

سراب عرفان

نگرشی به مباحث:

وحدت وجود، عقل‌گریزی و جبرگرایی عارفان

در کتاب مقالات دکتر حسین الهی قمشه‌ای

حسن میلانی

فهرست

اشاره

بخش اول، آفرینش یا تولد؟!

تباین ذات خالق و مخلوق یا وحدت و عینیت؟!

شواهدی دیگر از کلمات وحدت وجودیان

دنباله‌ی سخنان وحدت وجودیان

ناپیدای دیدنی!

نه حلول و اتحاد و نه وحدت وجود

انکار وجود مخلوق

بطلان ادعای فنای در صفات

بطلان توحید افعالی عرفانی

اوهام و بی‌نهایت

حلول و اتحاد یا وحدت وجود؟ و یا هیچکدام؟!

بخش دوم، گریز اهل عرفان از دلیل و برهان

عاقبت وخیم مذهب صلح کل

عقل یا عشق، و برهان یا شهود؟

بخش سوم، جبرگرایی و نفی اختیار

جبرگرایی اهل فلسفه و عرفان و تصوف

نفی جبر در معارف خاندان وحی

بخش چهارم، مکاتب بشری در مقابله با مکتب وحی

حکم عقل، یا اندیشه‌های عاقلان؟!

علم حقیقی و حقیقت علم

رشد علم، یا رواج جهل؟!

امام صادق علیه السلام :

مَنْ دَخَلَ فِي هَذَا الدِّينِ بِالرَّجَالِ أَخْرَجَهُ مِنْهُ الرِّجَالُ كَمَا أَدْخَلُوهُ فِيهِ، وَمَنْ دَخَلَ فِيهِ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ زَالَتِ الْمِجَالُ قَبْلَ أَنْ يَزُولَ.^۱

هر کس در پی شهرت مردمان به این آیین در آید، هم ایشان او را چنان که به سوی دین کشانده‌اند، از آن بیرون خواهند برد؛ ولی هر کس بر اساس قرآن و گفتار معصومین علیهم السلام به این آیین درآید از کوهها استوارتر خواهد بود.

^۱. بحارالانوار: ۲ / ۱۰۵، به نقل از غیبت نعمانی.

اشاره

... كودك بوديم و شبحی از وجود خدا در زاویه‌ای از پهنای آسمان بر پرده‌ی خیال می‌کشیدیم؛
 ما بزرگ شدیم ... ولی آن شبح كوچك چطور؟!
 آیا آن هم بزرگ شده است؟! ... و چه اندازه؟! ... و تا کجا؟!
 آیا آن قدر بزرگ شده است که مجالی برای وجود من و شما باقی نگذاشته باشد؟!
 ما «او» شده باشیم و او عینا «ما» شده باشد؟!
 اگر آن «پندار» را و نهاده، و این «اندیشه» را برگزیده‌ایم، آیا این خود باطل کننده‌ی پندارهای باطل، و
 یا خود نیز پنداری باطل است؟!
 خوشا آنان که آنچه را که باید، چنانکه هست شناختند و شناساندند؛ و در سایه‌ی نصوص مکتب وحی،
 حق را چنان یافتند که نه به آراستن دلخواه دین نیازی دیدند، و نه به کاستن آن به هوای خویش دست
 یازیدند.

و خوشا آنان که معرفت را از متن وحی و نصوص مفسران واقعی آن آموختند، نه چیز دیگر؛
 و دین را تنها به معصوم شناختند، نه کس دیگر؛
 و خنك آنان که حریت و انسانیت خویش را در تنش‌های حزبی قربان نکرده، خود را یافتند و به دور از
 هر گونه میل و هوا و سنگ این و آن بر سینه کوبیدن، خویشتن عقیدتی خویش را از متن وحی و برهان
 می‌جویند نه از اوهام دیگران.
 در این رهگذر، این نوشته‌ی کوتاه با نگاهی بر کتاب مقالات (الهی قمشه‌ای، حسین)، به تأملی در
 دیدگاه‌های اهل عرفان، در نقاط زیر می‌نشیند:

۱. حقیقت آفرینش الهی و وحدت وجود
۲. فرار از عقل و برهان و پناه آوردن به عشق و شهود
۳. اعتقاد به جبر و انکار اختیار
۴. فلسفه‌سازی و نظریه‌پردازی

حسن میلانی

بهار ۱۳۸۱

بخش اول

آفرینش یا تولد

کتاب مقالات به پیروی از نظریات عارفان، حدوث و مخلوقیت حقیقی موجودات را نمی‌پذیرد و تمامی اشیا را دارای وجود ازلی و ابدی دانسته، آنها را صورت‌های گوناگون وجود خداوند متعال می‌انگارد؛ چنانکه در این باره می‌نگارد:

«این ساقی سرمست که اول بار شراب هستی را در جام تعینات و ماهیات ریخت و به گفته‌ی حافظ، جرعه‌ای بر خاک افشاند و عوالم بی‌نهایت را مست و شیدای خود کرد، هر چند در مقام ذات از نام و نشان و تجلی و صورت مبرا است و در پس پرده‌ی غیب ازلاً و ابداً از دیده‌ی عقول پنهان است، اما حافظ او را به هزار نام و نشان بر پرده‌ی غزلیات خویش نقش کرده و به مصداق سخن ابن عربی که گفت خداوند دوست دارد که او را در همه‌ی صورتهای عبادت کنند، او نیز محبوب خود را در جلوه‌های گوناگون از صنم تا صمد و از شاهد هر جایی تا عزیز مهیمن ستوده است.

گفتم صنم پرست مشو با صمد نشین
گفتا به کوی عشق هم این و هم آن کنند

حافظ

هر دو عالم يك فروغ روی اوست
گفتمش پیدا و پنهان نیز هم
این همه عکس خوش و نقش مخالف که نمود
يك فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد^۱

اینک به برخی از اشکالاتی که بر این سخن وارد است اشاره‌ای می‌کنیم تا مخالفت آن با برهان و وحی بر اندیشمندان ظاهر آید.

این گفته که «ساقی سرمست اول بار شراب هستی را در جام تعینات و ماهیات ریخت»، به هیچ وجه با اصول برهانی و معارف وحیانی سازگار نیست و عبارت ریختن شراب هستی در جام تعینات و ماهیات، تعبیری است که تنها بر مبانی باطل عرفان گفته می‌شود؛ زیرا اهل عرفان، حدوث حقیقی اشیا و پدید شدن بعد از نیستی واقعی موجودات را انکار می‌کنند و قبول ندارند که خداوند متعال، موجودات را پس از اینکه مطلقاً نبوده‌اند خلق نموده باشد، بلکه وجود همه چیز را همیشگی و ازلی می‌دانند و معنای حقیقی آفرینش و خلقت را نمی‌پذیرند؛ لذا مجبور شده‌اند مجموعه‌ی جهان طبیعت و عالم موجود را عین هستی و وجود خداوند متعال بدانند و حقیقت ذات خدا را متغیّر به تغیرات پیوسته، و متجلی به جلوه‌ها و صورتهای گوناگون به شمار آورند.

اهل فلسفه و عرفان، در پی این عقیده که اشیا را متولّد از ذات خدا و پدید آمده از حقیقت هستی او می‌پندارند، به ناچار پذیرفته‌اند که همه چیز قبل از تولّد و ظهور، در وجود خداوند ثابت و نهان بوده است و آنها را «اعیان ثابته» و «ماهیات» - یعنی حقایقی که در ذات خدا ازلاً ثابت بوده و سپس از آنجا بیرون آمده و ظهور کرده‌اند - می‌نامند و می‌گویند ثابت، چیزی است که نه موجود است و نه معدوم!

در باب این سخن، باید تأمل کرد که چگونه می‌توان ارتفاع نقیضین را ممکن دانست و باور داشت که يك چیز نه موجود باشد و نه معدوم؟! اگر ماهیات و اعیان ثابته واقعاً معدوم نبوده‌اند، چگونه شراب هستی در

^۱. حسین الهی قمشه‌ای، مقالات: ۴ - ۵.

جام آنها ریخته شد و موجود شدند؟! مگر چیزی را که معدوم نیست می توان موجود کرد؟ و مگر هستی دادن به آن، تحصیل حاصل و محال بدیهی نیست؟! چیزی را که نیستی ندارد، چگونه می شود به شراب هستی، هست و مستش کرد؟!

اگر - چنانکه اهل عرفان می پندارند - ماهیات ازلاً و ابداً بویی از وجود نبرده اند، ثبوت آنها چه معنایی دارد و شراب هستی چگونه در جام آنها ریخته شده است و تفاوت آنها پیش از چشیدن شراب هستی و پس از آن در چیست؟!

از اینها گذشته، مگر وجود متعالی خداوند - که نه شکل دارد و نه شبیح و نه مقدار و نه اندازه و نه جزء و نه کل و نه صورت و نه تغیر و نه زمان و نه مکان - به گونه ای است - و تعالی الله عما یقول الظالمون - که در جام تعینات ریخته شود و به صورت ماهیات و اشیای مختلف ظاهر گردد؟!

تباین ذات خالق و مخلوق یا وحدت و عینیت؟!

در اینجا ناچاریم توضیح مختصری در باره ی تباین ذاتی و تفاوت حقیقی خالق و مخلوق از نگاه برهان و شریعت بیاوریم تا مقدمه ای باشد برای درک صحیح معنای توحید و خداشناسی و در امان ماندن از انحراف شرک و ارزیابی ادعای وحدت وجودیان و اعتقاد اهل فلسفه و عرفان.

برای این منظور، باید به نکات زیر توجه کامل داشت:

۱. هر چیزی که تحقق یافتن آن ممکن باشد پیدایش فرد دوم آن نیز ممکن است و گر نه، فرد اول آن هم موجود نمی شد. بنابر این، هر چیزی که قابل وجود باشد حقیقی عددی و قابل کم شدن و زیاد شدن است و هر چیزی که قابل زیادت و کم شدن باشد دارای اجزا^۱ و مقدار معین و محدود است و تحقق موجود نامتناهی محال ذاتی می باشد.

۲. وجود حقیقت مقداری، متعین به اجزای خود است و محال است که بتواند خود را معدوم کند یا بر اجزای وجود خود بیفزاید و به مثل خود وجود دهد.^۲

۳. هرگز ممکن نیست که مخلوقات (حقایق مقداری) بدون خالق و آفریننده و خود به خود موجود شوند.

۴. آفریننده و خالق اشیا، موجودی است بر خلاف همه ی آنها؛ نه جزء دارد و نه کل؛ نه زمان دارد و نه مکان و نه صورت دارد و نه شبیح، و هرگز قابل شناخت و تصور و توهم و تجلی و ظهور نیست و به کوچکی، بزرگی، تناهی، عدم تناهی و دیگر اوصافی که به اشیای دارای مقدار و اجزا اختصاص دارد متصف نمی گردد.

۱. هر مجموعه ای که عددی و قابل زیادت و نقصان باشد افراد آن نیز جزء دار و قابل انقسام است؛ زیرا:

(الف) هر مجموعه ای مرکب از افراد معین، به تعداد افراد آن مجموعه قابل تقسیم است، و هر حقیقی که قابل تقسیم به عددی معین باشد، به طور بدیهی به کم تر و بیش تر از آن عدد هم قابل تقسیم خواهد بود، و قابلیت انقسام، نشانه ی جزء دار بودن شیء است.

(ب) نفس تقارن و دوئیت مستلزم جزء دار بودن شیء است همانگونه که امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید: «و من قرنه فقد ثناه، و من ثناه فقد جزأه، و من جزأه فقد جهله». نهج البلاغه، خطبه ی اول.

۲. خداوند متعال می فرماید: «أم هم الخالقون؟!»، طور: ۳۵.

بنابر این مخلوق، ذاتی است که ویژگی‌های زیر را داشته باشد: زیادت و نقصان پذیرد؛ دارای مقدار و جزء باشد؛ وجودش ابتدا داشته باشد. این ویژگی‌ها، آیت مخلوقیت و نشانه‌ی مصنوعیت و احتیاج او به خالق و آفریننده است و اگر خالق بر خلاف آن نبوده و دارای جزء و مقدار باشد لایق خالقیت نیست و خود مخلوقی بیش نخواهد بود.

امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید:

امام رضا علیه‌السلام می‌فرماید:

«كَيْفَ يَنْشِئُ أَشْيَاءَ مِنْ لَا يَمْتَنِعُ مِنَ الْإِنْشَاءِ . . .»^۱

و نیز می‌فرماید:

«... لِعَجْزِ كُلِّ مُبْتَدَأٍ عَنْ ابْتِدَاءٍ غَيْرِهِ»^۲

امیرالمؤمنین علیه‌السلام می‌فرماید:

«... كُلِّ مَعْطٍ مُنْتَقَصٍ سِوَاهُ»^۳

«لَا يَلِيقُ بِالَّذِي هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُبَائِنًا لِكُلِّ شَيْءٍ مُتَعَالِيًا عَنْ كُلِّ شَيْءٍ»^۴.

«خالق اشیا را نسزد مگر اینکه مخالف و مباین با اشیا و بالاتر از آنها باشد».

امام جواد علیه‌السلام فرمودند:

«إِنَّ مَاسِيَةَ الْوَاحِدِ مُتَجَزِّئٌ، وَاللَّهُ وَاحِدٌ لَا مُتَجَزِّئٌ وَلَا مُتَوَهَّمٌ بِالْقَلَّةِ وَالْكَثَرَةِ وَكُلُّ مُتَجَزِّئٍ أَوْ مُتَوَهَّمٍ بِالْقَلَّةِ وَالْكَثَرَةِ مَخْلُوقٌ ذَلَّ عَلَى خَالِقٍ لَهُ»^۵.

«هر چیزی جز خداوند یکتا، پذیرای قسمت و جزء است. خداوند، یگانه است؛ نه 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، زیادت و کمی را بپذیرد، مخلوق است و دلالت دارد که او را خالق می‌باشد».

ذاتی که از داشتن اجزا، زمان، مکان، اندازه، مقدار و قرب و بُعد، بالاتر باشد، قطعاً نه قابل وصول است و نه قابل شهود؛ نه در چیزی حلول می‌کند و نه با چیزی متحد می‌گردد؛ نه چیزی در ذات او فانی و مندرک می‌شود و نه به صورت نور یا غیر آن، جلوه‌گر خواهد شد؛ نه عین وجود اشیا می‌باشد و نه وجود نامتناهی و مطلقش می‌توان دانست و نه متناهی و مقید و نه هر دو.

فرض هر گونه صدور (تولد) و سنخیت (همانندی) بین ذات خالق و مخلوق، مبتنی بر عدم شناخت خداوند و معرفت حقیقت توحید او خواهد بود.

حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام می‌فرماید:

«قَبْلَ كُلِّ غَايَةٍ وَمُدَّةٍ وَكُلِّ إِخْصَاءٍ وَعِدَّةٍ تَعَالَى عَمَّا يَخْلُقُهُ الْمُحَدِّثُونَ مِنْ صِفَاتِ إِيْقَادٍ وَنَهَايَاتِ إِيْقَارٍ»^۶.

۱. بحارالانوار: ۴ / ۲۳۰

۲. همان: ۴ / ۲۲۸.

۳. همان: ۴ / ۲۷۴.

۴. بحارالانوار: ۳ / ۱۴۸.

۵. بحارالانوار: ۴ / ۱۵۳.

۶. بحارالانوار: ۴ / ۳۰۷، از نهج البلاغه

«او فراتر از هر نهایت و زمان و احاطه و شمارشی است. فراتر است از تمامی صفات مقداری و نهایت مکانی که وصف کنندگان به او ارزانی می‌دارند».

و نیز همان حضرت می‌فرمایند:

«تَعَالَى الْمَلِكُ الْجَبَّارُ أَنْ يوصَفَ بِمَقْدَارٍ»^۱.

«خداوند برتر از آن است که به مقدار وصف گردد».

و نیز:

«مَا تُصَوِّرَ فَهُوَ بِخِلَافِهِ»^۲.

«هر چه در اوهام صورت پذیرد، خداوند مخالف و مبین با آن است».

امام رضا علیه‌السلام می‌فرمایند:

«فَكُلُّ مَا فِي الْخَلْقِ لَا يَوْجَدُ فِي خَالِقِهِ وَكُلُّ مَا يُمَكِّنُ فِيهِ يَمْتَنِعُ فِي صَانِعِهِ... إِذَا لَتَفَاوَتْ ذَاتُهُ»^۳.

«هر چه در خلق باشد در آفریننده‌اش نیست و هر چه در مخلوق امکان داشته باشد در خالق آن محال و ممتنع است... در غیر این صورت ذات خالق، متغیر و دگرگون و دارای اجزای متفاوت می‌شد».

امام باقر علیه‌السلام می‌فرمایند:

«إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ مِنْ خَلْقِهِ وَخَلَقَهُ خَلْقٌ مِنْهُ، وَكُلُّ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ اسْمُ شَيْءٍ فَهُوَ مَخْلُوقٌ مَا خَلَا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ»^۴.

«خداوند متعال جدا از خلق خویش و خلق او جدا از خداوند می‌باشند و هر چیز که نام شیء بر آن توان نهاد مخلوق است به جز خداوند عزوجل».

آیا کدامین برهان و فطرت و عقل سلیم می‌پذیرد که مخلوقات، مراتب وجود و طبقات ذات خدا! یا تجلی و پرتو هستی او باشند؟! مگر ذات متعالی از مقدار، اجزا، شیع و شکل و آفریننده‌ی هر صورت و مقداری، خود به صور مختلف و اشکال و اجزای گونه‌گونه در می‌آید؟! پس در این صورت، فرق میان خالق و مخلوق و عابد و معبود چه چیز خواهد بود؟! و

امام صادق علیه‌السلام می‌فرمایند:

«إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يوصَفُ بِزَمَانٍ وَلَا مَكَانٍ وَلَا حَرَكَةٍ وَلَا انْتِقَالٍ وَلَا سُكُونٍ، بَلْ هُوَ خَالِقُ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ وَالْحَرَكَةِ وَالسُّكُونِ، تَعَالَى عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ غُلُوًّا كَبِيرًا»^۵.

«همانا خداوند تبارک و تعالی به زمان، مکان، حرکت، انتقال و سکون وصف نمی‌گردد؛ بلکه او خالق زمان و مکان و حرکت و سکون می‌باشد. او برتر است از آنچه ستمکاران در وصفش می‌گویند».

امام صادق علیه‌السلام می‌فرمایند:

«لَوْ كَانَ كَمَا يَقُولُ لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الْخَالِقِ وَالْمَخْلُوقِ فَرْقٌ»^۶.

«اگر چنان باشد که او می‌گوید، بین خالق و مخلوق فرقی نخواهد بود».

۱. بحارالانوار: ۱۰ / ۵۶

۲. بحارالانوار: ۴ / ۲۵۳

۳. بحارالانوار: ۴ / ۲۳۰

۴. بحارالانوار: ۳ / ۳۲۲

۵. بحارالانوار: ۳ / ۳۳۰، از کتاب توحید.

۶. بحارالانوار: ۳ / ۳۰۲

تباین ذات خالق و مخلوق، تباین بین ذات مقداری و حقیقت متعالی از مقدار است. زمان، مکان، تنهایی، عدم تنهایی، اطلاق و تقیید، ویژگی‌های ذات مقداری است و ذات متعالی از مقدار خداوند، هرگز با آنها سنجیده نمی‌شود.

البته اعتقاد به اینکه چیزی هم نامتناهی باشد و هم بدون جزء و کل، فی نفسه متناقض و غیر معقول است. امام صادق علیه‌السلام در پاسخ شخصی که می‌پرسد:

آیا خداوند متعال به ذات خود در همه جا وجود دارد؟ می‌فرماید:

«وَيُحِيطُ بِمَا خَلَقَ عِلْمًا وَقُدْرَةً وَإِحَاطَةً وَسُلْطَانًا»^۱.
 «وَيُحِيطُ بِمَا خَلَقَ عِلْمًا وَقُدْرَةً وَإِحَاطَةً وَسُلْطَانًا»^۱.

«چه می‌گویی! همانا مکانها، اقدار و اندازه‌هایند. وقتی بگویی خداوند به ذات خود در مکان است، باید بگویی در اقدار و اندازه‌ها و مانند آن است، در حالی که او مباین با مخلوق است، آنچه آفریده است در حیطه‌ی علم و احاطه‌ی قدرت و سلطنت اوست».

و امام رضا علیه‌السلام می‌فرماید:

«فَأَيْنَ آتَيْنَ آتَيْنَ وَكَيْفَ الْكَيْفَ، وَإِنَّ رَبِّي بِلاَ آتَيْنَ وَلَا كَيْفَ»^۲.

«همانا او مکان و کیفیت را خلق فرموده است. پروردگار من بود بدون مکان و بدون کیفیت و چگونگی».

شواهدی دیگر از کلمات وحدت وجودیان

ابن عربی که از بزرگترین مخالفان اهل بیت نبوت^۳ و از سران صوفیه و قائلین به وحدت وجود است، در فص هارونی از کتاب فصوص الحکم گوید:

«وَالْعَارِفُ الْمُكَمَّلُ مَنْ رَأَى كُلَّ مَعْبُودٍ مَجْلَى لِلْحَقِّ يُعْبَدُ فِيهِ. وَلِذَلِكَ سَمَوْهُ كُلَّهُمْ إِلَهاً مَعَ اسْمِهِ الْخَاصِّ بِمَجَرِّ أَوْ شَجَرٍ أَوْ حَيَوَانٍ أَوْ إِنْسَانٍ أَوْ كَوْكَبٍ أَوْ مَلَكٍ»^۴.

«عارف کامل کسی است که هر معبودی را - در هر صورتی - جلوه‌ی حق ببیند که حق در آن صورت خاص، عبادت می‌شود.

از این روست که همه‌ی آنها را «اله» نامیده‌اند با این که آن معبود، گاه سنگ است و گاه درخت، گاه حیوان است و گاه انسان، و گاه ستاره است و گاه فرشته».

و می‌گوید:

«فَأَيْنَ الْعَارِفَ مَنْ يَرَى الْحَقَّ فِي كُلِّ شَيْءٍ بَلْ يَرَاهُ عَيْنَ كُلِّ شَيْءٍ»^۵.

«عارف کسی است که حق را در همه چیز ببیند؛ بلکه عارف او را عین هر چیز می‌بیند».

و می‌گوید:

۱. بحارالانوار: ۳ / ۳۲۳، از توحید.

۲. بحارالانوار: ۱۰ / ۳۴۹.

۳. برای اطلاع از شرح حال و انحرافات اولیای تصوف به کتاب‌های الاثنا عشریه «شیخ حر عاملی»؛ فلسفه و عرفان از نظر اسلام «صدر زاده»؛ تحفة الاخیار «محمد طاهر قمی» و خیراتیة «آقا محمد علی کرمانشاهی» رجوع کنید.

۴. ابن عربی، فصوص الحکم: ۱۹۵، انتشارات الزهراء، چاپ اول، سال ۱۳۶۶.

۵. همان: ۱۹۲.

«... كما قال: «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ» وَهُوَ أَعْظَمُ مَعْبُودٍ»^۱.

«هوای نفسانی بالاترین معبود است همانطور که خداوند هم فرموده است: آیا دیدی آن کس را که هوای خود را معبود خود گرفته است».

یکی دیگر از سران عرفان و تصوف، لاهیجی است که می‌گوید:

«چنانچه شیخ عراقی . . . فرموده است: و نزد اهل کشف و شهود که صوفیه‌ی صافی دلدند جمیع ذرات موجودات، مظهر و مجلای آن حقیقتند و به صورت همه اوست که تجلی و ظهور نموده است . . . چون در صورت بت حق ظاهر باشد . . . و هر مظهري را نیز به این اعتبار بت می‌توان گفت؛ چه محبوب حقیقی است که در صورت او پیدا آمده است . . .

حسن شاهد از همه ذرات چون مشهود ماست حق پرستم دان اگر بینی که هستم بت پرست . . . اگر مسلمان که قائل به توحید است و انکار بت می‌نماید بدانستی و آگاه شدی که فی الحقیقه بت چیست و مظهر کیست و ظاهر به صورت بت چه کس است، بدانستی که البته دین حق در بت پرستی است . .

بدان خوبی رخ بت را که آراست؟

که گشتی بت پرست از حق نمی‌خواست؟

. . . و اگر خدای غنی خواست هیچکس بت پرست نمی‌شد. پس وقتی که خالق و مصور و مزین بت، حق باشد و بت پرستی بارادة الله باشد، پس کسی را چه اختیار باشد؟! . . .

بت پرستی ارادة الله است

پس کسی را از آن چه اکراه 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 الحقیقه غیر حق، موجود نیست و هر چه هست حق است»^۲.

شبستری نیز که از بزرگان صوفیه و مخالفین خاندان نبوت علیهم السلام می‌باشد می‌گوید:

مسلمان گر بدانستی که بت چیست

بدانستی که دین در بت پرستی است^۳

آری، عرفان به این صراحت، هر معبودی را حق و هر بتی را خدا می‌داند و هرگونه بت پرستی را عین توحید می‌شمارد؛ در حالی که خداوند متعال با اصرار و تکرار می‌فرماید:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ وَلَا أَتَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينٌ»

«بگو ای کافران، من آنچه را شما عبادت می‌کنید نمی‌پرستم، و شما عبادت کننده‌ی معبود من نیستید. نه من آنچه را شما می‌پرستید می‌پرستم، و نه شما عبادت کننده‌ی آن هستید که من او را عبادت می‌کنم. شما را دینی است و آیینی و مرا دین و آیین دیگر».

و نیز می‌فرماید:

۱. همان: ۱۹۴.

۲. محمد لاهیجی، شرح گلشن راز: ۶۳۹ - ۶۴۷.

۳. همان: ۶۴۱.

«قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ»^۱
 «بگو: من نهی شده‌ام که کسانی را که شما غیر از خدا می‌خوانید عبادت کنم».

و نیز:

«إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ»^۲
 «شما و تمام آنچه غیر از خداوند می‌پرستید، هیزم دوزخید. شما به آن در خواهید افتاد».
 «إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ»^۳
 «اگر شما در دین من تردید دارید، بدانید من کسانی را که شما غیر از خداوند عبادت می‌کنید نمی‌پرستم».
 «قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا»^۴
 «بگو: آیا غیر از خدا چیزهایی را عبادت می‌کنید که مالک سود و زیان شما نیستند؟»
 «أَفْ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ؟»^۵
 «اف بر شما و بر آنچه غیر از خدا می‌پرستید! آیا اندیشه نمی‌کنید؟»
 «إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَخُلُقُونَ إِفْكًا»^۶
 «غیر از خدا جز بت‌هایی را نمی‌پرستید و بهتان می‌آفرینید».
 «قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ»^۷
 «گفت: آیا آنچه را می‌تراشید عبادت می‌کنید؟!»
 «... وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا»^۸
 «امر نشدند مگر اینکه خدای یگانه را عبادت کنند».
 «مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاءُكُمْ»^۹
 «غیر از خدا نام‌هایی را عبادت نمی‌کنید که شما و پدرانتان نهاده‌اید».
 «كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا»^{۱۰}
 «هرگز! به زودی به عبادت آنها کافر خواهند شد و دشمن آنها می‌گردند».
 امام حسین علیه‌السلام در تفسیر سوره‌ی توحید می‌فرماید:

۱. انعام: ۵۶.

۲. انبیاء: ۹۸.

۳. یونس: ۱۰۴.

۴. مائده: ۷۶.

۵. انبیاء: ۶۷.

۶. عنکبوت: ۱۷.

۷. صافات: ۹۵.

۸. توبه: ۳۱.

۹. یوسف: ۴۰.

۱۰. مریم: ۸۲.

«... خداوند سبحان خود در تفسیر صمد فرموده است «لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ».

لَمْ يَلِدْ یعنی از او چیزی مانند فرزند و سایر اشیایی که از مخلوقات پدید می‌آید خارج نشده و بلکه چیز لطیفی هم مانند نفس از او بیرون نیامده و خواب، فکر، اندیشه، اندوه، شادی، خنده و گریه و... ندارد. فراتر از آن است که چیز لطیف یا غیر لطیفی از او تولد یافته، بیرون آید. وَلَمْ يُولَدْ یعنی خود او نیز از چیزی پدید نیامده است... خیر، بلکه او خالق و پدیدآورنده و آفریدگار همه‌ی اشیا به قدرت خویش است. آنچه برای فنا آفریده، به مشیت او متلاشی خواهد شد و آنچه برای بقا آفریده، به علم او باقی خواهد ماند. پس اوست خداوند صمدی که چیزی از او پدید نیامده و خود نیز از چیزی پدید نیامده است. عالم نهان و آشکار و خداوند متعالی بزرگوار است و احدی او را مانند نباشد»^۱.

امام صادق علیه‌السلام درباره‌ی اعتقاد کسانی که ذات خداوند را متجلی و ظاهر به صورتهای گوناگون می‌پندارند می‌فرمایند:

«... فَاسْتَبِيحَ مَقَالَتَهُمْ كُلَّ الْفِرَقِ وَلَعَنَهُمْ كُلُّ أَيْمٍ، فَلَمَّا سُئِلُوا الْحُجَّةَ زَاغُوا وَحَادُوا، فَكَذَّبَ مَقَالَتَهُمُ التَّوْرَةُ وَلَعَنَهُمُ الْفُرْقَانُ وَزَعَمُوا مَعَ ذَلِكَ أَنَّ إِلَهُهُمْ يُسْتَلَمُ مِنْ قَالِبٍ إِلَى قَالِبٍ وَأَنَّ أَيْرُوحَ أَيْزَلِيَّةَ هِيَ الَّتِي كَانَتْ فِي آدَمَ، ثُمَّ هَلَمَّ جَرًّا تَجْرِي إِلَى يَوْمِنَا هَذَا فِي وَاحِدٍ بَعْدَ آخَرَ، فَإِذَا كَانَ الْخَالِقُ فِي صُورَةِ الْمَخْلُوقِ فِيمَا يُسْتَدَلُّ عَلَى أَنَّ أَحَدَهُمَا خَالِقُ صَاحِبِهِ... فَطَوْرًا تَخَالُفُهُمْ نَصَارَى فِي أَشْيَاءَ وَطَوْرًا دَهْرِيَّةٌ، يَقُولُونَ إِنَّ أَشْيَاءَ عَلَى غَيْرِ الْحَقِيقَةِ»^۲.

«هر گروهی گفتار ایشان را قبیح دانست و تمامی امتهای، لعنتشان کرده‌اند. چون از ایشان دلیل خواسته شد گمراهانه به عناد برخاستند. تورات، تکذیبشان نمود و فرقان، ملعونشان شمرد و با این حال، پنداشته‌اند که خدایشان از صورتی به صورت دیگر در می‌آید، و ارواح ازلی در آدم وجود داشته و این امر تا به امروز ادامه دارد.

اگر خالق و آفریننده در صورت مخلوق می‌باشد، پس به چه دلیل می‌توان گفت که یکی از آن دو، خالق دیگری است؟!

در بعضی عقاید، ایشان را چون نصاری و گاهی دیگر آنان را چون دهریان می‌بای. ایشان می‌گویند: اشیاء موهومند و حقیقت ندارند».

و می‌فرمایند:

«وَبَلَّكَ كَيْفَ تَجْتَرِي أَنْ تُصِفَ رَبَّكَ بِالتَّغْيِيرِ مِنْ خَالٍ إِلَى خَالٍ، وَأَنَّهُ يَجْرِي عَلَيْهِ مَا يَجْرِي عَلَى الْمَخْلُوقِينَ؟!»^۳

«وای بر تو! چگونه جرأت می‌کنی که پروردگار خود را به تغییر پذیری و دگرگونی از حالتی به حالت دیگر وصف کنی؟! و آنچه بر مخلوقات بار می‌شود بر او بار کنی!»

و می‌فرمایند:

«مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فِي شَيْءٍ أَوْ مِنْ شَيْءٍ أَوْ عَلَى شَيْءٍ فَقَدْ أَشْرَكَ»^۴.

«هر کس گمان کند خداوند عزوجل در چیزی است یا از چیزی است یا بر چیزی می‌باشد، به تحقیق کافر شده است».

۱. بحارالانوار: ۳ / ۲۲۳ - ۲۲۴.

۲. بحارالانوار: ۱۰ / ۱۷۶ - ۱۷۷.

۳. احتجاج: ۲ / ۸۹.

۴. بحارالانوار: ۳ / ۳۳۷.

از عامر بصری نقل شده است که در مقدمه‌ی قصیده‌ی خود «ذات الانوار» درباره‌ی معنای وحدت صرف گوید:

«إِنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بِحُلُولٍ كَمَا ظَنَّهُ بَعْضُ الْمُتَوَهِّمِينَ، وَذَلِكَ بَيْنَ الْحُلُولِ يَفْتَضِي وَجُودَ شَيْئَيْنِ أَحَدُهُمَا حَالٌّ وَالْآخَرُ مَحَلٌّ
وَلَيْسَ أَيْضًا كَذَلِكَ عِنْدَ فَحُولِ الْمُتَوَحِّدِينَ. بَلْ عِنْدَهُمْ إِنَّ الْوَاحِدَ الْمُطْلَقَ مِنْ كُلِّ الْوُجُودِ لَا يَبْقَى سِوَاهُ وَهُوَ ظَاهِرٌ بِالْكُلِّ
لِلْكُلِّ وَلِكُلِّ قَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِ كَثَرَتِهِ الدَّاخِلَةِ فِي حَقِيقَتِهِ وَخَدَّتِهِ تَصِيبُ مِنْ عَيْنِ تِلْكَ الْوَحْدَةِ وَلَا خُرُوجَ لَهُ عَنْهَا وَلَا انْعِدَامَ
يَطْرُقُ عَلَى شَيْءٍ...»

بَدَا ظَاهِرًا بِالْكُلِّ لِلْكُلِّ بَيْنًا
فَشَاهَدَهُ الْعَيْنَانِ فِي كُلِّ ذَرَّةٍ
هُوَ الْوَاحِدُ الْفَرْدُ الْكَثِيرُ بِنَفْسِهِ
وَلَيْسَ سِوَاهُ إِنْ نَظَرْتَ بِدِقَّةٍ
لَكَ الْكُلُّ يَا مَنْ لَا سِوَاكَ فَمَنْ رَأَى
سِوَاكَ فَرُؤْيَا ذَاكَ مِنْ أُحْوَالِيَّةٍ ۱»

«وحدت صرف - چنانکه بعضی پنداشته‌اند - حلول نیست؛ چرا که حلول اقتضا دارد که دو چیز موجود باشد که یکی در دیگری حلول کند. نزد موحدین بزرگ، وحدت آنگونه نیست؛ بلکه نزد آنان چیزی جز واحد مطلق از تمامی جهات نیست و او جایی برای وجود غیر نگذاشته است. او برای همه چیز به خود آنها ظاهر شده است و هر کدام از افراد فراوانی که در حقیقت وحدت او داخلند بهره‌ای از وحدتش برده‌اند و هرگز از آن خارج نیستند، و عدم بر هیچ چیز عارض نمی‌گردد...»

به روشنی برای همه چیز به خود آنها آشکار شده است؛ پس دیدگان در وجود هر ذره‌ای، او را مشاهده می‌کنند. او همان واحدی است که به نفس خود کثیر است، و اگر با دقت نظر کنی چیزی جز او وجود ندارد. همه چیز تو راست ای آنکه جز تو نباشد، و هرکس چیزی جز تو موجود بیند احوال و دوبین می‌باشد».

مولوی گوید:

ما عدمهائیم و هستی‌ها نما
تو وجود مطلق هستی ما

قبصری گوید:

«فَالْعَالِمُ بِاللَّهِ وَمَظَاهِرُهُ يَعْلَمُ أَنَّ الْمَعْبُودَ هُوَ الْحَقُّ فِي أَيِّ صُورَةٍ كَانَتْ سِوَاءَ كَانَتْ حِسِّيَّةً كَالْأَصْنَامِ أَوْ خَيَالِيَّةً كَالْجِنِّ أَوْ عَقْلِيَّةً كَالْمَلَائِكَةِ».

«کسی که به خدا و مظهرهای او آگاه باشد به خوبی می‌داند هر معبودی در هر صورتی که باشد، همان حق می‌باشد؛ چه به صورت اشیای محسوس باشد مانند بتها و چه به صورت موجوداتی که برزخ بین حس و مجردند مانند جن و چه به صورت موجودات مجرد مانند ملائکه».

عرفان می‌گوید:

«وحدت به معنی اتحاد و حلول ذات خالق با مخلوق نیست... وحدت به معنی استقلال ذات حق تعالی شأنه در وجود است که با وجود این استقلال و عزت، هیچ موجود دیگری توان استقلال را نداشته و وجودش، وجودی ظلی و تبعی است همچون سایه شاخص که به دنبال آن می‌گردد... همه ظهورات او می‌باشند و

تجلیات ذات اقدس وی. اما ظاهر از مظهر جدا نیست . . . وگر نه دیگر ظهور و تجلی نیست. آن وجودی است جدا و این وجودی است جدا. در این صورت، عنوان مخلوق و ربط و رابطه برداشته می‌شود و تمام کاینات، موالید خدا می‌گردند در حالی که او لَمْ يَلِدْ است»^۱.

به روشنی پیداست که امر کاملاً برعکس می‌باشد و فرزند و مولود خداوند بودن در صورتی لازم می‌آید که همه چیز را همانند اهل عرفان، اعیان ثابته‌ی نهفته در ذات خدا و پدید آمده از او، و رشحات وجود و تجلیات ذات او بدانیم؛ نه مخلوقاتی که پس از عدم و نیستی حقیقی به ایجاد خداوند قادر مطلق پدید آمده‌اند. آری حقیقت تولد همان است که اهل فلسفه و عرفان می‌پندارند و می‌گویند:

«... تمام اشیاء در مقام ذات مندرج بوده‌اند . . . تمام ذرات از آنجا تابش کرده است»^۲.

روشن است ذاتی که منبع اندراج همه‌ی اشیا و مرکز تابش همه ذرات باشد، خود ذاتی جزءدار و مقداری است و اشیا، مولود و فرزند او خواهند بود نه مخلوقِ مسخّر اراده و ایجاد و اعدام او. باز هم در کتاب روح مجرد آمده است:

«انکار وحدت وجود یعنی انکار استقلال در ربوبیت و خلاقیت حضرت باری تعالی شأنه العزیز. بنا بر این منکر وحدت وجود، منکر توحید است»^۳.

در پاسخ می‌گوییم اتفاقاً این عین توحید و کمال معرفت خداوند و وحدت رب و خالق است که کسی خداوند یکتای متعالی از هر زمان، مکان، مقدار و اجزا و فراتر از هر تصور، توهم، وصول، ادراک، تجلی، ظهور، صدور، اطلاق و تقیید را، آفریننده و روزی دهنده و به وجود آورنده‌ی همه مخلوقات بداند.

و متقابلاً اگر کسی نفس همین اشیای متجزی و رنگارنگ و گوناگون و قابل تغییر و تبدیل را، ظهور و بروز و جلوه حقیقت وجود خدا بداند و مانند اهل فلسفه بگوید:

«كُلُّ مَا نَدْرِكُهُ فَهَوَ وَجُودُ الْحَقِّ فِي أَعْيَانِ الْمُمْكِنَاتِ»^۴.

هر چیزی که ادراک می‌کنیم همان وجود حق در پیکره‌ی مخلوقات است».

هرگز نمی‌تواند ذات خداوند متعال را از قید اجزا و مقادیر و زمان و مکان رهانیده و دم از توحید ذات متعالی خداوند بزند.

از تعبیرات «وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت» و «عدمی بودن حدود و اعتبارات و اوهام بودن آنها» و «اطلاق و لایشرطی وجود» و امثال این تناقضات و ادعاهای خلاف بدیهی، چه طرفی می‌توان بر بست؟ وجود اطلاقی - که به ادعای ایشان همان وجود خداوند است - جز به عین وجود همین موجودات مقیّد، چگونه وجود می‌تواند داشت؟! و اعتبار وحدت برای نفس همین موجودات دارای اجزا و مقادیر قابل زیاده و نقصان، چه ربطی به خداشناسی و توحید خداوند جهان آفرین دارد؟!.

يك مكعب، دارای شش جهت و اجزای معین وجودی و حجم مشخص است؛ اما می‌توان از جهات مختلف به گونه‌ای به آن نگریست که يك مربع و یا دو مربع و یا سه مربع بیشتر ننماید. نیز می‌توان آنرا يك واحد حجم اعتبار کرد و یا شش مربع و یا چند زاویه و یا چند خط . . . ؛ اما آیا این اعتبارات مختلف ما، حقیقت

۱. سید محمد حسین حسینی تهرانی، روح مجرد، انتشارات حکمت، اول، سال ۱۴۱۴، ص ۳۵۲ - ۳۵۳.

۲. علی مقدادی اصفهانی، نشان از بی‌نشانها، ۱۶۳ به نقل از شیخ حسنعلی نخودکی اصفهانی.

۳. سید محمد حسین حسینی تهرانی، روح مجرد: ۳۵۸.

۴. ملا صدرا، اسفار: ۲ / ۲۹۲.

عینی او را دگرگون می‌کند و مثلاً آنگاه که آن را يك واحد حجم اعتبار می‌کنیم اجزای عینی و خارجی آن نیز از کثرت رها شده و به عالم وحدت پای می‌نهد، و دیگر چند خط یا چند مربع و چند زاویه و اجزای متعدد نیست؟!

اعتبارات مختلف ما درباره‌ی خداوند، چه تأثیری در وجود عینی و حقیقت ذات او می‌گذارد؟! اطلاق، امری اعتباری است و عدم تناهی هم جز وهم و خیال چیزی نیست، اینک فلسفه و عرفان به مجرد اعتبار و خیال، چگونه می‌تواند از ذاتی که او را عین همه‌ی اشیا می‌داند نفی تجزی حقیقی کند؟!

آری تباین ذاتی خالق و مخلوق و عدم وحدت آن دو، امری است در نهایت بدهت؛ اما مشکل اصلی وحدت وجودیان در این است که خیال می‌کنند اگر مخلوقات، وجودی جدای از خالق خود داشته باشند، با اجزای وجودی خود مزاحم وجود خدا و موجب محدودیت او می‌شوند. لذا برخلاف ضرورت عقل و برهان و وحی، همه چیز را اوهام و خیالات دانسته و هستی همه چیز را نمودهای حقیقت وجود خدا دانسته‌اند. البته با این روش نه تنها مشکلی را حل نکرده‌اند، بلکه منکر محسوسات شده و دچار تناقضات آشکار گشته‌اند. ایشان اگر به تباین ذاتی، و عدم سنخیت خالق فراتر از داشتن اجزا با مخلوق دارای اجزا توجه می‌داشتند به روشنی می‌یافتند که تنها دو چیز مقداری و متجزی هستند که در وجود، مزاحم یکدیگر و باعث محدودیت هم می‌شوند.

بدیهی است که مخلوقات مقداری و جزء دار را نه داخل ذات متعالی از مقدار و اجزا می‌توان دانست و نه خارج از آن، و خالق متعال را نه نزدیک به آنها می‌توان شمرد و نه دور از آنها و نه . . . ؛ بلکه دخول، خروج، قرب، بُعد، زمان و مکان خاصیت اشیای مقداری است و اگر ممکن بود که ذات خداوند، قابل اتصاف به این اوصاف باشد دیگر به چه ملاکی می‌توانست خالق باشد و نه مخلوق؟!

امام صادق علیه‌السلام می‌فرمایند:

«لَا يَلِيْقُ بِالذِّى هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَبْنًى لِكُلِّ شَيْءٍ مُتَعَالِيًا عَنْ كُلِّ شَيْءٍ»^۱.

«خالق همه چیز را نمی‌سزد مگر اینکه فراتر از وجود هر چیز و مخالف با همه‌ی آنها باشد».

حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام می‌فرمایند:

«التَّوْحِيدُ أَنْ لَا تَتَوَقَّعَهُ»^۲.

«توحید این است که آنچه را قابل تصور و توهم باشد خدا ندانی».

در حالی که اهل فلسفه و عرفان، ذات خداوند را منشأ تولد همه چیز می‌دانند و می‌گویند:

«اگر نگویی که حضرت حق قبل از خلق دارا بود، پس چگونه توانی گفت که عطا کرد؛ زیرا که فاقد شیء،

معطی آن نمی‌شود. پس ناچار باید گفت که در مقام ذات دارا بود»^۳.

و می‌گویند:

«ذکر ما همیشه از توحید است. وحدت وجود، مطلبی است عالی و راقی. کسی قدرت ادراک آن را ندارد . .

. من نگفتم این سگ خداست. من گفتم غیر از خدا چیزی نیست . . . وجود بالاصالة و حقيقة الوجود در جمیع

عوالم . . . اوست تبارك و تعالی و بقیه‌ی موجودات، هستی ندارند و هست نما هستند»^۱.

۱. بحارالانوار: ۳ / ۱۴۸.

۲. بحارالانوار: ۵ / ۵۲، از نهج البلاغة.

۳. علي مقدادي اصفهانی، نشان از بی‌نشانها: ۱۶۲، (به نقل از شيخ حسنعلی نخودکی).

اهل عرفان بر اساس نفی هر موجودیتی به جز از خدا و بر پایه‌ی اعتقاد به ظهور و تجلی او در هر صورت و شکلی، با تعبیر متناقض «تشبیه در عین تنزیه و تنزیه در عین تشبیه» صریحا به تشبیه خداوند گرفتار شده‌اند؛ با اینکه تشبیه خداوند به مخلوقات به هیچ تأویلی قابل پذیرش نیست و با اصول مسلم عقل و شرع، مخالفت روشن و آشکار دارد.

ابن عربی در فص نوحی از کتاب فصوص الحکم می‌گوید:

«إِعْلَمُ . . . أَنَّ التَّنْزِيهَ عِنْدَ أَهْلِ الْحَقَائِقِ فِي الْجَنَابِ الْإِلَهِيِّ عَيْنُ التَّحْدِيدِ وَالتَّقْيِيدِ، فَالْمَنْزَعُ إِمَّا جَاهِلٌ وَإِمَّا صَاحِبُ سُوءِ أَدَبٍ»^۲.

«به اعتقاد اهل تحقیق، تنزیه خداوند، عین محدود کردن و تقیید و دربند کشیدن ذات خداوند است. از این رو، کسی که او را متعالی و منزّه داند یا جاهل و نادان است و یا بی‌ادب».

«تنزیه در عین تشبیه و تشبیه در عین تنزیه» و «وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت» که عرفا بدان اعتقاد دارند، درست مانند این است که کسی در عین اعتقاد به جزء نداشتن ذات خداوند، قائل به جزءدار بودن آن شده و بگوید: خداوند ذات متجزی بدون جزء است! مسلم است که تأویلات اعتباری ایشان در این مقام هیچ مشکلی را حل نمی‌کند و به تصریح خودشان از التزام به تقیید و تحدید و تشبیه وجود خداوند، هیچ‌گزیری نخواهند داشت.

با تأمل در مبانی عقیدتی اهل فلسفه و عرفان و با توجه به تصریحات ایشان درباره‌ی یکی بودن خالق و مخلوق، جای شگفتی است که برخی می‌پندارند ایشان واقعا برای وجود خداوند حقیقی مجرد و جدا از وجود مخلوقات و محالی و مظاهر قائلند و یا اینکه می‌توانند چنین عقیده‌ای داشته باشند!!

باری، فلسفه و عرفان و وحدت وجود، اشیا را عین ذات خداوند و حصه‌های وجودی او و صورتها و اجزای مختلف ذات وی می‌داند و اعتقاد به وجود هر چیز دیگری غیر از خدا را، شرك و باطل می‌شمرد، و همه چیز را مانند امواج دریا، جلوه‌ها و صورتهای مختلف حقیقت وجود خدا می‌انگارد و می‌گوید:

«هر لحظه به شکلی بت عیار برآمد دل برد و نهان شد»

و حقیقت وجود هر چیزی را انکار کرده، همه آنها را اوهام و خیالات و اباطیل می‌داند.

اما قرآن و برهان و سنت و وحی و فطرت، گواهی می‌دهند که خداوند متعال ذاتی متعالی و منزّه از عین وجود مخلوقات خود می‌باشد؛ نه جزء دارد و نه مقدار، و نه صورت می‌پذیرد، و نه قابل تجلی و ظهور است، و نه چیزی از او خارج و صادر می‌شود، و نه او خود از چیزی پدید آمده است؛ همه‌ی اشیا، مخلوق و آفریده‌ی حضرت او جل‌وعلا می‌باشند که پس از نیستی و عدم مطلق، آنها را ایجاد فرموده است، و اگر بخواهد همه‌ی آنها را نیست و نابود فرماید هیچ محالی پیش نمی‌آید.

در حالی که بر اساس مبانی فلسفی و عرفانی، از بین رفتن هیچ چیزی ممکن نیست؛ چه اینکه انعدام و از بین رفتن هر چیزی، مستلزم این است که به همان مقدار از وجود خداوند معدوم شود و از میان برود.

ناپیدای دیدنی!

چنانکه نقل کردیم در کتاب مقالات درباره‌ی خداوند متعال آمده است:

۱. سید محمد حسین حسینی تهرانی، روح مجرد: ۵۱۵.

۲. فصوص الحکم: ۶۸.

«هر چند در مقام ذات از نام و نشان و تجلی و صورت مبرا است، و در پس پرده غیب ازلاً و ابداً از دیده عقول پنهان است، اما حافظ او را به هزار نام و نشان بر پرده غزلیات خویش نقش کرده و به مصداق سخن ابن عربی که گفت خداوند دوست دارد که او را در همه‌ی صورت‌ها عبادت کنند، او نیز محبوب خود را در جلوه‌های گوناگون از صنم تا صمد و از شاهد هر جائی تا عزیز مهین ستوده است.»

پاسخ اینکه: عرفان که هستی را منحصر به خدا می‌داند و اعتقاد به وجود هر چیز دیگری غیر از او را - ولو اینکه آن چیز مخلوق و آفریده‌ی او باشد - انکار می‌کند و بلکه آن را عین شرک می‌داند، چگونه خدا را مبرای از تجلی و صورت و نام و نشان معرفی می‌کند؟! و در پس کدام پرده پنهانش می‌نماید؟!

اما آیا ابن عربی چه گفته است که ایشان آنرا چنین پسندیده‌اند و به جای معارف مکتب وحی به دیگران تحویل می‌دهند؟ پاسخ این است که او در فص هارونی از کتاب فصوص الحکم خود درباره‌ی گوساله‌پرستی بنی اسرائیل - هنگامی که با جانشین حضرت موسی، هارون مخالفت کردند و گوساله پرست شدند تا اینکه حضرت موسی از کوه طور پیامد و هارون را مورد عتاب قرار داد که چرا امت او گوساله پرست شده‌اند و هارون عذر آورد که آنان به نهی او گوش نداده و لذا بت پرست شده‌اند - با توجه به توضیحات قیصری می‌گوید:

«علت عتاب و سرزنش موسی نسبت به برادرش هارون، این بود که چرا هارون، گوساله پرستی را انکار کرده و قلبش گنجایش نداشته است که گوساله پرستی را تحمل کند! و چرا نفهمیده است که گوساله پرستی هم چیزی غیر از خداپرستی نیست؛ زیرا عارف کامل کسی است که حق را در هر چیزی می‌بیند؛ بلکه خدا را عین هر چیزی می‌بیند!»^۱

بر این اساس است که ابن عربی، حافظ، مولوی، عطار، شبستری و اهل عرفان، هر بقی را خدا می‌دانند و هر گونه بت پرستی را عین خداپرستی می‌شمارند و می‌گویند:

گفتم صنم پرست مشو با صمد نشین
گفتا به کوی عشق هم/این و هم آن کنند^۲

و نیز:

مسلمان گر بدانستی که بت چیست
یقین کردی که دین در بت پرستی است

کتاب مقالات می‌نویسد:

«عارفان، حق را در همه صورت‌ها می‌بینند و در همه صورت‌ها عبادت می‌کنند؛ چنانکه محیی الدین گفت: قلب من پذیرای همه صورتهاست؛ معبدی است برای بت پرستان و کعبه‌ای است برای حاجیان. قلب من الواح مقدس تورات است و کتاب آسمانی قرآن. دین من عشق است و این است ایمان و مذهب من»^۳.

و نیز در کتاب مقالات از مولوی نقل شده است:

کفر و ایمان عاشق آن کبریا
مس و نقره بنده آن کیمیا^۴

۱. رجوع شود به فصوص الحکم: ۱۹۲.

۲. مقالات: ۱۵، از حافظ.

۳. همان: ۹ - ۱۰.

۴. همان: ۱۱.

کتاب مقالات در بیان وحدت وجود، و تجلی ذات خداوند به صورتهای مختلف تصریح می‌کند که:
 «... خالق همه‌ی صورت‌ها و به زبان دیگر، متجلی به همه‌ی صورت‌هاست.

خالق بی‌چون یقین بی‌صورت است

لیک در هر صورتی خود را نمود

در لباس حسن لیلی جلوه کرد

صبر و آرام از کف مجنون ربود

در جای دیگر می‌نویسد:

«چون نیک بنگری، قدیم و محدثی در کار نیست... همه یک ذات است و باقی همه مانند عنقا، اسم‌های بی‌مسماست... ازل تا ابد و کران تا کران هستی از علت و معلول و قدیم و حادث و عاشق و معشوق، همه اوست و دویینی‌ها همه از چشم احوال است»^۲.

و می‌نویسد:

«عرفان نیز به یک نظر، حرکتی است از جزء که موجوداتند به سوی کل که حقیقت هستی احدیت و ذات است»^۳.

در مثنوی مولوی آمده است:

«سوی کل خود رو ای جزء خدا»^۴.

و در جای دیگر گوید:

آنها که طلبکار خدا/بید، خدا/بید

بیرون ز شما نیست، شما/بید شما/بید

ذات/بید و صفات/بید، گهی عرش و گهی فرش

در عین بقا/بید و منزه ز فنا/بید^۵

نه حلول و اتحاد و نه وحدت وجود

در کتاب مقالات درباره‌ی باباطاهر آمده است:

«و اینکه بعضی او را حلولی دانسته و به کفر و الحاد منسوب کرده‌اند، اگر مقصود از حلول، سریان هستی مطلق و حضور آن در جمله کائنات است، این سخن همه عارفان و حکیمان الهی است... علت موجد، عین علت مَبْقیه است؛ یعنی بدیهی است که آن علت کل در معلولات - که به تعبیری، مرتبه نازل‌ه هستی همان علتند - بالضرورة حضور دارد و عالم هر لحظه به بقای او باقی است و به زبان شاعرانه‌ی عطار، اگر حلولی این باشد که مائی ما در اویی او، محو و مندک شود و تنها او ماند، این غایت قصوای عارفان است. و اگر مقصود از حلول خداوند در عالم، مانند حلول جن در آدمی است، این فضولی عقل بوالفضول است و راهی به توجیه ندارد... از این رو باباطاهر که به روایت رباعیات و کلمات قصار، به هر چه می‌نگرد او را می‌بیند و جز او

۱. همان: ۴۳۲.

۲. همان: ۸۶.

۳. همان: ۷۵.

۴. مثنوی: ۶۸۳، دفتر ششم.

۵. کلیات دیوان شمس تبریزی، با مقدمه‌ی جلال‌الدین همایی، انتشارات صفی‌علی‌شاه، چاپ دهم، ۱۳۷۱، ص ۲۶۹.

در جهان نمی‌بیند و به هیچ روی کثرت و دوئی را نمی‌پذیرد، چگونه قائل به حلول باشد در حالی که به قول شیخ محمود:

حلول و اتحاد اینجا محال است

که در وحدت دوئی عین ضلال است^۱

هر کس مختصر آشنایی با برهان و قرآن و سنتِ خاندان نبوت علیهم‌السلام داشته باشد به خوبی می‌داند وحدتی که ایشان قائلند و آن را غایت قصوای عارفان می‌دانند و صحیح می‌شمارند، اصل ضلالت و گمراهی است، و بر عکس دوئیت و تباین و جدایی خالق و مخلوق که ایشان آن را عین ضلال می‌شمارند، حقیقتِ هدایت و هدایتِ حقیقی می‌باشد.

بر کسی که در کلام ایشان اندک تأملی داشته باشد وجود تناقض آشکار، پوشیده نخواهد ماند؛ چه اینکه وقتی که فلسفه‌ی فیلسوفان و عرفان عارفان، اصل تباین ذاتی خالق و مخلوق را انکار می‌کند و اعتقاد به جدایی آنها را شرک می‌شمارد، دیگر علت کدام است و معلول کدام؟! و ایجاد کننده کیست و ایجاد شده کجاست؟! اگر معلول، مرتبه‌ی نازل‌تری ذات علت است، علت موجد (ایجاد کننده و آفریننده) یعنی چه؟ و فرض علت مبقیه چگونه ممکن است؟! مگر شئی می‌تواند ایجاد کننده و نگهدارنده‌ی مراتب وجود خود - که غیر از خود او چیزی نیستند - باشد؟! اگر ممکن باشد که چیزی، ایجاد کننده و نگهدارنده‌ی خود باشد، با چه منطق و سلاحی می‌توان به مبارزه با دهرین رفت؟! آیا اهل فلسفه و عرفان خود توجه دارند که اعتقادات چه کسانی را به جای معارف توحیدی قرآن و برهان پذیرفته و به دیگران تحویل می‌دهند؟!

کتاب مقالات در جای دیگر نیز که داستان سیمرغ عطار را نقل می‌کند، بر این پندار است که محو شدن انسان در خدا - به معنای ندیدن خود و نفی غیر و وحدت وجود - از اعتقاد به حلول و اتحاد بهتر است، لذا می‌نویسد:

«درست است که عارفان، مقام انسان را تا مرتبه‌ی خدائی بالا برده و گفته‌اند:

آنانکه طلبکار خدا/بید خدا/بید!

بیرون ز شما نیست شما/بید شما/بید

دیوان شمس

... سالها از پی مقصود به جان گردیدیم

یار در خانه و ما گرد جهان گردیدیم

سعدی

سالها دل طلب جام جم از ما می‌کرد

آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد

حافظ

... این سیمرغ مجازی، هنوز آن سیمرغ حقیقی را ندیده‌اند و برای رسیدن به او باید که نظر از آن سیمرغ که خود ایشانند بگیرند و در سیمرغ راستین محو شوند و این محو انسانیت در الهیت است نه انکار الهیت^۲.

۱. حسین الهی قمشه‌ای، مقالات: ۳۸۱.

۲. مقالات: ۳۲۵ - ۳۲۸.

بطلان این سخنان واضح‌تر از آن است که نیازی به توضیح داشته باشد. زیرا اعتقاد به توحید و خداپرستی حقیقی، تنها در صورتی ممکن است که انسانها مخلوق خداوند دانسته شوند، و در حقیقت ذات خود، نه جزء خدا باشند و نه جلوه و صورت او، و انکار این معنی به هر عنوانی که باشد، با اصول توحید و خداپرستی نمی‌سازد؛ حال چه می‌خواهید نام آن را حلول بگذارید و چه اتحاد، و چه می‌خواهید خود را در آینده‌ی حق بنگرید و چه اصل وجود خود را انکار کنید و وجود را منحصر به خدا کرده، محو در الوهیت او شوید. همه این صورت‌ها، انکار وجود خالق و خلق، و باطل می‌باشد، و چیزی غیر از خدا دانستن انسان و غیر انسان نیست.

انکار وجود مخلوق

کتاب مقالات می‌نویسد:

«و تا سالک بدین وادی نرسد و آن واحد بی‌منتها را - که وحدتش غیر در جهان نگذاشت - اصل همه ذات‌ها و صفتها و کارها نشناسد و به تعبیر حکیمان الهی، به توحید ذاتی و صفاتی و افعالی آراسته نگردد، خواه خدا را یک گوید یا هزار، تفاوتی نمی‌کند و تا از غیر حق (چون دروغ و فریب و تدبیرهای شیطانی ...) در نیل به مقصودها یاری می‌جوید گواهی‌ش به یکتایی معبود و یکتایی یار و یاور (ایک نعبد و ایک نستعین) عین شرک است ... در منزل توحید، تمامی کثرتها به وحدت بدل می‌شود ...

از خدا/ دان خلاف دشمن و دوست

که دل هر دو در تصرف اوست

سعدی

«... قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ؛ بگو همه از جانب خداست. هُوَ الْيَوَّلُ وَآیْ خِرُّ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ؛^۲ اول اوست آخر اوست

و پیدا اوست و پنهان اوست. و امثال آن، همه دلالت بر این توحید خاص دارد ...»^۳

این سخن و امثال آن که تمامی کتاب مقالات را فرا گرفته است، به هیچ عنوان ربطی به معارف قرآنی و برهانی ندارد. در اینجا به برخی از اشکالات آن اشاره می‌کنیم:

۱. در اینجا خداوند واحد بی‌منتها دانسته شده است، در حالی که واحد بودن خداوند را به بی‌انتهایی معنا کردن، اشتباه بزرگی است. در ابتدای این نوشته اشاره کردیم و در جای خود به طور مفصل بیان داشته‌ایم که اعتقاد به نامتناهی از مطالب نادرست و ساخته‌ی افکار بشری و معارف فلسفی و عرفانی است.

تناهی و عدم تناهی، ویژگی ذات مقداری است و خداوند والاتر از این است که به صفت موهوم عدم تناهی، متصف گردد. علاوه بر آن، تحقق نامتناهی، موضوعاً محال است و حتی ذات مقداری و مخلوق و متجزی هم به آن وصف نمی‌شود.

۲. گفته‌اند: «وحدتش غیر در جهان نگذاشت». اصل این سخن از شبستری است که می‌گوید: «غیرتش، غیر در جهان نگذاشت؛ لاجرم عین جمله اشیا شد» و البته این گفتار از عقاید اختصاصی عارفان و صوفیان است و ربطی به عقل و وحی ندارد؛ چه اینکه انکار وجود غیر و منحصر کردن وجود به ذات خداوند و وهم و خیال دانستن وجود مخلوق، خلاف بداهت و وجدان است. انکار وجود مخلوق ولو به خیال اینکه وحدت

۱. نساء / ۷۸.

۲. حدید / ۳.

۳. مقالات: ۳۱۲ - ۳۱۳.

خدا اقتضا می‌کند که غیری در کار نباشد، با اصول توحید و خداپرستی و عبودیت منافات دارد. منشأ این سخن عدم درك صحیح معنای خداپرستی و توحید است، اگر ایشان معنای توحید را درست می‌فهمیدند، هیچ منافاتی بین اعتقاد به وحدانیت خداوند و وجود مخلوقات و آفریده‌های او نمی‌دیدند.

آری، منشأ اشتباهات ایشان در این باره آن است که مکتب معرفت بشری، موجود را منحصر به يك سنخ (سنخ دارای اجزا و مقدار) دانسته، سپس همان سنخ واحد را به دو قسم تقسیم کرده، یکی را متناهی و دیگری را نامتناهی می‌انگارد؛ و در مرحله‌ی بعد، مصداق وجود نامتناهی را مجموعه‌ی اشیا دانسته و وحدت وجود را نتیجه می‌گیرد؛ اما مکتب علوم آسمان در اولین قدم، بشر را متوجه این نکته می‌سازد که موجود منحصر به آنچه تو آن را تصور و توهم می‌کنی نیست، بلکه آنچه تو آن را تصور و توهم می‌کنی و متناهی یا نامتناهی می‌انگاری، دارای مقدار و اجزا و مخلوق است، و دلالت می‌کند بر اینکه باید خالق موجود باشد که حقیقت ذات او مباین با سنخ وجود دارای مقدار و اجزا است، و او جل و علا قابل انتصاف به زمان و مکان و تناهی و عدم تناهی و... نمی‌باشد.

هم اوست که آفریدگار جهان و جهانیان و معبود غیر قابل تصور و توهم و شناخت و ادراک و وصول و شهود است، و یکی بودن وجود خالق و مخلوق (وحدت وجود) هرگز ممکن و قابل قبول نیست.

۳. گفته‌اند: «اصل همه ذات‌ها و صفتها و کارها، خداست و به تعبیر حکیمان الهی، سالک باید به توحید ذاتی و صفاتی و افعالی آراسته گردد».

توحید ذاتی، صفاتی و افعالی به معنایی که عارفان می‌گویند باطل است؛ زیرا ایشان در توحید ذاتی، همه ذات‌ها را به خدا برگردانده، اشیا را متولد از ذات او یا جلوه‌های گوناگون وجود او می‌دانند، و حال اینکه تمامی ماسوی الله، مخلوقات و آفریده‌های اویند و ذات متعالی خداوند، نه چیزی از آن صادر می‌شود و نه به صورت‌ها و جلوه‌های مختلف در می‌آید.

در مورد توحید صفاتی، باید دانست که عارفان همان تجلی خداوند در صور گوناگون و تعین او در اعیان وجود مخلوقات را صفات خدا می‌شمارند. این مطلب، گذشته از اینکه درباره‌ی خداوند نادرست می‌باشد، فی نفسه نیز غیر معقول است. برای روشن شدن جواب، توضیح ذیل را می‌آوریم:

بطلان ادعای فنای در صفات

اهل عرفان به صراحت تمام گفته‌اند که منظورشان از فنا همان فنای در ذات و ادعای عینیت و یکی بودن وجود خود و خداوند و رسیدن به این پندار است که سالک، وجود خود را عین هستی خدا بداند، نه مخلوق و جدای از ذات او؛ اما در عین حال گاهی به جهت وضوح بطلان ادعای فنای در ذات، فنای در اسما و صفات را عنوان کرده و در لفافه‌ی آن، وحدت وجود را القا می‌کنند. گاهی هم برای رفع تناقض هر دو را پذیرفته و آنها را دو مرحله از سیر عرفانی به شمار می‌آورند. لذا درباره‌ی صفات و اسما نیز توضیحی می‌آوریم:

اسمای خداوند متعال دو مصداق دارد: یکی لفظی و دیگری وجودی. اسم لفظی مانند کلمه‌ی خالق که مرکب است از حروف «خ»، «ا»، «ل» و «ق». اسم وجودی مانند نفس بعضی از موجودات شریف عالم هستی. برترین اسمای وجودی خداوند، وجود پاک محمد و آل محمد علیهم السلام است. آنها شریف‌ترین مخلوقات خداوند متعال و برترین نشانه‌ی وجود و علم و قدرت خالق جل و علا می‌باشند. لذا از ایشان به عنوان اسماء الله الحسنى تعبیر می‌شود.

بطلان ادعای فنای سالک در این دو معنایی که برای اسمای خداوند گفتیم واضح‌تر از آن است که نیازی به توضیح داشته باشد.

اما درباره ادعای فنای در صفات، باید دانست که خداوند متعال اصلاً صفی غیر از ذات خود ندارد که سالک بخواهد به فنای در آن برسد یا نرسد؛ بلکه کمال توحید او، جلّ و علا، نفی صفات از اوست. امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

«كَمَالُ تَوْحِيدِهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ»^۱

«کمال توحید خداوند متعال، نفی صفات از اوست».

او ذات علم، قدرت و حیات است و بحث اتصاف ذات خداوند متعال به صفات، از اساس بی‌وجه و سالبه‌ی به انتفای موضوع اتصاف می‌باشد.

خداوند را منبع و انبان وجود و صفات و اعیان ثابت‌ه دانستن و قابل تنزل به مراتب و منازل مختلفی به نام مقام اسما و صفات انگاشتن، هیچگونه ربطی به مبانی برهانی توحید در مکتب خاندان نبوت علیهم السلام که تنها راه معرفت الهی می‌باشند، ندارد.

حضرت امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

«كُلُّ مَا فِي الْخَلْقِ لَا يُوجَدُ فِي خَالِقِهِ، وَكُلُّ مَا يُمَكِّنُ فِيهِ يَمْتَنِعُ فِي صَانِعِهِ»^۲.

«هر چیز در خلق پیدا شود در خالقش نباشد، و هر چه در باره‌ی خلق امکان داشته باشد در آفریننده‌اش ممتنع است».

بنابر این، اعتقاد به هرگونه تشابه، همانندی، امکان وحدت، فنا، اندکاک و عینیت بین خالق و مخلوق از هر جهتی که باشد خلاف برهان و نصوص صریح وحی می‌باشد

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

«مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ فَهُوَ مُشْرِكٌ، إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يَسْبُهُ شَيْئًا وَلَا يَشَبَّهُهُ شَيْءٌ، وَكُلُّ مَا وَقَعَ فِي الْوَهْمِ فَهُوَ بِخِلَافِهِ»^۳.

«هر کسی خداوند را شبیه خلقش داند مشرک است. همانا خداوند تبارک و تعالی به هیچ چیز نماند و هیچ چیز همانند او نیست. هر چه در توهم آید خداوند بر خلاف آن است».

آنچه به ایجاد خداوند متعال موجود می‌گردد، همان ذات و حقیقت و هویت عینی مخلوقات است و اعتقاد به دگرگونی در ذات و حقیقت وجود خالق و به صور و اندازه‌ها و حدود مختلف در آمدن خداوند که آن را حقیقت وجود نامتناهی انگاشته‌اند، افسانه‌ای بیش نیست.

بطلان توحید افعالی عرفانی

اهل فلسفه و عرفان به نام توحید افعالی، همه‌ی افعال را به خداوند نسبت می‌دهند. توحید افعالی به این معنا، مستلزم جبر و ظلم صریح است و موجب این است که تمامی گناهان و معاصی به ساحت قدس خداوند متعال نسبت داده شود. عقیده‌ی صوفیان و فلاسفه و عارفان در این باره به هیچ وجه با برهان و قرآن و مذهب سراسر نور و هدایت تشیع سازگار نیست؛ چنانکه خواجه نصیرالدین طوسی در بیان بطلان این پندار می‌فرماید:

۱. نهج البلاغه، خطبه‌ی اول.

۲. بحار الانوار: ۴ / ۲۳۰.

۳. بحار الانوار: ۳ / ۲۹۹، از توحید مرحوم صدوق.

«وَالضَّرُورَةُ قَاضِيَةٌ بَاسْتِنَادِ أَعْمَالِنَا إِلَيْنَا»^۱.

«بدهت حکم می‌کند به اینکه افعال ما مستند به خود ما است».

آنچه مؤلف کتاب مقالات در مورد توحید افعالی پذیرفته‌اند، عقیده‌ی باطل اشعری‌های اهل سنت و جبری مسلکان می‌باشد، و با کلمات خود ایشان نیز تناقض دارد که در دنباله‌ی مطلب می‌گویند: (. . . چون دروغ و فریب و تدبیرهای شیطانی . . .) زیرا اگر فاعلی غیر از خدا وجود ندارد و همه‌ی کارها، کار اوست، چگونه می‌شود دروغ و تزویر و ظلم و فساد و معصیت و کفر، غیر حق باشد و چگونه می‌توان بعضی از تدبیرها را به شیطان نسبت داد؟!.

۴. ایشان گمان می‌کنند آیه‌ی «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ» نیز دلیل بر وحدت وجود است و وجود را منحصر به ذات خداوند متعال می‌کند؛ در حالی که اول و آخر بودن خداوند متعال به داشتن زمان نیست؛ ظهور او نیز به معنای تجلی ذاتی او و بطونش هم به معنای نهان بودن در اندرون اشیا نمی‌باشد.

زمان، مکان، دخول، خروج، ظهور و خفا همه از خواص اشیا و مخلوق و دارای مقدار است و خداوند متعال قابل توصیف به اوصاف مخلوقات نمی‌باشد.

۵. درباره‌ی شعر سعدی - که هر فعلی را به تصرف خداوند متعال نسبت می‌دهد - و نیز آیه‌ای که ایشان گمان کرده‌اند شاهد بر این معنی است که همه‌ی افعال خیر و شر انسان و شیطان - از جهت وحدت وجود و انکار وجود هر چیزی غیر از خدا - به ساحت قدس خداوند متعال نسبت دارد، در بخش سوم به یاری خداوند متعال به طور مستقل سخن خواهیم گفت.

اوهام و بی‌نهایت

در کتاب مقالات درباره‌ی عطار که از سران تصوف و مخالفان مذهب اهل بیت علیهم‌السلام می‌باشد، آمده است:

«ایاتی چون:

ای خدای بی‌نهایت جز تو کیست

چون توئی بی‌حد و غایت جز تو کیست

هیچ چیز از بی‌نهایت بی‌شکی

چون نمی‌ماند کجا ماند یکی

احاطه‌ی اعجاب انگیز او را بر حکمت متعالیه نشان می‌دهد که در دو بیت، سرّ وحدت وجود و تفسیر آن آیت الهی را که فرموده (اول و آخر و ظاهر و باطن اوست) و آن آیت دیگر که فرمود: (به هر طرف روی آورید آنجا چهره خداست) با استدلال محکم و روشن فلسفی بیان کرده است که آخر، چون او بی‌نهایت است جایی برای غیر نمی‌ماند؛ زیرا غیر از آنجا شروع می‌شود که او تمام شود و او هرگز تمام نخواهد شد!

غیر خدا در دو جهان هیچ نیست
 هیچ مگو غیر که آن هیچ نیست
 این کمر هستی موهوم را
 چون بگشایی به میان هیچ نیست
 اوست گل و سبزه و باغ و بهار
 غیر در این باغ جهان هیچ نیست

و این همان سخن ابن عربی است که در دیباچه فصوص الحکم گفت: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَظْهَرَ الْأَشْيَاءَ وَهُوَ عَيْنُهَا؛ ستایش مر خدای راست که جمله چیزها پدید آورد و او خود، عین هستی آنهاست»^۱.

برای واضح شدن بطلان این قسمت از نوشته‌های ایشان که خدا را بی‌نهایتی موجود در همه‌ی زمانها و مکانها معرفی می‌کند به گونه‌ای که وجود او از هر طرف آنچنان امتداد یافته است که هرگز تمامی ندارد، ناچاریم توضیحاتی بیاوریم تا روشن شود که بر خلاف مدعای ایشان، این مطالب تا چه اندازه از مبانی برهان و قرآن و مکتب اهل بیت عصمت علیهم السلام به دور می‌باشد.

(این تذکر لازم است که عبارت ابن عربی که به دیباچه‌ی فصوص نسبت داده شده، در کتاب فتوحات وی می‌باشد نه فصوص و عبارت نیز نادرست آورده شده است)^۲.

ممتناهی یا نامتناهی بودن، از شؤون ذات مقداری و متجزی است و به خداوند متعال که موجودی مباین با مقدار و فراتر از داشتن اجزا است، نسبت داده نمی‌شود. علاوه بر آن، اعتقاد به وجود نامتناهی فی نفسه از اوهام بوده و وجود آن از محالات است^۳.

داشتن زمان و مکان و قابلیت امتداد وجودی نیز، از خواص موجود مقداری و متجزی بوده و به خداوند نسبت داده نمی‌شود؛ بلکه او، خالق و آفریننده‌ی زمان و مکان است، و او بود در حالی که زمان و مکان نبود. پس چگونه ممکن است خود در آفریده‌ی خویش تحقق یابد؟!^۴

«كَيْفَ يَجْرِي عَلَيْهِ مَا هُوَ أَجْرَاهُ وَيَخْذُثُ فِيهِ مَا هُوَ أَخَذَتْهُ؟!»^۵

«چگونه چیزی که خود او آن را ایجاد کرده در او موجود شود و به خود او باز گردد؟!»

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

«لَيْسَ بِنَدَى كَبَرِ امْتَدَّتْ بِهِ الْنَهَايَاتُ فَكَبَّرَتْهُ تَجْسِيمًا، وَلَا بِنَدَى عَظَمِ تَنَاهَتْ بِهِ الْغَايَاتُ فَعَظَّمَتْهُ تَجْسِيدًا، بَلْ كَبَرُ شَأْنًا وَعَظَمُ سُلْطَانًا»^۶.

«بزرگی خداوند به امتداد یافتن در جهات مختلف نیست وگرنه، تنها او را جسمی بزرگ پنداشته‌ای، و عظمت او به اینکه همه چیز به وجود او منتهی شود نمی‌باشد که در این صورت، تنها او را جسدی بزرگ دانسته‌ای؛ بلکه او دارای علو شأن و عظمت سلطنت و احاطه‌ی قدرت است».

۱. مقالات: ۲۸۵.

۲. فتوحات مکیه: ۲ / ۴۵۹.

۳. رجوع شود به: کیهان اندیشه، ش ۷۹، مقاله‌ی «اوهام پیرامون نامتناهی» از مؤلف

۴. رجوع کنید: کیهان اندیشه، ش ۸۰، «زمان و مکان چگونه موجود شده‌اند» از مؤلف.

۵. بحارالانوار: ۴ / ۲۵۴.

۶. بحارالانوار، ۴ / ۲۶۱.

تصور مزاحمت وجودی بین دو موجود مابین در ذات و حقیقت، که یکی دارای مقدار و اجزا است و دیگری برخلاف آن، از اساس باطل می‌باشد و به مراتب بدتر از این است که کسی مثلاً در مورد وزن چیزی بگوید: وزن آن دو کیلو و یک متر است! که چنین سخنی به طور آشکارا باطل و از جهل به حقیقت معنای آن دو واحد، سر چشمه گرفته است.

از این رو است که ذات متعالی از مقدار و اجزا را با ذات مخلوق و دارای اجزا، نه نسبت دوری است و نه نزدیکی، و نه دخول و نه خروج و نه غیبت و نه تعاصر، و نه تحدید و نه تراحم. تمامی این خیالات درباره‌ی ذات متعالی خداوند، از نسبت دادن نابجای ویژگی‌های مقادیر و مخلوقات به خالق مابین با آنها نشأت گرفته است.

بنابر این، بطلان ادعای وحدت وجودیان هیچ گونه نیازی به توضیح ندارد؛ چه اینکه صحت اعتقاد به وجود اشیای مخلوق خداوند و مابین با ذات او که مسخر ایجاد و اعدام و مشیت و اراده‌ی او می‌باشند، بدیهی است و عین توحید و حقیقت تنزیه ساحت جلال و عظمت الهی از اوصاف مخلوقات است، و بر عکس اعتقاد به بزرگی مقداری داشتن و نامتناهی بودن وجود خداوند و نفی وجود حقیقی اشیای مخلوق خداوند متعال، ملازم است با:

۱. جزء داشتن و دگرگونی ذات متعالی خالق.
۲. مخلوق بودن او.
۳. نفی قدرت او بر ایجاد و اعدام حقیقی اشیا.
۴. جبر و نسبت دادن تمام زشتی‌ها و معاصی به ساحت جلال او.
۵. اسیر بودن حقیقت هستی او در چنگ ماهیات و حدود.
۶. جاری شدن حقیقت هستی و ذات او در مجرای قانون جبری علت و معلول، در معنای تأویلی مناسب با وحدت وجود. (به صورت‌های مختلف در آمدن).
۷. و ...

بلکه بر اهل تحقیق روشن است مفاسد اعتقاد به وحدت وجود، قابل شمارش نیست، و اعتقاد به آن مستلزم باطل دانستن تمامی ابواب شریعت از توحید و عدل و نبوت و امامت تا دعا و بداء و عمل و جزا می‌باشد. کتاب مقالات در اینجا به سخن ابن عربی که گفته است: «منزه است خداوندی که اشیا را آفرید و خود عین آنها است» اشاره کرده است. چنانکه کتاب روح مجرد نیز می‌نویسد:

«قام این ردّ و بدلها و اشکالات و پاسخها [درباره‌ی وحدت وجود] را خود محیی الدین فقط با همان عبارت مورد سؤال و اشکالش پاسخگو می‌باشد که:

«سُبْحَانَ مَنْ أَظْهَرَ الْأَشْيَاءَ مِنَ الْعَدَمِ وَهُوَ عَيْتُهَا؛ پاك و منزّه و مقدس است آنكه اشياء را از كتم عدم به وجود آورد، و خودش عین آن اشياء است».

سبحان یعنی من آن ذات عالی و راقی و ... را تنزیه می‌کنم از شوائب دوئیت و غیریت و مخلوط شدن با اشیایی که از عدم به وجود آورده ... در حالی که خودش عین آنهاست ... و اشیایی را که به ظهور آورده است جز سایه‌ای بیش نیستند و عینیت ربط و ارتباط آنها با ذات ... موجب ترکیب و حدوث و تجزیه و انقسام نخواهد شد»^۱.

ایشان این تأویل نادرست را بر خلاف صریح کلام و مبنای ابن عربی نموده‌اند و کاش تأملی نموده به این سؤالات پاسخ می‌دادند که:

۱. چرا اظهار اشیا را، به «از عدم به وجود آوردن» معنی کرده و از پیش خود عبارت «من العدم» را به آن افزوده‌اند؟!

۲. اگر واقعا مخلوقات و اشیا را موجود بعد از عدم می‌دانند، چگونه خدا می‌تواند عین همانها باشد؟! مگر ممکن است موجودی عین همان چیزی باشد که خودش آن را به وجود می‌آورد؟ و مگر تقدّم وجود شیء بر خودش از بدیهی‌ترین محالات نیست؟!

۳. اگر خداوند، عین همین اشیاى متجزی و متعدد است، چگونه در ذات او حدوث و تجزیه و انقسام لازم نمی‌آید؟!

۴. با کدامین عقل و برهان می‌توان پذیرفت که مخلوقات خداوند و محسوسات ما، جز سایه‌ای بیش نبوده و پوچ و عدم و وهم و خیال می‌باشند؟! آیا سوفسطائی‌گری‌ای بالاتر از این می‌توان نشان داد که گفته شود:

«وَجُمْلَةُ الْمُحْسُوسَاتِ عَدَمٌ وَهَبَاءٌ»^۱

«و تمامی محسوسات پوچ و باطل است!»

اگر انکار محسوسات تا این حد ساده است، بر چه مبنایی وحدت وجود را که جز با ریاضت‌های غیر معقول و تلقین و تصرف اقطاب غیر معصوم در تمام هستی سالک دست نمی‌دهد می‌توان اثبات کرد؟! آیا با همه‌ی این احوال و مقدمات باز هم وحدت وجود از هر محسوسی بدیهی‌تر است؟!

کتاب روح مجرد می‌نویسد:

حضرت میر سید شریف در حواشی تجرید می‌فرماید:

«إِنْ قُلْتُ: مَاذَا تَقُولُ فِي مَنْ يَرَى أَنَّ الْوُجُودَ مَعَ كَوْنِهِ عَيْنُ الْوَاجِبِ وَغَيْرَ قَابِلٍ لِلتَّجَزِّي وَالْإِنْقِسَامِ قَدْ انْبَسَطَ عَلَى هَيْكَلِ الْمَوْجُودَاتِ، يَظْهَرُ فِيهَا، فَلَا يَخْلُو عَنْهُ شَيْءٌ مِنْ أَشْيَاءِ بَلْ هُوَ حَقِيقَتُهَا وَعَيْنُهَا وَإِنَّمَا امْتَنَزَتْ وَتَعَدَّدَتْ بِتَقْدِیَاتٍ وَتَعْيِنَاتٍ إِعْتِبَارِيَّاتٍ وَيُمَثِّلُ ذَلِكَ بِالْبَحْرِ وَظُهُورِهِ فِي صُورَةِ أَمْوَاجٍ الْمُتَكَثِّرَةِ مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ هُنَاكَ إِلَّا حَقِيقَةُ الْبَحْرِ فَقَطْ؟»

«اگر بگویم: رأی تو چیست درباره کسی که وجود را در عین آنکه حقیقت واجب است و قابل تجزیه و انقسام نیست، مع ذلك آن را چنان می‌بیند که بر پیکرهای موجودات گسترده شده است و در تمام اشیا ظهور نموده به طوری که چیزی از آن خالی نمی‌باشد، بلکه آن وجود، حقیقت اشیا و عین اشیا است و امتیاز و تعدد و تقید و تعین اشیا به واسطه اعتباریّات است و آن را مثال می‌زنند به دریا و ظهور دریا در صورت و شکل امواج کثیره با آنکه در حقیقت، چیزی غیر از حقیقت دریا و آب در میانه نیست؟».

«قُلْتُ: هَذَا طَوْرٌ وَرَاءَ طَوْرِ الْعَقْلِ لَا يَتَوَصَّلُ إِلَيْهِ إِلَّا بِالْمُشَاهَدَاتِ الْكَشْفِيَّةِ دُونَ الْمُنَاطَرَاتِ الْعَقْلِيَّةِ وَكُلُّ مَيْسَرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ».

«من می‌گویم: این معنی را ادراک نمی‌توان نمود با قوای عقلانی؛ بلکه باید با مشاهدات کشفیه آن را دریافت نمود، نه با گفتگوهای بحثی و مناظرات عقلی، و راه هر کس برای آنچه که وی برای آن آفریده شده باز است»^۲.

در سؤال و جواب فوق، نیک تأمل کنیم تا معلوم شود که نادرستی اعتقاد ایشان درباره‌ی یکی بودن خدا و خلق و وحدت وجود، در بیان خودشان به گونه‌ای جلوه‌گر است که هیچ نیازی به ردّ و ابطال ندارد.

۱. سید محمد حسین حسینی تهرانی، روح مجرد: ۴۴۸.

۲. همان: ۳۵۹ - ۳۶۰.

روح مجرد نقل می‌کند:

«و بالجمله طائفه‌ی صوفیه‌ی موحده چنانکه حکم به عینیت اشیاء می‌کنند و همه را وجود حق و هستی مطلق می‌گویند، حکم به غیریت اشیاء نیز از ایشان واقع است و اشیاء را غیر حق گفته‌اند که نه عین اوست و نه غیر او، چنانکه در فصوص اشارت به این عبارت و اطلاقات کرده و مست باده قیومی مولای رومی نیز فرموده:

گاه کوه قاف و گه عنقا شوی
گاه خورشید و گهی دریا شوی
تو نه این باشی نه آن در ذات خویش
ای برون از و همها در پیش پیش

... هر يك از این اطلاقات به اعتباری است از تشبیه و تنزیه و جمع و تفصیل و نظر به بعضی از حیثیات؛ نه به جمیع حیثیات و لهذا در کلام ایشان تناقض نما بسیار است»^۱.

بنا بر آنچه گفتیم روشن شد که این مطالب، عین تناقض است نه تناقض نما، و این وجوه اعتباری برای رفع تناقض و نفی لزوم تجزی ذات خدا، کفایت نمی‌کند، و جز با کنار گذاشتن عقل و برهان و استدلال و بدهت، نمی‌توان آنها را پذیرفت؛ چنانکه خود نیز بدان معترفند؛ بلکه اگر قرار باشد چنین تناقضات صریحی تناقض شمرده نشود، هیچ مصداقی برای تناقض پیدا نخواهد شد، و وحدت وجود به مصادیق تناقض نیز سریان یافته، آنها را هم در بر خواهد گرفت.

حلول و اتحاد یا وحدت وجود؟

و یا هیچکدام؟!

بزرگان عرفان گویند ما با حلول ذات خداوند در بنده و نیز اتحاد آن دو با هم، مخالفیم و آن را شرك می‌دانیم، و در بیان علت عقیده‌ی خود گویند حلول و اتحاد مستلزم این است که ما از اول برای بنده، وجودی غیر از وجود خدا فرض کرده باشیم تا اینکه حلول و اتحاد، امکان پذیر باشد، و چون از دیدگاه وحدت وجود از همان ابتدا، اعتقاد به موجودیت هر چیز دیگری غیر از ذات خداوند - ولو به عنوان مخلوق او - محال است و هستی منحصر به ذات او بوده، هیچ چیز جز او وجود ندارد، حلول و اتحاد نیز ممکن نیست. رساله‌ی لب الالباب می‌نویسد:

«معنای وحدت وجود بکلی معنای تعدد و تغایر را نفی می‌کند و در برابر وجود مقدس حضرت احدیت، تمام وجودات متصوره را جزء موهومات می‌شمرد و همه را ظل و سایه می‌شمرد، و سالک به واسطه ارتقاء به این مقام، تمام هستی خود را از دست می‌دهد و خود را گم می‌کند و فانی می‌شود ... و لیس فی الدار غیره دَیَّار؛ این کجا و حلول و اتحاد کجا؟»^۲

کتاب نشان از بی‌نشانها از شیخ عطار چنین نقل می‌کند:

۱. روح مجرد: ۳۶۴ - ۳۶۵.

۲. سید محمد حسین حسینی تهرانی، لب الالباب: ۱۴۷.

اینجا حلول، کفر بود اتحاد هم
 کاین وحدت است لیک به تکرار آمده
 غیر تو هر چه هست، سراب و نمایش است
 کاینجا نه اندک است و نه بسیار آمده
 یک عین متفق که جز او ذره‌ای نبود
 چون گشت ظاهر اینهمه اغیار آمده
 بر خویش جلوه دادن خود بود کار تو
 تا صد هزار کار ز یک کار آمده

کتاب مقالات می‌نویسد:

«باید افزود که مقصود عارفان از انا الحق، نفی الاهیت و نهادن آدمی در مقام خدایی نیست که این کار نزد ایشان، عین فرعونیت است.

گفت فرعونى انا الحق، گشت پست

گفت منصورى انا الحق، او برست

بلکه مقصود از انا الحق، نفی تعین و فنای هستی محدود و استغراق در هستی مطلق و به تعبیر شاعران، محو حباب در آب است.

... این دو دعوی در دو قطب مخالفند. یکی گوید خدایی در کار نیست و صاحب قدرت منم و آن دیگری گوید حلاج در میان نیست همه خداست، از این رو دعوی حلاج و بایزید را جمله عارفان ستوده‌اند و هر یک به زبانی تفسیر کرده‌اند و دعوی فرعونان را خود ایشان نیز باور نداشتند تا به غیر چه رسد.

گفت آن یار کز او گشت سر دار بلند

جرمش این بود که اسرار هویدا می‌کرد

حافظ ۱

گویا عرفا پنداشته‌اند که اعتقاد ایشان درباره‌ی وحدت وجود و انحصار موجودیت به ذات خداوند و نفی وجود هر گونه خلق و مخلوقی، از اعتقاد اهل حلول و اتحاد بهتر است، که اینچنین از حلول و اتحاد گریخته و به وحدت وجود پناه برده‌اند.

در رساله‌ی لب اللباب آمده است :

سالک... توجه به نفس خود بنماید، تا کم‌کم تقویت شده به وطن مقصود برسد که حتی در حین تلاوت قرآن بر او منکشف شود که قاری قرآن خداست جلّ جلاله... و می‌فهمد که فعل از او سر نمی‌زند بلکه از خداست... و به طور کلی می‌یابد که در تمام عوالم، قادر و عالم و سمیع بصیر و حی یکی است و بس، و آن خداوند جلّ جلاله است. و هر موجودی بقدر سعه وجودی خود او را نشان می‌دهد.

... 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 ۲.

و نیز می‌نویسد:

سالک در اینجا متوجه می‌شود که از همان اول جز آنچه او اکنون به آن رسیده است، هیچ چیز موجود نبوده... ۱.

و نیز می‌نویسد:

سالک راه خدا از اینجا سعی می‌کند که حب و عشق محبوب را فراموش کند تا به کلی از تغایر کثرت گذشته، قدم خود را در عالم وحدت بنهد ۲.

اشتباه بزرگی که بسیاری بدان گرفتار شده‌اند این است که خیال می‌کنند عرفا حقیقت ذات خود را جدا از حقیقت ذات خدا می‌دانند، اما وجود خود را در مقابل خداوند نادیده می‌انگارند، نه اینکه مخلوقیت خود و جدایی حقیقی بین خود و خدا را منکر باشند.

اما حقیقت این است که این نظر بسیار سطحی بوده و از عدم توجه به مبانی عرفا، و بلکه تصریحات آنها سرچشمه می‌گیرد، چه اینکه آنها بارها تصریح کرده‌اند که هستی منحصر به فرد، و خلاصه در ذات خداست، و تصور هرگونه وجودی برای غیر او جز وهم و خیال و جهل و شرک نیست.

آنها هر چیزی را صورتی و جلوه‌ای و موجی و رشحه‌ای از آن دریای بی‌نهایت وجودی می‌دانند که آن را خدا می‌پندارند، و به صراحت انکار می‌کنند که خداوند موجودات را از عدم و نیستی به وجود آورده و آفریده باشد. و نهایت سیر و هدف غایی ایشان از همه‌ی ریاضت‌ها و زحمات، تلقین همین معنی به سالک است که خود را جلوه‌ای و پرتوی از ذات خدا و موجی از دریای بی‌نهایت وجود او بداند و بس.

باری، مذهب وحدت وجود که می‌گوید ما از ابتدا وجودی غیر از خدا نداشته‌ایم و چیزی غیر از او نبوده‌ایم و به وهم و خیال، خود را موجودی غیر از او می‌دانسته‌ایم، و حال می‌دانیم که ما اوییم، بلکه او خود اوست و من و مایی در کار نیست، چه مزیتی بر مذهب حلول و اتحاد داشته و چه ربطی به توحید و خداپرستی برهانی و قرآنی دارد که عارفان به آن دل بسته‌اند و آن را کمال معرفت خداوند می‌شناسند؟!

بخش دوم

گریز اهل عرفان از دلیل و برهان

از آنجا که ادعاهای اهل عرفان با موازین عقلی و برهانی سازش ندارد، به شدت از برهان و عقل گریخته و به بهانه‌ی عشق و مستی، حقایق آشکار را انکار کرده و با بینش صحیح فکری در افتاده‌اند. در نتیجه‌ی این عقل ستیزی، حق و باطل را یکی دانسته و کفر و ایمان را یکسان تلقی کرده‌اند.

کتاب مقالات، غافل از مخالفت‌های صریح مذهب عشق با برهان و قرآن و سنت و وحی، چنین می‌نگارد:

«این حال همیان و حیرت از يك نگاه پدید می‌آید که به تنهایی تمام دیدنیهای غیب و شهود را در بر می‌گیرد و همه پرسش‌ها و خارخارهای عقل عافیت اندیش را پاسخ می‌گوید . . . در وادی حیرت، جمله اضداد جمع و همه محالات حال می‌شوند. شب و روز ۴ و آفتاب و ماه و زهر و شکر و بهار و خزان در هم می‌آمیزند و سالک را در خود گم می‌کنند چنانکه:

گر از او پرسند هستی یا نه ای
 سربلند عالمی؟ پستی؟ که ای؟
 در میانی یا برونی از میان
 برکناری یا نهانی یا عیان
 فانی ای یا باقی ای یا هر دویی
 هر دویی یا تو نه ای یا نه توئی
 گوید اصلاً من ندانم چیز من
 وین ندانم هم ندانم نیز من
 عارفم اما ندارم معرفت
 بی صفت گشتم نگشتم بی صفت
 منطق الطیر

و در این حال، تخت وجود به تمامی حجله عشق می شود و سالک از منطق الطیر شعشعه‌ی ذات، بیخود و حیران می گردد»^۱.

و نیز می نویسد:

«جهان آکنده از زیبایی است، از زمین زیر پای تا آسمان بالای سر، و از ابر و موج تا کاغذ ابر و باد، و از بیرنگی عشق تا نقوش رنگارنگ شمشیرهای دمشق، زیبایی حقیقت است، و حقیقت زیبایی است، و هر دو عین وجودند... زندگی رقصی است بسوی خداوند...»^۲

در جای دیگر به جرعه‌ای از می عشق، از تمامی صحنه‌های مجاهدات و مبارزات حق و باطل کناره جسته، چنین می نویسد.

می خور که ز دل قلت و کثرت ببرد
 اندیشه هفتاد و دو ملت ببرد
 پرهیز مکن ز کیمیائی که از او
 یک جرعه خوری هزار علت ببرد
 خیام

و در مدح این شراب عشق عرفانی و صلح کل صوفیان می نگارد:

«این کدامین شراب است که سوداگران ترازو خوی را از سنگ تفرقه و حساب کم و بیش می رهند، و جنگ هفتاد و دو ملت را به آشتی می کشاند»^۳.

آری! مذهب عشق و عرفان، کسانی را که بر اساس موازین عقل و برهان و سنت و قرآن قدم بر می دارند و به حق تمسک می جویند و باطل را دور می اندازند، سوداگر ترازو خوی و گرفتار سنگ تفرقه و حساب کم و بیش می خواند، و به همین سادگی بر مکتب تمامی حق جویان و باطل پرهیزان، یعنی همه پیامبران و پیروان راستین ایشان، خط بطلان می کشد! و اهل حق و باطل را به آشتی بر اساس باطل دعوت می کند!

۱. حسین الهی قمشه‌ای، مقالات: ۳۱۴ - ۳۱۶.

۲. همان: ۳۵۷ - ۳۵۹.

۳. حسین الهی قمشه‌ای، مقالات: ۴۰۹ - ۴۱۰.

به راستی، چگونه می‌توان ضدیت‌های اولیای حق و باطل در گستره‌ی تاریخ را - پناه بر خدا - جنگ خر فروشان دانست که کتاب مقالات می‌نویسد:

«مادر گلها خار است و جنگ خار و گل و همه تعینات و اعداد چون جنگ خر فروشان، صنعت و بازار گرمی است... ۱»

در عشق خانقاه و خرابات فرق نیست

هر جا که هست پرتو روی حبیب هست ۲

حافظ

کفر و دین هر دو در رخت پویان

وحده لا شریک له گویان

سنائی ۳

و نیز از دیوان شمس تبریزی چنین نقل می‌کند:

موءمن و کافر مگوی محسن و فاسق مجوی

جمله اسیر تواند دست کرم برفشان!

کیست که مست تو نیست جرعه پرست تو نیست

مهره دست تو نیست بر همه افسون بخوان! ۴

آری! ایشان این چنین بر مبنای مذهب صلح کل عارفان، کفر و دین و فسق و ایمان را یکی می‌دانند؛ اما خداوند متعال می‌فرماید.

«أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ» ۵

«آیا کسی که موءمن است همانند کسی است که فاسق و نافرمان است؟ هرگز مساوی نیستند».

و می‌فرماید:

«اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» ۶

«خداوند، ولی اهل ایمان است. ایشان را از ظلمت‌ها به سوی نور می‌برد، و کسانی که کافر شدند اولیای ایشان طاغوت است که آنها را از نور به ظلمت می‌کشانند. ایشان اهل آتشند و در آن جاودان خواهند بود».

«مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَيُنْصِبْهُمْ يَمْهَدُونَ» ۷

۱. همان: ۳۰۳

۲. همان: ۳۰۳.

۳. همان: ۳۰۳.

۴. همان: ۳۰۴

۵. سجده: ۱۸.

۶. بقره: ۲۵۷.

۷. روم: ۴۴.

«هر کس کافر گردد، کفرش به زیان اوست، و آنانکه عمل صالح بجای آورند پس برای خویشان می‌اندوزند».

«تَاللّٰهِ اِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ اِذْ تُسَوِّىْكُمْ رَبُّ الْعَالَمِيْنَ»^۱

«سوگند به خدا که ما در گمراهی آشکاری بودیم که شما را با پروردگار جهانیان برابر می‌دانستیم».

«... قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْيَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تُسَوَّى الظُّلُمَاتُ وَالنُّوْرُ»^۲

«بگو: آیا دانا و نادان و گمراهی و هدایت یکسان هستند؟!»

«وَلَا تُسَوَّى الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ»^۳

«خوبی با بدی هرگز یکسان نیست».

«... لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِيْنَ»^۴

«نزد خداوند یکسان نیستند و خداوند، ستمکاران را راه نمی‌نماید».

«قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَيْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»^۵

«بگو: پلید و پاک یکسان نیستند هر چند فراوانی پلیدها تو را به شگفت آورد. پس ای خردمندان، از خدای پرهیزید، شاید رستگار شوید».

«لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ، أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ»^۶

«دوزخیان با بهشتیان یکسان نیستند. اهل بهشت رستگاراند».

کتاب مقالات می‌نگارد:

«و به گفته حافظ جرعه‌ای بر خاک افشانند و عوالم بی‌نهایت را مست و شیدای خود کرد»^۷.

می‌پرسیم: چگونه شما همه چیز را مست و شیدای خدا می‌دانید؟ آیا شیطان، مست و شیدای خداست؟ و به عشق او بندگان را به سوی دوزخ و مبارزه با پروردگار مهربان و دشمنی با سعادت خودشان می‌خواند؟! آیا کشندگان پیامبران الهی، به عشق و مستی خدایی، سفیران مخلص او را به قتل رساندند؟ آیا خونخواران صحنه‌ی کربلا، به مستی محبت الهی، بزرگترین فاجعه‌ی تاریخ را رقم زدند؟! آیا شما سقیفه‌ی بنی ساعده را هم خانه‌ی عشق و محبت الهی می‌دانید؟!

و قرآن‌های بر سر نیزه‌ی معاویه را؟! و خار چشم امیرالمؤمنین علیه‌السلام و استخوان حلقوم آن حضرت را؟! و شمشیر ابن ملجم را؟! و دیگر نعره‌های مستانه‌ی دژخیمان و خونخواران تاریخ را؟! آیا چنانکه اهل عرفان می‌گویند هیچ فرقی بین حق و باطل نیست، و اهل باطل همگی عاشقان مستانه‌ی حقند؟! و آیا تمامی پیامبران و معصومین علیهم‌السلام که پیرو مذهب صلح کل و عشق و مستی فراگیر عارفانه نبوده‌اند و با تمام

۱. شعراء: ۹۸ - ۹۷.

۲. رعد: ۱۶.

۳. فصلت: ۳۴.

۴. توبه: ۱۹.

۵. مائده: ۱۰۰.

۶. حشر: ۲۰.

۷. مقالات: ۴.

توان خود با کفر کیشان و جبری مسلکان و وحدت وجودیان و دهریان منکر آفرینش مبارزه کرده‌اند، بر خطا بوده‌اند؟!

در ارزیابی این آرزوی عارفان که در پی آنند تا با نوشیدن صهبای عشق از قلت و کثرت رهیده و از اندیشه‌ی هفتاد و دو ملت فارغ شوند و به حق و باطل کاری نداشته باشند، بیان می‌داریم که امام باقر علیه‌السلام فرمودند:

«تَفَرَّقَتْ هَذِهِ أَيْمَةٌ بَعْدَ نَبِيِّهَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً: اثْنَتَانِ وَسَبْعُونَ فِرْقَةً فِي النَّارِ وَفِرْقَةٌ فِي الْجَنَّةِ، وَمِنْ الثَّلَاثِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً ثَلَاثُ عَشْرَةَ فِرْقَةً تَنْحَلُّ وَلَا تَبْنُو وَمَوْدَّتْنَا، اثْنَتَا عَشْرَةَ فِرْقَةً مِنْهَا فِي النَّارِ وَفِرْقَةٌ فِي الْجَنَّةِ»^۱.

«این امت پس از پیامبرشان، هفتاد و سه گروه شدند؛ هفتاد دو گروه ایشان در دوزخ و تنها يك گروه در بهشت خواهند بود.

سیزده گروه از آن هفتاد و سه گروه، خود را به محبت و ولایت ما می‌بندند که دوازده گروه از ایشان نیز در دوزخند و تنها يك گروه اهل بهشت خواهند بود».

عاقبت وخیم مذهب صلح کل

کتاب مقالات در پی دفاع از بی‌قیدی درویشان و مذهب صلح کل عارفان می‌نگارد:

«باید گفت که اختلاف عقل و عشق در مراتب ادراک است و تا هنگامی که آدمی درک ماهیات و حدود و رسوم و تعینات متکثره می‌کند و کائنات را يك به يك به ترازوی خویش می‌سنجد و هر يك را وزنی و نامی می‌نهد و تمیز می‌دهد میانه زهر و شکر و زشت و زیبا و شب و روز و کفر و ایمان و میخانه و محراب و درست و نادرست و خیر و شر، و در يك چهار چوب منطقی و ریاضی، جهت اشتراك و جهت اختلاف و جنس و فصل موجودات را معین می‌کند و بیرون از چهار حد و شش جهت و پنج گوهر، چیزی نمی‌داند و در این میانه خود را محور همه قضاوت‌ها و سنجش‌ها و ارزش‌ها می‌شناسد، قوه ادراک او در مرتبه عقل است و او را عاقل گویند . . . وقتی قوه ادراک از دانایی به بینایی رسید عاشق می‌شود و محصول چهل سال علم و زهد و تقوی را به يك پیاله می‌عشق سودا می‌کند و از جهان تضاد رهائی می‌یابد . . .»^۲

بدیهی است هر کس فطرت الهی و بینایی حقیقی خود را به غرق شدن در دریای اشعار و گفتارهای نادرست و خلاف برهان عارفان از دست نداده باشد، به خوبی می‌داند فرق گذاشتن بین شب و روز، کفر و ایمان، و میخانه و محراب، درست و نادرست و حق و باطل، براساس برهان و سنت غیر قابل تغییر الهی و متن کتاب وحی خداوند است، و به بهانه‌ی عشق و مستی، پشت پا بر همه‌ی واقعیات و حقایق زدن و از عقل گریختن، نهایت کجروی و گمراهی است.

آیا آن آگاهی و شعور و بیداری که جامعه‌ی ما پیوسته به خود نسبت می‌دهد، یعنی همان انکار فرق خیر و شر و درست و نادرست؟! و انکار کردن ضدیت حق و باطل؟! مگر نه این است که هر کس ضدیت حق و باطل را نپذیرد و انحصار حقانیت محض به مکتب قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام را به هر بهانه‌ای انکار کند، در حضور تمامی مدعیان اسلام و مسلمانی، صریحاً ریشه‌ی اسلام و حقانیت قرآن را زده، تمامی مبارزات و کوشش‌های پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام و مجاهدات مدافعان نستوه حریم تشیع را پوچ و باطل می‌شمارد؟!

۱. بحار الانوار: ۲۸ / ۱۴، از اصول کافی.

۲. مقالات: ۳۳.

آیا نباید اندیشید که با دفاع از این اندیشه‌های خلاف برهان، مسئله‌ی خداوند و ابلیس، ابراهیم علیه‌السلام و غرود، موسی علیه‌السلام و فرعون، خاتم الانبیاء صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ابوجهل، امیرالمؤمنین علیه‌السلام و معاویه، سیدالشهدا علیه‌السلام و یزید و پیروان برهان و کتاب و سنت با ادیان تحریف شده و صوفیان دور از دین و برهان، به چه سرنوشتی می‌انجامد؟!

عقل یا عشق، و برهان یا شهود؟

از شگفت‌ترین ادعاهای اهل عرفان این است که گویند با عقل و برهان و استدلال، توحید واقعی را نمی‌توان یافت، و باید برای رسیدن به حقیقت عرفان بر مرکب عشق سوار شده، با شهود به آن دست یافت. مولوی گوید:

پای استدلالیان چوبین بود

پای چوبین سخت بی‌تمکین بود

کتاب روح مجرد نیز در بیان حالات یکی از مریدان استاد خود می‌نگارد:

«دیدگان ملکوتیش به مقام و منزلت آقا گشوده شده بود . . . و فاتحه‌ی حدیث عقل و اطاعت را خوانده

بود و صریحا می‌گفت: این احکام مزدوران است نه احکام عشاق!»^۱

و نیز از استاد خود نقل می‌نماید که:

«غالب مسائل معارف الهی بلکه همه آن مسائل بدون ادراک توحید شهودی، قابل ادراک نیست».^۲

مولوی گوید:

عشق آمد عقل او آواره شد

صبح آمد شمع او بیچاره شد

و نیز در کتاب روح مجرد آمده است:

«مستند شیخ [ابن عربی] در وحدت وجود، کشف صحیح و ذوق صریح است؛ نه دلیل عقلی یا مقدمات

تقلی».^۳

از نعمت الله ولی نقل شده است که می‌گوید:

زید و عمرو و بکر و خالد هر چهار

چهار باشد، نزد ما ایشان یکی است

عقل اگر گوید خلاف این سخن

حرف او مشنوه که ابله مردکی است

در حالی که اگر واقعا چنین است، چرا این عقل‌گريزان با خود استدلال عقلی و برهانی، شهود و عشق را بر عقل و برهان مقدم می‌دارند؟!

بدیهی است حجیت حکم عقل را هرگز نمی‌توان به موارد خاصی تخصیص زد؛ اگر حجیت حکم عقل، قابل تخصیص باشد دیگر تفاوتی بین موارد آن باقی نمی‌ماند و حجیت آن در تمامی موارد از میان خواهد رفت. در

۱. سیدمحمدحسین حسینی تهرانی، روح مجرد: ۵۵۴.

۲. همان: ۵۷۶.

۳. همان: ۳۵۹.

عین حال، باید دانست که خود همین مدعای ایشان که عشق بر عقل مقدم است، بر مبانی عقلی بی شمار استوار است که اگر یکی از آنها باطل باشد ادعای ایشان نیز باطل و نادرست خواهد بود؛ چرا که ادعای ایشان در صورتی درست است که لااقل عقل دریابد که:

۱. برهان و شهود، دو چیزند؛ نه يك چیز.
۲. وقتی دو چیز بودند، نمی شود يك چیز باشند.
۳. هر دو، حجت هستند.
۴. حجت ها در حجیت خود دارای مراتبند.
۵. مراتب برتر مقدمند.
۶. حجت با غیر حجت تفاوت دارد.
۷. اصل تقدم و تأخر، حق است.
۸. آنچه حق است باید پیروی شود.
۹. وجوب تبعیت و جواز ترك، با یکدیگر متناقضند.
۱۰. از دو نقیض یکی بیشتر واقع نشود.
۱۱. تقدم با تساوی نمی سازد.
۱۲. ترجیح یکی از دو امر مساوی بر دیگری قبیح است.
۱۳. حسن و قبح، عقلی است نه اعتباری.
۱۴. ترك قبیح، رجحان دارد.
۱۵. راجح غیر از مرجوح است.
۱۶. وجوب غیر از جواز است.
۱۷. برهان و شهود واقعیت دارند.
۱۸. واقعیت با غیر واقعیت نمی سازد.
۱۹. تناقض در نفس همین اصول نیز نباید باشد.
۲۰. بین این اصول و نفس مدعا باید رابطه باشد.
۲۱. اصل ربط صحیح است.
۲۲.

و اگر بخواهیم این مطلب را بطور کامل بررسی کنیم خود کتابی مستقل خواهد شد. باری باید علت عقل گریزی ایشان را در جای دیگر جستجو کرد چنانکه امام صادق علیه السلام آنرا در پاسخ این سگیت فرموده اند.

ابن سکیت از حضرت صادق علیه السلام پرسید: «فَمَا الْحُجَّةُ عَلَى الْخَلْقِ الْيَوْمَ؟» امروز، حجت بر انسانها چه چیز می باشد؟!»

حضرت فرمودند:

«الْعَقْلُ، تُعْرِفُ بِهِ الصَّادِقَ عَلَى اللَّهِ فَتَصَدِّقُهُ وَالْكَاذِبَ عَلَى اللَّهِ فَتَكْذِبُهُ»^۱

«عقل، که به واسطه‌ی آن راستگويان بر خداوند را شناخته و تصدیق می‌کنی و اهل دروغ و افترای بر خداوند را نیز شناخته، ایشان را تکذیب می‌کنی!»

آری، بدیهی است چنانچه پای برهان و عقل به میدان باز شود باطل گویان رسوا شده و جز گریز چاره‌ای نخواهند داشت؛ واقعا چه مشکلی بالاتر از این که وقتی این بیان شکوهمند قرآن در برابر عارفان عاشق‌کیش قرار می‌گیرد که:

«هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»^۲

«اگر راست می‌گویید، برهان خویش را عرضه کنید».

در پاسخ بگویند:

«سالك راه خدا بالوجدان و المشاهدة و با لمس و عيان نه با دليل و برهان، خود را از اين محدوده . . .

بيرون می‌نگرد؟!»^۳

آری، برای تحریف معنای توحید و به کرسی نشاندن خدای قابل لمس و دارای اجزا و جلوه‌های گوناگون به جای آفریدگار حقیقی، باید از عقل و برهان فرار نموده و تمامی بدیهیات و مسلمات را انکار کرد!

روشن است که چنانچه شناخت حق و باطل و کفر و ایمان بر اساس عقل و برهان باشد، عقل که بطور قطعی همه چیز را دارای اجزای حقیقی و قابل وجود و عدم واقعی و نیازمند به وجود خالق می‌بیند، راه خود را به روشنی می‌یابد، و دیگر ممکن نیست که اعتقاد به وحدت وجود و ازلیت و ابدیت و وجوب وجود کائنات، به جای اعتقاد به وجود آفریدگار جهان ارائه گردد؛

و اعتقاد به سنخیت و تشابه خالق و خلق، بلکه یکی بودن آنها جای اعتقاد به تباین ذاتی خدا و خلق را بگیرد؛

و تمامی افعال و زشتی‌ها و گناهان، با واسطه یا بدون واسطه، لوازم ذات خدا دانسته شود و به ساحت قدس و جلال او نسبت داده شود؛

و هرگونه الحاد و بت‌پرستی، عین حقیقت توحید و خداپرستی دانسته شود؛

و هر عارف و صوفی‌ای ادعای شهود و فنا و عینیت ذات خود و خدا کند و فریاد انا الحق برآورد؛ و...

«إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»^۴

«وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ»^۵

قرآن کریم می‌فرماید:

«وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ»^۶

۱. بحار الانوار: ۱ / ۱۰۵، به نقل از احتجاج.

۲. نمل: ۶۴.

۳. روح مجرد: ۱۶۵.

۴. بقره: ۱۵۶.

۵. شعراء: ۲۲۷.

۶. یونس: ۱۰۰.

«و پلیدی را بر آنان می‌نهد که تعقل نمی‌کنند».

و نیز:

«إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ»^۱

«پست‌ترین جنبندگان نزد خداوند، ناشنویان و لالانی هستند که تعقل و اندیشه نمی‌کنند».

و می‌فرماید:

«فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ»^۲

اگر واقعا عقل، ناتوان‌تر از حس و شهود باشد و حس و شهود بر آن رجحان داشته باشد، باید:

۱. ایشان، قاطعانه سراب را آب بدانند.

۲. آسمان را همیشه بالای زمین بدانند.

۳. خورشید و ماه را به اندازه يك توپ در شمار آرند.

۴. خورشید و ماه را دایره بدانند نه کروی.

۵. آتشگردان را دایره‌ای با محیط بسته بشمار آرند.

۶. در حالت گیجی و منگی، اطراف خود را در دوران به گرد خویش بدانند.

۷. خواب و بیداری را یکی شمارند. . . .

اگر عقل مقدم بر عشق نباشد، باید عشق‌ها را مساوی بشمرند و فدا شدن در راه هر معشوقی را - پول باشد یا مقام، ریاست باشد یا شهوت، خدا باشد یا شیطان، دنیا باشد یا آخرت، امام معصوم باشد یا متوکل و یزید - یکسان بدانند.

اگر شهود بر استدلال عقلی مقدم است، چرا حقانیت شهود را مشروط به موافقت آن با وحی و شرع می‌دانند؟ مگر نه این است که درك مخالفت و موافقت مکاشفات عرفانی با شریعت جز از طریق استدلال عقلی امکان‌پذیر نیست.

آیا اگر کسی ادعا کند چون عشق و شهود بر عقل و برهان مقدم است، ما به عقل و برهان تمسک می‌کنیم و شهود را با اینکه مقدم بر عقل است دور می‌اندازیم، بر چه اساسی می‌توان ادعای او را رد کرد؟!

بدیهی است در مواردی که عقل، حکمی نداشته باشد، اصلاً تعارضی بین حکم عقل و غیر آن وجود ندارد که بتوان از تقدیم یکی بر دیگری سخن گفت، و در مواردی که عقل حکم داشته باشد، مؤخر داشتن حکم عقل به هر عنوان و بهانه‌ای که باشد - ولو به این بهانه که مکاشفه و شهود، فراتر از دریافت عقل است - مساوی با ابطال حکم عقل می‌باشد.

نیز واضح است که حکم عقل در مورد ادراك تعدد و تكثر واقعی اشیا و موجودات محسوس و غیر محسوس، قطعی است و انکار آن از آشکارترین مصادیق سفسطه می‌باشد.

بسی شگفت و عجیب است که گاهی خود اهل عرفان، این ادعای خویش را که می‌گویند در نیل به وحدت وجود، پای عقل لنگ است و تنها باید با حس و شهود به آن رسید، به صراحت باطل کرده و به

۱. انفال: ۲۲.

۲. زمر: ۱۷.

عکس اعتراف کرده‌اند که حس و شهود همگانی نیز، حکم به غیر هم بودن خدا و خلق می‌کند، و وحدت وجود از نظر حس و شهود بدوی نیز قابل پذیرش نخواهد بود.

لذا در ابتدای امر سیر و سلوک از سالک می‌خواهند خود را به طور مطلق تسلیم استاد و پیر راه نماید و در هر حکم خلاف عقل و بدیهه‌ای به فرمان او باشد؛ نتیجه‌ی این امر چنان می‌شود که سالک بیچاره به هوای رسیدن به کمال و خدا شدن! در طول مدت ریاضت کشیدن‌ها و چله نشینی‌ها از حقیقت عقل و فهم و ادراک انسانی خود مسخ گشته و به حیوانی مطیع و فرمانبر مبدل می‌گردد که در نتیجه‌ی تصرفات استاد و تلقینات پیوسته‌ی او، پذیرش اباطیل و احکام خلاف بدیهی او را از کمالات خویش می‌انگارد.

با رجوع به مکاشفه‌های اهل عرفان، آشکار می‌شود که حقیقت مشاهدات و مکاشفات عرفانی، چیزی جز ادراکات حسی سالک نیست که این مکاشفات و ادراکات حسی، در نتیجه‌ی ریاضت‌های غیر معقول و اعمال شاقه - که اعتدال نفس و قوای ادراکی را بر هم می‌زند - و در اثر تلقینات و تصرفات استاد - که مداخلیت تام در حصول مکاشفات سالک دارد - برای او حاصل می‌شود. و ما شواهد و دلایل این مطلب را به تفصیل، در جای خود آورده‌ایم.

برای نمونه، لاهیجی را می‌بینیم که چون بر اساس عقاید فیلسوفان قدیم، چنین می‌پنداشته است که زمین مرکز جهان است و طبقات آسمان مانند پوسته‌های پیاز به طور ثابت و بلورین بر روی هم می‌خکوب و بر گرد زمین در دوران می‌باشند و . . . ، در عالم مکاشفه هم در همین عوالم موهوم سیر می‌کند و به خیال خود از آسمان‌های هفت‌گانه بالا رفته تا آن‌جا که خود را در بالای عرش خداوند دیده و حتی نفس خود را آفریننده‌ی چنین افلاکی شهود می‌کند.

او در ضمن بیان مکاشفات خود می‌نویسد:

نور تجلی حق بی کم و کیف و جهت بر من تابان شد و حضرت حق را بی کیف بدیدم... بعد از آن بقاء بالله یافته، دیدم که آن نور مطلق منم و ساری در همه عالم منم و غیر از من هیچ نیست، و قیوم و مدبر عالم منم و همه به من قائمند، و در آن حال حکمت‌های عجیب و غریب در ایجاد عالم بر من منکشف شد، مانند حکمت اینکه چرا عرش ساده است که هیچ کوکب بر او نیست، و چراست که تمامت کواکب ثابته در فلک هشتمند، و سبب چیست که در هر یکی از این هفت فلک دیگر يك کوکب است^۱.

بدیهی است چنانچه لاهیجی با حواس معتدل و طبیعی خود به سیر در کهکشان می‌پرداخت، از این خیالات بر کنار می‌ماند و نفس خود را پرودگار چنین عوالم موهومی شهود نمی‌کرد و به اعتقاد به وحدت وجود و خود خدا بینی گرفتار نمی‌شد.

بر این اساس، اعتبار مشاهدات و مکاشفات عرفانی از سایر محسوسات کمتر است و نسبت به محسوسات و مشهودات انسان در حالات عادی - که خود را به تصرفات و تلقینات استاد سیر و سلوک نسپرده و از حد اعتدال فهم و ادراک واقعی و طبیعی خود خارج نشده است - در صد خطای آن به مراتب بیش‌تر است.

از همه‌ی این‌ها گذشته، انکار حکم عقل و پذیرش وحدت وجود - که به اعتراف اهل کشف با برهان قابل اثبات نیست - به جهت مکاشفاتی که مؤمن و کافر در تحصیل آن یکسانند - و به اعتراف خود اهل عرفان، حق و باطل آن به هم آمیخته است و جز در صورت مطابقت آنها با حجت و برهان، نمی‌توان آنها را پذیرفت - نهایت ضلالت و گمراهی است.

نتیجه اینکه: وحدت وجود هم بر خلاف عقل و برهان است و هم برخلاف ضرورت حس و مشاهده. لذا تا پای عقل به میان کشیده می‌شود ایشان می‌گویند: عقل را در اینجا قبول نداریم و با مشاهده و عیان، وحدت وجود را اثبات می‌نماییم، و تا سخن از مشاهده و حس و عیان به میان می‌آید، می‌گویند ما با نظر دقیق و نهایی عقلی وحدت وجود را اثبات کرده و شهود و حس را برخطا می‌دانیم!

برخی ساده‌لوحان به پیروی از توجیهات ناجای اهل عرفان می‌پندارند که عارفان، معرفت عقلی خداوند را مردود نمی‌دانند، بلکه آن را صحیح دانسته و معرفت کشفی را مرحله‌ای بالاتر از معرفت عقلی می‌دانند؛ این افراد خوش‌باور باید بدانند که بین دو عقیده‌ی وحدت وجود و جدایی خالق و خلق، تناقض صریح وجود دارد. این دو عقیده - مانند کفر و ایمان - کاملاً با یکدیگر مخالف می‌باشند و هرگز ممکن نیست دو عقیده‌ی متناقض و مخالف، هر دو صحیح باشند و مراتب مختلف معرفت يك حقیقت بشمار آیند.

بخش سوم

جبرگرایی و نفی اختیار عارفان به مقتضای اعتقاد خویش به وحدت وجود و نفی وجود مخلوق، فاعلیت خود را نسبت به اعمالی که انجام می‌دهند از اساس انکار نموده و بر خلاف برهان، وجدان، کتاب، سنت و فطرت به جبر گرویده و منکر وجود اختیار گشته‌اند.

در این بخش، در ضمن دو عنوان به نمونه‌هایی از گفتار اهل عرفان در گرایش به جبر، و نفی جبر از دیدگاه مکتب وحی، بسنده می‌کنیم:

الف) جبرگرایی اهل فلسفه و عرفان و تصوف

از کتاب مقالات نقل کردیم که:

«تا سالک بدین وادی نرسد و آن واحد بی‌منتها را - که وحدتش غیر در جهان نگذاشت - اصل همه . . . کارها نشناسد و به تعبیر حکیمان الهی، به توحید . . . افعالی آراسته نگردد، خواه خدا را يك گوید یا هزار، تفاوتی نمی‌کند . . . در منزل توحید، تمامی کثرتها به وحدت بدل می‌شود . . .

که دل هر دو در تصرف اوست

از خدا دان خلاف دشمن و دوست

سعدی^۱

و شبستری می‌گوید:

فعل‌ها جمله فعل حق می‌دان
 کافری گر نیاوری ایمان
 کارها جمله آفریده اوست
 اگر آن جمله بد، و گر نیکوست
 اختیار تو، اختیار وی است
 بلکه کار تو، عین کار وی است
 هیچ در کار خود بدی مختار
 فعلت اکنون هم آنچنان انگار
 خالق نیک و بد همه اوست
 کی بود خلق و فعل، خود همه اوست
 کارها جمله کار او انگار
 و ندر این کار هیچ کار مدار
 همه‌ی ما چو اوست در همه باب
 ما چه باشیم در میان دریاب^۱

و می‌گوید:

کدامین اختیار ای مرد جاهل
 کسی را کاو بود بالذات باطل
 چو بود توست یکسر همچو نابود
 نگوئی که اختیارت از کجا بود
 هر آن کس را که مذهب غیر جبر است
 نبی فرمود کاو مانند گبر است
 چنان کآن گبر یزدان و اهرمن گفت
 مرین نادان احمق، او و من گفت
 مقدر گشته پیش از جان و از تن
 برای هر کسی کاری معین^۲

و لاهیجی می‌گوید:

«چون فی نفس الامر وجود و هستی ممکنات، تجلی و ظهور حق است به صورت انسان، و ممکن بالذات معدوم است و هستی او، وهم و خیالی بیش نیست، پس چنانچه نسبت وجود به ممکنات عین مجاز است نسبت صفات و افعال و آثار که تابع ذاتند به طریق اولی که مجازی و اعتباری باشد و هیچ تحقیقی نداشته باشد نسبت اختیار به خود جهل است و خود را مستقل در افعال دانستن جهل بر جهل»^۳.

۱. مقالات: ۳۱۲ - ۳۱۳.

۲. مجموعه‌ی آثار شیخ محمود شبستری: ۲۱۷. ۳ - شبستری، گلشن راز.

۳. محمد لاهیجی، شرح گلشن راز: ۴۲۵.

و می‌گوید:

«در صورت جمیع مظاهر و در همه جای و در همه محل، مؤثر حق را می‌باید دانست. چو وجود و افعال جمیع اشیاء، وجود و فعل حق است که به صورت ایشان ظهور یافته است و نموده شده». ۱.

ابن عربی می‌گوید:

«فَالْكَفْرُ وَالْإِيمَانُ وَالطَّاعَةُ وَالْعَصْيَانُ مِنْ مَشِيَّتِهِ وَحُكْمَتِهِ وَإِرَادَتِهِ، وَلَمْ يَزَلْ - سَبْحَانَهُ - مُوصِوفاً بِهَذِهِ الْإِرَادَةِ أَزْلاً . .

۲».

«پس کفر، ایمان، اطاعت و معصیت همه از مشیت و حکمت و اراده او می‌باشد و او به طور ازلی متصف به این اراده است . . .»

و می‌گوید:

«فَسَبْحَانَ مَنْ لَا فاعِلَ سِوَاهُ» ۳.

«پس منزّه است آن کسی که هیچ فاعلی جز او وجود ندارد».

حافظ گوید:

نیست امید صلاحی ز فساد حافظ

چونکه تقدیر چنین است چه تدبیر کنم؟

× × ×

مکن به نامه سیاهی ملامت من مست

که آگه است که تقدیر بر سرش چه نوشت؟

× × ×

گناه اگر چه نبود اختیار ما حافظ

تو در طریق ادب باش و گو گناه من است

× × ×

به آب زمزم و کوثر سفید نتوان کرد

گلیم بخت کسی را که بافتند سیاه

× × ×

زاهد شراب کوثر و حافظ پیاله خواست

تا در میانه خواسته کردگار چیست

× × ×

مکن به چشم حقارت نگاه بر من مست

که نیست معصیت و زهد بی‌مشیت او

× × ×

۱. همان: ۴۲۷.

۲. ابن عربی، فتوحات مکیه، سفر ۱، ص ۱۶۷.

۳. همان: ۱۷۰.

در کوی نیکنامی ما را گذر ندارند

گر تو نمی‌پسندی تغییر ده قضا را

نعمت الله ولی می‌گوید:

فاعل مختار در عالم یکی است در حقیقت فعلها از خود مدان ۱

يك فاعل و فعل او یکی هم گه نيك نماید و گهی بد

در هر دو جهان یکی است موجود هر لحظه به صورتی مجدد ۲

کتاب روح مجرد از مولوی نقل می‌کند که امیرالمؤمنین علیه‌السلام قاتلشان را در کشتن خویش، معذور و مجبور می‌دانسته و خودشان او را شفاعت خواهند نمود و در این باره چنین می‌آورد:

من همی گویم برو جفّ القلم زین قلم بس سرنگون گردد علم

هیچ بغضی نیست در جانم ز تو زانکه این را من نمی‌دانم ز تو

آلت حق تو، فاعل دست حق چون زخم بر آلت حق طعن و دق؟ ۳!

ليك بی‌غم شو شفیع تو منم خواجه روحم نه مملوك تنم ۴

لاهیجی در شرح گلشن راز می‌نویسد:

«سالک صاحب تجلی، جمیع افعال و اشیا را در افعال حق فانی یابد و در هیچ مرتبه و هیچ شیئی غیر حق،

فاعل نبیند و غیر او را موثر نشناسد و ... این را مقام محو می‌نامند» ۵.

(ب) نفی جبر در معارف خاندان وحی

امام صادق علیه‌السلام می‌فرمایند:

«اللَّهُ أَعْدَلُ مِنْ أَنْ يُجْبَرَ عَبْدًا عَلَى فِعْلٍ ثُمَّ يُعَذِّبُهُ عَلَيْهِ» ۶.

«خداوند عادل‌تر از این است که بنده‌ای را بر کاری مجبور کند، سپس بخاطر آن عذابش نماید».

امام باقر علیه‌السلام می‌فرمایند:

«إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَرْحَمُ بِخَلْقِهِ مِنْ أَنْ يُجْبَرَ خَلْقُهُ عَلَى الذُّنُوبِ ثُمَّ يُعَذِّبُهُمْ عَلَيْهَا» ۷.

«خداوند به خلق خود مهربان‌تر از آن است که ایشان را به انجام گناهان مجبور کند و سپس به جهت گناه،

عذابشان نماید».

رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌فرمایند:

«يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ يَعْمَلُونَ الْمَعَاصِيَ وَيَقُولُونَ إِنَّ اللَّهَ قَدْ قَدَّرَهَا عَلَيْهِمْ، أَلَا تَرَاهُمْ كَشَاهِرِ سَيْبِلِ

اللَّهُ» ۱.

۱. به نقل فلسفه و عرفان از نظر اسلام: ۱۴۶.

۲. همان: ۱۵۰.

۳. روح مجرد: ۴۹۸.

۴. همان: ۵۰۰.

۵. محمد لاهیجی، شرح گلشن راز: ۲۶۸.

۶. بحارالانوار: ۵ / ۵۱، به نقل از توحید شیخ صدوق.

۷. همان.

«در آخرالزمان گروهی باشند که گناهان را انجام دهند و گویند خداوند آنرا بر ایشان مقدر فرموده است. کسی که بر ایشان رد کند مانند کسی است که در راه خداوند شمشیر کشیده باشد».

حضرت رضا علیه السلام می فرمایند:

«مَنْ قَالَ بِالتَّشْبِيهِ وَالْجَبْرِ فَهُوَ كَافِرٌ مُشْرِكٌ، وَنَحْنُ مِنْهُ بُرَاءٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ».^۲

«هر کس به تشبیه و جبر اعتقاد داشته باشد مشرک است و ما در دنیا و آخرت از او بیزاریم».

و می فرمایند:

«مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ تَعَالَى بِخَلْقِهِ فَهُوَ مُشْرِكٌ وَمَنْ نَسَبَ إِلَيْهِ مَا نَهَى عَنْهُ فَهُوَ كَافِرٌ».^۳

«هر کس خداوند تعالی را به خلقش تشبیه کند مشرک است، و هر کس آنچه را از آن نهی فرموده است به او نسبت دهد کافر است».

نزد حضرت رضا علیه السلام سخن از جبر و تفویض به میان آمد، آن حضرت فرمودند:

«أَلَا أُعْطِيكُمْ فِي هَذَا أَصْلًا لَا تَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلَا يَخَاصُمُكُمْ عَلَيْهِ أَحَدٌ إِلَّا كَسْرُ ثَمُودَ؟ قُلْنَا: إِنْ رَأَيْتَ ذَلِكَ.

فَقَالَ: إِنْ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يُطِيعْ بِإِكْرَاهٍ، وَلَمْ يُعَصَّ بِغَلَبَةٍ، وَلَمْ يُهْمَلِ الْعِبَادَةُ فِي مَلِكِهِ، هُوَ الْمَالِكُ لِمَا مَلَكَهُمْ، وَالْقَادِرُ عَلَى مَا أَقْدَرَهُمْ عَلَيْهِ، فَإِنْ ائْتَمَرَ الْعِبَادُ بِطَاعَتِهِ لَمْ يَكُنِ اللَّهُ عَنْهَا صَادًّا وَلَا مِنْهَا مَانِعًا، وَإِنْ ائْتَمَرُوا بِمَعْصِيَتِهِ فَشَاءَ أَنْ يَحُولَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ ذَلِكَ فَعَلَّ، وَإِنْ لَمْ يَحُلْ فَفَعَلُوا فَلَيْسَ هُوَ الَّذِي أَدْخَلَهُمْ فِيهِ. ثُمَّ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَنْ يَضْبُطُ حُدُودَ هَذَا الْكَلَامِ فَقَدْ خَاصَمَ مِنْ خَالَفَهُ».^۴

«آیا در این باره اصلی به شما اعطا نکنم که هرگز در آن اختلاف پیدا نکنید و هیچ کس در مورد آن با شما خصامه نکند مگر اینکه او را درهم شکنید؟ گفتیم: اگر دوست دارید.

حضرت فرمودند:

اطاعت خداوند تعالی به اجبار نیست، معصیت و نافرمانی نیز به مغلوبیت خداوند انجام نمی یابد و او بندگان را در ملک خویش مهمل رها نکرده است.

اوست مالک آنچه که به ایشان تمليك نموده است، و اوست قادر بر آنچه ایشان را بر آن قدرت عطا فرموده است.

اگر بندگان پذیرای فرمان طاعت او باشند مانع و جلوگیری ایشان نخواهد بود، و چنانچه راه معصیت او پویند، اگر بخواهد بین ایشان و گناهان حائل شود انجام می دهد. و در صورتی که حائل و مانع نشود و ایشان معصیت کنند، او نیست که ایشان را داخل گناهان کرده است». سپس فرمودند: «هر کس حدود این گفتار را ضبط کند، بر مخالفین خود غالب آید».

امام کاظم علیه السلام می فرمایند:

«مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَجْبِرُ عِبَادَهُ عَلَى الْمَعَاصِي أَوْ يَكُلِّفُهُمْ مَا لَا يَطِيقُونَ فَلَا تَأْكُلُوا ذَبِيحَتَهُ، وَلَا تَقْبَلُوا شَهَادَتَهُ، وَلَا تَصَلُّوا وَرَاءَهُ، وَلَا تَعْطَوْهُ مِنَ الزَّكَاةِ شَيْئًا».^۵

۱. بحار الانوار: ۵ / ۴۷.

۲. بحار الانوار: ۲۵ / ۲۶۶، به نقل از عیون الاخبار شیخ صدوق.

۳. عیون اخبار الرضا علیه السلام: ۹۳/۱.

۴. عیون اخبار الرضا علیه السلام: ۱۱۹/۱.

۵. عیون اخبار الرضا علیه السلام: ۱۰۱/۱.

«هر کس گمان کند که خداوند تعالی بندگانش را مجبور به انجام گناهان می‌سازد، یا ایشان را به چیزهایی تکلیف می‌کند که قدرت بر آن را ندارند، نه ذبیحه‌اش را بخورید، و نه شهادتش را قبول کنید، و نه پشت سرش نماز بخوانید، و نه به او زکات بدهید».

بخش چهارم

مکاتب بشری

در مقابله با مکتب وحی معارف آسمانی به زمین فرود می‌آید؛ اما اندیشه‌های زمینی هرگز به آسمان بالا نمی‌رود و بندی که بشر از این راه بر پای سعادت و نیکبختی خویش بسته است او را جز در پرتگاه ضلالت و هلاکت رها نمی‌کند.

به راستی، چرا بشر در مقابل مکتب اهل عصمت علیهم‌السلام بر مبنای تفکر و اندیشه‌ی خود به ارائه‌ی فرهنگ و نظریه می‌پردازد؟ بحث و سخن درباره‌ی درستی یا نادرستی اندیشه‌ها و نظریات بشری در تطبیق با آموزش‌های مکتب وحی و برهان جای خود دارد؛ ولی در قدمی پیش‌تر باید پرسید که آیا اصولاً بشر با وجود مکتب وحی، حق نظریه‌پردازی و مکتب‌سازی دارد یا نه؟

از آنجا که برخی از اندیشوران ما با وجود معارف و تعالیم آسمانی مکتب اهل بیت علیهم‌السلام شیفته‌ی اندیشه‌های خاکیان شده و به چپ و راست می‌روند، در این گفتار اشاره‌ای می‌کنیم به بطلان ارائه‌ی نظریات و فرهنگ و فلسفه‌های گوناگون در مقابل معلمان علوم الهی و خسارت‌های جبران‌ناپذیری که از راه بنیان نهادن این اساس نادرست، گردن‌گیر جامعه‌ی انسانی شده است.

بدون تردید، سعادت جوامع انسانی در گرو دو امر است:

الف) اعتقاد به وجوب اطاعت حجت‌های معصوم الهی.

ب) درك صحیح معارف معصومان علیهم‌السلام و تسلیم مطلق در مقابل خواست و اراده‌ی ایشان.

قدم اول، لغزشگاه همگان به جز پیروان مکتب تشیع اثنی عشری - اعلی الله کلماتهم - است.

متأسفانه بسیاری از منسوبین به اهل بیت علیهم‌السلام نیز در قدم دوم لغزیده و در اثر عوامل مختلفی که دست غاصبان حقوق اهل بیت علیهم‌السلام و سیاستهای مرموز شرق و غرب در آن دخالت تام داشته است، از درك عمیق فرهنگ اهل بیت علیهم‌السلام دور افتاده، و فریفته‌ی تراوشات اندیشه‌های بشری در مقابل مکتب وحی گشته و عملاً از اولیای حقیقی خود فاصله گرفته‌ایم.

بزرگترین تجلی این اشتباه بزرگ را در خودباختگی و شیفتگی خویش در قبال مکتب فلسفه و عرفان، و رشد و بالندگی ناجای آن در میان اندیشمندان خود می‌بینیم. این در حالی است که علی‌رغم این ادعا که مکتب فلسفه، مکتب عقل و برهان می‌باشد، عقاید فیلسوفان با مبانی عقلی و برهانی به شدت ناسازگار است و فلسفه و عرفان در بیشتر موارد، مطالب وهمی و ظنی و خلاف واقع را به نام قواعد عقلی و برهانی ارائه می‌دهد.

تأملی شایسته نشان می‌دهد که معرفت عقلی و برهانی صحیح، جز در آموزه‌های مکتب وحی یافت نمی‌شود؛ چرا که معلمان آسمانی آن به عصمت الهی، هرگز اصول عقلی و برهانی را با اوهام و ظنون در نمی‌آمیزند. بدون شك کمبود و نقصان کسانی که - با وجود معارف اصیل و والای برهانی در مکتب تشیع - فرهیگی خود را نیازمند جست و جو در اندیشه‌های بشری قدیم و جدید و گفت و گو با فرهنگ‌های شرق و غرب می‌دانند، باید در دور ماندن از معارف خاندان نبوت علیهم‌السلام دانست؛ همانگونه که هر چه

دامنه‌ی ارائه‌ی آرای انسانی گسترش یابد، جلوه‌ی هدایت و روشننگری اولیا و اصحاب وحی علیهم‌السلام بیشتر و بیشتر رو به انزوا می‌رود، و این، مرموزترین حربه‌ی دشمنان سعادت انسانی است که برای مبارزه غیرمستقیم با فروغ هدایت اهل بیت نبوت علیهم‌السلام به کار گرفته‌اند.

حکم عقل، یا اندیشه‌های عاقلان؟!

در صحیح بودن معرفت عقلی، جای بحث و سخن نیست؛ بلکه حرف در این است که اندیشه‌ی بشری در راه شناخت معارف حقیقی از توجه به بسیاری از موضوعات واقعی مطلقاً غافل مانده و در مسیر اقامه‌ی برهان در مسائل مورد توجه خویش درباره‌ی مبدأ و معاد، از این خطا بر کنار نیست که اوهام و ظنون را با مبانی برهانی درآمیزد، و از این درهم آمیختگی نیز غافل مانده، پیوسته در جهل مرکب به سر برد؛ چنانکه با سیر مختصری در اندیشه‌های فلسفی و عرفانی شرق و غرب، این درهم آمیختگی‌های نابجا را فراوان می‌بینید. بر خلاف مکاتب و اندیشه‌های بشری، اقامه‌ی برهان در مکتب وحی و شریعت از این خطا مصون است و اگر چنین نبود، گفتار اولیای دین را نیز اعتباری نبود و مکتب ایشان هم ارزشی فراتر از يك مکتب فلسفی و عرفانی پیدا نمی‌کرد.

معلم الهی مکتب والای تشیع، امام باقر علیه‌السلام می‌فرماید:

«ما نیز اگر بر اساس فکر و اندیشه‌ی خود سخن می‌رانیم، همانند دیگران که بر این راه رفته‌اند گمراه می‌شدیم؛ مکتب ما مکتب علم و عصمت الهی است که از جانب پروردگار متعال توسط پیامبرش برای ما بیان شده است».^۱

مگر این اندیشه‌ی بشری و فلسفه و عرفان نیست که در بدیهی‌ترین مسئله‌ی معرفتی، یعنی رابطه‌ی خدا و خلق و آفرینش الهی، با عقل و برهان و شریعت درافتاده و بر اساس اندیشه‌های نادرست خود تحت عنوان برهان یا شهود، اصل آفرینش را انکار کرده و به وحدت وجود و یکی بودن خالق و خلق معتقد شده است؟! فلسفه، عالم را صادر از وجود خداوند متعال و زاییده و تراوش حقیقت هستی او می‌داند، و عرفان و وحدت وجود، عالم را نمود و جلوه و نمایش و رقص ذات اقدس خداوند متعال انگاشته است؛ نه خلقی قبول دارد و نه بنده‌ای و نه به آفرینش اعتقاد دارد و نه به وجود ما سوای خداوند. اما مکتب وحی بر اساس محکم‌ترین برهان‌ها، این اوهام را بر نمی‌تابد و با صریح‌ترین گفتارها پرده از بطلان اصل و فرع این اندیشه‌ها برمی‌دارد.

در مسئله‌ی جبر و اختیار هم، قوانین فلسفی همه چیز و همه کس حتی خداوند را بنده‌ی مطیع قانون تخلف‌ناپذیر علت و معلول برمی‌شمارد و وجود اختیار را در دایره‌ی هستی، گزاف و محال می‌داند. عرفان پا را فراتر گذاشته می‌گوید غیر از وجود خدا اصلاً چیزی وجود ندارد که بتوان از جبر یا اختیار آن سخن گفت!

اما برهان و عقل و شریعت، خداوند را دارای قدرت و اختیار مطلق می‌داند، و انسان را در ازای اختیار خود، مسئول واقعی اعمال خویش می‌شمارد و بدون جهت، گناهان و معاصی را به اعدام (نیستی‌ها) و لوازم ماهیات و حدود، تفسیر و تعلیل نمی‌کند و زشتی‌ها را به ساحت قدس خداوند متعال نسبت نمی‌دهد. البته اشاره‌ی مفصل به مسائل اختلافی فلسفه و عرفان با مکتب عقل و برهان و شریعت، در کتابی مستقل نیز نمی‌گنجد تا چه رسد به این نگاه مختصر.

علم حقیقی و حقیقت علم

نگرشی کوتاه بر مسائل فلسفی و عرفانی در مقابل مسائل کلامی و دینی، بیانگر این واقعیت است که معرفت دینی در فرهنگ اهل بیت علیهم السلام و مکتب شکوهمند تشیع، بر اساس گرانسنگ‌ترین براهین و استدلال‌ها استوار است و در معارف والای خویش هرگز از شرق و غرب وام نمی‌گیرد و نیازمند به هیچ مکتب و فلسفه‌ای نمی‌باشد.

امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

«اگر شرق و غرب را در نوردید علم صحیحی جز آنچه از نزد ما اهل بیت صدور یافته، نمی‌یابید»^۱.

کتاب هدایت آسمانی می‌فرماید:

«آیا آن کسی که به سوی حق راهنمایی می‌کند سزاوارتر است پیروی شود، یا آن که خود نیازمند به

هدایت است؟!»^۲

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

«همانا مبعوض‌ترین خلق نزد خداوند تعالی، شخصی است که خداوند او را به خودش وا گذاشته، از راه راست بیرون رفته و محبت آرای خود ساخته، قلبش را پر کرده است. با این حال، به نماز و روزه نیز ملتزم باشد. او مردمان را به فتنه اندازد. خود گمراه است و پیروانش را نیز به گمراهی می‌کشاند»^۳.

امام باقر علیه السلام در تفسیر این آیه:

«چه کسی گمراه‌تر از آن کس است که بدون هدایت خداوندی پیرو هوای خویش می‌باشد».

می‌فرماید:

«خداوند متعال در این آیه، کسانی را قصد کرده است که اعتقاد دینیشان را بدون رجوع به امامی از امامان معصوم علیهم السلام از فکر و رأی خویش می‌گیرند»^۴.

امام صادق علیهم السلام می‌فرماید:

«دروغ می‌گوید کسی که خود را از شیعیان ما بداند و در عین حال به غیر ما متمسک باشد»^۵.

و می‌فرماید:

«هر کس عقیده‌ای را از غیر راهی که خداوند برای خلق خود مقرر کرده فرا گیرد، مشرک است. و آن راه الهی، راه امام معصومی است که بر سر نهان خداوند امین شمرده شده است»^۶.

قرآن کریم می‌فرماید:

«آیا شما را درباره‌ی زیانکارترین مردمان خبر دهم؟ ایشان کسانی هستند که عمل و کوششان در زندگی دنیا بیهوده است و خود گمان می‌کنند کارهایی نیکو انجام می‌دهند».

امام باقر علیه السلام در تفسیر آیه‌ی فوق می‌فرماید:

۱. عوالم العلوم: ۲ / ۳۹۳.

۲. یونس / ۳۵.

۳. عوالم العلوم: ۲ / ۳۸۶ - ۳۸۷.

۴. عوالم العلوم: ۲ / ۳۹۳.

۵. عوالم العلوم: ۲ / ۳۹۸.

۶. عوالم العلوم: ۲ / ۴۰۱.

«اینان، مسیحیان، رهبران ایشان، راهبان، بدعت گزاران و مسلمانانی هستند که بر اساس شبهات و

امیال خود قدم بر می دارند» ۱.

حضرت رضا علیه السلام می فرماید:

«رحمت خداوند بر بندهای باد که امر ما را احیا کند!

گفته شد: چگونه امر شما را احیا می کند؟

فرمودند: علوم ما را می آموزد و آنها را به دیگران یاد می دهد» ۲.

امام صادق علیه السلام می فرماید:

«شما را همین بس که هر چه را ما می گوئیم بگوئید، و درباره ی هر چیز که سکوت می کنیم سکوت کنید.

خود می دانید که خداوند متعال برای احدی در مخالفت با ما خیری قرار نداده است» ۳.

امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید:

«شگفتا! و چگونه در شگفت نباشم از اشتباه این گروههای گوناگون با این همه اختلافاتی که در برهانهای

دینی خود دارند؟! نه انبیا را پیروی می کنند و نه به دنبال اوصیا می روند. در امیال خود سیر می کنند؛ هر چه را

خود بفهمند می پذیرند، و هر چه را نفهمند و می گذارند. پناه ایشان در مشکلاتشان، خودشان و تکیه گاهشان

در مبهمات نیز، اندیشه ها و نظریات خود ایشان است. گویا هر يك از ایشان، امام و پیشوای خویشان است که

آرای خود را برای خویش، محکم و استوار می شمارد» ۴.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می فرماید:

«بدترین دانشمندان امت من کسانی هستند که از راه ما بیرون رفته و راه به سوی ما را بسته اند» ۵.

امام باقر علیه السلام گروهی از نظریه پردازان و منحرفان از مکتب امامت را دیدند و فرمودند:

«اینان کسانی هستند که بدون هدایت الهی، راه به سوی دین خدا را بسته اند. کاش این ناپاکان در خانه های

خود می نشستند و مردم کسی را نمی یافتند که از جانب خدا و پیامبر برای ایشان چیزی بگوید، در نتیجه نزد ما

می آمدند تا از جانب خداوند تبارک و تعالی و پیامبرش صلی الله علیه و آله وسلم برای ایشان سخن بگوئیم» ۶.

آری معارف مکتب ما با استناد به استوارترین براهین، بر فراز قله ی ابدیت ایستاده است و از اندیشه و

تفکر بشر، سرچشمه نگرفته است که نیازمند مطالعه ی اندیشه های فلسفی دیگران شمرده شود، یا ظهور نبوغی

در چپ و راست جهان، در کمال آن تأثیری داشته باشد.

امام باقر علیه السلام می فرماید:

«خداوند امر خویش را به خلق واگذار نکرده است؛ نه به فرشتگان مقرب و نه به انبیای مرسل. بلکه

فرشته ای از فرشتگان خود را فرو فرستاده و به او فرموده است که پیام او را برساند. پس ایشان را به آنچه

خود می پسندد امر فرموده و از آنچه دوست ندارد نهی کرده است».

۱. وسائل الشیعه: ۱۸ / ۱۲۶ از تفسیر علی بن ابراهیم.

۲. وسائل الشیعه: ۱۸ / ۱۰۲ از معانی الاخبار: ۱۸۱.

۳. وسائل الشیعه: ۱۸ / ۹۲ از کافی: ۸ / ۸۷.

۴. وسائل الشیعه: ۱۸ / ۱۷ از نهج البلاغه: خطبه ۸۷.

۵. عوالم العلوم: ۲ / ۷، ۴.

۶. اصول کافی: ۱ / ۳۹۳.

ابو بصیر به امام صادق علیه السلام عرض کرد:

«ما با مسائلی روبرو می‌شویم که در کتاب و سنت، نشانی از آن نمی‌یابیم. آیا با رأی و نظر خویش درباره‌ی آن سخن بگوییم؟»

امام علیه السلام فرمودند:

«در این صورت، اگر به حق دست بیابی اجرای نخواهی داشت، و اگر خطا کنی بر خداوند دروغ بسته‌ای.»

امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

«هر کس با نظر و رأی و اندیشه‌ی خود قدم بردارد هلاک می‌شود، و هر کس خاندان نبوت را واگذارد گمراه می‌گردد.»

شخصی پرسید نظر شما درباره‌ی فلان مطلب چیست؟ امام علیه السلام فرمودند:

«نظر و اندیشه در اینجا چه جایگاهی دارد؟ ما هر گاه سخنی می‌گوییم از پیامبر خدا، از جبرئیل، از خداوند بیان می‌کنیم.»^۱

رشد علم، یا رواج جهل؟!

چه اشتباه بزرگی است که برخی، پیدایش شاخه‌های متعدد و متفاوت فلسفی و مکتبهای گوناگون عقیدتی را امری نیکو می‌پندارند.

حال اینکه پیداست منشأ اکثر جنگ‌ها، کشمکش‌ها، فسادها، خونریزی‌ها، حق‌کشی‌ها و سایر نابسامانیهای زندگی بشر تماماً در گرو این است که پیوسته در طول تاریخ کسانی که لایق ریاست نبوده‌اند در پی ریاست بر آمده، و کسانی که لایق ارائه‌ی مکتب و اندیشه و عقیده نبوده‌اند به نشر افکار ساخته‌ی خود پرداخته‌اند.

اگر در مقابل اولیا و انبیای معصوم الهی، نااهلان اظهار وجود نمی‌کردند، رهبر اهل دین و خرد - که خداوند پرده از رخسارش برگیرد و به شمشیر کجش، قامت دین راست نماید - از دیده‌ها مستور نمی‌شد و مسلماً دامنه‌ی اختلافات بسیار محدود گشته، از حدود اختلافات جزئی در تفسیر کلام صاحبان وحی تجاوز نمی‌کرد، که آن هم با رجوع به خود ایشان از میان می‌رفت و نشانی از گمراهی و کجروی و سرگردانی برای جویندگان حقیقت در میان نمی‌ماند، و جوامع انسانی به راحتی، ملجأ و پناه حقیقی خود را می‌یافتند و در برخورد با آرای مکاتب گوناگون، دچار سرگشتگی نمی‌شدند.

آری، اگر نظریه پردازان بشر، مکتب سازی نمی‌کردند دامنه‌ی اختلافات اعتقادی محدود به اختلاف در فهم مکتب وحی - آن هم در غیر نصوص آن - می‌شد و بس. و در این محدوده نیز، اشتباهکاران از دیدگاه مکتب عقل و وحی، معذور بودند و به هلاکت و شقاوت دنیا و آخرت گرفتار نمی‌شدند، و موجب گمراهی دیگران نیز نمی‌گردیدند.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

«لَوْ سَكَتَ مَنْ لَا يَعْلَمُ سَقَطَ الْاِخْتِلَافُ»^۲

«اگر نادان دم فرو می‌بست و خاموش می‌ماند، اختلاف و پراکندگی از میان می‌رفت.»

۱. روایاتی به مضمون آنچه بیان شد وارد شده است که می‌توانید آنها را در بحارالانوار، کتاب العلم، جلد ۲، صفحه‌ی

۱۷۲، باب ۲۳ ببینید

۲. عوالم العلوم: ۲ / ۴۲۰.

بنابر این ظهور اندیشه‌ها و فلسفه‌های مختلف، از بزرگترین مصیبت‌های جوامع انسانی و مانع سعادت بشری است و انتشار آرای گوناگون و پریشان را باید رواج جهل شمرد نه رشد علم.

تعارض میان حکم عقل و تعالیم مکتب وحی هرگز ممکن نیست. آن‌جا هم که تعارضی به نظر می‌آید باید دانست که آرای اندیشمندان و عقلای بشر دائماً حکم عقل نیست؛ زیرا گر چه حجیت قطع ذاتی است اما عقلا و اندیشمندان بشری، از خلط و به هم آمیختن اوهام خویش با احکام عقلی مصون نیستند.

علاوه بر آن، احکام عقل بشری دائماً محدود به حدود خاصی است و نسبت به خارج از آن محدوده نفیا و اثباتاً حکمی ندارد. تجاوز از این محدوده نیز خود غالباً از خلط بین احکام عقل و وهم نشأت می‌گیرد.

یکی از آشکارترین روشهایی که برای ترویج اباطیل و فرهنگ و فلسفه‌های گوناگون به کار برده می‌شود، این است که به هنگام نشر افکار مختلف می‌گویند ما به حق و باطل این آرا و سخنان کاری نداریم و فقط آن را نقل و بیان می‌کنیم؛ چنانکه این روش در آثار و نوشته‌های اکثر شیفتگان ظواهر فریبنده‌ی غرب به عیان دیده می‌شود.

این افراد اگر سوء نیت نداشتند و از درایت کافی نیز برخوردار بودند به هنگام برخورد با فلسفه‌های عنان گسیخته و بی‌سر و پای اندیشمندان شرق و غرب، باید آنها را با نقد و ابطال بیان می‌کردند و چنانچه توان چنین کاری را نداشتند، لا اقل آنها را در اختیار آشنایان با علوم اهل بیت علیهم السلام می‌گذاشتند تا آن آثار با نقدهای انتشار یابد.

در کجروی و نادرستی انسان همین بس که هر سخن نادرستی را نقل و بیان کند، و چنین پندارد که با این خلافکاری آشکار، جمود و تعصب را از خود نفی کرده و نشان آزاداندیشی را بر خویش نهاده است.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

«كَفَى بِالْمَرْءِ كُذْبًا أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ» ۱.

«در دروغ‌گویی انسان همین بس که هر چه را می‌شنود نقل کند».

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

«حَسْبُكَ مِنَ الْكُذْبِ أَنْ تُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعْتَ».

«در دروغ‌گویی تو همین کافی است که هر چه را شنیدی بازگو کنی».

امام صادق علیه السلام در رساله‌ای که در نکوهش رویه‌ی نظریه‌پردازان و فلسفه‌سازان نگاشته‌اند می‌فرماید:

«هر کس دیگران را به سوی روش و استدلال‌ات و اندیشه‌های خویش فراخواند نه انصاف دارد و نه به نتیجه‌ی

صحیحی می‌رسد؛ زیرا آن دیگران نیز، نظریات و اندیشه‌ها و استدلال‌اتی دارند و هیچ دلیلی بر ترجیح مکتب و داعیان

این راه بر نظریات پیروانشان نیست؛ چه بسا خود ایشان پس از اندکی به شاگردان خود محتاج شوند.

ما خود نیز دیده‌ایم که برخی از شاگردان - ولو پس از مدتی - از استاد خود فراتر می‌روند؛ و معلمان را هم گاهی

دیده‌ایم که در نظریات خود محتاج به نظریه‌ی پیروان خود می‌گردند.

در نتیجه‌ی پیمودن همین راهها است که جاهلان به حیرت افتاده و اهل شك و تردید، اسیر گمان‌ها و حدس‌ها و

تخمینات خود شده‌اند. اگر خداوند، پیمودن چنین راهی را جایز می‌دانست دیگر پیامبران را با آیین‌های محکم و قاطع

بر نمی‌انگیخت، و بر یاوه‌بافی و جهالت‌پردازی خرده نمی‌گرفت.

آنگاه که مردمان، حق را نشناختند و از نعمت او روی برگرداندند و به جهالت و افکار خود ساخته، خویش را مستغنی از علم الهی دانستند و با کنار نهادن انبیا و امامان معصوم علیهم السلام به افکار و اندیشه‌های خود اکتفا کردند، خداوند هم ایشان را با ساخته‌هایشان واگذاشت و خوار و ذلیلشان فرمود، تا آنجا که ایشان، اینک خویشان را پرستش می‌کنند و خود نمی‌فهمند!

آری، اگر خداوند به این اعمال و نظریه‌پردازی‌های ایشان راضی بود دیگر برای ایشان پیامبران را نمی‌فرستاد که با احکام روشن و قاطعانه‌ی خود، اختلافات ایشان را ریشه‌کن سازند و از افکار خود ساخته، بازشان دارند.

ما دلیل عدم رضایت خداوند به پیمودن این راه‌ها را این می‌دانیم که پیامبران با اموری متین و صحیح مبعوث شده‌اند و از پرداختن به امور مورد اشکال و هلاک‌کننده نهی فرموده‌اند.

خداوند ایشان را همراه اموری که از رأی و قیاس برکنار است، راه و راهنما به سوی خود قرار داده است. پس هر کس بخواهد آنچه نزد خداوند است با تفکر و اندیشه و استدلال دریابد، جز بر دوری خود از خداوند نیفتد.

هرگز پیامبری مبعوث نگردید - اگر چه سالیان دراز عمر کند - که از مردمان چیزی را بپذیرد که با آنچه از نزد خداوند آورده است مخالف است تا اینکه لازم آید گاهی تابع باشد و دیگر گاه متبوع!

و هرگز دیده نشد که پیامبری در آنچه آورده است بر اساس تفکر و رأی خویش سخن براند . . . و این خود برای عاقلان، دلیل است بر اینکه نظریه پردازان بر خطا و بر باطلند.

اختلاف تنها در مورد فهم مطالب انبیا جایز است نه در نفس حقانیت ایشان و مقابله با مکتب و دینشان. پس از دو خصلت بر حذر باش:

۱. اینکه آنچه را خود به آن می‌رسی ارائه دهی و جاهلانه و نادانسته، پیرو خویشان باشی.

۲. از مکتب و تعالیم انبیا که بدان نیازمندی خود را مستغنی شماری، و آن را که به سوی او باز خواهی گشت تکذیب کنی.

بپرهیز از اینکه حق را از روی خستگی و ملالت واگذاری، و از روی جهل و ضلالت، باطل را نیکو شماری؛ چرا که ما هرگز کسی را که پیرو رأی خویش باشد و از آنچه بیان داشتیم قدم فراتر نهد ندیدیم که هدایت گردد. پس در آنچه گفتیم خوب بیندیش»^۱.

یونس بن عبدالرحمن گوید: به امام کاظم علیه السلام عرض کردم: توحید الهی را چگونه بشناسیم؟ فرمودند:

یا یونس، لا تُکَوِّنْ مبتدعا، مَنْ نَظَرَ بِرَأْيِهِ هَلَكَ، وَمَنْ تَرَكَ أَهْلَ بَيْتِ نَبِيِّهِ، وَمَنْ تَرَكَ كِتَابَ اللَّهِ وَقَوْلَ نَبِيِّهِ كَفَرَ^۲.

در علم توحید و خداشناسی بدعت‌گذار مباش و در این راه با پای خود گام مزن، هر کس عقیده‌اش را به رأی و نظر خویش برگزیند، هلاک خواهد شد و هر کس اهل بیت پیامبرش را واگذارد گمراه خواهد شد و هر کس کتاب خدا و گفتار پیامبرش را وانهد کافر خواهد شد.

دروود بر آنان که جز به حق مطلق دل نبسته‌اند

و در انتظار مقدمش لحظه می‌شمارند . . .

اللهم عجل ظهوره وقرّب زمانه وکثر أنصاره . . .

۱. وسائل الشیعه: ۱۸ / ۳۲.

۲. کافی: ۵۶/۱.

۱.....	سراب عرفان.....
۲.....	بخش اول، آفرینش یا تولد؟!.....
۲.....	بخش دوم، گریز اهل عرفان از دلیل و برهان.....
۲.....	بخش سوم، جبرگرایی و نفی اختیار.....
۲.....	بخش چهارم، مکاتب بشری در مقابله با مکتب وحی.....
۴.....	اشاره.....
۴.....	بخش اول.....
۴.....	آفرینش یا تولد.....
۶.....	تباین ذات خالق و مخلوق یا وحدت و عینیت؟!.....
۹.....	شواهدی دیگر از کلمات وحدت وجودیان.....
۱۳.....	دنباله‌ی سخنان وحدت وجودیان.....
۱۶.....	ناپیدای دیدنی!.....
۱۸.....	نه حلول و اتحاد و نه وحدت وجود.....
۲۰.....	انکار وجود مخلوق.....
۲۱.....	بطلان ادعای فنای در صفات.....
۲۲.....	بطلان توحید افعالی عرفانی.....
۲۳.....	اوهام و بی‌نهایت.....
۲۷.....	حلول و اتحاد یا وحدت وجود؟.....
۲۹.....	بخش دوم.....
۲۹.....	گریز اهل عرفان از دلیل و برهان.....
۳۳.....	عاقبت وخیم مذهب صلح کل.....
۳۴.....	عقل یا عشق، و برهان یا شهود؟.....
۳۹.....	بخش سوم.....
۳۹.....	الف) جبرگرایی اهل فلسفه و عرفان و تصوف.....
۴۲.....	ب) نفی جبر در معارف خاندان وحی.....
۴۴.....	بخش چهارم.....
۴۴.....	مکاتب بشری.....
۴۵.....	حکم عقل، یا اندیشه‌های عاقلان؟!.....
۴۶.....	علم حقیقی و حقیقت علم.....
۴۸.....	رشد علم، یا رواج جهل؟!.....