاب نکردی آن‌گاه که پرتاب کردی، بلکه خدا پرتاب نمود.<sup>۶</sup>

۱. فالله تبارک و تعالی داخل فی کلّ مکان و خارج من کلّ شیء. التوحید، ۱۱۵.

۲. هو في الأشياء كلها غير متمازج بها، ولا بائن عنها، ظاهر لا يتأويل المباشرة، متجلّ لا باستهلال رؤية، بائن لا بمسافة، قريب لا بದانة. التوحید، ۲۰۸

۳. علوه من غير توغل، ومجيئه من غير تنقل. تحف العقول، ۲۴۴، بحار الانوار، ۳۰۱/۴.

۴. ... سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: «وهو الله في السموات وفي الأرض» قال: كذلك هو في كلّ مکان. قلت: بذاته؟! قال: ويحيك إن الاماکن أقدار، فإذا قلت في مكان بذاته لزمك أن تقول في أقدار وغير ذلك، ولكن هو بائن من خلقه، محیط بما خلق علیماً وقدرةً واحاطةً وسلطاناً، ليس علمه بما في الأرض بأقلّ مما في السماء، لا يبعد منه شيء والأشياء له سواء علماً وقدرةً وسلطاناً وملكاً وإحاطةً. التوحید، ۱۳۳، باب القدرة.

۵. حديد، ۴.

۶. وما رميته إذ رميتك ولكن الله رمى. انفال، ۱۷.

مراد از این آیه شریفه این است که هنگامی که تو مشتی از خاک به سوی لشکر کفار پرتاب نمودی و فرمودی: "شاهد الوجه" (صورت‌هایتان زشت باد)، در واقع ما بودیم که به دنبال آن طوفانی از خاک و شن ایجاد نمودیم و در نتیجه آن‌ها شکست خوردند و فرار نمودند.<sup>۱</sup>

مفهوم کلی آیه این است که کارهای نیکی که انجام می‌دهید تأیید و نصرت و توفیق آن را می‌خواهیم؛ نه این‌که کسی مانند فلاسفه و عرفا خیال کند معناش این است که تو اصلاً وجود نداری که فعلی از تو سرزند، بلکه هر طاعت یا معصیتی که شما انجام می‌دهید در واقع فعل شما نبوده و — نعوذ بالله — خداوند است که آن گناه و معصیت یا طاعت و عبادت را انجام می‌دهد!

(۹) خداوند تعالی می‌فرماید:

﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾.<sup>۲</sup>

و خداوند یکتا شما و بت‌هایی را که می‌سازید آفریده است.

مراد از این آیه شریفه این است که بت‌هایی که آن‌ها را می‌تراشید نیز مانند خود شما مخلوق خداوند تعالی است، نه این‌که — نعوذ بالله — بر اساس اوهم فلاسفه و عرفا معنای آیه این باشد که خداوند شما و گناهان و معصیت‌ها و همه افعال شما را آفریده است!

(۱۰) امیر المؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

ای کسی که به ذات خود، بر ذات خویش دلالت نمودی.<sup>۳</sup>

منظور از این روایت و امثال آن این است که:

الف) تنها خداوند تعالی است که بندگان را به سوی خود هدایت و دلالت می‌فرماید.

ب) خداوند تعالی هرگز مانند و شبیه و نظیری ندارد که با معرفی آن، خود را بشناساند؛ لذا هیچ ذائق آینه شناخت ذات بی‌مثال او نخواهد گشت، نه این‌که بر اساس اوهم منحرفان، خداوند تعالی ذات خودش را در معرض نمایش گذاشته باشد و ذات خود را نشان داده باشد؛ چه این‌که در این صورت ذات متعال وی دارای زمان و مکان و اجزا می‌گردد.

(۱۱) امام باقر علیه السلام می‌فرمایند:

جابر بن یزید جعفی گفت: حضرت باقر علیه السلام فرمودند: جابر! خدا بود در حالی که هیچ چیز با او نبود... اولین موجودی که آفرید محمد مصطفی صلی الله علیه وآلہ وسلم بود و ما اهل بیت را از نور عظمتش با او آفرید و به صورت سایه‌های سبز به پا داشت... نور ما از نور پروردگارمان جدا می‌شد همان‌طور که شعاع خورشید از خورشید جدا می‌شد.<sup>۴</sup>

برفرض صدور این روایت، منظور از آن این است که نور هدایت اهل بیت علیهم السلام، همان دین و هدایت الهی است و مانند شعاع خورشید که از خورشید جدایی ندارد و برگرفته از آن است، هدایت‌گری اهل بیت علیهم السلام نیز هرگز غیر از هدایت الهی نیست. نه این‌که مانند خیالات منحرفان منظور این باشد که وجود

۱. ن. ک. تفسیر مجتمع البیان، تفسیر آیه مذکور.

۲. صافات، ۹۶.

۳. یا من دلٰ علی ذاته بذاته. بحار الانوار، ۳۳۹/۸۴.

۴. جابر بن یزید الجعفی قال: قال أبو جعفر محمد بن علي الباقر علیه السلام: يا جابر، كان الله ولا شيء غيره... خلق محمد صلى الله عليه وآلہ وسلم وخلقنا أهل البيت معه من نور عظمته، فأوقفنا أطلة خضراء... يفصل نورنا من نور ربنا كشعاع الشمس من الشمس. بحار الانوار، ۱۶۹/۵۴.

اهل بیت علیهم السلام نسبت به وجود خداوند تعالی مانند خورشید و نور آن باشد! چه این که در این صورت لازم می آید که ذات احادیث دارای زمان و مکان و اجزا و تغییر و تبدیل باشد. همان طور که اگر کسی بگوید: هدایت‌گری سلمان نسبت به هدایت‌گری اهل الیت علیهم السلام مانند نور خورشید نسبت به خورشید است، یا بگوید سلمان نسبت به امیر المؤمنین علیه السلام مانند سایه آن حضرت می باشد، منظور این است که از جهت معنوی و هدایت‌گری بین آن دو جداگانه نیست، نه این که واقعاً رابطه آن دو مانند درخت و سایه آن، یا مانند لامپ و نور آن باشد.

البته روایت مذکور اعتباری ندارد و علامه مجلسی قدس سرہ در مورد کتاب "فارسی" که روایت فوق از آن نقل شده و عبارت "یفصل نورنا من..." تنها در آن آمده است می فرمایند:

خبرای که از کتاب فارسی و بررسی گرفته شده است از نظر اعتبار در مرتبه سایر اخبار نمی باشد.<sup>۱</sup>

به طور کلی باید دانست که اگر در آیات و روایات، متشابهاتی باشد که بوی جبر یا تشبیه یا جسمیت خداوند تعالی از آن استشمام شود باید همه آن‌ها را بر اساس محکمات معنا و تأویل کرد، نه این‌که دست از محکمات برداشته و بر اساس متشابهات به مطالب انحرافی معتقد شد.

امام رضا علیه السلام می فرمایند:

هر چه در مخلوق باشد در خالقش پیدا نمی شود، و هر چه در خلق ممکن باشد در آفریننده‌اش ممتنع است...

و گر نه وجود او دارای اجزای متفاوت می شد.<sup>۲</sup>

امام صادق علیه السلام می فرمایند:

همانا خداوند - تبارک و تعالی - جدا از خلقش، و خلقش جدا از او می باشند، و هر چیزی که نام شیء بر آن

توان نهاد مخلوق است مگر خداوند عز و جل. و خداوند آفریننده همه چیز است، بس والاست آنکه هیچ چیز

مانند او نیست.<sup>۳</sup>

امیر المؤمنین علیه السلام می فرمایند:

معنای صمد این است که خداوند نه اسم است و نه جسم، نه شبه دارد و نه صورت، و نه تمثال، و نه حد، و

نه حدود، و نه موضع، و نه مکان، و نه چگونگی، و نه جایگاه، و نه مکان، و نه این‌جاست، و نه آن‌جا، و نه پر

است، و نه خالی، و نه قیام دارد، و نه قعود، و نه سکون، و نه حرکت، و نه ظلمانی است و نه نورانی، و نه

روحانی است، و نه نفسانی. و هیچ جایی از او خالی نیست و هیچ موضعی هم او را در بر نمی‌گیرد، و نه رنگی

دارد، و نه بر قلبی خطور کند، و نه دارای بویی است. همه این چیزها از او نفی می‌شود.<sup>۴</sup>

۱۲) از امیر المؤمنین علیه السلام نقل شده است:

ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله وبعده ومعه.

۱. الاخبار المأخذة من كتاب الفارسي والبرسي ليست في مرتبة سائر الاخبار في الاعتبار. بحار الانوار، ۲۵/۲۵.

۲. كل ما في الخلق لا يوجد في خلقه، وكل ما يمكن فيه يمتنع في صانعه... إذا لتفاوت ذاته ولتجزأ كنهه. بحار الانوار، ۲۲۹/۴؛ التوحيد، ۳۸.

۳. إن الله تبارك وتعالى خلو من خلقه وخلقه خلو منه، وكل ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله عز وجل فهو مخلوق، والله خالق كل شيء، تبارك الذي ليس كمثله شيء. بحار الانوار، ۴۹/۴؛ التوحيد، ۱۰۵؛ كافي، ۸۳/۱.

۴. تأویل الصمد، لا اسم، ولا جسم، ولا شبہ، ولا صورة، ولا تمثال، ولا حد، ولا حدود، ولا موضع، ولا مکان، ولا کیف، ولا این، ولا هنا، ولا نمّة، ولا ملا، ولا خلا، ولا قیام، ولا قعود، ولا سکون، ولا حرکة، ولا ظلمانی، ولا نورانی، ولا روحانی، ولا نفسانی، ولا یخلو منه موضع، ولا یسعه موضع، ولا على لون، ولا على خطر قلب، ولا على شمّ رائحة، منفی عنہ هذه الأشياء. بحار الانوار، ۲۳۰/۳، به نقل از جامع الاخبار.

هیچ چیزی ندیدم مگر این که خدا را قبل از آن، و بعد از آن، و با آن دیدم.  
که بعضی کلمه "فیه" را هم در آن افروده‌اند

در حالی که اولاً چنین روایتی در مجتمع روایی وجود ندارد، و این عبارت جز در کتب و مدارک بی‌اعتبار فیلسوفان و عارفان یافت نمی‌شود و جز آن هیچ مدرک قابل اعتمادی ندارد.

ثانیاً بر فرض صدور آن معنای آن این خواهد بود که وجود خداوند تعالیٰ آنقدر یقینی و مسلم و غیر قابل انکار است که وجود هر چیزی را که تصدیق می‌کنم، قبل و بعد و همراه با آن، به وجود صانع و خالق و آفریننده آن اقرار و تصدیق می‌نمایم؛ نه این‌که بر اساس اوهام و خیالات وحدت وجودیان معناش این باشد که اصلاً خالق و مخلوقی در کار نیست، و همه‌جا آنقدر پر از وجود خداست که هر چیزی را که می‌بینم خود خدا را دیده‌ام نه مخلوقات او را!

(۱۳) خداوند تعالیٰ می‌فرماید:

﴿أَوْ لَمْ يَكُنْ بِرِبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾<sup>۱</sup>

آیا شهادت و گواهی پروردگار تو کافی نیست در حالی که او بر هر چیزی گواه است.

وحدت وجودیان در آیه فوق، بر خلاف قواعد مسلم زبان عربی، فاعل و مفعول را اشتباهی گرفته، و شهید را نیز اشتباه‌ها به معنای مشهود گرفته، و خیال کرده‌اند که معنای آیه این است که مشهودیت و دیده شدن خدا در هر چیزی می‌باشد! در حالی که معنای آیه این نیست، بلکه مفاد آیه این است که خداوند تبارک و تعالیٰ بر همه چیز گواه و شاهد است نه این‌که مشهودیت او در همه چیزها می‌باشد.<sup>۲</sup>

۱. سوره فصلت / ۵۳.

۲. تفسیر مجمع البيان در ذیل این آیه شریفه می‌نویسد: موضع قوله «بربک» رفع، والمعنى: أو لم يك ربك. و «أنه على كل شيء شهيد» في موضع رفع أيضاً على البدل. وإن حملته على اللفظ فهو في موضع جر، والمفعول ممحض وتقديره: أو لم يك شهادة ربک على كل شيء. معنى الكفاية هنا أنه سبحانه بين للناس ما فيه كفاية من الدلالة على توحيده وتصحیح نبوة رسله.



## فلسفه و عرفان و مسئله جبر و افتیار

قانون جبر علی و معلولی (یعنی پیدا شدن هر امر حادثی به دنبال علل و عواملی ضرورت بخش) یکی از اصول و قواعد مسلم فلسفی است. بدینهی است با اعتقاد به چنین اصلی باید به طور قطعی پذیرفت که هیچ فاعلی در فعل خویش دارای اختیار نیست و تمامی امور به نحو جبر و ضرورت تحقق می‌باید. فلسفه می‌گوید: "الشیء ما لم يجب لم يوجد".

همه چیز [حتی فعل و انتخاب و اختیار انسان] به نحو ضرورت و وجوب تحقق می‌باید.

اگر بنا بشود ما برای افعال انسان علل تامه‌ای – که نسبت آن افعال به آن علت تامه ضرورت باشد، و وجود و عدم آن افعال صرفاً وابسته به وجود و عدم آن علل تامه باشد – قائل نشویم، باید زمام آن فعل را صرفاً به دست تصادف بسپاریم.<sup>۱</sup>

برخی فیلسوفان با وجود اعتقاد به این قاعده به گونه‌ای که آن را اصلی مسلم و عقلی و خدشهناپذیر و غیر قابل استئنای می‌دانند باز هم سعی دارند اختیار خداوند و بندگان او را امری پذیرفتی بدانند. البته این تلاش‌ها پیوسته بنتیجه و عقیم مانده است؛ چه اینکه بدینهی است یا باید از کلیت قانون جبر علی و معلولی دست برداشت و فعل فاعل مختار را اسیر مقدمات ضروری و ضرورت بخش پیش از خود ندانست، یا برای همیشه از اثبات اختیار صرف نظر کرد.

مکتب وحی و برهان تنها قانون اوی را کلی می‌داند و معتقد است که هر معلولی باید علّتی داشته باشد و این قانون هرگز قابل استئنای نیست؛ اماً قانون دوم کلی نیست بلکه برای خداوند و هر فاعل مختار دیگری فعل و ترک کاملاً مساوی است و هیچ جبری در کار نیست.

البته همان‌طور که گفته شد تمامی کسانی که پنداشته‌اند جبر علی و معلولی قانونی کلی و غیر قابل استئنای است و فاعلیت انسان نیز نتیجه ضرورت‌های امور پیش از خود می‌باشد، ناگزیر باید جبر را پذیرند و لو اینکه مدعی اثبات اختیار باشند مانند:

همه اشیای واقع در سلسله موجودات امکانی، وجوب و ضرورت دارند و این وجوب را از علت تامه خود دریافت کرده‌اند، و سلسله این علّت‌ها سرانجام به واجب بالذات منتهی می‌گردد. پس واجب بالذات علت و وجوب دهنده به سایر علّت‌ها و معلولاً‌تشان می‌باشد.<sup>۲</sup>

وقتی علم فاعل به خیر بودن فعل خاصی شکل گرفت، شوق فاعل نسبت به آن را به دنبال خواهد آورد؛ چرا که خیر همیشه محبوب است و چنانچه فاعل فاقد آن باشد به آن مشتاق می‌گردد این شوق کیفیتی نفسانی و مغایر با آن علم پیشین است. به دنبال شوق، اراده پدید می‌آید: اراده نیز کیفیتی نفسانی، و قطعاً چیزی غیر از

۱. مرتضی مطهری، پاورقی اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۱۳۶۸ شمسی، ۱۵۳/۳.

۲. لا شيء في سلسلة الوجود الامكاني إلا وهو واجب موجب بالغير، والعلل تنتهي إلى الواجب بالذات فهو العلة الموجبة لها ولعلولتها. نهاية الحكمه: طباطبایی، محمد حسین، ۲۹۳.

علم سابق و شوق می‌باشد – با تحقق اراده هم فعل که همان تحریک عضلات به واسطه قوه عامل است محقق می‌گردد.<sup>۱</sup>

آری، فلسفه به طور کلی وجود "اختیار" را در عالم نپذیرفته، هر فاعلیتی را بر اساس جبر و ضرورت علی و معلولی تفسیر می‌کند، و هر فعلی را – با واسطه و یا بی‌واسطه – به ساحت قدس و جلال خداوند تعالی نسبت می‌دهد، فلسفه می‌گوید:

غیر از واجب بالذات، همه ممکنات حتی افعال اختیاری، بدون واسطه یا با یک و یا چند واسطه فعل خداوند و معلول او می‌باشد.<sup>۲</sup>

فاعلیت طولی است؛ و فعل، نسبتی فعلی به معنای ایجاد به خداوند دارد، و نسبتی هم به انسان مختار دارد که از قبیل قیام عرض به موضوععش است.<sup>۳</sup>

حرکت، لازمه ضروری قدرت است. و قدرت، پس از جزئی شدن مشیت ضرورتاً به کار می‌افتد. و مشیت، به طور جبری به دنبال داعی در قلب پدید می‌آید. پس این‌ها همه ضرورت‌هایی اند که برخی بر برخی دیگر متربند و به دست ما نیست که جلو تحقق چیزی از آن‌ها را پس از تحقق مرحله سابقش بگیریم. پس برای ما امکان ندارد که با وجود تحقق داعی نسبت به انجام فعل، از تحقق مشیت جلوگیری کنیم. یا اینکه بعد از تحقق مشیت قدرت را از مقدور باز داریم. پس ما در تمامی این احوال بدون اختیار می‌باشیم.<sup>۴</sup>

در جهان خارج هیچ فعلی نیست مگر فعل خداوند سبحان، و این حقیقتی است که برهان و ذوق هر دو بر آن دلالت دارد<sup>۵</sup>

فاعل در هر موطن اوست و مؤثری جزوی نیست.<sup>۶</sup>

فلسفه پیشین استناد پدیده‌ها و از جمله افعال اختیاری انسان را به خدای تعالی به عنوان علت‌العلل، اثبات می‌کرده‌اند.

با توجه به تعلقی بودن وجود معلول، توحید افعال تبیین روشن‌تر و صحیح‌تری می‌یابد و افعال اختیاری انسان هم از این نظر مستند به خداوند تعالی خواهند بود که افاضه وجود و تأثیر استقلالی مخصوص اوست.<sup>۷</sup>

در کتاب "علی بن موسی الرضا والفلسفه الالهیة" نیز آمده است:

حتمیت و جبر علی – که قاعدة "هیچ چیزی تا قطعی و حتمی نشود وجود پیدا نمی‌کند" آن را بیان می‌دارد – همان حتمیت و قطعیتی است که بر تحقق هر چیزی که وجودش عین ذاتش نباشد پیشی و سبقت دارد.<sup>۸</sup>

۱. إذا تمَّ العلم بكون الفعل خيراً أعقب ذلك شوقاً من الفاعل إلى الفعل، فالغير محظوظ مطلقاً مشتاقاً إليه إذا فقد، وهذا الشوق كيفية نفسانية غير العلم السابق قطعاً، وأعقب ذلك الإرادة – وهى كيفية نفسانية غير العلم السابق وغير الشوق قطعاً – وبتحققهما يتحقق الفعل الذى هو تحریک العضلات بواسطه القوة العاملة المنبته فيها. نهاية الحکمة: طباطبایی، محمد حسین، ۲۹۷.

۲. ما من شيء ممكن موجود سوى الواجب بالذات حتى الأفعال الاختيارية، إلا وهو فعل الواجب بالذات، معلول له بلا واسطة أو وسائل. طباطبایی، محمد حسین: نهاية الحکمة، ۳۰۱.

۳. إن الفاعلية طويلة ولل فعل انتساب إلى الواجب بالفعل بمعنى الإيجاد وإلى الإنسان المختار بمعنى قيام العرض ب موضوعه. طباطبایی، نهاية الحکمة، ۳۰۳.

۴. الحركة لازمة ضرورة بالقدرة، والقدرة محركة ضرورة عند انجزام المشية، والمشية تحدث ضرورة في القلب عقیب الداعی، فهذه ضروریات یترتب بعضها على بعض وليس لنا أن ندفع وجود شيء منها عند تحقق سابقه، فليس يمكن لنا أن ندفع المشية عند تتحقق الداعی للفعل ولا انتصار القدرة إلى المقدور بعدها، فنحن مضطرون في الجميع. فيض کاشانی، محسن: قرة العيون، ۳۸۵.

۵. طباطبایی، محمد حسین: رسائل توحیدی، ۸۱.

۶. حسن زاده آملی، حسن: خیر الاثر در رد جبر و قدر، ۱۹۹.

۷. مصباح یزدی، محمد تقی: آموزش فلسفه، ۲۹۳/۲.

سپس فیض کاشانی به اشعار حافظ - که کاشف از جبری بودن او نیز هست - اشاره می‌کند و می‌گوید:

باره سا گفت هام و بار دگر می‌گویم  
که من دل شده این ره نه به خود می‌پویم  
در پس آینه طوطی صفتمن داشتند  
آنچه استاد ازل گفت بگویم می‌گویم  
من اگر خارم اگر گل چون آرایی هست  
که از آن دست که می‌پروردم می‌رویم

در کتاب "المی نامه" نیز آمده است:

جز این نفی شد. با که درآویزیم.<sup>۱</sup>

#### عرفان و جبر

در باب جبر، عرفان پا را فراتر گذاشته و گفته است: جز ذات خداوند هیچ موجود دیگری وجود ندارد که سخن از جبر و اختیار آن در میان آید. شبستری می‌گوید:

کدامین اختیار ای مرد جاهل  
کسی را که او بود بالذات باطل  
چون بود تو سنت یکسر جمله نباود  
نگویی اختیار از کجا باشد  
هر آن کس را که مذهب غیر جبر است  
نیبی فرمود که او مانند گابر است  
چنان که این گابر یزدان و اهرمن گفت  
همین ندادن اهمیت مساوی من گفت  
مقدار گشته پیش از جهان و از تمن  
برای هر یکی که از این معین  
چنه بود اندادر ازل ای مرد نااهم  
که این یک شاهزاد محمد و آن ابوجهل  
کرامت آدمی را اضافه طرار است  
نه آن که او را نصیبی زاخته بیار است<sup>۲</sup>

در کتاب "علی بن موسی علیه السلام والفلسفة الالهية" آمده است:

۱. الجبر العلی - الناطق به قاعدة "الشیء ما لم يجب لم يوجد" - هو الوجوب السابق على تحقق أى شیء لا يكون وجوده عین ذاته. وادی آملی، علی بن موسی الرضا علیه السلام والفلسفه الإلهية، فروردین ۱۳۷۴: ۷۲.

۲. المی نامه، حسن زاده، حسن، ۱۳۶۲ شمسی.

۳. مجموعه آثار محمود شبستری، ۱۳۷۱ شمسی، ۸۷ - ۸۸ (مثنوی گلشن راز).

محال بودن تفویض بر اساس مشرب توحید افعالی روش‌تر است، زیرا امتناع تفویض امر خارجی به صورت آئینه‌ای – که هیچ وجود واقعی‌ای جز نمایاندن ندارد – روش و آشکار است... زیرا صورت آئینه‌ای اصلاً علیت ندارد که بخواهد از نزدیک یا دور بودن آن علیت بحث شود.<sup>۱</sup>

و در ادامه چنین آمده است:

بنابر مشرب توحید افعالی... اصلاً برای آن [انسان و بقیه مخلوقات] وجودی در کار نیست مگر مجازاً به گونه‌ای که استناد وجود به انسان در حقیقت برای خود انسان نیست... زیرا موجود امکانی بر اساس مشرب عرفان عملی تنها صورتی آئینه‌ای است که در خارج اصلاً وجود ندارد... زیرا سخن از جبر یا اختیار آن صورتی که تنها نمایان گر غیر است – و خود آن را اصلاً در خارج وجود نیست – قضیه سالبهای است که اصلاً موضوع ندارد... انسان و تمامی موجودات دیگر، درجه‌ای از درجات فاعلیت خداوند می‌باشند، زیرا هیچ فاعلیت جز پروردگار عالمیان وجود ندارد.<sup>۲</sup>

"اصول فلسفه و روش رئالیسم" می‌نویسد:

اختیار به معنایی که انسان به نظر ساده و سطحی می‌پذیرد، تحقق ندارد... اختیاری که انسان دارد این است که کاری که انجام می‌دهد، نسبت به خودش که یکی از اجزای علت است نسبت ضرورت ندارد، اگر چه در عین حال نسبت به مجموع اجزای علت که مجموع انسان و غیر انسان است نسبت ضرورت دارد.<sup>۳</sup>

کتاب مذکور "ضرورت" در "علل غیر اختیاری" را نیز از حیث "نسبت معلول به علت تامه" شمرده، و "امکان" در "علل اختیاریه" را از حیث نسبت آنها به علت ناقصه می‌داند.

این تفسیرها برای فعل اختیاری و تمایز آن از افعال جبری به هیچ وجه قابل قبول نیست؛ چه این‌که اگر واقعاً مناط اختیاری بودن فعل، عدم ضرورت آن نسبت به علل ناقصه آن باشد، تمامی افعال و حوادث غیر اختیاری نیز اختیاری خواهند بود؛ زیرا نسبت همه آن‌ها با علت ناقصه‌شان، امتناع است نه ضرورت. نیز تمامی افعال اختیاری غیر اختیاری خواهند بود؛ زیرا ایشان اراده را هم که جزء العله می‌دانند خارج از قانون کلی جبر علی و معلولی نمی‌دانند، پس نسبت آن‌ها با اراده، و سایر اجزای علت تامه، ضرورت خواهد بود.

افزون بر آن، در این صورت در نهایت فرق بین امور اختیاری و غیر اختیاری جز به امری اعتباری نیست، و در واقع و حقیقت، هیچ تفاوتی بین آن دو نمی‌ماند؛ بلکه هر فعلی به اعتبار نسبت آن با اجزای علتش اختیاری، و به اعتبار نسبت آن به تمامی اجزای علتش غیر اختیاری خواهد بود!

اشکال سوم این‌که نسبت هر فعل با علل ناقصه آن امتناع است نه امکان، و این‌که کسی در جواب بگوید: "الواجب بالامتناع والاختیار لا ینافي الاختیار بل یؤکده" مساوی با گم کردن محل بحث است؛ چه این‌که بارها توضیح دادیم سخن در اصل فاعلیت و انتخاب و اختیار فعل است، نه وجوب یا امتناع آثار فاعلیت.

گذشته از این‌که اصلاً قام بحث جبر و اختیار در مورد همان فاعلیت انسان است که جزء العله‌اش شمرده‌اند، و

۱ . إن استحالة التفویض على مشرب التوحید الافعال أظهر، لوضوح امتناع تفویض الامر الخارجي إلى صورة مرآتية – لا حقيقة لها عدا حکایة ذی الصورة... وأما الصورة المرآتية – التي لا واقعیة لها عدا الارائة والحكایة – فلا مجال لفرض إکراهها وجرها... إذ لا علیة للصورة المرآتية اصلاً. (جوادی آملی، علی بن موسی الرضا عليه السلام والفلسفة الإلهیة، ۸۸).

۲ . إنه على المشرب الرابع... لا وجود له [الإنسان وغيره من الممكّنات] إلا مجازاً بحيث يكون إسناد الوجود إليه إسناداً إلى غير ما هو له... لأن الموجود الامکانی على هذا المشرب صورة مرآتية لا وجود لها في الخارج... ان القول بأن تلك الصورة الحکایة التي لا وجود لها في الخارج – ليست محبوبة ولا مفروضاً إليها، قضية سالية باتفاقه موضوعها... الإنسان وأى موجود آخر درجة من درجات فاعلیته سبحانه، إذ لا فاعل إلا من هو رب العالمين. (جوادی آملی، علی بن موسی الرضا عليه السلام والفلسفة الإلهیة، ۸۹ – ۹۴).

۳ . طباطبایی، محمد حسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۱۳۶۸ شمسی، ۱۹۶/۳.

ضمیمه کردن بقیه امور اصلاً ربطی به بحث جبر و اختیار ندارد.

بعضی از فلاسفه می‌گویند معنای مختار بودن خداوند این است که کسی بالاتر از او نیست که او را مجبور کند ولی باز هم افعال او به نحو وجوب و ضرورت از وی صادر می‌شود!

پاسخ این است که معنای مختار بودن هر فاعلی همین است که افعال به نحو ضرورت و وجوب از وی صادر شود و هیچ تفاوتی نمی‌کند که کسی بالاتر از او فرض شود یا نشود.

### پاسخ به توهمندان فلسفی

برخی فیلسوفان به "لزوم تسلسل در صورت اختیاری بودن افعال" نیز استدلال کرده، و همه اراده‌ها و افعال را به نحو ضرورت به علة العلل استناد داده‌اند. این استدلال نیز صحیح نیست؛ زیرا درست است که تحقق یافتن افعال موجود مختار بر اساس فاعلیت و اعمال قدرت اوست، اماً اعمال قدرت و فاعلیت او به نفس اختیار و تساوی فعل و ترك نسبت به قدرت او می‌باشد و اعمال قدرت او بر اعمال قدرت دیگری توقف ندارد که تسلسل لازم بیاید، و اصولاً معنای اختیار جز همین مطلب چیز دیگری نیست. امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

خداوند پیوسته عالم و قادر بوده سپس اشیا را ایجاد فرمود.<sup>۱</sup>

خداوند مشیّت را بر اساس مشیّت دیگری ایجاد نفرموده است.<sup>۲</sup>

روشن است که "مشیّت" در روایت فوق به معنای نفس ایجاد و اعمال قدرت می‌باشد؛ زیرا در مورد خداوند، وجود اراده و مشیّت به معنای داشتن حالت نفسانی محال است. در مورد افعال بشر نیز علیّت او چیزی غیر از ایجاد و فاعلیّت و اعمال قدرت او نیست. لذا مدلول روایت متضمن حل بزرگ‌ترین شباهات باب جبر و اختیار - مانند توهمند "لزوم تسلسل" و "وجوب توقف فعل بر علل ضرورت بخش قبل از خود" - می‌باشد، و اختیار را هم درباره خداوند و هم درباره انسان اثبات می‌کند. ادله جبری‌ها هم در مورد انسان، به نفی اختیار خداوند سراحت می‌کند، و جبر در فعل الٰی را هم لازم دارد، و جواب نیز همان است که بیان شد.

مطلوب دیگر این که اگر واقعاً در صورت اختیاری بودن فعل تسلسل لازم بیاید، با اعتقاد به جبر و ضرورت داشتن اراده نیز مطلب حل نمی‌شود؛ زیرا بدیهی است که در این صورت اثبات حدوث حقیقی عالم و خلق لا من شيء محال می‌باشد - چنان‌که اساس معارف فلسفی نیز بر همین است - و برای سلسله علل، ابتدایی نمی‌توان فرض کرد که با در میان کشیدن پای اراده علة العلل و واجب الوجود به عنوان رأس سلسله مشکل حل شود؛ بلکه در این فرض اثبات وجود واجب و ابطال تسلسل هم عقیم خواهد ماند.

### جبر و اختیار از نگاه وہی

مقتضای قواعد و مبانی فلسفی و عرفانی جز جبر و نفی اختیار چیزی نیست، چنان‌که گذشت. بدیهی است که چنین عقیده‌ای بر اساس ضرورت عقل و برهان و نصوص مکتب وحی باطل می‌باشد.

حضرت رضا علیه السلام می‌فرمایند:

هر کس به تشییه و جبر اعتقاد داشته باشد، کافر و مشرک است و ما در دنیا و آخرت از او بیزاریم.<sup>۳</sup>

و می‌فرمایند:

۱. لم يزل الله عالما قادرًا ثم أراد. كافي ۱۰۹/۱.

۲. خلق الله المشيّة بنفسها. كافي ۱۱۰/۱.

۳. من قال بالتشبيه والجبر فهو كافرٌ مشرك، ونحن منه براء في الدنيا والآخرة. التوحيد، ۳۶۴؛ بحار الانوار: ۵۳/۲۵.

هر کس خداوند تعالی را به خلقش تشبیه و مانند کند، مشرک، و هر کس آنچه را از آن نهی فرموده به او نسبت دهد کافر است.<sup>۱</sup>

و می فرمایند:

آیا در این باره (جبر و اختیار) اصلی به شما اعطای نکنم که هرگز در آن اختلاف پیدا نکنید و هیچ کس در مورد آن با شما مخاصمه نکند مگر اینکه او را درهم شکنید؟ گفتم: اگر صلاح می دانید بفرمایید. فرمودند: خداوند تعالی بندگان خود را به اطاعت خود مجبور نکرده است، و معصیت و نافرمانی اش نیز به ناتوانی و مغلوبیت او نمی باشد. او بندگان را در ملک خویش یله و رها نکرده و وانگذاشته است. اوست مالک آنچه به ایشان تملیک نموده، و اوست قادر بر آنچه ایشان را بر آن قدرت عطا فرموده است. اگر بندگان طاعت او را به جا آورند مانع و جلوگیر ایشان نخواهد بود، و چنانچه به معصیت او پردازند، اگر بخواهد بین ایشان و گناهان حائل و مانع شود و ایشان را از انجام گناه بازدارد، این کار را می کند. و در صورق هم که مانع شان نشود و ایشان معصیت کنند، او نیست که ایشان را داخل گناهان کرده و به گناه وادر کرده باشد. سپس فرمودند: هر کس حدود این گفتار را به دقت فراگیرد، بر مخالفان خود غالب آید.<sup>۲</sup>

امام کاظم علیه السلام می فرمایند:

هر کس گمان کند که خداوند تعالی بندگانش را به انجام گناهان مجبور می سازد، یا ایشان را تکلیفی می کند که فوق طاقت آنها و بیرون از توان آنها است، نه ذبیحه اش را بخورید، و نه شهادتش را بیدیرید، و نه پشت سرش فزار بخوابید، و نه به او زکات بدھید.<sup>۳</sup>

امام صادق علیه السلام می فرمایند:

خداوند عادل تر از این است که بندهای را بر کاری مجبور کند سپس به جهت آن عذابش غایید.<sup>۴</sup>

امام باقر و صادق علیهم السلام می فرمایند:

خداوند به خلق خود مهربان تر از آن است که ایشان را به انجام گناهان مجبور کند و سپس به جهت آن گناهان، عذابشان غایید.<sup>۵</sup>

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می فرمایند:

در آخرالزمان گروهی باشند که گناهان و معاصی را انجام دهند و با این حال، گویند که خداوند آن را بر ایشان مقدر فرموده است. کسی که ایشان را رد کند مانند کسی است که در راه خداوند شهیش کشیده باشد.<sup>۶</sup>  
البته اهل عرفان پا فراتر گذاشته و برای عالم پس از مرگ خود به طور کلی ابدیت عذاب آخرت را انکار

۱. من شبه الله تعالى بخلقه فهو مشركٌ و من نسبَ إليه ما نهى عنه فهو كافرٌ. عيون اخبار الرضا عليه السلام : ۹۳/۱؛ التوحيد، ۶۹.

۲. ألا أعطيكم في هذا أصلاً لا تختلفون فيه ولا يخاصمكم عليه أحد إلاّ كسرقوه؟ قلنا: إنَّ اللهَ تعالى لم يُطعِ ياكراه ولم يُعصِ بغلبة ولم يُهمل العبادَ في ملکهِ، هو المالكُ لما ملکهم، والقادرُ على ما أقدرهم عليه، فإنَّ ائتمَ العبادَ بطاعتهِ لم يكنَ اللهُ عنها صاداً ولا منها مانعاً، وإنَّ انتصرُوا بمعصيَته فشأْ أنْ يحولَ بينهم وبين ذلك فعلَ، وإنَّ لم يجعلَ ففعلاً فليسَ هو الذي أدخلَهم فيه. ثم قال: من يضبطُ حدودَ هذا الكلامَ فقد خاصمَ من خالقه. عيون اخبار الرضا عليه السلام : ۱۱۹/۱؛ التوحيد، ۳۶۱.

۳. من زعمَ أنَّ اللهَ تعالى يجبرُ عبادَه علىَ المعاصي أو يكلِّفهم ما لا يطيقون فلا تأكلوا ذبيحتَه، ولا تقبلوا شهادَتَه، ولا تصلوا وراءَه، ولا تعطوه من الزكَاةِ شيئاً. الاحتجاج، ۴۱۴/۲.

۴. الله أعدلُ من أن يُجبرَ عباداً على فعلِ ثم يعذبه عليه. التوحيد، ۳۶۱؛ بحار الانوار: ۵۱/۵.

۵. إنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ أرحمُ بخلقه من أن يُجبرَ خلقه على الذُّنوبِ ثم يعذبهُمْ عليهما. التوحيد، ۳۶۰؛ بحار الانوار: ۵۱/۵.

۶. يكون في آخرالزمان قوم يعلمون المعاصي ويقولون «إنَّ اللهَ قد قدرَها عليهم» الراد عليهم كشاھر سيفه في سبيل الله. بحار الانوار: ۴۷/۵.

کرده، و جهنم و دوزخ را برای کفار و مشرکان مانند باغ و بوستان و گل و گلستان و بلبل و دلستان، محل لذت و نعمت و خوش‌گذرانی و عیش و نوش ساخته و گفته‌اند:  
 عذاب اهل آتش گوارا و شیرین خواهد شد.<sup>۱</sup>

اگر وارد جهنم شوند دارای لذت‌ها و نعمت‌های دیگری خواهند بود... عذاب نعمتی است که اهل عذاب از آن لذت خواهند برد.<sup>۲</sup>

آنان که مضامین برخی از تأویلات شیخ اعظم را پذیرا شده‌اند قایل به انقطاع عذاب از سکنه نار [ساکنان جهنم] بوده‌اند.<sup>۳</sup>

نسبت به کافران هم اگر چه عذاب بزرگ است اما از آن رنج و عذاب نمی‌کشند زیرا به حال خود راضیند و استعدادشان طالب آن است.<sup>۴</sup>

عارف معدّب را در تعذیب می‌بیند، پس تعذیب سبب شهود حق می‌شود و این شهود حق عالی‌ترین نعمتی است که در حق عارف وقوع می‌یابد. اما نسبت به مشرکان که غیر خداوند از موجودات را پرستش می‌کنند... پرستش نمی‌کنند مگر خدا را «فرضی الله عنهم من هذا الوجه» پس عذابشان در حق ایشان عذب [شیرین] می‌گردد. شیخ شبستری گوید:

مسـلـمان گـر بـدانـسـتـقـتـی كـه بـستـچـیـسـتـ

بدـانـسـتـقـتـی كـه دـیـن در بـستـپـرـسـتـقـتـی اـسـتـ<sup>۵</sup>

عاقبت اهل دوزخ هم نعمت مناسب با خودشان است یا به جهت خلاص شدن از عذاب، و یا به جهت لذت بردن از آن به علت عادت پیدا کردن به آن... همان‌طور که در حدیث هم آمده است که در قعر جهنم سبزی جرجیر خواهد رویید.<sup>۶</sup>

البته امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

بعضی مردم چه قدر احمقند که می‌گویند در جهنم سبزه می‌روید. خداوند متعال می‌فرماید که هیزم جهنم انسان‌ها و سنگ‌ها است، پس چه گونه در آن سبزه خواهد روئید؟!<sup>۷</sup>

۱. ينقلب العذاب عذبا عند أهل النار. نقد النصوص، سید حیدر آملی، ۱۸۹.

۲. وإن دخلوا دار الشقاء فإِنَّهُمْ، علي لذة فيها نعيم مباین... إن العذاب أيضاً نعيم يستلزم به أهله. شرح فضوص، ابن تركه، ۱۳۷۸ هجري شمسي، ۳۹۸/۱.

۳. شرح فضوص، قصري، پيشگفتار، جلال الدين آشتiani، ۱۳۷۵، ۴۰.

۴. بالنسبة إلى الكافرين أيضاً وإن كان العذاب عظيماً، لكنهم لم يتذمروا به، لرضاهم بما هم فيه، فإن استعدادهم يطلب ذلك. شرح فضوص، شرح قصري، ۶۶۴.

۵. مد المهم، حسن حسن زاده آملی، ۲۱۲.

۶. مآل أهل النار أيضاً إلى النعيم المناسب لأهل الجحيم. إما بالخلاص من العذاب، أو الالتذاذ به بالتعود... كما جاء: «يُنْبَتُ في قعر جهنم الجرجير». شرح فضوص، شرح قصري، ۹۸۴.

۷. ما أَحْمَقَ بَعْضَ النَّاسِ يَقُولُونَ إِنَّهُ يَنْبُتُ فِي وَادِي جَهَنَّمَ وَاللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ وَقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْجِهَارَةُ فَكَيْفَ يَنْبُتُ الْبَقْلُ. بحار الأنوار، ۶۲، ۲۳۷.



## نظرات برفی بزرگان در مورد فلسفه و "ومدت وجود"

در اینجا به نقل نظرات و سخنان برخی بزرگان<sup>۱</sup> در مورد "وحدث وجود" می‌پردازیم:

"علامه حلی" می‌فرماید:

برخی صوفیان سقی مذهب گفته‌اند: "خداؤند نفس وجود است، و هر موجودی همان خداست". این مطلب عین کفر و الحاد است. و سپاس خدایی راست که ما را به سبب پیروی اهل بیت علیهم السلام — نه پیروی صاحبان آرای باطل — فضیلت و برتری بخشید.<sup>۲</sup>

جدا کننده و مرز میان اسلام و فلسفه همین مسأله است که خداوند قادر نیست و مجبور است، و این همان کفر صریح و آشکار می‌باشد.<sup>۳</sup>

قطب الدین راوندی می‌فرماید:

فلسفه اصول اسلام را اخذ کرده، سپس آن‌ها را بر طبق آرای خود تفسیر و تأویل کردن... آنان تنها در ظاهر با مسلمانان توافق دارند و گرنۀ در واقع تمامی اعتقادات آن‌ها هدم اسلام و اطقاء نور شریعت است. ویائی  
اللهُ إِلَّا أَنْ يُتَمَّمَ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ.<sup>۴</sup>

علامه مجلسی می‌فرماید:

مشهور غودن کتب فلسفه در میان مسلمانان از بدعت‌های خلفای جور دشمن ائمه دین است تا بدین وسیله مردم را از دین و امامان علیهم السلام برگردانند... صدی در شرح لامية العجم ذکر کرده که چون مأمون عباسی با بعضی از پادشاهان نصاری صلح کرد — گمان می‌برم که پادشاه جزیره قبرس باشد — از آن‌ها طلب کرد که مخزن و کتابخانه کتب یونان را در اختیار او بگذارند... پادشاه دوستان خصوصی خود را که صاحب رأی نیکو می‌دانست جمع کرد و با ایشان مشورت نمود، تمامی آن‌ها رأی دادند که آن کتب را در اختیار مأمون نگذارد و نزد او نفرستد مگر یک نفر از آن‌ها که گفت این کتب را نزد ایشان بفرست زیرا این علوم (یعنی فلسفه) داخل هیچ دولت دینی نشده است مگر آن که آن‌ها را به فساد کشانیده و اختلاف در بین علمای ایشان ایجاد کرده است... مشهور این است که اول کسی که کتاب‌های یونانیان را به زبان عربی ترجمه کرد خالد بن یزید بن معاویه بود.<sup>۵</sup>

۱. ن. ک: "تنزية العبود في الرد على وحدة الوجود" علي احمدی، سید قاسم.

۲. علامه حلی:نهج الحق و کشف الصدق، /۵۷.

۳. نهج الحق و کشف الصدق /۱۲۵.

۴. الخرائح والجرائح، ۱۰۶۱/۳.

۵. أقول هذه الجنائية علي الدين وتشهير كتب الفلسفه بين المسلمين من بعد خلفاء المجرور المعاندين لأنهم الدين ليصرفو الناس عنهم وعن الشرع المبين. ويidel علي ذلك ما ذكره الصدقى في شرح لامية العجم: أن المأمون لما هادن بعض ملوك النصارى أظهنه صاحب جزيرة قبرس طلب منهم خزانة كتب اليونان وكانت عندهم مجموعة في بيت لا يظهر عليه أحد، فجمع الملك خواصه من ذوى الرأى واستشارهم في ذلك فكلهم وأشار بعدم تجهيزها إليه إلا مطران واحد فإنه قال: جهزها إليهم ما دخلت هذه العلوم على دولة شرعية إلا أفسدتها وأوقعت الاختلاف بين علمائها... والمشهور أن أول من عرب كتب اليونان خالد بن يزيد بن معاویة ... ويidel علي أن الخلفاء وأتباعهم كانوا مائلين إلى الفلسفه، وأن يحيى البرمکي كان محبا لهم ناصراً لمذهبهم ما رواه الكشي بإسناده عن يونس بن عبد الرحمن قال: كان يحيى بن خالد البرمکي قد وجد علي هشام شيئاً من طعنه علي الفلسفه فأحب أن يغري به هارون

هشام بن حکم، متكلّم بزرگ و مدافع عقاید و معارف اهل بیت عصمت علیهم السلام با فلاسفه مخالف بود و ایشان را رد می‌کرد.<sup>۱</sup> وی کتابی در باب توحید در رد آرای ارسطاطالیس نوشته است.

نیز فضل بن شاذان نیشابوری ثقه جلیل و فقیه و متكلّم نبیل کتاب الرد علی الفلاسفة را نوشته است.<sup>۲</sup>

مرحوم علامه خویی - مؤلف کتاب "منهاج البراءة" در شرح نهج البلاغة - بعد از نقل مطالی<sup>۳</sup> از "ابن عربی" و "قیصری" می‌فرماید:

این خلاصه کلام این دو پلید نجس و نحس بود. این دو نفر در آن کتاب از این گونه سخنان بسیار گفته‌اند، و انسان مهمن و تیزین باید تأمل و دقت نماید که چگونه این دو نفر، باطل را به صورت حق جلوه داده، و کلام خداوند را - با نظرات و خیالات پوج و فاسد خویش - بر طبق عقاید باطل خود برگردانده‌اند، در حالی که پیامبر بزرگوار این‌چنین فرموده‌اند که: "هر کس قرآن را بر اساس رأی و نظر و دلخواه خود تفسیر نماید، جایگاه و نشیمن‌گاه خویش را در دوزخ آماده نموده است".

به جان خودم قسم می‌خورم که این دو نفر و پیروان آن‌ها، حزب و گروه شیطان و دوستان و همراهان بتپرستان و بندگان طاغوتند! هدف و مقصد ایشان جز تکذیب پیامبران و بینات و برهان‌های رسولان الهی، و از بین بردن پایه و اساس اسلام و ایمان، و باطل نمودن تمام شرایع و ادیان آسمانی، و رواج دادن بتپرسی، و بالا بردن سخنان کفر، و پایین کشیدن کلمه خداوند هیچ چیز دیگری نموده است...

با تقام این‌ها، تعجب در این است که ایشان گمان می‌کنند که خودشان موحد و عارف کاملند و دیگران در پرده مانده و حق را نشناخته‌اند! برخی از ایشان بالاتر رفته و ادعای ولایت قطبیه نموده‌اند، و برخی نیز ادعای الوهیت و ربوبیت کرده‌اند و گمان دارند که خداشان در ایشان تجلی نموده، و در شکل و شمایل منحوس آنان

ویضریه علی القتل، ثم ذکر قصّة طويلة في ذلك أوردنها في باب أحوال أصحاب الكاظم عليه السلام. وفيها أنه أخفى هارون في بيته ودعا هشاما ليناظر العلماء وجرروا الكلام إلى الإمامة وأظهر الحق فيها وأراد هارون قتله فهرب ومات من ذلك الخوف رحمه الله. وعد أصحاب الرجال من كتبه كتاب الرد على أصحاب الطبائع، وكتاب الرد على أرسطاطالیس في التوحيد. وعد الشیخ منتخب الدین فی فهرسه من کتب قطب الدین الرواندی کتاب تهافت الفلاسفة. وعد النجاشی من کتب الفضل بن شاذان کتاب رد علی الفلاسفة وهو من أجلة الأصحاب. وطعن عليهم الصدوق ره في مفتتح کتاب إكمال الدين. وقال الرازی عند تفسیر قوله تعالی: فلما جاءُهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَحُوا بِمَا عَدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ: فيه وجوه ثم ذکر من جملة الوجوه أن يريد علم الفلاسفة والدهرین من بني يونان وكانوا إذا سمعوا بوعی الله صغروا علم الأنبياء إلى علمهم، وعن سقراط: أنه سمع بموسي عليه السلام، وقيل له: أوهاجرت إليه، فقال: نحن قوم مهذبون فلا حاجة إلى من يهدينا! وقال الرازی في المطالب العالية: أظن أن قول إبراهیم لأبیه يا أبیت لم تَعْبُدُ ما لا يَسْمَعُ و لا يُبَصِّرُ و لا يُعْنِي عَنْكَ شَيْئًا إِنَّا كَانَ لِأَجْلِنَا كَانَ عَلَيْنَا دِينُ الْفَلَاسِفَةِ وَكَانَ يَنْكِرُ كُونَهُ تَعَالَى قَادِرًا، وَيَنْكِرُ كُونَهُ تَعَالَى عَالِمًا بالجزئيات فلا جرم خاطبے بذلك الخطاب. (بحار الأنوار، ۱۹۷-۵۷)

۱. ن. ک: بحار الانوار، ۱۹۷ / ۵۷. رجال مرحوم نجاشی قدس سره، ۴۳۳ / شماره ۱۱۶۴.

۲. ن. ک: بحار الانوار، ۱۹۷ / ۵۷ - ۱۹۸؛ رجال مرحوم نجاشی قدس سره، ۳۰۷ / شماره ۸۴۰.

۳. خلاصه‌ای از سخن ابن عربی و شارح قیصری در فض نوحي این است: إنّ قوم نوح في عبادتهم للأصنام كانوا محقّين؛ لكونها مظاهر الحق كما أن العبادين لها كذلك؛ لأنّهم أيضاً كانوا مظهراً للحق و كان الحق معهم بل هو عينهم، وكان نوح أيضاً يعلم أنّهم على الحق إلاّ أنه أراد على وجه المكر والخداع أن يصرفهم عن عبادتها إلى عبادته، وإنّما كان هذا مكرًا منه عليه السلام؛ لأنّه كان يقول لهم ما لم يكن معتقداً به، ويوجه خلاف ما أضمره واعتقد، إذ كان عالماً وعلى بصيرة من ربّه بأنّ الأصنام مظاهر الحق وعبادتها عبادته، إلاّ أنه عليه السلام أراد أن يخلصهم من القيود حتى لا يقتصروا عبادتهم فيها فقط بل يعيدوه في كلّ معنى وصورة. ولما شاهد القوم منه ذلك المكر أنكروا عليه وأجابوه بما هو أعظم مكرًا وأكبر من مكره، فقالوا: لا تترکوا آهنتكم إلى غيرها؛ لأنّ في تركها ترك عبادة الحق بقدر ما ظهر فيها، وقصر عبادته في سائر المجالی وهو جهل وغفلة؛ لأنّ للحق في كلّ معبد وجهاً يعرفها العارفون سواء أكان ذلك المعبد في صورة صنم أو حجر أو بقر أو جنّ أو ملك أو غيرها. رجوع شود به شرح قیصری بر فصوص الحكم، فض نوحي ۱۳۶ - ۱۴۲، طبع قم، بیدار.

ظاهر شده است! "ابن عربی" در فتوحاتش می‌گوید: "خداؤند بارها برای من تجلّی نمود و به من گفت بندگان مرا نصیحت کن!"<sup>۱</sup>

و با یزید بسطامی می‌گوید: "منزهم من! چقدر والامرتبه هستم! و معبدی جز من نیست". و حلاج می‌گوید: "در جبهه و لباس من جز خدا نیست!" و می‌گوید: "من حقم، و من خدایم!" و بعضی از اینان کار را به انتها رسانده و پا را از حد فراتر نهاده، می‌گوید و می‌بافد و می‌لafد و مانند دیوانه‌ای نادان و بی‌شعور که غنی‌فهمد چه می‌گوید با خدا خطاب می‌کند مانند خطاب کردن مولا با بنده‌اش، و این شخص کسی نیست جز "ابویزید"<sup>۲</sup> که "قیصری" در "شرح فصوص نوحی" از او نقل می‌کند که در مناجاتش به هنگام تجلی خدا بر او [!] گفته است: "ملک من از ملک تو بزرگ‌تر است! چون تو از آن منی، و من از آن تویم. پس من ملک توام، و تو ملک منی، و تو عظیم‌تر و بزرگ‌تری. پس ملک من از ملک تو - که خود من می‌باشم - بزرگ‌تر است!"<sup>۳</sup>

... ما در اینجا به این جهت سخن را بسط دادیم که گمراهی این نادانان - که گمان دارند از اهل کشف و شهود و یقین‌اند و خود را موحد و مخلص می‌دانند با آن که از گمراهان و تکذیب‌کنندگان پیامبران و رسولانند - روشن شود. و خداوند از آنچه ظلمان و ملحدان می‌گویند والا تر است.<sup>۴</sup>

مرحوم علامه بهبهانی قدس‌سره سپس از نقل کلام قائل به وحدت موجود و تمثیل آن به موج و دریا می‌فرماید:

بدون تردید این اعتقاد، کفر و الحاد و زندقه و مخالف ضروریات دین است.<sup>۵</sup>

مرحوم سید محمد کاظم یزدی قدس‌سره در "عروة الوثقی" وحدت وجودیان ملتزم به لوازم فاسد مذهبیان را نجس دانسته است.<sup>۶</sup> جمع کثیری از فقهاء و أعلام در حواشی خود بر عروة الوثقی این فتوای ایشان را تأیید نموده، و بر آن تعلیقه و حاشیه‌ای نزده‌اند<sup>۷</sup> مانند:

مرحوم سید علی بهبهانی قدس‌سره. مرحوم سید محمد هادی میلانی قدس‌سره. مرحوم شیخ محمد حسین آل کاشف الغطاء قدس‌سره. مرحوم سید ابراهیم حسینی اصطهباناتی شیرازی قدس‌سره. مرحوم سید محمد حسینی شاهروodi قدس‌سره. مرحوم سید محسن طباطبائی حکیم قدس‌سره. مرحوم شیخ عبدالله غروی مامقانی قدس‌سره. مرحوم سید محمد حجت کوه کمره‌ای قدس‌سره. مرحوم حاج آقا حسین طباطبائی بروجردی قدس‌سره. مرحوم سید ابوالحسن اصفهانی قدس‌سره. مرحوم حاج آقا حسین طباطبائی قمی قدس‌سره. مرحوم سید یونس اردبیلی الموسوی قدس‌سره. مرحوم شیخ علی فرزند مرحوم صاحب جواهر قدس‌سره. مرحوم شیخ عبدالکریم حائری یزدی قدس‌سره. مرحوم سید ابوالقاسم خوبی قدس‌سره.

مراجع معاصر هم که بر عروة الوثقی حاشیه نوشته‌اند، آن فتووا را تأیید کرده‌اند مانند:

مرحوم سید احمد خوانساری، مرحوم سید محمد رضا گلپایگانی، مرحوم سید شهاب‌الدین مرعشی، سید ابوالحسن رفیعی رحمهم الله، و ...

شیخ "عبدالنبی عراقی" می‌فرماید:

وحدة وجود به گونه‌های مختلفی مطرح می‌شود. حاجی سبزواری می‌گوید که «وحدة وجود به چهار وجه اطلاق می‌شود. بعضی از این وجهه را توحید مردم عوام، و برخی را توحید خواص، و بعضی را توحید

۱. شرح نهج البلاغة، علامه خوبی، ۱۷۷/۱۳.

۲. شرح نهج البلاغة، علامه خوبی، ۱۷۶/۱۳.

۳. لا شک ان هذا الاعتقاد کفر وإلحاد وزندقة ومخالف لضروری الدین.

۴. عروة الوثقی، ۱۴۵/۱، مسئله ۱۹۹.

۵. ن. ک: به "تنزیه العبود فی الرد علی وحدة الوجود" علی احمدی، سید قاسم.

خاصّ الخاص، وبعضی را توحید اخص الخواص قرار داده است.» کاش می‌دانستم که اگر مطلب این طور است که این‌ها گمان کرده‌اند، پس عاید کیست و معبد کیست؟ و خالق کیست و مخلوق کدام است؟ و آمر کیست و مأمور کدامین است؟ و نهی کننده کیست و فرمان بر نهی که خواهد بود؟ رحم کننده کیست و مرحوم کیست؟ آن‌که ثواب می‌برد و آن‌که عقاب می‌شود کیست؟ آن‌که عذاب می‌کند و آن‌که معذّب می‌شود کیست؟ واجب کیست و ممکن کیست؟ و از این قبیل کفریاتی که تمام ادیان این‌ها را منکرند و بر خلاف ضرورت تمام مذاهب می‌باشد.

با این‌که این‌ها همگی معتقد به وحدت وجود هستند و معنای وجود این است که: در واقع، جز وجود واحدی - که عین تمام اشیا است - چیز دیگری نیست. و لازمه این سخن آن است که خداوند عین حیوانات نجس باشد و عین قادرات و پلیدی‌ها و کنافات گردد و از این قبیل لوازم باطل دیگری غیر آنچه بر شریدم. خداوند از آنچه ظلمان به او نسبت می‌دهند برتر و والاتر است. لعنت خدا بر ظلمان باد! خدا آن‌ها را مخدول و خوار گرداند که چه یاوه‌ها می‌بافند! خداوند را آن‌طور که باید نشناختند، و به زودی ستمکاران خواهند دانست که سرانجامشان به کجا خواهد کشید!

و از همین روست که شیخ در باب طهارت، در مبحثی مانند این مبحث می‌فرماید: "سیره و روش همیشگی اصحاب امامیه این بوده است که فلاسفه‌ای را که منکر برخی ضروریات دینی می‌شوند کافر می‌دانستند، حتّی اگر موجب انکار نبوّت پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم نمی‌شد.

بنابراین، شکی در کفر و نجاست کسی که معتقد به این‌گونه مطالب شود - حتّی اگر ملتزم به احکام اسلام هم باشد - نیست. زیرا با وجود کفر در اصول دین - و اعتقاد به عقایدی این چنین پلید - و التزام و اذعان به این‌گونه مطالب، دیگر ملتزم شدن به احکام اسلامی - فایده‌ای نخواهد داشت. - تازه این در صورتی است که منظور از احکام اسلام همان فروع فقهی باشد؛ ولی در صورتی که منظور از احکام اسلامی اصول دین باشد دیگر این عقاید با یکدیگر متضاد و متناقض خواهند بود، و آیا اصولاً تناقض چیزی جز این است؟!

بنابراین، قائل به این سخن از محدوده اسلام خارج و نجس و پلید خواهد بود، و سخن نویسنده متن کتاب - با این‌که قائل به نجاست این‌ها شده است - فرضی است که وجود خارجی ندارد. و گویا ایشان بنابر پرده‌پوشی داشته است؛ چرا که مسأله واضح و روشن است، و از همین روست که می‌گوید: "مگر در صورتی که بدایم به لوازم فاسدی که بر عقیده‌شان مترتب است ملتزم شوند".<sup>۱</sup>

در کتاب "هداية الامّة إلى معارف الائمة" پس از باطل نمودن عقیده وحدت وجود آمده است:

پس گواهی بده به این‌که وحدت وجود، کفر است، و اگر برخی از قائلان به آن را یگانه دهر می‌پنداری و از این جهت به کفر او گواهی نمی‌دهی، پس بگو "این عقیده ایشان کفر و گمراهی است و حقیقت بر هدایت‌جویان مشتبه و پوشیده شده است". هرگز حق را از روی تعصب و امگذار، که حقیقت سزاوارتر است به این‌که متابعت شود. علم و شهادت را در مورد هیچ حقیقی - حتّی در مورد ملخ - کتمان نکن.

در مورد بطلان وحدت وجود شکی در گمراهانه بودن آن نیست، و قسم به جان خودم که کفر بودن آن از کفر ابلیس آشکارتر بوده، و حقیقت برای کسی که حقیقت را بپذیرد و از آن روی برنگردادن آشکار است؛ ولی آن را که خداوند هدایت نکند هدایتگری ندارد. پس اگر شهادت به کفر آن بزرگان نمی‌دهی شهادت بده به این‌که عقیده آنان ضلالت و گمراهی است؛ چرا که کفر بودن سخن، ملازم با کافر بودن گوینده آن نیست.

... اگر حاضر نیستی شهادت به کفر قائل به وحدت وجود بدھی لااقل بگو که این عقیده ایشان (وحدت وجود) کفر و ضلالت است... حقیقت نباید به جهت تعصب کنار گذاشته شود؛ چرا که حق و حقیقت سزاوارتر

است به این که پیروی شود و جانبیش مرااعات گردد؛ یعنی حق اولی است به این که اظهار و اعلام شود. اینان نسبت به کسی که منتبه به حق است مرااعات می‌کنند ولی بر خود حق پرده‌پوشی و کتمان می‌نمایند! مسلماً کتمان حقیقت، ضرری بزرگ و فسادی فراوان در بر دارد، و اظهار حق و حقیقت گرچه ضرر داشته باشد، ضررش کم‌تر و سبک‌تر است؛ زیرا ضرر آن شخصی و فردی و اندک است، ولی ضرر کتمان حق همگان را فرا می‌گیرد، چرا که مردم را به نادافی می‌اندازد، و فتنه را دامن می‌زند. علاوه بر این مخالف با نص قرآن است... خداوند می‌فرماید: کسانی که دلائل آشکار و راهنمایی‌های را که فرو فرستادیم و برای مردم در قران بیان کردیم پنهان می‌کنند خداوند و لعنت کنندگان لعنتشان می‌کنند. و می‌فرماید: حق را به باطل مپوشانید و با علم و آگاهی کتمان حقیقت مکنید. و شهادت را برای خداوند پیا دارید. و می‌فرماید: ای کسانی که ایمان آورده‌اید عدالت را به پا دارید، و برای خدا شهادت دهید، اگر چه بر ضرر خودتان یا پدر و مادرتان یا خویشان و نزدیکانتان باشد.<sup>۱</sup>

فقیه و اصولی نامدار شیعه شیخ محمد حسن نجفی صاحب جواهر، به شخصی که در دستش کتابی فلسفی بود فرمودند:

به خدا سوگند حضرت محمد صلی الله علیه وآلہ وسلم جز برای ابطال این خرافات و مزخرفات از جانب  
خداوند می‌عوثر نشده است!<sup>۲</sup>

و از شیخ بهایی نقل است که:

آن کسی که از مطالعه علوم دینی اعراض نماید و عمرش را صرف فraigیری فنون و مباحث فلسفی نماید،  
دیری نماید که هنگام افول خورشید عمرش زبان حالش چنین باشد:

تمام عمر بـا اسلام در داد و سـتد بـود  
کـنون مـی مـیرم و اـز مـن بـت و زـئار مـی مـاند

حضرت آیت الله وحید خراسانی (در سخنانی که فایل‌های تصویری آن موجود است)، در رد فلسفه و عرفان و نقل و تأیید سخنان مخالفان فلسفه فرمودند:

عرفان پیش من است، همه مولوی را می‌خواهی پیش من است، هر جا را می‌خواهی برایت بگویم، فلسفه را بخواهی از اول اسفار تا آخر، از هر جا بگویی از اول مفهوم وجود تا آخر مباحث طبیعتیات برایت بگویم، اما همه کشک است، هر چه هست در قرآن و روایات است.<sup>۳</sup>

وحدت وجود و موجود از ابطال اباطیل است و کفر محض است.

حضرت آیت الله صافی گلپایگانی می‌فرمایند:

تدریس و تدریس فلسفه و عرفان مصطلح به طور آزاد مانند فقه و تفسیر و حدیث و علوم دیگر در حوزه‌ها، و خصوصاً قرار دادن آن در برنامه دروس حوزوی و دانشگاهی بسیار خطرنگ است و اجرای این برنامه‌ها و تشویق و تأیید آنان قابل توجیه نیست؛ و اگر کسی در این حوزه‌ها گمراه شود علاوه بر این که خودش مسؤول است، مدرس و استاد نیز مسؤول خواهد بود.<sup>۴</sup>

حضرت آیت الله بهجت خواندن فلسفه را خطرنگ می‌دانستند مگر بعد از اجتهاد در علم کلام و تصحیح

۱. خراسانی، محمد جواد، هدایة الأمة إلى معارف الائمة عليهم السلام، ۵۱۱ - ۵۱۲.

۲. السلسیل، میرزا ابوالحسن اصطهباناتی، ۳۸۶، بنا بر نقل.

۳. ن. ک: مجله نور الصادق، شماره ۹.

۴. نگرشی در فلسفه و عرفان، ۱۲۴؛ زندگانی آیت الله بروجردی، علی دوافی، ۲۸۸.

اعتقادات<sup>۱</sup> و به کسی که قبل از تصحیح اعتقادات و فراگرفتن علم کلام می‌خواست فلسفه بخواند فرمودند:  
می‌خواهی بروی کافر شوی؟!

عالی بزرگ ملا محمد باقر بن محمد باقر هزار جریبی غروی در اجازه مبسوط خود به علامه بحرالعلوم (اخته مستدرک الوسائل) می‌فرماید:

و او را بر حذر می‌دارم از این‌که عمر عزیز خود را در علوم غلط انداز و تلبیسی فلسفی صرف نماید؛ چرا که آن‌ها چون سرابی است که تشنه آن را آب می‌پندارد.

مرحوم آیه الله سید شهاب‌الدین مرعشی نجفی در تذییلات احقاق الحق می‌نویسد:  
فلسفه بافتگان آرآ و نظریات فاسد – و موهومات بیهوده – و قاطعان طریق پیامبران و رسولان و خلفای پسندیده ایشان می‌باشدند. خداوند تعالی ما را از مضلات فتن حفظ نماید!

به هر حال، اعتقاد به یکی بودن حقیقت وجود خالق و مخلوق برخلاف عقل و برهان است و هر کسی بدون تأمل، بطلان آن را به روشنی می‌یابد. آیات و روایاتی که بر بطلان آن‌ها دلالت می‌کند نیز قابل شمارش نیست. می‌توانید نمونه آن‌ها را در هر صفحه کتاب مقدس خداوند، و تمامی کتب توحیدی مانند: نهج البلاغه، صحیفه سجادیه، اصول کافی، توحید صدوق، بحار الانوار، عيون أخبار الرضا علیه السلام و... ببینید. فهرست برخی از عنوان‌های آن‌ها چنین است:

۱. ذات خداوند دارای اجزا نیست، و هر کس خداوند را دارای جزء بداند او را نشناخته است.
۲. خالق و خلق شبیه هم نیستند، و هر کس خداوند را همانند خلق بداند مشرک است.
۳. انکار وجود خلق، سوفسطایی‌گری است و حتی شیطان هم از چنین اعتقادی ابا دارد.<sup>۲</sup>
۴. اعتقاد به این‌که: "جز موجوداتی که پیوسته در تطور و تغیر و دگرگونی و تحولی و ظهور می‌باشدند، موجود دیگری که خالق و آفریننده و ایجاد کننده اشیا باشد در کار نیست" عقیده دھریان می‌باشد.
۵. هیچ چیزی از ذات خداوند پدید نمی‌آید.
۶. ذات خداوند سبحان برخلاف همه اشیا می‌باشد.
۷. خالق و مخلوق، دو موجود مباینند.
۸. جز خداوند تعالی، همه اشیا مخلوق و حادثند، و خداوند، موجودی ازلی و ابدی می‌باشد.
۹. خداوند تعالی، قادر مطلق است و می‌تواند چندین برابر آنچه آفریده است بیفزاید، یا تمامی آنچه آفریده است نابود و معصوم فرماید.
۱۰. زمان و مکان، مخلوق خداوند می‌باشد و بر ذات او - جل و علا - جربان نمی‌یابد.
۱۱. خداوند تعالی دارای صفات و خصوصیات مخلوقات نمی‌باشد.
۱۲. هر چیزی که شناخته شود مخلوق است، و خالق تعالی غیر آن چیز می‌باشد.

۱. در محضر آیت الله بهجهت، ۲۶/۳.

۲. امام صادق علیه السلام در باره شیطان می‌فرمایند: إنَّ هذَا الْعَدُوُّ الَّذِي ذُكِرَ... قَدْ أَقْرَرَ مَعَصِيتَه لِرَبِّهِ بِرَبِّيَّتِهِ، بحار الانوار، ۱۶۷/۱۰ - ۱۶۸: همانا این دشمنی که می‌گویی با وجود نافرمانی خود در مقابل پروردگار خویش، به خداوندی او اقرار کرده است.

و امام رضا علیه السلام در تفسیر آیه «وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أُعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سِبِيلًا» می‌فرمایند: یعنی اعمی عن الحقایق موجوده. بحار الانوار، ۳۱۶/۱۰؛ التوحید، ۴۳۸؛ عيون الاخبار، ۱/۱۷۴.

- ۱۳ . خداوند تعالی، فاعل مختار است نه مجبور.
- ۱۴ . مرگ و قیامت و جزا و بهشت و جهنم حق است.
- ۱۵ . انسان‌ها مکلف به انجام تکالیف الهی می‌باشند.
- ۱۶ . انسان‌ها در انجام افعال خود مجبور نیستند، و افعال و گناهان خود را خودشان انجام می‌دهند، نه خداوند.
- ۱۷ . اهل ایمان با اهل کفر و الحاد یکی نیستند، و بتپرستان با خداپرستان تفاوت دارند.
- ۱۸ . جهنم و عذاب و عقاب و انتقام الهی همه و همه اموری واقعی می‌باشند و البته خداوند نه خودش را می‌سوزاند، و نه اجزا یا مراتب یا اشکال و صور مختلف ذات خود را.



## فلسفه یونان اهل تومید و اخلاق بودند

یا بت پرست و ضد اخلاق؟!

شناخت اکثر مدافعان فلسفه در مورد فلسفه یونان، مانند سقراط و افلاطون و ارسطو و... از طریق فارابی و ابن سینا و امثال ایشان است، و آن‌ها نیز گاهی با چندین واسطه، از ترجمه‌هایی از کتاب‌های یونانیان استفاده کرده‌اند که توسط مترجمان دستگاه خلافت اموی و عباسی صورت یافته و اصلاً قابل اعتماد نیست، به همین جهت یونانیان را شخصیت‌هایی الهی پنداشته‌اند. در حالی که مراجعه صحیح به کتاب‌های ایشان روشن می‌کند که افراد مورد اشاره گروهی بتپرست، و معتقد به خدایان بی‌شمار، و منکر معاد و نبوت انبیا بوده، از جهت اخلاق اجتماعی و خانوادگی و فرهنگی نیز از پستترین ملل جهان در شمارند.

نیز ایشان افرادی هم جنس‌باز و اشتراکی - حتی در مورد زنان و فرزندان! - بوده، در بازار سیاست هم دارای این فرهنگ می‌باشند که می‌گوید: "حق با کسی است که زور بیشتر دارد!" و "تفرقه بینداز و حکومت کن".

بازی‌گری‌های ضد اخلاق‌الپیک، و انتخاب ملکه زیبایی و امثال آن نیز از جنایت‌های دیگر ایشان به بشریت است. لذا مطالب ذیل را (که گرینشی بسیار مختصر از کتاب "کنکاشی در تبار فلسفه یونان" است) مرور کنید:

ارسطو به پیروی از افلاطون و اساتید او بتپرست بوده است و خدایان یونان را مورد ستایش قرار می‌دهد. هلن روسپی، در یونان مورد ستایش و حتی پرستش قرار می‌گیرد. افلاطون به ترویج زنا و بی‌بند و باری، و شراب‌خواری و مسقی (۶۵۴ قوانین)، و شرک و پرستش بتان زشت و شهوت پرست مستقر در کوه المپ (۴۱ تیمائوس)، و ترویج همجنس بازی (۲۳۹ فایدروس و ضیافت)، و اینکه همه زنان متعلق به همه مردان باشند (۷۳۹ قوانین). معتقد است، و معیار تربیت خوب، را رقص و موسیقی (۶۵۴ قوانین) می‌داند. و پس از مرگ به تناسخ اعتقاد دارد (تیمائوس ۹۱ – ۹۲).

افلاطون خدایان کوه المپ را با تمام ضعف‌هایش می‌پذیرد و می‌گوید: "مگر دیوانه باشیم که دست التماش به درگاه همه خدایان برنداریم. (تیمائوس ۲۷)

در رساله مهمانی افلاطون وقتی سخن از عشق به همجنس به میان می‌آید اروس خدای عشق مورد ستایش قرار می‌گیرد. در کتاب قوانین او سخن از ستایش دیونیزوس خدای شراب و مسقی است. وقتی سخن از جنگ است ذکر خدای جنگ به میان می‌آید. نیایش و ستایش خدایان در تمام آثار افلاطون و ارسطو دیده می‌شود، و حتی سقراط خود را فرستاده آپولون یکی از خدایان می‌داند.

ویل دورانت در مورد آکادمی افلاطون می‌گوید: آکادمی یک انجمن اخوت مذهبی بود که در خدمت پرستش خدایان قرار داشت". (۵۷۲/ تاریخ تمدن - رنسانس).

افلاطون معتقد به اشتراک جنسی است و همه مردان را مال همه زنان می‌داند (قوانين ش ۷۳۹). و شراب را سعادتی بزرگ و هدیه دیونیزوس خدای مسقی می‌داند (قوانين ش ۶۴۶). تجاوز به سرزمین دیگران و استعمار را تجویز می‌غاید (جمهوری ش ۳۷۳) و زناشوئی برادر با خواهر را جایز می‌شمارد. (جمهوری ش ۴۶۱). و معتقد است انسانها پس از مرگ به بت‌ها باز می‌گردند (تیمائوس ۴۱). از دیدن پسران زیبا لذت می‌برد و رسماً به همجنس بازی می‌پردازد و آن را تجویز می‌غاید. (مهمانی، ۴۳۰؛ فایدروس، ۲۳۹).

کتاب رحیق مختوم می‌نویسد: تلقی و دریافتی که حکمای اسلامی از این راه نسبت به افلاطون به دست آورده‌اند این است که او حکیمی موحد است که در روزگار گسترش کثرت‌های اساطیری و دیدگاه‌های مشرکانه، بر گذر از ظواهر طبیعی و مادی، و وصول به حقایق و صور ازلى همت ورزیده، و علاوه بر طریق تصفیه و شهود قلبی، با استعانت از برهان و استدلال مفهومی، به حراست از مرزهای توحید که حاصل تعالیم انبیا سلف بوده پرداخته است. (رحیق مختوم، جوادی آملی، بخش اول از جلد دوم، ۲۶۹).

فضائلی که برای ارسطو ساخته شده است محتاج خرمن‌ها کاغذ و از حیطه وسع ما خارج است، در فضیلت او! همین بس که بعضی از معاصرین مثل دینافی و صاحب کتاب مُلُّ و مثال به نبوت او معتقد شده است.

در مسابقه ملکه زیبایی، زنان زیبا صورت و قد و سینه و اسافل اندام را به مسابقه می‌گذارند، و هیأت داوران مرد ملکه زیبایی را که غالباً غربی است برمی‌گزینند. این کار زشت نیز ریشه‌ای یونانی رومی [تحت تعليمات فلاسفه ایشان] دارد. سقط جنین نیز مثل دیگر کارهای ناپسندیده ریشه‌ای یونانی دارد. روپیگری و فاحشگی به صورت رسمی، و سربازی زن، بدین معنی که زنان نیز باید دوشادوش مردان بجنگند و حتی در ورزش‌ها با بدن‌های برهنه و عریان شرکت کنند. (ش ۴۵۷ جمهوری) نیز ریشه‌ای یونانی دارد.

یونانی‌ها هیچ‌گونه عقیده‌ای به توحید و نبوت و روز حساب و کتاب یا معاد نداشتند، چنانکه افلاطون انسان‌ها را از اخلاق خدایان (بتهای کوه المپ) می‌داند و معتقد است که در این دنیا انسان‌های بدکار بعد از مرگ به صورت حیوانات درمی‌آیند. (تیمائوس/شماره ۹۲)، و انسان‌های خوب به خدایان می‌پیوندند (تیمائوس، شماره ۴۱) و خدا می‌شوند. (جمهوری شماره ۴۶۹).

افلاطون در کتاب قوانین می‌گوید: بهترین سازمان اجتماعی و کامل‌ترین حکومت‌ها و شایسته‌ترین قوانین را در جامعه‌ای می‌توان یافت که... نه تنها همه اموال، بلکه زنان و کودکان نیز میان همه مردم مشترک باشند، و مالکیت شخصی از هر نوع و به هر کیفیت از بین بردشود. (قوانین ۷۳۹).

افلاطون، در کتاب جمهوری در مورد اشتراک در زنان و کودکان می‌گوید: زنان پاسدار باید متعلق به همه مردان پاسدار باشند و هیچ یک از آنان نباید با مردی تنها زندگی کند. کودکان نیز باید در میان آنان مشترک باشند پدران نباید کودکان خود را از میان آنان تمیز دهند و کودکان نیز نباید پدران خود را بشناسند. (جمهوری ۴۵۷).

پال‌رسل کتابی دارد بنام صد هم‌جنس باز مشهور؛ او در آن کتاب بعد از ذکر سocrates و افلاطون و ارائه مدارک، فصلی را نیز به اگوستینوس و فرانسیس بیکن اختصاص داده است.

جواهر لعل نهرو می‌گوید: از ادبیات یونانی به خوبی پیداست که روابط جنسی با هم‌جنسان و لواط بد شمرده نمی‌شده است در واقع این روابط صورت عاشقانه هم پیدا می‌کرده است. ظاهرا صورت ادبی این شده بود که معبد و معشوق به صورت جنس نر نمایانده شود و مرد باشد... "هرودت مورخ یونان باستان با افتخار تمام می‌گوید: (پارس‌ها) روابط جنسی با پسران را از یونانیان آموخته‌اند. (تاریخ هرودت، ت هادی هدایتی، ۱۲۵).

افلاطون در کتاب مهمانی از خدای عشق نام می‌برد و می‌گوید:

روس که با آفرودیت پیوند دارد از مردی تنها پدید آمده است و در ایجاد او زنی سهیم نبوده از این رو روی با پسران دارد و کسانی که از او الهام می‌یابند تنها به پسران دل می‌بازند که طبعاً هم خردمندتر از زنانند و هم نیرومندتر از آنان. (ش ۱۸۱ مهمانی).

### فلسفه و عرفان و عشق و عشق و عزی

گونه‌ای از نظریات انحرافی جنسی فلسفه یونان، با عنوان "عشق مجازی" به بسیاری از مکاتب فلسفی و عرفانی راه یافته است. علامه جامع و فقیه متبحر مرحوم آقا محمد علی بن علامه وحید بہبهانی می‌گوید:

از جمله بعد محرمہ صوفیان تعشق است با امردان و نامحرمان زنان... خضرویه عاشق بایزید بوده و بایزید جوانی بود که در صورت و معنی در حد کمال بود، و هر روز عشق او در تزايد بود... و نجم الدین عاشق شیخ مجد الدین بگدادی بود... و شیخ عطار عاشق پسر کلاتر قریه کندشین نیشاپور بوده... و محی الدین عربی عاشق صدر الدین قونوی بود... و شمش تبریزی عاشق پسر ترسایی بود... و شیخ نجم الدین در همدان عاشق جوانی زرگر بود تا چنگیزیان آن پسر را کشتند. و مولوی رومی از حوالی زرگران می گذشت از آواز ضرب مطرب به رقص در آمد، و شیخ صلاح الدین همچون آفتابی از دکان بیرون آمد و سر در قدم مولوی نهاد، و ملا عاشق جمال او شد... و حکیم سنایی عاشق پسر قصابی شده... و ژنده پیل احمد جام عاشق جوانی از فرزندان شیخ شهاب الدین سهروردی بود... و شیخ محمود شبستری عاشق ابراهیم نامی از اقربای شیخ اسماعیل سیسی بود، و او حُسنی غریب داشت.<sup>۱</sup>

ملا صدرا می گوید:

در بیان عشق به پسر بچه‌های با نگ و زیباروی: بدان که نظرات فلاسفه در این عشق، و پستدیده و ناپسند بودن آن متفاوت است... آنچه که با نظر دقیق... می‌توان گفت این است که... چون که این عشق در وجود بیشتر ملت‌ها به نحو طبیعی موجود است... پس ناگزیر باید تیکو و پستدیده باشد... به جان خودم قسم، این عشق نفس انسان را از درد سرها و سختی‌ها نجات می‌دهد و همت انسان را به یک چیز مشغول و معطوف می‌کند آن هم عشق زیبایی انسان که در آن مظهر خیلی از زیبائی‌های خداوند است... و برای همین دلیل برخی از مشایخ و بزرگان عرفان پیروان خود را امر می‌کردند که اوّل این راه باید عاشق شوند... زمانی نهایت آرزوی عاشق برآورده می‌شود که به او نزدیک شود و با او هم صحبت گردد و با حصول این مطلب چیز بالاتری را می‌خواهد و آن این است که آرزو می‌کند ای کاش با معشوق خلوت کرده و بدون حضور شخص دیگری با او هم صحبت گردد، و باز با برآورده شدن این حاجت می‌خواهد که با او هم آغوش گشته و او را بوسه باران کند تا می‌رسد به جایی که آرزو می‌کند که ای کاش با معشوق در یک لحاف و رختخواب قرار گیرد و قام اعضای خود را تا جایی که راه دارد به او بچسباند و با این حال آن شوق اولیه و سوز و گداز نفس بر جای خود باقی است، بلکه به مرور زمان اضافه نیز می‌گردد کما این که شاعر نیز بر این مطلب اشاره کرده است: "با او معاشقه - در آغوش گرفتن - کردم باز نفس به او مشتاق است و آیا نزدیک‌تر از معاشقه و در آغوش گرفتن چیزی تصور دارد؟! و لب‌های او را مکیدم شاید حرارت درونی من از بین برود اما با این کار فقط هیجان درونیم افزایش یافت. گویا تشنگی من پایان‌پذیر نیست مگر که روح من و معشوقم یکی شود."<sup>۲</sup>

امیر المؤمنین علیه السلام در باره عشق فرموده‌اند:

دیده و فهمش را فرو یوشیده، و دلش را بیمار نموده، پس به دیده غیر صحیح می‌نگرد، و به گوشی ناشنوا می‌شنود، شهوت عقلش را از میان برده، و دنیا قلبش را میرانده، و وجودش شیفته آن شده، پس بنده آن و آنان که به چیزی از آن رسیده‌اند گشته است.<sup>۳</sup>

۱. آقا محمد علی بن وحید بهبهانی؛ خیراتیه، ۱۲۰/۲ - ۱۲۹.

۲. اسفار، ۱۷۱/۷.

۳. أعشى بصره، وامر ض قلبه، فهو ينظر بعين غير صحيحة، ويسمع بأذن غير سمعة، قد خرقت الشهوات عقله، واماتت الدنيا قلبها، وولدت عليها نفسه، فهو عبد لها ولن في يديه شيء منها. نهج البلاغة، خطبه ۱۰۹.



## شناخت مولوی و شمس تبریزی

بر خلاف تبلیغات گسترده و بزرگ‌های ظاهری و توخالی‌ای که برای عرفان و تصوف می‌کنند، و عموم مردم هم با غفلت از تفکر و اندیشه در مورد آن‌ها، فریفته آن می‌شوند، کسانی که برای شناخت حقیقت هر مکتب و آیینی از روش علمی تحقیق که در مجتمع علمی پذیرفته شده، پیروی می‌کنند و به سراغ متون دست اول آن مکتب می‌روند و از نزدیک با اعترافات و عبارات صریح عرفا و متصوّفه آشنا می‌شوند، فریفته اندیشه‌های بزرگ شده به ظواهر آیات و روایات بی‌ربط به مدعاهای خلاف عقل و دین ایشان غمی‌شوند و به خوبی در می‌یابند که: تصوف و عرفان، معجونی است که بر اثر زحمت‌ها و ریاضت‌های غیر معقول، و پیوندها و ارتباط‌های مرموز با نیروهای جنیان و شیاطین، و ترکیب سحر و جادو و طلسمات و تسخیرات، و تلقینات و توهمات به دست آمده است، در گذر تاریخ، مرتاضان و جاهطلبان و خیال‌بافان – چه مسلمان، و چه غیر مسلمان و چه هندو و بی‌دین و کافر و ملحد – آن را در مقابله با سیره انبیا و رهبران الهی به کار گرفته‌اند، و با به نایش گذاشتن کارهای عجیب و غریب و عوام‌فریب که محصول طبیعی آن اعمال و ریاضات است، عموم مردم را فریفته خود ساخته‌اند.

اهل فضل و بینش به خوبی واقفنده متأسفانه ایشان تا چه اندازه در این راه موفق بوده، و چگونه بی‌خبران را به ضلالت و گمراهی کشانده، و میان ایشان و اولیای حقیقی خداوند فاصله و جدایی انداخته‌اند. آری، آنان که در راه مبارزه با سعادت بشری، آنچه در توان داشتند به میدان آوردن و بزرگ‌ترین جنایت تاریخ را در صحنه خونین کربلا رقم زدند، بر خلاف اهداف پلید خود، هرگز جز بر شدت ظهور نور اهل البيت علیهم السلام نیفزودند؛ اماً صوفیان و عارفان با نهان داشتن چهره واقعی خود در پس پرده فریبنده "ولایت" و "تصرف در شئون هستی" – در صورتی که به اعتراف خود ایشان، صدور این امور از هر مرتاض ملحدی ممکن است – فرهنگ "توحید" و "نبوت" و "امامت" و "ولایت" و "عبادت" و "مسئولیت" و "روشنگری" مکتب قرآن و وحی را تحریف کردند، و به جای آن "وحدت وجود" و "جبر" و "جن‌گیری" و "کهانت" و "بی‌مسئولیتی" و "اباحی‌گری" و "رقص" و "سماع" و... را به ارمغان آوردن! "شمس تبریزی" می‌گوید:

اگر از تو پرسند که مولانا را چون شناختی؟ بگو: از قولش می‌پرسی – «إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له  
كن فيكون»<sup>۱</sup>، و اگر از فعلش می‌پرسی «كل يوم هو في شأن»<sup>۲</sup> و اگر از صفت‌ش می‌پرسی «قل هو الله احد»<sup>۳</sup>، و  
اگر از نامش می‌پرسی «هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم»<sup>۴</sup>، و اگر از ذاتش  
می‌پرسی «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير»<sup>۵</sup>.

و "مولوی" گوید:

پیر مان و میراد مان، درد مان و دوای مان

۱. سوره یس، آیه ۸۲
۲. سوره الرحمن، آیه ۲۹
۳. سوره توحید، آیه ۱
۴. سوره حشر، آیه ۲۲
۵. سوره شوری، آیه ۱۱
۶. شمس تبریزی، مقالات، ۷۸۹ چاپ دوم، ۱۳۷۷، انتشارات خوارزمی

## فاس بگفتم این سخن، شمس من و خدای من<sup>۱</sup>

و درباره "بایزید" گوید:

بـا مـرـیـ دـان آـن فـقـیرـ محـشـم  
بـایـزـیدـ آـمـدـکـهـ نـكـیـزـدانـ مـنـم  
گـفـتـ مـسـ تـانـهـ عـیـانـ آـنـ ذـوـفـونـ  
لـاـ الـهـ الاـ آـنـ هـاـ فـاعـبـهـ دـونـ  
نـیـسـتـ اـنـ دـرـ جـبـهـامـ الاـ خـداـ  
چـنـدـ جـوـبـیـ درـ زـمـینـ وـ درـ سـماـ<sup>۲</sup>

نیز "محمد" فرزند "ملک داد" شاگرد "ابویکر سله باف" معروف به "شمس تبریزی" مدعی است:  
با محمد جز به اخوت (برادری - برابری) نمی‌زیم! بر طریق اخوت و برادری می‌باشم! زیرا فوق او کسی  
هست، آخر خدای (که از میان) نرفت. وقتی باشد که ذکر بزرگی شان کنم (آنها را به بزرگی یاد کنم) لکن از  
روی حرمت (احترام گذاشتن) باشد و تعظیم، نه از روی حاجت!<sup>۳</sup>

آری چنین است مقامات اولیای تصوف و عرفان، که خود را حتی به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم -  
که به تکریم و بزرگداشت و فضل الهی کلمه مقدس "کن فیکون" هم نیازمند مشیت و رضای اوست - محتاج  
نمی‌داند!

"شمس تبریزی" مقام معرفت و خوف و خشیت برترین بانوی خلقت و یکتا کفو امیر عالم آفرینش، حضرت  
فاطمه زهرا علیها السلام را خوار و پست شمرده، می‌گوید:<sup>۴</sup>

مردم را سخن نجات خوش نمی‌آید، سخن دوزخیان خوش می‌آید... لاجرم ما نیز دوزخ را چنان بتفسانیم<sup>۵</sup>  
که بعیرد از بیم! فاطمه رضی الله عنها عارفه نبود، زاهده بود. پیوسته از پیغمبر حکایت دوزخ پرسیدی.<sup>۶</sup>

آری، این است مقامات ادعایی عارفان واصل و پیران تصوف و عرفان! و این است عالیم واضح و آشکار  
عداوت و دشمنی ایشان با پاکان آفرینش، تا دیگر هرگز کسی جسارت‌های بی‌شرمانه آنان را حمل بر تقویه نکند،  
و ایشان را از شیعیان آل الله به شمار نیاورد!

دلداده پیر تبریز "خلیفه دوم" را - که خود فریاد می‌زد: "تمامی مردمان از عمر داناترند، حتی زنان پرده‌نشین!"  
- "سایه خداوند" و "معلم علوم و معارف" می‌داند؛ اما خزینه علم خداوند و باب علم پیامبر صلوات الله علیهمَا و  
آلهمَا را تنها پهلوانی می‌شمارد که جاهم! و در معرض نفاق!! بوده، و محتاج راهنمایی عاقلان و پیران راه می‌باشد!!  
او می‌گوید:

گـفـتـ پـیـغـمـبرـ عـلـیـ رـاـکـهـ اـلـیـ  
شـیرـ حـقـیـقـیـ، پـهـلـوـانـ پـرـدـلـیـ  
لـیـكـ بـرـ شـیرـیـ مـکـنـ هـمـ اـعـتـمـدـ  
اـنـ دـرـ آـدـ سـایـهـ نـخـلـ اـمـیدـ

۱. دیوان شمس، غزلیات، ۵۰۹، چاپ دوازدهم، ۱۳۷۷.

۲. مثنوی، تصحیح: استعلامی، محمد، دفتر دوم، ۱۰۳

۳. شمس تبریزی، مقالات، ۱۳۷۷ شمسی، ۱۴۲/۱؛ نقدی بر مثنوی، ۹۲، به نقل از خط سوم، ۴۶۹ - آ.

۴. بیفشنایم - خ

۵. نقدی بر مثنوی، ۹۲، به نقل از مقالات شمس، ۱۵۱ - ۳۴۱

اندر آ در سایه آن عاقلی  
کش ندان دُرد از ره ناقلی  
ظلل او اندر زمین چون کوه قاف  
روح او سیرغ بس عالی طوف  
گر بگویم تا قیام نعوت او  
هیچ آن را مقطوع و غایت مجتو  
چون گرفت پیر، هین تسليم شو  
همچو موسی زیر حکم خضر ره  
صبر کن بر کار خضری بی فراق  
تانا نگوی خضر ره هدا فراق  
چون گزید پیر، نازک دل مباش  
سست و ریزنده چو آب و گل مباش<sup>۱</sup>

همو نیز، وجود آن "ایمان مجسم" و "حق مطلق" را رهیافت هوا و هوس می‌داند، و می‌سراید:

چون خود دوان داخلی در روی من  
نفس جنبید و تبه شد خدوی من  
نیم هر حق شد و نیمه هوا  
شرکت اندر کار حق نبود روا<sup>۲</sup>

پیر قونیه - مطابق با مکتب سایر جبری مسلکان عامه - "ابن ملجم" شکافنده شریان‌های مقدس خون خدا را، آلت حق می‌شمارد، و بزرگ جنایت او را - که روی تاریخ بشر را سیاه کرده است - غیر قابل طعن و ملامت می‌داند! شگفتا! کار انحراف و دروغ‌پردازی و باطل‌سرایی او به آن‌جا رسیده است که به هواداری از خوارج و نواصب، در عالم خیال‌بافی و عداوت و دشمنی آشکار خویش با مظلومان معصوم، از زبان امیر‌عالم وجود خطاب به "ابن ملجم" می‌سراید:

من همی گویم بر جه ف القائم  
زان قلم بس سرنگون گردد علی  
هیچ بغضی نیست در جانم ز تو  
زان کمه این را من غمی دانم ز تو  
آلست حقی تسو، فاعل دست حق  
کی زنم بر آلت حق طعن و دق  
لیک بی غم تسو، شفیع تسو منم  
خواجه روح من نمه ملوك توک تمنم<sup>۳</sup>

همو در دفاع از مکتب اهل جبر، و مخالفان خاندان عصمت می‌گوید:

خلق حق افعال مارا موجداد است

۱. مثنوی، تصحیح: استعلامی، محمد، دفتر یکم، ۲۹۷۲ - ۲۹۹۲.

۲. مثنوی، تصحیح: استعلامی، محمد، دفتر یکم، ۲۹۹۱.

۳. مثنوی، تصحیح: استعلامی، محمد، دفتر یکم، ۲۸۶۶ - ۲۸۶۸.

فعـل مـا آثـار خـلق اـیـزد اـسـت  
 گـفت آـدم کـه ظـلمـتـان فـسـنـا  
 او زـفـعـل حـقـنـدـغـافـل چـوـمـا  
 در گـنـه او اـذـاـبـنـهـانـشـکـرـد  
 زـانـگـنـه بـرـخـودـزـدن او بـرـخـجـوـرـدـد  
 بـعـدـتـوـبـه گـفـتـشـایـآـدـمـنـهـمـنـ  
 آـفـرـیدـمـدـدـرـتـوـ آـنـجـرـمـوـمـنـ  
 نـهـکـهـتـقـدـیرـوـقـضـایـمـنـبـدـآنـ  
 چـونـبـهـوقـتـعـذـرـکـرـدـیـآـنـهـانـ  
 گـفـتـتـرـسـیـدـمـادـبـنـگـذاـشـتـ  
 گـفـتـمـنـهـمـپـاسـآـنـتـداـشـتـمـ<sup>۱</sup>

آنان که هنوز در اثر فریبندگی اشعار و تبلیغات سوء اهل عرفان آنقدر از نصوص مکتب وحی و روش انبیا و امامان هدی علیهم السلام دور نیافتاده‌اند که مجلس شعر و سماع و رقص و موسیقی و اختلاط زن و مرد را بر مجلس زهد و تقوی و عدل و قرآن و نهج البلاغه و صحیفه سجادیه ترجیح دهند، بدانند که:

[مولوی] در عقاید و افکار و تعلیمات خود به سه عنصر علم الجمال تکیه کرده بود: عشق، موسیقی، سماع. و در قام آثار خود از موسیقی به عنوان یک "هنر متعال" یاد می‌کند. او هم معتقد بود که: آن‌جا که سخن‌باز می‌ماند، موسیقی آغاز می‌شود. زبان موسیقی زبان جهانی است و زبان عاشقان است.<sup>۲</sup>

به روایت "افلاکی" در "مناقب العارفین" علاقه‌ی مولوی به نی و رباب<sup>۳</sup> قویه را از نوای موسیقی پر کرده بود. حتی در حال وضو گرفتن نیز بانگ رباب گوش درویشان را نوازش می‌کرد و به نظر آنان دیگر بدعت به صورت سنت درآمده بود.<sup>۴</sup>

البته ایشان با کمال بی‌شرمی معتقد‌ند که بدعت‌های ایشان، مساوی با فرمایشات انبیا علیهم السلام است و می‌گویند:

بدعت اولیای حق، به مثبت سنت انبیای کرام است!<sup>۵</sup>

سلطان ولد (فرزند مولوی) با اشاره به حال پدر بعد از شمس گوید:

شـیـخـمـقـتـیـزـعـشـقـشـاعـشـدـ  
 گـشـتـخـمـارـاـگـرـچـهـزاـهـدـبـدـ  
 یـکـنـفـسـبـسـاعـوـرـقـصـنـبـودـ  
 رـوـزـوـشـبـلـظـهـایـغـرـیـآـسـودـ  
 خـلـقـاـزـرـوـیـ، زـشـرـعـوـدـیـنـگـشـتـنـدـ  
 هـمـگـانـعـشـقـرـاـهـینـگـشـتـنـدـ

۱. مثنوی، تصحیح: استعلامی، محمد، دفتر یکم، ۱۴۹۲ - ۱۵۰۳.

۲. تفضلی، ابوالقاسم، سماع درویشان در تربت مولانا، ۱۳۷۷ شمسی، ۱۷۷.

۳. "رباب" ابزار موسیقی خاصی است که مشتمل بر تارهایی است که در قدیم آن را با ناخن یا زخم، و سپس با آرشه می‌نواختند و آن طبیور مانندی بود و دسته‌ای داشت. (فرهنگ معین، واژه رباب)

۴. تفضلی، ابوالقاسم، سماع درویشان در تربت مولانا، ۱۳۷۷ شمسی، ۱۹۰.

۵. افلاکی، مناقب العارفین، ۱۳۷۵ شمسی، ۵۷۸/۲.

حافظان جمله شعر خوان شده‌اند  
به سوی مطربان دوان شده‌اند  
ورد ایشان شده است بیست و غزل  
غیر این نیستشان صلاة و عمل  
عاشقی شد طریق و مذهبشان  
غیر عشق است پیششان هذیان  
کفر و اسلام نیست در رهشان  
شم تبریز شد شنجهشان  
گفتمنه من کر ز غایت انکار  
نیست بر وفق شرع و دین این کار

و "مولوی" می‌گوید:

پس غذای عاشقان آمد سماع  
که در او باشد خیال اجتماع  
قوچی گردید خیالات ضمیر  
بلکه صورت گردید از بازگوی فیر<sup>۱</sup>

شمس تبریزی می‌گوید:

این تجلی و رویت خدا، مردان خدا را در سماع بیشتر باشد... سمعی است که فریضه است و آن سماع اهل حال است، که آن فرض عین است، چنان‌که پنج غاز و روزه رمضان!! و چنان‌که آب و نان خوردن به وقت ضرورت، فرض عین است اصحاب حال را<sup>۲</sup>

مولوی دوستان، بد نیست لاقل در مورد کاباره مختلط زنانه و مردانه، و گروه ارکستر پیر صوفیان بدانند کتب مناقب و آثار متفقند که:

مولانا بعد از این خلوت (خلوت با شمس) روش خویش را بدل ساخت، و به جای اقامه غاز و مجلس وعظ، به سماع<sup>۳</sup> نشست و چرخیدن و رقص! بنیاد کرد، و به جای قیل و قال مدرسه و اهل بحث، گوش به نفمه جان‌سوزنی و ترانه رباب نهاد.<sup>۴</sup>

مولوی پس از برخورد با شمس، موسیقی و دوستی سماع را تا بدان حد گسترش می‌دهد که حقیقت به طور هفتگی، مجلسی ویژه سماع بانوان، همراه با گل افسانی و رقص و پای‌کوبی زنان در قونیه بر پا می‌دارد... تا جایی

۱. رجوع کنید به: نقد مثنوی، ۳۱۱، ۵۶؛ سماع، عرفان و مولوی، ۱۲۵؛ مولانا جلال الدین، ۱۴۹.

۲. مثنوی، تصحیح: استعلامی، محمد، دفتر چهارم، ۷۴۳.

۳. شمس تبریزی، مقالات، ۱۳۷۷ شمسی، ۷۲/۱ - ۷۳.

۴. "سماع" عبارت است از وجود و سرور و پای‌کوبی و دست‌افشانی صوفیان با آداب و تشریفاتی خاص. فرهنگ معین، واژه سماع.

۵. ن. ک: افلاکی، شمس الدین محمد، مناقب العارفین، ۱۳۸۵ شمسی، ۸۹؛ فروزان‌فر، بدیع الزمان، زندگانی مولانا جلال الدین محمد، تهران، ۱۳۵۴، ۸۴ - ۶۴، صاحب الزمانی، ناصرالدین، ۱۳۷۷ شمسی، خط سوم، ۵، زرین‌کوب عبدالحسین، پله پله تا ملاقات خدا، ۱۳۷۸ شمسی، ۲۱۰ - ۱۶۲؛ مولانا جلال الدین، گوپیناری، عبدالباقي، ۱۳۷۵ شمسی، ۳۴۷ - ۳۵۷.

که حتی در مواردی چون سرگرم رباب و موسیقی می‌شده نمازش را وا می‌گذاشته است، و با وجود تذکار به اوی، موسیقی را رها نمی‌کرده، بلکه نماز را ترک می‌گفته است!<sup>۱</sup>

علاوه بر زنان طبقات مرفة، بین زنان طبقات پایین و اصناف نیز مولوی علاقه‌مندانی داشت که به خاطر او مجالس ترتیب می‌دادند و دعوتش می‌کردند. وقتی مولوی در مجالس آنان حاضر می‌شد، گلبارانش می‌کردند و همراه او به سماع برمی‌خاستند! شب‌های جمعه زنان قونیه در منزل امین‌الدین میکاتیل که نایب خاص سلطان بود، گرد می‌آمدند و سماع می‌کردند.<sup>۲</sup>

روزی علم‌الدین قیصر، سماع بزرگ داشت و مولانا در آن سماع هر چه پوشیده بود به قوّالان (خوانندگان) بخشیده و همچنین عربیان رقص می‌کرد! علم‌الدین لباس سر تا پایی که مناسب او بود آورد و به مولوی پوشانید و بیرون آمدند. در راه آواز "رباب" از خانه ارمنیان شنید؛ به چرخ آمد و ذوق‌ها کرد تا صباح دیگر بر سر آن راه، در نعره و صیاح بود؛ باز هر چه پوشیده بود به مردمان شراب‌خانه بخشید و برفت!<sup>۳</sup>

۱. ن. ک: افلاکی، شمس الدین محمد، مناقب العارفین، ۱۳۸۵ شمسی، ۳۹۵ - ۳۲۸/۳ (۳۳۰ - ۴۹۰)، صاحب الزمانی، ناصرالدین، ۱۳۷۷ شمسی، خط سوم، ۷۴ - ۷۵.

۲. ن. ک: مولانا جلال الدین، گولپیناری، عبدالباقي، ۱۳۷۵ شمسی، ۳۵۰.

۳. ن. ک: افلاکی، شمس الدین محمد، مناقب العارفین، ۱۳۸۵ شمسی، ۴۸۹.

## مکتب تفکیک په می گوید؟

میرزا مهدی اصفهانی، مؤسس مکتب تفکیک یا مکتب معارف خراسان که گاهی هم برخی آن را روش فقهای امامیه نام کنند، مدت‌های مديدة از عمر خویش را به سیر و سلوک‌های عرفانی سپری نمود، تا آن‌جا که به مرحله مرشدیت، با اجازه کتبی سید احمد کربلاجی رسید<sup>۱</sup> سپس از نجف اشرف به مشهد مقدس نقل مکان نمود، و به نقد فلسفه و عرفان پرداخت و شاگردانی تربیت کرد، اما تأمل در خور نشان می‌دهد که مکتب ایشان گرچه تحت عنوان نقد و ابطال فلسفه و عرفان شهرت یافته است، ولی بر خلاف این شهرت، مطالعی تحویل داده است که با مبانی مکتب عقل و وحی و اعتقادات فقها و علمای بزرگوار شیعه کاملاً مباین است. چنان‌که:

الف) نظریه مکتب ایشان این است که جز وجود خداوند، هیچ وجودی در کار نیست. و خداوند نمی‌تواند هیچ چیزی خلق نماید، و گرنه لازم می‌آید وجود خودش محدود شود.

ب) در مکتب مذکور پیمودن راه استدلال عقلی و برهان و کسب یقین به عقاید و معارف الهی از طریق آن، صرفاً ضلالت و گمراحت و راه دیوانگان است، در این مکتب تمامی تصوّرات و تصدیقات، ضلالت و جهالت است. و حتی در مورد معرفت واقعی خداوند باید در حالت نفی تعقل و تفکر، کنه وجود خداوند را در وجود خود یافت (وجدان).

ما این مطالب را در ضمن دو فصل بیان و بررسی می‌کنیم:

### فصل اول: وقت وجود و انکار معنای محقق فلقت

تفکیکیان در طریق معرفت خداوند تعالی و شناخت رابطه خالق و مخلوق، همان راهی را می‌روند که فلاسفه و عرفان رفته‌اند، چرا که ایشان نیز منکر معنای حقیقی خلقت و آفرینش بوده، وجود اشیا را به نفس وجود خدا می‌دانند، نه به خلقت و آفرینش الهی. چنان‌که می‌گویند:

همانا جاعلیت و فاعلیت حق تعالی نسبت به کائنات ظاهر شده، فعل خدای تعالی نیست، زیرا کائنات از جهت ذات، چنین‌ند که بدون این که جعل و آفرینشی در کار باشد موجود و محقق به خدایند. و همین است جاعلیت ذاتی بدون فعل خداوند... ذات مجموعاتی که به این غیر موجودند مجموعیت ذاتی می‌باشد بدون این که جعل و فعل و تأثیر و مانند این‌ها در کار باشد.<sup>۲</sup>

غیر خدا و وجود او، هیچ چیزی نیست و گرنه محدودیت خدا لازم می‌آید.<sup>۳</sup> واقع مطلب این است که در عالم به هیچ وجه شرک نمی‌باشد.<sup>۴</sup>

فلاسفه و عرفان می‌گویند بین وجود و ماهیت ساختیت نیست، اما واجب و ممکن از حیث وجود و کمالات،

۱. ن. ک. میرزا مهدی اصفهانی، ابواب الهی، مقدمه کتاب.

۲. ان جاعلیة الحق تعالی وفاعلیته للکائنات المکشوفات المعلومات لیست بفعل منه تعالی لان حیث ذات الکائنات هو الکون والتحقّق به بلا جعل... و هذه هو الجاعلية الذاتية بلا فعل منه تعالی... یكون حیث ذات المجموعات بهذا الغير مجموعه بالذات... بلا جعل ولا فعل ولا تأثیر ولا غيرها. میرزای اصفهانی، معارف القرآن.

۳. لیس شیء غیره تعالی وغیر وجوده وإلا یلزم التحدید. میرزا مهدی اصفهانی، تقریرات.

۴. حلی، محمود، معارف الهیه، ۷۵۵.

هم‌سنخ می‌باشند. چنان‌که ملا هادی سبزواری گوید:

وجود، با سنخ ماهیت مغایر است.<sup>۱</sup>

نیز فلسفه می‌گوید:

بین بالاترین بالاها، با پایین‌ها سنخیت نیست.<sup>۲</sup>

ماهیات مفعوله... هرگز داخل در سنخ وجود نمی‌شوند... وجود اصلاً از سنخ ماهیات نمی‌باشد.<sup>۳</sup>

از آن‌جا که تمامی ماسوای خدا به وجود او موجودند، و به خودی خود هیچند... پس هیچ چیزی در وجود، مجانس و مماثل او نیست... معلومات او موجود با او نیستند، بلکه موجود به اویند؛ پس آن‌ها به او خودشانند، و به نفس خود هیچند.<sup>۴</sup>

تفکیکیان نیز از حیث وجود و کمالات، به سنخیت بین وجود خالق و خلق معتقدند، و اگر گاهی بحث از عدم سنخیت می‌کنند مقصودشان این است که بین وجود و ماهیت، سنخیت نیست. در نظر ایشان وجود منحصر به خدا است، و ماهیات جز صفات خدا چیزی نیستند:

قاعده (سنخیت) در اعطای حق، کمالات نوری را، جاری است.<sup>۵</sup>

انوار علم و حیات و سایر کمالات نوریه دار تحقّق، همه اشّعه نور علم ذاتی حق و اشرافات ذاتیه اوست.<sup>۶</sup>

"کتاب عارف و صوفی چه می‌گویند" اعتراف می‌کند که اعتقاد به اشراف ذات، مستلزم سنخیت و وحدت وجود ذات و اشرافات آن است:

مقوّمیت و احاطه علت برای معلول، در صورتی مستلزم سنخیت می‌شود که نحوه مقومیت و احاطه علت، به اشرافات ذاتیه علت بوده، و معلول نفس اشرافات باشد... این نحوه مقومیت و احاطه، نتیجه توحید صوفیه و وحدت موجود است.<sup>۷</sup>

کتاب بیان الفرقان نیز به تفصیل در سنخیت و عدم سنخیت اعتقاد کرده می‌نویسد:

یک قسمت از جهات کمال انسان مانند حیات و علم و قدرت قوام وجودی به ذات مبدأ دارد یعنی محتاج به قیّوم است و در هر آنی باید اعطای و افاضه شود.<sup>۸</sup>

(روشن است مدّعای ایشان با مخلوقیت اشیا از باب مخلوقیت لا من شیء، و ایجاد آن‌ها به اراده خداوند هیچ سازشی ندارد، و توضیحی که داده‌اند کاملاً بـریط و دارای تناقض بوده، و مانند این است که کسی بـگوید: وجود بعضی اشیا قدیم است و قوام وجودی به ذات مبدأ دارد یعنی محتاج به قیّوم است و در هر آنی باید اعطای و افاضه شود!)

۱. لکونه مغايراً لسنخ الماهية. سبزواری، هادی، شرح الاسماء، ۲۸۳، ۱۳۷۲ش.

۲. لعدم السنخية بين السوائل وأعلى الاعالي. شواهد الربوبية، تعلیقات، ۵۳۳.

۳. مکاتبات عرفانی، چاپ ۱۳۶۱، تعلیقه آشتیانی، ۱۰۲-۱۰۳.

۴. لما كان كلّ ما سواه موجوداً بوجوذه وليس بشيءٍ بنفسه... فلا يجأنسه ولا يأثره شيءٌ في الوجود... معلوماته ليست موجودة معه بل به، فهي به هي، وبنفسها ليست شيئاً. آملی، حیدر، جامع الأسرار، ۵۲.

۵. ن. ک. تهرانی، جواد، عارف و صوفی چه می‌گویند، ۲۳۸.

۶. عارف و صوفی چه می‌گویند، تهرانی، ۲۶۸، ۲۳۸.

۷. عارف و صوفی چه می‌گویند، تهرانی، ۲۲۱.

۸. قروینی، مجتبی، بیان الفرقان، ۲۶۰.

حقیقت انسان علم نیست... علم و عقل خارج از حقیقت انسان است... حقیقت علم نور مجرد است... عقل نوری است خارج از حقیقت روح که روح، گاهی فاقد و گاهی واجد آن گردد.<sup>۱</sup>

وجود نه آفریده شده است و نه آفریدگار، و منحصر در خدا می‌باشد. پس او ازل و ابد است، و مساوی او ماهیات [صورت‌های وجود] می‌باشد.<sup>۲</sup>

همانا شیئیت در خالق‌جلّ شأنه شیئیت حقیقی است، و در غیر او شیئیت به غیر است، و شیئیت برای مخلوق در کار نیست.<sup>۳</sup>

نور خدا همیشه مطلق غیر متعین است، در عین این که این مخلوقات اسماء و تعینات و صفات اویند.<sup>۴</sup>

هر گاه به این نور و وجود [صادر اول] از نظر شکل و صورت و این بودن آن نگاه کنی، ناچار باید آن را نور محمد و مخلوق بدنی و حق تداری بگویی که آن خدادست... و اگر به اصل نوریت وجود آن نظر کنی و از تعین و شکل آن چشم بپوشی، به طور کلی از خلق صرف نظر کرده و به خدا توجه نموده‌ای.<sup>۵</sup>

در واقع و نفس الامر، با قطع نظر از شکل‌ها و محدودیت‌ها... او [محمد صلی الله علیه وآلہ وسلم]، خدای تعالی است.<sup>۶</sup>

هیچ وجودی نیست مگر وجود خدا.<sup>۷</sup>

شیطان هم نور وجود دارد. وجود نور است.<sup>۸</sup>

فلسفه و عرف، در صورت حدوث حقیقی عالم، وجود مخلوقات را مزاحم وجود خدا دانسته، لذا جدایی حقیقی خالق و مخلوق را نپذیرفته‌اند و تباین و جدایی آن دو را "صفقی" دانسته‌اند. یعنی به جای این که اشیا را مخلوق حقیقی خداوند بدانند آن‌ها را صفات خدا شمرده، و خداوند را وجودی دانسته‌اند که اشیا صورت‌های مختلف او می‌باشند. چنان‌که می‌گویند:

همانا تفاوت بین آن دو مانند تفاوت صفت با موصوف است... همانا وجودهای جعل شده، نسبت به خدا تعلقی می‌باشد، مانند تعلقی بودن وجود صفت برای موصوف، و عرض برای جوهر.<sup>۹</sup>

روشن است که آن‌چه ایشان در مورد تباین مخلوقات و مجموعات، با خالق و جاعلشان گفته‌اند، تباین صفت با موصوف است، نه تباین صفتیه که در برخی روایات آمده است. معنای تباین صفتیه در مکتب وحی این است که صفت مخلوقات این است که دارای اجزا و زمان و مکان‌اند و قابلیت زیادت و نقصان دارند، ولی خداوند فراتر

۱. قزوینی، مجتبی، بیان الفرقان، ۱۱۰ - ۱۱۲.

۲. الْوَجُودُ غَيْرُ مَجْعُولٍ وَلَا جَاعِلٍ وَهُوَ مَنْحُصُرٌ فِي اللَّهِ تَعَالَى. فَهُوَ الْأَلَزُ وَالْأَبْدُ وَمَا سَوَاهُ مَاهِيَّاتٍ. مِيرَزاً مُهَدِّيَ اصْفَهَانِي، تَقْرِيرَاتٍ، ۱۱۴.

۳. الشَّيْئَيْتُ فِي الْخالقِ جَلَّ شأنَهُ هِيَ الشَّيْئَيْتُ الْحَقِيقِيَّةُ، وَفِي غَيْرِهِ هِيَ الشَّيْئَيْتُ بِالْغَيْرِ وَلَا شَيْئَيْتُ لَهُ. مِيرَزاً مُهَدِّيَ اصْفَهَانِي، أَبْوابُ الْمَهْدِيِّ، ۱۳۸۷ - ۲۸۵.

۴. فَنُورُ اللَّهِ مَطْلُقٌ غَيْرُ مَتَعِينٌ أَبْدًا فِي عَيْنِ كُونِ هَذِهِ الْمَخْلُوقَاتِ أَسْمَائِهِ وَتَعِينَاتِهِ وَصَفَاتِهِ. مِيرَزاً مُهَدِّيَ اصْفَهَانِي، تَقْرِيرَاتٍ، ۶۸.

۵. كُلُّمَا تَوَجَّهَتِ إِلَى هَذَا النُّورِ بِوجْهِ الْهَذِيَّةِ لَا مَنَاصَ لَكَ مِنَ القُولِ بِأَنَّهُ نُورٌ مُحَمَّدٌ وَمَخْلُوقٌ... وَلَوْ نَظَرْتَ إِلَى أَصْلِ نُورِيَّتِهِ وَغَمْضَتِ الْعَيْنِ عَنْ هَذِيَّتِهِ، فَقَدْ صَرَفْتَ النَّظَرَ عَنِ الْخَلْقِ بِالْكَلْكَلَةِ وَتَوَجَّهَتِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى. مِيرَزاً اصْفَهَانِي، تَقْرِيرَاتٍ، ۶۵.

۶. فِي الْوَاقِعِ وَنَفْسِ الْأَمْرِ مَعْ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ التَّعِينَاتِ وَالْمَاضِيَّاتِ... فَإِذَا هُوَ [مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ] اللَّهُ تَعَالَى. مِيرَزاً مُهَدِّيَ اصْفَهَانِي، تَقْرِيرَاتٍ، ۶۷ - ۶۸.

۷. لَا وَجْدٌ إِلَّا وَجْدُ اللَّهِ. حَلْبِيُّ، مُحَمَّدٌ، مَعَارِفُ الْمَهِيَّةِ، ۷۸۴.

۸. حَلْبِيُّ، مُحَمَّدٌ، مَعَارِفُ الْمَهِيَّةِ، ۵۶۱.

۹. إِنَّ الْبَيِّنَاتَ بَيْنَهَا كَبِيْنَةُ الصَّفَةِ لِلْمَوْصُوفِ... أَنَّ الْوَجُودَاتَ الْمَجْعُولَةَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْجَاعِلِ الْحَقِّ تَعْلِيقَةٌ، كَوْجُودِ الصَّفَةِ لِلْمَوْصُوفِ وَكَالْعَرْضِ لِلْمَوْصُوفِ. سَبْزَوَارِيُّ، هَادِيُّ، شَرْحُ الْإِسْمَاءِ، ۷۷.

از داشتن این اوصاف است، و بر خلاف اشیا و صفات آن‌ها می‌باشد. اماً معنای تباین صفتیه در فلسفه و عرفان و تفکیک، این است که وجود مخلوقات با خدا یکی است، و تفاوت و تباین آن‌ها مانند تفاوت صفات یک شیء با ذات آن، و مانند تفاوت جواهر با اعراض آن‌ها است؛ چرا که در واقع صفت و موصوف، و جوهر و عرض یک چیزند نه دو چیز. لذا در نظر ایشان خالق و مخلوق هم در واقع یک چیزند نه دو چیز.

و به همین جهت است که تفکیکیان نیز مسأله توهم تراحم وجود نامتناهی خداوند با سایر اشیا را که پایه اعتقاد به وحدت وجود است، از همان راه باطل فلسفه حل کرده‌اند. میرزای اصفهانی، مباینت صفتیه را به همان معنای فلسفی تفسیر می‌کند و می‌گوید:

همانا خدا، غیر خلق خود و مباین با آنها است، مانند مباینت صفتی که به موصوف خود متقوّم است، نه این که منعزل و بر کنار از آن باشد.<sup>۱</sup> این حقایق (وجود و حیات و علم و قدرت)، خارج از رب العزه نیست، بلکه تباین و تفاوت آن حقایق با خدا تباین و تفاوت صفتی است.<sup>۲</sup> در اینجا بینومنت صفتی بود و وجود منحاز مجموعی در میان نبود.<sup>۳</sup>

پس تباین او جل<sup>۴</sup> شأنه با نور علم و حیات و وجود و قدرت، تباین صفتی است... و برای صفات در مقابل موصوف [خدا]، اصلاً شیئیتی نیست.<sup>۵</sup>

حکم تمیز بین او و خلق، فقط تباین صفتی است.<sup>۶</sup>

همانا افعال و اوصاف وقتی که به خدای تعالی نسبت داده می‌شود ناچار به نحو اشتراک لفظی به تباین صفتی می‌باشد.<sup>۷</sup>

اگر در مقابل و به محاذات علم و قدرت خدا، علم و قدرت و وجود دیگری باشد لازم می‌آید که خدا علم و قدرت و وجود خودش را واحد، و علم و قدرت و وجود دیگران را فاقد باشد؛ پس در خدا ترکیب پیش می‌آید... بنابر این غیر وجود و نور و علم و قدرت خدا، وجود و نور و علم و قدرت دیگری نیست.<sup>۸</sup>

شیطان هم نور وجود دارد. وجود نور است.<sup>۹</sup> حتی شمر هم دارای نور ولايت است.<sup>۱۰</sup>

ذات معقولات، وجود و بودن و شیئیت به عقل است، و برای آن‌ها با قطع نظر از وجود عقل، وجودی نیست... بنابر این عقل، بدون هیچ فاعلیتی، تحقق دهنده آن‌هاست... و همین [رابطه عقل و معقولات] نشان است

۱. انه تعالى غيره مباین معه بینوته صفة متقوّمة بموصوفه لا بینوته عزلة. میرزا مهدی اصفهانی، معارف القرآن.

۲. هذه الحقائق (الوجود والحياة والعلم والقدرة) غير منعزلة عن رب العزة بل بینوته بینوته الصفتية. میرزا مهدی اصفهانی، ابواب الهدی، ۱۳۸۷، ۳۵۳.

۳. حلی، محمود، معارف الہیہ، ۷۶۵.

۴. فهو جل<sup>۱۱</sup> شأنه مباین مع نور العلم والحياة ومع نور الوجود والعلم والحياة والقدرة بالمباینة الصفتية... ولا شیئیت بالنسبة الى الموصوف. میرزا اصفهانی، ابواب الهدی، ۴۹ - ۸۹.

۵. وحكم التمیز بینه وبين الخلق هي البینوته الصفتیه. میرزا اصفهانی، تقریرات، ۷۰.

۶. إن الأفعال والأوصاف والنعموت إذا نسبت إليه تعالى، لا بد تكون على سبيل الاشتراك اللفظي بالتباین الصفتی. ملکی میانجی، محمد باقر: توحید الإمامیة، ۳۹۹.

۷. حلی، محمود، معارف الہیہ، ۷۵۵.

۸. حلی، محمود، معارف الہیہ، ۵۶۱.

۹. حلی، محمود، معارف الہیہ، دوره دوم، درس دوازدهم.

بر قدس حق جلت عظمته در این جهت که [نسبت به موجودات] هیچ گونه فعل و تأثیر و جعل و غیر آن ندارد.<sup>۱</sup>

ذات این وجود که به صورت کائنات در آمده است... وجود و بودن و شیئیت به حق تعالی شأنه است. و برای خود این وجود، با قطع نظر از وجود خدا، به هیچ وجه موجودیت و شیئیتی نیست. پس عالم نامتناهی از خدا جدا نیستند و از او بعد مسافق ندارند.

بر همگان روشن است که اختلاف اساسی مکتب وحی و برهان با فلسفه و عرفان، و در صدر ایشان با خود صدر الفلاسفه، در این است که مکتب وحی و برهان می‌گوید همه ما سوی الله مخلوق خداوندند و او آنها را "لام من شیء" یعنی بدون سابقه وجودی آنها آفریده است. اماً فلسفه و عرفان منکر معنای حقیقی خلقت و آفرینش است، و اشیا را در مقابل خداوند موجود غنی داند، بلکه آنها را مانند معنای حرف، قائم به خدا، و در حقیقت جزء خدا می‌داند نه مخلوق او. تفکیکیان در این جهت نیز تابع ایشانند و می‌گویند:

کنه اشیاء، نور و نار بالغیر است... يك حرف ملا صدرا زده... می‌گوید: ممکنات، وجود امکانی، وجود رابطه است؛ اصلاً معنای حرف محض است؛ معنای حرف استقلال به هیچ وجه ندارد. حرف هو القائم بالغیر.<sup>۲</sup>

اینجا درست فهمیده ملا صدرا. می‌گوید: وجود امکانی مثل معنای حرف است؛ کنهش بالغیر است. اینجا درست فهمیده.<sup>۳</sup>

حقیقت مختص ذات خداوند است. ذات مختص حضرت رب العزه می‌باشد. پس تو ذات، خدا هم ذات؟ تو حقیقت، خدا هم حقیقت؟ نه نه نه. غلط محض است؛ کفر محض است. اگر چنین باشد پس تو هم مقابل خدایی. تو یکی خدا هم یکی!<sup>۴</sup> چیزیم، ولی وجود نیستیم. تعبیر دیگر آن که هم چنان که پیدایش ظل بسته به وجود شمس است، پیدایش من و تو نیز بسته به شمس حقیقت است که عبارت از شعور باشد...

کائنات اعم از پیغمبر یا غیره ظلالند... قائم بالذات نیستند. قائم به غیرند... رتبه بشر، رتبه حیات وجود نیست. بنابر این چنانچه قائل به این مطلب باشیم شرک محض است...<sup>۵</sup>

در عالم تشبيه، معنای موجود بودن بالغیر مانند وجود سایه شیء، نسبت به آن شیء است.<sup>۶</sup>

در حقیقت وجود خواهد شد که چیز دیگری موجود باشد. در نور شمس وجود، وجود دیگری موجود غنی شود و الا اجتماع تقیضین می‌شود. نه وجود می‌شود گفت، نه عدم؛ حقیقت وجود نیست. معدوم صرف هم نیست. در نور وجود چیزی موجود غنی شود. چون صمدی است. پس در چیست؟ در ظلال است. و بیان ظلال آن است که اگر تو در آفتاب بایستی آیا ظل و سایه تو چیست؟ حقیقت او چیست؟ دارای چه چیز است؟ ظل

۱. ان المقولات حيث ذاتها الكون والشيئية بالعقل وليس لها حيث ذات ونفسية بنفسها... فيكون العقل هو الحق المكون بالذات بلا فعل في وجه من الوجوه... فيكون هذا آية كبرى على قدس الحق جلت عظمته عن الفعل والتأثير والجعل وغيرها. میرزا مهدی اصفهانی، معارف القرآن.

۲. ان هذا الكون المنظور بالكائنات... حيث ذاته الشيئية والكون بالحق تعالى شأنه. وليس له كينونة وشيئية بنفسه في وجه من الوجوه فليست العوالم الغير المتناهية منعزلة عن الحق وبعيدة عنه بالمسافة. میرزا مهدی اصفهانی، معارف القرآن.

۳. حلی، محمود، معارف الہیہ، دورہ دوم، خطی.

۴. حلی، محمود، معارف الہیہ، دورہ دوم، خطی.

۵. معرفت نفس، تحریر یگانه، ۳۵۷ - ۳۵۶، ابواب الہدی، ۱۳۸۷، ۱۲۹.

۶. معرفت نفس، تحریر یگانه، ۳۵۹ - ۳۵۸، ابواب الہدی، ۱۳۸۷، ۱۳۰.

۷. معرفت نفس، تحریر یگانه، ۳۶۱ - ۳۶۰، ابواب الہدی، ۱۳۸۷، ۱۳۰.

۸. معنی کونها بالغیر في عالم التشبيه كظل الشيء... میرزا مهدی اصفهانی، انوار الہدایة، ۲۴، ابواب الہدی، ۱۳۸۷، ۱۲۳.

به تو است، والا ما شُتَّتْ رائحة الوجود. هذا شيء بالنور. هذا شيء بالوجود. از خود هیچ ندارد. فاقد هر شيء است.<sup>۱</sup>

انیت نفس قائم به خدا، و بودن آن به بودن اوست. و این است معرفت خدا از طریق آیات.<sup>۲</sup>  
همانا موجودات تعیین یافته، در حال وجود و تحقیق، به طور کلی بدون واقعیت می‌باشند... بودن و تحقیقشان به وجود خداوند است، و بین آن‌ها و پروردگارشان هیچ فاصله و جدایی نیست... و همین است مجعلیت ذاتی بدون این‌که جعل در کار باشد.<sup>۳</sup>

## فصل دوم: سوفسطائیگری و کشف و شهود

در نظر تفکیکیان هر گونه استدلال و تعلق و تفکه باطل است، ایشان تنها راه واقعی معرفت را جدا شدن از تفکر و تعلق می‌دانند، بلکه واقعیت را نفس مشهود نفسی خود می‌دانند و نام این شیوه نادرست را هم حجیت ذاتی عقل! و شناخت وجود به وجود، و معرفت خدا به خدا می‌گذارند:  
تمامی معقولات بدیهی و ضروری، تاریکی است، و کشف کردن حقیقت‌های نوری یا ظلمانی به واسطه آن‌ها عین باطل می‌باشد. و طلب معرفت از این راه، عین گمراهی و ضلالت آشکار است، چرا که آن کج راهه و روش دیوانگان است.<sup>۴</sup> تصوّر شیء هر چه باشد حجاب آن است، و تصوّرات و تصدیقات هیچ نتیجه‌ای ندارند جز یقین، و هیچ اینی‌ای هم از خطای یقین در کار نیست.<sup>۵</sup>

معرفت وجود به خود وجود و بدون واسطه است، معرفت خدای تعالی نیز به خود اوست. و شناخت حقایق غیر نوری یعنی موجودات، بدون واسطه، به نور خدا و انوار عقلی و علمی و بدون تصوّر و تصدیق صورت می‌گیرد.<sup>۶</sup>

برای فهم حقیقی مطالب عالم اظلله و اشباح، راه منحصر در تحرید و خلع بدن و وجдан غودن خویش است... تا به وجدان واقعی خودتان نایل شویید... در این حالت خودتان را وجدان می‌کنید و روزنه‌ای از آن مقام اظلله و اشباح را خواهید فهمید.

خداوند بر علو درجات صاحب علم جمعی بیفزاید که خداوند به وسیله او زنده کرد روایات را! هزار و سیصد سال گذشته است و آقایان این روایات را می‌دیدند و اشتباه می‌کردند.

فلسفه لغو نیست. عبث بود دو هزار سال بزرگانی... غور و غوص نمی‌کردند!<sup>۷</sup>  
معلوم شد که این راه فقط تحرید می‌خواهد، تحرید از علایق، خلاص شدن از علایق، همه علایق را بر طرف کردن. این راهش است. بعد منتظر بودن است که بینند از حق چه می‌ریزد توی دلش.<sup>۸</sup>

۱. معرفت نفس، تحریر یگانه، ۳۳۵ - ۳۳۴، ابواب الهدى، ۱۳۸۷ - ۱۳۰.

۲. إِنِيَةُ النَّفْسِ قَائِمَةٌ بِقِيمَهَا وَكَيْنُونَتِهَا بِكَيْنُونَتِهِ فَهَذِهِ مَعْرِفَةُ الرَّبِّ بِطَرِيقِ الْأَيَّاتِ. مِيرَزاً مُهَدِّيَ اصْفَهَانِي، أَنوارُ الْهَدَايَةِ، ۳۳ - ۳۴، بَابُ الْهَدِى، ۱۳۸۷، ۱۵۷.

۳. ان الكائنات الخاصة حين الكون والتحقّق لا واقعية صرفة... إنه كون وتحقّق به تعالى. ليس بيته وبين ربه فعل... وهذا عين المجعلية الذاتية بلا جعل. میرزا مهدی اصفهانی، معارف القرآن.

۴. إنَّ الْمَعْقُولَاتِ الضرُورِيَّةِ مُظْلَمَةُ الْذَّاتِ، وَاسْتِكْشَافُ الْحَقَائِقِ النُّورِيَّةِ أَوِ الظَّلْمَانِيَّةِ بِهَا عَيْنُ الْبَاطِلِ، وَطَلْبُ الْمَعْرِفَةِ مِنْ هَذَا الطَّرِيقِ عَيْنُ الْضَّالِّ الْمُبِينِ؛ فَإِنَّهُ طَرِيقٌ مَعْوِجٌ، وَهُوَ سَلُوكُ الْجَاهِنِينَ. مِيرَزاً اصْفَهَانِي، بَابُ الْهَدِى، ۱۳۸۷، ۲۹۴.

۵. إن تصوّر الشيء حجابه كانتا ما كان. والتصوّرات والتصدیقات لا يفيدان إلا اليقين. ولا أمان لخطأ اليقين. میرزا مهدی اصفهانی، ابواب الهدى، نسخه نجفی، ۶۹.

۶. معرفة الوجود بالوجود ومعرفة الله تعالى به تعالى ومعرفة الحقائق الغير النورية اى الموجودات يكون بنور الله وبالنوار العقلية والعلمية أولا وبالذات من غير تصوّر وتصدیق. میرزا مهدی اصفهانی، ابواب الهدى، ۶۱.

۷. حلبي، محمود، معارف الهدي، نسخه خطی، دوره دوم.

ایشان دقیقاً مبانی فلسفه بلکه سفسطه را پذیرفته و می‌گویند:

این عالم چیز دیگری جز ادراک نیست. شش ماه فلسفه باید بخوانید... حیف است والله من چه حرف‌هایی را دارم! چقدر نازک است و باید بروید شش ماه فلسفه درشن را بخوانید. این طور شیر فهمتمن می‌کنم.<sup>۲</sup>

﴿اقرء کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا﴾: خودت را بخوان؛ به خودت نگاه کن؛ همه چیز را می‌بینی. چون تمام این مدرکات و ادراکات در این عالم در کنه وجود ما مخزون است.<sup>۳</sup>

وقتی به خودت نگاه کردی همه را می‌بینی... ای برادر تو همه اندیشه‌ای...<sup>۴</sup>

بیرون ز تو نیست آن‌چه در عالم هست.<sup>۵</sup>

تفکیکیان عبور از افکار و استدللات و معقولات را عین کمال می‌دانند، و همان وجود و خودیابی و شهود نفس و نفسانیات خود را، وجود و یافتن و شهود خدا می‌شمارند:

احتتجاب وجود و یافتن به تخيّلات، تعقلات، به توهّمات، به احساسات است.<sup>۶</sup>

بلکه بنابر یک نکته، عین عاقل است. اتحاد عاقل و معقول قائلند آقایان، مولوی، ای برادر تو همه اندیشه‌ای.<sup>۷</sup>  
افکار از بین رفت خودت را می‌یابی.<sup>۸</sup>

ملاقات خدا عبارت است از این که وجود و یافتن کفی خودت را و... عجز خودت را و جهل خودت را و فقر خودت را. و به عین همین وجود و یافتن، وجود قیوم شده است. به آینه فقرت غنای قیوم را می‌یابی... دیگر احتیاج نداری به بابی در اثبات خدا، بابی در اثبات توحید خدا... صفات ثبوتیه... صفات سلبیه... بلکه این‌ها همه شیر و ور است! و باید بریزید دور. با وجودت می‌یابی حقیقت واقع، واقع واقع را، نه مفاهیم را. این راه پیغمبران... و مفتاح معرفت فطری است.<sup>۹</sup>

(چنان که بارها شواهدن از کلام ایشان آورده‌ایم منظور ایشان از وجود فقر و عجز و جهل این است که تمام اشیا مانند صفت یا عرض یا موجی است که وجودش متقوّم و محتاج به موصوف و جوهر و آب است، و در واقع خودش اصلاً وجودی غیر از موصوف ندارد.)

عین خود خدا را یافتند، نه مفهوم واجب الوجود، و نه مفهوم مصدق.<sup>۱۰</sup>

یافتن خدا تنها از سیر وجود میسر است (نه عقل و...).<sup>۱۱</sup>

وجود و یافتن رتبه ایشان را حق اليقین است. وجود می‌کنی کنه سوختن را.<sup>۱۲</sup>

۱. حلی، محمود، معارف الهیه، نسخه خطی، دوره دوم.

۲. حلی، محمود، معارف الهیه، نسخه خطی، دوره دوم.

۳. حلی، محمود، معارف الهیه، نسخه خطی، دوره دوم.

۴. حلی، محمود، معارف الهیه، نسخه خطی، دوره دوم.

۵. حلی، محمود، معارف الهیه، نسخه خطی، دوره دوم.

۶. حلی، محمود، معارف الهیه، نسخه خطی، دوره دوم.

۷. حلی، محمود، معارف الهیه، نسخه خطی، دوره دوم. همین شعر را در جای دیگر باطل دانسته‌اند!

۸. حلی، محمود، معارف الهیه، نسخه خطی، دوره دوم.

۹. حلی، محمود، معارف الهیه، نسخه خطی، دوره دوم.

۱۰. حلی، محمود، معارف الهیه، نسخه خطی، دوره دوم.

۱۱. حلی، محمود، معارف الهیه، نسخه خطی، دوره دوم.

۱۲. حلی، محمود، معارف الهیه، نسخه خطی، دوره دوم.

اقیانوس عظمت خدا غیر متناهی است. روزنہ وجود ما تنگ است و باریک. از این روزنہ باریک و تاریک آن اقیانوس عظیم عبور نمی‌کند، داخل نمی‌شود.<sup>۱</sup>

کنه وجود ما وجودان بالغیر است. آن حقیقت ما قوام بالغیر است. قیام بالغیر که از خود هیچ نیست. هر چه هست قوام بالغیر است. ظهور بالغیر است، وجود بالغیر است.<sup>۲</sup>

و جدان کردن من قوام ذات خودم را بالغیر، این شهود خداست.<sup>۳</sup>

من متغیرم، پس مغایر دارم. این‌ها تمام صور عقلیه است. این‌ها وجودان خدا نیست.<sup>۴</sup>

حق در معقولات این است که می‌گوییم. آخوند و دیگران هم گفته‌اند. کلیت منطقیه میزان نیست؛ کلیت وجودیه و احاطه وجودی و سعه وجودی میزان است. آن را می‌گویند کلی عقلی. کلی به معنایی که مناطقه می‌گویند نیست. کلی به معنای سعه وجودی است. این را آخوند و دیگران هم می‌گویند.<sup>۵</sup>

۱. حلی، محمود، معارف الہیہ، نسخه خطی، دوره دوم.

۲. حلی، محمود، معارف الہیہ، نسخه خطی، دوره دوم.

۳. حلی، محمود، معارف الہیہ، نسخه خطی، دوره دوم.

۴. حلی، محمود، معارف الہیہ، نسخه خطی، دوره دوم.

۵. حلی، محمود، معارف الہیہ، نسخه خطی، دوره دوم. اسفار، ۲۶۳، ۱۸۸/۴.

## معرفت فطریِ حق یا باطل؟!

معرفت فطری دو گونه تصوّر و تبیین می‌شود:

۱- معرفت فطری (انحرافی) فلسفی و عرفانی و تفکیکی

۲- معرفت فطری عقلی و دینی و وحیانی

برخی تفاوت‌های آن دو در این است که:

الف) مبنای معرفت فطری (انحرافی) یونانی بر این است که وجود، منحصر به خداست. و رابطه وجودی خدا و خلق، رابطه جوهر و عرض، و صفت و موصوف است؛ ولی مبنای معرفت فطری عقلی و دینی بر اساس رابطه خالق و مخلوق، و خلقت و آفرینش حقيقی و واقعی است. یعنی اشیا واقعاً آفریده خداوندند، نه تعیّنات و صفات او.

ب) در مکتب معرفت فطری (انحرافی) خداوند فقط به خودش شناخته می‌شود؛ زیرا غیر وجود خدا اصلاً چیزی نیست که بتوان خدا را به آن‌ها شناخت، مگر تعیّنات و صورت‌هایی که آن‌ها هم متقوّم به وجود خدایدند و با صرف نظر از شکل و صورت بودنشان، هیچ چیزی غیر خداوند نیستند، چنان‌که می‌گویند:

مشاهده او، ولهی و اندکاکی است و انسان چیزی غی تواند بگوید.<sup>۱</sup> خداوند تعالی... به ذات خود ظاهر است.<sup>۲</sup>

همانا ظهور خدای تعالی به ظهور ذاتی اوست، پس این‌که گفته شده است خدای تعالی ظاهر به استدلال می‌باشد جدا ضعیف است.<sup>۳</sup>

استدلال و نظر در باب خداشناسی برای اثبات خداوند متعال بی معناست... خدای واقعی جز به طریق شهود و روئیت قلبی قابل شناخت نیست... اگر که خدا قابل شناخت نیست پس چگونه حضرت رضا علیه السلام از آن خبر داده... هیچ نقطه وجود ندارد که از ذات تعبیر کند حق لفظ الله... جایز است فقط به او شیء گفته شود بدون این که چیزی از آن (شیء) فهمیده شود... از نظر اثباتی غی توان در مورد خداوند به واسطه عقل چیزی را اثبات کرد.<sup>۴</sup>

اما در مکتب وحی و برهان، خداوند فقط از طریق مخلوقات خود شناخته می‌شود. البته در همین صورت از آنجا که خود خداوند سبب هدایت و خداشناسی انسان‌ها، بلکه موجب التفات ما به وجود متعال خود شده است، و اگر هدایت وی نبود هرگز او را غیر شناختیم، و نیز او اصلاً مانند و شبیهی ندارد که آینه شناخت او واقع شود، باز هم صحیح است که بگوییم خداوند را به خودش شناخته‌ایم. نه این‌که بر اساس مبانی نادرست فلسفی و عرفانی و تفکیکی، پیendarیم ممکن است که ذات خدا را به خودش، یعنی بدون واسطه، و از غیر راه استدلال عقلی بشناسیم، و نام این مطلب نادرست را معرفت وجودی! بگذاریم و آیات و روایات را هم بر اساس همین مذهب باطل تأویل کنیم. امیر المؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

۱. معارف الہی، حلی، محمود، درس چهل و پنجم.

۲. والله تعالی... هو الظاهر بذاته. ملکی، محمد باقر: توحید الإمامية، ۲۷۶.

۳. إن ظهوره تعالى يكون بظهوره الذاتي. فما قيل: انه تعالى ظاهر بالاستدلال، ضعيف جدا. ملکی میانجی، محمد باقر: توحید

الإمامية، ۱۷۴.

۴. تأملی در باره کتاب تنزیه العبود، محمد بیبابی.

برای اثبات صانع هیچ راهی نیست مگر به عقل، زیرا خداوند قابل حس نیست که در عیان آید، یا یکی از حواس او را بیابد.<sup>۱</sup>

ج) در معرفت فطری توحیدی عقلی و دینی، هم‌سنخ نبودن خداوند تعالی با مخلوقات به این معنا است که خداوند ذاتی فراتر از داشتن جزء و کل و زمان و مکان و شکل و شبح است، و فراتر از داشتن و نداشتن وجود و صفات و ذوات اشیا می‌باشد. و مخلوقات او چیزهایی هستند دارای جزء و کل و زمان و مکان و شکل و شبح و صورت، و در عین حال اشیایی حقیقی و دارای وجودی غیر از وجود خالق خویشند؛ اما در معرفت فطری (انحرافی) وحدت وجودی، هم‌سنخ نبودن خداوند با مخلوقات مانند غیریت و عدم سنتیت صفت با موصوف، و عرض با جوهر و... می‌باشد. و کمالات اشیا هم سنخ خدا بوده، و تنها تعین و صورت آن‌ها غیر خداست.

برخی تفکیکیان می‌گویند شناخت و تصدیق به وجود خداوند به عنوان "شیئی به خلاف اشیاء" عنوانی کلی و مفهومی عام است، و خدای شخصی را به ما نمی‌نمایاند.

پاسخ این است که اولاً "شیء بخلاف اشیاء" و ذاتی که بر خلاف شکل و شبح و صورت و زمان و مکان و حقیقتی که فراتر از وصول و ادراک و یافت و حضور باشد، جز یک فرد معین و مشخص چیز دیگری نیست، و هرگز مصدق دومی نمی‌تواند داشته باشد و بر غیر خداوند سبیحان صادق نمی‌باشد. در روایات اهل بیت علیهم السلام از این معنا با عنوان "معرفت اقراری" در مقابل "معرفت احاطی" یاد شده است.

ثانیا کسی که خیال کند باید ذات شخصی خدا را واجد شود و شهود کند تا خدای واقعی را شناخته باشد، توجه ندارد که این معنا مستلزم جسمیت خداوند، و فراتر از آن مستلزم وحدت وجود عارف و معروف می‌باشد. این تذکر لازم است که بنابر برخی تعابیر، معرفت فطری عقلی و دینی این است که انسان به گونه‌ای روشن و بدیهی به وجود خداوند اقرار و تصدیق دارد و نیازی به اقامه برآهین پیچیده و دشوار و طولانی ندارد. در این تفسیر نیز سنخ معرفت و شناخت، استدلالی و عقلی است اما استدلالی در نهایت سادگی و بداهت و روشی. ولی در معرفت فطری (انحرافی) یونانی، اصولاً سنخ معرفت به گونه‌ای دیگر می‌باشد، و استدلال عقلی مطلقاً ابطال شده، و غیریت حقیقی بین خالق و مخلوق از میان رفته است، و ذات خداوند بدون واسطه شهود می‌شود. نه این که وجود او تبارک و تعالی واقعاً غیر از مخلوقات باشد، و از جهت بداهت دلیل بر وجود، نیازی به استدلال‌های پیچیده و دشوار نباشد.

### تفکیکیان، اهیاگران و مدت وجود اشراقی

برخی می‌گویند تفاوت میرزا با فلاسفه در این است که فلاسفه خدا را «وجود» می‌دانند، اما میرزا می‌گوید که خدا وجود نیست. پاسخ این است که میرزا باز هم مخلوقیت واقعی ما سوی الله را نپذیرفته است، و آن‌چه به میرزا نسبت دادند در این جهت نیز همان مذهب وحدت وجودیان نو افلاطونی است که رایج‌ترین معنای وجود - بلکه تنها معنای آن - می‌باشد، چنان که «وحدة وجود در فلسفه و عرفان اسلامی» می‌گوید:

به عقیده افلاطونی، خدا را وجود نیز نمی‌توان گفت؛ زیرا خدا از وجود بالاتر است. در عین حال، برای وصول به حق باید به اشراق و شهود و سیر و سلوک روحانی توسل جست.<sup>۲</sup>

توضیح این که فلسفه اشراق بر دو مبنای استوار است:

الف) فراتر بودن خدا از همه نسبتها و اوصاف، به گونه‌ای که حتی به او وجود هم نمی‌توان گفت، چنان‌که

۱. لم يكن الى اثبات الصانع طريق الا بالعقل، لانه لا يحس فيدركه العيان أو شيء من الحواس. بخار الانوار، ۹۱/۹۰، از غیبت نعمانی.

۲. امین، سید حسن، وجودت وجود در فلسفه و عرفان اسلامی، ۱۱.

خدا را وجود نیز نمی‌توان گفت؛ زیرا خدا از وجود بالاتر است.<sup>۱</sup>

ب) روی آوردن به تحرید و شهود و اشرافات و تخیلات نفس، چنان‌که معتقدند:

برای وصول به حق باید به اشراف و شهود و سیر و سلوک روحانی توسل جست.<sup>۲</sup>

مخفی غاند که مورد «الف» همان چیزی است که سایر فلاسفه و عرفا از آن به عنوان "مقام لا اسم له ولا رسم له" یاد می‌کنند و به نظر آن‌ها، هیچ لفظ و تعبیر و تصوّر و تصدیقی برای آن وجود ندارد. تفکیکیان هم نام آن را لاتعیّن و لا فکری و معرفت فطری و حالت بأساء و ضراء و انس و... می‌گذارند. و از آیات و روایات نیز در این مورد سوء استفاده می‌نمایند.

میرزا مهدی اصفهانی و پیروانش نیز اساس مکتب خود را بر همان دو رکن استوار کرده، می‌گویند:

اوجل<sup>۳</sup> جلاله نه وجود است و نه عدم.<sup>۴</sup>

همانا حقیقت علم و قدرت و حیات، رب العزه نیست. حقیقت وجود نیز همین‌طور است.<sup>۵</sup>

کتاب «معرفت فطری خدا» که بر اساس مبانی مکتب میرزای اصفهانی تكون یافته است، الهیات را سه قسم فوده که خلاصه آن چنین است:

اول: الهیات اثباتی (مفهومی)، دوم: الهیات سلبی (تریبهی)، سوم: الهیات فطری (قلبی).<sup>۶</sup>

کتاب مورد اشاره، قسم اول را خدا شناسی عقلی شمرده، و آن را به فلاسفه نسبت داده، و سپس آن را باطل دانسته است. و قسم دوم را - که در حقیقت همان مقام غیب الغیوب لا اسم له ولا رسم له عرفانی، ولا فکری ولا تعیّن در مکتب تفکیک است - حقیقت، اما تنها بخشی از حقیقت دانسته است. و قسم سوم که در واقع همان کشف و شهود عرفانی است و تنها نام آن عوض شده، و نام معرفت فطری و وجودی بر آن نهاده شده، را به مکتب وحی نسبت داده است.

مطلوب فوق نه تنها هیچ ربطی به الاهیات مکتب وحی ندارد، بلکه از اول تا آخر آن، جز مکتب وحدت وجود اشرافي و افلوطيني هیچ چيز ديگري نیست. این تذکر لازم است که وحدت وجود در حقیقت یک معنا بيشتر ندارد و مشائی و اشرافي و رواقي و صدرائي و عرفاني و تصوفی آن هیچ تفاوت جوهري‌اي با هم ندارند. با توجه به توضیحات داده شده معلوم می‌شود که مذهب تفکیکیان دقیقاً همان مذهب وحدت وجود اشرافي و افلوطيني است نه چيز ديگر. کسی که خیال می‌کند وجود ذات شهود ذات خدا ممکن است و چنین معرفتی برتر از معرفت استدلالي و عقلی محسوب می‌شود، و رؤیت و معاینه و مخاطبیه عالم ذر به معنای وجود ذات خدا است، از سه حال خارج نیست:

الف) خدا را مانند درخت و چوب و سنگ و بنا و معمار دارای جسم و قابل رؤیت فرض کرده است. لذا می‌خواهد بعد از تصدیق و یقین قلبی به وجود او، خودش را هم شهود کند!

۱. امین، سید حسن، وحدت وجود در فلسفه و عرفان اسلامی، ۱۱.

۲. امین، سید حسن، وحدت وجود در فلسفه و عرفان اسلامی، ۱۱.

۳ . . هوجل<sup>۷</sup> جلاله ليس بالوجود ولا بالعدم. میرزای اصفهانی، ابواب المدى، ۳۹

۴. إن حقيقة العلم والقدرة والحياة ليست هي رب العزة، كذلك حقيقة الوجود. میرزا مهدی اصفهانی، ابواب المدى، ۱۳۸۷ .۳۳۷

۵. برنجکار، رضا، معرفت فطری، ۶۸ - ۷۵

ب) خداوند را مانند تشنگی و گرسنگی و ترس و سایر حالات نفسانی خود دانسته است. لذا می‌خواهد او را بدون واسطه بیابد.

ج) انسان را شب و ظل وجودغا، و خدا را حقیقت و عینیت وجود دانسته، و مانند شب و صورت موج که حقیقت آب را بدون واسطه در خود می‌یابد، یا مانند شب آدم برفی که ماده و حقیقت برف را در خود می‌یابد می‌خواهد با صرف نظر از تعیّن وجودی خود، بدون واسطه ذات خدا را بیابد و وجودان کند. این مطلب دقیقاً مدعای قائمی وحدت وجودیان، و منکران معنای حقیقی خلقت و آفرینش است و بس. و البته با توجه به نصوص و مبانی تفکیکیان، معلوم است که مسلک ایشان هم دقیقاً همین است.

مکتب وحی، خداوند را واقعاً وصف می‌فرماید، اما به وصفی که فقط خود او و اولیای معصوم او می‌فرمایند، نه این‌که مطلقاً از لفظ و وصف و بیان او احتراز کنند، و همه آن‌ها را برای خدای غیر واقعی بدانند، و برای یافتن خدای واقعی، طالبان معرفت را به شهودات و تجربیدات و اوهام و خیالات اشراقیون مخالف با مکتب انبیا دعوت کند. خداوند تعالی می‌فرماید:

### ﴿سبحان الله عما يصفون﴾

منزه است خداوند از آن‌چه که وصف می‌غایند.

سپس اولیای خود را استثناناً نموده، می‌فرماید:

### ﴿لا عباد الله المخلصين﴾

مگر آن بندگان خداوند که اخلاص در توحید داشته، و او را منزه از صفات خلقتی وصف می‌غایند.

بدون شک هدف آیات فوق و امثال آن این است که باب فلسفه و عرفان و ادعاهای مکاتب معرفت بشری بسته شود، و تنها به مکتب وحی مراجعه گردد، اما تفکیکیان بر اساس قواعد فلسفی و عرفانی، باب بیانات و توصیفات مکتب وحی را بسته، و به نام مکتب وحی طالبان معرفت را به ورطه لا فکری و کشف و شهودهای عرفانی و اشراقی می‌اندازند!

## سند مکتب میرزا و سایر وحدت و جوادیان محاضر

### (و شناخت صاحب علم جمیع)

"لباللباب" در باره متصرفه، و سرسلسله هم مشربان خود، که سرسلسله تفکیکیان نیز میباشد مینویسد:

حقیقت عرفان از امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام مؤثر است و طرقی که یداً به ید این حقیقت[!] را نشر داده‌اند از یک صد متجاوز است، ولی اصول دسته‌های تصوف از بیست و پنج دسته تجاوز نمی‌کند، و تمام این سلسله‌ها منتهی به حضرت علی بن ابی طالب می‌گردد! فقط در این بیست و پنج فرقه دو سه فرقه از خاصه می‌باشند و بقیه همگی از عامه‌اند. و بعضی از آن‌ها سلسله‌شان به معروف کرخی و او به امام رضا علیه السلام منتهی می‌گردد. ولی طریقه ما که همان طریقه مرحوم آخوند است به هیچ یک از این سلسله‌ها منتهی نیست.<sup>۱</sup>

شکی نیست که حفظ سلسله‌ها و مراتب و روابط خاص<sup>۲</sup> مرید و مرادی، و لو این‌که تحت عنوان استاد و شاگرد باشد، و لزوم رعایت اجازات<sup>۳</sup> از اصول ضروری و مسلم مرام متصرفه است، و این مسأله هم، خلاف ضروریات مبانی اسلام و مکتب اهل بیت علیهم السلام می‌باشد. با این حال گاهی در مکتب تفکیک هم ادعای می‌شود میرزا مهدی اصفهانی پس از روی گرداندن از فلسفه و عرفان، در عالم لا فکری به خدمت شخصی به نام صاحب علم جمعی می‌رسیده، و از او کسب معارف می‌نموده است. و جالب این که بر اساس آن‌چه در کتاب تقریرات، به طور رمزی و سری بیان شده است، استاد و سرسلسله مکتب تفکیک نیز، جز استاد عرفای وحدت وجودی دوران معاصر کس دیگری نیست. همان‌ها که میرزا به شدت ادعای مخالفت با آن‌ها را داشته، و بر بطلان و انحراف آنان تأکید می‌ورزیده، و این از عجایب امور است. چنان که در کتاب "طرائق الحقایق" - که تألیف رحمت علی شاه نعمت‌اللهی شیرازی می‌باشد، و در بیان طریقه صوفیان شاه نعمت‌اللهی، و شرح حال مشایخ و اقطاب صوفیه نگاشته شده است - و نیز در کتاب "لباللباب" می‌خوانیم:

حدود متجاوز از یک صد سال پیش در شوشتر... آقا سید علی شوشتری... به تصدی امور عامه از تدریس و قضا و مرجعیت اشتغال داشته. یک روز ناگهان کسی در منزل را می‌زنند... در را باز می‌کند می‌بیند شخص جولاibi - بافنده‌ای - است... می‌گوید: فلان حکمی را که نموده‌اید طبق دعوی شهود... صحیح نیست... ملک متعلق به طفل یتیمی است و قبله آن در فلان محل دفن است. این راهی که شما در پیش گرفته‌اید صحیح نیست... و می‌رود. آیت الله در فکر فرو می‌رود این مرد که بود و چه سخن گفت؟ در صدد تحقیق برمی‌آید. معلوم می‌شود که در همان محل، قبله ملک یتیم مدفون است و شهود بر ملکیت فلان، شاهد زور بوده‌اند. بسیار بر خود می‌ترسد... شب بعد... جولا در می‌زنند می‌گوید: آقا سید علی شوشتری، راه این نیست که شما می‌روید. و در شب سوم... جولا می‌گوید: معطل نشوید... به نجف اشرف مشرف شوید و وظایفی را که به شما گفته‌ام انجام دهید و پس از شش ماه در وادی السلام نجف اشرف به انتظار من باشید... مرحوم شوشتری... در اولین وله‌ای که وارد نجف اشرف می‌شوند، در وادی السلام هنگام طلوع آفتاب مرد جولا را می‌بینند که گویی از زمین جوشیده و در برابرش حاضر گردید و دستوراتی داده و پنهان شد. مرحوم شوشتری... طبق دستورات جولا

۱. حسینی تهرانی، محمد حسین، لباللباب، ۱۵۴.

۲. این نوع اجازه غیر از اجازه اجتهاد و اجازه روایت است که از روش‌های فقهی می‌باشد.

عمل می‌کنند تا می‌رسند به درجه و مقامی که قابل بیان و ذکر نیست... استاد بزرگوار عارف بی بدیل مرحوم حاج میرزا علی آقا قاضی تبریزی از شاگردان مکتب مرحوم آقا سید احمد کربلایی هستند که ایشان و حاج میرزا جواد آقا ملکی تبریزی و حاج شیخ محمد بهاری شاگردان آخوند ملا حسینقلی همدانی و او شاگرد سید علی شوستری و او هم صاحب داستان جولا بوده‌اند.

این است سلسله اساتید ما که بالاخره به آن شخص جولا منتهی می‌شود، ولی آن مرد جولا چه کسی بوده و به کجا ارتباط داشته... هیچ معلوم نیست.<sup>۱</sup>

واقعاً انسان از اعتماد ایشان به چنین شخصی ناشناس به شکفت می‌آید! جایی که فقهها حتی در یک مسئله فرعی و مختصر فقهی به روایت شخص مجھول اعتماد نمی‌کنند، چگونه ایشان در مطلبی که تمام اصول و فروع دین و امر دنیا و آخرت ایشان را تحت الشاعع قرار می‌دهد خود را موظف به اجرای دستورات کسی قرار می‌دهند که به صراحت اعتراف می‌کنند اصلاً معلوم نیست چه کسی بوده، یا با چه نیروهایی ارتباط داشته است. آن هم بر اساس خبری که هر مرتاض کافری ممکن است مانند آن را بگوید! و نیز اصلاً معلوم نیست که آیا آن سند ساختگی بوده است یا واقعی؟<sup>۲</sup>

به روشنی پیداست که این روش و مبنای منافی و مخالف با ضرورت دین اسلام است، چه این‌که سیره و سنت قطعیه اسلام و مسلمانان به طور پیوسته بر حکم بر مبنای شهادت شهود جریان داشته و دارد.

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرمایند:

شیطان دارای تختی است میان آسمان و زمین، و به تعداد ملائکه مأمورانی دارد. هر گاه شخصی را دعوت کند و فرا خواند و او هم اجابت کند و پیذیرد مردم به او روی آورند. در این هنگام شیطان برایش مجسم و ظاهر خواهد شد و به سه او بالا برده شد.

۱. حسینی تهرانی، محمد حسین، لب الباب، ۱۵۴ - ۱۵۸.

۲. انَّ أَبْلِيسَ اتَّخَذَ عَرْشًا فِي مَا بَيْنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاتَّخَذَ زَبَانِيَةً بَعْدَ الْمَلَائِكَةِ. فَإِذَا دُعِيَ رَجُلًا فَاجَابَهُ وَطَّئَ عَقْبَهُ وَتَحَطَّتِ الْأَقْدَامِ تَرَأَى لَهُ أَبْلِيسَ وَرَفْعَ الْيَهِ. بِحَارِ الْأَنْوَارِ، ۲۵/۲۸۲.

## میرزا اصفهانی و داستان غیر واقعی دیدار امام زمان علیه السلام

برخی پیروان میرزا در باره مقامات و شدت ارتباط وی با امام زمان علیه السلام مدعی‌اند:

... حضرتش به او نظری خاص داشته‌اند؛ لبان او را بوسیده‌اند؛ بر او تجلی فرموده‌اند؛ حضرت او را انتخاب کرده‌اند که متحمل علمشان بشود و علومشان را پخش کند. ایشان حضرت حجت‌الاسلام و المسلمين - که واقعاً حجت‌الاسلام بوده؛ حقیقتاً نایب‌الله امام زمان علیه السلام بوده، واقعاً هماند محمد بن مسلم و زراره نسبت به حضرت صادق علیه السلام بوده. - مرحوم میرزا محمد مهدی اصفهانی رضوان‌الله علیه و قدس‌الله سره است. ایشان کسی بوده که بزرگان در عالم رؤیا - رؤیایی که مکاشفه‌ای بوده؛ نه بخار معده‌ای، - دیدند که حضرت او را خوابانیدند و لبان مبارکش را بوسیدند. در هنگامی که در انقلاب قلب و اضطراب فکری بود که چه بکند؟ به کجا برود؟ این درویش معنوی - نه درویش قلندرها - یا آن مرشد سیر و سلوک او را زیر بال خودش می‌خواند؛ دیگری خیال داشت او را به زیر خرقه خود بکشد؛ آن فقیه می‌خواست شاگرد خودش بنماید. او را در جهات عدیده مضطرب کرده بودند و در اضطراب شدید افتاده بود. برای این که از این دغدغه نجات پیدا کند متولّ به حضرت شده بود. حضرت در بیداری بر سر قبر هود و صالح در وادی السلام نجف تشریف فرمایدند و بر او تجلی کردند، و راه را به او نمایاندند. آن بزرگ این چنین آدمی بوده است... در این اضطراب عجیب که به چه کنم چه کنم گرفتار شده بود، حرف چه کسی را گوش کند؟ دنبال چه کسی برود؟ در مطالب عرفانی و معارفی در پی محیی‌الدین اعرابی و دیگران کشانیده می‌شد به حدی که گیج شده بود. سراج‌جام متولّ به حضرت شد، و ایشان بر او تجلی کردند. نواری سبز رنگ که با خطی نورانی بر آن عبارات زیر نوشته شده بود، جلو سینه مبارکشان بود: "طلب المعرف من غير طریقتنا اهل البیت مساوق لانکارنا". وقد اقامنی الله وانا حجة ابن الحسن.

حجه ابن الحسن قدری درهم به شکل امضا نوشته شده بود.

اگر بخواهید معارف مبدئی و معادی و نفسانی و آفاقی از غیر ما اهل بیت طلب کنید مثل این است که ما را انکار کرده‌اید. و من حجت خدا پسر امام حسن عسکری هستم... وقتی که این مفهوم را ضبط کرد و فهمید راه چیست، آب روی آتش دلش افتاد، اضطرابش بر طرف شد، و حضرت هم غایب شدند... شما... تا به حال هم از جنبه علمی بحمد الله والمنة به غلط نرفته‌اید و در اشتباه نبوده‌اید... با کسانی... مناظره شده... و همیشه آن‌ها مغلوب بوده و یا گاهی برابر هم آمده‌اند.<sup>۱</sup>

داستان فوق چیزی است که بسیاری از پیروان میرزا اصفهانی درباره او نقل می‌کنند، و آن را در السنّه و افواه پراکنده‌اند، در حالی که داستان مذکور از جهات متعددی مخدوش است زیرا:

۱) میرزا اصفهانی به استناد دست‌نوشته خود او که در پایان کتاب ابواب الهدی توسعه پیروان وی کلیشه شده است تصریح می‌کند که آن‌چه بیان شد در خواب بوده است نه بیداری، و در حجره بوده است نه در وادی السلام، و تنها دیدن یک ورقه بوده است نه تشریف خدمت امام عصر علیه السلام.

میرزا به خط خود می‌نویسد:

---

۱. حلی، محمود، معارف الہیہ، درس اول.

این حقیر فقیر در اوان تشرف به نجف اشرف با کمال تترّ از مذاق تصوّف، و برائت از این طریقه ضاله مشهوره در مقام تحصیل کمالات، بالاخره دو مطلب به جهت احرق مشکل شده؛ یکی راجع به معرفت گمانی و توهّمی شد و به جهت حلّ او رجوع به کتب عرفا می‌کردم. بالاخره رجوع به کتب فلاسفه قدیم کردم. و دیگری آن که متاخر بودم با آن که حضرت احادیث ولی عصر را ولی عالم مقرر فرموده، و اوست به منزله قطب و هادی کلّ و واسطه تمام کمالات اوست، چرا طالبین معرفت خود را محتاج به مربی و رفیق دانند؟ لهذا در خلال این حال، توسل به وجود اقدس اعلا حضرت ولی عصر ارواحنا فداه می‌کردم به طریقی که حضرت متن جلّ و علا مرا توفیق مرحمت می‌فرمود. بالاخره در عالم رؤیا خود را در یکی از مدارس نجف اشرف در حجره دیدم ورقه‌ای به دست حقیر رسیده کأنه مثل ورق قرآن‌های باعچه سرائی روئی است، ولی ورق او بزرگ‌تر است از اوراق مصحف‌های فعلی. در طرف از او در عرض ورقه نوشته شده به خط نسخ:

«طلب المعرف من غیرنا اهل البيت مساوٰق لانکارهم» مظنون حقیر آن است که «لانکارهم» بود. و این ورقه، خطّ دور او آب طلا بود و در ظهر ورقه در طول او قریب به آخر ورقه در گوشه چپ نوشته شده به خط نسخ: «وقد أقامني الله وأنا حجة بن الحسن». بعد از این رؤیا، تغییری در حال حقیر به تدریج پیدا شد تا آن که محمد الله تعالی در زمان قلیلی حل مشکل اول به طریق خیلی سهل شد به پیروی از کلمات صادره از ائمه صلوات الله علیهم، بلکه به تدریج محمد الله تعالی حل مشکلات شد، و از برکات توسل به امام عصر ارواحنا فداه مشکلاتی حل شد به جهت حقیر که ممکن نیست عادة حل آنها در این مدت قلیل بدون تهیّأ اسباب والحمد لله رب العالمين. اقل محمد مهدی نجفی اصفهانی، فی ۱۵ ذی القعده الحرام ۱۳۴۲.<sup>۱</sup>

۲) اصل عبارت منسوب به حضرت تحریف شده است؛ زیرا میرزا به قلم خود می‌نویسد که عبارت چنین بوده است:

"طلب المعرف من غیرنا اهل البيت مساوٰق لانکارهم" که معنای آن چنین می‌شود:

«طلب معارف از غیر ما اهل بیت، مساوی با انکار ایشان [غیر ما اهل بیت] است!» به عبارت دیگر معنای آن این است که: اگر کسی می‌خواهد مثلاً صوفیان را رد کند باید معارف را از آنها بطلبید و جویا شود، و گویا به همین جهت بوده که میرزا تا آخر عمر برای مبارزه با تصوّف همان راه ایشان را می‌بیموده است؛ یعنی به جای این که از شهود و تجربیداتی – که در ضمن شاگردی عارفان صوفی مسلک فرا گرفته بوده است – دست بردارد، و فقط به کتاب و سنت مراجعه نماید، بر عکس تا آخر عمر اهل تجربید و شهود بوده، و کتاب و سنت را مانند اساتید خود – که به بطلان راه آنها معتبر است – تأویل و توجیه می‌نموده است. این تذکر لازم است که میرزا تصریح می‌کند که: مظنون حقیر آن است که "لانکارهم" بود.

۳) نام و امضای حضرت، غلط و برخلاف قواعد عربی می‌باشد؛ چرا که صحیح این است که گفته شود الحجه ابن الحسن، نه حجه ابن الحسن!

۴) غلط دیگر از جهت قواعد عربی این است که همزه وصل «ابن» در کتابت و امضای امام زمان علیه السلام حذف شده است.

۵) کلمه "مساوٰق" در عرف کلمات و تعابیر اهل بیت علیهم السلام کاربردی نداشته، و گویا به خاطر انس با مطالب فلسفی در خواب وی آمده است.

۶) میرزا می‌نویسد که نام مبارک در پشت ورقه بوده است نه دنباله یا زیر آن نوشته، و مطلب روی ورقه‌ای بوده، و نوار سبز کردن و نورانی کردن خطّ آن از اضافات دیگران است.

<sup>۱</sup>. میرزا مهدی اصفهانی، ابواب الهدی، سال ۱۳۸۷، ۶۹۴.

۷) عبارت مذکور هیچ فضیلتی را اثبات نمی‌کند، بلکه مشتمل بر مطلبی است که امامان معصوم علیهم السلام بارها آن را حتی به خوارج و نواصی و دشمنان خود هم فرموده و با ایشان اقام حجت فرموده‌اند و اغلب مخاطبان در این مورد نیز تا آخر عمر هدایت نشده و بر ضلالت خود باقی مانده‌اند.

۸) آیا کمترین شخصی که شیعه اهل بیت علیهم السلام باشد واقعاً راضی است که شما بگویید او آنقدر از اصول بدیهی مكتب اهل بیت علیهم السلام - یعنی حرمت پیمودن غیر طریق ایشان - بی‌خبر بوده که نیاز بوده است حضرت در دوران غیبت کبرا ظاهر شوند و مطلب به این واضحی را به او بگویند؟!

۹) ابن عربی - نعوذ بالله - خداوند را عین اشیا و مخلوقات خود می‌دانسته! و باطن شیعیان را به صورت خوک می‌شمرده! و ابوبکر و عمر و عثمان را بالاتر از امیر المؤمنین علیه السلام می‌دانسته است! اینک آیا هیچ عالمی از عالمان شیعه و ضد تصوّف راضی است که شما او را آنقدر بی‌خبر از واہی بودن مطالب واضح البطلان مذهب ابن عربی و... بدانید که اثبات شخصیت وی نیازمند چنین داستان‌هایی باشد؟! در حالی که خود میرزا اصفهانی ادعای می‌کند که از همان اول از مذاق تصوّف کمال تفرّغ را داشته، و طریقه ایشان را طریقه ضاله مشهوره می‌نامد، و این تنها خوابی است که او دیده است و بس.

۱۰) تحصیل علم از راه ضبط مفاهیم و تعقل و تفکر و استدلال، در نظر مكتب میرزا جهالت و روش مجانین است نه راه کشف واقع. چنان که گویند:

همانا تصور شیء - هر چه باشد - حجاب آن می‌باشد و تصوّرات و تصدیقات هرگز یقین نمی‌آورند و هیچ راهی برای در امان ماندن از خطای در یقین وجود ندارد.<sup>۱</sup>

سرّهایی که عرفا را در جمیع ابواب معارف ربوبی در ورطه اشتباه و دریای غفلت انداخته است امر واحدی است و آن این است که آن‌ها اهل برهان می‌باشند!<sup>۲</sup>

بالاترین حجاب معرفت و شناخت، حجاب تعقل است... پس سخت‌ترین چیزها نمی‌شریک از خدا و پاره کردن حجاب‌های وهم و عقل است و آن هرگز امکان ندارد مگر به لافکری و لاوه‌می و لاتعلی.<sup>۳</sup>

اما حقیقت آن (علم اظلله و اشباح) چیست؟ تا تحرید واقعی پیدا نکنید خواهید یافت.<sup>۴</sup>

محفوظ نماند مذهب میرزا در مورد علم و شناخت، مطابق با مبانی مذهب سوفسطائیان است. کلمات و مبانی میرزا در مبارزه با تعلیم و تعلم و نفی تعقل و استدلال و امتناع شناخت، کلی می‌باشد و قائمی علوم عقلی در نظر او باطل است لذا بسیار ناججا است که کسی خیال کند میرزا بطلان تعقل را تنها در مورد شناخت ذات خدا گفته است.

علاوه بر این‌که نظریه میرزا در مورد شناخت خداوند تعالی نیز باطل است؛ زیرا اگر منظور از نفی شناخت عقلی، شناخت ذات باشد بدیهی است که شناخت ذات خداوند سیحان مطلقاً محال است، چه با عقل و چه با کشف و شهود، و استثنای بردار نیست که بگوییم با کشف و شهود و تحرید می‌توان او را دریافت. و اگر منظور

۱. إن تصور الشيء حجاجه كائنا ما كان والتصورات والتصديقات لا يفيدان إلا اليقين ولا أمان لخطأ اليقين. ميرزا مهدى اصفهانى، أبواب الهدى، ۶۹.

۲. السر المستسر الذى أوقع العرفاء في ورطة الاشتباه وبحر العفلة في جميع ابواب المعرف الربوبى أمر واحد وهو أنهم كانوا من أهل البرهان. ميرزا مهدى اصفهانى، تقريرات، ۱۴.

۳. أعظم الحجب للمعرفة حجاب التعقل... فأصعب الصعب خلع الانداد عن الله وخرق حجب الوهم والعقل وذلك لا يمكن إلا باللا فكرية واللا وهمية واللا تعقليه. ميرزا مهدى اصفهانى، تقريرات، ۲۳.

۴. حلبي، محمود، معارف الهدى، ۸۰۶.

اثبات وجود باری تعالی باشد باز هم معلوم است که تنها راه اثبات او استدلال عقلی است نه کشف و شهود و تحرید و...<sup>۱</sup>

۱۱) تحریف دیگری که توسط برخی مریدان میرزا در متن نوشته انجام شده این است که کلمه «طريق» به آن افزوده شده است.

میرزا مهدی اصفهانی معتقد است همان طور که موج دریا واجد وجود آب است و بدون تفکر و تعقل، بلکه تنها از راه خودیابی حقیقت آب را می‌یابد، انسان نیز واجد وجود خداوند است و با خودیابی و نفی تفکر و تعقل، خود خدا را بدون واسطه می‌یابد. در نظر او معنای عالم شدن، و موجود شدن، و وجود کردن نیز همین است. بنابر این در نظر میرزا، عالم و معلوم دو چیز حقیقی و دارای شیوه‌نفی باشند که بتوان برای عالم طریقی برای وصول به معلوم فرض کرد.

**همانا مقولات بدیهی و ضروری، ذاتشان ظلمت بوده، و طلب فهمیدن حقایق نوری یا ظلمانی به وسیله آن‌ها عین باطل است.<sup>۲</sup>**

معرفت وجود به خود وجود و بدون واسطه است، معرفت خدای تعالی نیز به خود اوست و معرفت حقایق غیر نوری یعنی موجودات، بدون واسطه، به نور خدا و انوار عقلی و علمی است و هیچ تصور و تصدیقی در کار نیست.<sup>۳</sup>

مبنای سخن فوق در نظر میرزا و سایر فلاسفه و عرفای رسانیدن به علم و یقین، ضلالت و جهالت بوده، و کار نیست، لذا خدا و وجود، بدون واسطه شناخته می‌شوند، و سایر موجودات همان تعینات وجود و تعینات خدا می‌باشند، پس آنها هم وجودی غیر از وجود (= خدا)، نداشته و به وجود (= خدا) شناخته می‌شوند، همان طور که موج دریا جز دریا چیزی نبوده، و به نفس وجود دریا و آب شناخته می‌شود.

بنابر این در نظر میرزا جست و جوی هر گونه طریقی برای رسانیدن به علم و یقین، ضلالت و جهالت بوده، و علم حقیقی فقط همان تحرید است که در واقع به معنای رفع تعین، و وجودان عدم غیریت خودش با اهل بیت عليهم السلام یا هر معلوم دیگری است. و شاید از همین جاست که میرزا می‌نویسد که عبارت مذکور "غیرنا اهل البيت" بوده است اماً دیگران بجهت غفلت، یا جهل به مبانی میرزا کلمه "طريقنا" را از پیش خود افروده‌اند، و در نتیجه برخی خیال می‌کنند که میرزا از طریق مراجعه به روایات مطالب خود را اخذ می‌کرده است، در حالی که در مذهب او جز تحرید و وجودان ذات معلوم (که مبنای مذهب سوپسطئیان است)، چیز دیگری ارزش ندارد.

فلسفه و عرفای در این مطلب با مکتب میرزا مشترکند که می‌گویند: حقیقت علم و کشف این است که ما به ذات و حقیقت شئ - اگر چه وجود خداوند باشد - نائل شویم، حقیقت و واقعیت و وجود شئ هرگز صورت مقول و مفهوم ندارد و جز به کشف و شهود و وجودان (علم حضوری و اتحاد علم و عالم و معلوم) ممکن نیست<sup>۴</sup>

۱ . إن المقولات الضرورية مظلمة الذات واستكشاف الحقائق النورية أو الظلمانية بها عين الباطل. میرزا مهدی اصفهانی، ابواب المدى، ۶۵

۲ . معرفة الوجود بالوجود ومعرفة الله تعالى به تعالى ومعرفة الحقائق الغير النورية اي الموجودات يكون بنور الله وبالانوار العقلية والعلمية أولا وبالذات من غير تصور وتصديق. میرزا مهدی اصفهانی، ابواب المدى، ۶۱.

۳ . در مکتب عرفای گفته می‌شود: اصولاً از دید عرفای شناخت واقعی، بدون علم حضوری و لدنی به اصطلاح کشف و شهود... به دست نخواهد آمد... ادراک، یعنی نیل و رسانیدن به واقع با برخورد بلاواسطه با عالم و احياناً احاطه به آن که این امر به نحو علم حضوری و کشف به دست می‌آید، نه با شبکه الفاظ و مفاهیم به تهایی. و بدین جهت است که شیخ اشراق تصریح نموده که کسی را که ملکه و قوه تحدید از بدن و خلع بدن را نداشته باشد اصولاً حکیم نمی‌دانیم؛ و حرام علی الاجساد المظلمه ان تلخ ملکوت السموات... تاریخ ابن خلکان، ج ۳، ص ۲۵۸؛ نیز ر. ک. تلویحات، ۱۱۳. (تجلی و ظهور، ۱۴۳).

لذا علم حصولی هم به حضوری برمی‌گردد، و علم حصولی ای که به علم حضوری برنگردد اصلاً اعتباری ندارد. بنابر این معرفت و شناخت خداوند تعالی هم جز از همین راه ممکن نیست و هر گونه تعریف و توصیف و استدلال عقلی بر وجود او باطل و دور از واقعیت است. مؤلف "معارف القرآن" نیز می‌نویسد:

بلکه ذات علم [= وجود] هرگز شناخته نمی‌شود [و از سنت شکل و تعین و ماهیت نمی‌گردد] زیرا ذات آن نشان دادن و فاعلیت و وجود دادن است. لذا اگر قرار باشد خودش هم تعین باشد، بطلاً ذات خودش لازم می‌آید... معلومات و مکشوفات [= تعیینات] هرگز غیر خودشان را نشان نمی‌دهند زیرا سنت آن‌ها [= تعیینات] مباین با سنت عقل و علم [= وجود] می‌باشد.<sup>۱</sup>

کاملاً توجه شود که اولاً سوفسٹائیان نیز مکشوف و معروف بودن معلوم حصولی و حضوری به نفس خود آن‌ها را انکار نمی‌کنند، بلکه تنها کاشفیت آن‌ها از ما و رای خود، و طریقیت آنها به خارج را نمی‌پذیرند.

ثانیاً از نظر فلاسفه هم در صورتی که در معلوم حضوری دوئیت حقیقی، و کاشفیت و مکشوفیت غیر اتحادی حاصل شود دیگر از اقسام علم حضوری نخواهد بود.

(۱۲) مگر عالمان قبل از میرزا مانند مرحوم کلینی و صدقوق و مفید و مجلسی و... چگونه بودند و مزیّت جناب میرزا بر سایر علماء چه بود که تازه باید ایشان بیایند و علوم اهل بیت را متحمل شده و پخش کنند و تفکیکیان ادعّا کنند که:

خداؤند بر علو درجات صاحب علم جمعی بیفزاید که خداوند به وسیله او زنده کرد روایات را. هزار و  
سیصد سال گذشته است و آقایان این روایات را می‌دیدند و اشتباه می‌کردند!

اگر تحمل علوم اهل بیت علیهم السلام از راه مراجعه به کتب اخبار و روایات بوده است که قطعاً تحمل و پخش آن‌ها سال‌ها و بارها قبل از وجود میرزا انجام یافته است، و اگر از راه کشف و شهود و تحرید و خلسه و... بوده است، پس بر چه اساسی ایشان با شیخیه و صوفیه و عرفای مخالفت و مبارزه می‌کنند؟! علاوه بر این که این مطلب نیز سال‌ها و بارها قبل از میرزا توسط متصوفه و سایر عرفای فلاسفه تحت عنوان علوم و معارف اهل بیت علیهم السلام! انجام یافته بوده است. یادمان نرود که:

الف) شیخیه نیز معتقدند که علوم اهل بیت علیهم السلام تا زمان ظهور رکن رابع و مشایخ ایشان مخفی بوده است، و پس از گذشت بیش از هزار سال از ظهور پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، توسط مشایخ ایشان ظهور یافته و به ایشان رسیده است. تفکیکیان نیز می‌گویند:

در کتاب‌های کلامی هم این مطلب یافت نمی‌شود. دریافت این اصل از آن کسانی است که ملکوت‌شان به مقام امام زمان ارواحنا فداء اتصال یافته است و آن حضرت آنها را بر این حقیقت واقف نموده‌اند و تبه داده‌اند و اکنون پس از پنج واسطه برای شما مطرح می‌گردد.<sup>۲</sup>

ب) تعلیمات میرزا نیز مانند شیخیه و عرفای، جز وحدت وجود و ارزش دادن به کشف و شهود در مقابل تعلیم و تعلم حقیقی، چیز دیگری نمی‌باشد.

ج) هر دو گروه در مقام ادعّا، به شدت فلسفه و عرفان را نمی‌کنند، اماً چنان که بیان کردیم در مقام اثبات جز مبانی و مطالب عرفای فلاسفه هیچ چیز دیگری ندارند.

۱. بل لا یعرف العلم بنفسه بالمعروفة به لان حیث ذاته الکاشفیة والفاعلیة ولو صار معلوماً بنفسه یلزم الخلف وبطلان ذاته... المعلومات والمعقولات لا تكون کاشفة ومعرفة لغیر سنتها لان سنتها مباین مع سنت العقل والعلم. میرزا مهدی اصفهانی، معارف القرآن.

۲. حلی، محمود، معارف الہیہ، ۲۵۷.

۱۳) آیا واقعاً شاگرد تربیت کردن فقها، مانند زیر بال و خرقه کشیدن دیگران است؟ و آیا اثر و نتیجه تجلیل از فقه و فقها در برخی اوقات، و کوییدن ایشان در خلال الفاظ و مباحث و عبارات ردیف شده فوق غیر از این است که مخاطبان را از روش فقها و تفکه صحیح در علوم اهل بیت علیهم السلام جدا نماید؟! چنان که متأسفانه این مطلب در روش بسیاری از تابعان ایشان کاملاً مشهود است.

۱۴) مگر تفکیکیان هم مانند فلاسفه و عرفان انسان را تجلی و تعین ذات خدا می‌دانند که در برخی مناظرات با بهائیان – که عباس افندی را خدا و مظهر و تعین و تجلی خدا می‌دانند – برابر شده، و نتوانسته‌اند بر آن‌ها غالب شوند؟!

البته میرزا مهدی اصفهانی می‌نویسد:

#### این مخلوقات اسما و تعینات و صفات اویند.<sup>۱</sup>

۱۵) علی رغم تمامی نصوصی که به طور عموم در مورد ارزش ایمان و اخلاص و اعمال نیک وارد شده است، اما کمال غرور و استدراج و غفلت از شناخت واقعی نفس و تقصیرات آن است که کسی قبل از روز قیامت و روشن شدن نتیجه اعمال، در مورد خود یا دیگری حکم کند که مورد قبول درگاه خداوند تعالی و آستان مقدس امام زمان علیه السلام می‌باشد.

۱۶) به طور کلی هیچ‌کس حق ندارد برای افراد غیر معصوم مقاماتی بسازد که اختصاص به معصومین علیهم السلام دارد، و هیچ تفاوتی نمی‌کند که نام او را قطب بگذارد یا مرشد، یا استاد، یا پیر، یا دارای علم کلی، یا صاحب علم جمعی، یا صاحب نفس و اجازه، یا رکن رابع، یا انسان کامل، یا دارای چشم بزرخی، یا عارف ربّانی، یا فقیه صوفی، یا...

۱۷) بنابر آن‌چه در ابتدای کتاب تقریرات ادعّا شده، میرزای اصفهانی مواد علوم و معارف و مشهودات نفسی خود را در عالم تحرید و کشف، از صاحب علم جمعی، آن هم بعد از مرگ وی گرفته است؛ چرا که مرگ وی سال‌ها قبل از حیات میرزا بوده است. در حالی که:

الف) مشهودات کشفی و نفسی، هرگز اعتباری ندارد، و با سایر تخیلات و توهمات و القاءات شیاطین هم ارزش است.

ب) در کشف و شهود، هرگز سالک نمی‌فهمد که القا کننده بر او جنّ است یا شیطان یا توهّم و تخیل احضار روح صاحب علم جمعی یا...، بلکه قطعاً اصحاب کشف و شهود و مدعیان احضار ارواح اسیر اوهام و خیالات خویشند.

ج) میرزای اصفهانی راه علماء و فقها و اهل بیت علیهم السلام را نپیموده و راهی که رفته همان طریق متصوّفه و اصحاب توهّمات است. البته بنابر برخی اسناد، برخی مدعی‌اند که میرزا نیز گرفتار توهّمات بوده، و تحت معالجه قرار گرفته است. برخی دیگر از اصحاب میرزا می‌گویند که میرزا در اواخر عمر متوجه شده که روش او خلاف شرع بوده و از تحرید و انخلاع دست برداشته است.

---

۱. هذه المخلوقات أسماءه وتعيناته وصفاته. ميرزاي اصفهاني، تقريرات، ۶۸.

- تجربّد، ۱۰  
 تجلّى، ۸، ۱۳، ۲۵، ۶۲، ۲۸، ۱۰۰، ۹۰، ۶۵، ۲۴۶، ۲۱۵، ۱۸۵، ۱۶۷، ۱۵۹، ۱۳۱، ۱۳۰  
 تفكّيکيان، ۱۳، ۱۹۵، ۱۹۳، ۱۸۹، ۱۲۸، ۱۸۸، ۱۲۲، ۱۰۰، ۹۰  
 جبر و اختيار، ۱۴۱  
 جوادی آملی، ، ۱۴۶، ۱۲۵، ۶۸، ۵۷، ۴۸، ۲۶، ۱۴۶، ۱۴۷  
 جولا، ۲۱۳، ۲۱۲  
 حاج آقا حسين طباطبائي بروجردي، ۱۶۰  
 حاج آقا حسين طباطبائي قمي، ۱۶۱  
 حدوث عالم، ۱۰، ۱۱۳  
 حركت جوهری، ۱۱۴  
 حسن زاده، ۱۴، ۱۷، ۱۸، ۳۲، ۳۶، ۳۲، ۱۸، ۱۷، ۴۳، ۴۲، ۴۰، ۵۶، ۵۵، ۵۵، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۴  
 ۲۳۶، ۱۵۴، ۱۴۵، ۱۴۴، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۱۰، ۱۰۹  
 حسینی تهرانی، ۱۷، ۵۱، ۲۱۳، ۲۱۱  
 حلبی، ۸۴، ۱۱۶، ۱۸۸، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۲، ۱۸۸، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵  
 ۲۲۵، ۲۲۱، ۲۱۶، ۲۰۳، ۲۰۱، ۲۰۰، ۱۹۹، ۱۹۸  
 خاتمه مستدرک الوسائل، ۱۶۶  
 خالد بن يزيد بن معاویه، ۱۵۶  
 ختم ولايت، ۹۸  
 خواجه نصیر الدين طوسی، ۱۱، ۱۱۶، ۱۱۹  
 رحمت على شاه نعمت الله شيرازی، ۲۱۲  
 ردّ بر ارسطو در توحید، ۷  
 رکن رابع، ۲۲۵  
 روح مجرّد، ۱۷  
 ابليس، ۱۸، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۶۳، ۱۶۴  
 ابن سينا، ۵۷، ۱۱۵، ۱۶۹  
 ابن ملجم، ۱۸۱  
 ابن عربي، ۱۴، ۱۵، ۳۲، ۶۶، ۹۸، ۱۵۸، ۱۵۹  
 أبو ذر، ۹  
 ابو صلاح حلبي، ۱۱  
 ابوبكر، ۹۸، ۱۷۹  
 ابوجهل، ۱۴۶  
 ابوطالب، ۹۸  
 ارساطاليس، ۱۵۷  
 ارسطو، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱  
 اصالت وجود، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۱  
 افلاکی، ۱۸۳  
 الرد على الفلاسفة، ۷، ۱۵۷  
 الہي نامه، ۱۸، ۳۹، ۴۰، ۱۴۵  
 اوپنیشادها، ۸۸  
 اوشو، ۸۹، ۹۰  
 آیت الله بهجت، ۱۶۶، ۲۳۴  
 آیت الله صافی گلپایگانی، ۱۶۵  
 بايزيد بسطامي، ۱۵۹  
 بدايه الحكمة، ۶۰  
 برهمن، ۸۸  
 بنی امية، ۷  
 بنی عباس، ۷  
 پیر قونیه، ۱۸۱  
 تباین صفتیه، ۱۹۲

- سید یونس اردبیلی الموسوی، ۱۶۱
- شاد نعمت اللهی، ۲۱۲
- شرح لامیة العجم، ۱۵۶
- شمس تبریزی، ۱۷۹، ۱۷۸، ۱۷۷، ۹۶، ۱۸، ۱۷، ۱۵۳، ۱۶۰، ۱۷۱، ۱۹۷، ۱۹۹، ۱۹۱، ۲۰۱، ۲۰۴، ۱۰۱
- شهود، ۹۹، ۹۸، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۸۷، ۵۰، ۱۵، ۹، ۲۱۸، ۲۱۴، ۲۱۲، ۲۰۹، ۲۰۸، ۲۰۷، ۲۰۶، ۲۰۵
- شوشتر، ۲۱۲
- شیخ "عبدالنبي عراقی"، ۱۶۱
- شیخ اشراق، ۹۴
- شیخ الطایفه، ۱۱۶
- شیخ طوسی، ۱۱، ۸۴
- شیخ عبد الکریم حائری یزدی، ۱۶۱
- شیخ عبدالله غروی مامقانی، ۱۶۰
- شیخ محمد بهاری، ۲۱۳
- شیخ محمد حسین آل کاشف الغطاء، ۱۶۰
- شیخ مرتضی انصاری، ۱۱۳
- شیخ مفید، ۱۱، ۱۱۶
- شیخیه، ۲۲۵
- شیطان، ۱۳، ۱۸، ۳۱، ۵۵، ۵۴، ۹۵، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۵، ۱۹۴، ۱۹۲، ۱۶۷، ۱۵۸، ۱۰۵، ۲۱۴
- صاحب جواهر، ۱۶۱، ۱۶۴
- صاحب علم جمعی، ۱۹۸، ۲۱۱، ۲۲۴، ۲۲۷
- صدور، ۹، ۱۳، ۴۴، ۶۷، ۶۲، ۱۱۵، ۱۲۰، ۱۲۲
- صفدی، ۱۵۶
- زمان و مکان، ۱۶۸، ۱۲۳، ۸۱، ۲۵، ۱۹، ۱۲۳
- سامری، ۱۰۵
- سبزواری، ۵۷، ۵۳، ۲۶، ۱۶۱، ۱۱۱، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۹۲
- سفسطه، ۱۹۹
- سلطان ولد، ۱۸۴
- سلمان، ۹
- سلیمان، ۱۰۶
- سماع، ۱۷۸، ۱۸۶، ۱۸۴، ۱۸۳
- سنخت، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۲۰۵
- سوفسطائیان، ۲۲۱، ۲۲۳، ۲۲۴
- سوفسطائی گری، ۱۹۷
- سید ابراهیم حسینی اصطهباناتی شیرازی، ۱۶۰
- سید ابوالحسن اصفهانی، ۱۶۰
- سید ابوالحسن رفیعی، ۱۶۱
- سید ابوالقاسم خوبی، ۱۶۱
- سید احمد خوانساری، ۱۶۱
- سید احمد کربلایی، ۱۸۷، ۲۱۳
- سید شهاب الدین مرعشی نجفی، ۱۶۶
- سید علی بهبهانی، ۱۶۰
- سید علی شوشتری، ۲۱۲
- سید محسن طباطبایی حکیم، ۱۶۰
- سید محمد حجّت کوه کمره‌ای، ۱۶۰
- سید محمد رضا گلپایگانی، ۱۶۱
- سید محمد کاظم یزدی، ۱۶۰
- سید محمد هادی میلانی، ۱۶۰
- سید محمود حسینی شاهروodi، ۱۶۰
- سید مرتضی، ۱۱، ۱۱۶

- لا من شیء، ۳۰، ۶۶، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۸، ۱۵۰
- لب اللباب، ۵۱، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳
- مأمون عباسی، ۱۵۶
- متضوفه، ۲۱۱، ۲۲۵، ۲۲۷
- متوکل، ۹۸
- مطہری، ۵۴، ۱۱۶، ۱۴۱
- معرفت فطری، ۲۰۰، ۲۰۳، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸
- مکتب تفکیک، ۱۰، ۱۸۷، ۲۰۸، ۲۱۲
- مکتب معارف خراسان، ۱۸۷
- ملا حسین قلی همدانی، ۲۱۳
- ملا محمد باقر بن محمد باقر هزار جرجی غروی، ۱۶۶
- ملاهادی سبزواری، ۱۸، ۷۲، ۱۱۲
- ملکه و عدم، ۱۹، ۲۰، ۶۰، ۸۲، ۸۳
- مناقب العارفین، ۱۸۲، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶
- منهاج البراعة" در شرح نهج البلاغة، ۱۵۸
- موسيقی، ۱۷۰، ۱۸۳، ۱۸۶
- مولوی، ۹۶، ۹۷، ۱۶۵، ۱۷۳، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۳، ۲۰۰
- مونیسم، ۸۸
- میرزا جواد آقا ملکی تبریزی، ۲۱۳
- میرزا مهدی اصفهانی، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۹۱، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۱۲، ۲۰۷، ۱۹۴، ۲۱۸، ۲۲۰
- میرزای اصفهانی، ۱۹۴، ۱۹۳، ۲۰۸، ۲۱۵، ۲۱۶
- صوفیه، ۱۴، ۶۸، ۱۹۰، ۲۱۲، ۲۲۵
- طرائق الحقائق، ۲۱۲
- عارف و صوف چه می گویند، ۱۸۹، ۱۹۰
- عثمان، ۹۸، ۲۱۹
- عدم تناهی، ۲۰، ۵۹، ۶۰، ۸۱، ۷۸، ۶۲، ۸۲، ۸۳
- عرفان‌های نوظهور، ۸۹
- عروة الوثقى، ۱۶۰، ۱۶۱
- علامه بحرالعلوم، ۱۶۶
- علامه بهبهانی، ۱۶۰
- علامه حلی، ۱۱، ۸۴، ۱۱۶، ۱۱۹، ۱۵۵
- علامه حلی، ۱۱، ۱۱۹
- علامه حلی، ۱۱۶
- علامه خوبی، ۱۵۷
- علامه مجلسی، ۱۱، ۱۳۷، ۱۵۶
- علم حضوری، ۲۲۳، ۲۲۴
- عمر، ۶۳، ۶۷، ۹۷، ۹۸، ۱۸۰، ۱۸۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۷
- عمر بن عبد العزیز، ۹۸
- غزالی، ۹۹
- فاضل مقداد، ۱۱، ۱۱۶
- فضل بن شاذان، ۷، ۱۵۷
- فلوتین، ۸۷
- فنای فی الله، ۱۰، ۹۶
- قبرس، ۱۵۶
- قطب الدین راوندی، ۱۵۵
- کشف، ۹، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۱۰۳، ۹۹، ۱۵۵
- لا فکری، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۲۰، ۲۲۷

هشام بن الحكم، ۷	نامتناهی، ۲۰، ۲۵، ۳۰، ۵۹، ۵۷، ۶۳، ۶۱، ۶۰
هشام بن حکم، ۱۵۷	۷۷، ۷۸، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۱۰۸، ۱۰۹
وجه الله، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱	۱۱۷
وحدت وجود، ۱، ۱۱، ۹، ۲۸، ۲۷، ۱۶، ۳۴، ۳۵	۱۹۵، ۱۹۳، ۱۳۱
۵۴، ۵۳، ۵۲، ۳۷	۱۲۳
۵۹، ۶۵، ۵۴، ۵۳، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵	نبوّت مقامی، ۹۶
۷۴، ۷۵، ۷۸، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۷، ۸۹، ۱۱۰، ۱۱۱	نحوکی، ۱۸
۱۲۳، ۱۲۲، ۲۷، ۲۶، ۱۴۲، ۱۴۳	نشان از بی نشانها، ۱۸
۱۶۳، ۱۶۵، ۱۶۱، ۱۵۵، ۱۵۰، ۱۸۸، ۱۷۸، ۱۶۳	نهایة الحكمة، ۲۶
۲۰۵، ۲۰۰، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۸، ۲۳۵	نهایة الحكمة، ۵۳، ۵۲
یونانیان، ۷، ۲۷، ۱۵۶، ۱۶۹	نو افلاطونی، ۲۰۶
۱۷۳	هدایة الامّة إلى معارف الائمة، ۱۶۳

اثبات توحید و بطلان وحدت وجود.....	۱
فلسفه و عرفان و تفکیک.....	۱
اشاره.....	۵
پرهان، نه فلسفه.....	۷
افرینش است یا صدور و تجلی؟!	۹
نوونه‌هایی از سخنان فیلسوفان و عارفان:.....	۹
تقد و اشکال.....	۱۲
نوونه‌هایی دیگر از کلمات وحدت وجودیان.....	۲۴
اوہام پیرامون نامتناهی.....	۳۱
چند نکته در باره نامتناهی.....	۳۳
تفسیرهای گوناگون وحدت وجود.....	۳۵
تفسیر اول:.....	۳۵
تفسیر دوم:.....	۳۶
تفسیر سوم:.....	۳۷
تفسیر چهارم:.....	۳۹
اشتباه فلاسفه و عرفا در معنای وحدت خداوند تعالی.....	۴۱
توحید نه وحدت وجود.....	۴۳
ریشه‌های وحدت وجود.....	۴۵
عرفان‌های نوظهور و نو معنویت‌گرایان و وحدت وجود.....	۴۷
کشف و شهود عرفا و خود باختگی دیگران.....	۵۱
ارزش کشف و شهودهای عارف‌نامان.....	۵۷
اوہام در باب اصالت وجود و اصالت ماهیت.....	۵۹
معنای حقیقی اصالت وجود.....	۵۹
فلسفه و عرفان حدوث عالم را غنی‌پذیرد.....	۶۳
خدای فلسفه و عرفان در گستره زمان و مکان.....	۶۹
برخی آیات و روایات که مورد سوء استفاده وحدت وجودیان	۷۱
قرار گرفته است.....	۷۱
فلسفه و عرفان و مسأله جبر و اختیار.....	۷۹
عرفان و جبر.....	۸۱
پاسخ به توهمات فلسفی.....	۸۳
جبر و اختیار از نگاه وحی.....	۸۳

نظرات بزرخی بزرگان در مورد فلسفه و "وحدت وجود"	۸۷
فلسفه یونان اهل توحید و اخلاق بودند	۹۵
یا بت پرسن و ضد اخلاق؟!	۹۵
فلسفه و عرفان و عشق و رزی	۹۶
شناخت مولوی و شمس تبریزی	۹۹
مکتب تفکیک چه می گوید؟!	۱۰۵
فصل اول: وحدت وجود و انکار معنای حقیقی خلقت	۱۰۵
فصل دوم: سوفسطائیگری و کشف و شهود	۱۱۰
معرفت فطری حق یا باطل؟!	۱۱۳
تفکیکیان، احیاگران وحدت وجود اشرافی	۱۱۴
سند مکتب میرزا و سایر وحدت وجودیان معاصر (و شناخت صاحب علم جمعی)	۱۱۷
میرزای اصفهانی و داستان غیر واقعی دیدار امام زمان علیه السلام	۱۱۹

فهرست