

کدامین تفکیک؟!

شناسنامه

سلام بر سپیده علم و معرفت

در فجر ظهور نور

در صبح نزدیک

أليس الصبح بقریب؟!

اللهم عجل فرجه، وقرب زمانه

وكثر أنصاره، وأهلك أعدائه

مقدمه

از ابتدای ظهور فلسفه و عرفان در میان مسلمانان تا امروز، بین آرای فلسفی و عرفانی با عقاید فقها و متکلمین و پاسداران حریم اعتقادی ما - از مرحوم شیخ مفید و سید مرتضی و شیخ طوسی و... گرفته تا مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی و علامه حلی و علامه مجلسی و شیخ انصاری و به طور کلی جمهور فقها و علمای مکتب - تقابل و تضاد وجود داشته و دارد، بلکه ریشه این اختلاف و مقابله به زمان خود معصومین علیهم السلام می‌رسد چنانکه بحث‌های امام رضا علیه السلام در مجلس مأمون عباسی با عمران صابی و سلیمان مروزی - که دو فیلسوف تمام عیار بودند ولی در آن زمان فلاسفه هم با عنوان متکلم شناخته می‌شدند - نمونه کاملی از این تضاد و تقابل و تباین و تخالف را نشان می‌دهد.

گرچه بحث‌ها و نقدها و رد و ابطال‌های اعیان مکتب ما در رابطه با عقاید نادرست فلسفی و عرفانی به طور کامل در دسترس همگان می‌باشد اما در قرون اخیر یکی از بزرگان منتقدان فلسفه و عرفان، جناب میرزا مهدی اصفهانی، پس از اینکه مدت‌های مدیدی از عمر خویش را به اشتغال مطالب فلسفی و سیر و سلوک‌های عرفانی سپری نموده است از نجف اشرف به مشهد مقدس نقل مکان نموده و شدیداً به نقد فلسفه و عرفان پرداخته و شاگردانی تربیت کرده است.

اخیراً برخی، نام مجموعه فکری ایشان و پیروانشان را "مکتب تفکیک" نهاده‌اند، اما چنین می‌نماید که مکتب ایشان گرچه شدیداً در مقام نقد و ابطال فلسفه و عرفان صورت یافته است ولی در مقام اثبات، همان مطالب فلاسفه و عرفا را تحویل داده و با مبانی مکتب عقل و وحی و اعتقادات فقها و علمای بزرگوار شیعه مباین می‌باشد.

با انتشار عقاید ایشان، گروهی از ناظران و منتقدان از ارزش و استحکام والای مبانی فقه المعارف و عقاید بزرگان مکتب غافل شده و نظریات پیروان میرزا را به حساب دین و آیین و عقاید مدافعین بزرگ مکتب گذاشته، و در مقام نقد ایشان آشکارا به دفاع از عقاید فلسفی و عرفانی پرداخته‌اند. اینک ما به یاری خداوند متعال برای زدودن هرگونه غبار از چهره مبانی و عقاید مکتب وحی و برهان و فقیهان و عالمان بزرگ، در این نوشته به بررسی تطبیقی نظریات گروه‌های مختلف:

(۱) فلاسفه و عرفا. (۲) مکتب تفکیک. (۳) جمهور متکلمین و علما و فقهای مکتب، و عموم اهل توحید می‌پردازیم.

در برخی موارد به نمونه‌های مختصری از سخنان مکتب میرزا اشاره کرده، و در بخش سوم شواهد بیشتری از سخنان ایشان را آورده‌ایم.

نقد ما هرگز متوجه شخصیت عالمان بزرگواری که عمری را در راه نیل به معارف مکتب وحی سپری نموده‌اند نیست. نیک می‌دانیم بزرگانی که کلمات آن‌ها را آورده‌ایم به مقتضای فطرت پاک عقلی و دینی خود قطعاً نه خود را خدا می‌دانند و نه مجبور در افعال، بلکه هدف ما نشان دادن تباین عقاید والای مکتب وحی، با تحلیل‌های ارائه شده بر اساس مبانی معارف بشری می‌باشد. بدون شک تبیین معارف اهل بیت علیهم السلام در مقابل نظریات بشری نه تنها مخالف اهداف آن بزرگواران و سایر ارادت‌مندان معارف اهل البیت علیهم السلام نیست بلکه از مهم‌ترین انتظارات ایشان از ما، و از بهترین هدایای ما به ارواح آنان خواهد بود.

تأکید بیان می‌کنیم که تأملات و اشکالات ما فقط در مورد نوشته‌های شخص میرزا مهدی اصفهانی و پیروان و مدافعان نظریات ایشان بوده، و سایر مدافعان گران‌قدر مکتب وحی و برهان، و منتقدان بصیر فلسفه و عرفان و اندیشه‌های موهوم بشری را شامل نمی‌شود.

قم، حسن میلانی Milani_Qom@yahoo.com

بخش اول

تباین حقیقی یا اعتباری

خالق و مخلوق؟!

تباین حقیقی، یا اعتباری خالق و مخلوق؟!

نسبت ذات خداوند متعال با سایر اشیا، بر اساس ضرورت ادیان و براهین، و عقاید اهل توحید این است که او تبارک و تعالی ذاتی است فراتر از داشتن زمان و مکان و اجزا و ابعاد که سایر موجودات را بدون سابقه وجودی آن‌ها (لا من شیء) آفریده است و چنانچه اراده فرماید همه آن‌ها را نیست و معدوم نماید هیچ امتناعی ندارد. بنابراین کاملاً غلط است که کسی موجودات و مخلوقات را "مرتبه‌ای" یا "حصه‌ای" یا "جزئی" یا "قبسی" یا "پرتوی" یا "جلوه‌ای" یا "صورتی" از ذات خداوند متعال بداند و بگوید اگر به مخلوقات از لحاظ صورت و شکل و شیخ و حد وجود (ماهیت) آن‌ها نگاه کنیم غیر از خداوند ولی اگر از شکل و شیخ و صورت و تعیین و هادیت (وجود قابل اشاره) آن‌ها صرف‌نظر شود جز خداوند هیچ چیز دیگری نیستند.

در مقابل عقیده فوق، اصحاب معرفت بشری می‌گویند:

چون ذات خداوند نامتناهی است و محدود به هیچ حد عدمی نمی‌باشد و هیچ‌گونه فقدان و کمبودی در آن نیست ما نمی‌توانیم عقیده‌ای را که بیان شد بپذیریم، یعنی نمی‌توانیم قبول کنیم که خداوند متعال چیزی را آفریده و وجودی را جعل کرده یا قادر به از بین بردن آن باشد چه اینکه اگر خداوند این وجود مخلوق و آفریده شده و معمول را نداشته است لازم می‌آید که نامتناهی نبوده فاقد این وجود، و محدود، و مرکب از وجود و عدم گردد، و اگر این وجود را داشته است پس جعل و خلق آن محال است. بنابراین ما باید بپذیریم که وجود، حقیقی است که اصلاً قابل جعل و خلق نیست بلکه تنها صورت‌ها و شکل‌ها و تطورات و شیخ‌های آن (که نام آن، "حدود وجود" و "ماهیات" است) عوض می‌شود. و ناچار باید بگوییم:

الف) وجود نه قابل جعل و خلق است (و گر نه لازم می‌آید که خداوند نامتناهی نبوده و محدود و مرکب از وجود و عدم باشد)، و نه قابل عدم و از بین رفتن (و گر نه لازم می‌آید که ذات و هستی خدای نامتناهی، قابل عدم و نیستی باشد).

ب) خلقت و آفرینش به معنای خلق لا من شیء و جعل وجود نیست. بلکه وقتی می‌گوییم اشیا آفریده و خلق شده‌اند باید منظورمان این باشد که صورت‌ها و اشباح و حدود و ماهیاتی که بر وجود عارض شده و مالک وجود خدا می‌گردند حادث می‌باشند، نه اینکه اصل وجود آن‌ها با صرف نظر از تعیناتشان پدید شده، و لا من شیء، خلق شده باشد. نتیجه این استدلال همین است که بگوییم: وجود اشیا بدون لحاظ هادیتشان و با صرف نظر از تعیناتشان جز وجود خداوند چیزی نیست، لذا ممکن نیست که از این نظر حادث شده، و لا من شیء وجود یافته و خلق شده باشند.

ج) معنای عدم سنخیت خالق و مخلوق را هم باید این گونه معنا کنیم که صورت‌ها و اشباح و اشکال وجود (که حقیقت اشیا و مخلوقات چیزی جز آن نیست) با خود وجود (که چیزی جز خداوند نیست) هم‌سنخ او نمی‌باشند (مباینیت صفتیه، با سنخیت - بلکه وحدت - از حیث حقیقت وجود بدون تعین)، نه اینکه بگوییم اشیا و مخلوقات از نظر وجود و با صرف نظر از شکل و شبیح و تعینشان باز هم با خداوند مباین بوده و هم سنخ نمی‌باشند.

کسانی که تفاوت خداوند با اشیا و مخلوقات را تنها از حیث تعین و عدم تعین دانسته‌اند گاهی خودشان را به دو گروه تقسیم کرده‌اند:

اول: کسانی که وجود را منحصر به خدا دانسته جز او همه چیز را اوهام و خیالات می‌دانند.

دوم: کسانی که وجود را منحصر به خدا می‌دانند ولی در عین حال می‌خواهند برای غیر خداوند هم حقیقتی قائل شده، و مخلوقات را هم واقعا چیزهایی بدانند، لذا در این مسیر می‌گویند:

معنای چیز بودن اشیا و غیریت آن‌ها با خداوند همین است که آن‌ها اشباح و اظله و حدود و تعینات وجودند که البته همین شبیح و ظل و ماهیت بودن آن‌ها هم به وجود است نه اینکه واقعیاتی باشند که از حیث وجود با صرف نظر از تعیناتشان حقیقت و واقعیتی غیر از خداوند داشته باشند (نظریه عرفای شامخین - البته به تعبیر خودشان - البته مخفی نماند که این دو مذهب - مذهب جهله متصوفه و مذهب عرفای به قول خودشان شامخین - عینا یکی است و اصلا چنین دوئیتی حقیقت ندارد).

به عبارت دیگر این افراد می‌گویند:

ما وجود غیر خدا را انکار نمی‌کنیم، اما این اغیار جز ماهیات و اشباح و تعینات وجود - که موجودیت آنها نیز به وجود است نه این که وجودی غیر از وجود خدا داشته باشند و وجود خداوند را محدود سازند - چیز دیگری نیستند.

باید توجه داشت که این دو نظریه، بر فرض هم که تفاوتی داشته باشد اما از نظر اساس و جوهر خود در مقابل نظریه عموم علما و فقها و متکلمین و اهل توحید می‌باشد.

پاسخ توهم نادرست تمامی این افراد - که ذات خداوند را نامتناهی و دارای امتداد وجود انگاشته و امر خلقت به معنای جعل و خلق وجود را محال می‌دانند - این است که:

"تناهی و عدم تناهی" از ویژگی‌های اشیا دارای اجزا، و امتداد، و حادث، و ممکن، و مخلوق است، لذا به چیزی که اصلا جزء و کل و امتداد وجودی ندارد نه متناهی گفته می‌شود و نه نامتناهی. به عبارت دیگر "تناهی و عدم تناهی" دو معنای نقیض هم نیستند، بلکه مانند "ملکه و عدم" برای اشیا متجزی و مخلوق می‌باشند و خداوند متعال که خالق

تمامی اشیای دارای مقدار و اجزا و کوچک و بزرگ است ذاتا مباین با همه آنها می‌باشد و خود او نه کوچک است و نه بزرگ، و نه متناهی و نه نامتناهی.

امام جواد علیه السلام می‌فرمایند:

إن ما سوى الواحد متجزئ، والله واحد أحد لا متجزئ ولا متوهم بالقلة والكثرة، وكل متجزئ أو متوهم بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق له.^۱

جز خداوند یگانه، همه چیز دارای اجزا است، و خداوند یکتا نه دارای اجزا است و نه قابل تصور به پذیرش کمی و زیادی. و هر چیزی که دارای اجزا بوده، یا قابل فرض کمی و زیادی باشد، مخلوق بوده، دلالت بر این می‌کند که او را خالق می‌باشد.

امیر المؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

ليس بذی کبر امتدت به النهايات فکبرته تجسیما، ولا بذی عظم تناهت به الغایات فعظمته تجسيدا، بل کبر شأناً وعظم سلطانا.^۲

بزرگی او این گونه نیست که جوانب مختلف، او را به اطراف کشانده باشند و گرنه در این صورت تو او را تنها جسمی بزرگ انگاشته‌ای، و دارای چنان عظمتی نیست که اطراف به او پایان یافته باشند، و گرنه در این صورت تو او را تنها جسدی بزرگ پنداشته‌ای، بلکه او دارای بزرگی شأن و عظمت سلطنت است.

إنه أحدی المعنی، یعنی به آنکه لا ینقسم فی وجود ولا عقل ولا وهم، كذلك ربنا.^۳

خداوند حقیقی واحد است، یعنی نه در وجود، و نه در عقل، و نه در وهم، هرگز قابل انقسام نیست. چنین است پروردگار ما.

بنابراین، اصل و پایه شبهه و توهم افراد مذکور باطل و موهوم است. لذا تمامی نتایجی هم که از آن گرفته‌اند باطل و نادرست بوده، و جداً بی‌اساس است که کسی بگوید: "وجود خدا نامتناهی است" و نامتناهی بودن ذات او محالی برای وجود غیر او باقی نگذاشته است، یا اینکه پندارد: "محال است که خداوند متعال وجود چیزی را جعل و خلق نماید"، و بدتر از همه اینکه نتیجه بگیرد: "اشیا از حیث وجود چیزی جز خدا نیستند و تنها از نظر تعین و شکل و شیخ و هاذیت خود با خدا تفاوت دارند".

روایاتی هم که در زمینه متناهی نبودن خداوند وارد شده است در مقام سلب حد و تناهی و مقدار و اجزا از خداوند می‌باشد، نه اینکه او را به عنوان موجودی نامتناهی اثبات کند که نتیجه آن این باشد که دیگر نمی‌تواند وجودی را که با صرف نظر از تعینات آن غیر از وجود خودش باشد خلق فرماید. به عبارت دیگر روایات مورد اشاره، نشان‌گر

۱. التوحید، ۱۹۳؛ بحار الأنوار، ۵۳/۴.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۸۵؛ بحار الأنوار، ۲۶۱/۴.

۳. التوحید، ۸۳؛ بحار الأنوار، ۲۰۷/۳.

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

ابو الصلاح حلبی قدس سره می‌فرماید: فیلزم ما قلناه من وجود ما لا نهاية له، مع استحالة دلیل وجوب حصر ما وجد. (أبو صلاح حلبی: تقریب المعارف، ۷۶).

شیخ طوسی قدس سره می‌فرماید: إن وجود ما لا نهاية له محال. (الاقتصاد، ۲۴). شرح تجرید می‌نویسد: إن وجود ما لا یتناهی محال علی ما یأتی. (علامه حلبی: شرح تجرید، ۳۵).

فراتری ذاتی خداوند از قابلیت و شأنیت اتصاف به تناهی و عدم تناهی بوده، و سالبه محصله‌ای می‌باشند که شأنیت اتصاف موضوع به محمول را نفی می‌کنند، نه معدولة المحمول.

خداوند متعال نه متناهی است، نه نامتناهی

اینک به توضیح بیشتر عقاید مختلف، در مورد نسبت ذات خداوند متعال با تناهی و عدم تناهی می‌پردازیم.

نظریه عرفا و فلاسفه

در نظر فلاسفه و عرفا وجود خداوند نامتناهی است، و هر موجود دیگری که فرض شود باید به عنوان حصه‌ای یا مرتبه‌ای یا جزئی یا صورتی و تعینی از وجود او (مانند معنای حرفی نسبت به معنای اسمی، وجود ربطی) باشد. لذا هیچ چیزی غیر از خدا وجود ندارد و گر نه لازم می‌آید که وجود خداوند محدود به عدم آن شیء گردد و مرکب از وجود و عدم باشد. بنابراین غیریت‌ها تنها حدود و ماهیات و حدود وجودند و تنها از این حیث واقعیت و حقیقتند که ماهیت و حد وجودند نه اینکه وجودی غیر از وجود نامتناهی خداوند باشند.

اسفار می‌نویسد:

إن الوجود حقيقة واحدة هي عين الحق وليس للماهيات والاعيان الامكانية وجود حقيقي... وإن الظاهر في جميع المظاهر والماهيات والمشهود في كل الشؤون والتعينات ليس إلا حقيقة الوجود بل الوجود الحق بحسب تفاوت مظاهره وتعدد شؤونه وتكثر حيثياته... بل الممكنات باطلة الذوات هالكة الماهيات أزلا وأبدا والموجود هو ذات الحق دائما وسرمدا... فانكشف حقيقة ما اتفق عليه أهل الكشف والشهود من أن الماهيات الامكانية أمور عدمية... بمعنى أنها غير موجودة لا في حد أنفسها بحسب ذواتها ولا بحسب الواقع... كما قيل شعرا:

وجود اندر کمال خویش ساری است

تعیّن‌ها امور اعتباری است

... وفي كلمات المحققين إشارات واضحة بل تصريحات جلية بعدمية الممكنات أزلا وأبدا... فإذن لا موجود إلا الله... وكتب العرفاء كالشيخين العربي وتلميذه صدر الدين القنوي مشحونة بتحقيق عدمية الممكنات وبناء معتقداتهم ومذاهبهم على المشاهدة والعيان.^۱

همانا "وجود"، حقیقت واحدی است که عین حق می‌باشد و ماهیات و اعیان امکانی دارای وجود حقیقی نیستند... و آن چیزی که در همه مظاهر و ماهیات ظاهر، و در همه شؤون و تعینات مشهود و آشکار است چیزی جز حقیقت وجود نبوده، بلکه چیزی جز وجود حق به حسب تفاوت مظاهر و تعدد شؤون و تكثر حیثیات آن نمی‌باشد...

ممکنات ازلا و ابدا ذاتشان باطل و ماهیتشان هالك است، و آنچه پیوسته و دائما موجود است همان ذات حق است... بنابراین حقیقت آنچه اهل کشف و شهود بر آن اتفاق دارند ظاهر می‌شود که می‌گویند ماهیات امکانی اموری عدمی و غیرموجودند... به این معنی که آن‌ها اصلا موجود نیستند نه در حد نفس خود و به حسب ذاتشان، و نه به حسب واقع...

وجود اندر کمال خویش ساری است

تعیّن‌ها امور اعتباری است

... و در کلمات محققین اشارات آشکاری، بلکه تصریحات روشنی بر این مطلب است که: ممکنات ازلا و ابداً عدمی هستند... بنابراین هیچ موجودی جز خدا در کار نیست... و کتب عرفا مانند شیخ عربی و شاگردش صدرالدین قونوی پر از تحقیق درباره عدمی بودن ممکنات است، و بنای اعتقادات و مذاهب ایشان بر مشاهده و عیان است.

و می‌نویسد:

إن لجميع الموجودات أصلاً واحداً أو سنخاً فاردا هو الحقيقة والباقي شؤونه، وهو الذات وغيره أسماؤه ونوعته، وهو الأصل وما سواه أطواره وشؤونه، وهو الموجود وما وراءه جهاته وحيثياته... فما وصفناه أولاً إن في الوجود علة ومعلولاً بحسب النظر الجليل قد آل آخر الأمر بحسب السلوك العرفاني إلى كون العلة منهما أمراً حقيقياً والمعلول جهة من جهاته ورجعت عليه المسمى بالعلة وتأثيره للمعلول إلى تطوره وتحيته بحيثية لا انفصال شيء مابين عنه.^۱

همانا جمیع موجودات را ریشه و اصل واحدی است که واقعیت تنها همان است و بقیه همه شؤون آنند، تنها او حقیقت است و غیر او اسما و اوصاف او می‌باشند، اصل او است و ما سوای او صورت‌ها و شؤون اویند، موجود تنها اوست و بعد از آن همه جهات و حیثیات اویند...

پس اینکه ما در ابتدای امر بنابر اندیشه بزرگ گفتیم که در صحنه وجود علت و معلولی هست، به اقتضای سلوک عرفانی در پایان به آنجا کشانده شد که: از آن دو، تنها علت، امر حقیقی است و معلول جهتی از جهات آن می‌باشد، و علیت و تأثیر آن چیزی که علت نامیده شده است به دگرگون شدن و جهات مختلف پیدا کردن خود او بازگشت، نه به این که معلول چیزی غیر از آن و جدا از آن باشد.^۲

و می‌گوید:

فالحقيقة واحدة وليس غيرها إلا شؤونها وفنونها وحيثياتها وأطوارها ولمعات نورها وظلال ضوئها وتحليات ذاتها،

كل ما في الكون وهم أو خيال

أو عكوس في المرايا أو ضلال[ظلال]^۳

پس حقیقت چیز واحدی است و چیزهای دیگر جز شؤون و فنون و حیثیات و دگرگونی‌ها و شعاع‌های نور و سایه‌های پرتو و نمودهای ذات او نیستند. همه موجودات یا وهم و خیالند، و یا صورت‌های آیین‌های و یا گمراهی‌ها [سایه‌ها] می‌باشند.

استعمال اصطلاح تجلی و ظهور موافق با مبانی تمامی فلاسفه بوده و در لسان فلاسفه مشاء نیز سابقه داشته است. ملا

صدرا می‌نویسد:

قال الشيخ الرئيس في بعض رسائله: الخیر الاول بذاته ظاهر متجل لجميع الموجودات ولو كان ذلك في ذاته تأثيراً لغيره وجب ان يكون في ذاته المتعالیه قبول تاثیر الغير وذلك خلف بل ذاته بذاته متجل. ولاجل قصور بعض الذوات عن قبول تجلیه محتجب، فبالحقیقة لا حجاب الا في المحجوبين والحجاب هو القصور والضعف والنقص وليس تجلیه الا حقیقة ذاته (لان تجلیه ظهوره وظهور الشيء ليس مبیناً عنه والا لم يكن ظهور ذاك الشيء. حاشیه سبزواری، اسفار، ۴۱۹/۱).^۴

کتاب "علی بن موسی الرضا علیه السلام والفلسفة الإلهية" می‌نویسد:

۱. ملاصدراي شیرازی: اسفار، ۳۰۰/۲ - ۳۰۱.

۲. ملاصدراي شیرازی: اسفار، ۳۰۰/۲ - ۳۰۱.

۳. ملاصدراي شیرازی: اسفار، ۴۷/۱.

۴. ر.ک: تجلی و ظهور، ۵۲.

کل ما عده فهو فیضه، فلا یكون أمرا مبائنا عنه. ۱

هر چه غیر خدا باشد رشحه ذات اوست پس جدا از او نمی باشد.

در "تعلیقات کشف المراد" نیز وجود عقلی که در پندار فیلسوفان صادر شده، و پدید آمده، از ذات احدیت است، چیزی غیر از وجود خداوند دانسته نشده، و در این باره آمده است:

وما قالوه من أن العقل یعقل ذاته... فلیس عقلا مبائنا وموجودا متمایزا عن فاعله سبحانه. ۲

اینکه گفته اند "عقل" ذات خود را می یابد... موجودی مباین و متمایز و جدا از وجود آفریننده خود نیست.

الامر عند النظر التام فوق التفوه بالعلیة والمعلولیة لان الكل فیضه. ۳

چون به نظر تام نگریسته شود، امر (وجود خدا و خلق) بالاتر از علیت و معلولیت است، زیرا همه چیز ترشح وجود خداوند است.

إن التمايز بین الحق سبحانه و بین الخلق لیس تمايزا تقابلیا، بل التمايز هو تميز المحيط عن المحاط بالتعین الاحاطی والشمول الاطلاق... وهذا الاطلاق الحقیقی الاحاطی حائز للجمع، ولا یشذ عن حیطة شیء... وكون العلة والمعلول علی النحو المعهود المتعارف فی الاذهان السافلة لیس علی ما ینبغی بعز جلاله وعظومته سبحانه وتعالی. ۴

تمايز بین خداوند و خلق، تمايز تقابلی و دوگانگی نیست، بلکه مانند چیزی است که یکی درون دیگری قرار گرفته، و یکی از حیث اطلاق و بی قید و بند بودن شامل دیگری بوده بر آن احاطه داشته باشد. این مطلق و بی قید بودن فراگیر، همه چیزها را در خود دارد و هیچ چیزی از حیطة و دایره وجود آن خارج نخواهد بود. و تصور معنای علت و معلول به گونه معروف و مشهور آن که در اذهان سطح پایین صورت گرفته است سزاوار عظمت و جلال خداوند نیست.

حدیث ما سوی الله را رها کن	به عقل خویش این را زآن جدا کن
چه شك داری درین کاین چون خیال است	که با وحدت دویی عین ضلال است
همه آن است و این مانند عنقا است	جز از حق جمله اسم بی مسماست
انا الحق کشف اسرار است مطلق	بجز حق کیست تا گوید انا الحق
هر آن کس را که اندر دل شکی نیست	یقین داند که هستی جز یکی نیست
جناب حضرت حق را دویی نیست	در آن حضرت من و ما و تویی نیست
من و ما و تو و او هست یک چیز	که در وحدت نباشد هیچ تمیز
حلول و اتحاد این جا محال است	که در وحدت دویی عین ضلال است ۵

تمام موجودات را حضرت حق دارا بود، در آن زمان که خبر از آسمان نبود آسمان را دارا بود... تمام اشیا در مقام ذات مندرج بوده اند... تمام ذرات از آنجا تابش کرده است. عطا کننده قبل از عطا دارد ولی هنوز آن را به نمایش درنیاورده است. ۱.

۱. جواد آملی، عبد الله: علی بن موسی الرضا والفلسفة الالهیة، ۳۹ فروردین ۱۳۷۴.

۲. حسن زاده آملی، حسن: تعلیقات کشف المراد، ۵۰۷.

۳. حسن زاده آملی، حسن: تعلیقات کشف المراد، ۴۳۶.

۴. حسن زاده آملی، حسن: تعلیقات کشف المراد، ۵۰۲.

۵. شبستری، مثنوی گلشن راز.

والربط في مرحلة الشهود عين ظهور واجب الوجود
ولا يعد في قبال الظاهر ظهوره فضلا عن المظاهر ٢
آنها که طلبکار خدایید خدایید
حاجت به طلب نیست شمايید شمايید
ذاتید و صفاتید و گهی عرش و گهی فرش
باقی ز خدایید و مبرا ز فنايید ٣

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

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

با همه پنهانیش هست در اعیان عیان
با همه بی رنگیش در همه ز او رنگ و بوست

تحقیقات عمیق صدر المتألهین در این زمینه که شاهکار این مرد بزرگ است و منحصر به شخص خود اوست و از عالی ترین اندیشه های بشری است ثابت کرده که معلول عین نیاز و عین ارتباط و عین تعلق و وابستگی به علت است، علت مقوم وجود معلول است. و معلولیت مساوی است با ظهور و تشأ و جلوه بودن... معلول عین تجلی و ظهور علت است... آنچه وجود دارد تنها ذات لایزال الهی است با افعالش که تجلیات و ظهورات و شؤونات او می باشند.

کتاب "علی بن موسی الرضا علیه السلام والفلسفة الإلهية" می نویسد:

لیس الموجود الازلی إلا واحدا مطلقا غیر محدود، فلا غیر هناك حتی تباین معه، إذ لا مجال للغير فی تجاه الموجود الغير المتناهی. ٤

موجود ازلی جز واحد بدون قید نامتناهی نیست، پس غیر از او چیزی وجود ندارد که با آن مباین باشد، زیرا در مقابل موجود بی انتها، مجالی برای وجود غیر آن باقی نمی ماند.

إن غیر المتناهی قد ملا الوجود کله... فأین المجال لفرض غیره. ٥

همانا موجود نامتناهی همه وجود را پر کرده و فرا گرفته است... پس چه جایی برای فرض وجود غیر او باقی می ماند؟!

"آموزش فلسفه" می نویسد:

وجود عینی معلول، استقلالی از وجود علت هستی بخش به او ندارد و چنان نیست که هر کدام وجود مستقلی داشته باشند... این مطلب از شریفترین مطالب فلسفی است که مرحوم صدر المتألهین آن را اثبات فرموده و به وسیله آن راهی

١. مقدادی: نشان از بی نشان ها، ١٦٣ - ١٦٤، به نقل از پدر خود نخودکی اصفهانی.

٢. اصفهانی، شیخ محمد حسین، تحفة الحکیم.

٣. مولوی، دیوان شمس تبریزی: ٢٧٤، غزل ٦٤٨.

٤. جوادی آملی، عبد الله: علی بن موسی الرضا علیه السلام والفلسفة الالهية، ٤٦.

٥. جوادی آملی، عبد الله: علی بن موسی الرضا علیه السلام والفلسفة الالهية، ٣٦.

به سوی حل بسیاری از معضلات فلسفی گشوده است، و حقاً باید آن را از والاترین و نفیس‌ترین ثمرات فلسفه اسلامی به شمار آورد... بدین ترتیب سراسر هستی را سلسله‌ای از وجودهای عینی تشکیل می‌دهد که قوام هر حلقه‌ای به حلقه بالاتر، و از نظر مرتبه وجودی نسبت به آن محدودتر و ضعیف‌تر است، و همین ضعف و محدودیت ملاک معلولیت آن می‌باشد تا برسد به مبدأ هستی که از نظر شدت وجودی نامتناهی و محیط بر همه مراتب امکانی و مقوم وجودی آن‌ها می‌باشد.

فلسفه و عرفان می‌افزاید:

غیرتش غیر در جهان نگذاشت لاجرم عین جمله اشیا شد

إنها [الذات الالهية] هي الظاهر بصور الحمار والحيوان.^۱

تحقیقا آن [ذات الهی] همان است که به صورت الاغ و حیوان ظاهر است.

حيث إنه تعالى وجود صمدی، فهو الواحد الجميع.^۲

از آنجا که خداوند وجود صمدی است، پس او همان یگانه‌ای است که همه اشیا می‌باشد.

ذات هستی اقتضای یگانگی مطلق می‌کند که غیر هستی جز نیستی نبود.^۳

مسمای الله که مفهوم هو است یعنی غیب مطلق، کل بی جزء این مجموع است.^۴

نظریه مکتب میرزا

وجود خداوند نامتناهی است^۵ و وجود سایر اشیا نسبت به خداوند وجود حرفی و ربطی است (وجود ربطی یعنی اینکه موجودات وجودی خارج از ذات خدا ندارند و مرتبه‌ای از وجود اویند و لو اینکه خدا نظر به لاتعینی خودش متعین به هیچ مرتبه‌ای از تعینات و مراتب وجود نیست) ولی اشیا واقعا چیزی هستند، و واقعا غیر خداوندند، ولی غیریت آن‌ها تنها همین است که اشباح و اظله و تعینات خود همان وجود واحد نامتناهی غیر متعینند چه اینکه جز وجود خداوند هیچ وجودی در کار نیست. و تفاوت ما با فلاسفه و عرفا در این است که آن‌ها غیر خدا را اصلاً قبول ندارند و همه را اوهام و خیالات می‌دانند ولی ما واقعا غیر خدا را قبول داریم و آن‌ها را ماهیات و حدود و اشباح و اظله‌ای می‌دانیم که مالک نور وجودی شده‌اند که از حیث وجود با صرف نظر از هادیتشان جز خدا چیزی نیستند ولی از نظر تعین و هادیتشان غیر خداوندند.^۶ تباین خالق و مخلوق از حیث وجود نبوده بلکه تنها از جهت صفت (یعنی متناهی بودن خلق، و نامتناهی بودن خدا) می‌باشد، و حتی وجود اجسام را هم نمی‌توان از وجود خداوند نفی کرد، بلکه هر کس وجود اجسام را از خداوند نفی کند او را محدود دانسته، و توحید را نفی کرده است. "ابواب الهدی" می‌نویسد:

۱. شرح قیصری بر فصوص الحکم، ۲۵۲.

۲. حسن‌زاده آملی، حسن: تعلیقات کشف المراد، ۴۶۳.

۳. مجموعه آثار شیخ محمود شبستری، ۲۹۹.

۴. مجموعه آثار شیخ محمود شبستری، ۳۰۰.

۵. ولا نهاية لكمالاته كما أنه لا نهاية لذاته عز وجل. (ابواب الهدی ۲۴).

بل نقول كل ماهية من الماهيات تكون فوق ما لا يتناهی بما لا يتناهی من شدة الواقعية. (تقریرات درس میرزا مهدی اصفهانی، ۹۲).

۶. حقيقة السواء هي الماهيات أي ليس مصداق للسوى الا الماهيات التي هي بذاتها شيء ولا شيء، فهي سواء تعالى ومعنى مخلوقيتها هو مالكيها وواجديتها لذلك النور الغير المتناهي الغير المتعين أزلا وأبدا. (تقریرات درس میرزا مهدی اصفهانی، ۷۰).

(الوجود والحياة والعلم والقدرة) غير منعزلة عن رب العزة بل يكون البينونة بينونة الصفية... إن كنه توحيده وعدم محدودية ذاته بالاعدام لا يعرف إلا به تعالى شأنه. ١

این حقایق (وجود و حیات و علم و قدرت) خارج از رب العزة نیست بلکه تفاوت بین آن دو تفاوت صفی است. اقول: لا یخفی لطافة تعبیره علیه السلام حیث قال: فی التوحید ثلاثة مذاهب ولم یقل: التوحید علی ثلاثة أقسام. أى ما كان مقصود الامام علیه السلام أن الناس بالنسبة إلى الله یكونون علی ثلاثة مذاهب، بعضهم یقولون بنفى الاله وهم المادیون، وبعضهم بأن الله ثابت ولكنه شبيهه بسائر الموجودات، وبعضهم بأن الله ثابت وهو غیر شبيهه بشیء، بل قال علیه السلام: للناس فی التوحید ثلاثة مذاهب، أى بعد الاقرار بثبوت الخالق یكونون علی ثلاثة مذاهب: إثبات بتشبيهه، یعنی ثابت شبيهه بسائر الاشیاء، أو هو عین سائر الاشیاء كما هو قول الصوفیة، ومذهب النفی وهو تحدیده بالعدم یعنی هو تعالى محدود بعدم الجسم وعدم الوجود، ومذهب إثبات بلا تشبيه یعنی هو تعالى ثابت ومع الاشیاء، ولكن لا یشبهه الاشیاء، وهو غیر سنخ الاشیاء، لا یشبهه الحقایق التوریة مثل العقل والعلم، ولا الحقایق الظلمانیة الذات من المادیات، وهو تعالى مباین لهم لا مباینة عزلة بل مباینة الصفة. ٢

خدا خودش فوق لا یتناهیست است. ٣

برخی فلاسفه که در عین التزام به مبانی معرفت بشری می خواهند وحدت وجود را نپذیرند می گویند که خداوند متعال تنها و تنها حقیقت واحدی جعل کرده است که خمیر مایه وجودی تمامی ممکنات بوده، و اشیای دیگر به جمعولیت آن موجود، و به عدم آن معدوم می باشند. آن حقیقت مجعول "فیض اقدس" و "فیض مقدس" و "حقیقت محمدیه" و "نور الانوار" و "صادر اول" و "مخلوق اول" و "مشیت" و "وجود منبسط" و... نام دارد. اشیای دیگر وجودی جدا از آن حقیقت نداشته بلکه تنها اشباح و صور و ماهیاتی می باشند که مالک آن حقیقت شده، اصلا دارای وجودی در عرض آن وجود منبسط نبوده و به نفس همین تعینات، متعین و موجودند. اما وقتی که از نسبت وجود آن حقیقت با خود خداوند سؤال می شود وجود آن دو را عینا یکی دانسته، و به اختلاف در "رتبه" و "لحاظ" و "تعین و عدم تعین" و "اطلاق و تقیید" و "تناهی و عدم تناهی" و... پناه می برند و در نتیجه به همان وحدت وجودی که می خواهند از آن فرار کنند گرفتار می شوند.

کتاب "محاضرات فی أصول الفقه" در رد این نظریه فلسفی می نویسد:

ولشیخنا المحقق الاصفهانی فی المقام کلام وحاصله: أن صفاته تعالى علی قسمین: مشیة ذاتیة وهی عین ذاته المقدسة... ومشیة فعلیة وهی عین الوجود الاطلاقی المنبسط علی الماهیات. والمراد من المشیة الواردة فی الروایات... هو المشیة الفعلیة التي هی عین الوجود الاطلاقی والمراد من الاشیاء هو الموجودات المحدودة الخاصة. فموجودیة هذه الاشیاء بالوجود المنبسط، وموجودیة الوجود المنبسط بنفسها لا بوجود آخر... ولا یخفی أنه قد تبع فی ذلك نظریة الفلاسفة القائلة بتوحید الفعل... والتأخذ بالنقد علیه من وجهین: ٤

اما در مکتب میرزا هم گفته می شود:

١. میرزا مهدی اصفهانی: ابواب الهدی، ٩٤.

٢. میرزا مهدی اصفهانی: ابواب الهدی، ٩٥. معنایی که ایشان آن را معنای صحیح روایت دانسته اند همان عقیده وحدت وجود است، و معنایی که آن را باطل دانسته اند دقیقاً معنای صحیح روایت می باشد.

٣. معارف الهیه، ٧٦٠.

٤. محاضرات فی أصول الفقه، ٣٩/٢-٤٠.

پس صحیح است که گفته شود اول ما خلق الله که آن را ابداع فرمود لا من شیء همانا جوهری مسمی به «ماء» بوده و سپس جمیع اشیا را از همان جوهر به حدود و اعراض مختلفه خلقت فرمود. و چون به نفس خلقت آن جوهر، تمحیل و اضائه نور علم و عرش که آن نور عظمت و جلال ذات مقدسش بود نیز بر آن شد پس خلقت نور علم (که آن به عین اشراق و استشراف و اضائه و استضاءه و تحمیل و تحمل نور بوده) نیز به خلقت آن جوهر محقق شد.^۱

والحق فی المطلب: أن الهیولی الاولى لكل شیء فی العالم هو الجوهر الصادر الاول المعبر عنه فی الروایات المبارکات بالماء، فهو کان أمراً واقعياً بالفعل قابلاً لطریان كل صورة علیه، والصور النوعية الطاریة علیه عرضية وهی منشأً للآثار المختلفة فی الانواع.^۲

در «ابواب الهدی» نیز حقیقت موجودات، اشباح و ظلالی دانسته شده است که غیر سنخ وجود بوده، در ذات خود فاقد خود می‌باشند، بلکه وجود آن‌ها به حقیقت وجودی است که به ذات خود هیچ اقتضایی نداشته، بلکه اختلافات آن‌ها شاهد و برهان بر وجود مالک آن‌ها است. چنانکه در کتاب مورد اشاره در این باره آمده است:

الانیة الانسانية... ظل مکمم ومقتضى ذلك فقدان ذاته بذاته لذاته... سنخه غیر سنخ حقيقة الوجود... وجميعها غیر سنخ حقيقة الوجود الذی بها یعلمها... نور الوجود... منزه مقدس من الاقتضائات والتأثرات المختلفة... فیکون هو البرهان على واقعية غیره والشاهد الاکبر على الملك القدوس.^۳

هر گاه از پیروان میرزا در مورد نسبت بین وجودهای مختلف با مالک آنها سؤال می‌شود همان پاسخی را می‌شنویم که سایر فلاسفه داده‌اند و به اختلاف در «رتبه»^۴ و «لحاظ» و «اطلاق و تقييد» و «تناهی و عدم تناهی» اکتفا شده است که شواهد این مطلب را قبلاً آوردیم.

همین گروه در اعتراض به فلاسفه و عرفا می‌گویند:

فلاسفه و عرفا کوسه و ریش بهن صحبت می‌کنند و چون میدان را خالی دیده‌اند و کسی هم در مقابلشان نایستاده است به میدان‌داری افتاده‌اند. زیرا فقها و محدثین ما رضوان الله علیهم اجمعین کنار کشیده‌اند و در فقه اصغر افتاده و از فقه اکبر کناره‌گیری نموده‌اند. و گر نه آنها را گیر می‌انداختند و به حق حق می‌افتادند.

شما که می‌گویید «مقام غیب مصون و مقام لا اسمی و لا رسمی و مقامی که لا یشار الا به هو» این خود تعین به حق دادن است. لا اسمی و لا رسمی که می‌گویید و اسمش را خفای مطلق و غیب مصون و کنز مخفی و مقام عماء نهاده‌اید

۱. تهرانی، میرزا جواد آقا: میزان المطلب، ۱۶.

۲. تهرانی، میرزا جواد آقا: میزان المطلب، ۲۰.

۳. میرزا مهدی اصفهانی: ابواب الهدی، ۸۲ - ۸۴.

۴. یعنی اینکه خالق و مخلوق در واقع یک وجود بیشتر نیستند، ولی همان وجود واحد، بنا بر نحوه نگاه و لحاظ ما دو رتبه پیدا می‌کند، در رتبه اطلاق و نامتناهی بودن خداست، و در مرتبه‌های دیگر (تعینات) مخلوق محسوب می‌شود.

ابواب الهدی می‌گوید: إن الوجود الذی هو ظاهر بذاته عندنا لیس فی رتبة خالقه الذی هو الله ایضاً، بل رتبة متأخرة عن رتبة خالقه... فالوجود الذی هو أظهر الأشياء عندنا لا یکون هو ذات الله بل هو مخلوق لله ولیکن لیس خلخته کخلقة سایر الأشياء الموجودة. (میرزا مهدی اصفهانی: ابواب الهدی، ۵۷).

و می‌گوید: ولا یتوهم أن حقيقة الوجود هو رب العزة. (میرزا مهدی اصفهانی: ابواب الهدی، ۷۵).

و می‌گوید: فهو جل شأنه لیس بالوجود ولا بالعدم بل هو رب الوجود ومالکه... إن الوجود الظاهر بذاته الذی هو نقيض العدم لیس هو الرب تعالى شأنه بل هو من آیاته والحجة على کمالاته. (میرزا مهدی اصفهانی: ابواب الهدی، ۳۹).

عرفا هم می‌گویند: انه تعالى باعتبار كنه ذاته، لا اسم له ولا رسم، فالنور بما هو اسم وتعین - والاسم غیر المسمى بوجه - مخلوق. (شرح الاسماء الحسنى، سبزواری، ۴۷۸).

برایش اسم معین کرده‌اید... الفاظ قوالب معانی هستند، مبین مفاهیمند، و گفتیم که استعمال لفظ القای معنا و موضوع له به آلیت آن است، و معنا آن چیزی است که عقل یا خیال یا وهم آن را در موطن خود ایجاد می‌کند. خدای متعال که خفای صرف است معنایی ندارد که تصور شود، پس لفظ هو قالب چیست؟ چه معنایی با این لفظ القا می‌گردد؟ اگر مقام لا اسمی و لا رسمی است چرا هو را به آن اطلاق می‌کنید؟^۱ این جایی است که دهان نفیا و اثباتا بسته است... به هر حال این بحث‌هایی که ما داریم بحث علمی است. این نیست که از روی تعصب باشد و با این‌ها عناد داشته باشیم.^۲

با این بیان آقایان، خداوند محدود و معدود شده است به دو مقام خفا و غیب مصون، و مقام جلا و ظهور که همین تعین قائل شدن در حق است. تعین با لا تعین که لا نهایت است تضاد دارد. حق متعال عدة، مدة، شدة، غیر متناهی است. بلکه به نظر آن‌ها فوق لا یتناهی است. و این فوقیت هم با لا یتناهی است. وقتی که این طور شد تعین دادن به خدا و لو به دو مقام نوری غیب مصون، و خفا، و ظهور و جلا تحدید حق است و با لایتناهیست خلف و مناقضه است...

پس قائل شدن به دو مقام هویت بخته لا یشار الیه الا به هو، و مقام ظهور اسما - و لو آن که مقام دوم را ظهور همان مقام اول بدانید - خدا را متعین و محدود کرده‌اید که با لا یتناهیست خدا مناقض است... چون چنین است وقتی که شما دو مقام برای خدا گفته‌اید دلیل بر این است که معرفت پیدا نکرده‌اید و عارف بالله نشده‌اید، زیرا عرفان و الهی منجر به بسته شدن دهان انسان نفیا و اثباتا در برابر خدا می‌شود... وقتی که اکتناه به حس یا وهم یا عقل نداشته باشیم نمی‌توانم الفاظ را بگویم. پس شهود واقعی حق متعال با تشریح دو مقام مناقض می‌باشد.^۳

در حالی که بر اساس مسلک عرفا نیز گفته می‌شود:

اعلم ان الحق من حيث اطلاقه الذاتي لا يصح ان يحكم عليه بحكم او يعرف بوصف او يضاف اليه بنسبه ما من وحده او وجوب وجود او مبدئية او اقتضاء ايجاد او صدور اثر او تعلق علم منه بنفسه او غيره. لان كل ذلك يقضى بالتعین والتقييد.^۴

... و اگر در قرآن کریم، سخن از «هو الاول والاخر والظاهر والباطن» است، همه و همه به مقام «ظهور ذات» و وجود منبسط و وجه الله مربوط است، نه به ذات و مقام هویت، زیرا در آن مقام، حتی جا برای بحث و تکلم و اندیشه، و شهود نیست زیرا همه چیز را در خود فرو برده و تعینی باقی نمی‌گذارد تا از باحث و مباحث عنه اثری باشد؛ در آن مقام، حتی تعین ظهوری یا علمی جایی ندارد.^۵

با همه این احوال در "معارف الهیه" می‌خوانیم:

در اینجا دو رتبه پیدا می‌شود... واقعا دو رتبه است و هیچ کدامش با دیگری صادق نیست، يك رتبه رتبه لایتناهیست است زیرا خدای متعال در همه جهات لایتناهی است، و يك رتبه هم محدودیت و مشاریت ماهیت خاتم الانبیا می‌باشد... اگر دقت کنیم حتی تعبیر رتبه هم در این مورد نادرست است بلکه فوق رتبه می‌باشد. این دو رتبه یکی لایتناهیست خدا، و یکی تناهیت ماهیت خاتم الانبیاست... فلاسفه همین عبارت لایتناهیست را درباره خدا می‌گویند

۱. میرزا مهدی اصفهانی می‌گوید: قد قامت البراهین الالهیه علی قدس الخارج عن الحدین الا فی لفظ "الشیء" وکلمة "هو" علی تقدیر کون "الشیء" موضوعا لحيث ثبوت الشیء والخروج عن حد العدم وکلمة "هو" موضوعة للغائب. (معارف القرآن).

۲. معارف الهیه، درس چهل و چهارم.

۳. معارف الهیه، درس چهل و چهارم.

۴. قانونی، نصوص.

۵. ر. ک: تجلی و ظهور، ۳۶.

و شدتا و مدتا و عدتا او را فوق لایتناهی، و فوقیتش را هم به ما لایتناهی می‌دانند، اما متأسفانه به کنه مطلب نرسیده‌اند^۱ زیرا اگر حق را به راستی لایتناهی می‌دانند لایتناهی اشاره بردار نیست.^۲ همین "هو" بیان‌گر مقام لا وصفیت و مقام لا اسمیت خداست. که آقایان همین‌ها را دزدیده‌اند و با حرف‌های خودشان قاطی کرده‌اند.^۳

بخش دوم

فلسفه و عرفان، یا تفکیک،

یا هیچ‌کدام؟!۴

فصل اول: معنای خلقت و آفرینش

نظریه فلاسفه و عرفا

وجود، حقیقتی نامتناهی و ازلی و ابدی است که هرگز قابل جعل و یا عدم نیست، لذا خلقت و آفرینش به معنای جعل و ایجاد حقیقت هستی اشیا ذاتا محال است؛ بلکه معنای خلقت، تعین ذات و هستی خداوند به صورت اشیا و مخلوقات است که در این صورت گاهی می‌گویند خداوند اصلا وجودی غیر از همین تعینات و صورت‌ها ندارد، و دیگرگاه می‌گویند اشیا تعینات خداوندند، و از حیث وجود با صرف نظر از تعینشان اصلا چیزی غیر از او نیستند ولی خداوند ازلا و ابد بر لا تعینیت و عدم تناهی خود باقی است. ملا صدرا می‌گوید:

إن ما لا یکون وجودا ولا موجودا فی حد نفسه لا یمکن أن یصیر موجودا بتأثیر الغیر وإفاضته، بل الموجود هو الوجود وأطواره وشؤونه وأنحاءه...^۴

آنچه که به خودی خود نه وجود باشد و نه موجود، هرگز ممکن نیست که به تأثیر و افاضه غیر موجود شود، بلکه موجود تنها خود وجود و اطوار و شؤن و صورت‌های گوناگون آن است...

شبستری می‌گوید:

امکان اعتباری است یعنی حقیقتی در خارج ندارد.^۵

"تعلیقات کشف المراد" می‌نویسد:

فالوجود غیر معمول مطلقا، کما أنه غیر قابل للعدم مطلقا، لاستحالة انفکاک الشئ عن نفسه وانقلابه إلى غیره.^۶ وجود، هرگز نه قابل جعل است، و نه قابل عدم، چرا که محال است چیزی از حقیقت خود جدا شده و به غیر خود تبدیل گردد.

۱. البته عرفا هم می‌گویند: الموجودات تعینات شؤونه سبحانه. وحقایق الاسماء والاعیان عین شؤونه التي لم تتميز عنه الا بمجرد تعینها منه وهو غیر متعین. ابن فناری. (ر. ک: تجلی و ظهور، ۱۳۰).

۲. معارف الهیه، ۷۵۸ - ۷۵۹.

۳. معارف الهیه، درس چهل و هفتم.

۴. ملا صدرا: اسفار، ۲ / ۳۴۱.

۵. مجموعه آثار شیخ محمود شبستری، ۲۹۹.

۶. حسن زاده آملی، حسن: تعلیقات کشف المراد، ۴۷۷.

الوجود من حيث هو هو، هو الحق سبحانه. والوجود الذهني والخارجي والاسمائي ظلاله... كل واحد من المطلق والمقيد مرآة لآخر بوجه. ۱

وجود از حیث ذات خودش همان حق سبحانه است، و وجود ذهنی و خارجی و اسمایی سایه‌های آن هستند... وجود مطلق و مقید هر کدام از وجهی نمایان‌گر دیگری است.

"ممد الهمم" می‌نویسد:

چون به دقت بنگری آنچه در دار وجود است وجوب است و بحث در امکان برای سرگرمی است. ۲

رساله "وحدت از دیدگاه عارف و حکیم" می‌نویسد:

وجود چون قابل وجود و عدم نیست واجب لذاته است، و وجود اصل همه موجودات و قائم بر همه و قیوم همه و همه قائم به او هستند. ۳

نظریه مکتب میرزا

جز وجود خداوند هیچ وجودی در کار نیست، جعل وجود و آفرینش هستی اشیا حتی برای خداوند هم محال است، و لا وجود الا وجود الله.

معنای خلقت و آفرینش این نیست که خداوند وجودی را جعل کند چه اینکه این کار ذاتا محال و مستلزم ترکیب خداوند از وجدان و فقدان می‌گردد، بلکه معنای خلقت این است که خداوند از وجود خودش به ماهیات و اشباح اشیا می‌دهد، و اشیا بی که مالک نور (وجود) خداوند شده، و تعین خداوندند تنها از حیث تعین خود غیر اویند، ولی از حیث وجود با صرف نظر از تعینشان غیر او نیستند.

جعل وجود غلط است زیرا اگر این مجعول عین خدا باشد که قول عرفا می‌شود... و اگر غیر خداست خدا فاقد این مجعول می‌شود پس محدود به عدم می‌گردد که لازمه‌اش ترکیب در خداست و این شرك است. اما جعل ماهیت بدتر از این است و سومی هم اشکال دارد. ۴

الوجود غیر مجعول ولا جاعل وهو منحصر فی الله تعالی فهو الازل والابد وما سواه ماهیات. ۵
ان المعقولات حیث ذاتها الكون والشیئیة بالعقل وليس لها حیث ذات ونفسیة بنفسها... فیکون هذا آیه کبری علی قدس الحق جلت عظمتة عن الفعل والتأثیر والجعل وغیرها. ۶

... وتقدس قدرته وجاعلیته عن الفعل. ان جاعلیه الحق وفاعلیته للکائنات... لیست بفعل منه تعالی. لان حیث ذات الکائنات هو الكون والتحقق به بلا جعل... ولا فعل ولا تأثیر ولا غیرها. ۷

انه لو كان كنه الشيء هو الشیئیة والكون بالغير لكان حیث ذاتها حیث المعولیة... بلا جعل ولا فعل ولا تأثیر... لا بمعولیة وجود ولا ماهیة ولا غیر ذلك مما توهّمه. ۸

۱. حسن زاده آملی، حسن، تعلیقات کشف المراد: ۴۳۲-۴۳۳.

۲. حسن زاده آملی، حسن، ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، ۱۰۷.

۳. حسن زاده آملی، حسن، وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، ۸۰.

۴. معارف الهیه، درس پنجاهم، ۷۶۲.

۵. تقریرات درس میرزا مهدی اصفهانی، ۱۱۴.

۶. معارف القرآن، میرزا مهدی اصفهانی.

۷. معارف القرآن، میرزا مهدی اصفهانی.

۸. معارف القرآن، میرزا مهدی اصفهانی.

جعل وجود مستلزم سه عیب عمده است زیرا باعث می‌شود که خدا مرکب از وجدان خود و فقدان غیر گردد و محتاج شود، و نیز برای خدا شریک در وجود پیدا شود و توالد خدا و بطلان صمدیت نتیجه گردد. ۱.

فإن قلت: إنا نسأل عن حيث ملك الماهية بما هو ملك أهو الله تعالى أو المخلوق... قلت:...له تعبير خاص في لسان الشريعة فلم يعبروا عنه بالله تعالى ولا بالخلق... فهو نور وجهه تعالى، ووجهه هو الصادر الاول وهو عظمتة تعالى، فحيث إن الانظار متعينة وكلما توجهت إليه يصير توجهه متعينا لا يقال بأنه الله تعالى، وحيث إنه ليس نور غير الله تعالى وإلا يلزم تحديده بالفقدان والوجدان وهو التركيب لا يقال بأنه مخلوق. ۲.

غیر از نور [وجود] خدا در کار نیست وگرنه لازم می‌آمد که خدا محدود به داشتن و نداشتن شود، و این همان ترکیب [از وجود و عدم] است.

فنور الله مطلق غير متعين أبداً في عين كون هذه المخلوقات أسمائه وتعييناته وصفاته. ۳.

نور خدا همیشه غیر متعین است در عین این که این مخلوقات اسما و تعینات و صفات اویند.

حقیقت این است که لا و إلا در وجود و تمامی کمالات تسری دارد همچنانکه: "لا إله إلا الله"، "لا وجود إلا وجود الله"، "لا نور إلا نور الله"، "لا قدرة إلا قدرة الله". ۴.

مکتب میرزا می‌افزاید:

فلاسفه این طور می‌گویند خدا جعل وجود کرده، و ماهیت وجود مجعوله را گرفته است. مثلاً انسانیت و حیوانیت و شجریّت و حجریت مثل بادکنک‌هایی می‌مانند که در آن‌ها دمیده شده است. ۵.

اگر منظور از سخن فوق این است که "عرفا و فلاسفه ماهیات را مستقل در موجودیت می‌دانند، و این جعل هم به معنای خلقت و آفرینش وجود است" که قطعاً فلاسفه چنین چیزی را نمی‌گویند؛ و اگر منظور این است که "ماهیات تنها مانند اشباح وجودند، و حتی ماهیت بودن و شبح بودن آن‌ها هم به وجود است، و وجود هرگز جعل و آفریده نمی‌شود، تا محدودیت خدا لازم نیاید." باید دانست که از این جهت تفاوتی بین فلاسفه و عرفا و مکتب میرزا نمی‌باشد. ملا صدرا در مشاعر می‌گوید:

چون مجعول به منزله رشح و فیض جاعل است بلا شك جاعل در وجود، اکمل و در تحصيل اتم باشد و فی الحقیقه، تأثیر نیست مگر به تطور جاعل در اطوار خویش.

و حاصل بیان شارح مشاعر، (علی اکبر حکمی یزدی) چنین است:

دلیل مطلب فوق، آن است که جاعل نسبت به معلولات خویش و مادون، دارای بساطت و وحدت است و به بساطت و وحدت خود کل اشیای مادون خود می‌باشد، و لذا اشد و اقوا از همه بوده و در مقام ذاتش همه آن اشیا مندرجند به نحوی که از یکدیگر ممتاز نیستند؛ بنابراین جعل و تأثیر او بدین گونه باشد که ظاهر شود در یکی از کمالات خویش... پس فی الحقیقه جعل نیست مگر به ظهور جاعل در کمالات خویش منفرداً بعضها عن بعض و این ظهورات مختلف باشند (قلة وكثرة وقرباً وبعداً) چنان که نور آفتاب بنا به طریقه حکمای افرنج در مقام ذات خود دارای همه ألوان است بدون امتیاز بعضی از بعضی، و به حسب مظاهر و آلات تجزیه ألوان از یکدیگر ممتاز گردند و

۱. معارف الهیه، درس پنجاه و یک، ۷۸۳.

۲. تقریرات درس میرزا مهدی اصفهانی، ۶۷.

۳. تقریرات درس میرزا مهدی اصفهانی، ۶۸ - ۶۹.

۴. معارف الهیه، درس پنجاه و یک، ۷۸۴.

۵. معارف الهیه، درس پنجاه و دو، ۷۸۳.

نور آفتاب در هر جایی به لونی دیگر در آید... پس در هر لونی از الوان که نظر کنی، نور آفتاب را بینی نه غیر آن را. و این ظهورات حقیقیه وجود و ممکناتند که در هر يك از آنها چون نظر کنی حق را مشاهده کنی، نه غیر حق را هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شیء علیم.^۱

اگر بر زبان اهل عرفان در مبحث جعل چنین جاری شده که متعلق جعل، نفس اتصاف یا ماهیت است (نه وجود) ناظر به آن است که اصولاً در وجود، علیتی (که مشعر به دوگانگی و کثرت وجودی است) در کار نیست، چرا که جز يك وجود تحقق ندارد بلکه آنچه هست، تعین یافتن و ظهور يك هستی است که آن را با کلماتی چون تعین، ماهیت، اتصاف، اضافه، نسبت، یا مظهر و ظهور تبیین نموده اند که اشاره است به فقر محض و بی اصالتی مظاهر (از آن حیث که مظهرند) نه آن که ناظر به اصالت تعینات و ماهیات باشد.^۲

نظریه اعلام علما و فقها و متکلمین و عموم اهل توحید

غیریت خداوند با خلق او به صرف لحاظ نیست، بلکه همه اشیا واقعا مجعول و مخلوق خداوند می باشند، و به کنه وجودشان لا من شیء خلق و ایجاد شده اند.

خلاصه سخن این که فلاسفه، جعل وجود به معنای حقیقی خلق لا من شیء را منکرند. پیروان مکتب میرزا نیز عینا همین معنا را انکار می کنند، نیز فلاسفه جعل وجود به این معنا را قبول دارند که می گویند: آنچه متن واقعیت را تشکیل می دهد حقیقت وجود نامتناهی است، و هیچ وجود دیگری غیر از آن در کار نیست مگر ماهیاتی که آنها هم به نفس خود، هیچ موجودیت حقیقی و رای وجود ندارند، و مکتب میرزا هم عینا همین را می گوید. آن چه مورد نفی و اثبات دو گروه قرار گرفته است از نظر معنا تفاوتی ندارد، و بر فرض هم که تفاوت های ادعا شده بین دو گروه پذیرفته شود، باز هم باید دانست که عقیده هیچ کدام از ایشان، موافق با عقاید مکتب وحی و برهان و جمهور علمای اسلام بلکه سایر ادیان نیست، و حد اکثر تفاوت آن دو در حد اختلاف بی اساس جهله متصوفه، با عرفای شایخانشان خواهد بود.

فصل دوم: نسبت ذات باری تعالی با مخلوقات

نظریه فلاسفه و عرفا

اشیا و مخلوقات، صادر و پدید آمده از ذات خداوندند. البته منظور از صدور این نیست که چیزی از چیزی دیگر جدا شده باشد بلکه در واقع يك چیز بیشتر در کار نیست که جلوه ها و تعینات^۳ وجود او را صادر اول و دوم و... می نامیم.

لا شك أن ذاته علة مقتضية لما سواه على ترتيب معين ونظام معين، فإنه مقتض بذاته للصادر الاول، وبتوسطه للثاني، وبتوسطهما للثالث، وهكذا إلى آخر الوجودات.^۴

۱. ر. ک: تجلی و ظهور، ۸۳.

۲. ر. ک: تجلی و ظهور، ۸۸.

۳. الظل هو الوجود الاضافي الظاهر بتعینات الاعیان الممكنة التي هي المعدومات ظهرت باسمه النور الذي هو الوجود الخارجی المنسوب اليها فيستر ظلمة عدميتها النور الظاهر صار ظلا لظهوره بالنور وعدميته في نفسها. (عبد الرزاق کاشانی، اصطلاحات الصوفیه، ۹۸-۱۹۵؛ ر. ک. تجلی و ظهور، (۴۱).

۴. اسفار، ۱۷۸/۶.

الفيض إنما يستعمل في الباري والعقول لا غير، لانه لما كان صدور الموجودات عنه على سبيل اللزوم لا لارادة تابعة لغرض بل لذاته، وكان صدورها عنه دائما بلا منع ولا كلفة تلحقه في ذلك، كان أولى به أن يسمى فيضا. ۱

کلمه "فیض و ترشح" تنها درباره خداوند و عقول مجرد گفته می شود نه درباره غیر آنها؛ و اطلاق نام "فیض" درباره او اولویت دارد، زیرا صدور موجودات از او به نحو حتمی و لزوم می باشد نه اینکه بر مبنای اراده هدفمند او باشد، بلکه اشیا به مقتضای ذات او از او پدید می آیند، و این "صدور" امری دائمی و همیشگی و بدون زحمت می باشد. نفاد وجود الاشياء وإنتهائها إلى أجلها ليس فناءً منها وبطلانها لها على ما نتوهمه بل... لم يكن إلا بسطاً ثم قبضاً، فالله سبحانه يبدؤ الاشياء بسط الرحمة، ويعيدها إليه بقبضها وهو المعاد الموعود. ۲

اهل عرفان تصریح می کنند که وجود، منحصر به خداوند است و اشیا دیگر جز خدا چیزی نبوده، تنها از این جهت غیر خداوند محسوب می شوند که تعین و هادیت آنها لحاظ شود و چنانچه تعینات و هادیت آنها مورد لحاظ قرار نگیرد جز خدا چیزی نیستند (وحدت در کثرت و کثرت در وحدت). ۳

برخی اصحاب عرفان تصریح می کنند که نتیجه سخن این است که وجود - که همان ذات خداست - واحد شخصی و نامتناهی است، و همه چیزهایی که ما آنها را مخلوق خداوند می پنداریم وهم و خیالند.

نظریه مکتب میرزا

جز وجود خداوند هیچ وجودی در کار نیست، و خداوند که نامتناهی است از نور وجود خودش به ماهیات اشیا - که همان اشباح و اظله اند و حتی نفس ماهیت بودنشان هم به وجود است - تملیک می کند. یعنی از همان وجودی که غیر از آن وجودی در کار نیست به ماهیات می دهد، و معنای مخلوقیت اشیا همین است که اشباح و اظله و هادیت ها و تعین ها و صورت ها نبوند و حادث شدند، نه اینکه خداوند متعال وجود و موجودی جعل و خلق کند که با صرف نظر از تعینش باز هم غیر خداوند باشد، چه اینکه در این صورت لازم می آید که خدا فاقد وجود این شیء بوده و مرکب از وجود و عدم گردد. بنابراین چنانچه به اشیا و مخلوقات از حیث تعین آنها نظر شود غیر خداوندند، و اگر از تعین و هادیت آنها صرف نظر شود جز خداوند چیزی نیستند.

۱. حسن زاده آملی، حسن، خیر الاثر در رد جبر و قدر، ۱۹۳ به نقل.

۲. طباطبایی، محمد حسین: تفسیر المیزان، ۱۱/۱۰.

۳. ملا صدرا در مشاعر می گوید: إياك أن تزل قدمك من استماع هذه العبارات وتوهم أن نسبة الممكنات إليه تعالى بالحلول والاتحاد ونحوهما، هيهات إن هذه تقتضي الانتينة في أصل الوجود. -

پيروان میرزا نیز می گویند: التأثير والتأثر غلط وباطل ولا مصداق لهما أبداً إذ المؤثر أو المتأثر إما أن يكون هو الوجود أو الماهية وكلاهما فاسدان أما تأثير الوجود أو تأثره فقد عرفت أن الوجود لا يتغير ولا يتحدد أبداً ولا يتعين بنحو من أنحاء التعين وإلا يلزم الثاني للوجود. (تقریرات درس میرزا مهدی اصفهانی، ۹۳).

عرفا می گویند: ... وذلك لسريانه تعالى في كل شيء بنوره الذاتي المقدس عن التجزى والانقسام والحلول في الارواح والاجسام فافهم. (مقام نهم از فصل اول از مفتاح الغیب، نیز در کتاب النصوص).

پيروان میرزا نیز می گویند: کمالات الهی تا آنجا که وجود رفته سریان یافته است. (معارف الهیه، درس پنجاه و دو، ۷۹۰).

و می گویند: الآخذ من الله تعالى هو الصادر الاول... لا بمعنى تجزى الله تعالى ولا بمعنى تطوره وتشأنه وتنزله وتقيده كما هو مذهب العرفا كما سنبينه إن شاء الله تعالى. (تقریرات درس میرزا مهدی اصفهانی، ۶۵).

إن ماهية الصادر الاول التى يعبر عنها بالحروف والكلمات النورانية وبالاشباح والاضلال [حيث إن الشبح والظل شىء وليس بشىء كما أن الماهية شىء ليس بشىء] تجدد بإذن الله وجود الله وعلمه وقدرته وسائر كمالاته بمقدار خاص يشاء الله تعالى كما قال تعالى ولا يحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء فيكون الصادر الاول حقيقة موجودة مالكة بالمالكية الواقعية الحقيقية فيكون وليا محيطا على كل المخلوقات وعلمها بكلها... وهو المحيط على كل شىء وهذا سر الولاية. فهذه الحقيقة الموجودة تجدد علم الله وسائر كمالاته لا علما آخر - كما عليه أساس جعل الوجود خلافا لاساس الشرايع وتصريحات الكتاب والسنة صدرا وذيلا - إذ ليس شىء غيره تعالى وغير وجوده وإلا يلزم التحديد وهذا الوجدان محدود بذات الصادر الاول... من دون تعين وتحديد فى الذات الالهية ١ والنور الغير المتناهى فى الشدة، إذ البرهان العقلى قام على عدم تناهيه وتعينه وتحديده... فإذا الوجدان متعين وما يجده غير متعين والمالكية محدودة ولكن ما يملك غير محدود وهذه هى الالهية كما عرفت... باختلاف التعبير لاختلاف النظيرين والحشيتين...

ثم بعد خلقه الصادر الاول يخلق الله تعالى الصادر الثانى من الصادر الاول أى تجدد ماهية الصادر الثانى هذا العلم والوجود والقدرة التى وجدها ماهية الصادر الاول لا علما ووجودا وقدرة أخرى كى يلزم جعل وانجعال كما يقوله الفلاسفة ٢ بل عين هذا الوجود الذى وجدها ماهية الصادر الاول تجدها ماهية الصادر الثانى، ومن عين هذا العلم الذى حمله الله تعالى على الصادر الاول يحمله على الصادر الثانى... فحيث إن الحشيتان مختلفتان وهى واقعية حقيقية لا اعتبارية وهمية فلا محالة يكون الصادر الثانى مخلوقا من الصادر الاول حقيقية وهو محيط به قاهر غالب عليه وحيث إن ما تجده وما تملكه هو عين هذا النور الالهى الشديد الغير المتناهى فلا محالة لا يتحقق وجود مجعول بل كل الكمالات ملك طلق له تبارك وتعالى... فيكون الصادر الاول أقرب إلى الله من الثانى وهو من الثالث نظرا إلى حشيتان الصدور. وإن نظرت إلى أصل النور الواحد القيوم الذى به فعلية الاشياء تكون نسبة الله إلى جميع الموجودات متساوية... فيجب لحاظ كلا الحشيتين وجميع هذه المذكورات يأتى فى سائر الصوادر إلى آخرها وأخسها بلا تفاوت وفرق أبدا. ٣

خداوند از نور خودش (وجود و علم و قدرت و حیات و دیگر کمالاتش) به ماهیت خاتم الانبیا تمليك می کند. ٤

هذه الحقائق (الوجود والحياة والعلم والقدرة) غير منغل عن رب العزة بل يكون البينونة بينونة الصفية. ١

١. مولوى گوید:

حق ز ایجاد جهان افزون نشد	آنچه اول آن نبود اکنون نشد
لیک افزون شد اثر ز ایجاد خلق	در میان آن دو افزون است فرق
هست افزونی اثر، اظهار او	تا پدید آید صفات و کار او
نیست را بنمود هست آن محتشم	هست را بنمود بر شکل عدم
پیش بی حد هر چه محدود است لاست	کل شىء غیر وجه الله فناست

٢. البته عرفا و فلاسفه هم می گویند: اما كان هو تعالى فى جلاله عظيما، لأن صفاته التنزيهية ونعوته السلبية التى هى جلاله تعالى، ترجع إلى التنزيه عن النقائص وسلب السلب. فإذا قلت: «سبوح قدوس» فقد نزهته عن حدود الأكوان ونقائص عالم الكيان لا عن سنخ كمالاتها وخيراتها، كيف، والخير كله بيبده، والكمالات فايضة من لديه لا بأن يكون الأثر شيئا على حياله فانه شرك، ولا بأن ينفصل منه شىء كانفصال الندى من البحر، فانه توليد، بل بأن يفيض منه بحيث لا ينقص من كماله شىء. وإذا انعدم المستفيض لا يزيد على كماله شىء. وكلما لذاته من الكمال، لا يشاركه فيه غير ذاته وكلما لغيره منه، فهو من جنبه كما هو مقتضى الإحاطة. (شرح الاسماء الحسنی، ملا هادی سبزواری، ٢٤١).

٣. تقريرات درس ميرزا مهدى اصفهانی، ٩٧ - ٩٩.

ادعاى طرفداران تقريرات اين است كه تقريرات به نظر خود ميرزا مهدى اصفهانی رسیده، و خود ایشان آن را تصحيح نموده، و در موارد لازم بر آن حاشيه نوشته اند. اين حواشی به خط خود ایشان موجود است.

٤. معارف الهیه، ٧٨٥.

این نور (خاتم الانبیا) از نظر اصل نوریت خداست و از نظر "این بودن" خاتم الانبیاست. ۲

كلما توجهت إلى هذا النور بوجه الهدية لا مناص لك من القول بأنه نور محمد ومخلوق وليس لك القول بأنه الله تعالى، كيف والله تعالى غير متعين ولا متناه وهذا النور متعين (بالإشارة إليه ۳) ولو نظرت إلى أصل نوريته وغمضت العين عن هديته فقد صرفت النظر عن الخلق بالكلية وتوجهت إلى الله تعالى. ۴

هر گاه به این نور [صادر اول] از نظر شکل و صورت و این بودن آن نگاه کنی ناچار باید آن را نور محمد و مخلوق بدانی و حق نداری بگویی که آن خداست... و اگر نظر به اصل نوریت و وجود آن کنی و از تعین و شکل آن چشم پیوشی، به طور کلی از خلق صرف نظر کرده و به خدا توجه نموده‌ای.

في الواقع ونفس الامر مع قطع النظر عن التعينات والمضايق... فإذا هو (محمد) الله تعالى. ۵

در واقع و نفس الامر با قطع نظر از شکل‌ها و محدودیت‌ها... آن (محمد)، خدای تعالی است.

ما نیست صرفیم و با "نیست" فقط در لفظ فرق داریم... غنای ما به غیر است. کمال و جمال و جلال ما به غیر است. و این به غیر بودن را ان شاء الله الرحمن توضیح خواهم داد. ۶

ولا نهاية لکمالاته كما أنه لا نهاية لذاته عز وجل. ۷

إن نور الوجود والعلم غير رب العزة ونسبته إلى ظاهرية الوجود ونور العلم نسبة الغير المتناهي إلى المتناهي. ۸

نسبة ظهور ألوهيته تعالى وظهور مالكيته لحقيقة الوجود... ولذات العارف إلى ظهور ما يظهر بحقيقة الوجود نسبة الغير المتناهي إلى المتناهي. ۹

در این حرف "باء" معناهای بسیاری نهفته است که ان شاء الله بیان خواهیم کرد. به همین دلیل سخن فلاسفه (قائلین به جعل وجود یا ماهیت یا جعل اتصاف ماهیت به وجود) غلط است. زیرا هر سه جعل، والدیت و مولودیت مجعولات است. هم چنان که منجر به ترکیب خدا از وجدان و فقدان می‌شود. ۱۰

والانسان آية الله القادر المختار قد أعطاه الله تعالى من قدرته الكاملة. ۱۱

حقیقت این است که لا و إلا در وجود و تمامی کمالات تسری دارد همچنانکه: "لا إله إلا الله"، "لا وجود إلا وجود الله"، "لا نور إلا نور الله"، "لا قدرة إلا قدرة الله". ۱۲

۱. میرزا مهدی اصفهانی: ابواب الهدی، ۹۴.

۲. معارف الهیه، ۷۵۸ - ۷۵۹.

۳. عبارت داخل پراتنز را خود میرزا مهدی اصفهانی هنگام تصحیح افزوده است.

عرفا نیز می‌گویند: در واقع، هر کس جز خویشتن و ظرفیت خویش را در قالب رؤیت الله نمی‌بیند. (ر.ک: تجلی و ظهور، ۳۸۸).

و می‌گویند: تمامی این عوالم و مراتب، اعتبارات عرفانی به معنای مراحل شهود عارفند نه مراحل وجودی؛ به عبارت دیگر، اگر ظهوری نمی‌شد، جز وحدت محض حکم فرما نبود. (ر.ک: تجلی و ظهور، ۲۳۶).

۴. تقریرات درس میرزا مهدی اصفهانی، ۶۵.

۵. تقریرات درس میرزا مهدی اصفهانی، ۶۷ - ۶۸.

۶. معارف الهیه، ۷۴۶.

۷. میرزا مهدی اصفهانی: ابواب الهدی، ۲۴.

۸. میرزا مهدی اصفهانی: ابواب الهدی، ۱۲۸.

۹. میرزا مهدی اصفهانی: ابواب الهدی، ۹۶.

۱۰. معارف الهیه، ۷۵۵.

۱۱. تقریرات درس میرزا مهدی اصفهانی، ۲۰۹.

واقع مطلب این است که در عالم به هیچ وجه شرك نمی باشد. نور السموات والارض خداست... اگر در مقابل و به محاذات علم و قدرت خدا علم و قدرت و وجود دیگری باشد لازم می آید که خدا علم و قدرت و وجود خودش را واجد، و علم و قدرت و وجود دیگران را فاقد باشد، پس در خدا ترکیب پیش می آید... بنابر این غیر وجود و نور و علم و قدرت خدا، وجود و نور و علم و قدرت دیگری نیست. "الله نور السموات والارض" عین و صریح قرآن است. یعنی در تمام عوالم چه عالم ارواح و اظله و اشباح، و چه عوالم مادی، چه در سماوات و چه در ارضین، غیر از نور خدا هیچ نوری نیست. ۲

خداوند کمالات را افاضه می کند اما به چه کسی؟ عطا معطی می خواهد. معطی به می خواهد. معطی خداست و معطی به اولیه ماهیت حضرت خاتم الانبیا، و عطا نور قدوسیت خداوند است. خدا به عطایش از نور عظمت خویش خاتم الانبیا را مشتق کرده است. ۳

إنه تعالى نور السماوات والارض ولا شيء غيره وإلا يلزم تحدیده تعالى، بل هو حقبة الكل وحق الكل. ۴

در معارف الهیه می خوانیم:

بالا تر از این غلط فلاسفه، آن چیزی است که... می گویند اصلا غیر از خدا هیچ چیز دیگری نیست... قبایح خود خداست. فاعل قبایح هم خداست. هم فعل و هم فاعل و هم مفعول خداست. همه اش خداست. این مشرب عرفان است... این حرف های مزخرف بشر است وقتی که می خواهد به عقل خودش از قوه به فعل بیاید. ۵

اما به محی الدین باید طور دیگری جواب داد. باید گفت: دهانت آتش بگیرد که زیر خدایی خدا زده ای. اگر غیری نیست همه صفات و کمالات خدا که معطی و خالق و محیی و ممیت و قادر و... است هم بی معناست. عرفان بشری همه جهان را عروسک پلاستیکی می داند. پس حرف از وحدت اطلاقی ریشه خدا را کندن است. لهذا زندیق زنادقه، عرفان عارفان است... خداوند نوری است که همه آفاق را گرفته است و حقیقتش غیر متناهی است... لا بدء له و نهایه له... عرفا یک مطلب را درست گفته اند و آن این است که وحدانیت خدا در تمام مراتب کمالاتش محفوظ است. همان طوری که در الوهیت شریکی ندارد، در حیات و وجود و تمامی کمالاتی که در هستی به چشم می آید بی شریک است. در این معنا عرفا موافق ما هستند، اما مطلبی که اشتباه کرده اند این است که خدا را به معنایی گرفته اند که منجر به نفی ما سوی الله شده است. ۶

بینونت خدا و ما سوا بینونت عزلی نیست بلکه صفتی است (بینونت صفتی به این مفهوم بود که موصوف مشار و محدود و متعین است در حالی که خدا لا متعین می باشد). ۷

اصلا انانیت در مقابل خدا نیست، قبلا تذکر داده شد که حقیقت من تو، ما، شما همانی است که در ماهویت هم قائم به خداست. ۸

۱. معارف الهیه، درس پنجاه و یک، ۷۸۴.

۲. معارف الهیه، ۷۵۵.

۳. معارف الهیه، ۷۶۳.

۴. تقریرات درس میرزا مهدی اصفهانی، ۶۷.

۵. معارف الهیه، درس سی و هفتم.

۶. معارف الهیه، درس پنجاه و یک.

۷. معارف الهیه، ۷۶۱.

۸. معارف الهیه، درس پنجاه و یک، ۷۸۷.

غیر خدا حقیقتا و واقعا وجود دارد ولی این غیریت و بینونت صفتی است نه عزلی... (حال اینکه بینونت صفتی چیست فهم آن موکول به نکته دقیقی است که ما می‌گوییم و القایش با خداست).^۱

غیریت شیر نسبت به امام، حد خود او بود نه حد و تعین امام. در این جا بینونت صفتی بود و وجود منحاز مجموعی در میان نبود تا امام محدود به عدم او باشد و بینونت عزلی پیدا شود... بینونت عزلی نبود زیرا به نور امام واقعیت یافته بود و چون امام اذنش را برداشت به ذکر حکیم رفت و به ماهیت لاشیئیتش برگشت.^۲

ماهیات فوق العاده فقیرند به حدی که برای جمله: "ماهیات معدومند" معدومیت آنها که حقیقت ذاتشان است به وجود نمایان می‌شود. این قدر فقیرند که حتی ثبوت معدومیت آنها به وجود است. اینها که فقیر بالذاتند غنی بالذات را واقعا مالك می‌شوند و این مالکیت وهم و خیال و دروغ و تلبیس نیست بلکه حقیقی است.^۳

عرفا (قیصری) هم می‌گویند:

فانظر إلى شمول نور الوجود وعموم فيضه كيف يقع على جميع المفهومات والمعاني حتى على الاشياء والعدم المطلق والمنتع الوجود بما هي مفهومات متمثلات ذهنية لا بما هي سلوب وأعدام.

پیروان میرزا می‌گویند: فلاسفه و عرفا ماهیات را هیچ دانسته، و غیریت خالق و مخلوق را صرفا وهمی و تلبیسی می‌دانند، ولی ما ماهیات را واقعی و حقیقی دانسته، آنها را غیر خدا می‌شماریم.

پاسخ اینکه اگر منظور این است که ما واقعا دو سنخ "وجود" داریم که غیر هم می‌باشند، باید دانست که چنین چیزی را نه فلاسفه و عرفا قبول دارند و نه پیروان میرزا که پیوسته می‌گویند: "لا وجود إلا وجود الله" و "جعل وجود محال است و گرنه لازم می‌آید که خدا محدود و مرکب از وجود و عدم شود" و... بلکه این حرف عینا حرف عرفای — به قول خودشان — شامخین، در رد گروهی دیگر از خودشان به نام جهله متصوفه است که بارها دعوای بی‌اساس ایشان را توضیح داده‌ایم.

و اگر منظور این است که ماهیت، با اینکه قوه و استعداد و قبول وجود است، فلاسفه و عرفا آن را وهمی و تلبیسی می‌دانند ولی پیروان میرزا آن را حقیقتا و واقعا موجود دانسته و ملاک غیریت حقیقی خالق و مخلوق می‌دانند باید دانست که چنین تفاوتی بین دو گروه نیز اصلا حقیقت ندارد.

إن الماهیات فی مرتبة ذواتها الماهوی مع قطع النظر عن وجودها إنما تكون أمورا واقعية بالواقعية الماهویة ولیست أمورا انتزاعية لا واقعية ينتزعها العقل عن حدود الوجود بل هي أمور واقعية حقیقیة.^۴

اما آنچه را که معارف اسلام در این زمینه می‌گویند و از مختصات معارف الهیه است که به فؤاد مطهر مرحوم صاحب علم جمعی قدس الله سره تفهیم شده است و خدا ملزم نیست که حقایق را به همه بشناساند... یختص برحمته من یشاء، ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء... خودش را به او معرفی کرده و مراتب تعریف و فعلش را که کیف و طور ندارد به او به اشد مراتب وجدان تعریف کرده است و ایشان روشن شده است.

یکی از آن مطالب که از نعمت‌های الهی است که خداوند در این قرون بر مسلمین خاصه شیعیان عطا نموده همین مطلب است که به اصطلاحی که صاحب علم جمعی تعبیر کرده‌اند ماهیت "قبول الواقعية" و "قبول الوجود" است چون ما ناچاریم به علت ضیق خناق با همین کلمات تنبه دهیم باید بگوییم در ماهیت دو مقوله فعل و انفعال نهفته است (مجددا

۱. معارف الهیه، درس پنجاهم، ۷۵۸.

۲. معارف الهیه، ۷۶۵.

۳. معارف الهیه، ۷۷۴.

۴. تقریرات درس میرزا مهدی اصفهانی، ۱۷۱.

یادآوری می‌کنم مقوله‌ای که می‌گوییم مقوله فلسفی نیست زیرا فلاسفه ده مقوله قائل شده‌اند که نه مقوله عرضی و يك مقوله جوهری است این مقوله از سنخ آن مقولات نیست ولی ما ناچاریم طبق اصطلاحات حرف بزیم) قبول وجود در کنه ذات و حقیقت ماهیت نهفته است و اصلا ماهیت حقیقی جز قبول کردن هستی ندارد. توجه داشته باشید که ماهیت مفهوم قبول کردن نیست بلکه واقعیت قبول کردن است.

اگر بخواهیم با مثالی تفهیم کنیم باید ترکیب جسم طبیعی از هیولا و صورت را توضیح دهیم می‌گویند جسم مرکب از دو جوهر است جوهری ما به الفعل جسم، و جوهری ما به القوه آنست، جوهری کنه و حقیقتش استعداد است و حقیقی جز استعداد محض ندارد که به آن هیولا نام داده‌اند و هیچ‌گونه فعلیتی ندارد... ماهیت هم قبول هستی و وجود است نه آنکه مفهوم قبول وجود باشد این مطلب بی‌اندازه شکننده است که اگر آن را وجدان کنید کمر فلسفه طبیعی جهان را از قدیم و جدید می‌شکنید... پس کنه ماهیت، قبول وجود است که این کنه در کنهیتش هم احتیاج به وجود دارد، و این ماهیت حقیقت همه ممکنات است و واقعیت ماست، و به او نفس و روح و بدن نسبت داده می‌شود اضافه می‌گردد. ما نه عدم هستیم و نه موجود، نیستی نیستیم بلکه شیئی هستیم که در شیئیتمان احتیاج صرف به مبدأ دیگری داریم چون کنه شیئی ما قبول الوجود و پذیرش هستی است... خدا در طرف لایتناهی و در بی‌طرفی لاحدی است در او حیران می‌شویم، و از طرف دیگر این ماهیت هم در بی‌طرفی از گدایی و فقر و ناتوانی است در بودنش هم محتاج است گدای محض است و در گدا بودنش هم گداست. ماهیتی است که هستی و وجود نیست بلکه موجود است و کنهش قبول الوجود است و غیر از آن حقیقت دیگری ندارد و در همین حیثیت هم محتاج به وجود است... با این وصف خود را می‌شناسیم که در اصل تحقق عین قبول الوجودیم و به وجود محتاج، و این نکته ظریف را باید به خاطر داشته باشیم که عدم نیستیم اما معدوم هستیم نیستی نیستیم نیست هستیم لذا جمله مولوی:

ما عدم‌هاییم هستی‌ها نما تو وجود مطلق و هستی ما

غلط است زیرا ما عدم نیستیم بلکه به کنه ذات خود معدومیم نه عدم، و انقلاب عدم به وجود با واقعیت یافتن ما لازم می‌آید در حالی که انقلاب عدم به وجود محال و ممتنع است.

ما حقیقی هستیم که در حقیقت بودنمان محتاج به وجود هستیم. یعنی کنه احتیاج و جوهر قبول الوجودیم و از طرفی خدا وجود مطلق و هستی ما نیست، بلکه هستی ما نور ولایت است.

نه تنها مولانا بلکه بسیاری از بزرگتر از او هم این مطلب را نفهمیدند همانطور که گفتیم ترکیب میان ماهیت و وجود به زعم فلاسفه ترکیب انضمامی نیست بلکه ترکیب اتحادی است (مثل درهم شدن نخود و لوبیا نیست بلکه مثل داخل شدن نوری در نور دیگری هم نیست فی المثل مانند نور در جای سایه است) این گفته هم غلط است زیرا میان ماهیت که قبول الوجود است با وجود ترکیبی در بین نخواهد بود و اصلا ترکیب معنا ندارد.^۱

با همه این احوال بر فرض که سخنان پیروان میرزا در این مورد به فرض اول بازگشت نکند، اما باید دانست که این مطالب از قدیم‌ترین ایام از ارکان عقاید فلسفی و عرفانی در مقابل عقاید اهل دین و برهان بوده، و اساس اعتقاد ایشان به قدم عالم و انکار حدوث ما سوی الله را تشکیل می‌دهد.

"نهاية الحكمة" در این مورد صریحا می‌نویسد:

إن هذا الامكان الموجود في الخارج ليس جوهرًا قائمًا بذاته وهو ظاهر، بل هو عرض قائم بموضوع يحمله. فلنسمه قوة ولنسم الموضوع الذي يحمله مادة. فإذن لكل حادث زمني مادة سابقة عليه تحمل قوة وجوده، ويجب أن تكون المادة

غیر ممتنع عن الاتحاد بالفعلية التي تحمل إمكانها... بل هي جوهر فعلية وجوده أنه قوة الاشياء... النسبة بين المادة والقوة التي تحملها نسبة الجسم الطبيعي والجسم التعليمي. فقوة الشيء الخاص تعين قوة المادة المبهمة. ۱.

إذا فرضنا مرتبتين من الوجود ضعيفة وشديدة... المرتبة الشديدة ذاتها مطلقة غير محدودة بالنسبة إلى المرتبة الضعيفة... والامر بالعكس مما ذكر إذا أخذنا مرتبة ضعيفة واعتبرناها مقيسة إلى ما هي أضعف منها وهكذا حتى ننتهي إلى مرتبة من الكمال والفعلية ليس لها من الفعلية إلا فعلية أن لا فعلية لها. ۲.

و مرحوم خواجه طوسی قدس سره در رد این نظریات می‌فرماید:

ولا يفتقر الحادث إلى المادة والمدة وإلا لزم التسلسل. ۳.

... ولا يقتضي ذلك ثبوت مادة سوى الجسم لاستحالة التسلسل ووجود ما لا يتناهي. ۴.

و می‌فرماید:

والمادة منتفية. ۵.

تعلیقه نهاية الحکمة نیز در مورد بطلان هیولای مذکور می‌نویسد:

هذا الكلام مبنى على قول المشائين من أن الهيولى الاولى قوة محضة مع أنها جوهر موجود حقيقة ومتحصل بتحصل الصورة. وسيأتى المناقشة فيه وأن الحق في هذه المسألة مع... العلامة الطوسی. ۶.

ليس للقوة والامكان ماهية جوهرية أو عرضية، كما أنهما لا يعبران عن ضعف وجود أو شدته. ۷.

در خود مکتب میرزا هم گاهی گفته می‌شود:

فلاسفه جدید عقل ندارند که در معقولات حرف بزنند، آن‌ها در محسوسات غرق شده‌اند ولی خدا پدرشان را بیامرزد که بشر را از هیولا و ماهیت بیرون آورده‌اند. ۸.

و دیگرگاه گفته می‌شود:

قبلا گفتیم که کل ممکن زوج ترکیبی له ماهية ووجود. ۹.

و متقابلا معارف القرآن می‌نویسد:

فتوهم البشر أن الاشياء زوج تركيبى عقلا من الماهية والوجود ظاهر البطلان.

نیز پیروان میرزا می‌گویند:

قائلین به تشکیک خاصی می‌گویند که وجود قوی و شدید، وجود ضعیف را به نحو اعلی و اشرف واجد است. اما در عین حال این ضعیف وجود دارد و وجودش منحاز از وجود قوی است. آن‌ها می‌گویند بینونت قوی و ضعیف

۱. طباطبایی، محمد حسین: نهاية الحکمة، ۲۵۰.

۲. طباطبایی، محمد حسین: نهاية الحکمة، ۲۶.

۳. مقصد اول، فصل اول، مسأله ۴۶.

۴. مقصد دوم، فصل اول، مسأله ۷.

۵. مقصد دوم، فصل سوم، مسأله ۶.

۶. مصباح، محمد تقی: تعلیقه نهاية الحکمة، ۴۷.

۷. مصباح، محمد تقی: تعلیقه نهاية الحکمة، ۲۸۹.

۸. معارف الهیه درس سی و هفتم.

۹. میرزا مهدی اصفهانی: معارف القرآن، ۷۵۶.

بینونت عزلی است نه صفی، لذا خدا محدود می‌گردد. از همین جاست که عرفا گول خورده‌اند و وحدت اطلاقی را مطرح کرده‌اند. زیرا وحدت اطلاقی معنیش این است که اغیار اعتباری هستند، و غیریتشان تبلیسی است. به چشم می‌آید اما حقیقت ندارد.^۱

آشنایان به مبانی فلسفی و عرفانی به خوبی می‌دانند که هرگز عرفا و فلاسفه وجود مرتبه ضعیف را منحاز و جدا از مرتبه شدید ندانسته، و هرگز خدا را محدود نمی‌دانند. لذا در این جهت ایشان و پیروان میرزا اختلافی ندارند. هر دو گروه به نحوی غیریت متفوه‌اند، و هر دو گروه خداوند را وجود مطلق نامتناهی می‌دانند، و هر دو گروه وجود را منحصر به خدا می‌دانند و وجود منحاز از خدا را قبول ندارند و...

نظریه اعلام علما و فقها و متکلمین و عموم اهل توحید

مخلوقات به کنه وجود و تمامی لحاظ‌های ممکن درباره آن‌ها غیر خداوند و مخلوق او بوده، وجود و عدمشان بسته به مشیت و ایجاد و اعدام او تبارک و تعالی است.

خلاصه سخن اینکه در مورد ماهیات، فرقی بین عرفا و پیروان میرزا نیست. هر دو گروه ماهیت را از حیث اعتبار عقلی غیر موجود می‌دانند و می‌گویند: "الماهیة من حیث هی لیست إلا هی لا موجودة ولا معدومة". هر دو گروه هیولای اولی و قوة الوجود را پذیرفته و آن را ابداعی و ازلی می‌دانند. و نیز هر دوی ایشان ماهیت را از جهت واقعیت و خارجیت حقیقتاً حد و شیع و صورت وجود می‌دانند که البته از همین جهت هم آن را وجود و موجودی در عرض وجودی که می‌گویند: "لا شیء غیره" نمی‌دانند.

بر اساس مسلک عرفا گفته می‌شود:

آیا اعیان اصولاً معمولند یا نه؟... قیصری نزاع را لفظی می‌داند و می‌گوید: اگر بگوییم اعیان ثابته رائحه وجود را ازلاً و ابداً استشمام ننموده‌اند و وجود خاص خویش ندارند، در این صورت غیر معمولند. اما اگر از آن حیث که در حیطه علم باری تعالی وجود و حضور علمی دارند بنگریم، در این صورت معمول می‌باشند (مجموعاتی که توسط فیض اقدس پدیدار شده‌اند). اما می‌توان گفت: اگر جعل را در وجودات به کار بریم، نه تنها اعیان ثابته، بلکه اعیان خارجه نیز معمول نیستند، چرا که نمودند نه وجود، اما اگر جعل را اعم از ایجاد یا اظهار بعد الخفاء به کار بریم، در این صورت اعیان ثابته نیز معمولند و با فیض اقدس ظاهر شده‌اند. (ر. ک: نقد النصوص، ۴۳). در رباعی ذیل که به علامه دوانی منسوب است، مطلب فوق به خوبی ترسیم شده است:

اعیان که به اصطلاح ماهیات است در خارج و علم فرع ذات است

معمول به وجهی و به وجهی ازلی احکام، بلی، تابع حیثیات است^۲

و در مکتب میرزا گفته می‌شود:

فلاسفه می‌گویند در یکی از تأملات عقلی معلوم می‌شود که "ماهیت لیس بوجود ولا عدم وهی هی" این حرفشان درست است که: "الماهیة من حیث هی لیست إلا هی، لا موجودة ولا معدومة".^۳

۱. معارف الهیه، ۷۵۷.

۲. ر. ک: تجلی و ظهور، ۱۹۹.

۳. معارف الهیه، ۷۶۴.

ماهیت خاتم الانبیا شیء نیست بلکه ماهیت قبول نور وجود است، و کنهش همین است و چیز دیگری نیست، لهذا عدم نیست ولی معدوم است، و پس از معدومیت به موجودیت و ثبوت غیریت درآمده است، و این برون آمدن به نور حق متعال تحقق گرفته است.^۱

به هر حال ماهیت "نیست" است که قابل هست شدن است و تعبیر همان تعبیر فلاسفه است (الماهیه من حیث هی لیست إلا هی، لا موجودة ولا معدومة).^۲

فلاسفه هم می گویند:

والماهیات موجودیتها انما هی بالعرض.^۳

وما یترائی من ظواهر کلمات الصوفیة أن الممكنات أمور اعتباریة أو انتزاعیة لیس معناه ما یفهم منه الجمهور ممن لیس له قدم راسخ فی فقه المعارف... من أن هویات الممكنات أمور اعتباریة محضة وحقائقها أوهام لا تحصل لها إلا بحسب الاعتبار.^۴

تفوه به این که حقایق خلقی با آن که نفس تجلی و ظهور حقند و نسب و روابط وجود مطلقند... و در مرتبه همین وجود ربطی و اضافی - یعنی اضافه اشراقیه - اوهام و اباطیلند و تجلیات ذاتیه و صفاتی و فعلیه حق، خیال اندر خیال و اوهام و مجاز است، امری غیر انکار اصل وحدت نمی باشد، چون این وحدت همان کثرت است در مقام فعل و انه تعالی ظاهر و مظهر باعتبارین.^۵

الحقائق موجودة متعددة فی الخارج لكن منشأ وجودها وملاك تحققها أمر واحد هو حقيقة الوجود المنبسط.^۶
إن بعض الجهلة من المتصوفين المقلدين الذين لم يحصلوا طریق العلماء العرفاء، ولم يبلغوا مقام العرفان، توهوا لضعف عقولهم ووهن عقیدتهم وغلبة سلطان الوهم علی نفوسهم، أن لا تحقق بالفعل للذات الاحدية المنعوتة بالسنّة العرفاء بمقام الاحدية وغیب الهویه وغیب الغیوب مجردة عن المظاهر والمجالی... وذلك القول كفر فضیح وزندقة صرفة، لا یتفوه به من له أدنى مرتبة من العلم، ونسبة هذا الامر إلى أكابر الصوفیة ورؤسائهم افتراء محض وإفك عظیم، یتحاشی عنها أسرارهم وضمائرهم.

برخی از کسانی که ادعای تصوف دارند ولی نادان و کورند و روش عالمان عارف را به دست نیاورده و به مقام عرفان نرسیده اند، از روی ضعف عقول و سستی عقیده و غلبه پادشاه وهم بر نفوس خویش، گمان کرده اند ذات احدیت - که در زبان اهل عرفان موصوف به مقام احدیت، و نهانی هویت، و نهانی در نهان است - دارای وجود فعلی بر کنار از مظهرها و جلوه ها نیست... این گفتار، کفر رسوا و زندقه صرف است، کسی که دارای پست ترین مرتبه علم باشد دهان خود را به آن آلوده نمی کند، و نسبت دادن این امر به بزرگان و رؤسای صوفیان، افترای محض و تهمت بزرگی است که باطن وجود ایشان از آن برکنار است.

و می گویند:

۱. معارف الهیه، ۷۸۵.

۲. معارف الهیه، ۷۶۷.

۳. اسفار، ۳۳۹/۲.

۴. اسفار، ۳۱۸/۲.

۵. مکاتبات عرفانی، حاشیه آشتیانی، ۷۰-۷۱؛ ر.ک: تجلی و ظهور، ۴۴۹.

۶. اسفار، ۳۲۱/۲.

ذهبت طائفة من المتصوفة إلى أن الوجود حقيقة واحدة لا تكثر فيها ولا تشأن لها، وما يرى من الممكنات الكثيرة أمور موهومة باطلّة الذوات كثانی ما یراه الاحول. وهذا زندقه وجحود ونفی له تعالی لان نفی الممكنات يستلزم نفی فاعلیته تعالی. ۱.

گروهی از صوفیان بر اینند که وجود حقیقی واحد بوده، دارای تكثر نیست، و ممکنات فراوانی که دیده می‌شوند اموری خیالی می‌باشند، و مانند دومین چیزی که شخص دوبین می‌بیند ذاتشان باطل است. این عقیده زندقه، انکار و نفی وجود خداوند است، زیرا نفی وجود ممکنات مستلزم نفی فاعلیت و آفریدگاری خداوند تعالی است.

و می‌گویند:

إعلم أن البحث عن وحدة الوجود تارة يتوهم أن الوجود شخص واحد منحصر بفرد هو الواجب بالذات، وليس لمفهوم الوجود مصداق آخر، وغيره من الموجودات كالسما والارض والنبات والحيوان والنفس والعقل خيالات ذلك الفرد، أي ليس سوى ذلك الفرد شيء، وهذه الموجودات ليست أشياء أخرى غيره كماء البحر وأمواجه، حيث إن تلك الامواج المختلفة في الكبر والصغر ليست إلا ماء البحر، إلا أن اختلاف الامواج وكثرتها يوهم أنها موجودات بجياها غير الماء.

فهذا التوهم مخالف لكثير من القواعد العقلية الحكيمة الرصينة المباني، لانه يوجب نفی عليه الحق ومعلولية الممكنات حقيقة، وعدم افتقار الممكنات رأسا، بل يوجب نفیها أصلا. بالجملة إن مفاستها كثيرة عقلا وشرعا، ولم يتفوه به أحد من الحكماء المتأهلين والعرفاء الشاخصين، ونسبته إليهم اختلاق كبير وإفك عظيم. على أن الاثار المختلفة المتنوعة المشهورة من أنواع الموجودات حسا وعيانا ترد هذا الوهم وتبطله، وتنادى بأعلى صوتها أنها مولود من فطانة بتراء. ۲.

بدان که بحث "وحدت وجود" گاهی چنین به نظر می‌آورد که "وجود"، شخصی واحد و منحصر به فرد است که همان واجب بالذات می‌باشد، و مفهوم وجود مصداق دیگری ندارد، و موجودات دیگر - مانند آسمان و زمین و گیاه و حیوان و نفس و عقل - خیالات همان فرد می‌باشند، - یعنی غیر از خود آن فرد هیچ چیزی وجود نداشته - و این موجودات، چیزهای دیگری که غیر آن باشد نیستند، مانند آب دریا و امواج آن که آن امواج کوچک یا بزرگ جز آب دریا چیزی نیستند، ولی اختلاف و فراوانی امواج چنین به نظر می‌آورد که آن‌ها موجوداتی جدا از آب می‌باشند. این اندیشه، با قواعد عقلی محکم و مبانی استوار بی‌شماری مخالف است، زیرا موجب می‌شود که نه خداوند علت حقیقی باشد، و نه ممکنات معلول واقعی باشند و سبب می‌شود که ممکنات نیازمند به غیر نبوده، بلکه اصلا وجود نداشته باشند.

خلاصه اینکه مفاصد این عقیده از جهت عقل و شرع فراوان بوده، هیچ‌یک از فلاسفه خداشناس و عارفان بزرگ مقام آن را بر زبان نیاورده‌اند، و نسبت دادن این عقیده به آنان دروغی بزرگ و تهمتی عظیم است. گذشته از اینکه آثار مختلف و گوناگونی که از انواع موجودات به طور محسوس و آشکار دیده می‌شود، موجب بطلان و رد این عقیده شده، و به ندای بلند فریاد بر می‌آورد که چنین اندیشه‌ای از کوتاه فکری سرچشمه گرفته است.

گرچه این‌گونه ادعاها نه از فلاسفه و عرفا، و نه از پیروان میرزا، اصلا قابل پذیرش نبوده بلکه عقیده تمامی ایشان عینا همان چیزی است که آن را صریحا باطل می‌دانند، اما بر فرض اینکه فرق‌های ادعایی بین پیروان میرزا و فلاسفه و صوفیه پذیرفته شود، اما باید دانست که هیچ کدام از عقاید و تفاسیر فلسفی یا پیروان میرزا، در مورد خلقت و رابطه وجود خالق و مخلوق، ربطی به معنای صحیح خلقت و آفرینش الهی نداشته، و بر خلاف مقتضای برهان و ضرورت ادیان می‌باشد.

۱. رساله "لقاء الله"، حسن زاده، حسن، ۲۷ - ۲۸.

۲. "هشت رساله عربی"، رساله "لقاء الله"، حسن زاده، حسن، ۱۵.

وحدت و کثرت، تشکیک، ربطی بودن وجود مخلوقات

بر مبنای تعبیرات فلاسفه، وجود، حقیقتی واحد و نامتناهی است و وجود مخلوقات، خارج از وجود خداوند نیست، بلکه مانند معنای حرفی نسبت به معنای اسمی، وجود آن‌ها در غیر خود (در خداوند) می‌باشد. و کثرت و غیریت، به اعتبار شدت و ضعف مراتب وجود است.

پیروان میرزا هم می‌گویند جز وجود خداوند هیچ وجودی نیست و در عالم به هیچ وجه شرک نمی‌باشد، وجود خداوند حقیقت نامتین نامتناهی است که جعل هر گونه وجودی غیر از آن ذاتا محال است، کثرت‌ها گرچه صرفا وهم و خیال و باطل نیستند^۱ ولی وجودی هم غیر از خداوند در کار نیست بلکه ماهیات و کثرت‌ها از لحاظ و اشاره و نظر ما به حقیقت وجود حاصل می‌شوند، و با صرف نظر از این لحاظ‌ها و تعینات هیچ گونه کثرت و تعینی در ذات بدون تعین آن نمی‌باشد. جمع بین این دو لحاظ بر اساس نظر ما (پیروان میرزا) هرگز ممکن نیست و این مطلب بر خلاف نظر عرفا می‌باشد^۲ ولی باید دانست که در حقیقت، نفس نور و وجود الهی حتی در مرتبه تعین اشیا هم متعین نیست، بلکه تعینات را تنها نظرها و لحاظ‌های ما پدید می‌آورند، و نور و وجود خداوند همیشه مطلق و غیر متعین می‌باشد.

پیروان میرزا می‌افزایند: عقیده ملاصدرا در مورد تشکیک و ربطی بودن وجود مخلوقات نسبت به خداوند متعال درست است، یعنی مخلوقات از حیث وجود هرگز خارج از وجود نامتناهی خداوند نیستند و تنها در نظر ما که انظارمان محجوب به ماهیات و حدود و تعین‌ها است غیر خداوند محسوب می‌شوند.

اگر چه وجود ممکن را چنانچه صدرالمتألهین گفته مثل معنای حرفی بدانیم به طوری که قوام معنای حرفی به معنای اسمی است و از خود قوامی ندارد ممکن هم قائم به حق است و وجودی از خود ندارد صدرالدین شیرازی با اینکه تا این مرحله آمده اما به هر حال گیر کرده است.^۳

ماهياتی که متملك نور ولایت شده‌اند هر کدام نسبت به ماهیت مالك پایین‌تر از خودشان حجابند، و پیامبر حجاب اعظم و ائمه سلام الله علیهم حجاب‌های دیگرند، و نیز انبیا و اولیا و... آن‌ها به مقام نورانیت و شبحیتشان حجاب‌های نورانی هستند، و خداوند از ورای سبعین الف حجاب متجلی است. این متملكین مالکیت محاطیه دارند و خداوند مملوکیات احاطیه دارد و املکیتش همیشه محفوظ است، و این از غرائب است و یکی از شؤون الوهیت و سبب وله و تحیر است.^۴

تذکر: برخی از ارکان مکتب تفکیک غالبا به مطالبی به عنوان روایت و علوم مکتب اهل بیت علیهم السلام استناد می‌کنند که یا اصلا در این مکتب وجود نداشته، بلکه از اشعار و ساخته‌ها و مجعولات عرفای سنی مذهب است، و یا اینکه نحوه استدلال آن‌ها بر خلاف مبانی و قوانین مسلم مکتب اهل بیت علیهم السلام می‌باشد.

۱. گرچه گاهی ایشان هم ناچار شده‌اند که بگویند:... والكذب المنفی فی هذا الحديث هی الماهیات فإنها کاذبات باطلات! (مشهدین).

۲. مخفی نماند که هیچ عارف و یا فیلسوفی نمی‌گوید که دو لحاظ، در عین دو لحاظ بودنشان يك لحاظ می‌باشند بلکه چنین عقیده‌ای بسیار مضحك می‌باشد و تمامی اقسام وحدت وجودی‌ها لحاظ‌های متعدد را قطعا متعدد می‌دانند و تنها در مقام واقعیت و عینیت و صرف نظر از تعینات است که گروهی از ایشان تصریح می‌کنند تعدد محال است و گروهی دیگر خیال می‌کنند که با پذیرش اصول و مبانی باطلی مانند "نامتناهی بودن خداوند" و "امتناع جعل وجود" و "انحصار وجود به خدا" و... باز هم می‌توانند به تعدد و غیریت واقعی خالق و مخلوق معتقد باشند.

۳. معارف الهیه، درس پنجاه و دو، ۷۸۳.

۴. معارف الهیه، درس پنجاه و شش، ۸۳۵، پاورقی.

از جمله این موارد این است که "معارف القرآن" می‌نویسد:

ونقل عن النبي صلى الله عليه وآله: أنا من الله والكل مني.

یا اینکه در معارف الهیه نقل شده است:

... در لسان احادیث و روایات از ماهیت گاهی به حروف و اشباح و اظله تعبیر می‌شود، ماهیات مانند شیخ شیء می‌باشند و "ظل الشيء شیء ولیس بشیء" در روایت دیگر آمده کنا حروفاً عالیات لم نقل (تمهید القواعد، ۱۳۰: کنا حروفاً عالیات لم نقل، متعلقات فی ذری أعلى القل). ۱.

... يفصل نورنا من نور ربنا كشعاع الشمس من الشمس. ۲ [مانند جدا شدن شعاع خورشید از خورشید، نور ما هم از خدا جدا می‌گردد].

و از همین قبیل است عباراتی مانند:

تعرفه وتعلم علمه...

صحو المعلوم ومحو الموهوم...

نیز پیروان میرزا در مقام نقد مطالب فلاسفه و عرفا بسیار جدی می‌باشند اما هر گاه در مقام تحقیق مذهب حق و ارائه عقیده صحیح برمی‌آیند همان راه حل‌هایی را ارائه می‌دهند که سایر عرفا و فلاسفه از آن‌ها کمک گرفته‌اند.

عباراتی از این قبیل که "ماهیت عدم نیست اما معدوم است" و امثال آن را تنها در عبارات فلاسفه و عرفا و برخی اهل سنت در مسائل "ماهیت" و "هیولا" و "اعیان ثابته" و "احوال" و "واسطه‌های بین وجود و عدم" و... می‌توان یافت، در حالی که متکلمان ما رضوان الله تعالی علیهم بطلان آن‌ها را بدیهی دانسته، و امامان علیهم السلام در مواجهه با چنین سخنان متناقضی فرموده‌اند:

... یا جاهل، إذا قلت لیست هو فقد جعلتها غیره، وإذا قلت لیست غیره فقد جعلتها هو. ۳

لم یکن بین الاثبات والنفی منزلة. ۴

نظریه اعلام علما و فقها و متکلمین و عموم اهل توحید

اشیا از هر جهت و از هر لحاظ - چه از لحاظ تعین (کیفیات و حدود و صفات و تشخصات) و چه از لحاظ اصل وجود - مخلوق خداوند متعال می‌باشند که او تبارک و تعالی همه آن‌ها را به کنه وجودشان بدون سابقه وجود آن‌ها (لا من شیء) آفریده است نه اینکه حصه‌ای یا مرتبه‌ای یا جزئی یا قبسی از وجود خودش را به آن‌ها داده و تملیک نموده، یا به صورت و تعین آن‌ها نمایانده باشد به گونه‌ای که از حیث و لحاظ لاتعینی خدا باشند و از لحاظ تعین غیر خدا.

امیر المؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

۱. معارف الهیه، ۷۵۶ - ۷۵۸؛ بقیه شعر این است:

کنا حروفاً عالیات لم نقل متعلقات فی ذری أعلى القل

انا أنت فیه، نحن أنت، انت هو والکل فی هو هو فصل عن وصل

رک: اصطلاحات عبد الرزاق الکاشانی، حاشیه شرح منازل السائرین، ۱۰۴

۲. معارف الهیه درس پنجاه و سه، ۸۰۳.

۳. التوحید، ۴۵۳.

۴. التوحید: ۲۴۶.

يقول لما أراد كونه: "كن" فيكون. لا بصورت يقرع ولا نداء يسمع، وإنما كلامه سبحانه فعل منه أنشاء ومثله، لم يكن من قبل ذلك كائنا، ولو كان قديما لكان إلهًا ثانيا. ۱

آنچه را اراده فرماید، تنها می‌گوید: "باش"، پس می‌باشد. نه به صدایی که شنیده شود، و نه به ندایی که به گوش رسد. کلام او سبحانه، فعل اوست که پیش از آن موجود نبوده است و او آن را انشا می‌فرماید و ایجاد می‌کند، و اگر قدیم بود معبود دومی بود.

امام باقر علیه السلام می‌فرمایند:

إن الله تبارك وتعالى لم يزل عالما قديما، خلق الاشياء لا من شيء ومن زعم أن الله تعالى خلق الاشياء من شيء فقد كفر، لانه لو كان ذلك الشيء الذي خلق منه الاشياء قديما معه في أزليته وهويته كان ذلك أزليا، بل خلق الله الاشياء كلها لا من شيء. ۲

همانا خداوند پیوسته عالم و قدیم بوده است. اشیا را از چیزی نیافریده است و هر کس معتقد باشد که خداوند اشیا را از چیزی آفریده است تحقیقا کافر شده است. زیرا اگر آن چیزی که اشیا از آن آفریده شده‌اند قدیم بوده، در ازلیت و هویت با خداوند وجود داشته است، پس آن چیز ازلی خواهد بود. خداوند تعالی اشیا را از چیزی نیافریده است.

ایجاد الموجود محال. ۳

ایجاد کردن چیزی که موجود است محال می‌باشد.

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

إنه لو كان معه شيء في بقاءه لم يجز أن يكون خالقا له، لانه لم يزل معه فكيف يكون خالقا لمن لم يزل معه؟ ۴
اگر چیزی در بقا با خداوند می‌بود دیگر ممکن نبود که خداوند خالق آن چیز باشد، چه اینکه در این صورت آن چیز پیوسته با خداوند بوده است، پس چگونه ممکن است خداوند آفریننده چیزی باشد که ازلا با او موجود بوده است؟! ۵

امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

كل ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكل ما يمكن فيه يمتنع في صانعه... كيف يجري عليه ما هو أجراه ويعود فيه ما هو ابتدأه. ۵

هر چه در خلق باشد در خالق وجود ندارد، و هر چه در آن ممکن باشد در آفریدگارش ناممکن است... چگونه بر خداوند جاری شود آنچه خود او آن را جاری نموده است، یا به او باز گردد آنچه او آن را احداث فرموده است؟! ۶

إن كل صانع شيء فمن شيء صنع، والله الخالق اللطيف الجليل خلق وصنع لا من شيء. ۶

هر سازنده‌ای اشیا را از چیزی دیگر می‌سازد، ولی خداوند آفریدگار ناشناخته والامقام بدون اینکه اشیا را از چیزی بسازد آن‌ها را ایجاد و خلق فرموده است.

إن ما لم يزل لا يكون مفعولا... إن الفعل كله محدث. ۱

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶؛ بحار الأنوار، ۲۵۴/۴.

۲. علل الشرايع، ۶۰۷؛ بحار الأنوار، ۲۳۰/۵.

۳. روضة الواعظين، ۳۱؛ متشابه القرآن، ۴۶/۱.

۴. کافی، ۱۲۰/۱؛ التوحيد، ۱۸۷؛ بحار الأنوار، ۱۷۶/۴.

۵. التوحيد، ۴۰؛ بحار الأنوار، ۲۳۰/۴.

۶. عيون الاخبار، ۱۷۱/۱ - ۱۷۲؛ التوحيد، ۴۳۴؛ بحار الأنوار، ۳۱۳/۱۰.

آنچه ازلی باشد مفعول و مخلوق نخواهد بود... همانا هر فعلی حادث و مخلوق است.

و به ابن قره نصرانی فرمودند:

ما تقول في المسيح؟! قال: يا سیدی، إنه من الله. فقال: وما تريد بقولك "من"، ومن على أربعة أوجه لا خامس لها؟ أتريد بقولك "من" كالبعض من الكل فيكون مبعوضاً؟! أو كالحل من الخمر، فيكون على سبيل الاستحالة؟! أو كالولد من الوالد فيكون على سبيل المناكحة؟! أو كالصنعة من الصانع، فيكون على سبيل المخلوق من الخالق؟! أو عندك وجه آخر فتعرفناه؟ فانقطع. ٢

درباره "عیسی" چه عقیده داری؟! گفت: مولای من، او را از خدا می‌دانم، حضرت فرمودند: منظورت از کلمه "از" چیست؟ چه اینکه "از" چهار معنی دارد که پنجمی برای آن‌ها نیست.

آیا منظورت از کلمه "از" مانند معنای "جزء از کل" است، که در نتیجه خداوند دارای "اجزا" باشد؟ یا مانند "سرکه از شراب" است، که لازم آید خداوند دارای "تغیر" و "دگرگونی" باشد؟ یا مانند "فرزند از پدر" است، که از راه مناکحت باشد؛ یا مانند "صنعت" و "فعل" از صانع و فاعل را می‌گویی که بر روش "خالق و مخلوق" باشد؟ یا وجه پنجمی داری که برای ما بگویی؟! پس او در جواب فرو ماند.

مرحوم خواجه طوسی "قدس سره" در "تجريد الاعتقاد" می‌فرماید:

ولا قدیم سوی الله تعالى.

هیچ موجود ازلی‌ای جز خداوند تعالی وجود ندارد.

و علامه حلی "قدس سره" در شرح آن می‌فرماید:

قد خالف في ذلك جماعة كثيرة، أما الفلاسفة فظاهر لقولهم بقدم العالم... وكل هذه المذاهب باطلة، لان كل ما سوى الله ممكن، وكل ممكن حادث. ٣

گروه فراوانی با این امر مخالفت کرده‌اند، و مخالفت کردن اهل فلسفه روشن و آشکار است، زیرا ایشان اعتقاد دارند که همه چیز ازلی و قدیم است... همه این مذاهب باطل است، زیرا تمامی ماسوای خداوند ممکنند، و هر ممکنی حادث می‌باشد.

سنخیت، یا تباین ذات خالق و مخلوق؟!

از نظر عرفا و فلاسفه سنخیت بین خالق و مخلوق لازم است، و تفاوت بین خالق و مخلوق تنها از لحاظ محدودیت و تعیین یکی، و عدم محدودیت و لاتعینی دیگری می‌باشد. بلکه برخی از ایشان می‌گویند غیر از خداوند اصلاً چیزی در کار نیست و خارج از وجود او هیچ وجودی نیست که بتوان از سنخیت یا عدم سنخیت آن سخن گفت، و بنابر قاعده "فاقد شيء معطى آن نمی‌باشد" ذات خداوند جامع جمیع کمالات (وجودات) اشیا می‌باشد، و معنای خلقت و آفرینش به نمایش گذاشتن آن کمالات است نه ایجاد لا من شيء موجودات.

مکتب میرزا نیز بر این عقیده است که ما دو سنخ حقیقت داریم که یکی سنخ نور و علم و قدرت و حیات است که همه این‌ها از سنخ کمال (وجود) بوده و مثل اعلای رب می‌باشند، دیگری سنخ ماهیت و شبح و ظل که ظلمت (نیستی و عدم) و فقر و امکان و احتیاج و تقویم به غیر است. این سنخ، از سنخ وجود نیست بلکه هر گونه شیئیت، و حتی

١. التوحید، ٤٥٠؛ بحار الأنوار، ٣٣٥/١٠.

٢. بحار الأنوار، ٣٤٩/١٠.

٣. کشف المراد، ٥٧.

ماهیت بودن آن هم به وجود است. کمالات نوری (وجودها) با خداوند هم سنخند، و خداوند بنابر قاعده "معطی شیء، فاقد آن نیست" و "بسیط الحقيقة کل الاشياء" فاقد این کمالات نیست، و گر نه محدودیت و ترکیب او از وجدان و فقدان لازم می آید. سنخ وجود و کمال مخلوق لا من شیء نیز نمی باشند بلکه از حیث وجود غیر از خداوند چیزی نیستند که بخواهند با خداوندی که لا وجود الا وجوده غیر هم سنخ باشند، و چنانچه غیریتی با خداوند داشته باشند تنها از لحاظ تعین آن‌ها و عدم تعین خداوند است و بس.

إن المسلم من مذهب أئمة أهل البيت عليهم السلام أن البينونة بينه تعالى وبين ما سواه بينونة صفة التي هي أشد أنحاء البينونات، وقد بان ربنا جل مجده من الاشياء وبانت الاشياء منه سبحانه. ۱

بلکه تنها نسبت به همین کمالات نوریه غیر سنخ ثبوت مخلوقات اگر گفته شود که عقلا به قاعده "معطی شیء لا یكون فاقدًا له" ذات مقدس واهب العطايا والکمالات خود بذاته واجد لجميع الکمالات، آن را سخنی به غیر مورد نتوان گفت. و باز بعد از نفی ترکیب از ذات مقدس حق که آن مستلزم احتیاج و نقص است و اذعان به بساطت او، این به مورد است که گفته شود "بسیط الحقيقة الذی عین الکمالات النوریه واجد لتمام الکمالات النوریه وإلا یلزم ترکیبه وهو خلف. و هم به جا است که گفته شود تحدید ذات مقدس که عین کمالات است نقص است پس هر کمال نوری و فیض کمالی که سنخ غیر نور واجد آن شود همه رشی از فیض مقدس آن ذات قدوس غیر متناهی خواهد بود بدون هیچ گونه تغییری از جهت فقدان و وجدان مخلوق فیض او را در ناحیه ذات مقدس او. آری تغییر در ناحیه مخلوق و فقدان و وجدان آن‌ها خواهد بود وهو تعالى على حالة واحدة أزلا وأبدا. ۲

إن المبانیة وعدم السنخية بين الحق المتعالی القائم بذاته وبين المخلوقات القائمة ذواتها بالغير بحيث كان عنوان القيام بالغير مأخوذاً في ذاتها واضحة، ولا سيما مع ملاحظة أن الاشياء المخلوقة معروضة للعوارض، وذاته تعالى منزّه عن ذلك، وملاحظة أنها حقائق مظلمة [بر اساس مبانی پیروان میرزا یعنی خالی از نور وجود بوده، معدوم می باشند] وذاته الاقدس حقيقة العلم والنور [یعنی وجود]. ۳

ونور العلم هو عين نور القدرة وعین سائر الکمالات النورية، من غير ممازجة بين الروح و بين تلك الکمالات، ومن غير أن تصعد الروح وترد في نشأة تلك الکمالات وتدخل فيها وتصير من سنخها، ومن غير أن تنزل تلك الانوار وتصير من سنخ الروح، لتباين حقيقتهما. وموت الروح بفقدانها لتلك الانوار. ۴

الحقيقة الثانية: حقيقة مخلوقة قائمة ذاتها بخالقها وشیء بالغير، نعني: عنوان كونه بالغير مأخوذ في ذاته، مبدع لا من شیء، فاقد ذاته للعلم والقدرة وسائر الکمالات النورية، حادث بالحدوث الحقيقي. ...وبالجملة: هاتان الحقيقتان لمكان تباينهما لا يوجب وجود إحداها محدودية الاخرى ولا التركيب في الذات ولو اعتبارا... وتقرب اندفاعها بذكر مثالين مرجعهما إلى تنزيه الذات الاقدس عن المحدودية والمزاحمة، لا إلى التشبيه حتى يورد عليه بقوله تعالى: "فلا تضربوا الله الامثال".

الاول: لا مزاحمة بين وجود الجسم (محدودا كان أو فرض غير محدود) وبين وجود الاعراض من الكم، والكيف، والوضع، والاضافة، وغيرها، كما لا مزاحمة بين الاعراض أنفسها.

۱. ملکی میانجی، محمد باقر: توحید الإمامیه، ۲۷۹.

۲. تهرانی، میرزا جواد آقا: میزان المطالب، ۴۳.

۳. مروارید، حسنعلی: تنبیهاً حول المبدأ والمعاد، ۸۱.

۴. مروارید، حسنعلی: تنبیهاً حول المبدأ والمعاد، ۲۵۲.

الثاني: - وهو أطف المثالين وأقربهما إلى درك حقيقة الاحاطة من غير لزوم المحدودية للمحيط بوجود المحاط ولا المزامحة - هو نور العلم الظاهر بذاته المظهر للمعلومات والمحسوسات بالحواس الظاهرة، جواهرها وأعراضها، ومنها النور المحسوس بالبصر والظلمة، وكذا المعقولات والمتصورات. ١.

نسبت وجودی انسان و خدا

در نظر پیروان میرزا حقیقت انسان ماهیت و شبیحی است که مالک وجود خدا می باشد، لذا اگر گفته می شود که انسان خودش یا خدا را به علم حضوری نمی شناسد منظور این است که حضور و وحدت و عینیت اشباح اشیا با وجود آنها درست نیست، نه اینکه از حیث وجود بین هر شیء با خودش غیریقی در کار باشد. "میزان المطالب" می نویسد:

هر شیء برای ذات خود حاضر و حاصل (به معنی عدم انفکاک خود از خود) می باشد به همان نحو که ذات اوست مادی باشد یا مجرد، در محل باشد یا نه، ولی در مادیات حاضر به نحو حضور ادراکی اصطلاحی نباشد چون نحو وجود آنها وجود جمعی و وحدانی نیست. ۲.

ما ادراك می کنیم ذات خودمان را و این ادراك به علم حصولی نیست ولی مستلزم نیست که ادراك ما ذات خودمان را به علم حضوری و حضور ذات ما برای ذات ما باشد بلکه ممکن است ادراك ما ذات خودمان را به نوری خارج از ذات ما باشد فلا یتم الدلیل. ۳.

وحاصل تحقیق ما در نفس اینکه: روح و نفس انسانی جوهر لطیفی است مخلوق از جوهر سیال (مخلوق اول) معروض عوارض مانند «کم»، «وضع»، «این»، «حرکت» و «سکون» است. و ذاتا مجرد از نور مجرد از نور علم و سایر کمالات نوری و مجرد از بدن است ولی واجد نور علم و سایر کمالات، و به این بدن دنیوی و یا بدن اخروی می توان متلبس و متجسد گردد. ۴.

إن هذه الاشياء المشهودة المعلومة بضرورة العلم والعيان، ليست من جنس العلم والظهور، بل حقائق مظلمة بذاتها والكاشف عنها نور العلم والشعور والعقل التي وهبها الله تعالى لعباده... وهذا من نفائس علوم القرآن وحملته في هذا الموقف الخطير. فالعارفون به تعالى في مرتبة معرفته سبحانه - سيما عند معرفتهم به تعالى في حال البأساء والضراء - يعرفونه تعالى بحقيقة العرفان، ويعرفون أيضا أنهم عباد مضطرون لا يملكون كشف الضر والسوء عن أنفسهم. ويجدون أن المواهب النورية - الحياة والقدرة والعلم والشعور والعقل - كلها خارجة عن ذواتهم يملكونها بتمليكه تعالى وهو تعالى أملك بها في مرتبة مالكيتهم بهذه الانوار أيضا، فلا تكون مالكيته تعالى منعزلة عنها. فيفيضها الله تعالى على الارواح المظلمة فيستضيئون بها ويعلمون، وتقبض عنهم، فهم في فقر ذواتهم يركزون. ۵.

رابطه وجودی خداوند متعال و سایر عوالم و اشیا

در نظر پیروان میرزا تمامی ما سوی الله، منحصر به دو عالم، یکی عالم اظله و اشباح و دیگری عالم جسمانیت است. وجود اولی ابداعی و لا من شیء، و دومی من شیء شمرده می شود. منظور ایشان از "ابداعی" و "لا من شیء بودن" این است که در عالم اظله و اشباح هیولا در کار نیست بلکه در آن جا اصلاً سخن از زمان و مکان و فصل و وصل جایی ندارد. و منظور از "من شیء بودن" عالم اجسام دارای هیولا بودن آن می باشد نه چیز دیگر. همان طور که قبلاً گفتیم این

۱. مروارید، حسنعلی: تنبیهات حول المبدأ والمعاد، ۷۳ - ۷۵.

۲. تهرانی، میرزا جواد آقا: میزان المطالب، ۳۵.

۳. تهرانی، میرزا جواد آقا: میزان المطالب، ۳۵.

۴. تهرانی، میرزا جواد آقا: میزان المطالب، ۲۷۰؛ ۴۳.

۵. ملکی، محمد باقر: توحید الإمامية، ۲۸۰ - ۲۸۲.

تفسیر در مورد ابداعی و لا من شیء بودن، عیناً همان عقیده فلسفی است و اعلام متکلمین و اهل توحید هیچ يك از این دو تفسیر را نپذیرفته بلکه آنها را عین اعتقاد به ازلیت و قدم عالم و بر خلاف ضرورت عقل و وحی می‌دانند.

معارف الهیه می‌نویسد:

در درس‌های گذشته بیان شد که دو عالم وجود دارد: عالم اظله و اشباح که ابداعی است و عالم اجسام که از ماء خلق شده است و خود ماء مخلوقی ابداعی و لا من شیء است. اما جسمانیات ابداعی نیستند و من شیء می‌باشند. به این معنی که هر يك از آنها به ماهیتی منسوبند که مبدء دارد و مخلوق است. اینها لا من شیء نیستند... عالم جسم را عالم خلق نیز می‌گویند و این عالم در برابر عالم امر است که عالم ابداع^۱ می‌باشد و در آن فصل و وصل و زمان و مکان و کمیت و کیفیت نیست.

... گفته آمد که اگر چه عالم امر که اظله و اشباح در آن است شبیه عالم عقول فلاسفه است که آن را مجرد می‌دانند ولی فرق‌هایی وجود دارد. یکی آن که عالم امر بدء دارد در حالی که فلاسفه عالم عقول را ازلی می‌دانند دیگر آن که عقول از نظر فلاسفه ترقی و تنزل ندارد... اما کتاب و سنت مخالف آنها می‌گوید... اشباح و اظله به افاضات حق متعال مترقی می‌شوند و کمال در آن عالم وجود دارد.^۲

باز هم می‌گوییم بنابر تفسیر مکتب میرزا و فلاسفه در مورد تجرد و ازلیت و بدء و ابداع و تکامل مجردات، اختلافی بین دو گروه نیست.

"ایجاد" ... در نزد عرفا معنای دیگری دارد؛ ابن فناری در مصباح الانس ایجاد و تأثیر و کلام را تعین وجود به سبب هر يك از نسبت‌های علمی به صورتی که آن حقیقت اقتضا می‌کند دانسته و این همان معنای سریان تجلی وجودی و تخصص وجود و نشر و انبساط و رش آن می‌باشد که به خلق و ایجاد مطلق نیز نامیده می‌شود... وی می‌افزاید: ابداع و اختراع مربوط به آنچه که نه ماده دارد و نه مدت می‌باشد (نظیر عقول مجرد و فرشتگان) و "تکوین" در مورد آنچه که ماده دارد، اما مدت ندارد (نظیر کل عالم جسمانی و افلاك) و "احداث" در مورد آنچه که هم ماده دارد و هم مدت. با توجه به آنچه که در معنای ایجاد گفته شد، يك تفاوت مهم، بین مذهب عرفا با مذهب... متکلمان واضح می‌شود و آن این که نزد عارف، ایجاد و اعدام واقعی در بین نیست، بلکه در واقع، آنچه در عالم جریان دارد اظهار و اخفا است، بدین جهت که ایجاد و به وجود آمدن شیء از شیء دیگر، فرع بر قول به تباین وجودی... است، در حالی که با توجه به وحدت شخصی وجود، ایجاد بدان معنا، زمینه‌ای ندارد. همچنین اعدام نیز معنایی ندارد، چرا که در عالم، تنها وجود، وجود حق است که واجب بالذات است... آنچه که ما ایجاد و اعدام اشیا می‌دانیم در واقع، ظهور و خروج آنها از سیطره اسم باطن و غیب حق تعالی و مخزن غیب و ظهور آنها به عرصه خلقت و حیطه اسم ظاهر می‌باشد، و عدم آنها در واقع خروج آنها از ظاهر و عالم شهادت و بازگشتشان به مخزن غیب الهی می‌باشد.^۳

اینکه که مذهب مکتب میرزا و فلاسفه را در مورد وجود و عدم و ماهیت و هیولا و عوالم و... دیدید این سخن ایشان را هم ببینید:

کسی که می‌خواهد در مکتب بشری دارای معلوماتی شود اول باید منطق بخواند... و بعد در مباحث علمی و فلسفی وارد شود... ما چون تابع انبیا هستیم... از روش‌های صناعی بشری برای شناخت حقایق پیروی نمی‌کنیم...

۱. فلسفه می‌گوید: "الإبداع" في الاصطلاح إخراج الشيء من الليس المحض إلى الأيس دفعة واحدة بلا سبق مادة ومدة كما في العقول المفارقة، و"الاختراع"، هو الإخراج من الليس إلى الأيس بلا سبق مدة لا مادة كما في الفلكيات، و"التكوين"، هو إيجاد الشيء مع سبق مادة ومدة كما في الحوادث اليومية أو السماوات والعقول والظلمات". (شرح الاسماء الحسنی، ملا هادی سبزواری، ۲۹۱).

۲. معارف الهیه، درس پنجاه و پنج، ص ۸۲۲.

۳. ر. ک: تجلی و ظهور، ۴۴.

انبیا نیامده‌اند که فقط برای علما و محصلین حرف بزنند... بحث‌های ما هم از بحث‌های مکاتب بشری جد است... مسلکمان مسلک پیغمبر است. اصلاً محتاج به این درس‌ها نیستیم... احتیاج به اصطلاحات ندارید، حتی اگر یک نفر عامی بیسواد صرف هم اینجا نشسته باشد او هم بهره می‌برد... بلکه یک درجه بالاتر آن عامی که گرفتار پیچ و تاب اصطلاحات نیست مطلب را بهتر درک می‌کند.^۱

تنزیه و تشبیه

بر اساس مدعای عرفا نسبت خدا و خلق تنزیه در عین تشبیه، و تشبیه در عین تنزیه است. پیروان میرزا، در ابتدا موجودات را دو قسم می‌کنند، یکی سنخ علم و عقل و کمالات نوری، و دیگری غیر سنخ نور و علم و عقل. قسم اول را مثل اعلای رب، و هم‌سنخ با خدا دانسته و نحوه وجود آن‌ها را به گونه خلق لا من شیء ندانسته، بلکه به نحو اشراق و استشراف می‌دانند، و سنخ دوم را مخلوق لا من شیء و غیر هم‌سنخ با خدا می‌شمارند. ولی در نهایت، وجود و علم و عقل را غیر هم ندانسته و اعتراف می‌کنند که جز وجود خدا هیچ چیز دیگری در کار نیست، و هستی هر چیزی با صرف نظر از تعینش جز خدا چیزی نیست. بنابراین آن چیزی که هم‌سنخ با خدا نیست فقط همان اشباح و حدود وجود است، نه وجود اشیا که از تعینات آن‌ها صرف نظر شده باشد. "میزان المطالب" می‌نویسد:

(ومنها) (أى من أدلة القائلين بوحدة الوجود) أنه يلزم على القول بالحقایق المتخالفه عدم صحة القاعدة البديهية أن معطى الشئ ليس فاقدًا له بالنسبة إلى المبدء المتعال. وفيه أن هذه القاعدة تتم في ما إذا كان المعطى إعطائه من ذاته أو مما حصل عند ذاته وأما بالنسبة إلى المبدء المتعال الذى إعطائه حقایق الاشياء (كما يأتى فى المبحث الاول من مقدمة المعاد) كان بالابداع لا من شیء فلا. نعم هذه القاعدة تتم فى إعطائه الكمالات النورية التى ليست من سنخ حقيقة الاشياء كما سنشير فى محله إن شاء الله تعالى.^۲

و در مورد استثنای کمالات نوری از ابداع لا من شیء می‌نویسد:

مبدء الاشياء و فیاضها يجب أن يكون هو كل الاشياء على وجه أرفع وأعلى... فى ما إذا كانت فاعلية الفاعل بنحو الفيضان والشرح... بالنسبة الى الاشياء وثبوتها (وأما بالنسبة الى الكمالات النورية فستأتى الإشارة إليها ان شاء الله تعالى) ليس كذلك، بل فاعليته تعالى تكون بالقدرة الذاتية بنحو الابداع لا من شیء.^۳

ومنها (أى من أدلة القائلين بوحدة الوجود) أنه يجب نفى التحديد والنقص من وجوده تعالى فهو كل الاشياء وإلا يلزم التحديد والنقص فى ذاته تعالى. وفيه: أن عدم تحديده يقتضى جامعية ذاته لجميع ما هو من سنخه وحقيقته لا جامعية ذاته لغير سنخه أيضا بل مرجع سلبه إلى سلب النقص واثبات الكمال فإنه سلب التركيب وسلب سنخ غير النور وسلب الحقيقة المجعولة عن ذاته تعالى شأنه.^۴

بنابراین کمالات نوری (یعنی علم و قدرت و حیات و مشیت و...) - که منظور از همه آن‌ها همان وجود است - در حقیقت وجود، چیزی جز ذات خداوند نیستند، و خداوند این کمالات را از ذات خود یا از آنچه در نزد ذات حاصل است اعطا نموده است.

البته در واقع غیر از کمالاتی که آن‌ها را از مخلوقیت لا من شیء، و عدم سنخیت با خداوند استثنا کرده، بلکه آن‌ها را اصلاً غیر از خدا نمی‌دانند، چیز دیگری نمی‌ماند که سخن از مخلوقیت و غیریت آن با خدا جایی داشته باشد، چه

۱. معارف الهیه، درس اول.

۲. تهرانی، میرزا جواد آقا: میزان المطالب، جلد دوم، قسمت اول، ۱۲ - ۱۳.

۳. تهرانی، میرزا جواد آقا: میزان المطالب، جلد دوم، قسمت اول، ۳۴.

۴. تهرانی، میرزا جواد آقا: میزان المطالب، جلد دوم، قسمت اول، ۳۵.

اینکه بر اساس مبانی و تصریحات پیروان میرزا، غیر از کمالاتی که گفته شد تنها ماهیات و تعینات و اشباحی باقی می‌مانند که آن‌ها هم تنها از لحاظ‌های ما پدید می‌آیند، و با صرف‌نظر از تعینشان اصلاً موجودیتی غیر از وجود خدا ندارند.

نظریه اعلام علما و فقها و متکلمین و عموم اهل توحید

وجود و علم و قدرت و عقل و حیات، و هر چیزی که در مخلوقات است، حقایقی دارای مقدار و قابل زیاده و نقصان و وجود و عدم می‌باشد و هیچ گونه سنخیتی بین خداوند و ماسوای او وجود ندارد. باری تعالی تمامی اشیا و همه کمالات را لا من شیء آفریده است. و در مورد سنخیت و عدم سنخیت خداوند با مخلوقات، فرق گذاشتن بین کمالات نوری و غیر آن اصلاً حقیقتی ندارد، چه اینکه در نظر عرفا و فلاسفه و پیروان میرزا غیر از چیزهایی که آن‌ها را کمالات نوری نامیده‌اند، و همه را راجع به وجود می‌دانند، چیز دیگری باقی نمی‌ماند که واقعا موجود باشد و هم سنخ خداوند نباشد.

فصل سوم: حقیقت علم و معرفت، ارزش علم غیر حضوری،

معنای وجدان، راه شناخت خداوند متعال

نظریه عرفا و فلاسفه

علم بر دو نوع است: (۱) حصولی. (۲) حضوری.

در علم حضوری، ما ذات معلوم را بدون واسطه واجد هستیم مانند وجود اراده و کراهت و خوف و ترس خودمان، بلکه مانند وجود خودمان در خودمان.^۱ ولی در علم حصولی تنها صورتی از معلوم را در خودمان دارا هستیم و به واسطه آن به معلوم واقعی علم و یقین داریم مانند صورت آتش در نفسمان که کاشف از وجود آتش خارجی است.

برخی گفته‌اند: علم حصولی اصلاً ارزشی ندارد زیرا یا اینکه اصلاً عالمی خارج از وجود ما در کار نیست و یا اینکه اگر هم عالمی خارج از وجود ما در کار باشد ما هیچ راهی به آن نداریم و هیچ دلیلی نداریم که یقین ما خطا نبوده^۲ و صورت‌های علمی حاضر در نفس ما تخیل و توهم و انشا شده توسط نفس ما نبوده، مطابقی داشته، یا با واقع و خارج مطابق باشند. بنابراین تنها علم حضوری شهودی است که دارای ارزش می‌باشد؛ و واقعیت هر چیز برای ما، تنها علم ما به آن چیز، و حضور آن در ذات ما می‌باشد، نه اینکه وجود آن ورای نفس و حقیقت علم ما قابل اثبات باشد. (البته نتیجه مبانی فلسفی و عرفانی در مورد حقیقت علم، دقیقاً همین مطلب است، و استتکاف برخی از فلاسفه و عرفا از پذیرش آن، فرار از التزام به لوازم و نتایج مبانی خودشان می‌باشد). بر این اساس علم واقعی تنها این است که ما ذات معلوم را به کنه وجود آن در خودمان داشته باشیم (وحدت و اتحاد عالم و معلوم، و خالق و مخلوق) و هر چیزی که غیر از این نوع علم باشد یا اصلاً ارزش و اعتبار ندارد و ضلالت و جهالت محض است، و یا اینکه تنها می‌تواند تذکری باشد برای اینکه ما ذات معلوم را به حضور و شهود در خودمان داشته باشیم (وجدان)، که در این صورت باز هم

۱. بر اساس مبانی ایشان و بر اساس تعریف علم حضوری، بلکه بنابر تصریحات برخی از فلاسفه و عرفا - مبنی بر این که شرط تجرد زائد، بلکه محال است - مثال دیگر علم حضوری، وجود سنگ و چوب و درخت برای خودشان خواهد بود.

۲. العلوم البشریة... لا برهان علی حقیقتها إلا البقین الذی لا أمان لخطأه. (میرزا مهدی اصفهانی، أبواب الهدی، ۱۲۴).

ارزش تنها از آن علم حضوری و شهودی است نه غیر آن. و بر همین اساس باید گفت که ما در صورتی علم به خدای واقعی داریم که او را بدون واسطه در ذات خودمان داشته و واجد وجود او باشیم، وگرنه شناخت خداوند متعال از راه علم حصولی و استدلال و اقامه برهان دارای همان اشکالی است که در مورد علم حصولی به طور مطلق بیان داشتیم.

ما به حقیقت هستی نمی‌توانیم پی ببریم زیرا... شناختن هر چیزی یا به واسطه ماهیت آن می‌باشد، و یا به واسطه خواص آن، و در حقیقت هستی هیچ‌کدام از این دو چیز حقیقتاً تحقق ندارد... پس از این روی باید گفت ما به هیچ وسیله‌ای واقعیت هستی را نمی‌توانیم بشناسیم. و از همین جا روشن است که واقعیت هستی باید یا بالذات و خود به خود معلوم، و یا شناختن وی محال باشد. و چون ما به واقعیت پی برده‌ایم باید اینگونه نتیجه گرفت که واقعیت بالذات معلوم است و هرگز مجهول نمی‌شود - یعنی فرض واقعیت مجهوله عیناً فرض واقعیت بی‌واقعیت است.^۱

البته در نظر این گروه هر معلومی تنها به مقدار ذات خودش واجد ذات علت است. ملاصدرا می‌نویسد:

إن المعلول كما حققناه ليس إلا نحواً خاصاً من تعيينات العلة ومرتبة معينة من تجلياتها، فمن عرف حقيقة العلة عرف شؤونها وأطوارها، بخلاف من عرف المعلول فإنه ما عرف علته إلا بهذا النحو الخاص.^۲

"لقاء الله" می‌نویسد:

وقد أفاد في ذلك فيلسوف العرب يعقوب بن اسحاق الكندي... بقوله: إذا كانت العلة الاولى متصلة بنا لفيضه علينا وكنا غير متصلين به إلا من جهته على قدر ما يمكن فينا ملاحظته على قدر ما يمكن للمفاض عليه أن يلاحظ المفيض، فيجب أن لا ينسب قدر إحاطته بنا إلى قدر ملاحظتنا له لأنها أغزر وأوفر وأشد استغراقاً...

گفتم همه ملک حسن سرمایه توست

خورشید فلک چو ذره در سایه توست

گفتا غلطی ز ما نشان نتوان یافت

از ما تو هر آنچه دیده‌ای پایه توست

وتبصر مما قدمنا أنه ما من موجود إلا وهو علم الحق تعالى لان علمه بما سواه حضوری إشراقی.^۳

"ابواب الهدی" نیز می‌نویسد:

إن لمعرفة تعالى ايضاً درجات ولا نهاية لها... إن وجدان من كان حيث ذاته الالباء عن النهاية خلف ظاهر، وهذا سر أن وجدان العارف^۴ بربه تعالى ذو درجات بلا نهاية... فإنه مقتضى محدودية ذات العارف وعدم تمكنه من تحمل المرتبة المتأخرة قبل تحمل المرتبة المتقدمة.^۵

ان لمعرفة الدرجات ولا نهاية لدرجات معرفته تعالى.^۱

۱. طباطبایی، محمد حسین: اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقاله هفتم.

۲. اسفار، ۲/۳۶۳.

۳. لقاء الله، حسن زاده، حسن، ۱۹۸.

۴. فلسفه و عرفان هم می‌گوید: والعلم بالحق على الوجه البسيط، حاصل لكل موجود وكيف لا يكونون عالمين؟ وقد علمت ان الوجود عين العلم والظهور، بل عين صفات كمالية اخر، لكن بحسب تفاوت الوجود تتفاوت ظهورها في المظاهر. فما وجوده أشد کمالاته أتم، وما وجوده أضعف کمالاته أنقص. فعلم كل شيء يتقدر بقدر وجوده، إذ درك الشيء وجدانه ونيله. والوجود لا ينفك عن نفسه. وأى وجدان ونيل أشد من وجدان الشيء وما يقوم نفسه؟ فان ثبوت الشيء لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه محال. (شرح الاسماء الحسنى، ملا هادی سبزواری، ۴۱۱).

۵. میرزا مهدی اصفهانی: ابواب الهدی، ۹۶ - ۹۷.

... وخالف في ذلك جماعة من الصوفية من الجمهور... حتى أن بعضهم قال: إنه تعالى نفس الوجود، وكل موجود هو الله تعالى! وهذا عين الكفر والالحاد. والحمد لله الذي فضلنا باتباع أهل البيت دون أهل الاهواء الباطلة. ١
و "قواعد المرام" می نویسد:

حقیقه الله تعالى غير معلومة لغيره بالكنه، خلافا لجمهور المعتزلة والاشعري... احتج الخصم: بأن حقيقة الله تعالى عين وجوده، ووجوده معلوم، فحقيقته معلومة. والمقدمتان قد سبق بيانها. جوابه: إن الاوسط في هذه الحجة غير متحد في المقدمتين، فإن وجوده الذي هو عين حقيقته هو وجوده الخارجى الخاص، ووجوده المعلوم هو المحمول عليه وعلى غيره... وحينئذ لا تتم الحجة. ٢

پیروان میرزا می گویند:

شیطان هم نور وجود دارد. وجود نور است. ٣

حتى شمر هم دارای نور ولایت است. ٤

قیصری هم می گوید:

فانظر إلى شمول نور الوجود وعموم فيضه كيف يقع على جميع المفهومات والمعاني حتى على اللا شيء والعدم المطلق والمنتع الوجود بما هي مفهومات متمثلات ذهنية لا بما هي سلوب وأعدام.

و شیخ محمد هادی تهرانی در اشاره به پندارهای قیصری می فرماید:

إن تسمية الوجود بالنور متاع الغرور فإنه يتبع معروضه بل هو عينه، وكون الممكنات بأسرها باعتبار تحققه أنوارا غلط صرف وإلا لكان هذا الغاوى مع أنه عين الظلمة أيضا من الانوار وليس هذا إلا لتبعية الصوفية في جميع ما ذهبوا إليه. ٥

نظريه مكتب ميرزا

علم حصولی و استدلال و برهان و کسب یقین صرفا جهالت و ضلالت و گمراهی است مگر اینکه تذکر و مقدمه‌ای باشد برای جدا شدن از تعقل و استدلال و برهان، و رسیدن به علم حضوری شهودی، و در هر صورت ارزش واقعی تنها از آن علم حضوری شهودی است. بر همین اساس باید علم به خداوند و معرفت او نیز به شهود و حضور و مالک شدن وجود او در ذات خودمان باشد. (البته وجدان هیچ يك از این مراتب را نمی‌توان وجدان خدای بدون تعیین نامتناهی دانست چه اینکه وجدان و وجود ما در هر مرتبه‌ای که باشد دارای تعیین بوده مالک و واجد تمامی ذات خدای نامتناهی نمی‌شود بلکه فراتر از هر مرتبه‌ای از وجدان ما بی‌نهایت مراتب دیگر وجود دارد). ٦

١. علامه حلی: نهج الحق وکشف الصدق، ٥٧.

٢. بحرانی، ابن میثم: قواعد المرام فی علم الکلام، ٧٥ - ٧٦.

٣. معارف الهیه، درس سی و پنجم.

٤. معارف الهیه، دوره دوم، درس دوازدهم.

٥. التوحید، ٦٠ - ٦١.

٦. تفکیکیان می‌گویند تفاوت ما با عرفا در این مورد این است که ایشان یافته خود را خود خداوند می‌دانند ولی ما آن را خود خدا نمی‌دانیم بلکه مراتب وجدان و معرفت را نامتناهی می‌دانیم. ولی ما بیان داشتیم که البته عرفا هم معلول را تنها در مرتبه خودش واجد ذات علت می‌دانند نه فراتر از آن لذا از این جهت تفاوتی در میان نیست. ایشان هم هرگز یافته شده خود را خدا ندانسته بلکه متعین به تعیین خود دانسته و می‌گویند:

بنابراین در معرفت واقعی خداوند ما خود خدا را به خود او و بدون واسطه صورت یافته، یعنی واجد و مالک و دارای وجود او هستیم، مالکیت ما محاطیه است و مملوکیّت او احاطیه^۱ (وجدان)، نه این که او را به واسطه صورت عقلی یا وهمی و خیالی بشناسیم، چه اینکه معرفت عقلی و استدلالی از افراد علم حصولی بوده و صرفاً جهالت و ضلالت و زندقه و الحاد است.

پس باید خداوند را به خودش شناخت نه به واسطه صورت و مفهوم و استدلال و برهان و کسب یقین، و باید او — بلکه انبیا و امامان و سایر حقایق — را بدون واسطه (یعنی در خود) یافت نه با واسطه (یعنی در خارج از وجود خود)، و نه بر اساس استدلال و برهان و اقامه دلیل عقلی، چه اینکه گفتیم این سنخ از علم اصلاً اعتباری ندارد بلکه صرف ضلالت و جهالت و الحاد و زندقه است و هیچ دلیلی بر مطابقت آن با واقع وجود ندارد. "ابواب الهدی" می نویسد:

إن تصور الشیء حجابہ کائنما ما کان والتصورات والتصدیقات لا یفیدان إلاّ یقین ولا أمان لخطأّ یقین. ۲

تصور شیء — هر چه باشد — حجاب آن است، و تصورات و تصدیقات هیچ فایده‌ای ندارند جز یقین، و هیچ امانی هم از خطای یقین در کار نیست.

إن المعقولات الضرورية مظلمة الذات، واستکشاف الحقائق النورية أو الظلمانية بها عين الباطل، وطلب المعرفة من هذا الطريق عين الضلال المبين، فإنه طریق معوج، وهو سلوك المجانين. (ابواب الهدی، چاپ اول، سال ۱۳۸۷، ۲۹۴).

تمامی معقولات بدیهی و ضروری، سیاهی و تاریکی است، و کشف کردن حقیقت‌های نوری یا ظلمانی با آن‌ها عین باطل می‌باشد. و طلب معرفت از این راه عین ضلالت آشکار است، زیرا آن راه کج، و رهروی دیوانگان است.

إن وضع الدين على المقائيس واثبات رب العزه تعالى شانه بها ابطال لكل ما جاء به الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله وسلم، لان اكبر المقائيس واحسنها قياس البرهان، وهو مؤسس على قياس الواجب، بالممكن والنور بالظلمة. والعلية من اصلها باطلة فأحسن الاقيسة اقبحها. وايضا اذا وقع الدين على القياس لا يرتفع الاختلاف من بين الناس كما لم يرتفع عن اهلہ. وايضا القياس مؤسس على تصور الرب تعالى شانه وتوصيفه بما لم يصف به نفسه. ۳

إن قياس ابليس كان بصورة البرهان. ۴ إن العلم عندهم هو اليقين الحاصل بالنتاج بعد اقامة القياس عليها وعليه اساس المعارف والعلوم البشرية لا على العلم الالهی ولا على اليقين الذي احرز اصابته للواقع بنور العلم والعقل فانه لا كلام فيها. ۵

التذكر بهذا النور (العقل)... هو اخراج العقلاء من ظلمات ادلتهم اليقينية التي هي عين الظلمات إلى النور... ۶

فلاسفه و عرفا بر اینند که خدا وجود مطلق است، و وجود مطلق به هیچ صورتی شناخته نمی‌شود چه اینکه شناخته شدن هر چیزی متفرع بر محدودیت آن چیز است و با اطلاق وجود آن منافات دارد، لذا وجود را باید به خودش، و به وجدان و علم حضوری شناخت. ابواب الهدی نیز می‌نویسد:

۱. پیروان میرزا می‌گویند: این متملکین مالکیت محاطیه دارند و خداوند مملوکیّت احاطیه دارد. (معارف الهیه، ۸۳۵، پاورقی).

و می‌گوید: تغییری در این اشتقاق در اطلاق نور عظمت حق پیدا نمی‌شود زیرا که این مالکیت محاطیه است نه احاطیه. (معارف الهیه، ۷۸۹).

۲. میرزا مهدی اصفهانی: ابواب الهدی، ۶۹.

۳. میرزا مهدی اصفهانی، مصباح الهدی، ۶-۷.

۴. میرزا مهدی اصفهانی، مصباح الهدی، ۱۱.

۵. میرزا مهدی اصفهانی، مصباح الهدی، ۲۰.

۶. میرزا مهدی اصفهانی: ابواب الهدی، ۶۶.

فی مقام معرفته تعالی به ینتفی الایات والعلامات لعیان العارفین ایا به فیعرفونه أنه لا یشبه شیئا من مخلوقاته [چه اینکه بر مبنای ایشان یکی شیخ وجود و متناهی بوده، و دیگری حقیقت و نور وجود و نامتناهی است] وأنه مباین مع الانوار القدسية أى العقل والعلم بالمباينة الصفیة، وأنها له تعالی فی شدة عجبیه [که همان اطلاق و نامتناهی بودن او است] وأنه تعالی لمكان مباينته مع تلك الانوار القدسية بالمباينة الصفیة لا یحد بنقیضها. ۱

بر اساس مبانی مکتب میرزا معنای این عبارت: "أنه تعالی مالک لهذه الانوار"، این است که خداوند متعال واجد این انوار بوده، خالی از وجود هیچ چیزی نمی باشد، و محدود به عدم هیچ چیزی، حتی اجسام نیست. ایشان می پندارند که فلاسفه عقیده ای غیر از این دارند، لذا در رد مذهب آنان می نویسند:

وإما أن یقال إنه لا جسم، ولا جوهر، ولا عرض، ولا نفس انسان، ولا عقل، ولا علم، كما هو مذهب الحکیم. فإنه یتوهم أن رب العزة هو مرتبة شدة الوجود وسائر المراتب مجعولة فهي خالیة من رب العزة، فهو تعالی موجود فی مرتبة الشدة وغیر موجود فی المراتب المتأخرة. ۲

در حالی که نسبتی که ایشان به فلاسفه داده اند دور از واقعیت بوده، در این جهت هیچ تفاوتی بین ایشان و فلاسفه وجود ندارد.

"ابواب الهدی" می افزاید:

فإذا عرف حقيقة الوجود فی کمالها يعرف أنها لیست برب العزة [زیرا بر مبنای فلسفه و عرفان و تفکیک، حقیقت وجود، همین که شناخته شد دیگر دارای تعین و محدودیت شده است و دیگر رب العزة و وجود مطلق نامحدود و نامتناهی نیست] بل هی آیه له تعالی وامتناع معرفتها بغیر ذاتها آیه لامتناع معرفة رب العزة بغیره تعالی [زیرا حقیقت وجود در هر صورت باید بدون واسطه، و به علم حضوری وجدانی - که جز اتحاد وجودی عارف و معروف چیزی نیست - شناخته شود]. ۳

إن وجدان الوجود ومعرفته لا یکن إلا بنفسه. ۴

إن حیث ذات الوجود حیث الحقیقة والظهور بلا نهاية... إن وجدان الوجود والتوجه إلیه یكون بنفسه والفهم والعلم عین ذاته. ۵

معرفة الوجود بالوجود ومعرفة الله تعالی به تعالی ومعرفة الحقائق الغیر النوریة أى الموجودات یكون بنور الله وبالانوار العقلیة والعلمیة أولا وبالذات من غیر تصور وتصدیق. ۶

... این به لفظ و فکر در نمی آید هم چنانکه ذات خدا لا یعرف إلا بتعریفه. ۷

مشاهده او ولهی و اندکای است و انسان چیزی نمی تواند بگوید... من اسم و وصف خدا هستم و او را نشان می دهم، اما به اندازه هندسه وجود خودم، به قدر کیان، شخصیت، و هستی خودم، موصوفی را نشان می دهم که غیر من است و من نیست... دائما نشان دهنده غیر خودش را نشان می دهد چون نشان دهنده محدود و مقدر و مهندس

۱. میرزا مهدی اصفهانی: ابواب الهدی، ۹۳.

۲. میرزا مهدی اصفهانی: ابواب الهدی، ۹۳-۹۴.

۳. میرزا مهدی اصفهانی: ابواب الهدی، ۸۹.

۴. میرزا مهدی اصفهانی: ابواب الهدی، ۸۲.

۵. میرزا مهدی اصفهانی: ابواب الهدی، ۸۸.

۶. میرزا مهدی اصفهانی: ابواب الهدی، ۶۱.

۷. معارف الهیه، ۷۶۷.

است. هندسه و کمیت و اندازه خاصی دارد. از... سوراخ وجود خویش به مقدار هستی و کینونتش غیری را نشان می‌دهد که آن غیر، محدود نیست. ۱.

اغلب مکاتب معرفت بشری در این عقیده مشترکند که می‌گویند: علم و کشف حقیقی آن چیزی است که ما در ذات خودمان آن را به نفس خودش و بدون واسطه بیابیم (با این تفاوت که سوفسطائیان می‌گویند در ورای آنچه ما آن را می‌یابیم یا اصلاً حقیقی وجود ندارد، و یا اینکه اگر واقعی وجود داشته باشد ما به آن هیچ راهی نداریم؛ ولی برخی مخالفین ایشان یک قدم جلوتر افتاده‌اند و می‌گویند^۲ که ما در واقعیت اصلاً شکی نداریم ولی آن واقعیت همان چیزی است که ما آن را در ذات و درون خود به حضور و شهود می‌یابیم!) اینک بیان این مطلب را در "معارف القرآن" بانی مکتب تفکیک با دقت ببینید (و برای دیدن شواهد بیشتر این مدعا به فصل جبر و اختیار رجوع نمایید):

إن اليقين الذي عندهم عبارة عن حصول صورة الشيء في النفس إذا طابق الواقع يكون حجة بالذات غلط واضح فان الصورة على تقدير حصولها في النفس ومطابقتها للواقع ليست كشفا عنه بالضرورة فليست حجة ولا برهانا عليه بالذات.

معرفه الوجود بالوجود و معرفه الله تعالى به تعالى ۳ و معرفه الحقائق الغير النورية أى الموجودات يكون بنور الله وبالانوار العقلية والعلمية أولا وبالذات من غير تصور وتصديق، بل التصورات والتصديقات حجاب عن المعرفة بالانوار ۴ كما أن السحاب حاجب عن ضوء الشمس. ۵.

البته ایشان با فلاسفه و عرفا در این مطلب نیز متفقند که علم همان وجود است. فلاسفه می‌گویند:

العلم ليس إلا الوجود. ۶.

كما أن وجود الأشياء على ما هي عليها من توابع وجود الحق سبحانه، فكذا معقوليتها وشهودها على ما هي عليها، من توابع معقولة الحق ومشهوديته. ۷.

العلم ليس إلا الوجدان، ومرتبة فوق التمام من حقيقة الوجود واجدة... لكل الوجودات التي دون تلك المرتبة بنحو أعلى، فهي عالمة بها. ۸.

-
۱. معارف الهیه، درس چهل و پنجم.
 ۲. رجوع کنید به سخنان ابن عربی در صفحه ۱۷۶.
 ۳. عرفان می‌گوید: والعارف من أشهده الله تعالى ذاته وصفاته وأفعاله. (شرح الاسماء الحسنی، ملا هادی سبزواری، ۵۳۱).
 ۴. عرفا می‌گویند: وذاته تعالى غير معقولة، فذاته عين الوجود الحقيقي فان الوجود العيني لا يعقل وإن كان في الممكن، إذ ما يعقل من الممكن ماهيته لا وجوده العيني والا لانقلب العيني بما هو عيني ذهنيا بما هو ذهني. ولما كان وجود الممكن عارية وماهيته ذاته، ولم يبق لنفسه الا هي، قالوا: الأشياء بأنفسها تحصل في الذهن، وحقيقتها تعقل بالكنه. ولو لم يكن متقومة من خلطين، لم يكن اكتناهاها. (شرح الاسماء الحسنی، ملا هادی سبزواری، ۲۳۰).
 - كل شيء يظهر في خارج أو ذهن من الازدهان العالية والسافلة، اما يظهر بنور الوجود فكيف يظهر نور حقيقة الوجود بالمفاهيم الامكانية السرابية?...فحقيقة الوجود دليل على ذاتها كما هي دليل على غيرها
 - آفتاب آمد دليل آفتاب گر دلیلت باید از وی رخ متاب
 - شرح الاسماء الحسنی، ملا هادی سبزواری، ۵۶۲.

۵. میرزا مهدی اصفهانی: ابواب الهدی، ۶۱.

۶. اسفار، ۲۴/۶.

۷. اسفار، ۳۶۳/۲.

۸. حاشیه اسفار، ۲۴/۶.

”ابواب الهدی“ هم می نویسد:

إن الموجودية عين المعلوماتية ١ وإن الوجود هو ذات العلم. ٢

... فی معرفة الوجود وبابه کمال إثارة نور العقل الذي هو عين حقيقة الوجود. ٣

از نظر فلسفه و عرفان، علم و وجود و عقل و سایر چیزهایی که نام آن را انوار می گذارند در حقیقت یک چیزند که به نفس خود موجود بوده، و ماهیات، اشباح و اظلالی هستند که به لحاظ سلب وجود و علم و عقل (که گفتیم هر سه یک چیزند) از آن ها معدوم محض و فاقد ذات خود می باشند. ”ابواب الهدی“ هم می نویسد:

إن حقيقة ذاته (الإنسان)... بنور العلم، وإنما ظل مكتم ومقتضى ذلك فقدان ذاته بذاته لذاته. لأن من كان حيث ذاته شيئاً مظلمة... مقتضاه فقدان نفسه وعدم وجدانه لنفسه. ٤

فلا يكون واقعية رب العزة عين ارتفاع النقيضين كي يتوهم أنه إما هو العلم وإلا فهو الجهل والعدم. ٥

توجه شود که اولاً: علم و عدم، نقيض هم دانسته شده است و این همان نظریه فلسفه و عرفان در مورد یکی بودن علم و وجود است.

ثانیاً: خداوند را نه علم دانسته اند و نه جهل، و این همان نظریه عرفانی اطلاق و مقام لا اسم و لا رسم و لا خبر عنه واجبی است، در حالی که بدون شک او تبارک و تعالی ذات علم و قدرت است.

بلکه حیات هم در نظر تفکیکیان همان وجود است:

عالم خلقت زنده است نه مرده زیرا که مرده معدوماتند که باطلند. ٦

معارف بشری در این مطلب مشترکند که می گویند: حقیقت علم و کشف این است که ما به ذات و حقیقت شیء — اگر چه وجود خداوند باشد — نائل شویم، حقیقت و واقعیت و وجود شیء هرگز صورت معقول و مفهوم ندارد و جز به کشف و شهود و وجدان (علم حضوری و اتحاد علم و عالم و معلوم) ممکن نیست^۷ لذا علم حصولی هم به حضوری برمی گردد، و علم حصولی ای که به علم حضوری برنگردد اصلاً اعتباری ندارد. بنابر این معرفت و شناخت خداوند

١. عرفا می گویند: ان من علم حقایق السماوات، أدرج حقائنها في وجوده فضلاً عن رقائتها، ومن هنا قيل: «الحكمة صيرورة الإنسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العيني»، أو من الأرض مثلهن في العدد أي السماوات العلى التي هي النفس والقلب والعقل والروح والسر والخبى والاخفى، والطبع هنا هو الأرض. واللطائف السبع قد تعد هكذا. منه. (شرح الاسماء الحسنى، ملا هادی سبزواری، ۱۷۰).

٢. میرزا مهدی اصفهانی: ابواب الهدی، ۸۱.

٣. میرزا مهدی اصفهانی: ابواب الهدی، ۸۱.

٤. میرزا مهدی اصفهانی: ابواب الهدی، ۸۲.

٥. میرزا مهدی اصفهانی: ابواب الهدی، ۸۱.

٦. معارف الهیه، درس پنجاه و پنجم، ۸۲۵.

٧. در مکتب عرفا گفته می شود: اصولاً از دید عرفا شناخت واقعی، بدون علم حضوری و لدنی به اصطلاح کشف و شهود... به دست نخواهد آمد... ادراک، یعنی نیل و رسیدن به واقع با برخورد بلاواسطه با عالم و احیاناً احاطه به آن که این امر به نحو علم حضوری و کشف به دست می آید، نه با شبکه الفاظ و مفاهیم به تنهایی. و بدین جهت است که شیخ اشراق تصریح نموده که کسی را که ملکه و قوه مجرد از بدن و خلع بدن را نداشته باشد اصولاً حکیم نمی دانیم؛ و حرام علی الاجساد المظلمه ان تلج ملکوت السموات... تاریخ ابن خلکان، ج ۳، ص ۲۵۸؛ نیز ر. ک. تلویحات، ۱۱۳. (تجلی و ظهور، ۱۴۳).

متعال هم جز از همین راه ممکن نیست و هر گونه تعریف و توصیف او باطل و دور از واقعیت است. مؤلف "معارف القرآن" نیز می نویسد:

بل لا يعرف العلم بنفسه بالمعروفية به ۱ لان حيث ذاته الكاشفية والفاعلية ولو صار معلوما بنفسه يلزم الخلف وبطلان ذاته، ولما كان حيث ذاته العلو عن المفهومية والمعقولية يكون الانسان في عين وجدانه ومعرفته اياه به متحيرا ولها، لانه حينئذ يعرف ۲ ما لا يدركه ولا يفهمه ولا يعقله.

نعم، هي دليل وعلامة وآية له للمماثلة، نظير الطرق العقلائية التي لها دلالة الى الخارج ومع فرض عدم الميزان لهم لاحراز مطابقة اليقين للواقع وامتيازه من المخالف - ولهذا يقع الخلاف في أهل الميزان - ليست هذه الطريقية والحكاية والاشارة تامة بالضرورة ومع عدم تماميته لا حجية ولا طريقية ولا أمارية له عقلا لعدم الامتياز عنده عن الجهل المركب فيحرم تحصيله والجرى على طبقه عقلا لعدم المؤمن عن الوقوع في الجهل المركب. فبعد حصوله يجب تحصيل العلم والعلم بالمطابقة عين العلم بالواقع.

المعلومات والمعقولات لا تكون كاشفة ومعرفة لغير نسخها لان نسخها مبين مع سنخ العقل والعلم.

... إن سنخ معرفة الشيء بالشيء بلا مفهومية ولا معلومية ولا ادراك في وجه من الوجوه يستلزم الحيرة والوله من حيث الادراكات فان القدس والعلو يلزم الحيرة كما عرفت. وامتياز هذا العلم... عن الذي سموه علما في علومهم البشرية ظاهر واضح بنفس هذا العلم فان العلم عند البشر ينقسم الى الحضورى والحصولى والحصولى الى التصور والتصديق وكلها معلومة بهذا العلم فان حضور الشيء وحصوله والتصديق والتصور مكشوفة للبشر.

كاملا توجه شود که اولاً سوفسطائیان نیز واقعیت داشتن علم حصولی و حضوری، و مکشوف و معروف بودن آن دو به نفس خودشان را هرگز انکار نمی کنند، بلکه تنها کاشفیت آن ها از ما و رای خود را نمی پذیرند. ثانیاً از نظر فلاسفه هم در صورتی که در معلوم حضوری دوئیت حقیقی، و کاشفیت و مکشوفیت غیر اتحادی حاصل شود دیگر از اقسام علم حضوری نخواهد بود.

وهو "الله"، لانه تعالى في عين معرفة كل مولود اياه بالفطرة متحير متوله في ادراكه بعلمه وفهمه وعقله فضلا عن غيرها وحيث أنه تعالى شأنه كان لا يوصف ولا يعرف بغيره وكان بنفسه غنيا عن غيره في المعرفة لنفسه كان أساس الدين على أنه وصف نفسه بأسماء وخلق لذاته العلى القدوس علامات يستدل بها على قدسه وعلوه عن الادراك وأنه المعرف لنفسه ولغيره في عين علوه وقدسه عن الادراك بالفهم والعقل والعلم فضلا عن رؤيته ووصاله المعلوم للبشر فخلق جل جلاله العلم وهو نور الولاية ونور وجهه الاعلى لتثبيت المؤمن واقامة الحجة على المنكر الجاحد.

... وإذا مرض فهو مريض وهذا هو التجلى بلا رؤية «فهم أركان توحيده وأركان آياته ومقاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان، يعرفه بها من يعرفه ولا فرق بينه تعالى وبين تلك الايات الا أنهم عباده وخلق» فهو معروف بالحقيقة بتلك الايات وموصوف بها فتعريف الحق نفسه بغيره وتجليه وظهوره بغيره يرجع الى قرب العبد وصيرورته واجدا ۳ لربه

۱. عرفان می گوید: لم يكن العلم عندنا من المقولات بالذات، وإنما هو نور ووجود كما عرفه الشيخ الإشراقى: يكون الشيء نورا لنفسه ونورا لغيره. (شرح الاسماء الحسنى، ملا هادى سبزوارى، ۶۶).

۲. فلسفه و عرفان می گوید: ولا يمكن للعقل أن يشير إشارة حضورية إلى معلول منفصل الهوية عن هوية موجدته حتى يكون عنده هويتان مستقلتان في الإشارة العقلية إحداها مفيضة والأخرى مستفيضة. كيف وهو محقق الحقائق ومشئ الأشياء فذاته أحق بالأشياء من الأشياء بأنفسها. (مشاعر، ملا صدرا).

۳. فلسفه و عرفان می گوید: وإذا علمت ان الوجود عين الشعور، فاعلم، ان شعور كل شيء بوجوده أو وجود غيره - تركيباً أو بسيطاً - شعور بقيومه لان الوجودات هويات تعلقية ومعان حرفية وروابط محضة لا استقلال لها أصلاً علماً وعیناً بدون جاعلها، وإن كانوا ذاهلين عن ان المشعور به ما هو إلا الخواص منهم. (شرح الاسماء الحسنى، ملا هادى سبزوارى، ۴۱۲).

وفاعلا به تعالى شأنه في عين أن هذه المعرفية والتجلى والظهور لا يعقل ولا يدرك ولا يفهم فلا يعرف الا بالحق تعالى شأنه.

فظهر مما ذكرنا أن معرفة الحق بالعلم والعقل يرجع الى تعريف الحق وتوصيفه نفسه بهما لانهما برهانا على علوه وقدسه عن المعرفية بنفسه فضلا عن المعرفية بالعقل والعلم والمفهومية بالفهم والايات التكوينية الخارجية التي تعلم وتعقل حيث أنها مكشوفات بنور العقل والعلم فتكون آيات لقدسه وعلوه...

وأما في العلوم الالهية لا مفهوم لحقيقة الوجود لان الفهم يكون بحقيقة الوجود فالمفعولية خلاف ذاته وهو مملوك لله عز وجل لان أمره بيد مالكة في إعطائه ومنعه ومراتبه الشديدة والضعيفة. فلو لم يكن له مالك كذلك لكان اقتضائه واحدا بالنسبة إلى الجميع بعد اعتبارية الماهيات. ١

إن معرفة العقل ليست بتصوره بل مرجعه نيل العقل بالعقل لاجل ظهوره الذاتي. ٢

لا يمكن للبشر التعبير عنه وتعريفه وتسميته وذكره بالاسماء والالفاظ الموضوعية للمعاني المعقولة المفهومة حقيقةً ولا مجازاً، لان ذلك تشبيه وقد قامت البراهين الالهية على قدس الخارج عن الحدين الا في لفظ "الشيء" وكلمة "هو" على تقدير كون "الشيء" موضوعاً لحيث ثبوت الشيء والخروج عن حد العدم، وكلمة "هو" موضوعاً للغائب فيصح الاطلاق مجازاً بعناية خروج الحق عن حد التعطيل أو تحير العقول فيه وغيبته عنها. وأما ساير الالفاظ فلا، لان الاستعمال المجازي لا بد له من عناية الهووية تنزيلاً، ولهذا وضع تلك الالفاظ لنفسه العزيز وسماه بها ويكون وضعها له بالاشتراك اللفظي. ٣

پيروان میرزا در جایی دیگر در نقد عرفان می گویند:

شما که می گوئید "مقام غیب مصون و مقام لا اسمی و لا رسمی و مقامی که لا یشار الا به هو" این خود تعین به حق دادن است. لا اسمی و لا رسمی که می گوئید و اسمش را خفای مطلق و غیب مصون و کنز مخفی و مقام عما نهاده اید برایش اسم معین کرده اید... خدای متعال که خفای صرف است معنایی ندارد که تصور شود، پس لفظ هو قالب چیست؟ چه معنایی با این لفظ القا می گردد؟ اگر مقام لا اسمی و لا رسمی است چرا هو را به آن اطلاق می کنید؟ این جایی است که دهان نفیا و اثباتاً بسته است. ٤

فلسفه و عرفان خداوند را حقیقت وجود، و در غایت و شدت ظهور می داند، و خفای حقیقت وجود را خلاف ذات آن می شمارد. در دیدگاه مکتب میرزا نیز جز وجود خدا وجودی نیست. ذات خداوند در غایت و شدت ظهور است. ما سوای او تنها حدود وجودند و ظهور و وجودشان به وجود خدا می باشد.

إن من کمال ذاته أن يستغنی العارف بکمال ذاته تعالى من أن يعرفه بغيره جلت عظمته. ٥

في مقام معرفته تعالى به ينتفی الايات والعلامات لعیان العارفين اياه به. ٦

در مقام معرفت خدا به خودش، آیات و علامات کنار می روند زیرا عارفان خود خدا را بدون واسطه معاینه می کنند.

فإذا عرف حقیقه الوجود فی کمالها يعرف أنها ليست رب العزة [زیرا هرگاه حقیقت وجود شناخته شود، متعین شده است و دیگر مطلق نیست] بل هی آیه له تعالى وامتناع معرفتها بغير ذاتها آیه لامتناع معرفة رب العزة بغيره تعالى. ١

١. میرزا مهدی اصفهانی: ابواب الهدی، ٢٣.

٢. ملکی، محمد باقر: توحید الإمامیه، ٢٨٠ - ٢٨٢.

٣. میرزا مهدی اصفهانی: معارف القرآن،

٤. معارف الهیه، درس چهل.

٥. میرزا مهدی اصفهانی: ابواب الهدی، ١٠٤.

٦. میرزا مهدی اصفهانی: ابواب الهدی، ٩٣.

۲. إن سنخ رب العزة... لا يعرف إلا بذاته.

(دلیل آیه) پس معلومات و مکشوفات ما هر چه باشند از معلومات عالم شهود و یا معلومات عالم غیب و آخرت و به عبارت اُخری مشهودات و معقولات و متصورات و متخیلات و متوهمات درک همه اینها ما را دلیل است بر اینکه در دار تحقّق امری و حقیقتی است که بدان اشیاء و قضایا مکشوف و معلوم و مدرك و ظاهر می‌شوند... الحاصل امری که کاشف و مظهر امور و اشیاء می‌گردد او خود باید حیث ذاتش نور و ظهور باشد تا کشف و اظهار امر آخر نماید.

ثم إنه من تمكن في معرفة العقل بالعقل... ويعرف أن النسبة بين العقل وبين معقوله نسبة الكاشفية والمكشوفية، والظاهرية بذاته والمظلمية بذاته. ويعرف أيضا أن المباشرة بينهما بالصفة لا بالعزلة... وبالعقل يعرف أيضا استحالة اتحادهما مع ما يعقل. وبه يعلم استحالة تنزل العقل في مرتبة المعقولات وأن يكون العقل محكوما بأحكامها وموصوفا بصفاتها، لمكان البينونة الذاتية بينهما. ۳

إن موقف هذا العهد هو موقف تعريفه تعالى نفسه إليهم بقوله: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ فَعَرَفْتَهُ تَعَالَى حُضُورًا وَمَعَانِيَةً. ۴

وهذه المعرفة ليست على سبيل العلم الحسولي والجزم بوجوده تعالى وتصوره سبحانه بالوجوه العامة، ولا على سبيل العلم الحضور لكي يكون سبحانه معروفا بهذا العلم ومحاطا به. بل الظاهر أن مرجع ۵ هذا التعريف والبيان هو ظهوره الذاتي من حيث وجوده سبحانه. ۶

لقيام ضرورة مذهب أهل البيت عليهم السلام بالبينونة الصفتية بين الخالق والمخلوق وامتناع انطباق المفهوم المحدود على حقيقة غير متناهية من حيث النورية والظاهرية. وقد أسلفنا الكلام في ذلك مستوفى في ما تقدم. ۷

وواضح أن هذا التعريف ليس من باب القطع بوجوده وتصوره تعالى بالوجوه والعناوين العامة...، أن العارفين ۸ به تعالى بتعريفه سبحانه نفسه إليهم، مستغنون عما تكلفوا من دعوى العلم به تعالى بالعلم الحسولي أو الحضور المصطلح أو بالمكاشفات. ۱

۱. میرزا مهدی اصفهانی: ابواب الهدی، ۸۹.

۲. میرزا مهدی اصفهانی: ابواب الهدی، ۸۱.

۳. ملکی میانجی، محمد باقر: توحید الإمامیه، ۲۱ - ۲۲.

۴. ملکی میانجی، محمد باقر: توحید الإمامیه، ۱۲۹.

۵. فلسفه و عرفان می‌گوید: فان الوجود العینی لا یعقل وإن كان فی الممكن، إذ ما یعقل من الممكن ماهیته لا وجوده العینی، والا لانقلب العینی بما هو عینی ذهنیا بما هو ذهنی. (شرح الاسماء الحسنی، ملا هادی سبزواری، ۲۳۰).

۶. ملکی میانجی، محمد باقر: توحید الإمامیه، ۱۸۰.

۷. ملکی میانجی، محمد باقر: توحید الإمامیه، ۲۲۳.

۸. فلسفه و عرفان می‌گوید: ای لا بد من التلقى من الله تعالى ومن العقول النورية... قال العلامة في شرح هذا: «لأن خليفة الملك ووزيره لا بد له من أن يتلقى منه ما هو بصده أي يأخذ منه ما يحتاج إليه الخلافة، والمتأله له قوة الأخذ عن الباري والعقول، دون فكر ونظر، بل باتصال روحي، والباحث لا يأخذ شيئا الا بواسطة المقدمات والأفكار والأنظار، فلهذا كان أولى من الباحث فقط». وأنا أقول: أين هذا من ذلك وأنى منزلة من همه أن يعلم مفاهيم الأشياء ويبحث ويفحص حتى يجد عنواناتها المطابقة لحقايقها ليوافق الوضع الطبع، ومن يبذل الجهد ويستفرغ الوسع أن يعرف الحقائق بهوياتها، ويعلمها حضوريا لا حصوليا فقط فأين من يعلم ان العقل الفعال جوهر مفارق تام لا حالة منتظرة له، فعال في الكون مخرج العقول بالقوة، الى العقل بالفعل إلى غير ذلك من أحكامه، ومن يعرفه بنحو الاتحاد معه ولم يبق له غرض غير الله وصار بالفعل وفعالا في الكون ومخرجا للعقول بالقوة إلى الفعلية، ومن يعرف مفاهيم صفات الله تعالى وأسمائه، ومن تخلق بأخلاق الله وصار اسمه الأعظم الأفخم - تقدست اسماءه - ومن همه الانسلاخ عن المادة، ومن همه الانسلاخ عن الكونين وطرح العالمين وبالجمله، الفرقان عظيم. (شرح الاسماء الحسنی، ملا هادی سبزواری، ۲۳۳).

... مع أن قوله: "علمه بذاته علم بما سواه" إن كان مراده به هو الظهور الذاتي والمظهرية الغير المتناهية بحسب شدة نوريته وسعته، فلا يعقل أن يكون هذه الحقيقة موصوفة بالمعلومية ومظهرة - بالفتح - ولو بالاعتبار. إذ ليس فيه جهة خفاء كي يكون موصوفا بالمعلومية. والتعبير بالظهور الذاتي والمظهرية يناقض التعبير بالمعلومية. فيجب تمجيده تعالى بالعلم الغير المتناهي من حيث الشدة والسعة. وطريق ذلك إثبات العلم فيه تعالى بالايات والعلامات خارجا عن الحدين. ٢.

بل العلم نور وظهور، ذاته ظاهر بالذات... وفي ذات الاله تبارك وتعالى عين ذاته المقدسة تعالى شأنه. ان الله تبارك وتعالى لو لم يكن في ظرف تحقق الاشياء بحيث ذاته المقدسة كاشفا وعالما بجميع الجزئيات يكون محتاجا وناقصا. ٣.
إن المراد من الظاهر في هذه الآية الكريمة بقرينة مقابلته بالباطن، هو ظهوره الذاتي الذي يمتنع ويستحيل الخفاء عليه سبحانه... وهذا الظهور، وإن كان في شدة غير متناهية بحسب الواقع، إلا أنه تعالى يظهر لعباده بما شاء وأراد لا بما شاؤوا وأرادوا. ٤.

همانا مراد از ظاهر در اين آيه كريمه به قرينه مقابله آن با باطن، همان ظهور ذاتي اوست كه خفا بر آن محال و ممتنع مى باشد.

قال المحقق الطوسي: «والاحكام والتجرد وكيفية قدرته واستناد كل شيء إليه دلائل العلم. والآخر عام»... وفيه أولا: إن هذا الطور من الاستدلال إنما يكفي في إثبات أصل العلم فيه سبحانه ولا ينهض في إثبات علمه تعالى على نحو الاحاطة والعيان. والمطلوب أن علمه تعالى على نحو الاحاطة والعيان بعالم الشهادة وعالم الغيب. ٥.
إن الاستدلال بالايات على وجود الصانع وعلمه ليس على سبيل برهان الان كي يكون إثباتا لامر مجهول مشكوك وتصورا له تعالى بالوجوه والعناوين العامة. بل مرجع هذا الاستدلال هو التذكر لله الظاهر بذاته لذاته وعلمه وقدرته وسائر نعوته. ٦.

والله تعالى لمكان شدة نوريته وسعة علمه من غير حد ولا نهاية... هو الظاهر بذاته والمظهر لجميع ما سواه من الحقائق المظلمة... إن علمه بذاته علم بالصور لان الصور على فرض وجوده مكشوف للذات. ٧.

عرفا هم می گویند:

قد عرف «النور» بانه الظاهر بذاته، المظهر لغيره. وهو القدر المشترك بين جميع مراتبه من «الضوء» وضوء الضوء و«الظل» وظل الظل في كل بحسبه. وهذا المعنى حق حقيقة الوجود، إذ كما انها الموجودة بذاتها وبها توجد الماهيات المدومة بذواتها بل لا موجودة ولا معدومة، كذلك تلك الحقيقة ظاهرة بذاتها مظهرة لغيرها من الاعيان والماهيات المظلمة بذواتها بل لا مظلمة ولا نورية.

فمراتب الوجود من الحقائق والرقائق والارواح والاشباح والاشعة والاظلة، كلها أنوار، لتحقيق هذا المعنى فيها، حتى في الاشباح المادية وأظلال الاظلال السفلية، إذ كما ان شعاع الشعاع الذي يدخل من البيت الاول إلى البيت الثاني بل إلى الثالث وهكذا بالغا ما بلغ نور ظاهر بالذات مظهر للغير وإن كان بنحو الضعف في الصفتين، كذلك الوجودات المادية

١. ملكي ميانجي، محمد باقر: توحيد الإمامية، ٢٣٩.

٢. ملكي ميانجي، محمد باقر: توحيد الإمامية، ٢٨٢.

٣. تهراني، ميرزا جواد آقا: ميزان الطالب، ٢٨٥ - ٢٨٧.

٤. ملكي ميانجي، محمد باقر: توحيد الإمامية، ٢٤٢.

٥. ملكي ميانجي، محمد باقر: توحيد الإمامية، ٢٨٣ - ٢٨٤.

٦. ملكي ميانجي، محمد باقر: توحيد الإمامية، ٢٨٥.

٧. ملكي، محمد باقر: توحيد الإمامية، ٢٧٦.

المعدودة عند الاشراقیین من الغواسق والظلمات، كلها أنوار لكونها ظاهرة بذواتها بما هي وجودات، مظهرة لماهياتها، بل نفس المادة التي هي أظلم الظلمات وأوحش المحشات المعبر عنها عند الاقدمين «بالظلمة» و«الهاوية» نور وكيف لا وهي أحد من أنواع الخمسة الجوهرية، والجوهر من أقسام الموجود، والوجود نور.^۱

هنگامی که پیروان میرزا علم حضوری را انکار می‌کنند تنها از این جهت است که خیال می‌کنند در علم حضوری فلسفی، کاشف و مکشوف باید دو چیز باشند، و مکشوف هم مظلم الذات یعنی بدون نور وجود (معدوم) و غیر قابل اشراق باشد. چنان که می‌گویند:

وجود صورت شیء در ذهن به چه دلیل وجود اشراقی و اشراق نفس و علم به شیء می‌باشد؟ با اینکه وجود نفس که بالذات... و مجرد از نور است، پس از خود اشراقی نخواهد داشت. آیا شبح شیء چگونه کشف و علم به شیء است؟... ادله ثبوت وجود ذهنی بر تقدیر تمامیت آنها اثبات این نمی‌کند که شیء ذهنی و یا وجود آن، علم و کشف شیء خارجی است، بلکه فقط اثبات موجود ذهنی کند.

آیا در علم حضوری اصطلاحی، خود شیء معلوم و حضور آن چگونه علم و کاشف خود برای عالم خواهد بود با آنکه شیء معلوم از امور مظلمة الذوات بوده باشد؟^۲

در حالی که بدون شبهه فلاسفه چنین مبانی‌ای نداشته، بلکه از این جهت هیچ تفاوتی بین فلسفه و مکتب میرزا نیست، و هر دو گروه در علم حضوری و وجدان و واجدیت قائل به غیریت حقیقی نمی‌باشند.
پیروان میرزا می‌گویند:

اصل فلسفی قول به اتحاد عاقل و معقول... غلط است زیرا معقول به عاقل موجود می‌گردد و تملیک عاقل به معقول در عین املکیت عاقل باعث وجود او شده، و اگر عاقل معقول را رها کند به لا شیئیتش که (در ابتدا بود) باز می‌گردد. تصور شما از آتش به نحو ملکیت... موجب وجود پیدا کردن او در موطن نفستان می‌شود و او غیر شماست. شما املک بر او هستید و اگر رهائش کنید او به لا شیئیت و فقرش باز می‌گردد و شما به غنایتان به جا مانده‌اید. شما به آیتیت خودتان می‌توانید به شأن خالقیت خدا تنبه پیدا کنید.^۳

گرچه اعتقاد به اتحاد عاقل و معقول از اساس باطل و موهون است، اما توضیح فوق در این مورد هم با اعتقاد فلاسفه و عرفا تفاوتی ندارد.

پیروان میرزا در تفسیر حقیقت خلقت و معرفت و خلق ذهنی، شدیداً تحت تأثیر افکار ابن عربی، و مبانی فلاسفه و سوفسطائیان قرار گرفته‌اند. ما در این مورد مضافاً بر آنچه بیان داشته‌ایم، توجه شما را به عبارات ذیل در پاسخ اوهام فلسفی و سوفسطائی جلب می‌کنیم:

جماعة من المتفلسفة... زعموا أن المعلوم يوجد في العالم، وأن العلم وجود ظلي ضعيف للمعلوم. واستدلوا له بأدلة سخيفة. وفرعوا عليه فروعا شنيعة وسنبطلها بحول الله وقوته، بل نبين أنه من السفسطة ومخالفة للضروريات. ومن جملة فروعه الاعيان الثابتة التي هي محالی للوجود عند حزب الشيطان.^۴

القائلون بالوجود الذهني يقولون بأن المعلومات كما يكون لها وجود في الخارج لها أيضا وجود في الذهن... لكنهم يقولون إن الوجود الذهني وجود ظلي ضعيف لا يترتب عليه أثر. وهذا المقال منهم باطل لوجوه...^۱

۱. شرح الاسماء الحسنی، ملا هادی سبزواری، ۴۶۹.

۲. تهرانی، میرزا جواد آقا: میزان المطالب، ۲۸۰ - ۲۸۲.

۳. معارف الهیه، ۷۷۶.

۴. کتاب التوحید، شیخ محمد هادی تهرانی قدس سره، ۵۳.

ذات خداوند به هیچ عنوان - نه به علم حصولی و نه به علم حضوری - شناخته نمی‌شود، و هرگز انسان از وله و حیرت در شناخت خداوند متعال بیرون نمی‌آید، و هر کس تصور، یا شهود و وجدان خود را ذات خداوند بیندارد، قطعاً بتی را با خدای غیر قابل وصول اشتباه گرفته است، حال آن بت سنگ باشد یا چوب، یا نفس خودش، یا حقیقت علم، یا عقل، یا وجود فلسفی و عرفانی و یا چیز دیگر.

شناخت ما نسبت به ذات خداوند به علم حضوری شهودی - که بدون شک بر اساس وحدت عالم و معلوم و وحدت وجود استوار می‌باشد - محال است، و نسبت به اثبات و تصدیق وجود او به عنوان "شیء بخلاف الأشیاء" و "خالق متعالی از قابلیت تصور و توهم و شناخت و حضور و غیبت"، کاملاً ممکن بوده ولی تنها و تنها عقلی و استدلالی است نه چیز دیگر.

امیر المؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

لم یکن الی اثبات الصانع طریق الا بالعقل، لانه لا یحس فیدرکه العیان أو شیء من الحواس.^۲

برای اثبات صانع هیچ راهی نیست مگر به عقل، زیرا خداوند قابل حس نیست که در عیان آید، یا یکی از حواس او را بیابد.

تفاوت عالم کنونی ما با عالم ذر هم تفاوتی اعتباری نبوده و از جهت تعین و عدم تعین نیست، بلکه معنای معرفت عالم ذر این است که واقعا خداوند متعال قبل از تولد انسان‌ها ایشان را در زمان و مکانی خاص حاضر نموده و خودش و پیامبرش و ولیش را به نحوی که مفصلاً در روایات بیان شده است - که قطعاً به نحوه یافتن و دیدن و شناخت کنه ذات او نبوده است و این مطلب نیز بر اساس روایات و نصوص فراوان، و براهین و ادله قطعی ثابت شده است - معرفی فرموده، و در مقابل این تعریف از ایشان پیمان گرفته است.

تفسیر معرفت وجدانی

تفسیر اول: وجدانی بودن معرفت الهی به این معنا است که ما به طور یقینی در دل و قلبمان می‌یابیم (یعنی ایمان و آگاهی غیر قابل تردید داریم) که ما و سایر اشیا را آفریدگاری است مهربان و رئوف و بخشنده و مجیب و... که جز از راه وجود مخلوقاتش شناخته نمی‌شود، نه ذات او در ماست، و نه وجود ما در ذات او می‌باشد، و نه با صرف نظر از تعین و هادیتمان کنه وجود آن کنز خفی را به علم حضوری شهودی (یکی بودن عالم و معلوم با صرف نظر از تعینات) وجدان کرده‌ایم (واجدیم).

این تفسیر در نظر متکلمین و اعلام دین کاملاً مورد تایید و پذیرش است، ولی با مبانی و تصریحات پیروان میرزا و عرفا و فلاسفه نمی‌سازد.

تفسیر دوم: وجدان به معنای واجدیت است یعنی چنانچه از تعین و هادیت ما صرف ظر شود، وجودمان غیر از خدا چیزی نیست، پس معرفت وجدانی یعنی واجد شدن اشباح ما، همین وجودی را که جز آن اصلاً وجودی نیست لذا چنانچه از تعینمان صرف نظر شود خود خدا را به خودش و بدون واسطه شناخته‌ایم یعنی واجد می‌باشیم (ای یصیر هذا

۱. بدایع الاصول، علامه بهبهانی، ۲۲۴.

۲. بحار الانوار، ۹۱/۹۰، از غیبت نعمانی.

الکنز المخفی معروفاً) اگر چه این واجدیت وجود خدا هرگز پایانی ندارد و به مراتب نامتناهی امکان دارد که برای عارف حاصل شود.

این تفسیر همان چیزی است که پیروان میرزا و سایر وحدت وجودی‌ها می‌گویند ولی از نظر اعلام فقها و متکلمین قابل قبول نیست.

اگر گفته شود معرفت وجدانی به این معنا است که معرفت الله از باب استدلال عقلی و برهانی نیست، بلکه به نفس خودش اولاً و بالذات مجعول در قلوب می‌باشد. پاسخ این است که چنین تصدیق و معرفتی دارای جنبه کاشفیت از واقع نبوده، و با جحد و انکار وجود خدا هیچ تفاوت ارزشی نخواهد داشت.

یکی از غفلت‌های مهمی که غالب فلاسفه و عرفا و پیروان میرزا در باب معرفت وجدانی و حضوری و شهودی دچار آن شده‌اند این است که از چیزی سخن می‌گویند که به اعتراف خودشان هر گونه سخنی در باره آن باطل بوده، حقیقت آن نه قابل تذکر است، و نه قابل دعوت کردن، و نه قابل کسب و تحصیل؛ چه اینکه اگر منظور از معرفت وجدانی، "وجدان بسیط" باشد معنای آن این می‌شود که کسی یا چیزی را دعوت به این کنند که خودش خودش باشد نه غیر خودش! و اگر منظور از آن "وجدان مرکب" و دعوت یا تذکر به آن باشد، حقیقت آن به علم حصولی برمی‌گردد که اساس آن در نظر ایشان باطل می‌باشد.

تقسیم علم، به حصولی و حضوری نیز قابل پذیرش نیست. "مبدأ و معاد" می‌نویسد:

و چنانکه علم به حقیقت ذات او محال است، پس علم به حقیقت علم او نیز محال خواهد بود. لیکن معلوم است که [علم باری تعالی به معلومات] به عنوان حصول... صورت... نیست و همچنین به عنوان حضور ذوات معلومات نزد او نیست، زیرا که این معنا پیش از وجود آن‌ها معقول نیست و علم واجب تعالی به اشیا پیش از وجود آن‌ها مثل علم اوست به آن‌ها در وقت وجودش. پس علم او به نحوی دیگر است غیر از این دو نحو، و حقیقت آن بر ما معلوم نیست و دلیلی بر انحصار راه علم در این دو وجه نیست.^۱

یافتن ذات خداوند از راه واجد شدن هستی او در وجود عارف، عیناً همان عقیده وحدت وجود، و مبتنی بر "یکی دانستن وجود خالق و مخلوق" و "اتحاد علم و عالم و معلوم" از حیث حقیقت هستی، و تفاوت آن‌ها از حیث محدودیت و عدم محدودیت، و تعین و عدم تعین است.

راه شناخت خداوند متعال منحصر به اقامه دلیل و برهان و استدلال بر وجود ذاتی است که از هر لحاظ متعالی از وجود مخلوقات بوده و ما به هیچ عنوان واجد وجود او نیستیم، بلکه او خالق و آفریدگار ماست که واقعا به کنه وجودش مباین با وجود ماست.

ما در باب خداشناسی و عبادت پروردگار متعال خداوندی را مورد تصدیق و دعا و نیایش و تضرع و ابتهال و التجا و مناجات و انس و خوف و خشیت و بیم و امید خود قرار می‌دهیم که واقعا قریب و مجیب و رحمان و رحیم و آفریدگار ما است.

او هرگز مانند مخلوقات خود دارای صورتی نقش بسته در عقل یا وهم نبوده، بلکه بر خلاف هر صورتی است که در تصور و توهم آید. و در این صورت ما خود خداوند را - به همین گونه‌ای که گفتیم - واقعا شناخته و عبادت می‌کنیم.

نه اینکه غیر او را شناخته و به جای او قرار داده باشیم، بلکه اگر گفته می‌شود که خداوند را باید از راه مخلوقات او شناخت منظور این است که وجود و شناخت مخلوقات او، وسیله پی بردن به وجود وی به همان گونه‌ای که گفتیم می‌باشد، نه اینکه صورت و شکل و قیافه‌ای از ذات وی درخود ترسیم کنیم.

امیر المؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

الحمد لله الذي أعجز الأوهام أن تنال إلا وجوده. ۱

حمد و ستایش خداوندی را که اوهام و اندیشه‌ها را از اینکه جز به وجود او رسند ناتوان ساخته است.

لم تجعل للخلق طريقا إلى معرفتك إلا بالعجز عن معرفتك. ۲

برای خلق خویش غیر از ناتوانی و عجز آنان، هیچ راهی به سوی معرفت و شناخت خود قرار نداده‌ای.

كمال معرفته التصديق به. ۳

فراترین درجه شناخت خداوند، تصدیق به وجود اوست.

ليس بآله من عرف بنفسه، هو الدال بالدليل عليه. ۴

هر چیزی که شناخته شود معبود نیست، خداوند آن است که به وسیله دلیل بر وجود خود راهنمایی می‌کند.

ما تصور فهو بخلافه. ۵

هر چه در تصور آید، خداوند بر خلاف آن است.

دليله آیاته، ووجوده إثباته.

دلیل وجود او آیات و نشانه‌های اویند، و وجود او اثبات اوست.

سید الشهدا علیه السلام می‌فرماید:

ليس برب من طرح تحت البلاغ، أو وجد في هواء أو غير هواء. ۶

آنکه در دسترس وصول و رسیدن بوده، یا در هوا یا غیر هوا (مثلا در نفس انسان) وجدان شود پروردگار نیست.

امام سجاد علیه السلام می‌فرماید:

لم يجعل في أحد من معرفة إدراكه أكثر من العلم بأنه لا يدركه، فشكر معرفة العارفين بالتقصير عن معرفته، وجعل

معرفتهم بالتقصير شكرا، كما جعل علم العالمين أنهم لا يدركونه إيمانا. ۷

شناخت خود را برای احدی بیش از این قرار نداده است که بدانند او را ادراک نخواهند کرد. معرفت کسانی را که

اعتراف به تقصیر در معرفت او دارند مشکور داشته، و همین معرفت ایشان را شکر خویش قرار داده است، همان‌طور

که علم عالمیان به غیرقابل ادراک بودن خود را ایمان دانسته است.

امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

۱. التوحيد، ۷۲؛ بحار الأنوار، ۲۲۱/۴.

۲. بحار الأنوار، ۱۵۰/۹۴.

۳. نهج البلاغه، خطبه اول.

۴. الاحتجاج، ۱۹۸/۱؛ بحار الأنوار، ۲۵۳/۴.

۵. بحار الأنوار، ۲۵۳/۴، از احتجاج.

۶. تحف العقول، ۲۴۴/۴؛ بحار الأنوار، ۳۰۱/۴.

۷. بحار الأنوار، ۱۴۲/۷۸، از تحف العقول.

لم تره العیون بمشاهدة العیان، ورأته القلوب بحقائق الایمان، لا یعرف بالقیاس، ولا یدرك بالحواس، ولا یشبه بالناس، موصوف بالایات، معروف بالعلامات. ۱.

دیدگان او را به مشاهده عیانی ندیده‌اند، و دیده‌های دلها به حقیقت ایمان او را یافته‌اند. با مقایسه شناخته نمی‌شود، و با حواس ادراک نمی‌گردد، و به مردمان شباهت ندارد. تنها به آیات خود وصف می‌شود، و شناخت او از راه نشانه‌هایش می‌باشد.

بها تجلی صانعها للعقول، وبها احتجب عن الرؤیة، وإلیها تحاکم الاوهام، وفيها أثبت غیره، ومنها أنیط الدلیل، وبها عرفها الاقرار، وبالعقول یعتقد التصدیق بالله، وبالاقرار یکمل الایمان به. ۲.

آفریدگار اشیا از راه خود مخلوقات برای آن‌ها تجلی کرده است. و به ملاک قابل رؤیت بودن خود آن‌ها، قابل رؤیت نیست، و تحاکم اوهام را به سوی خود آن‌ها کشانده است، و در خود آن‌ها تباین و غیریت خود با اشیا را اثبات فرموده است، آن‌ها را دلیل بر وجود خود قرار داده، و به وجود خود آن‌ها ایمان و اقرار به وجود خود را شناسانده است، تصدیق به وجود خداوند به وسیله عقل حاصل می‌شود، و با اقرار به وجود او ایمان کامل است.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

من نظر فی الله کیف هو، هلك. ۳.

هر کس بیندیشد که ذات خداوند چگونه است هلاک شود.

إن الحق الذی تطلب معرفته من الاشیاء هو أربعة أوجه، فأولها: أن ینظر أوجود هو أم لیس بموجود؟ والثانی: أن یعرف ما هو فی ذاته وجوهره؟ والثالث: أن یعرف کیف هو وما صفته؟ والرابع: أن یعلم لما ذا هو ولایة علة؟ فلیس من هذه الوجوه شیء یمکن المخلوق أن یعرفه من الخالق حق معرفته غیر أنه موجود فقط، فإذا قلنا: کیف هو؟ فممتنع علم کنهه وکمال المعرفة به. وأما لما ذا هو؟ فساقط فی صفة الخالق، لانه جل ثناؤه علة کل شیء ولیس شیء بعلة له. ۴.

معرفت و شناخت حقیقی اشیا چهار وجه دارد. اول: اینکه نگریسته شود که آیا آن شیء موجود است یا نه؟ دوم: اینکه دانسته شود که حقیقت و جوهر ذات آن شیء چیست؟ سوم: اینکه چگونگی و صفات آن چیز شناخته شود. چهارم: اینکه علت وجود آن شیء دانسته گردد.

شناخت صحیح هیچ یک از این وجوه درباره خالق برای مخلوق ممکن نیست مگر اینکه فقط بداند که او موجود است. پس اگر گفتیم حقیقت ذات و صفات او چیست؟ دانستن آن ممتنع است.

سؤال از علت نیز درباره خالق ساقط است، زیرا او جل تاؤه، علت همه اشیا است، و هیچ چیز علت او نیست، و علم انسان به وجود او موجب نمی‌شود که حقیقت ذات او را نیز بشناسد.

ولا یعرف إلا بخلقه تبارک وتعالی. ۵.

خداوند جز به خلق خویش شناخته نمی‌شود.

امام رضا علیه السلام می‌فرماید:

۱. بحار الأنوار، ۱۹۳/۳.

۲. کافی، ۹۷/۱؛ بحار الأنوار، ۲۶/۴.

۳. کافی، ۹۳/۱؛ بحار الأنوار، ۲۵۹/۳.

۴. بحار الأنوار، ۱۴۸/۳.

۵. بحار الأنوار، ۲۵۳/۴.

إلهى بدت قدرتك ولم تبد هيئته، فجهلوك وبه قدروك، والتقدير على غير ما به وصفوك، وإنى برىء يا إلهى من الذين بالتشبيه طلبوك، ليس كمثلك شىء، إلهى ولن يدروك، وظاهر ما بهم من نعمك دليلهم عليك لو عرفوك، وفى خلقك يا إلهى مندوحة أن يتناولوك، بل سووك بخلقك فمن ثم لم يعرفوك، واتخذوا آياتك ربا فبدلك وصفوك، تعاليت ربى عما به المشبهون نعتوك. ١

خداوند، قدرتت نمایان و ذات تو در نهان است، تو را نشناختند و به جهل خویش توصیف کردند، و حقیقت تو غیر از آن است که می‌گویند. بار خدایا من از آنان که با تشبیه جویای تویند بی‌زارم، هیچ چیز همانند تو نیست. هرگز تو را نخواهند شناخت و اگر تو را درست می‌شناختند، آثار آفرینش و ظهور نعمت تو بر ایشان برای راهنمائیشان بر وجود تو کافی بود، اما ایشان تو را با خلقت همسان دانستند، لذا تو را نشناخته، برخی از مخلوقات تو را پروردگار انگاشتند و تو را مانند آن پنداشتند. فراتری تو ای پروردگار من از آنچه اهل تشبیه تو را به آن می‌ستایند.

... إذا لقامت فيه آية المصنوع، ولتحول دليلا بعد ما كان مدلولاً عليه. ٢

... در این صورت نشانه مصنوعیت در وجود او پدید شده، و پس از اینکه باید به واسطه غیر او بر وجود او استدلال می‌شد، گویای نیازمندی خویش، و خود او دلیل بر وجود غیر خود می‌گردید.

كل معروف بنفسه مصنوع... بصنع الله يستدل عليه، وبالعقول تعتقد معرفته، وبالفطرة تثبت حجته، خلق الله الخلق حجاباً بينه وبينهم. ٣

هر چیزی که مورد شناخت واقع شود مصنوع و مخلوق است... از آفرینش خداوند متعال بر وجود او استدلال می‌شود، و به واسطه عقول ایمان و معرفت به او حاصل می‌شود، و به فطرت حجت او قرار می‌یابد، مخلوقیت خلایق خود حجاب بین خالق و خلق است.

ويستدل عليه بخلقه حتى لا يحتاج في ذلك الطالب المرتاد إلى رؤية عين، ولا استماع أذن، ولا لمس كف، ولا إحاطة بقلب. ٤

به وجود خلق بر وجود او استدلال می‌شود تا اینکه جوینده، نیازمند دیدن چشم، یا شنیدن گوش، یا لمس با دست، و یا احاطه با قلب نشود.

شیخ طوسی "قدس سره" می‌فرماید:

إن الطريق إلى إثباته تعالى وإثبات صفاته أفعاله، فلا يجوز أن يثبت على صفة لا يدل عليها الفعل إما بنفسه أو بواسطة، لانا إن لم نراع هذا الاصل لزم أن يكون له كيفية وكمية وغير ذلك من الاقوال الفاسدة، وذلك باطل. ٥

همانا راه اثبات خداوند تعالی و اثبات صفات او افعال اوست. لذا هرگز نمی‌شود خداوند متعال را به گونه‌ای اثبات کرد که غیر از راه دلالت خلق و فعل - با واسطه، یا بدون واسطه - باشد. زیرا اگر ما این اصل را مراعات نکنیم لازم می‌آید که او دارای کیفیت و کمیت و اقوال فاسد دیگر باشد، در حالی که همه این‌ها باطل است.

لا يجوز إثباته على صفة لا يقتضيها الفعل لا بنفسه ولا بواسطة. ٦

١. بحار الأنوار، ٢/٢٩٣.

٢. عيون اخبار الرضا عليه السلام، ١/١٥٣؛ بحار الأنوار، ٤/٢٣.

٣. عيون اخبار الرضا عليه السلام، ١/١٥١؛ بحار الأنوار، ٤/٢٢٨.

٤. عيون اخبار الرضا عليه السلام، ١/١٧٥؛ بحار الأنوار، ١٠/٣١٥.

٥. شیخ طوسی قدس سره: الاقتصاد، ٣٧.

٦. شیخ طوسی قدس سره: الاقتصاد، ٤١.

هرگز نمی شود خداوند متعال را به گونه ای اثبات کرد که غیر از راه دلالت خلق و فعل - با واسطه یا بدون واسطه - باشد.

"قواعد المرام" می نویسد:

حقیقة الله تعالى غير معلومة لغيره بالكنه، خلافا لجمهور المعتزلة والاشعرى. لنا: أنها غير معلومة بالبدیة - وهو بدیهی - ولا بالنظر لان تعريف الشيء إما أن يكون بنفسه - وهو باطل مطلقا كما علمت - أو بما يكون داخل فيه، أو بما يكون خارجا عنه، أو بما يتركب عنهما. والاول والثالث في حق الواجب لذاته محال، إذ لا جزء له، والثاني هو التعريف بالاسم أو بالرسم الناقص، وقد علمت أن التعريف بالاسم أو الصفة إنما يفيد تصور أمر ما له ذلك الاسم أو تلك الصفة، فأما حقيقة ذلك الشيء مما لا يفيد الاسم أو الصفة، فإذن شيء من أسماء الله تعالى وصفاته التي تعتبرها أذهانتنا له لا يوجب تصور حقيقته بالكنه. احتج الخصم: بأن حقيقة الله تعالى عين وجوده، ووجوده معلوم، فحقيقته معلومة. والمقدمتان قد سبق بيانهما. جوابه: أن الاوسط في هذه الحجة غير متحد في المقدمتين، فإن وجوده الذي هو عين حقيقته هو وجوده الخارجى الخاص ووجوده المعلوم هو المحمول عليه وعلى غيره... وحينئذ لا تتم الحجة. ۱

تعريف سلبی

برخی می گویند: تعریف سلبی صحیح نیست، مثلا وقتی گفته می شود: "خدا خورشید نیست" معلوم نمی شود که خدا چیست، بلکه باز هم ممکن است که مثلا ماه یا ستاره یا چیز دیگر باشد.

پاسخ این است که تعریف باید جامع و مانع باشد، و در این مورد سلبی و غیر سلبی بودن آن تفاوتی نمی کند. مثال شما از این جهت اشکال دارد که فاقد شرط جامع و مانع بودن است، نه اینکه از جهت سلبی بودن آن نادرست باشد.

لذا وقتی که در مورد خداوند متعال می گوییم: "موجود دو قسم است، یکی موجود متعالی از داشتن جزء و شکل و شبیح، و دیگری موجود دارای مقدار و اجزا و شکل و شبیح به گونه ای که قسم اول محال است متعدد باشد، بلکه جز ذات متعالی باری تعالی - که شیء بخلاف الاشیا است - هیچ موجود دیگری نیست. و قسم دوم ممکن نیست که خالق اشیا باشد، بلکه پیوسته حقیقی عددی، و قابل زیاده و نقصان، و پذیرای وجود و عدم است". بیانمان کاملا جامع و مانع بوده و هیچ اشکالی به آن وارد نیست.

إن ما سوى الواحد متجزىء، والله واحد أحد لا متجزىء ولا متوهم بالقلّة والكثرة، وكل متجزىء أو متوهم بالقلّة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق له. ۲

همانا جز خداوند یگانه همه چیز دارای اجزا است، و خداوند یکتا نه دارای اجزا، و نه قابل فرض پذیرش کمی و زیادی می باشد. هر چیزی که دارای اجزا بوده، یا قابل تصور به پذیرش کمی و زیادی باشد مخلوق است و دلالت بر این می کند که او را خالق می باشد.

می گویند: ما در این صورت خدای شخصی را شناخته ایم بلکه خدای مفهومی و کلی را شناخته ایم، و برای فرار از این مشکل ناچاریم بپذیریم خود خدای شخصی خارجی را به نحو حضور و وجدان یافته و واجدیم.

پاسخ: اولاً: برای نقض مدعای خود این عبارات را ببینید:

اسمای الهیه هم همین طورند و هر کدامشان خصوصیتی دارند و در اینکه به مفاهیم عام اطلاق می شوند و هر کدام نشانه خاصی هستند اختلافی نیست. اما در عین حال این ها نشانه جعل برای ذات لا موصوف هستند... اسمایی که بر

حق اطلاق می‌شود به مفاهیم عامه، چون حق متباین بالذات با خلق است، تعین به آن طرف نمی‌دهد بلکه بی‌نشان را نشان می‌دهد. توجه کنید که نشان‌دار شدنش هم همین است که این نشانه را اختیار کرده و غیر از این نیست...

در هر صورت مفاهیم معینی را به این الفاظ القا می‌کنیم ولی این مفاهیم نشان از بی‌نشان هستند و او را نشان‌دار نمی‌کنند. اسما و اوصاف لفظیه هم آن‌هاست که خدا برای خویش نشانه قرار داده تا دهان‌ها بسته شود و انسان‌ها بتوانند مناجات کنند و دعا بخوانند و این اسما و صفات هم مفتاح معرفت حق متعال است.^۱

(البته این کلمات ایشان مقدماتی است که کم‌کم از همه آن‌ها برمی‌گردند و به همان علم حضوری وجدانی پناه می‌برند).

ثانیا: کسی که برای فرار از اشکالات علم حصولی به علم حضوری پناه می‌برد مانند کسی است که از چاله در آمده خود را به چاه بیندازد. اشتباه شما این است که مانند سایر عرفا و فلاسفه خیال کرده‌اید که علم یا باید حصولی باشد و یا حضوری. در حالی که بدیهی است علم خداوند به اشیا و مخلوقات نه به داشتن صورت آن‌ها (حصولی) است، و نه به حضور اشیا در ذات او (حضوری). کما اینکه علم ما به خداوند نیز نه حصولی است و نه حضوری، چه اینکه خداوند متعال نه صورت دارد، و نه قابل حضور در ذات ما می‌باشد.

لذا ما اسامی خداوند تعالی را نه بر مفاهیم و صور ذهنی و وهمی برگرفته از ذات او جل و علا حمل می‌کنیم، و نه بر چیزی که وجود حقیقی و عینی آن در ذات ما حاضر باشد، بلکه بدون اینکه چنین حضور یا چنان واسطه‌ای در کار باشد، با اسامی مقدس خالق متعال خود خدای واقعی متعالی از هر شیء، و آفریدگار فراتر از داشتن صورت و قابلیت حضور در ذات خود را قصد می‌کنیم و می‌خوانیم. مانند اینکه با کلمه جن و نفس و روح (که تازه مخلوق خداوند بوده، و ذاتا قابل شناخت می‌باشند) واقعا جن و نفس و روح شما را قصد می‌کنم در حالی که نه صورتی مجرد از واقعیت وجود جن و نفس و روح شما انتزاع کرده‌ام، و نه وجود جن و نفس و روح شما با وجود من یکی بوده، یا در ذات من حضور دارد. مانند هنگامی که خودتان می‌گویید: "صورت‌ها و مفاهیم ذهنی خدای واقعی را نشان نمی‌دهند" که قطعا با عبارت "خدای واقعی" خود خداوند را اراده می‌کنید، و در این باب - ولو اینکه از باب تذکر باشد - خود و دیگران را به خدای واقعی متذکر می‌سازید، و گرنه باید دهانتان را مطلقا بسته، و حتی همین جمله خود را هم مهمل و باطل و لهو و ضلالت و الحاد بدانید. امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

إن لله تسعة وتسعين اسما... ولكن الله معنی يدل عليه بهذه الاسماء وكلها غيره، يا هشام الخبز اسم للمأكول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمحرق.^۲

همانا خداوند متعال را نود و نه اسم است... و خداوند معنایی است که به این اسم‌ها بر او دلالت می‌شود و همه آن‌ها غیر خداوند است. ای هشام، نان نام همان چیزی است که خورده می‌شود، و آب اسم همان چیزی است که آشامیده می‌شود، و لباس نام همان چیز پوشیدنی است، و آتش نام همان چیز سوزاننده است.

و می‌فرمایند:

من عبد الله بالتوهم فقد كفر. ومن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك، ومن عبد المعنى بإيقاع الاسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سرائه وعلايته فأولئك أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام حقا.^۱

۱. معارف الهیه، درس چهل و ششم.

۲. کافی، ۱/ ۸۷.

هر کس خداوند را به توهم عبادت کند کافر شده است. و هر کس اسم و معنا را با هم عبادت کند مشرک شده است. و هر کس معنا را به واقع نمودن اسامی بر آن، و بر اساس صفاتی که خودش خود را به آن وصف فرموده عبادت کند به گونه‌ای که به آن عقیده قلبی داشته، و زبانش در ظاهر و باطن بر آن باشد ایشان اصحاب حقیقی امیرالؤمنین علیه السلام می‌باشند.

عالم ذر، معرفت فطری، معنای معرفة الله بالله

برای فهم صحیح روایاتی که دلالت می‌کند که معرفت خداوند فعل خود او جل جلاله است به کتاب "فراتر از عرفان" و کتاب‌های متکلمین و فقها و اعلام دین مراجعه شود. و ما برای سهولت دسترسی، خلاصه قسمتی از کتاب فراتر از عرفان را در این جا نقل می‌کنیم:

بر اساس دلالت نصوص فراوان و غیر قابل انکار، خداوند متعال در عالم ذر (موجودات کوچک) معرفت خود را به بندگان عطا فرموده، و از همگان بر ربوبیت خویش و ولایت اولیای خود پیمان گرفته است.

در جای خود به طور مفصل بیان شده است که تعریف عالم ذر نیز بر اساس معرفی خداوند از جهت ارائه آیات و مخلوقات او بوده است، و کسانی که معرفت عالم ذر را معرفتی در عرض شناخت خداوند از راه دلالت آثار و افعال او می‌شمارند بر خطا می‌باشند.

باید دانست که نمایاندن هر چیزی به حسب خودش می‌باشد و در مورد خداوند متعال به این معنا است که به مخلوقات نشان دهد که او تعالی شأنه فراتر از حس و لمس و خفا و ظهور و بروز و رؤیت و مقابله و حضور و غیبت است، چرا که این‌ها همه از شؤون مخلوقات بوده، و او تبارک و تعالی شیء بخلاف الاشیا و مباین با همه چیزها می‌باشد؛ و البته اگر حقیقت این معرفت به ما نمایانده نمی‌شد در محدوده ادراکات و تصورات و وجدانیات خود دنبال او می‌گشتیم و خورشید یا ماه یا ستاره یا بت یا حقیقت وجود نامتناهی، یا کنه وجود غیر متعین را معاینه و شهود (و در حقیقت تحیل) می‌کردیم، و همان را خالق خود می‌دانستیم.

برخی از کسانی که معرفت و شهود ذات خداوند را امری ممکن می‌دانند، به افزوده آخر دعای امام حسین علیه السلام در روز عرفه استناد می‌کنند، برای بیان اشتباه این افراد این گفتار مرحوم مجلسی را می‌آوریم:

قد أورد الكفعمی "ره" أيضا هذا الدعاء في البلد الامين، وابن طاووس في مصباح الزائر كما سبق ذكرهما، ولكن ليس في آخره فيهما بقدر ورق تقريبا وهو من قوله "إلهي أنا الفقير في غنای" إلى آخر هذا الدعاء، وكذا لم يوجد هذه الورقة في بعض النسخ العتيقة من الاقبال أيضا، وعبارات هذه الورقة لا تلائم سياق أدعية السادة المعصومين أيضا، وإنما هي على وفق مذاق الصوفية، ولذلك قد مال بعض الافاضل إلى كون هذه الورقة من مزيدات بعض مشايخ الصوفية ومن إلحاقاتهِ وإدخالاتهِ. وبالجمله هذه الزيادة إما وقعت من بعضهم أولا في بعض الكتب، وأخذ ابن طاووس عنه في الاقبال غفلة عن حقيقة الحال، أو وقعت ثانيا من بعضهم في نفس كتاب الاقبال، ولعل الثاني أظهر على ما أومأنا إليه من عدم وجدانها في بعض النسخ العتيقة وفي مصباح الزائر، والله أعلم بحقائق الاحوال. ۲

همان طور که گذشت کفعمی هم این دعا را در بلد الامین، و ابن طاووس هم در مصباح الزائر آورده اند، ولی در آخر آن دو به قدر ورقی که عبارت است از "إلهي أنا الفقير في غنای" تا آخر دعا، وجود ندارد. و همچنین این ورقه در

بعضی از نسخه‌های قدیمی اقبال موجود نیست، و عبارات این ورقه با سیاق دعا‌های ائمه معصومین علیهم السلام سازگار نیست، بلکه بر وفق مذاق صوفیه می‌باشد. به همین جهت است که بعضی از علما این ورقه را از زیادات و الحاقات و ادخالات بعضی مشایخ صوفیه شمرده اند.

خلاصه این زیادت یا این که از اول توسط آنان در بعضی از کتاب‌ها وارد شده، و ابن طاووس هم با غفلت از حقیقت حال، دعا را از او گرفته و در اقبال آورده است. و یا این که بعضی از ایشان در نفس کتاب اقبال تصرف کرده اند. و شاید هم احتمال دومی همان طور که اشاره کردیم ظاهر تر باشد. لذا این قسمت، در بعضی از نسخه‌های قدیمی و مصباح الزائر هم پیدا نمی‌شود، و خداوند به حقایق احوال آگاه تر است.

به هر حال معنای "شناخت خداوند متعال به خودش"، این نیست که ذات او بدون واسطه و از غیر طریق آثارش مورد شناخت قرار گرفته و شهود شده باشد، بلکه معنای صحیح معرفت خداوند به خودش، دارای وجوه دیگری است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

وجه اول) از آنجا که ذات خداوند، متعالی از دارا بودن مقدار و اجزا، و منزّه از داشتن شکل و شبیه و مثل و مانند و نظیر است، پس هیچ چیزی غیر از خود او آینه شناخت و معرفی او واقع نمی‌شود، و تنها او را باید به خودش شناخت نه چیزی دیگر.

امیر المؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

إِنَّمَا يَشْبَهُ الشَّيْءَ بَعْدِيلُهُ، وَأَمَّا مَا لَا عَدِيلَ لَهُ فَكَيْفَ يَشْبَهُ بغير مثالہ. ۱

همانا هر چیزی به عدیل و نظیر خود تشبیه می‌شود، و اما آن چیزی که برای او عدیل و نظیری نیست چگونه به چیزی تشبیه شود که مانند و مثال او نیست.

لا شبه، ولا مثل ولا ضد، ولا ند... ولا يعرف إلا بخلقه. ۲

برای خداوند شبیه و مثل و ضد و مانند‌ی ندارد... و شناخته نمی‌شود جز از راه خلقش.

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

إِنَّمَا عَرَفَ اللَّهُ مَنْ عَرَفَهُ بِاللَّهِ، فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ بِهِ فَلَيْسَ يَعْرِفُهُ، إِنَّمَا يَعْرِفُ غَيْرَهُ... يَسْمَى بِأَسْمَائِهِ وَهُوَ غَيْرُ أَسْمَائِهِ وَالْأَسْمَاءُ غَيْرُهُ وَالْمَوْصُوفُ غَيْرُ الْوَاصِفِ، فَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يُؤْمِنُ بِمَا لَا يَعْرِفُ فَهُوَ ضَالٌّ عَنِ الْمَعْرِفَةِ. ۳

تنها کسی خدا را می‌شناسد که او را به خودش بشناسد، پس هر که او را به خودش نشناخته، او را نشناخته، بلکه غیر او را شناخته است... خداوند به نامهای خود نامیده می‌شود در حالی که او غیر نام‌های خود است، و نام‌های او هم غیر او است. و موصوف، غیر از وصف کننده است. پس هر که گمان کند که ایمان دارد به آن چه نمی‌شناسد گمراه از معرفت است.

وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللَّهَ بِحُجَابٍ أَوْ بِصُورَةٍ أَوْ بِمَثَالٍ فَهُوَ مُشْرِكٌ، لَانَ الْحُجَابِ وَالْمَثَالِ وَالصُّورَةِ غَيْرُهُ، وَإِنَّمَا هُوَ وَاحِدٌ مُوَحَّدٌ فَكَيْفَ يُوَحَّدُ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ عَرَفَهُ بغيره. ۴

۱. التوحيد، ۴۸؛ بحار الأنوار، ۴/۲۷۶.

۲. بحار الأنوار، ۳/۱۹۳.

۳. التوحيد، ۱۴۲؛ بحار الأنوار، ۴/۱۶۱.

۴. التوحيد، ۱۴۲؛ بحار الأنوار، ۴/۱۶۱.

و هر کس گمان کند که خداوند را به حجاب یا صورت یا مثال شناخته پس او مشرک است زیرا حجاب و مثال و صورت غیر خداوندند و همانا خداوند واحد یکتاست پس چگونه خدا را یگانه می‌داند کسی که خدا را به غیر او شناخته است.

وجه - دوم) "موجود"، در نظر مخلوق منحصر است به ذات دارای مقدار - حال یا متناهی و یا نامتناهی - و احتمال وجود ذاتی که مباین با مقدار و متعالی از جزء و کل باشد صرفاً در نظر او منتفی است. بنابراین تا هنگامی که خداوند متعال، خودش بشر را از این قصور در فکر، و عدم التفات به موضوع لایق برای الوهیت نجات ندهد، و او را به وجود متعالی از مقدار و اجزای خود متوجه نفرماید، موضوع حقیقی خداشناسی برای وی مجهول مطلق خواهد بود، و در این حال مکلف نمودن او به تحصیل معرفت "تکلیف بما لا یطاق" می‌باشد.

پس تنها خود اوست که اولاً مخلوقات را متوجه وجود خودش - به عنوان ذاتی که بر خلاف همه اشیا است - می‌سازد، و ثانیاً از راه وجود مخلوقات خود، وجود خویش را برای عقول اثبات می‌نماید.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

فعرّهم نفسه ولو لا ذلك لن يعرف أحد ربه. ۱

پس خداوند خود را به ایشان معرفی نمود، و اگر چنین نبود هیچ کس پروردگار خود را نمی‌شناخت.

ولو لا ذلك لم یدر أحد من خالقه ولا من رازقه. ۲

و اگر چنین نبود احدی نمی‌دانست خالق و رازق او کیست.

... لابی عبد الله علیه السلام: هل جعل فی الناس أداة ینالون بها المعرفة؟ قال: لا، إن علی الله البیان لا یکلف الله نفساً إلا وسعها ولا یکلف الله نفساً إلا ما آتاها. ۳

از امام صادق علیه السلام سوال کردم: آیا در مردم وسیله‌ای قرار داده تا به معرفت او برسند؟ فرمودند: نه بلکه بر خداست که بیان کند و خداوند متعال هیچ نفسی را تکلیف مگر به اندازه قدرت و توانش و هیچ کسی را تکلیف نمی‌کند مگر به همان اندازه که به او قدرت داده است.

لم یکلف الله العباد المعرفة ولم یجعل لهم إليها سبیلاً. ۴

خداوند بندگان را به معرفت تکلیف نفرموده، و برای ایشان راهی به سوی آن قرار نداده است.

لیس لله علی خلقه أن یعرفوا، وللخلق علی الله أن یعرفهم والله علی الخلق إذا عرفهم أن یقبلوا. ۵

خدا را بر بندگان این حق نیست که او را بشناسند، بلکه بر خدا لازم است که خود را به ایشان بشناساند. و بر خلق واجب است که هنگامی که خداوند خود را به ایشان شناساند بپذیرند.

وجه سوم) نسبت هر گونه خیر - که از جمله آن‌ها نعمت عقل و معرفت باشد - به خداوند، اولی از نسبت آن‌ها به مخلوق می‌باشد.

امیر المؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

۱. إثبات الهداة، ۴۷/۱؛ بحار الأنوار، ۲۵۰/۵، از بصائر الدرجات.

۲. علل الشرایع، ۱۱۷/۱؛ بحار الأنوار، ۲۴۳/۵.

۳. کافی، ۱۶۳/۱.

۴. بحار الأنوار، ۲۲۲/۵، از محاسن.

۵. إثبات الهداة، ۴۴/۱، از کافی؛ التوحید، ۴۱۲.

عرفت محمدا صلى الله عليه وآله بالله حين خلقه وأحدث فيه الحدود من طول وعرض، فعرفت أنه مدبر مصنوع باستدلال وإلهام منه وإرادة، كما ألهم الملائكة طاعته وعرفهم نفسه بلا شبه ولا كيف.^۱

محمد صلى الله عليه وآله را به خدا شناختم، چرا که او را خلق نمود و حدودی مانند طول و عرض در او احداث نمود. لذا بر اساس استدلال و الهام و اراده الهی شناختم که او تدبیر شده و مصنوع است. همان طور که طاعت خود را به ملائکه اش الهام نموده، و خود را بدون شبیه و کیفیت به ایشان شناساند.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

لا يدرك مخلوق شيئا إلا بالله ولا تدرك معرفة الله إلا بالله.^۲

مخلوق هیچ چیزی را درک نمی‌کند مگر به خدا، و معرفت خدا هم درک نمی‌شود مگر به خدا.

فليس أحد أن يبلغ شيئا من وصفك، ولا يعرف شيئا من نعتك إلا ما حددته له ووفقته إليه وبلغته إياه.^۳

پس احدی به چیزی از وصف تو نمی‌رسد، و اوصاف تو را درک نمی‌کند مگر آن چه که خود برای او معین نموده‌ای و او را به آن موفق فرموده‌ای، و او را به آن رسانده‌ای.

امام رضا علیه السلام می‌فرماید:

... فلما أفل الكوكب قال لا أحب الافلين، لان الافول عن صفات المحدث لا من صفات القديم... إن العبادة لا تحق لمن كان بصفة الزهرة والقمر والشمس، وإنما تحق العبادة لخالقها وخالق السماوات والارض، وكان ما احتج به على قومه ما ألهمه الله وآتاه كما قال الله تعالى وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه...^۴

... پس هنگامی که ستاره غروب کرد فرمود: من غروب کنندگان را دوست نمی‌دارم، زیرا غروب کردن از صفات مخلوق است نه از صفات قدیم... همانا عبادت برای کسی که به صفات زهره و ماه و خورشید باشد شایسته نیست. و آن چه که ابراهیم به آن در مقابل قوم خود استدلال نمود چیزی بود که خداوند به او الهام فرمود و آن را به او عنایت نمود. خداوند متعال می‌فرماید: و آن است حجت و برهان ما که آن را به ابراهیم در مقابل قومش عطا فرمودیم...

تأویل نادرست عالم ذر و معرفت فطری

از دیدگاه عرفا و فلاسفه معنای معرفت فطری نیز همین است که اگر از تعینات خود بگذریم کنه وجود خداوند را بدون واسطه می‌یابیم، و منظور از معرفت عالم ذر که در روایات بیان شده است همین مطلب می‌باشد نه اینکه عالم ذر نسبت به عالم ما تقدم زمانی داشته باشد.

"تفسیر المیزان" می‌نویسد:

إذا اشتغل الانسان بالنظر إلى آيات نفسه، وشاهد فقرها إلى ربها، وحاجتها في جميع أطوار وجودها، وجد أمرا عجبيا. وجد نفسه متعلقة بالعظمة والكبرياء، متصلة في وجودها وحياتها وعلمها وقدرتها وسمعتها وبصرها وإرادتها وحبها وسائر صفاتها وأفعالها بما لا يتناهى بهاء وسناء وجمالا وكمالا من الوجود والحياة والعلم والقدرة وغيرها من الكمال... وعند ذلك تنصرف عن كل شيء وتوجه إلى ربها، وتنسى كل شيء وتذكر ربها. فلا يحجبها عنها حجاب، ولا تستتر عنه بستر، وهو حق المعرفة الذي قدر لانسان. وهذه المعرفة الاخرى بها أن تسمى بمعرفة الله بالله.^۵

۱. بحار الأنوار، ۲۷۲/۳.

۲. التوحيد، ۱۴۲؛ بحار الأنوار، ۱۶۱/۴.

۳. بحار الأنوار، ۴۲۱/۹۵.

۴. نور الثقلين، ۷۳۵/۱ - ۷۳۶، از عیون الأخبار.

۵. طباطبایی، محمد حسین: تفسیر المیزان، ۱۷۲/۶.

إن الانسان إذا اشتغل بآية نفسه وخلا بها عن غيرها انقطع إلى ربه من كل شيء، وعقب ذلك معرفة ربه معرفة بلا
توسيط وسط، وعلم بلا تسبیب سبب، إذ الانقطاع يرفع كل حجاب مضروب، وعند ذلك يذهل الانسان بمشاهدة ساحة
العظمة والكبرياء عن نفسه، وأخرى بهذه المعرفة أن تسمى معرفة الله بالله. ۱

پيروان میرزا نیز بر اینند که عالم ذر نسبت به عالم ما تقدم زمانی نداشته و منظور از آن همان مرحله رفع تعینات و
گذشتن از تمامی تصورات و تصدیقات، و یافتن و دیدن ذات خداوند بدون واسطه و یکی بودن با او می باشد.

قبلیت در نشئات گذشته قبلیت رتبی است، قبلیت هم که گفته می شود قبلیت زمانی نیست، قبلیت رتبی است، این
را خوب بفهمید یکی از مفاتیح علم است. قبلیت زمانی نیست که بگوییم دیروز می شناختیم امروز نمی شناسیم، دیروز
نمی شناختیم امروز می شناسیم، دیروز و امروز نیست، قبلیت، قبلیت رتبی و نشئه ای است. ۲

ما پیش از این بدن به پیشیت رتبی نه پیشیت زمانی - یعنی در نشئه خودمان - خدا خودش را به ما شناساند. ۳

این اذن خداست که فرد صاحب کمالات می شود و گر نه صورت نوعیه جوهریه سبب نمی شود که یکی این
طوری شود و دیگری آن طور... اندازه مالکیت شما از نور آن کسی که مالک شده اید به اذن خداست و بس. همین "این
طور بودن" شما را تشخص بخشیده است... من و شما قطعاً کوچکتر از آنیم که مالک نور عظمت خدا شده باشیم، بلکه
کوچکتر از آنیم که مالک نور خاتم الانبیا یا ائمه هدا شده باشیم، یا حتی اولیاء الله. اگر به حالت انخلاع درآیید و این
تجربید ساعتی ادامه پیدا کند ممکن است بفهمید که ماهیتتان مالک نور چه کسی شده و قائم به چه کسی هستید. ممکن
است به یکی از اصحاب امام صادق و یا به یکی از یاران امام عصر عجل الله تعالی فرجه قائم باشید و در اینجا
حرف هایی است که هنوز گفتنش مصلحت نیست... نفس ناطقه ما... ممکن است مالک نور وجود يك دهاتی... شده
باشد... ممکن است خداوند از نور ولایت امام عصر به فلان روستایی تمليك کند و از نور او به من و شما عطا کند... این
مقدمه زمینه را برای عوالم ذر و بعد از آن ترکیب بدن مهیا می کند که در آن جا روشن می شود که عقاید و معارف الهیه
تا چه حد ارزشمند است. ۴

انکار معنای امکان و موضوع اجتماع و ارتفاع نقیضین

یادمان نرود که نهایت معارف فلسفی و عرفانی این است که متن واقعیت را حقیقت وجود تشکیل می دهد و ثبوتاً
معنایی ندارد که ما در خارج ممکن الوجودی داشته باشیم که وجود و عدم برای آن واقعاً ممکن بوده، و اجتماع یا
ارتفاع نقیضین به معنای واقعی آن در مورد حقایق خارجی قابل فرض باشد.

شبستری می گوید:

۱. امکان اعتباری است یعنی حقیقی در خارج ندارد. ۵

"تعلیقات کشف المراد" می نویسد:

فالوجود غیر معمول مطلقاً، كما أنه غیر قابل للعدم مطلقاً، لاستحالة انفكاك الشيء عن نفسه وانقلابه إلى غيره. ۶

۱. طباطبایی، محمد حسین: تفسیر المیزان، ۱۷۵/۶.

۲. معارف الهیه: ۱۱۲.

۳. معارف الهیه: ۱۱۵.

۴. معارف الهیه، درس پنجاه و پنجم، ۸۳۲.

۵. مجموعه آثار شیخ محمود شبستری، ۲۹۹.

۶. حسن زاده آملی، حسن: تعلیقات کشف المراد، ۴۷۷.

وجود، هرگز نه قابل جعل است، و نه قابل عدم، چرا که محال است چیزی از حقیقت خود جدا شده و به غیر خود تبدیل گردد.

"ممد الهمم" می‌نویسد:

چون به دقت بنگری آنچه در دار وجود است و جوب است و بحث در امکان برای سرگرمی است. ۱.

رساله "وحدت از دیدگاه عارف و حکیم" می‌نویسد:

وجود چون قابل وجود و عدم نیست واجب لذاته است، و وجود اصل همه موجودات و قائم بر همه و قیوم همه و همه قائم به او هستند. ۲.

میرزا مهدی اصفهانی نیز می‌گوید:

إن الوجود الذی هو بدیهی عند کل أحد - و هو نقیض العدم - ذات الوجود و حقیقه و هو الظاهر بذاته و لا مفهوم له... بل الوجود بنفسه ظاهر لکل أحد ظهورا ذاتیا... و منه یظهر حال التصدیق المزبور فإن بداهة امتناع اجتماع النقیضین لیست إلا ظهور حقیقة الوجود وأنه طارد العدم... فلا قضية معقولة هناك حتی یستند استحالة الاجتماع والارتفاع إليها. ۳.

نیز بر اساس معارف بشری حقیقت وجود اصلا مفهوم ندارد که بتوان آن را به علم حصولی شناخت، بلکه آن را باید تنها از راه علم حضوری شهودی وجدانی شناخت، و البته از جهت علم حضوری، حقیقت وجود ظاهر به ذات خود، بلکه عین ظهور بوده، و به هیچ عنوان خفا و عدم ظهور برای آن متصور نیست چه اینکه جز وجود (و علم و قدرت و فهم و شعور و سایر کمالات که همه راجع به وجود می‌باشد) چیزی نیست که بتواند ظاهر کننده وجود باشد. لذا وجود (و علم و فهم و شعور) ظاهر به ذات خود و ظاهر کننده غیر خود (یعنی صورت‌ها و ماهیات) می‌باشد.

"تعليقه نهاية الحكمة" می‌نویسد:

إن العقل لا یعرف كنه الوجود الحقیقی، وإن الموجودات حقایق مجهولة الاسامی، فإن شأن العقل إنما هو إدراك المفاهیم، الذی هو أحد أقسام العلم الحصولی، والوجود الخارجی لا یعرف بما أنه حقیقة عینیة إلا بالعلم الحضوری. ۴.

همانا عقل، کنه وجود حقیقی را نمی‌شناسد و موجودات حقایق بی‌نشانند، زیرا شأن عقل تنها شناخت مفاهیم که یکی از اقسام علم حصولی است می‌باشد، اما وجود خارجی از حیث اینکه حقیقت عینی است جز به علم حضوری شناخته نمی‌شود.

کتاب "علی بن موسی الرضا علیه السلام والفلسفة الإلهیة" می‌نویسد:

ونحو قوله علیه السلام فی عدم إمكان الاکتناه بذاته تعالی، وأنه لا ماهیة له: "کل معروف بنفسه مصنوع". حیث أفاد علیه السلام بأن ما لا یكون مصنوعا لشیء أصلا، بل هو صانع جمیع الاشیاء، لا یكون معروفا بنفسه - أى بذاته و ماهیته - إذ لا ماهیة له وراء الوجود المحض الذی لا یدرکه العقل بالکنه إذ لا صورة له تحکیه، ولا مثال له یحاذیه، لانه لیس کمثله شیء. ۵.

۱. حسن زاده آملی، حسن، ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، ۱۰۷.

۲. حسن زاده آملی، حسن، وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، ۸۰.

۳. میرزا مهدی اصفهانی: ابواب الهدی، ۴۷ - ۴۸.

۴. مصباح یزدی، محمد تقی، تعلیقه علی نهاية الحكمة، ۳۹.

۵. جوادی آملی: علی بن موسی الرضا علیه السلام والفلسفة الإلهیة، ۱۷.

ما به حقیقت هستی نمی‌توانیم پی ببریم زیرا... شناختن هر چیزی یا به واسطه ماهیت آن می‌باشد، و یا به واسطه خواص آن، و در حقیقت هستی هیچ‌کدام از این دو چیز حقیقتاً تحقق ندارد... پس از این روی باید گفت ما به هیچ وسیله‌ای واقعیت هستی را نمی‌توانیم بشناسیم و از همین جا روشن است که واقعیت هستی باید یا بالذات و خود به خود معلوم و یا شناختن وی محال باشد، و چون ما به واقعیت پی برده‌ایم باید اینگونه نتیجه گرفت که واقعیت بالذات معلوم است و هرگز مجهول نمی‌شود - یعنی فرض واقعیت مجهوله عیناً فرض واقعیت بی‌واقعیت است.^۱

شبستری می‌گوید:

معرفت حق تعالی ذوات را فطری است که وجود منبع کمالات است و فطرت قابل تغییر نیست.^۲
نفس ادراک فطری یعنی معرفت بسیط قابل تفکر نیست که تحصیل حاصل محال است بلکه تفکر حجاب آن می‌گردد.^۳

ادراک فطری یعنی معرفت غیر ادراک ادراک است. یعنی علم که آن بسیط است و این مرکب: "وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون."^۴

اصل کامل در وقت استغراق مقام معرفت اگر به علم پردازد که از رهگذر حواس داخلی و خارجی حاصل می‌شود محبوب گردد.^۵

اینک کلمات پیروان میرزا را نیز در این مورد ببینید:

فالقول بامتناع معرفة الله وسد باب معرفة الكنه كما قال العرفاء ۶ قول باطل كيف وقد تكلم الائمة عليهم السلام في باب معرفة كنه الذات وهم ليسوا بصبيان نعم ليس كلماتهم لكل احد من النفوس الغير المصفاة بل كلماتهم متوجهة إلى الازكياء الواصلين إلى مقام الشهود الحقيقي ومعرفة كنه الله بالله كبعض أكابر شيعتهم تأييدا لمكاشفاتهم وتتميما لحجيتهم بأنهم خلفاء الله وأوليائه فمع نهيمهم عليهم السلام عن التكلم في الله انما يتكلمون فيه لاجل ما ذكرنا من انحصار توجه الكلمات إلى الازكياء الواصلين. والغرض أن شهود كنهه تعالى ممكن ولكن به لا بغيره لمكان إطلاقه ولا تعينيته ومحدودية الماهيات المخلوقة. ومما ذكرنا ظهر أن الاسم ليس عين المسمى وليس الظاهر عين المظهر بل الظاهر هو الله فقط وليس شيء سواه ولا أحد غيره ولا يخلو عنه مكان.^۷

من أبداه المفاهيم المتصورة عندهم مفهوم الوجود ومن أبداه التصديقات عندهم امتناع اجتماع النقيضين وارتفاعها. ومن نفس توهم المفهوم لحقيقة الوجود يظهر اشتباههم فإن الوجود الذي هو بديهي عند كل أحد - و هو نقيض العدم - ذات الوجود و حقيقته و هو الظاهر بذاته ولا مفهوم له فإن الفهم يكون بالوجود والفهم لا يصير مفهوما لانه خلاف ذاته بل الوجود بنفسه ظاهر لكل أحد ظهورا ذاتيا.

۱. طباطبایی، محمد حسین: اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقاله هفتم.

۲. مجموعه آثار شیخ محمود شبستری، ۲۸۷.

۳. مجموعه آثار شیخ محمود شبستری، ۲۹۰.

۴. مجموعه آثار شیخ محمود شبستری، ۲۹۰.

۵. مجموعه آثار شیخ محمود شبستری، ۲۹۲.

۶. روشن است که عرفا هم تنها از جهت علم حصولی معرفت کنه خدا را محال می‌دانند و از حیث صرف نظر از تعینات و وجدان ذات خدا به علم حضوری شهودی آن را کاملاً ممکن دانسته بلکه عدمش را محال می‌دانند و در این جهت هیچ اختلافی بین مشرب‌های ثلاثه وجود ندارد.

۷. تقریرات درس میرزا مهدی اصفهانی ۶۹ - ۷۰.

فقول القائل: مفهومه من أعرف الأشياء - وكنهه في غاية الخفاء غلط بل ينبغي أن يقال: مفهومه من أغلظ الأشياء، وكنهه في غاية الجلاء - إذ الأمر النورى الظاهر بذاته والمظهر لغيره يناقض المفهومية والمعقولية. ومنه يظهر حال التصديق المزبور فإن بداهة امتناع اجتماع النقيضين ليست إلا ظهور حقيقة الوجود وأنه طارد العدم... فلا قضية معقولة هناك حتى يستند استحالة الاجتماع والارتفاع إليها. ١

بدون شك عرفا ذات و حقيقت وجود را بدون صورت، و ظاهر به ذات خود، و غير قابل شناخت به علم حصولی می دانند لذا آنچه در این گفتار به عنوان مذهب عرفا ارائه شد كاملا نادرست بوده، و آن چه به عنوان پاسخ مطالب ایشان بیان شد عینا مدعای خود آنان است. در مورد تثبیت مفهوم وجود هم می بینیم که "معارف القرآن" بدون هیچ گونه اختلاف اساسی با فلاسفه و عرفا می نویسد:

وواقع الماهية والوجود ليس بحكم العقل بل هو تحليل نفس الانسان كما اعترف به البشر... فينتزع حيث الكون والثبوت... فيتصور مفهوم الوجود العام البديهي... وهذا تحليل نفسى من أفعال نفس الانسان. ومنشأ انتزاع مفهوم الوجود والماهية ليس الا...

ان منشأ انتزاع المفهوم العام البديهي المتصور من الوجود عند البشر ليس الا هذا الكون المختلف بالاعراض و الانتزاعات.

مکتب میرزا می افزاید:

البحث عن الوجود وتصوره وتوهمه وتعقله كله ضلالة وجهالة حيث إن الوجود لا يتوهم ولا يتصور ولا يتعقل، بل يشاهد بالشهود الحضورى الوجدانى. ٢

معناى شرک، وجود شیطان، اجسام، حیوانات و...

گر چه منحصر دانستن وجود به يك موجود، - چه خالق باشد و چه مخلوق - عقیده ای باطل و مخالف با عقل و برهان و ضرورت ادیان بوده، و شرک و ثنویت این است که انسان به دو یا چند خدا معتقد باشد نه دو یا چند موجود که یکی از آنها خالق و بقیه مخلوق وی باشند، اما بر اساس مبانی فلاسفه و عرفا اعتقاد به وجود دو موجود شرک و ثنویت انگاشته شده، و در نظر ایشان در تمام عالم جز خدا وجودی نیست. لذا ایشان معتقدند هر چیزی که پرستیده شود در حقیقت خدا عبادت شده، و حتی گوساله پرستی بنی اسرائیل هم در واقع پرستش خدا بوده است.

عرفا می افزایند همه اشیا جلوه های ذات و تعینات هستی خداوندند که آنها را اسم و صفت الهی می نامیم. شیطان هم مظهر اسم "یا مصل" الهی بوده، از لحاظ اصل وجود، و با صرف نظر از این تعین، جز خدا چیزی نیست.

اگر مسلمان که قائل به توحید است و انکار بت می نماید بدانستی و آگاه شدى که فی الحقیقه بت چیست و مظهر کیست و ظاهر به صورت بت چه کسی است، بدانستی که البته دین حق در بت پرستی است. بت را هم حق کرده و آفریده است، و هم حق گفته 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. ٣

١. میرزا مهدی اصفهانی: ابواب الهدی، ٤٧ - ٤٨.

٢. تقریرات درس میرزا مهدی اصفهانی، ١٩٣.

٣. لاهیجی، محمد: شرح گلشن راز، ٦٣٩ - ٦٤٧.

هر يك از ممکنات، مظهر يك اسم از اسمای حقند، هر چند گفتن و شنیدن این سخن دشوار است ولی حقیقت این است که: شیطان هم مظهر اسم "یا مذل" است.^۱

والعارف المكمل من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه، ولذلك سموه كلهم إلهام مع اسمه الخاص بجبر أو شجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملك.^۲

عارف آن است که هر معبودی را محل ظهور حق بداند که در آن پرستیده می‌شود، و به همین جهت است که همه ایشان آن را "اله" نامیده‌اند، گرچه نام آن یا سنگ است و یا درخت، و یا حیوان است و یا انسان، و یا ستاره است و یا فرشته.

عبادت از عابدی که تعین او عدمی است به هر طریق که واقع شود مخصوص گردد به ذاتی که تعین او عین هستی بود "وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه" و جمله عابد حق باشند "كل له قانتون" أى كل له عابدون.^۳

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

تمثیلی که به عنوان تقریب در تشکیک اهل تحقیق می‌توان گفت آب دریا و شکن‌های اوست که شکن‌ها مظاهر آبد و جز آب نیستند، و تفاوت در عظم و صغر امواج است نه در اصل ماء.^۴

إن الحق المنزه هو الخلق المشبه.^۵

هو وجود الاشياء كلها.^۶

سبحان من أظهر الاشياء وهو عينها.^۷

من عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه، فإنه على صورة خلقه، بل هو عين هويته وحقيقته.^۸

إنها [الذات الالهية] هي الظاهر بصور الحمار والحيوان.^۹

غير متناهی که صمد حق است به حیث که لا یخلو منه شیء ولا یشد منه مثقال عشر عشر أعشار ذرة.^{۱۰}

(فإذا شهدناه شهدنا نفوسنا) لان ذواتنا عين ذاته، لا مغایرة بينهما إلا بالتعین والاطلاق،... و(إذا شهدنا) أى الحق

(شهد نفسه) أى ذاته التى تعينت وظهرت فى صورتنا.^{۱۱}

رجعت العلية والافاضة إلى تطور المبدأ الاول بأطواره.^{۱۲}

إن العارف من يرى الحق فى كل شيء بل يراه عين كل شيء.^{۱۳}

۱. حسن زاده، حسن: یازده رساله فارسی، ۲۸۸، نقل از رساله شعرانی.

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

۳. مجموعه آثار شیخ محمود شبستری، ۲۸۸.

۴. حسن زاده، حسن: یازده رساله فارسی، رساله انه الحق، ۲۷۷.

۵. حسن زاده، حسن: وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، ۷۶.

۶. ملاصدرا: شرح اصول کافی، شرح حدیث اول از باب اول.

۷. ابن عربی: فتوحات، ۴۵۹/۲.

۸. ابن عربی، فصوص الحکم، الفص الشعبي: ۲۸۶.

۹. شرح قیصری بر فصوص الحکم، ۲۵۲.

۱۰. حسن زاده، حسن: انه الحق، ۴۶.

۱۱. شرح فصوص الحکم، ۳۸۹.

۱۲. ملا صدرا: مشاعر، ۸۳.

۱۳. ابن عربی، فصوص الحکم: ۱۹۲، انتشارات الزهراء، چاپ اول، سال ۱۳۶۶.

نظریه مکتب میرزا نیز این است که غیر از خدا وجودی نیست و در عالم به هیچ وجه شرک نمی باشد. نور السماوات والأرض خداست، و به غیر نور خدا نوری (وجودی) نیست. به طور کلی هر کمالی منحصر به خداست، غیر وجود و نور و علم و قدرت خدا، وجود و نور و علم و قدرت دیگری نیست. در تمام عوالم چه عالم ارواح و اظله و اشباح، و چه عوالم مادی، چه در سماوات و چه در ارضین، غیر از نور خدا هیچ نوری نیست.

واقع مطلب این است که در عالم به هیچ وجه شرک نمی باشد. نور السماوات والارض خداست...

اگر در مقابل و به محاذات علم و قدرت خدا علم و قدرت و وجود دیگری باشد لازم می آید که خدا علم و قدرت و وجود خودش را واجد، و علم و قدرت و وجود دیگران را فاقد باشد، پس در خدا ترکیب پیش می آید... بنابر این غیر وجود و نور و علم و قدرت خدا، وجود و نور و علم و قدرت دیگری نیست. "الله نور السماوات والارض" عین و صریح قرآن است. یعنی در تمام عوالم چه عالم ارواح و اظله و اشباح، و چه عوالم مادی، چه در سماوات و چه در ارضین، غیر از نور خدا هیچ نوری نیست. ۱.

در نظر ایشان نور و وجود شیطان و نواصب و خوارج هم غیر از نور و وجود خدا نیست، و چنانچه از تعین شیطان و... صرف نظر شود شیطان هم جز خدا چیزی نیست.

وهكذا إلى الفسقة الناصيين فإنهم مخلوقون باذن الله من نور الشيطان أو من نور فلان وفلان وفلان. ۲

شیطان هم نور وجود دارد. وجود نور است. ۳

نکته ای که باید اجمالا به آن اشاره کنم این است که کمالات الهی تا آنجا که وجود رفته سریان یافته است. این حرف را فلاسفه هم پذیرفته اند چون گفته اند هر جا وجود هست قدرت و اختیار و جمال و جلال و عزت و سلطنت و احاطه هست و... نهایت این جریان متناسب با درجات و مراتب وجود فرق می کند این گفته مشابه مشرب کتاب و سنت در مالکیت است مالکیت به شدت و ضعف اختلاف پیدا می کند. ۴

ملا هادی سبزواری هم می گوید:

إن النور ما هو الظاهر بذاته المظهر لغيره، وهو حق حقيقة الوجود التي تنورت بها السماوات العلى التي هي ماهيات المجرّدات والارضين السفلى التي هي ماهيات الماديّات... قال القائل بالوحدة: ان نور السماوات والارض وجودهما... فنقول:.... القول الفصل والرأى الجزل إبقاء الآية على ظاهرها بلا وقوع في المحذور... لانهم ذكروا ان للوجود مراتب ثلاث: الوجود الحق، والوجود المطلق، والوجود المقيد. والوجود الحق هو الله والوجود المطلق فعله والمقيد أثره. فنور السماوات والارض - الذى نفذ في أقطارهما، وسرى في بواطن سكان الملكوت، وفي أعماق قطان الناسوت، وكما تشعشع به الدرة البيضاء لم يشذ عن محيطه ذرة البهاء - هو الوجود المطلق ووجهه الذى أشير إليه في دعاء كميل: و بنور وجهك الذى اضاء به كل شيء وظله الممدود... فالوجود الحق تعالى، معطى النور الذى هو الوجود المطلق للسموات والارض التي هي الوجودات المقيدة.

... ان وراء النور المتجلى في المجالى والمظاهر نورا مجردا غنيا عنها، ظاهرا بذاته لذاته، مظهرا للغير لو كان، كما في قولهم: رب إذ لا مربوب. وقولهم: له معنى الربوبية إذ لا مربوب... وكما في قول الشيخ الرئيس في العلم: علو الاول تعالى ومجده، بذاته لا بالصور العلمية، فله معنى الاظهار للغير إذ لا غير... نبقى النور في الآية على معناه مع حفظ تنليث

۱. معارف الهیه، ۷۵۵.

۲. تقریرات درس میرزا مهدی اصفهانی ۷۱.

۳. معارف الهیه، درس سی و پنجم.

۴. معارف الهیه، ۷۹۰ - ۷۹۱.

المراتب بلا محذور، لان قوام ذلك النور وتنويره دياجي الغسق بالنور المجرد، لانه باق ببقائه لا بإبائه، منزلته منه منزلة النسب والمعاني الحرفية من المعنى الاسمي، ولهذا سمي بالاضافة الاشراقية.^۱

فصل چهارم: کشف و شهود و تجرید و انخلاع

نظریه فلاسفه و عرفا

شناخت خداوند از راه علم حصولی محال است، بلکه تنها باید از راه ریاضت، و خروج از معلومات و افکار و اندیشه‌ها و معقولات، و صرف نظر از تعینات، به حقیقت وجود و کنه ذات او رسیده و باید بدون واسطه او را یافت.

نظریه مکتب میرزا

گرچه از دیدگاه عقل و وحی و برهان، کشف و شهود و تجرید و انخلاع و... دارای هیچ‌گونه ارزشی نمی‌باشد، اما در دیدگاه مکتب میرزا برای وصول به معرفت حقیقی باید از علوم و دانسته‌ها جدا شد و در حالت بی‌فکری و بی‌عقلی و بی‌وهمی و بی‌خیالی و تجرید و انخلاع، کنه وجود خداوند را به شهود و حضور یافت و وجدان کرد و هر چیزی که از غیر این راه به دست آید اصلاً ارزش نداشته، بلکه ضلالت و جهالت محض است.

درس در خلقت بود و گفتیم که حقیقت آن را زمانی وجدان می‌کنید که بتوانید تجرید نمایید و از بدن منخلع گردید و خود را وجدان کنید... تجرید واقعی خیال تجرید نیست و باید دقت کنید که هیچ کدامتان در این راه نیفتید... بهترین راه برای تجرید واقعی و کنده شدن از بدن و روی پای خود ایستادن و شهود وجدانی خود کردن... و در اینجا است که وجدان او واقعا روشن می‌شود و یافتن‌های واقعی به او دست می‌دهد... مرحوم میرزا می‌رفت و انخلاع می‌نمود و خود را می‌یافت و وجدان می‌نمود و می‌آمد و یکی دو حرف بیان می‌نمود و من اگر دو سه شبهه شیطانی و فکری مطرح می‌کردم و او را خسته می‌نمودم او فردا شب از راه دیگری می‌آمد و همه راهها را بر من می‌بست اینها نشانه‌های وجدان واقعی است اما وجدان خیالی این‌طور نیست...

برای فهم حقیقی مطالب عالم اظله و اشباح راه منحصر در تجرید و خلع بدن و وجدان نمودن خویش است ۲... به وجدان واقعی خودتان نایل شوید... اگر این حالت خضوع و خشوع تجرید برایتان پیدا شود انخلاع از بدن در اختیاران می‌آید. من می‌دیدم که مرحوم میرزا مهدی ره در مجلس و درون اجتماع بود اما در حال تجرید به سر می‌برد در این حالت خودتان را وجدان می‌کنید و روزنه‌ای از آن مقام اظله و اشباح را خواهید فهمید.^۳

در روایات در این زمینه شرح مبسوطی ندادند و از اسراری است که به خواص که تحت تربیت ولایتی این خانواده بوده‌اند سپرده شده است بعضی از اینان که چشم وجدانشان باز شده این عالم را یافته‌اند. گفتیم بیان این عالم به گفته نیست بلکه به تجرید می‌توان به حقیقتش رسید و آن هم تجریدی که بتواند واقعا خلع بدن کند، نه آنکه به خیال منخلع گردیده باشد. تجرید اگر دوام پیدا کرد و مکرر شد و به اختیار شخص درآمد آن وقت عالم اظله را می‌یابد و حقیقت بدن را مشاهده می‌کند و واقعیت روح حیوانی را وجدان می‌نماید.^۴

۱. شرح الاسماء الحسنی، ملا هادی سبزواری، ۴۷۵-۴۷۷.

۲. شیخ اشراق هم تصریح نموده که کسی را که قوه خلع بدن را نداشته باشد اصولاً حکیم نمی‌دانیم: وحرام علی الاجساد المظلمه ان تلج ملکوت السموات... تاریخ این خلکان، ۲۵۸/۳؛ نیز ر. ک: تلویحات، ۱۱۳. (تجلی و ظهور، ۱۴۳).

۳. معارف الهیه، ۸۰۸ - ۸۰۹.

۴. معارف الهیه، ۸۲۲.

اما حقیقت آن (عالم اظله و اشباح) چیست؟ تا تجرید واقعی پیدا نکنید نخواهید یافت. ۱

من به همان اندازه که مرحوم میرزا مهدی اعلی الله مقامه الشریف اشاره فرموده بودند اشاره می‌کنم و بیشترش را بلد نیستم من می‌گویم و او می‌یافت، من وجدان نمی‌کنم و او وجدان می‌کرد، من مقلد و تابع هستم آنچه را شنیده‌ام می‌گویم. ۲

ولكن متى عرف نفسه يصير نفسه معروفا أى هذا الكنز المخفى يصير معروفا. ۳

يك دسته الفاظی را ما می‌گوییم و شما هم تصوراتی می‌کنید اما واقع را نمی‌یابید زمانی آن را وجدان می‌کنید که از خودتان کنده شوید، و از حس و خیال عقل جدا شوید و خودتان را بیابید، در این حالت وجدان واقعی نفس ناطقه را کرده‌اید... با دید خدا خدا را بیابید. ۴

أعظم الحجب للمعرفة حجاب التعقل... فأصعب الصعاب خلع الانداد عن الله وخرق حجب الوهم والعقل وذلك لا يمكن إلا باللا فكرية واللا وهمية واللا تعقلية. ۵

السر المستسر الذى أوقع العرفاء والمتصوفة الكملين المتبحرين فى ورطة الاشتباه وجر الغفلة فى جميع الابواب المعارف الربوبى أمر واحد وهو أنهم كانوا من أهل البرهان. ۶

سر نهانی که عرفا را در جمیع ابراب معارف ربوبی در ورطه اشتباه و در یای غفلت انداخته است امر واحدی است و آن این است که آن‌ها اهل برهان می‌باشند!

أساس دعوة الشارع إلى المعرفة الفطرية ۷ وطريقها العبادة لا البرهان الان واللم... مضافا إلى كون السوق بالبرهان حجابا عن معرفة الله الواقعي لأنها لا تحصل إلا عند محو الموهومات والمعلومات والمعقولات. والسلوك بالبرهان اللمى والانى لا يزيد إلا صورا معقولة تكون حجباً عن معرفة الله الخارجى الشاهد الحاضر المحيط علينا... فكل عقل... يستقل بجرمة سلوك البرهان لكل أفراد البشر. ۸

فصل پنجم: جبر و اختیار در خالق و مخلوق

نظریه فلاسفه

بر اساس قاعده "الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد" و "قاعده امکان اشرف"، خداوند، قادر بر ایجاد هر چیز و به هر گونه‌ای که بخواهد نیست، بلکه باید اشیا بر طبق نظامی معین از او صادر شود، و در این طریق جز صدور امر واحدی از او تبارک و تعالی ممکن نیست. تمام افعال خوب و بد و زشت و زیبا هم بر اساس قانون جبری و غیر قابل تخلف علت و معلول از آن خداوند است و ما مجبورانی هستیم به صورت مختاران.

۱. معارف الهیه، ۸۰۶.

۲. معارف الهیه، ۸۱۸.

۳. تقریرات درس میرزا مهدی اصفهانی، ۶۵ - ۶۹.

۴. معارف الهیه، ۷۸۶ - ۷۸۷.

۵. تقریرات درس میرزا مهدی اصفهانی، ۲۳.

۶. تقریرات درس میرزا مهدی اصفهانی، ۴۱.

۷. فلسفه و عرفان می‌گوید: الوجود المطلق الغنی عنهما الظاهر فی الانفس والافاق، فعلمته بالفطرة أولا ولا تعلم بعد، ما الامکان وغیره من الاخفاء فیستشهدون به علیه. (شرح الاسماء الحسنی، ملا هادی سبزواری، ۵۶۲).

۸. تقریرات درس میرزا مهدی اصفهانی، ۲۷.

... ولا شيء في سلسلة الوجود الامكاني إلا وهو واجب موجب بالغير، والعلل تنتهي إلى الواجب بالذات وهو العلة الموجبة لها ولعلولاتها.^۱

تمامی موجودات سلسله امکان، واجب و موجب بالغير و بدون اختیار بوده، و تمامی علل به واجب بالذات برمی گردند که او خود سبب ایجاب و اضطرار آنها و معلولاتشان می باشد.

ما من شيء ممكن موجود سوى الواجب بالذات حتى الافعال الاختيارية، إلا وهو فعل الواجب بالذات، معلول له بلا واسطة أو بواسطة أو وسائط.^۲

غير از واجب بالذات، همه ممکنات حتی افعال اختیاری، فعل خداوند است که بدون واسطه یا با واسطه از آن او می باشد.

نظریه عرفا

غير از خداوند اصلاً چیزی وجود ندارد که بتوان افعال را به آن نسبت داد، بلکه تمام افعال مانند کفر و ایمان و گناه و طاعت و غیر آن بدون واسطه از خداوند صادر می شود.

شبستری می گوید:

کدامین اختیار ای مرد جاهل
کسی را کاو بود بالذات باطل
چو بود توسست یکسر جمله نابود
نگوویی اختیارت از کجا بود
کسی کاو را وجود از خود نباشد
بذات خویش نیک و بد نباشد
مؤثر حق شناس اندر همه جای
ز حد خویشتن بیرون منه پای
هر آن کس را که مذهب غیر جبر است
نبی فرمود کاو مانند گبر است
چنان کان گبر یزدان و اهرمن گفت
همین نادان احمق ما و من گفت
مقدر گشته پیش از جان و از تن
برای هر یکی کاری معین
جناب کبریایی لاابالی است
منزله از قیاسات خیالی است
چه بود اندر ازل ای مرد ناهل
که این يك شد محمد و آن ابوجهل

۱. نهاية الحکمة، طباطبائی، محمد حسین: ۲۹۳.

۲. نهاية الحکمة، طباطبائی، محمد حسین: ۳۰۱.

کرامت آدمی را ز اضطرار است

نه آن کاو را نصیبی ز اختیار است^۱

در جهان خارج هیچ فعلی نیست مگر فعل خداوند سبحان، و این حقیقتی است که برهان و ذوق هر دو بر آن دلالت دارد.^۲

فاعل، در هر موطن اوست، و موثری جز وی نیست.^۳

الانسان وأی موجود آخر درجة من درجات فاعلیته سبحانه، إذ لا فاعل إلا من هو رب العالمین.^۴

انسان و تمامی موجودات دیگر، درجه‌ای از درجات فاعلیت خداوند سبحانه می‌باشند، زیرا هیچ فاعلی جز پروردگار عالمیان وجود ندارد.

نظریه مکتب میرزا

پیروان میرزا در عین تمسک به قواعد متعدد فلسفی باز هم می‌گویند:

به حکم عقل و نقل، و برهان و عیان هر دو (یعنی هم منطق و فلسفه، و هم شهود عیانی، و هم روایات) اثبات شده است که خلقت این طور نیست. درست است که خالق و معطی همه خداست، اما همه را خداوند بلا واسطه نداده است. قاعده امکان اشرف... قاعده علت غائی، قاعده وجوب عبودیت کامله، سه قاعده است که مستقل و مفصل گفته شده است. قاعده امکان اشرف می‌گوید: محال است که فیض وجود به اخس برسد مگر اینکه در رتبه اقدم به اشرف رسیده باشد. "این قاعده مبرهن است. هم ابو علی سینا و هم آخوند ملا صدرا و هم شیخ اشراق و بعدی‌ها نوشته‌اند که قاعده به برهان قطعی مبرهن است. شیخ اشراق روی مشاهدات عیانی خودش و پیشاپیش می‌گوید که این قاعده قطعی است... اخس نمی‌تواند نور را در رتبه اشرف و مقدم بر اشرف بگیرد. بایستی نور هستی، نور حیات، نور علم و قدرت و تمام این انوار کمالیه ابتدا به اشرف برسد و از طریق اشرف به اخس.^۵

نیز در نظر ایشان جز خدا وجودی نیست، و حقیقت وجود ما جز ماهیت و شبح وجود چیزی نبوده، و با صرف نظر از تعینات آن جز وجود خدا نیست. هر گونه کمالی مانند علم و قدرت و حیات و اختیار و مشیت و... از سنخ وجود بوده، خارج از ذات و ماهیت و حقیقت ماست - چرا که گفتیم حقیقت ما سنخ ماهیت و شبح است نه وجود - مشیت ما همان مشیت خداست که در ما محقق می‌شود و ما تنها ظرف مشیت خداییم. و اگر مشیت و وجود به ما نسبت داده می‌شود تنها از جهت و لحاظ تعین ماست، نه اینکه وجود و مشیتی غیر از وجود و مشیت خدا داشته باشیم.

"معارف القرآن" می‌نویسد:

فتعریف الحق نفسه بغیره وتجلیه وظهوره بغیره یرجع الی قرب العبد وصیرورته واجدا لربه وفاعلا به تعالی شأنه فی عین أن هذه المعروفة والتجلی والظهور لا یعقل ولا یدرک ولا یفهم فلا یعرف الا بالحق تعالی شأنه.

... پس شناساندن خدا ذاتش را به توسط غیر خود، و نیز تجلی و ظهورش به توسط غیر خود [که همان تعینات و اشکال و صور وجود خدایند]، به معنای نزدیکی عبد به خدا، و دارا شدن اوست ذات خدا را [یعنی تعین وجود خدا به صورت عبد در عین لا تعینی، و تقوّم وجود عبد به وجود خدا است، چه این که غیر از وجود او وجودی نیست]، و

۱. مثنوی گلشن راز.

۲. رسائل توحیدی، طباطبایی، محمد حسین، ۸۱.

۳. خیر الاثر در رد جبر و قدر، حسن‌زاده آملی، حسن: ۱۹۹.

۴. همان: ۸۹ - ۹۴.

۵. معارف الهیه، درس سی و پنجم.

فاعل بودنش به ذات خدای تعالی شأنه می‌باشد. در عین این که این معروفیت و تجلی و ظهور مورد تعقل و ادراک و فهم واقع نمی‌شود مگر به خداوند تعالی شأنه.

در همین مورد بر اساس مسلک عرفان و فلسفه نیز گفته می‌شود:

سالك... توجه به نفس خود بنماید تا كم كم تقويت شده به وطن مقصود برسد كه حقی در حین تلاوت قرآن بر او منكشف شود كه قاری قرآن خداست جل جلاله... تمام افعال، در جهان خارج استناد به ذات مقدس او دارد، و می‌فهمد كه فعل از او سر نمی‌زند بلکه از خداست... در این مرحله سالك جز خدا را نخواهد شناخت، بلکه خدا خود را می‌شناسد و بس. ذات، ذات مقدس حضرت خداوند است. ۱.

مکتب میرزا می‌افزاید:

آنچه در ماست از اوست. فی هستیم برای نایی. صدایی که از ما بیرون می‌آید صدای اوست؛ ما مشیت نداریم؛ مشیت ۲ ما به معنای آن است که خدا در ما احداث مشیت می‌کند. ۳

بدیهی است با توجه به مبانی مکتب میرزا، این مطلب مخصوص برخی مخلوقات نبوده، همه را شامل می‌شود.

در مورد مشیت و افعال خداوند نیز بر اساس نصوص فراوان بلکه ضرورت دین، مشیت و فعل باری تعالی همان ایجاد او بوده، حقیقتی قابل وجود و عدم، و حادث، و موجود بعد از عدم می‌باشد، با این حال فلسفه مشیت خداوند را قدیم و ازلی و غیر قابل عدم دانسته، و آن را به معنای ابتهاج، و کمال فعلیت ذات، و علم، و وجود تأویل می‌کند. مکتب میرزا نیز مشیت را غیر قابل عدم، و به کمال شدت فعلیت ذات دانسته، به معنای رأی و علم تأویل می‌کند و می‌گوید:

لكن لما كان هذا الفعل بتمام العلم فيعرف بتمامه... فلا واقعية لهذا الفعل في خارج العلم لانهما به وحيث إنهما به لا وجود لهذا الفعل... ولا عدم فيه قبل ذلك ولا القوة فيه. فلشدة وجود ما به الفعل وكمال فعليته لا يوجب الفعل به تغيرا في ذات العلم، فلا يوصف هذا الفعل بالوجوب والامكان ولا يسأل عن علته لانه بكمال ذات العلم... وكيف يسأل عن علته والفعل بشدة فعلية ذاته وهذا كنهه المختارية... فلا معنى لوجوبها أو جوازها لعدم المعنى للوجوب والجواز لما لا وجود له في العلم وهذه المختارية. فحقيقتها ليست إلا كمال العلم... وإن كنه المشية حيث إنه بكمال العلم ليس شبيها بالافعال المعقولة... إن النظر يكون بكمال ذاته ومن كمال ذاته عدم التغير... وتلك النظرات لا توجب أن يكون في ذاته واقعية عدم قبل نظره لان النظرة تكون بكمال ذاته وشدة فعلية ذاته وقدرته. ۴

اقسام عليت و فاعليت و تأثير

از دیدگاه عقل و برهان و مکتب وحی، علیت و تأثیر دارای اقسام مختلفی است، مانند:

(۱) خلقت و آفرینش اشیا بدون سابقه وجودی آنها

۱. رساله لب اللباب، حسینی تهرانی، محمد حسین، ۱۵۴ - ۱۵۸.

۲. در مسلک عرفا هم گفته می‌شود: ائمه که دارای ولایت مطلقه و کلیه هستند... به معنای آن نیست که مشابه و مماثل خواست خدا در خود خواستی دارند و به اعطای خدا به ایشان به طور منحاز و منفک این خواسته‌ها را در عالم خارج محقق می‌سازند... بلکه به این معناست که در خارج یک اراده و یک اختیار و مشیت بیش نیست و آن اراده و اختیار و مشیت خداست و بس. (روح مجرد، سید محمد حسین تهرانی، ۲۵۱).

۳. معارف الهیه، ۷۷۰.

۴. میرزا مهدی اصفهانی: ابواب الهدی، ۱۰۳ - ۱۰۷.

۲) تطورات وجود یک شیء به صورت‌های مختلف مانند سرکه شدن آب انگور

۳) افعال ارادی و اختیاری فاعل مختار

ولی در فلسفه و عرفان هرگز علیت معلولیت و تأثیر و تأثر به معنای "خلقت و آفرینش" و "فعل فاعل مختار" پذیرفته نیست، بلکه در حقیقت، معنای معلولیت در فلسفه و عرفان منحصر است به تطورات وجود به اطوار مختلف آن. مکتب میرزا نیز می‌گوید:

إعلم أن كل ما يشار إليه من الأشياء فله ماهية عندنا والذي ليس له ماهية بوجه من الوجوه ويكون إحدى المعنى فهو الله تعالى فقط وأما غيره من الأشياء فالكل له ماهية حتى الاعراض... واعلم أيضا أن الفعل والانفعال المعقولى المقولى أى التأثير والتأثر غلط وباطل ولا مصداق لهما أبدا إذ المؤثر أو المتأثر إما أن يكون هو الوجود أو الماهية وكلاهما فاسدان. أما تأثير الوجود أو تأثره فقد عرفت أن الوجود لا يتغير ولا يتحدد أبدا ولا يتعين بنحو من أنحاء التعيين وإلا يلزم الثانى للوجود... وأما تأثير الماهية أو تأثرها فقد عرفت أن الماهية ليست شيئا منحازة هناك حتى يؤثر فيها الوجود أو يؤثر فيها ماهية أخرى إذ الماهية فقيرة الذات...

وقد عرفت أن الفعل والانفعال الذاتى ليس بذى ماهية وليس عرضا اصطلاحيا بل هو عين القبول والوجدان والشهود والرؤية والمالكية والواقعية. فبطل المقولتان الفلسفتان نعم إن الماهية تملك نور ماهية أشرف بحقيقة المالكية وتقبله وتنفع به. ۱.

در مذهب سفسطه، هرگز وجود عالم خارج از خیالات و تصورات و توجهات پذیرفته نبوده، و حقیقت و واقعیت اشیاى در دسترس، همان اندیشه و توجه و تصورات شمرده می‌شود، اینک شایسته است که در برخی عبارات صادر شده از مکتب میرزا نیز تأمل شود:

فإذا عرفت بطلان المقولتين وعدم مصداق لهما تعرف أن كنه أفعال الفواعل الامكانية يرجع إلى أمرين أحدهما الفعل الذاتى الذى لا ماهية له وهو إنما يكون فى الفواعل المختارين القادرين فقط وهو عبارة عن التوجه والشهود والرؤية والوجدان وغير ذلك من العبارات، وثانيهما الانفعال الذاتى الذى ليس له ماهية أيضا وهو عبارة عن قبول الماهية وجود الماهية الاشرف ووجدانها إياه ومالكيتها له إما عن اختيار الفاعل وقدرته كما فى المنفعلات عن الفواعل المختارين القادرين، أو لا عن اختياره وقدرته بل بإذن الله تعالى كما فى المنفعلات عن الفواعل الغير المختارين. ۲

مرادنا من فاعلية الفواعل الامكانية كفاعلية الله تعالى عبارة عن انفعال الماهيات الدنيا وقبولها ومالكيتها ووجدانها نور الولاية على حسب مراتبهم. فهذه الانفعال والقبول والوجدان هو المراد من فاعلية المقبول المملوك. ۳

وقد عرفت المراد من الفاعلية بأنها عبارة عن انفعال الماهية الدنيا بنور الماهية الاشرف العليا فهذا هو معنى فاعلية هذه الماهية العليا وفاضيتها وعطائها. فهى فواعل لكون الماهية الدنيا تجد نورها وتملكها ويصح نسبة الفعل إلى الله تعالى لان هذا الفعل إنما يتحقق بإذن الله تعالى ورضائه واختياره حيث إن هذه الماهية الموجودة ليست بشاعرة عالمة قادرة مختارة حسب الفرض. ۴

بر اساس نظريه سوفسطائيان بايد گفت که ما هرگز علم به عالم خارج از اندیشه و خیال خود نداریم، لذا تفاوت موجودات و افعال خارجى با افعال و اشیاى غير خارجى تنها از اين جهت است که در مورد ذهنيات، اشیا و افعال را

۱. تفريرات درس ميزرا مهدى اصفهانى، ۹۳.

۲. تفريرات درس ميزرا مهدى اصفهانى، ۹۳.

۳. تفريرات درس ميزرا مهدى اصفهانى، ۹۲.

۴. تفريرات درس ميزرا مهدى اصفهانى، ۹۲.

مضافاً به خارج تصور می‌کنیم ولی در مورد آنچه آن‌ها را خارجی می‌شماریم آن‌ها را بدون اضافه به خارج - فانیاً فی الخارج - تصور می‌کنیم و در هر صورت آنچه در دسترس ماست همان ذهنیات بوده، و عالم خارج پیوسته مشکوک می‌باشد.

فالحضرة الوجودية إنما هي حضرة الخيال ثم تقسم ما تراه من الصور إلى محسوس ومتخيل والكل متخيل وهذا لا قائل به إلا من أشهد هذا المشهد... ولا يقرب من هذا المشهد إلا السوفسطائية غير أن الفرق بيننا وبينهم أنهم يقولون إن هذا كله لا حقيقة له ونحن لا نقول بذلك بل نقول إنه حقيقة. ففارقنا جميع الطوائف ووافقنا الله ورسوله بما أعلمناه مما هو وراء ما أشهدناه. فعلمنا ما نشهد والشهود عناية من الله أعطاها إيانا نور الايمان الذي أنار الله به بصائرنا... ولو لا ما هو الامر على ما ذكرناه ما صحت المنازلة بيننا وبين الحق، ولا صح نزول الحق إلى السماء الدنيا، ولا الاستواء على العرش، ولا العماء الذي كان فيه ربنا قبل أن يخلق خلقه. ۱

رؤیت حق مراتبی دارد که متناظر با مراتب علم و ترقی و یا انحطاط نفس سالک است و در واقع، هر کس جز خویشتن و ظرفیت خویش را در قالب رؤیت الله نمی بیند. ۲

نکته مهم در حل این بحث این است که تمامی این عوالم و مراتب، اعتبارات عرفانی به معنای مراحل شهود عارفند نه مراحل وجودی؛ به عبارت دیگر، اگر ظهوری نمی شد، جز وحدت محض حکمفرما نبود. ۳

آنچه عائدت می‌شود و القاءات و تمثالاتی که به تو روی می‌آورد، همه درونی‌اند نه بیرونی... انتساب کلمات نوری موجودات به وجود حقیقی که حق سبحانه است همانست که کمال اهل توحید فرموده‌اند: هویة كل شيء في الحقيقة شعاع هويته.

غرض اینکه آنچه بر تو فائض می‌شود در تو فائض می‌شود... و در تو کارخانه‌ای به نام دستگاه خیال است که از قدرت کامله حق سبحانه معانی را صور می‌دهد، هر معنی را به صورتی مناسب وی که مظهر اسم شریف مصور است. پس بدان که در تحصیل علوم و معارف و اعتلای به مقام قرب إلى الله و لقاء الله به انتظار اینکه چیزی از خارج حقیقت تو از در درآید و در نزد تو صورت یابد و حضور بهم رساند نباید باشی بلکه آن علوم و معارف و تمثالات آنها همه در تو تحقق می‌یابند، و آن اعتلاء ارتقا و اشتداد و سعه وجودی تو به حسب کمال. ۴

بر این اساس تفاوت ذهنیات و خارجیات مانند این است که گاهی شخصی خواب می‌بیند و در همان حال متوجه است که دارد خواب می‌بیند، و دیگرگاه خواب می‌بیند ولی متوجه نیست که دارد خواب می‌بیند. اینک این کلمات مکتب میرزا را ببینید:

این عالم غیر از ادراکات هیچ چیز دیگری نیست... شش ماه باید فلسفه بخوانی... حیف است، والله من چه حرف‌هایی را دارم... اصلاً در این عالم هیچ چیز دیگری غیر از ادراک نیست... ای برادر تو همان اندیشه‌ای. ۵

وجود "واو" نفس توجه من است، توجه من به ماهیت "واو" وجود پیدا کردن آن در موطن نفس من است... و ماهیت "واو" همان عین ثابت اوست... ایجاد این فعل نیز جز توجه من نیست... و به محض اینکه توجه خود را از آن بردارم دیگر در ذهن من نخواهد بود و می‌رود در ذکر حکیم من... هیچ کدام از فلاسفه و عرفا متوجه این نکته ظریف که فعل اختیاری ما جز توجه چیز دیگری نیست نبوده‌اند... فاعتبروا یا أولى الابصار... آخر بر خدا لازم نیست که هر

۱. فتوحات مکیه، ابن عربی، ۵۲۵/۳.

۲. ر. ک: تجلی و ظهور، ۳۸۸.

۳. ر. ک: تجلی و ظهور، ۲۳۶.

۴. نور علی نور در ذکر و ذاکر و مذکور، حسن زاده، حسن، ۷۶-۷۷.

۵. معارف الهیه، دوره دوم، درس پانزدهم.

حقیقتی را به هر کسی بنمایاند... بسیار خوب، این فعل مال مرتبه اشرف نفس است و در درس بعد به مرتبه اخس نفس می‌رسیم و اثبات می‌کنیم که اعمال خارجی انسان هم عین توجه نفس است و اصلا فعل نفس غیر از توجه چیز دیگری نیست تارة من تصور فعل را می‌کنم یعنی عین ثابت فعل را وجود نفسی می‌دهم، آخری همان ها را فانیاً فی الخارج موجود می‌کنم. ۱.

تمام افعال شما فقط توجه است و غیر از توجه هیچ چیز دیگر نیست... اینکه همه افعال انسان داخلی و خارجی توجه‌های بالآلة و من دون الآلة اوست یکی از رموز و اسرار بزرگ قرآن و روایات ائمه اهل البیت علیهم السلام است...

در کتاب‌های کلامی هم این مطلب یافت نمی‌شود. دریافت این اصل از آن کسانی است که ملکوتشان به مقام امام زمان ارواحنا فداه اتصال یافته است و آن حضرت آنها را بر این حقیقت واقف نموده‌اند و تنبیه داده‌اند و اکنون پس از پنج واسطه برای شما مطرح می‌گردد. ۲.

فعل ما در جمیع مراحل غیر از توجه هیچ چیز دیگری نیست و این را احدی ۳ از فلاسفه (نه اشراق، نه مشاء، نه رواق) نفهمیده. ۴.

افعال شما چیزی جز توجهات شما نیستند و این توجهات هم چیزی غیر از وجودتان و انحاء وجودتان نمی‌باشند. منتهی تارة این توجهات را در مقام اعلی و اشرف نفس به حالت بساطت واجد هستید، و آخری به هنگام انجام دادن افعال آنها را به مقام اخس آورده تفصیل بخشیده‌اید. وجود شما هم مال خودتان نیست بلکه خداوند به شما تملیک کرده است. ۵.

فعل شما همان توجهی است که به ماهیت آب خوردن خارجی می‌کنید. بر زمینه فرض تمامی اسباب طبیعی و تأثیرات خارجی آن چه مال شما است توجه آب خوردن ۶ است... شما هنگامی که با زنی... برخورد می‌کنید... خیره شدن به چهره او وابسته به توجه شماست. اصلا خیره شدن چیزی جز توجه شما نیست. ۷.

کنه اختیار را آقایان فلاسفه وجدان نکرده‌اند تعارف هم ندارد. کنه اختیار را بنا بر آنچه که ما گفتیم و وجدانی شما شد آزادی نفس است نسبت به تنزل دادن وجود معلول [در این مورد نیز باید غفلت ننمود که "شما" در نظر ایشان همان ماهیت، و آزاد بودن در واقع از آن وجود تملیک شده به شماست، و وجودی هم جز وجود خدا در کار نیست] و قدرت عبارت بود از مالکیت نفس وجود مقدور را به نحو اعلی و اشرف. این کنه اختیار ما بود. ۸.

برای پی بردن به واقعیت افعال، به فعلی در مقام اشرف نفستان دقت کنید. شخصی را نشسته بر یک صندلی تصور کنید... همه شما به سهولت می‌یابید که پیش از توجه شما و اعدام آنها به سلب توجه شما از آن ماهیت است که در این حالت به مقام ذکر حکیم - آن جایی که عرب نی نمی‌اندازد! - رجوع می‌کند. این رجوع چیست و آن واقعیت چه

۱. معارف الهیه، ۲۴۱ - ۲۴۴، درس سیزدهم.

۲. معارف الهیه، ۲۵۷.

۳. فلسفه و عرفان می‌گوید: ان من علم حقایق السماوات، أدرج حقائها فی وجوده فضلا عن رقائها، ومن هنا قيل: «الحكمة صیورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العینی»، أو من الارض مثلهن فی العدد أی السماوات العلی التي هی النفس والقلب والعقل والروح والسر والنفی والاخفی، والطبع هنا هو الارض. واللطایف السبع قد تعد هكذا. (شرح الاسماء الحسنی، ملا هادی سبزواری، ۱۷۰).

۴. معارف الهیه، درس بیست و پنجم، ۴۱۹.

۵. معارف الهیه، ۲۶۱.

۶. توجه شود که حتی نمی‌گویند: "توجه به آب خوردن"، بلکه "به" را حذف می‌کنند.

۷. معارف الهیه، ۲۵۸ - ۲۵۹.

۸. معارف الهیه، درس بیست و یکم، ۳۵۳.

می‌شود و کجا می‌رود فعلا مقتضی نیست که بگویم بدین جهت که بدون استثنا استعداد دریافت آن را ندارید و حالت وجدان آن در شما پیدا نمی‌شود. لذا از آن می‌گذرم [البته در درس بیست و پنجم آمده است: ... و ذکر حکیم که باطن نورانی حضرت خاتم النبیین صلی الله علیه و آله و سلم است]... ولی آنچه به هر حال شما می‌یابید این است که اعدام و ابقاء آن صورت به دست شماست و نیز گفتیم که وجود آن صورت (تصور شما = شخص نشسته بر صندلی را) خود شما هستید و این توجه که وجود آن ماهیت است شعله‌ای از وجود خود شماست منتهی مادامی که توجه نکرده‌اید آن مقدور یعنی وجود آن ماهیت به نحو شگفت انگیز و فوق‌العاده‌ای از بساطت، شدت و وحدت در شما هست، و زمانی که توجه می‌کنید آن وجود به شکلی ضعیف در شما جلوه می‌کند... روشنایی این لامپ چیست... این انرژی نورانی خود انرژی الکتریکی نیروگاه نیست اما غیر آن هم نیست... بخشی از انرژی نیروگاه در این لامپ به شکل روشنایی خاصی نمایان شده است... رأس مخروط و آن نقطه نورانی و قوی به تنهایی دارای همه آن شدت‌های مختلفه مقاطع گوناگون مخروط است و همه آن‌ها را به شکل اعلی و ابسط داراست منتها وقتی که پخش شود در آن مقاطع ظاهر می‌گردد. این مثال‌ها را که فهمیدید حالا یادآور می‌شویم که شما پیش از آنکه به ماهیت انسان نشسته بر صندلی توجه کنید و آن را ایجاد نمایید و یا به ماهیت دیگر در موطن نفس و یا در خارج وجود ببخشید می‌یابید که وجود همه آن‌ها را به نحو اعلی و ابسط واجد و مالک هستید... انسانی که واقعیت افعال را به بساطت و شدت واجد است و در انجام آن کارها تنها از شدتشان می‌کاهد و آنها را ضعیف می‌کند و به ظهور می‌آورد دیگر برای اوست که آن کارها را به ظهور آورد و برای اوست که ماهیت آن‌ها را در ذکر حکیم باقی بگذارد و اصلا توجهی به آن‌ها نکند. ۲

إن علم الانسان بماهیة معلوماته بنفس وجوده، فإذا كان وجود الانسان نفس العلم بما فی ذاته أنه کذا عند عدم الغفلة عن نفسه يبطل الاضافة الذاتية ولكن لا يبطل وجود الانسان ولا علمه بل يترقی من التعین والاضافة إلى ذروة الاطلاق، فإذا بنفی عنه الجهل ولا يقال علم کذا وكذا، إذ هو حیث نفس الشعور بالماهیة. فالقول بأنه عالم بکذا خلف، بل يقال لیس بجاهل. وفرق واضح بین الجهل بالماهیات و بین إطلاق العلم بلا حصر وتقیید وإضافة.

در مجموعه آثار شبستری هم آمده است:

غایت کمال هر چیزی بالقوه در او حاصل است، بلکه کمالات جمله اشیا در هر شیء مرکوز است، و به واسطه تعینات در او پوشیده‌اند ما بالذات لا یزول بما بالعرض. ۳

ای نسخه نامه الهی که تویی
وی آینه جمال شاهی که تویی
بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست
از خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی ۴

نظریه اعلام علما و فقها و متکلمین و عموم اهل توحید

خداوند متعال بر اساس قدرت و اختیار مطلق خویش هر چیزی را به هر گونه‌ای که بخواهد ایجاد می‌فرماید. افعال ما نیز واقعا و حقیقتا از خود ما که مخلوق خداوندیم می‌باشد، و نه با واسطه، و نه بدون واسطه، و نه با صرف نظر از تعینمان به خداوند نسبت داده نمی‌شود.

۱. تأمل شود که بین کلمه "را" و "علامت مساوی" چگونه باید جمع نمود.

۲. معارف الهیه، درس پانزدهم، ۲۶۵ - ۲۶۷.

۳. مجموعه آثار شیخ محمود شبستری، ۳۱۵.

۴. مجموعه آثار شیخ محمود شبستری، ۳۶۵.

فصل ششم: سند مکتب میرزا (صاحب علم جمعی)

گرچه حفظ سلسله‌ها و مراتب و روابط خاص استاد و شاگرد، و لزوم رعایت اجازات^۱ بین ایشان از اصول ضروری و مسلم مرام متصوفه بوده، و بدون شک بر خلاف ضروریات مبانی اسلام و مکتب اهل بیت علیهم السلام می‌باشد، اما بانی مکتب تفکیک در عین مخالفت شدید با سایر ارادتمندان استاد مشترک - که پیوسته نام وی را مخفی می‌داشته است - مدعی است سلسله اجازه تا استاد را که تماماً از عرفای مشهور و معروف می‌باشند کنار گذاشته، و بدون واسطه در عالم تجرید و انخلاع بدن خدمت استاد می‌رسیده و علوم و معارف را از وی اخذ می‌کرده است.

ایشان از چنین شخصی با عنوان مبهم صاحب علم جمعی یاد می‌نموده است، ولی بر اساس ادعای برخی بزرگان تفکیک^۲ و بیانات و مکتوبات رمزی ایشان، صاحب علم جمعی یکی از علمای چند قرن پیش به نام "سید علی شوشتری" است که در پی ارادت به مردی جولاً (بافنده) در اثر شنیدن يك خبر به ظاهر غیبی، رویه و سیره علمای اسلام بلکه امامان معصوم علیهم السلام در امر قضاوت و شریعت را تخطئه نموده، و دست از مناصب علمی و شرعی خود برداشته، تحت نظر ایشان به سلوكهای خاصی پرداخته است تا آن‌جا که به معارفی که جز "جبر" و "وحدت وجود" و... چیز دیگری نیست رسیده است.

این مطلب که آیا حقیقت این عوالم چه بوده، و کسی که در اندیشه ایشان به عنوان صاحب علم جمعی و سید علی شوشتری تجلی کرده، و این مطالب را به ایشان القا نموده، چه حقیقت و هویتی داشته است نیز اصلاً معلوم نیست.

از طرف برخی از بزرگان مکتب میرزا ادعا می‌شود که میرزا مهدی اصفهانی توسط امام عصر علیه السلام از پیمودن راه‌های خلاف رویه اهل بیت علیهم السلام برای کسب معارف نهی شده است، اما در عین حال ایشان تا اواخر عمر دست از تجرید و انخلاع بدن برنداشته و از همین راه در جست و جوی حقایق طی طریق نموده، و تنها در اواخر عمر بوده است که از جهت شرعی در آن اشکال نموده، و از آن اجتناب کرده است.

برخی وحدت وجودیان درباره اتصال سند خود به جولای مذکور چنین می‌نویسند:

حقیقت عرفان از امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام ماثور است و طرقی که یداً به ید این حقیقت را نشر داده‌اند از یکصد متجاوز است، ولی اصول دسته‌های تصوف از بیست و پنج دسته تجاوز نمی‌کند و تمام این سلسله‌ها منتهی به حضرت علی بن ابی طالب می‌گردد. و فقط در این بیست و پنج فرقه دو سه فرقه از خاصه می‌باشند و بقیه همگی از عامه‌اند. و بعضی از آنها سلسله‌شان به معروف کرخی و او به امام رضا علیه السلام منتهی می‌گردد، ولی طریقه ما که همان طریقه مرحوم آخوند است به هیچ يك از این سلسله‌ها منتهی نیست.^۳

۱. معارف الهیه می‌نویسد: بعد از این معنای آن را مفصل بیان خواهم نمود ان شاء الله (زیرا اساتیدمان گفته‌اند و به ما هم اجازه روایت داده‌اند). (معارف الهیه، درس پنجاه و سه، ۸۰۲).

اهل علم کاملاً واقفند که مسأله اجازه روایت که بین علمای دین مرسوم است اصلاً ربطی به آداب تصوف در مورد اجازه دعا یا تعلیم علم ندارد.

۲. برخی دیگر از شاگردان میرزا گفته‌اند: میرزا مهدی اصفهانی مدت سه سال فقط معارف گفتند و نکات دقیقی را بیان می‌کردند و می‌فرمودند: این از صاحب علم جمع است. می‌گفتیم: آقا صاحب علم جمع کیست؟ می‌فرمودند: می‌شناسید او را. (روزنه‌هایی از عالم غیب، ۳۴۴).

۳. لب اللباب.

موافق با داستانی که در کتاب "طرائق الحقایق" تألیف میرزا معصوم علی فرزند میرزا زین العابدین ملقب به رحمت علی شاه نعمت اللهی شیرازی، که در بیان طریقه صوفیان شاه نعمت اللهی و شرح حال مشایخ و اقطاب صوفیه نگاشته شده است و حتی مرحوم سید ابن طاووس و ابن فهد و شهید و علامه مجلسی و پدرش و امثال ایشان را از صوفیه می‌شمارد، نیز در نوشته‌های برخی وحدت وجودیان می‌خوانیم:

حدود متجاوز از یکصد سال پیش در شوشتر... آقا سید علی شوشتری... به تصدی امور عامه از تدریس و قضا و مرجعیت اشتغال داشته، يك روز ناگهان کسی در منزل را می‌زند... در را باز می‌کنند می‌بیند شخص جولایی (بافنده‌ای) است... می‌گوید: فلان حکمی را که غوده‌اید طبق دعوی شهود، ... صحیح نیست... ملك متعلق به طفل یتیمی است و قبالة آن در فلان محل دفن است، این راهی که شما در پیش گرفته‌اید صحیح نیست... و می‌رود و آیت الله در فکر فرو می‌رود این مرد که بود و چه سخنی گفت؟

در صدد تحقیق برمی‌آید معلوم می‌شود که در همان محل، قبالة ملك یتیم مدفون است و شهود در ملکیت فلان، شاهد زور بوده‌اند، بسیار بر خود می‌ترسد... شب بعد... جولای در می‌زند می‌گوید: آقا سید علی شوشتری! راه این نیست که شما می‌روید. و در شب سوم... جولای می‌گوید: معطل نشوید... به نجف اشرف مشرف شوید و وظایفی را که به شما گفته‌ام انجام دهید. و پس از شش ماه در وادی السلام نجف اشرف به انتظار من باشید...

مرحوم شوشتری... در اولین وهله‌ای که وارد نجف اشرف می‌شوند، در وادی السلام هنگام طلوع آفتاب مرد جولای را می‌بیند که گویی از زمین جوشیده و در برابرش حاضر گردید و دستوراتی داده و پنهان شد، مرحوم شوشتری... طبق دستورات جولای عمل می‌کند تا می‌رسند به درجه و مقامی که قابل بیان و ذکر نیست...

استاد بزرگوار عارف بی‌بدیل مرحوم حاج میرزا علی آقا قاضی تبریزی از شاگردان مکتب مرحوم آقا سید احمد کربلایی هستند (که ایشان و حاج میرزا جواد آقا ملکی تبریزی و حاج شیخ محمد بهاری شاگردان آخوند ملا حسین قلی همدانی، و او شاگرد سید علی شوشتری و او هم صاحب داستان جولای بوده‌اند).

این است سلسله اساتید ما که بالاخره به آن شخص جولای منتهی می‌شود، ولی آن مرد جولای چه کسی بوده و به کجا ارتباط داشته... هیچ معلوم نیست. ۱

پیوسته جای این پرسش باقی است که کسانی که در يك فرع مختصر فقهی به روایت شخص مجهول اعتماد نمی‌کنند چگونه در مطلبی که تمام اصول و فروع و دنیا و آخرت ایشان را تحت الشعاع قرار می‌دهد خود را موظف به اجرای دستورات کسی قرار می‌دهند که به صراحت اعتراف می‌کنند اصلاً معلوم نیست با چه نیروهایی ارتباط داشته است؟!

مگر خود ایشان بارها شرط نکرده‌اند که دستورات استاد باید مطابق موازین شرع باشد، پس چگونه به همین سادگی آن شخص جولای رویه تمامی فقها و بزرگان و بلکه خود پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم و امامان معصوم علیهم السلام را در امر قضاوت و عمل به شهادت شهود تخطئه می‌کند، و ایشان هم - بر فرض صحت داستان - به او سر ارادت و تسلیم می‌سپارند؟

علاوه بر اینکه مگر خود سردمداران عرفان تصریح نکرده‌اند که خبر دادن از امور پنهان، و کشف و شهود هرگز دلیل نمی‌شود که صاحب آن از اولیای خدا باشد؟ پس چگونه ایشان در مقابل يك خبر به ظاهر غیبی این چنین مجذوب جولای شدند و دست از خانه و زندگی و منصب شرعی خود شسته به اطاعت اوامر او همت گماشتند؟ آن هم خبری که

هر شخصی که در مقابل آن قرار می‌گرفت، باید احتمال می‌داد که شاید خود همان جولاً سند را قبلاً دفن کرده و مقدمات کار خود را فراهم آورده باشد؟

شیوه علما و فقها و اعیان مکتب

علما و فقهای ما نه تنها در اصول اعتقادات، بلکه در فقه و اصول فقه هم از چاشنی‌های مختلف استفاده نکرده، و با نسبت دادن اندیشه‌ها و یافته‌های خویش به عرش و آسمان، انتظار تسلیم شدن دیگران در مقابل القائات خویش را ندارند، چرا که نشان حقانیت حق را بر جبین خود آن می‌بینند و هرگز دفاع از عقاید خود را نیازمند توسل به راه‌کارهای باطل و سراب‌های فریبنده نمی‌یابند، لذا وجوه مختلف آرا و انظار خود و دیگران را در فضایی کاملاً علمی و استدلالی، و به دور از هر گونه بزرگواری و غلو، تقریر و تبیین می‌کنند، و جز برای معصومین علیهم السلام برای اندیشه‌های احدی، و تحت هیچ عنوانی، امتیاز و قداستی قائل نیستند، و تقوی، یا دیانت، یا ریاضت، یا تشرف خدمت امامان علیهم السلام، یا خواب، یا خلسه، یا اشک و سوز هیچ کس را نشان حقانیت، یا عصمت یا برتری فکر و اندیشه او نمی‌شمارند.

فصل هفتم: نشانی از معارف اصیل مکتب نور

در این فصل به فهرست مختصری از مباحث اعتقادی در کتاب‌های عالمان و فقیهان سترگ متقدم قدس الله اسرارهم اشاره می‌کنیم:

حقیقت معنای علم و معرفت

الاقتصاد، شیخ طوسی قدس سره، ۹، ۲۰؛ تقریب المعارف، أبو صلاح حلبی قدس سره: ۹۳؛ الکافی، أبو صلاح حلبی قدس سره: ۴۵؛ قواعد المرام، ابن میثم بحرانی قدس سره: ۲۶؛ المسلك فی أصول الدین، محقق حلی قدس سره: ۶۶.

صانع تعالی مباین با مصنوعات است، و شبیه هیچ چیز دارای مقدار و اجزا و جیتی نمی‌باشد

الاقتصاد، شیخ طوسی قدس سره: ۱۷، ۱۸، ۲۰، ۲۴، ۳۸، ۴۴؛ تقریب المعارف، ابو صلاح حلبی قدس سره: ۶۸، ۷۰، ۷۱، ۶۹، ۷۸، ۷۹، ۸۲، ۸۳، ۸۶، ۸۷، ۸۸؛ الکافی، ابو صلاح حلبی قدس سره: ۴۵، ۴۶؛ قواعد المرام، ابن میثم بحرانی قدس سره: ۴۷، ۷۵، ۶۸، ۷۵، ۷۲، ۷۳؛ عجالة المعرفة، راوندی قدس سره: ۳۳؛ أعلام الدین دیلمی قدس سره: ۳۵؛ البرهان علی ثبوت الإیمان، دیلمی قدس سره: ۴۷، ۴۸؛ المسلك فی أصول الدین، محقق حلی قدس سره: ۷۱؛ الصراط المستقیم، للبیاضی العاملی قدس سره: ۲۰/۱؛ شرح الإحقاق: ۱۷۱/۱، ۱۷۲

ذات خداوند تعالی ادراک نمی‌شود

الاقتصاد، شیخ طوسی قدس سره: ۱۹-۴۲؛ تقریب المعارف، أبو صلاح حلبی قدس سره: ۸۷، ۹۲، ۹۳؛ الکافی، ابو صلاح حلبی قدس سره: ۴۵؛ قواعد المرام، ابن میثم بحرانی قدس سره: ۴۷، ۷۵؛ البرهان علی ثبوت الإیمان، دیلمی قدس سره: ۴۸؛ المسلك فی أصول الدین، محقق حلی قدس سره: ۶۶؛ شرح الاحقاق: ۱۲۸/۱.

هر فعلی حادث است

الاقتصاد، شیخ طوسی قدس سره: ۴۷.

وجود مخلوقات، دلالت بر خالق مباین با آنها می‌کند

الاقتصاد، شیخ طوسی قدس سره: ۲۱؛ تقریب المعارف، ابو صلاح حلبی قدس سره: ۶۷، ۷۰، ۸۳؛ الکافی، ابو صلاح حلبی قدس سره: ۴۰؛ أعلام الدین، دیلمی قدس سره: ۳۵، ۳۶.

محال بودن نامتناهی

الاقتصاد، شیخ طوسی قدس سره: ۲۴، ۲۸، ۳۱؛ تقریب المعارف، ابو صلاح حلبی قدس سره: ۷۶، ۸۱، ۸۷؛ قواعد المرام، ابن میثم بحرانی قدس سره: ۵۶، ۵۸، ۶۲؛ عجالة المعرفة، راوندی قدس سره: ۲۹؛ أعلام الدین، دیلمی قدس سره: ۳۵.

دارای ابتدا بودن، با عدم تناهی جمع نمی‌شود

الاقتصاد، شیخ طوسی قدس سره: ۲۴.

محال بودن انقضای نامتناهی، حدوث عالم

قواعد المرام، ابن میثم بحرانی قدس سره: ۵۷؛ المسلك فی أصول الدین، محقق حلی قدس سره: ۴۱.

احتیاج محدث به محدث

الاقتصاد، شیخ طوسی قدس سره: ۲۵.

خداوند متعال جز از راه استدلال عقلی، و وجود افعال خود شناخته نمی‌شود. و طریق الهام و شهود و تصفیه نفس باطل است

الاقتصاد، شیخ طوسی قدس سره: ۳۷، ۴۱؛ تقریب المعارف، ابو صلاح حلبی قدس سره: ۸۶؛ الکافی، ابو صلاح حلبی قدس سره: ۳۹، ۴۴، ۴۵؛ قواعد المرام، ابن میثم بحرانی قدس سره: ۲۶، ۳۱؛ أعلام الدین، دیلمی قدس سره: ۳۸؛ البرهان علی ثبوت الإیمان، دیلمی قدس سره: ۴۴، ۴۷، ۴۸؛ المسلك فی أصول الدین، محقق حلی قدس سره: ۶۶؛ الصراط المستقیم، بیاضی عاملی قدس سره: ۲۰/۱.

حادث، محدث نیست

الاقتصاد، شیخ طوسی قدس سره: ۳۱؛ تقریب المعارف، ابو صلاح حلبی قدس سره: ۷۹، ۸۲؛ الکافی، ابو صلاح حلبی قدس سره: ۴۲؛ المسلك فی أصول الدین، محقق حلی قدس سره: ۵۷؛ أنوار الملکوت، فی شرح الیاقوت، علامه حلی قدس سره: ۵۷؛ الصراط المستقیم، بیاضی عاملی قدس سره: ۲۰/۱.

خداوند تعالی واحد است، و مرکب نیست

الکافی، ابو صلاح حلبی قدس سره: ۴۶؛ عجالة المعرفة، راوندی قدس سره: ۳۳؛ المسلك فی أصول الدین، محقق حلی قدس سره: ۵۵.

بطلان اعتقاد به اینکه خداوند تعالی جسم لا کالأجسام است

الاقتصاد، شیخ طوسی قدس سره: ۳۹؛ المسلك فی أصول الدین، محقق حلی قدس سره: ۵۸؛ أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت، علامه حلی قدس سره: ۷۷.

معنای صفات خداوند تعالی، و تمایز نفسی از غیر نفسی

تقریب المعارف، ابو صلاح حلبی قدس سره: ۸۳؛ الکافی، ابو صلاح حلبی قدس سره: ۴۰، ۴۶؛ المسلك فی أصول الدین، محقق حلی قدس سره: ۵۱.

امتناع تعدد قدما

الاقتصاد، شیخ طوسی قدس سره: ۴۴؛ تقریب المعارف، ابو صلاح حلبی قدس سره: ۸۲.

بطلان قاعدة الواحد

الاقتصاد، شيخ طوسی قدس سره: ٤٥.

بطلان اعتقاد به کثرت در وحدت

الاقتصاد، شيخ طوسی قدس سره: ٤٦؛ الکافی، ابو صلاح حلبی قدس سره: ٤٦؛ المسلك في أصول الدين، محقق حلبی قدس سره: ٧١.

استحالة إيجاد موجود

تقريب المعارف، ابو صلاح حلبی قدس سره: ١١٠، ١١١.

هر ممکني حادث است

نکت اعتقاديّه، شيخ مفيد قدس سره: ١٦، ١٩؛ قواعد المرام، ابن ميثم بجرانی قدس سره: ٥٩، ٧١.

خداوند تعالى دیده نمی شود

الاقتصاد، شيخ طوسی قدس سره: ٤٢.

اثبات حدوث ما سواي واحد

تقريب المعارف، ابو صلاح حلبی قدس سره: ٦٧، ٧٠؛ قواعد المرام، ابن ميثم بجرانی قدس سره: ٨٢.

اراده، حادث است

الاقتصاد، شيخ طوسی قدس سره: ٣٥؛ تقريب المعارف، ابو صلاح حلبی قدس سره: ٨٥؛ الکافی، ابو صلاح حلبی قدس سره: ٤٢، ٤٣.

اراده خداوند تعالى نفس فعل اوست

تقريب المعارف، ابو صلاح حلبی قدس سره: ٨٥؛ الکافی، ابو صلاح حلبی قدس سره: ٤٣؛ أوائل المقالات، شيخ مفيد قدس سره: ٥٣؛ البرهان على ثبوت الإيمان، ديلمی قدس سره: ٤٧.

اراده، محتاج به محل نیست

تقريب المعارف، ابو صلاح حلبی قدس سره: ٨٦؛ المسلك في أصول الدين، محقق حلبی قدس سره: ٥٠.

ابطال اعتقاد فلاسفه در مورد قدم عالم

تقريب المعارف، ابو صلاح حلبی قدس سره: ٩٢؛ قواعد المرام، ابن ميثم بجرانی قدس سره: ٨٢، ٨٤.

محدث، آن چیزی است که وجودش دارای ابتدا است

المسلك في أصول الدين، محقق حلبی قدس سره: ٤٠.

فعل، آن چیزی است که از قادر مختار صادر شود

الاقتصاد، شيخ طوسی قدس سره: ٢٧.

خداوند تعالی قادر مختار است

الاقتصاد، شیخ طوسی قدس سره: ۲۸؛ تقریب المعارف، ابو صلاح حلبی قدس سره: ۷۸؛ قواعد المرام، ابن میثم بحرانی قدس سره: ۸۲، ۸۴؛ عجالة المعرفة، راوندی قدس سره: ۳۰؛ المسلك فی أصول الدین، محقق حلی قدس سره: ۴۱، ۴۲، ۴۳.

قدرت خداوند تعالی و معنا و عمومیت آن

الاقتصاد، شیخ طوسی قدس سره: ۳۳؛ تقریب المعارف، ابو صلاح حلبی قدس سره: ۷۶. نکت اعتقادیه، شیخ مفید قدس سره: ۲۳؛ أعلام الدین، دیلمی قدس سره: ۳۵؛ المسلك فی أصول الدین، محقق حلی قدس سره: ۵۳؛ أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت، علامه حلی قدس سره: ۹۲؛ الصراط المستقیم، بیاضی عاملی قدس سره: ۲۰/۱.

خداوند تعالی مرید و کاره است

الاقتصاد، شیخ طوسی قدس سره: ۳۱؛ الکافی، حلبی قدس سره: ۴۲.

علم خداوند تعالی و معنا و عمومیت آن

الاقتصاد، شیخ طوسی قدس سره: ۱۸، ۳۴، ۵۰؛ نکت اعتقادیه، شیخ مفید قدس سره: ۲۴؛ عجالة المعرفة، راوندی قدس سره: ۳۱؛ المسلك فی أصول الدین، محقق حلی قدس سره: ۵۳؛ أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت، علامه حلی قدس سره: ۹۲.

خداوند تعالی عالم لنفسه است

قواعد المرام، ابن میثم بحرانی قدس سره: ۷۸؛ عجالة المعرفة، راوندی قدس سره: ۳۰؛ المسلك فی أصول الدین، محقق حلی قدس سره: ۴۵.

غرض از خلقت، منفعت بندگان، و در معرض ثواب قرار دادن ایشان است

الاقتصاد، شیخ طوسی قدس سره: ۳۱، ۵۲؛ تقریب المعارف، ابو صلاح حلبی قدس سره: ۱۱۵، ۱۱۷؛ قواعد المرام، ابن میثم بحرانی قدس سره: ۸۹؛ عجالة المعرفة، راوندی قدس سره: ۳۳.

ما مختاریم

تقریب المعارف، ابو صلاح حلبی قدس سره: ۱۰۹؛ الصراط المستقیم، بیاضی عاملی قدس سره: ۲۰/۱.

نفی هیولا

الاقتصاد، شیخ طوسی قدس سره: ۲۳.

وجود، همان ثبوت است نه غیر آن

المسلك فی أصول الدین، محقق حلی قدس سره: ۴۶.

اختراع و تولید و مباشرت

عجالة المعرفة، راوندی قدس سره: ۳۴.

برخی از سخنان مکتب تفکیک

برخی از سخنان مکتب تفکیک

در این بخش به یاری خداوند متعال و ولیش عجل الله تعالی له الفرج والنصر به نقل شواهد بیشتری از نصوص کلمات مکتب میرزا می‌پردازیم.

برخی عقاید میرزا مهدی اصفهانی بر اساس کتاب «معارف القرآن»

۱. تمامی علوم بشر^۱ ضلالت و جهالت و شیطنت بوده، تحصیل یقین، و عمل بر طبق آن حرام است.
۲. یقین حتی در صورت مطابقت با واقع هم حجت نیست. علم و معرفت حتی در مورد خداوند متعال وجدان ذات معلوم است.
۳. معقولات و معلومات، چیزی جدا و خارج از عقل و علم نیستند و وجود آنها قائم به ذات و حقیقت عقل و علم است. همین گونه مخلوقات و کائنات نیز قائم به ذات قیوم خود می‌باشند و اصلاً وجودی فی نفسه و جدا از او ندارند.
۴. معنای مبیانت صفتیه بین خدا و خلق این است که وجود مخلوقات نسبت به خداوند مانند نسبت صفت و موصوف و جوهر و عرض و معلوم و علم و معقول و عقل بوده، و به همین معنا منعزل از ذات خداوند نبوده و متقوم به آن می‌باشد.^۲
۵. همان گونه که صفات اشیا قائم به خود اشیا هستند و به خودی خود هیچ گونه واقعیت و شیئی ندارند مخلوقات خداوند نیز نظر به خودشان اصلاً واقعیت و شیئی ندارند.
۶. غیریت خداوند با مخلوقات به این گونه نیست که او را محدود کرده و غیر اشیا بدانیم بلکه باید تنها غیر او را محدود کنیم.
۷. خلق لا من شیء به این معناست که وجود اشیا متقوم به وجود خداوند است و از چیز دیگری آفریده نشده‌اند.
۸. وجود مخلوقات به فعل و تأثیر و جعل خداوند نیست.

۱. در مکتب فلسفه و عرفان - و بلکه سفسطه - نیز علم حصولی و یقین اصلاً ارزشی نداشته، و ارزش واقعی تنها از آن علم حضوری و حضور ذات معلوم در نزد عالم و خیال او (وجدان) می‌باشد. (ر. ک: صفحه ۱۷۶).

۲. تفسیر میرزای اصفهانی در واقع مبیانت صفت و موصوف را نشان می‌دهد نه مبیانت صفتیه دو شیء را.

معنای صحیح مبیانت صفتیه این است که مخلوقات باری تعالی دارای صفت مقداری و متجزی بودن می‌باشند ولی ذات باری تعالی چنین صفتی ندارد و بر خلاف همه اشیا می‌باشد. معنای صحیح منعزل نبودن اشیا از خداوند نیز این است که باری تعالی دارای زمان و مکان و اجزای وجودی نیست که در مکان و زمان خاصی باشد و اشیا کنار او قرار گرفته باشند نه اینکه وجود اشیا مانند قیام معقول به عقل، و عرض به جوهر، و صفت به موصوف، قائم به خداوند باشد.

۹. توهم اینکه اشیا وجودی جوهری و ثقیل و غلیظ دارند باطل است، بلکه کنه حقیقت آن‌ها همین است که مانند صفت متقوم به خداوندند و همین معنای معمولیت ذاتی آن‌هاست .
۱۰. خداوند جاعل بالذات است نه به فعل و تأثیر. و معنای جاعلیت ذاتی او همین است که تقوم اشیا به ذات اوست.
۱۱. رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم عالم به علم خداوند، و قادر به قدرت او، و حی به حیات او، و جاعل به جاعلیت او می‌باشد.^۱
۱۲. امکان، چیزی بی معنا و بدون مصداق است، بلکه از آن جا که تعین خارجی واحد است و ارتفاع نقیضین هم محال، صدور رأی از خداوند واجب است. و حقیقت معنای امکان این است که اشیا متقوم به غیرند (معمولیت ذاتیه) نه اینکه ماهیات، معروض امکان به معنای قابلیت وجود و عدم حقیقی باشند. نتیجه اینکه جز وجوب بالغیر چیزی در کار نیست و امکان اشیا (قابلیت وجود و عدم حقیقی آن‌ها) معنایی ندارد.
۱۳. دارای رأی بودن بشر دلیل بر این است که خداوند هم دارای رأی می‌باشد. و اگر خدا دارای رأی نباشد نمی‌تواند آن را به دیگری تملیک کند.
۱۴. شناخت آنچه خارج از ذات ماست محال بوده، و تصدیق به وجود آن برای ما غیر ممکن است لذا باید همه چیز حتی وجود خداوند را در خویشتن بیابیم (وجدان).
۱۵. ارواح انبیا و مرسلین زمانی و مکانی نیست.
۱۶. زمان، نامتناهی و ازلی است.
۱۷. خلقت و آفرینش، به معنای صدور و استضاءه ماهیات به نور خداوند و تعین کائنات به خداوند می‌باشد.
۱۸. مخلوقات، واجد نور و قدرت و علم و حیات خداوند می‌باشند.

برخی شواهد کلمات میرزا مهدی اصفهانی از کتاب «معارف القرآن»

ان العلوم البشرية جهالة^۲ ومعلوماتهم مجهولات بالحقيقة ومعارفهم ضلالة وان الذي سموه العقل نكراء وشيطنة... فان البرهان عندهم هو المركب من المقدمات اليقينية وظاهر ان اليقين ليس بعلم بالذات. فان الصورة النفسية ولو فرض مطابقتها للواقع ليس حيث ذاتها الكشف^۳ بل طريق للمماثلة فليس برهانا وحجة بالذات ولا يجوز الاتكال عليه عقلا لعدم تمازية المطابق منه للواقع عن المخالف له.

ان اليقين الذي عندهم عبارة عن حصول صورة الشئ في النفس اذا طابق الواقع يكون حجة بالذات غلط واضح فان الصورة على تقدير حصولها ومطابقتها للواقع ليس كشفا عنه بالضرورة... ومع عدم تماميته لا حجية ولا طريقية ولا

۱. بر طبق مبانی ایشان و سایر عرفا همه موجودات همین گونه می باشند و سخن فوق اختصاصی به رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم ندارد.

۲. ملا صدرا هم می‌گوید: علومنا هذه ليست من المجاذلات الكلامية ولا من التقليديات العامة ولا من الأنظار الحكيمة البحثية والمغالطات السفسطية ولا من التخيلات الصوفية بل هي من البرهانات الكشفية التي شهد بصحتها كتاب الله وسنة نبيه وأحاديث أهل بيت النبوة والولاية والحكمة سلام الله عليه وعليهم. (مشاعر، ۵).

۳. فلسفه و عرفان هم می‌گوید: أن حقيقة الوجود وكنهه لا يحصل في الذهن وما حصل منها فيه أمر انتزاعي عقلي وهو وجه من وجوهه والعلم بحقيقته يتوقف على المشاهدة الحضورية وبعد مشاهدة حقيقته والاكتناه بماهيته التي هي عين الانية لا يبقى مجال لذلك الشك. (ملا صدرا، اسفار، ۶۱/۱).

امارية له عقلا... فيحرم تحصيله والمجرى على طبقه عقلا... فبعد حصوله يجب تحصيل العلم والعلم بالمطابقة عين العلم بالواقع.

فلا بد في معرفته من وجدانه ١... فمعرفته منحصرة بمعرفته به وحيث انه لا يملكه الا بتمليك الحق فيرجع الامر اليه تعالى... ففى عين تلك المعرفة يعرفه انه يمكن معرفته ٢ بكمال المعرفة بل يمكن رؤيته به. ٣ ... كان كينونه الصادر الاول... عن رأيه ٤ وبدائه تعالى... ان تعين المخلوقات كلها بالمشية... وانه لا بد من الزمان الى ما لا نهاية له... فلا بد وان يكون حادثا بالحدوث الزمانى ٥ لتحقيق الزمان بمخلقة المشية والصادر الاول ... لان كينونة كل شىء لا بد وان يكون عن رايه.

فجميع ما سوى الله تعالى سوى الارواح القدسيه للانبياء والمرسلين والائمة المعصومين زمانى مكافى. فيظهر ان جميع ما سوى الله تعالى حتى الملائكة غير مجرد عن الزمان وانهم كائنات واحياء بحياة رسول الله... عن النبي صلى الله عليه وآله انا من الله والكل منى. فلو قلنا بانه شاء واراد وقدر كذا ليس معناه الا انه تعين الكائنات فى علم النبي بلا معلوم قبل كونها. من يجده ليس هو ما توهمه فى حال السراء ولا يعرف ٦ كيف وجده.

ان العلم بذاته برهان وحجة على غيرية المعلومات. وان كنهه تفريق بينه وبين معلوماته. وان توحيدة تميزه عن المعلومات ومباينته اياها لا بالعزلة. فهو برهان وآية لتوحيدة تعالى ٧ وانه لا يعرف توحيدة الا به لا على وجه يدرك ويفهم فبالعلم يعرف الله ويوحد.

١. فلسفه و عرفان هم مى گوید: لا يعلم حقيقة الأشياء على ما هى عليها الا من علمها من ناحية العلة الحقيقية علما أتم وأشد وأنور. (شرح الاسماء الحسنی، ملا هادی سبزواری، ٣٥١).
٢. يعنى يعرفك شهودا انه ذخيرة خزانة قلبك. وإذا كنت واجدا لقلبك، كنت واجدا له... وإذا كنت واجدا له كنت واجدا للكل. لأنه مالك الملك وان من شىء الا عندنا خزائنه ١٥: ٢١. (شرح الاسماء الحسنی، ملا هادی سبزواری، ٣٥٧).
٣. قال (ابن سینا) فى التعليقات الوجود المستفاد من الغير كونه متعلقا بالغير هو مقوم له. (اسفار، ١/ ٤٦).
٣. فلسفه و عرفان هم مى گوید: حقيقة الوجود لا تحصل بكنهها فى ذهن من الأذهان... وجود كل موجود هو عينه الخارجى والخارجى لا يمكن أن يكون ذهني... والعلم بحقيقة الوجود لا يكون إلا حضورا إشراقيا وشهودا عينيا وحيث لا يبقى الشك فى هويته. (مشاعر، ملا صدرا). لأن ذاته بالفعل من جميع الوجوه فلا معرف له ولا كاشف له إلا هو. ولا برهان عليه فشهد ذاته على ذاته وعلى وحدانية ذاته كما قال شهد الله أنه لا إله إلا هو. وسنشرح لك هذا. (مشاعر، ٤٧).
٤. فلسفه و عرفان هم مى گوید: ... (يا من نفذ فى كل شىء امره): ... فأمره النافذ فى كل شىء، سره الذى يخص كل شىء ونوره الوجودى الذى يستنير به كل فى عند التوجه الإيجادى من الموجد القاهر الحى. (شرح الاسماء، سبزواری، ٥٥٩).
٥. عرفا هم مى گویند: وبالجمله الخلق وما من ناحيته حادث، والحق وكل ما هو من صقع قديم، إذ لا يجوز أن يجسر العاقل ويبلغ غبار الحدوث إلى ذيل جلاله المطهر بذاته وصفاته وأفعاله من عثير الحدثن، المنزه بجميع ما ينسب إليه من مثالب الامكان. ومع ذلك، لا قديم سوى الله لان ما ينسب إليه كالمعنى الحرفى لا حكم له وكالعنوان الذى هو آلة لحاظ المعنون لا وجود له. (شرح الاسماء، سبزواری، ٥٤٥).
٦. عرفا هم مى گویند: مرتبة الواحدية هى الوجود المأخوذ مع الاسماء والصفات، والاحدية هى الوجود الذى لا اسم ولا رسم له... فلو أشير إليه، ولو إشارة عقلية، فالشیر أثبت لنفسه وجودا وله وجودا آخر وجعله محدودا إذا أخلى نفسه منه، واثبت لنفسه غناء واستقلالاً مع انه فقير ذاتا ووجودا إليه، ومتقوم بوجوده. منه. (شرح الاسماء الحسنی، ملا هادی سبزواری، ٨٧).
٧. ملا هادی سبزواری در شرح دعای جوشن کبیر مى نویسد: (يا من لا يشبهه شىء): إذ لا ثانى له فى الوجود، فان الكل منه وبه وله وإليه، وما هذا شأنه بالنسبة إلى الشىء كيف يكون ثانيا له.
- ... (يا من لا يزيد فى ملكه شىء): إذ ليس فى ملكه ما لم يكن من ذاته. (شرح الاسماء الحسنی، ملا هادی سبزواری، ٧٤١).

فبره يعرف توحیده وبه يعرف تمييزه عن نفسه وانه تعالى غيره مباين معه بينونة صفة متقومة بموصوفه ۱ لا بينونة عزلة.

ان غيره تعالى واقعية وحقيقة بلا شيئية وحقيقة له من حيث نفسه بوجه من الوجوه.

من تذكر الحق تعالى شأنه في وحدانيته ومباينته عن المخلوقات يعرف أن هذه العوالم المقدرة المكمنة بالابعاد مع عدم تناهيها في العقل لا يكون عوالم واشياء في طول الحق تعالى شأنه كي يكون بعده عن خلقه بحسب المسافة والمقدار. لان هذه العوالم المباينة مع نور الولاية فضلا عن الرب تعالى حيث ذاتها الكون بالغير وواجدة لنور الولاية ومستضيئة وحامل للعرش فلا شيئية لها بوجه من الوجوه، بل انما هي كيان بالحق تعالى شأنه... فمن كان عارفا بربه يذكره القرآن... بمحو توهم الكينونة والتحقق بالنفس لعالم الكيان وصحو حيث كونها وشيئيتها عن النظر.

... ان سنخ غير العقل مباين بذاته مع نور العقل. وان الكون والشيئية والتحقق بنفسه في الاجسام الكثيفة الغليظة الثقيلة موهوم صرف بل كنهها الكون بالغير وذواتها مظلمة. ۲

غيرية ما سواه ليس بتحديد نفسه تعالى والنظر اليه بالغيرية بل بتحديد ما سواه.

ان الحق مكون والكائنات كون به ۳ تعالى وهذا هو التكوين لا من شئ وهو المجعولية الذاتية.

... العاقل العالم بشئ في نفسه ظاهر بنور علمه ان ما يعلمه في نفسه لا شيئية له الا بعلمه فهذا العلم برهان بذاته كاشف عن حقيقة كل شئ بالضرورة اذا علم تحققه في الخارج. والقرآن من بدوه الى ختمه تذكر بهذه المخلوقات المعلومات بنور العلم والعقل.

ان المعقولات حيث ذاتها الكون والشيئية بالعقل وليس لها حيث ذات ونفسية بنفسها... فيكون العقل هو المحقق المكون بالذات بلا فعل في وجه من الوجوه... فيكون هذا آية كبرى على قدس الحق جلّت عظمتة عن الفعل والتأثير والجعل وغيرها.

... وتقّس قدرته وجاعليته عن الفعل. ان جاعلية الحق وفاعليته للكائنات... ليست بفعل منه تعالى. لان حيث ذات الكائنات هو الكون والتحقق به بلا جعل. وهذه عين المجعولية الذاتية ۴... يكون حيث ذات الحق الجاعلية والمكونية والمحقيقية بلا جعل ۵... فهو مكون ومحقق ومثبت ومؤين ومحيت بلا فعل... بل هو جاعل بذاته ۶ في مرتبة ذاته... بلا جعل ولا فعل ولا تأثير ولا غيرها.

۱. عرفا هم می گویند: أن البينونة بينهما كينونة الصفة للموصوف... أن الوجودات المجعولة بالنسبة إلى الجاعل الحق تعلقية كوجود الصفة للموصوف وكالعرض للموضوع. (شرح الاسماء الحسنى، ملا هادی سبزواری، ۷۷).

۲. فلسفه و عرفان می گوید: «التوحيد إسقاط الإضافات»، والممكنات ليست الا القوابل الخاليات والمظاهر المنغمرات الفانيات. (شرح الاسماء، ملا هادی سبزواری، ۲۱۸).

بل (الممكنات) باطلّة هالكة بأنفسها حقة بالحق الواحد الأحد، كل شيء هالك إلا وجهه. ونسبته إلى ما سواه كنسبة ضوء الشمس لو كان قائما بذاته إلى الأجسام المستضيئة منه المظلمة بحسب ذواتها. (مشاعر، ۴۸).

۳. فلسفه می گوید: لأن ما سواه ممكنة الماهيات ناقصة الذوات متعلقة الوجودات بغيرها وكل ما يتعلق وجوده بغيره هو مفتقر إليه مستتم به وذلك الغير مبدؤه وغايته فالممكنات كلها على تفاوتها وترتيبها في الكمال والنقص فاقرة الذوات إليه مستغنية به. فهي في حدود أنفسها ممكنة واجبة بالأول الواجب تعالى. (مشاعر، ملا صدرا).

۴. ملا هادی در شرح دعای جوشن کبیر می نویسد: (یا نور کل نور): ای ظهور کل ظهور وحقیقة کل حقیقة ومذوت کل ذات وهوية کل هوية، لان کل مجعول بالذات متقوم بجاعله ومفتقر إليه ومرتب به. (شرح الاسماء، ملا هادی سبزواری، ۴۷۸).

۵. فلسفه و عرفان می گوید: بل فعله نور واحد يظهر به الماهيات بلا جعل ولا تأثير في الماهيات. (اسفار، ملا صدرا، ۳۴۱/۲).

۶. ملا هادی سبزواری می نویسد: قال السيد المحقق الداماد، قدس سره العزيز، في التقديسات: «و هو تعالى كل الوجود وكله الوجود، كل البهاء والكمال وهو كله البهاء والكمال، وما سواه على الاطلاق لمعات نوره ورشحات وجوده وظلال ذاته. وإذ كل هوية من نور هويته، فهو «الهو»

الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله وسلم الذى يكون حيا بحياة ربه وعالما بعلم ربه وجاعلا بمجاعليته وقادرا بقدرته ربه. ويملك الرأى بمالكية ربه لانه الذى اشتق نوره من نور عظمتته جلت عظمتته.

انه لو كان كنه الشئ هو الشيئية والكون بالغير لكان حيث ذاتها حيث المجعولية. فيكون الغير الذى به الكون والتحقق حيث ذاته الجاعلية ١ بلا جعل ولا فعل ولا تأثير ولا رشح ولا فيضان ولا تطور ولا تشأن لا بمجعولية وجود ولا ماهية ولا غير ذلك مما توهموه.

ان الله تعالى جاعل بذاته فى مرتبة ذاته للنظمات الغير المتناهية فى اطوار غير متناهية ولنقيضها بعين علمه تعالى بها. ان حيث ذاته تعالى مقدس متعال... عن الفعل والحركة والتاثير والفيضان فيعرف بربه نفسه بانه شيئته به تعالى وانه مظلم الذات فقير الذات عاجز الذات مضطر الذات وانه كون وتحقيق به تعالى ليس بينه وبين ربه فصل فهو اقرب اليه من حبل الوريد وهذا عين المجعولية الذاتية بلا جعل ويعرف بربه جميع الاشياء بانها اشياء به تعالى. ٢

ان كنهه غيره كائن ما كان ليس الا الشيئية والتحقق والكون بالغير.

فقد عرفت ان الكينونة النبى الاكرم براهه تعالى عين استضاءته بنور ربه بلا كيف. وهو المراد من الخلقة من نور العظمة والشق.

المجعل الاول لا من شئ هو النور وليس المراد به نور النبى الاكرم صلى الله عليه وآله فان رسول الله نوره من نور الله تعالى شانه.

ان ما يتوهمه من قبيل ان الارض حقيقة خارجية ثابتة غليظة، وان الجبال اجسام كثيفة ثقيلة، وان الماء جسم سيال الى غير ذلك جميعها صرف التوهم. فان الشيئية والكون والثبات فى نفسه فضلا عن الغلظة والكثافة والثقالة عين الموهوم. فانه لا شيئية لها بوجه بل حيث ذاتها الشيئية بالغير فكيف باعراضها.

ان كينونة العرض سنخه غير سنخ كينونة المعروض فان العرض كينونة بالغير الذى هو كينونته بالغير... وبذلك يكون دليلا وآية لقيومه تعالى شانه... فكان كينونه العرض آية لكينونة الجوهر لقيومه فى عدم الشباهة.

ان هذا الكون المتطور بالكائنات... حيث ذاته الشيئية والكون بالحق تعالى شانه. وليس له كينونة وشيئية بنفسه فى وجهه من الوجوه فليست العوالم الغير المتناهية منزلة عن الحق ٣ وبعيدة عنه بالمسافة.

الحق المطلق، ولا هو على الاطلاق الا هو» وقال فى موضع آخر: «فاذا كان كل جائز الماهية فى حد ذاته، ليسا صرفا ولا شيئا بجتا، وانما تشيؤ ماهيته وتجوهر ذاته وتعين هويته من تلقاء المفيض الحق الذى هو الجاعل البحث، لا الشئ الجاعل، فيكون جملة الجائزات لوازم إنه الذى هو صرف ذاته فيكون برمتها لوازم ذاته بذاته، فلا محالة ينطوى فى ظهور ذاته ظهور أعداد التقرر وذرات الوجود» - انتهى كلام السيد الهمام وهو سيد الكلام. (شرح الاسماء، ملا هادى سبزوارى، ٤٨٠).

١. فلسفه و عرفان مى گوید: وأما تعلق الوجود المجعول بالجاعل الحق، فهو بحسب الذات والهوية بحيث لا يباينه بينونة عزلة بل بينونة صفة: ان هي الا اسماء سميتوها انتم وابائكم ما انزل الله بها من سلطان ٥٣/٢٣» ولا هوية له على حياله، كيف؟ والوجودات عين التعلقات والروابط والاضافات الاشراقية لا أنها ذوات لها التعلق والربط والإضافة، والا لم يكن مرتبطة فى ذواتها، فلم يكن مجعولة بذواتها: ءأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ١٢/٣٩». (شرح الاسماء، سبزوارى، ٤٧٩).

٢. فلسفه و عرفان مى گوید: إن الجاعل التام بنفس وجوده جاعل وأن المجعول ليس إلا نحوا من الوجود وأنه بنفسه مجعول... فالمجعول مجعول بالذات بمعنى أن ذاته وكونه مجعولا شئ واحد من غير تغاير حيثية كما أن الجاعل جاعل بالذات بالمعنى المذكور... فثبت وتحقق أن المسمى بالمجعول ليس بالحقيقة هوية مباينة لهوية علته الموحدة إياه. (مشاعر، ملا صدرا، ٥٢).

٣. فلسفه و عرفان مى گوید: لكل وجود مقوم وجودى لا يمكن تحققه وظهوره بدونه وهو ليس خارجا عنه، وإن ليس داخلا فيه أيضا، وهو الوجود الاضافى الاشراقى الذى ينطوى فيه ظهور كل وجود مقيد وهو القىومية الفعلية الحقبة الظلية. وأما القىومية الذاتية الحقبة الحقيقية، فهى تقويم الوجود الحق الحقيقى للوجود الحق المخلوق به. (شرح الاسماء الحسنى، ملا هادى سبزوارى، ٣٦٤).

ان صدور الرأى عمن له الرأى انما هو بالوجوب لمكان امتناع ارتفاع النقيضين... فيظهر انه لا معنى للامكان هنا فان صدور الرأى بوحدته انما هو بالوجوب كما اشرنا اليه... فلمكان امتناع ارتفاع النقيضين يكون الرأى بوحدته صادرا عن مالك الرأى بالوجوب.

ان حيث ذات الواجب حيث الوجوب وحيث ذات الكائنات هو الكون بالغير وهذا عين المجعولية وحقيقة الامكان. فالوجوب حيث ذات الواجب والامكان حيث ذات الممكن. وليس لما توهمه البشر ماهيةً معروضةً للامكان واقعيةً الا عين الكون والتحقق الخاص الذى يكون الامكان حيث ذاته وهو المجعولية الذاته بلا جعل.

ان الماهية لا ينتزع الا عن نفس هذه التحققات والثبوتات الخاصة فهي عين تلك الكائنات وحيث ذاتها حيث الكون بالغير ففي المرتبة السابقة على كونها ولا كونها لا واقعية لها بوجه وفي مرتبة الواقعية لاحدهما يكون ذاتها الكون بالغير بالوجوب فلا معنى للامكان.

انه اذا كان الانسان مالكا للرأى بنور عقله يكون عقله برهانا وآية على كون واهبه واجدا لهذا الكمال. فلامتناع ارتفاع النقيضين وعدم وقوعه في مرتبة المقدورات المعلومات يجب كونه تعالى بالنسبة اليه بالفعل وبالوجوب. ان سنخ غير العقل مباين بذاته مع نور العقل ١ وان الكون والشيئية والتحقق بنفسه في الاجسام الكثيفة الغليظة الثقيلة موهوم صرف بل

كنهها الكون بالغير ٢ وذواتها مظلمة.

... فمباينة ذاتها مع العقل والعلم ضرورية فضلا عن الرب.

هل يرتاب العاقل بعد تذكر صاحب الشريعة مباينة سنخ الحياة وسنخ الفهم والشعور مع هذه الحقايق الخارجيه؟ وهل يحتمل العاقل ان سنخ الحيوة التي يعرفها الانسان بنفس الحيوة... هو سنخ الارض والحديد فمن ذكره (كان ظ) اعلم الناس بالتوحيد.

... لان من لا يملك الرأى ليس له تمليكه بغيره.

كان مالكا للرأى بتمليك الحق.

فيظهر ان جميع ما سوى الله تعالى... كائنات واحياء بحياة رسول الله.

فخلقة جميع العوالم وما فيها بنور رسوله الاكرم فكينونتها بنوره.

ان خلقة نوره صلى الله عليه وآله انما هو بكينونة ظله صلى الله عليه وآله بربه ووجدانه علم ربه وحياته تعالى. به وان التقسيمات راجعة الى محدودية وجدانات من يجد نور الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله.

ان حيث ذات خلقه ليس الا الكينونة به وان حيث ذاتها الفقر والامكان والعجز والحدوث، وان ما يملكونه ويجدوناه هو ملكه تعالى. وانه ليس حقيقة ذواتهم لانه لا شيئية لهم في انفسهم ٣ فاذا كان الله تعالى برهانا ودليلا على كنه مخلوقاته ١ وهاديا الى ما يملكون...

١. عرفا مى گویند: اما الرابع العددي للاربعة مثلا واحد من شيئية الماهية لها المخالفة لشيئيتها الوجودية... والوجود خامسها وعلتها الوجودية، لا رابعها لكونه مغايرا لـ سنخ الماهية لنوريتها وانظلاميتها وحقيقته وباطليتها وإطلاقه ومحدوديتها. (شرح الاسماء الحسنی، ملا هادی سبزواری، ۲۸۳).

٢. فلسفه و عرفان مى گوید: وما من جسم إلا ويتقوم ذاته من هذا الجوهر الصورى السارى فى جميع أجزائه... فالصانع بوصف ثباته وبقائه أبدع هذا الكائن المتجدد الذات والهوية. (مشاعر، ملا صدرا).

٣. فلسفه و عرفان مى گوید: فان الواجب بالذات حقيقة الوجود الصرف والنور المحض، والممكن المحض محض البطلان والظلمة، فانه شيئية الماهية التى هى خلاف شيئية الوجود الحقيقى فانه حيثية الالباء عن العدم وهى حيثية عدم الالباء عن الوجود والعدم، فكيف يتحقق الالتيام والاتحام والتأحد. (شرح الاسماء، ملا هادی سبزواری، ۳۷۰).

ان غير الله مخلوقات مجموعات حروف وكلمات بنور الله ۲ تعالى وواجبات لنوره جل جلاله.

شواهدی دیگر از سخنان پیروان میرزا مهدی اصفهانی

وأما مسألة الخالق والمخلوق فاعلم أن الماهيات التي يعبر عنها في لسان الشرع بالحروف وبلاظلة والاشباح ليست كلها آخذة من نور الله تعالى، بل الاخذ من الله تعالى هو الصادر الاول فماهيته تكون مالكة لنور الله تعالى بإذنه ورضائه وتمليكها مالكية حقيقية. فهو تعالى يعطى من نور ذاته بالصادر الاول فهو قبس من نور الله تعالى واشتق من نور عظمتة لا بمعنى تجزى الله تعالى ولا بمعنى تطوره وتشأنه وتنزله وتقيدته كما هو مذهب العرفاء ۳ كما سنبينه إن شاء الله تعالى.

... ولا يمكن للبشر عرفانه تعالى من عند أنفسهم... بل لو حصل العرفان فهو بتعريفه تعالى وهدايته... ولكن متى عرف نفسه يصير نفسه معروفا أى هذا الكنز المخفى يصير معروفا لا مقام أسمائه وصفاته كما يقوله العرفاء وأما الخلق فهو محدود متعين قد أخذ قبسا من نور الله تعالى ومرادى من الخلق هو الصادر الاول وأما سائر المخلوقات فهي على حسب درجاتها ورتبتها مخلوقة من نور الصادر الاول بوسط أو وسائط أو بلا واسطة...

فيحصل في حاق الواقع مرتبتان لا يتداخلان أبدا ولا يتحدان بوجه من الوجوه أحدهما مرتبة الذات النور الاحدى وهى مرتبة غير متناهية غير متعينة ولا محدوده بوجه من وجوه التحديد الوهمى والعقلى بل هو إحدى المعنى وثانيهما مرتبة نور الذى أخذه ماهية الصادر الاول وقوام النور في هذه المرتبة بكونه ملكا للصادر الاول ومتعينا بهذه الماهية.

فحيث إن قوامه بالتعلق أى تعلق الماهية به لا يعقل صرف النظر عن هذا التعلق مع لحاظ هذية النور، فلا يصح أن يقال: "إن هذا النور نور الله وهو الله" كما يقوله العرفاء ۴ بل كلما توجهت إلى هذا النور بوجه الهذية لا مناص لك من القول بأنه نور محمد ومخلوق وليس لك القول بأنه الله تعالى، كيف والله تعالى غير متعين ولا متناه وهذا النور متعين (بالإشارة إليه) ولو نظرت إلى أصل نوريته وغمضت العين عن هذيته فقد صرفت النظر عن الخلق ۵ بالكلية وتوجهت إلى الله تعالى.

۱. ملا هادى سبزواري می نویسد: فلو كان الادراك والتعقل والقدرة على الافعال المحكمة المتقنة من التراب، فذلك التراب البسيط أو المركب الذى فى الجماد والنبات لم لم يدرك ولو بقدر الخراطین؟ وكذا لو كانت هذه من الماء أو من الهواء أو من النار وبالجملته، من الجسم فيها هى نظائرها، فهات من عندها بشىء يداينها وإذ ليس، فاذعن أن هنا أمرا ربانيا وسرا سبحانهيا ترجع إلى أصلها الفاعلى، الا الى الله تصير الامور ۴۲: ۵۳. (شرح الاسماء الحسنی، ملا هادى سبزواری، ۵۰۱).

۲. فلسفه و عرفان می گوید: ... وقد يطلق ويراد منه الظاهر بذاته المظهر لغيره من الذوات النورية كالواجب تعالى والعقول والنفوس. فالوجود الحقيقى ظاهر بذاته بجميع أنحاء الظهور ومظهر لغيره. وبه يظهر الماهيات وله ومعها وفيه ومنه. ولو لا ظهوره فى ذوات الأكوان وإظهاره لنفسه بالذات ولها بالعرض لما كانت ظاهرة موجودة بوجه من الوجوه بل كانت باقية فى حجاب العدم وظلمة الاختفاء إذ قد علم أنها بحسب ذاتها وحدود أنفسها معراة عن الوجود والظهور فالوجود والظهور يطرأ عليها من غيرها. فهى فى حدود أنفسها هالكات الذوات باطلات الحقائق أزلا وأبدا لا فى وقت من الأوقات ومرتبة من المراتب كما قيل فى الفارسی:

سپه رویی ز ممکن در دو عالم جدا هرگز نشد والله اعلم
(اسفار، ملا صدرا، ۶۴/۱-۶۹).

۳. گرچه بر اساس مبانی فلسفی و عرفانی و مکتب میرزا واقعا لازم می آید که خداوند متجزی شود، ولی عرفا هم مانند پیروان میرزا این مطلب را انکار می کنند. چنانکه قانونی می گوید:.... وذلك لسريانه تعالى فى كل شىء بنوره الذائق المقدس عن التجزى والانقسام والحلول فى الارواح والاجسام فافهم. (مقام نهم از فصل اول از مفتاح الغيب، نیز در كتاب النصوص).

۴. با صرف نظر از بطلان مذهب عرفا باید دانست که آنان هرگز لحاظ تعین موجودات را عین لحاظ اطلاق و لاتعینی آنها نمی دانند بلکه در این مورد عینا همین عقیده ای را دارند که پیروان میرزا به عنوان رد مذهب عرفا ارائه داده اند.

۵. فلسفه و عرفان می گوید: ان الماهيات الإمكانية التى هى العالم بمعنى ما سوى الله، ليس لها الوجود من ذاتها. لأنها ليست الا التعينات، ان هى الا أسماء سميتموها أتم وأبأؤكم ما أنزل الله بها من سلطان. ۵۳: ۲۳. (شرح الاسماء الحسنی، ملا هادى سبزواری، ۵۱۷).

والغرض أن لحاظ الجامع الوجودی النوری بین المرتبتین غلط بل دائما إما أن تنظر إلى الخلق أو الخالق. بل نقول إن النظر إلى الخالق من دون تعريفه ممتنع فليس الفرق بین الخالق والمخلوق اعتباريا ولا غیریتهما اعتبارية مع كون الوحدة حقيقية، بل الغیرية حقيقية واقعية ليس الخلق في رتبة الخالق واقعا أزلا وأبدا، والخالق لا يتغير ولا يتبدل أبدا وإنما الحادث المتبدل هي المخلوقات أي الماهیات المالكة بوصف المالكية الحقيقية.

ففرق عظیم لطیف صعب التناول بین أن يقال: إن الله يتطور وأن نورا واحدا يكون غير متناه ولا محدود، وفي عين لا يتناهیته يكون عين المحدودات ويتطور بكل التطورات ويتصف بكل الصفات كما يقوله العرفاء، أو يقال: بأن النور الواحد أحدى المعنى لا يتبعض ولا يتجزى ١ ولا يتعين لا وهما ولا عقلا أزلا وأبدا ولا يتغير أبدا ولكن الماهیات تملكه بقدر استعداداتها (الراجعة إلى وجداناتهم) بحقيقة المالكية والواجدية كما نشاهد من أنفسنا بأننا مالكون وواجدون بالحقيقة نور الولاية.

فالصادر الاول يملك نور الله حقيقة بتمليك الله وإعطائه فهو تعالى لا ينزل في مرتبة الاعطاء والعطاء ولا يتطور، بل ماهية الصادر الاول يأخذ ويملك بتمليك الله فمرتبة مالكية الماهية هي مرتبة المخلوق وهي لا تتأقی في مرتبة الله أزلا وأبدا، وهذه هي الفقير المتغير المتبدل دون الله، فإنه ثابت باق أزلا وأبدا بلا تغيير ولا حركة ولا سکون...

إنه تعالى لم ينزل ٢ ولم يتعين بل هو في مرتبة ذاته غير متعين بل في مرتبة أملكیته أيضا غير موصوف ولا متعين وإنما التعین هي في مرتبة مالكية الماهية وواجديتها فوجدانها وملكيتها متعينة محدودة.

بل إن سألت الحق الواقعی فاعلم أن النور الالهي في مرتبة مالكية الماهية هو ليس بمتعين أيضا وإنما الانظار المحجوبة لأجل محجوبيتها بالماهية التي هي عين الحد والتعين والضيق تشاهده متعينا إذ لازم الماهية هو التحديد والضيق والتعين حتى الصادر الاول.

فكلما توجه أحد من المخلوقات إلى ذلك النور الغير المتناهی في شدة التحقق وشدة الحقية وشدة القدرة والاختيار وشدة الثبات والبقاء يحصل من توجهه التعین ٣ وأما نفس النور الالهي فهو في جميع المراتب وبجميع الحیشیات ثابت باق غير متغير ولا متناه ولا متعین أبدا أزلا وأبدا...

فإذا هو تعالى خلو منه (الخلق) وهو خلو منه تعالى، وليس في آدم من جوهرية الله شيء لأن هذا متعين وذاك مطلق غير متعين ولا متناه ولا يتغير بوجه أبدا وأزلا، وفي عين ذلك حيث إنه تعالى نور السماوات والارض ولا شيء غيره وإلا يلزم تحديده تعالى، بل هو حقية الكل وحق الكل ٤ وحياته وقدرته واختياره وعلمه وسمعه وبصره يكون لا محالة داخلا في الاشياء لا كدخول شيء في شيء، وخارجا عنها لا كخروج شيء عن شيء.

١. تفسير الميزان هم می نویسند: لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد: تنفيان عنه تعالى أن يلد بتجزئة في نفسه فينفصل عنه شيء من سنخه بأى معنى أريد من الانفصال والاشتقاق. (الميزان، ٥٤٥/٢٠).

٢. در عرفان هم گفته می شود: تفاوت تجلی با تجافی نیز در آن است که در تجافی، نزول از رتبه خویش و انحطاط درجه مطرح است، اما در ظهور چنین نیست؛ به عبارت دیگر، در تجافی، بود و وجودی به بود و وجودی در درجه کمتر تنزل و انحطاط می یابد، اما در ظهور، وجود، نمودی پیدا می کند. (ر. ک: تجلی و ظهور، ٤٨).

٣. عرفا هم می گویند: لو أدرك ذاته علما حضوريا، لزم أن يكون هو تعالى إما عين المدرك أو معلوله... وكلا اللازمين، باطل لانه هو، ونحن نحن، وانه يتعالى عن المعلولية - علوا كبيرا - فضلا عن معلوليته لمعلوله. فما دام المدرك انت وأمثالك، لا يمكنك إدراكه لانك لست اياه حتى تعلمه علما حضوريا، فانه متى بدا نوره غيبك، ولا يمكنك في ساحة حضوره... فريح الرحمن التي يأتي من قبل الوادي الايمن تجعلك هباءا منثورا. عنقا شكار كس نشود دام باز چين. (شرح الاسماء، ملا هادی سبزواری، ٥٦٤).

٤. فلسفه و عرفان می گوید: قال المعلم الثاني: «ينال الكل من ذاته»، فكما أنه تعالى بوجود واحد مظهر لجميع الموجودات بنحو البساطة، كذلك بعلم واحد يعلم جميع المعلومات. (شرح الاسماء الحسنى، ملا هادی سبزواری، ٧٩).

فإن قلت: إنا نسأل أن حيث ملك الماهية بما هو ملك أهو الله تعالى أو المخلوق أو شيء ثالث؟ قلت: أما أولا فالنظر إليه من حيث هو هو فهو ساقط وغلط كما عرفت سابقا، وأما ثانيا فلنقل تعبير خاص في لسان الشريعة فلم يعبروا عنه بالله تعالى ولا بالخلق بل قالوا وبنور وجهك الذي أضاء له كل شيء، وبِعِظَمَتِكَ التي ملأت أركان كل شيء، فهو نور وجهه تعالى ووجهه هو الصادر الأول وهو عظمته تعالى، فحيث إن الانظار متعينة وكلما توجهت إليه يصير توجهه متعينا لا يقال بأنه الله تعالى، وحيث إنه ليس نور غير الله تعالى وإلا يلزم تحديده بالفقدان والوجدان وهو التركيب لا يقال بأنه مخلوق.^١

فالتعبير الصحيح أنه عظمته التي ملأت أركان كل شيء فمحمد صلى الله عليه وآله وسلم أركان المخلوقات وهي ملئت محمدا صلى الله عليه وآله وسلم وأنه نور وجهه فوجهه محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهذا نوره. ولكن في الواقع ونفس الامر مع قطع النظر عن التعينات والمضائق التي تكون لازمة للممكنات هذا الملك ليس متعينا ولا محدودا وإن كان إشارتنا إليه باللا محدودية عين المحدودية، ولكن هذا التحديد يرجع إلى ناحية الإشارة لا المشار إليه فإنه مطلق غير محدود ولا متعين فإذا هو الله تعالى، ومن هنا يعلم عدم إمكان درك حقيقة المخلوقات ونيل كنهها إلا بتعريفه تعالى...

لست أعني أن النور الالهي ذا مرتبتين كما يقوله الصوفية فإن له تعالى ليس مرتبة ومرتبة في حاق الواقع فهو المطلق المتعالي المنزه الغير المحدود، الذات العلامة الحية السميعة البصيرة أزلا وأبدا حتى في مقام أخذ الماهيات منه ومالكيتها به، فهو هو لا يتغير ولا يتبدل ولا يتعين أبدا فلا تعين له واقعا... فنور الله مطلق غير متعين أبدا في عين كون هذه المخلوقات أسمائه وتعيناته وصفاته.^٢

وحكم التمييز بينه وبين الخلق هي البينونة الصفية فالصفة والموصوف هما الخلق، واللا موصوف اللا متعين الذي هذه الاشياء صفاته هو الخالق، لا أن يكون هناك... ووجود ونور للمخلوقات سوى نور الله تعالى فهو نور السماوات والارض بالحقيقة وهو في كل مكان ولا يخلو عنه مكان وليس شيء غيره إلا الماهيات المخلوقات، فحقيقة السواء هي الماهيات أي ليس مصداق للسوى إلا الماهيات التي هي بذاتها شيء ولا شيء، فهي سواء تعالى ومعنى مخلوقيتها هو مالكيتها وواجديتها لذلك النور الغير المتناهي الغير المتعين أزلا وأبدا.^٣

اما آیا به این ترتیب او (خاتم الانبیا) خدای متعین شده است؟ نه، بلکه در اینجا دو رتبه پیدا می شود که باید در آن خوب دقت کرد آن نوری که خاتم الانبیا آن را مالک شده جزء نیست تا خدا متجزی شده باشد، عین خدا هم نیست تا وحدت خالق و مخلوق پیش آید، بلکه این نور از نظر اصل نوریت خداست و از نظر "این بودن" خاتم الانبیاست، واقعا دو رتبه است و هیچ کدامش با دیگری صادق نیست، یک رتبه رتبه لایتناهیست است زیرا خدای متعال در همه جهات لایتناهی است، و یک رتبه هم محدودیت و مشاریت ماهیت خاتم الانبیا می باشد...

اگر دقت کنیم حتی تعبیر رتبه هم در این مورد نادرست است بلکه فوق رتبه می باشد. این دو رتبه یکی لایتناهیست خدا و یکی تناهیت ماهیت خاتم الانبیاست که متعلق نور شده است، نظر به دومی که می اندازی خدا نیست و خاتم الانبیا است و نظر به اولی در لاحدیتش خداست.

١. بطلان این استدلال واضح بوده و کاملا روشن است که نور عظمت رب بودن شيء هیچ منافاتی با مخلوق لا من شيء بودن آن ندارد. امام صادق علیه السلام می فرماید: ليس بين الخالق والمخلوق شيء، والله خالق الاشياء لا من شيء. (بحار الانوار، ١٦١/٤): بين خالق و مخلوق چیز سومی وجود ندارد، و خداوند آفریننده اشیا است بدون اینکه آن ها را از چیزی آفریده باشد.

و امام رضا علیه السلام می فرماید: إنما هو الله وخلق، لا ثالث بينهما، ولا ثالث غيرهما. (التوحيد): تنها او (خداوند) است و خلق او، سومی بین آن ها نیست، و غیر از آن دو چیز دیگری وجود ندارد.

٢. تقریرات درس میرزا مهدی اصفهانی، ٦٥ - ٦٩.

٣. تقریرات درس میرزا مهدی اصفهانی، ٧٠.

پس هر دو مرتبه با هم خدا نیستند و حال آنکه عرفا هر دو را با هم خدا می‌دانند. لطافت بحث در همین نکته است به طور واقعی و حقیقی دو رتبه وجود دارد که گفتیم یکی لایتناهی و یکی محدود است، فلاسفه همین عبارت لایتناهیت را درباره خدا می‌گویند و شدت و مدتا و عدتا او را فوق لایتناهی، و فوقیتش را هم به ما لایتناهی می‌دانند، اما متأسفانه به کنه مطلب نرسیده‌اند زیرا اگر حق را به راستی لایتناهی می‌دانند لایتناهی اشاره بردار نیست. ۲.

پس واقعا غیر وجود دارد اما این غیر، حد او نیست و بینونت خدا و ما سوا بینونت عزلی نیست بلکه صفی است (بینونت صفی به این مفهوم بود که موصوف مشار و محدود و متعین است در حالی که خدا لا متعین می‌باشد). ۳.

یک بار می‌گوییم: "خدا هستی همه است و به تمامی تعینات متعین شده است، در عین اینکه مقدس و قدوس است متناهی به تمام حدود است در عین اینکه لایتناهی است" (حرف عرفا)؛ اما یکبار می‌گوییم: "خدا بر قدوسیتش باقی است، و در عالم وجود نیز وجودی به جز وجود او نیست و ماهیات، که حقایق اشیایند - از وجود خدا مالک می‌شوند از دون اینکه خدا مملوک ۴ شده باشد، مثل آنکه اینها صفت بودند بدون اینکه خدا موصوف بشود، مشیر بودند بدون اینکه خدا مشار الیه بشود، او از مقام قدس خویش تنزل نمی‌کند و متطور به اطوار مختلف نمی‌گردد در حالی که ماهیات مالک نور او می‌گردند".

این نظر انبیا است که البته یافتنش به تعریف خود خداست زیرا مالکیت ما از نور ولایت است (ماهیت خاتم الانبیاء مالک نور خدا می‌شود و ماهیات دیگر مالک نور پیامبر می‌شوند که نور ولایت نام دارد در عین بقاء املکیت خدا)، و این به لفظ و فکر درمی‌آید همچنان که ذات خدا لا یعرف بتعریفه همان طور مالکیت با املکیت خدا در تملیک که فعل خداست (لا یعرف کنهه إلا بتعریفه) معروف نمی‌گردد مگر بتعریف و معرفت خدا. ۵.

ما همگی لاشیء هستیم و خاتم الانبیا هم فقر صرف و لاشیء است ماهیت فقر صرف است و فرقی با عدم در این است که قابل برای شیء شدن می‌باشد عدم نیستی است اما ماهیت نیستی نیست اما نیست است. بین نیستی و نیست فرق است، "نستی" در مقابل هستی است، و "نیست" در مقابل هست می‌باشد، به هر حال ماهیت نیست است که قابل هست شدن است و تعبیر همان تعبیر فلاسفه است (الماهیة من حیث هی لیست إلا هی، لا موجودة ولا معدومة) و اشتباهشان ۶ در این است

که می‌گویند (ما شمت رائحة الوجود) که حرف غلطی است. ۷.

۱. البته عرفا هم می‌گویند: يطلق على الذات باعتبار الحضرة الاحدية، «غيب الغيوب» و «الغيب المطلق» و «الغيب المكنون» و «الغيب المصون»، و «المنقطع الوجداني» و «المنقطع الإشارات» و «التجلی الذاتي» و «الکثر المخفی» و «العماء» و غیر ذلك. (شرح الاسماء الحسنی، ملا هادی سبزواری، ۵۶۳).

۲. معارف الهیه، ۷۵۸ - ۷۵۹.

۳. معارف الهیه، ۷۶۱.

۴. پیروان میرزا می‌گویند: این متملکین مالکیت محاطیه دارند و خداوند مملوکیت احاطیه دارد و املکیتش همیشه محفوظ است و این از غرائب است و یکی از شؤون الوهیت و سبب وله و تحیر است. (معارف الهیه، ۸۳۵، پاورقی).

۵. معارف الهیه، ۷۶۶ - ۷۶۷.

۶. بارها گفته‌ایم اگر منظور این باشد که "ماهیات و تعینات حتی بعد از موجود شدن هم از لا و ابد از سنخ وجود نبوده و وجود بودن آن‌ها به وجودی است که از سنخ خودشان نمی‌باشد بلکه غیر از وجود خدا چیزی نیست" که این حرف عینا حرف عرفا و فلاسفه است و تفکیکیان هم بارها به آن تصریح کرده‌اند، و اگر منظور این باشد که ماهیات و تعینات واقعا وجودی غیر از وجود خدایند که این مطلب را نه تفکیکیان می‌گویند و نه عرفا و فلاسفه.

۷. معارف الهیه، ۷۶۷.

واقع مطلب این است که در عالم به هیچ وجه شرك نمی باشد. نور السماوات والأرض خداست، و به غیر نور خدا نوری نیست. همان طوری که "لا إله إلا الله" می گوئیم همان طور می گوئیم "لا قدرة إلا قدرة الله" و "لا علم إلا علم الله" "ولا نور إلا نور الله" "ولا رحمة إلا رحمة الله" "ولا حول ولا قوة إلا حول و قوة الله" و...

به طور کلی هر کمالی منحصر به خداست، و هر "لا" و "إلایی" که بر کمالی دلالت کند مخصوص به خداست. و اگر غیر از این لا و إلهای در تمام این کمالات باشد یعنی این کمالات منحصر به خدا نباشد لازم می آید که خدا محدود باشد و مرکب شده باشد (مرکب از وجدان خویش و فقدان دیگران)، و مرکب محتاج به اجزاء است از این جهت خدا گدا می گردد... اگر در مقابل و به محاذات علم و قدرت خدا علم و قدرت دیگری باشد لازم می آید که خدا علم و قدرت و وجود خودش را واجد، و علم و قدرت و وجود دیگران را فاقد باشد، پس در خدا ترکیب پیش می آید... بنابر این غیر وجود و نور و علم و قدرت خدا، وجود و نور و علم و قدرت دیگری نیست. "الله نور السماوات والأرض" عین و صریح قرآن است. یعنی در تمام عوالم چه عالم ارواح و اظله و اشباح، و چه عوالم مادی، چه در سماوات و چه در ارضین، غیر از نور خدا هیچ نوری نیست.^۱

در اینجا آن نکته لطیف را می خواهم بیان کنم (خدایا بر علو درجات آن بزرگواری که به عنایت امام زمان علیه الصلاة والسلام شهود کرد، و نیز آنهایی که واسطه شهود شدند و مطالب را به ما رساندند بیفزای) آن نکته این است در پاسخ این سؤال که گفته شود: "موجودات غیر خدا کیستند آیا خدا هستند؟ (که مسلما نیستند)" با توجه به اینکه غیر خدا هیچ چیز نیست جواب داده می شود که: نور موجودات خداست خدای متعال از نور خودش به ماهیت خاتم الانبیاء تملیک می کند.

در لسان احادیث و روایات از ماهیت گاهی به حروف و اشباح و اظله تعبیر می شود، ماهیات مانند شبح شیء می باشند و "ظل الشيء شیء" و ليس بشيء" در روایت دیگر آمده کنا حروفا عالیات لم تقل (تمهید القواعد، ۱۳۰: کنا حروفا عالیات لم تقل، متعلقات فی ذری أعلی القلل). ماهیت عدم نیست، وجود هم نیست، بلکه بین وجود و عدم ثالث هم نیست که ارتفاع نقیضین بشود. از نظر فلسفه اجتماع نقیضین و ارتفاع نقیضین در مرتبه عیب ندارد و در حقیقت ارتفاع و اجتماع نقیضین در مرتبه ارتفاع یا اجتماع نقیضین نیست.

ماهیت لاشیء می باشد اما در لاشیئیتش هم محتاج به تملیک خداست... خدا به حروف و ماهیات - آن هم نه به همه ماهیات بلکه به ماهیت شخص صادر اول که خاتم الانبیاء است - تملیک وجود می کند... ماهیات ممکنات دیگر به واسطه یا وسائطی از نور ولایت خاتم الانبیاء که صادر اول است وجود را می گیرند، اما آن حضرت از خدای متعال بلا واسطه نور وجود را می گیرد و به تملیک خدا از عین نور خدا به اندازه استعداد و ظرفیت وجدانی خود مالک می شود، و این وجدان و این مالکیت به اذن و رضای خداست "هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب".

این عبارت را خوب ضبط کنید که بر حسب معارف کتاب و سنت خلقت به جعل وجود و جعل ماهیت و جعل اتصاف ماهیت به وجود نیست اصلا ماهیت قابل انجعال نمی باشد، و وجودی هم نیست تا وجودی جدا از حق باشد.

عرفا همین جا به زمین خوردند و به وحدت اطلاقی کشیده شده اند و گول خورده اند، اما مطلب بسیار دقیق و لطیف ویکی از اعجوبه های حقایق اسلامی است... از همین جاست که عرفا گول خورده اند و وحدت اطلاقی را مطرح کرده اند، زیرا وحدت اطلاقی معنایش این است که اغیار اعتباری هستند و غیریتشان تلبیسی است به چشم می آید اما حقیقت ندارد، اما اسلام از طرفی همه لا و الاها را در مورد کمالات منحصر به خدا می داند، در عین حال غیر خدا را هم قبول دارد و شیرینی کار در این جاست.

غیر خدا حقیقتا و واقعا وجود دارد ولی این غیریت و بینونت صفتی است نه عزلی، اسلام می گوید موجودات نه خیالند نه وهم و نه خدا، بلکه هم هستند و هم غیر خدایند اما نه غیریت عزلی، لذا نه به اشتباه فلسفه دچار می شویم

و نه به خطای عرفان (حال اینکه بینونت صفی چیست فهم آن موکول به نکته دقیقی است که ما می‌گوییم و القایش با خداست). ۱.

... إذ لها جهتان: جهة إلى الماهية وإليها ترجع كل الحدود، وجهة إلى الله وبالنظر إليها الشدة وعدم التناهي. ۲.
إذ التعین راجع إلى انفعالها وقبولها لا إلى ما تملكه، فما تملكه باق على قدسه وتنزهه وثباته وديموميته وأزليته وإطلاقه وسبوحيته ولا موصوفيته ولا محدوديته بلا تجدد فيه ولا تغير ولا حركة. ۳.

إن جعل الوجود من الابطال كيف وهو مستلزم لتحديد الله تعالى بل هو عين الشرك به تعالى... فالوجود غير مجعول ولا جاعل وهو منحصر في الله تعالى فهو الازل والابد وما سواه ماهيات مالكة له بتمليكه أو مالكة لنور الولاية... على ما قد مر بيانه مفصلا فلا جعل ولا مجعول. ولهذا ترى أكابر الفلاسفة كصدر المتألهين يذهب في آخر الامر وغاية التحقيق والتدقيق إلى عدم العلية والمعلولية في الوجود وعدم الجعل والمجعول بل الموجود عنده كالوجود واحد وهذا أيضا مشرب جميع العرفاء. ۴.

او را شهود کنید و از وله و حیرت بدر آید و او را بشناسید. ۵.
وهكذا الى الفسقة الناصبين فانهم مخلوقون باذن الله من نور الشيطان أو من نور فلان وفلان وفلان، فلا ربط لها أبدا بالله ولا انبيائه ولا أوليائه وللمؤمنين ومع ذلك لم يعزل الله عن سلطانه ولا يقع شيء إلا باذنه ولا يلزم تحديده أبدا وأزلا... ويثبت الغيرية الحقيقية ويتحقق الغير الواقعي، وهو الماهية التي لا شيء محضا وتحققها بالنور الالهي أو نور الولاية وغيور الله تحديد لهذا الغير لا الله تعالى. ۶.

حقيقت این است که لا و إلا در وجود و تمامی کمالات تسری دارد همچنانکه: "لا اله إلا الله" "لا وجود إلا وجود الله"، "لا نور إلا نور الله"، "لا قدرة إلا قدرة الله"... اما لا موجود إلا موجود الله غلط است چون عظمت خداوند تأبی دارد از این که بشخصه فاعل هر فعلی بشود و ارتکاب بلاواسطه به هر فعلی داشته باشد، لذا قدرت نمایی خدا موجب می‌شود برای اینکه فاعل حقیقی مقتدر بیافریند تا آیت قدرت و نشانه عظمت او گردد بلکه آیت سبوحیت او باشد... آن فاعل حقیقی مخلوق آیت فعالیت و رازقیت و تمامی کمالات ربوبی می‌شود حتی نشانه برای علام الغیوب می‌گردد.

خداوند متعال در خزانه غیب خویش کمالات لایتناهی دارد چون حوصله امکان کوچک‌تر از آنست که در آن لایتناهی بگنجد لذا نمونه و وصف و آیت و علامت و اسم و شاخه‌ای می‌آورد:

سوی شهر از باغ شاخی آورند باغ و بستان را کجا آنجا برند
به قلمرو امکان برگ گلی آورده‌اند و نمونه اجناسی که در خزانه غیب مکنون مخزون خداست به عالم امکان آورده شده است، همچنانکه تاجر نیز نمونه‌ای از اجناس انبار خود را به فروشگاه می‌آورد و چون دخول کبیر در صغیر ممتنع است عالم شهود نسبت به غیب مکنون مخزون چنین شده است.

حدود این واقعیت را بر اساس قواعد فلسفی: "الواحد لا یصدر عنه إلا الواحد" و "امکان اشرف" می‌توان نشان داد که اولین مخلوقات باید اشرف آن‌ها باشد اما تکیه بر این اصول فلسفی نمی‌کنم بلکه به متواترات روایات تکیه خواهم

۱. معارف الهیه، ۷۵۶ - ۷۵۸.

۲. تقریرات درس میرزا مهدی اصفهانی، ۹۲.

۳. تقریرات درس میرزا مهدی اصفهانی، ۹۶.

۴. تقریرات درس میرزا مهدی اصفهانی، ۱۱۴.

۵. معارف الهیه، ۷۶۸.

۶. تقریرات درس میرزا مهدی اصفهانی ۷۱.

داشت که ناظر به این است که خداوند به ماهیت خاتم الانبیاء صلی الله علیه وآله از وجود و نور و عظمت خودش تملیک می‌کند (به "از" توجه داشته باشید که آیات و روایات آکنده از این تعبیر است) و او را مالک می‌گرداند اما مالکی که محاط مملوک است نه آنکه محیط مملوک باشد خدا املک از خاتم الانبیا است و هو بها املک، خدا نسبت به این ملکی که به خاتم الانبیا تملیک کرده است املک می‌باشد مملوک محیط است و مالک محاط، و این امر وله انگیز است که مملوک املک از مالک باشد و محیط بر مالک گردد.^۱

تمام صور عقلیه و خیالیه و وهمیه شما مخلوق شماست که شما به آنها تملیک وجود کرده‌اید (نه آنکه جعل وجود آنها را کرده باشید یا جعل ماهیت یا جعل اتصاف ماهیت به وجود) و ماهیات آن صور از وجود شما مالک شده‌اند در حالی که شما در املکیت خود پابرجایی و از سلطنت منزل نشده‌اید زیرا اگر بخواهید آنها را رها می‌کنید تا به ذکر حکیم باز گردند و به عالم معدومیت راجع شوند. شما در این حالت عدم را موجود نکرده‌اید بلکه ماهیت معدومه را موجود کرده‌اید...

باری این نمونه‌ای از خلقت خداست که در محدوده وجود شما نهاده که باید خوب در آن دقت کنید تا طور خالقیت خودتان را بیابید. البته همانطور که در اول این مباحث گفتیم باید به خدا ملتجی شوید و از او بخواهید که این معارف را بر شما وجدانی کند و إلا یک دسته الفاظی را ما می‌گوییم و شما هم تصوراتی می‌کنید اما واقع را نمی‌یابید زمانی آن را وجدان می‌کنید که از خودتان کنده شوید، و از حس و خیال عقل جدا شوید و خودتان را بیابید، در این حالت وجدان واقعی نفس ناطقه را کرده‌اید. یافتن معارف با لفظ حاصل نمی‌شود (فایده الفاظ و صور خیالیه فقط این است که شما می‌فهمید عرفا و فلاسفه نادرست سخن گفته‌اند. بلکه باید به خدا ملتجی شوید و از او بخواهید که خودش را معرفی کند و با دید خدا خدا را بیابید.

آنگاه خودتان را نیز خواهید یافت. "ما ذا فقد من وجدك" که در دعای عرفه آمده و "یابن آدم متی أردتني وجدتنی" که در حدیث قدسی آمده از معرفت خدا به وجدان تعبیر کرده و ما هم به پیروی از کتاب و سنت چنین تعبیر می‌نماییم فهمیدن حقیقت خلقت وابسته به وجدان خداست، ولی به هر حال این تذکرات و تنبهاً بی‌فایده نیست و زمینه ساز آن وجدان می‌باشد.^۲

در برابر و به موازات و محاذات خدا مخلوقاتی که قائم به نفس باشد هرگز واقعیت ندارد. اصلاً انانیت در مقابل خدا نیست، ... حقیقت من تو ما شما همانی است که در ماهویت هم قائم به خداست. آن فقیر بالذاتی است که در ظهور فقر خویش نیز محتاج به خداست. "من" غیر خداست و غیریتش نیز واقعی و حقیقی است، غیریت هم بخداست و تعین در همگی مراحل به هر وجه از وجوه مربوط به این طرف است، و به حکم آیات و روایات خداوند جز به پیامبر بلا حجاب از نور عظمت خویش تملیک نمی‌کند، و تنها خاتم الانبیاست که مالکیت حقیقیه به نور حق پیدا می‌کند و تعین در شخص اوست نه در خدا.^۳

خدا بر اطلاق ذات باقی است و تغییری در او پیش نمی‌آید و به هیچ وجه از قدوسیت محض و اطلاق ذاتش بدر نمی‌آید... فعالیت حق نیز حقیقتش انفعال مخلوقات به اذن و رضای اوست که مالک کمالی یا فاقد کمالی می‌گردند. تملیک خداوند به خاتم الانبیا هم انفعال ماهیت خاتم الانبیا است و إلا تغییری در این اشتقاق در اطلاق نور عظمت حق پیدا نمی‌شود زیرا که این مالکیت محاطیه است نه احاطیه.^۴

۱. معارف الهیه، ۷۸۴ - ۷۸۵.

۲. معارف الهیه، ۷۸۷.

۳. معارف الهیه، ۷۸۷.

۴. معارف الهیه، ۷۸۸.

امام علیه السلام می‌فرماید: لا فرق بینک و بینهم إلا أنهم عبادک و خلقتک یعنی وجود و علم و قدرت... دیگری نیست جز خدا و فرق این است که او خداست و اینها گدایند در عین قدوسیت و اطلاق ذات و بقاء حق بر ازلیت و ابدیت و عدم تعیین مقامات حقیقتا هستند و گدا و بنده خدایند...

نکته‌ای که باید اجمالا به آن اشاره کنم این است که کمالات الهی تا آنجا که وجود رفته سریان یافته است. این حرف را فلاسفه هم پذیرفته‌اند چون گفته‌اند هر جا وجود هست قدرت و اختیار و جمال و جلال و عزت و سلطنت و احاطه هست و... نهایت این جریان متناسب با درجات و مراتب وجود فرق می‌کند این گفته مشابه مشرب کتاب و سنت در مالکیت است مالکیت به شدت و ضعف اختلاف پیدا می‌کند.^۱

فما قالوا من أن الوجود في أي مرتبة كان عين النور والحياة والعلم والقدرة ونحوها إلا أنها خفيت إذا تنزل الوجود وإذا علا كما في النفس وما فوقها برزت باطل غايته.^۲

علت تعبیر به حجاب هم این است که اگر به ماهیت خاتم الانبیا نگاه کنید نگاه به نور حق نیست لذا پیامبر حجاب خدا می‌شود، و اگر به اصل نوریت توجه کنید خدا به شعاع نور خویش محتجب شده است و به شعاع نورش که خاتم الانبیاء است نسبت به سایرین احتجاب پیدا کرده است. لذا حجاب اعظم به وجود می‌آید بدیهی است که این حجاب از آن طرف است و حجاب‌هایی نیز در میان است که از این طرف می‌باشد لهذا از دو نظرگاه تعبیر به حجاب می‌کنند.^۳

ما گدایان که بی سر و پاییم کارفرمای چرخ میناییم

نظر به ماهیتشان گدا، و نظر به مالکیت بالله کارفرمایند. ماهیات فوق العاده فقیرند به حدی که برای جمله: "ماهیات معدومند" معدومیت آنها که حقیقت ذاتشان است به وجود نمایان می‌شود. این قدر فقیرند که حتی ثبوت معدومیت آنها به وجود است. اینها که فقیر بالذاتند غنی بالذات را واقعا مالک می‌شوند و این مالکیت وهم و خیال و دروغ و تلبیس نیست بلکه حقیقی است.^۴

شناخت کنه ذات خدا خداوند متعال

فالقول بامتناع معرفة الله وسد باب معرفة الكنه كما قال العرفاء ۵ قول باطل وقد تكلم الائمة عليهم السلام في باب معرفة كنه الذات وهم ليسوا بصبيان نعم ليس كلماتهم لكل أحد من النفوس الغير المصفاة بل كلماتهم متوجهة إلى الازكياء الواصلين إلى مقام الشهود الحقيقي ومعرفة كنه الله بالله كبعض أكابر شيعتهم تأييدا لمكاشفاتهم وتتميمًا لحجيتهم بأنهم خلفاء الله وأوليائه. فمع نهيمهم عليهم السلام عن التكلم في الله انما يتكلمون فيه لاجل ما ذكرنا من انحصار توجه الكلمات إلى الازكياء الواصلين.

۱. معارف الهیه، ۷۹۰.

۲. تهرانی، میرزا جواد آقا: میزان المطالب، ۱۴/۲.

۳. معارف الهیه، ۷۹۲.

۴. معارف الهیه، ۷۷۴.

۵. روشن است که عرفا هم تنها از جهت علم حصولی معرفت کنه خدا را محال می‌دانند و با صرف نظر از تعینات، وجدان ذات خدا به علم حضوری شهودی را کاملاً ممکن دانسته بلکه عدمش را محال می‌دانند و در این جهت هیچ اختلافی بین مشرب‌های سه‌گانه فلسفی و عرفانی و پیروان میرزا وجود نداشته، و بدون شك مذهب اهل بیت علیهم السلام از چنین نسبت‌هایی کاملاً بری می‌باشد.

والغرض أن شهود كنهه تعالى ممكن ولكن به لا بغيره لمكان إطلاقه ولا تعيينيته ومحدودية الماهيات المخلوقة. ومما ذكرنا ظهر أن الاسم ليس عين المسمى وليس الظاهر عين المظهر بل الظاهر هو الله فقط وليس شيء سواه ولا أحد غيره ولا يخلو عنه مكان.^۱

معرف ذات خدای متعال و هادی به ذاتش، خود خداست - تعالی شأنه ... خدای متعال ذات مقدس خود را در عالم سابق (ذر) به خلق معرفی فرموده... خدای متعال در این عالم نیز ذات ۲ مقدسش را برای طایفه خاصی به نفس مقدسش نیز معرفی می‌فرماید.

... عین ذات خدای متعال و کنه او به اوهام و افهام و علوم و عقول و سایر مدارك و قوای مخلوق درك نگردد و شناخته نشود و ذات مقدس محیط او، اجل و اعظم از آن است که مدارك محدود مخلوق به او احاطه نمایند... آری پایین‌ترین و اولین درجه معرفت و شناسایی که مجرد اثبات صانع جامع کمالات، و اخراج ذات مقدس او از حد تعطیل و تشبیه باشد به عقول و افکار حاصل می‌شود بدون این که ابتدا عین ذات مقدسش درك گردد.^۳

معرف ذات خدای متعال و هادی به ذاتش خود خداست تعالی شأنه - چه به شناختن مخلوق، ذات مقدس او را به ذات مقدسش، و چه به شناختن به فطرت، و چه به شناختن به آیات و ادله‌اش باشد. زیرا او جعل و اقامه آیات و ادله می‌فرماید.^۴

پس سالک این راه لایق اقبال و جذبه عزیز قدوس و تعریف ذات به ذات مقدسش و لقاء و وصال و وجدان و رؤیت او به حقیقه‌الایمان گشته و مراقب گردد تا به لطف و عنایت ذات اقدسش در درجات غیر متناهی معرفت سیر نماید.^۵

يك گواه و شاهد بزرگ بر حقیقت این راه و صدق راهنمایان آن، همانا نیل به محبوب و مقصود است. از این راه "قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم" طالبان وصال و زیارت محبوب حقیقی بیایند از این طریقه مذهب شیعه و راه قرآن و حمله آن، سلوك نمایند ببینند آیا از این راه، عزیز قدوس پیدا نمی‌شود؟ آیا طریقه خاتم الانبیاء صلی الله علیه وآله وسلم طریقه و راه معرفت خدای عزیز حمید و وصول به آن ذات مقدس نیست؟...

آیا تا کنون برای شما گر چه يك دقیقه و یا کمتر از آن نشده است که به تمام کنه ذات و هویتان ناگهان به تشبث و تعلق حقیقی متشبث و متعلق به يك ذات مقدس شده باشید؟... آیا در آن حال شیئی می‌یافتید که شما به او تضرع و التجا نموده و برای او خاضع و خاشع بودید، یا نه؟ خواهید گفت آری شیئی می‌یافتیم ولكن نه مانند سایر اشیا و مانند یافتن آن‌ها... آری آن حالت، هنگام اقبال حق متعال بود.

آن حالت، هنگام جذبه عزیز قدوس بود. آن حالت، نمونه‌ای از لقاء و وصل ذات مقدس بود. آن حالت، نمونه‌ای از کشف سُبُحات جلال بود. آن حالت، حالت شهود و وجدان ذات حی قدوس بود به ذات مقدسش. آن حالت، هنگام معرفی ذات مقدس حق بود به ذات مقدس خودش. آن حالت، نمونه‌ای از زیارت و رؤیت حق متعال بود به حقیقه

۱. تقریرات درس میرزا مهدی اصفهانی ۶۹.

۲. فلسفه و عرفان می‌گوید: ان العارف شهده تعالى في معهد ألت بربكم ثم تخلل الذهول عنه ونقض ميثاقه برده إلى أسفل السافلين، ثم شمله العناية على وفق السابقة الازلية وأشهده الله تعالى ذاته وصفاته وأفعاله بتذكر العهد الاول... فيقصد النور الفطري ويتوجه إلى المحبوب الاول. (شرح الاسماء، سبزواری، ۵۳۱).

۳. تهرانی، میرزا جواد آقا: میزان المطالب، ۳۲ - ۳۳.

۴. تهرانی، میرزا جواد آقا: میزان المطالب، ۴۳.

۵. تهرانی، میرزا جواد آقا: میزان المطالب، ۶۹.

الایمان... آن حالت نیز حالت یافتن غیریت و شیئیت انیت است ولی چه انیتی و چه شیئیتی در نهایت عجز، در نهایت فقر، در نهایت تعلق و تمسک، و عبد در آن حال خود را مقصر و معیوب، و محبوب را پاک و غفور یابد.^۱

وثالثاً: إن هذه الاشياء المشهودة المعلومة بضرورة العلم والعيان، ليست من جنس العلم والظهور، بل حقائق مظلمة بذاتها والكاشف عنها نور العلم والشعور والعقل التي وهبها الله تعالى لعباده... وهذا من نفائس علوم القرآن وحملته في هذا الموقف الخطير.

فالعارفون به تعالى في مرتبة معرفته سبحانه - سيما عند معرفتهم به تعالى في حال البأساء والضراء - يعرفونه تعالى بحقيقة العرفان، ويعرفون أيضاً أنهم عباد مضطرون لا يملكون كشف الضر والسوء عن أنفسهم. ويجدون أن المواهب النورية - الحياة والقدرة والعلم والشعور والعقل - كلها خارجة عن ذواتهم يملكونها بتمليكه تعالى وهو تعالى أملك بها في مرتبة مالكيته بهذه الانوار أيضاً.

فلا تكون مالكيته تعالى منعزلة عنها. فيفيضها الله تعالى على الارواح المظلمة فيستضيئون بها ويعلمون، وتقبض عنهم فهم في فقر ذواتهم يركزون. والامر يكون كذلك إلى أبد الابد. ولعل الغفلة عن هذا أوجب التباس الامر على الصوفية حيث زعموا أن ذواتهم أنوار مجردة لا يزالون يتكاملون من حيث نورية ذواتهم.

وهذا واضح عند المقايسة بين الحقائق النورية وبين الحقائق المظلمة المكشوفة بالغير. مثلاً: إذا توجهت بنور عقلك إلى قبح الظلم والبغي، تدرك القبح وتجده مبائناً مع النور الكاشف إياه. وتجده أن قبح الظلم ليس جنساً نورياً ظاهراً بذاته، بل سنخه المعلوماتية بالغير. وتعرف العقل أن سنخه الظهور والمظهرية. وواضح أن معرفة العقل ليست بتصوره بل مرجعه نيل العقل بالعقل لاجل ظهوره الذاتي.

والمثل الآخر: إنك تجد إنيتك بالشعور. وتجد الانية مشعورة ومشهودة بالشعور. وتجده أن الشعور غير الانية المظلمة بالذات والنسبة بين الانية والشعور هي المباشرة الصفتية. فإن الشعور يستحيل أن يعلم بالغير ويوصف بشيء آخر، لان سنخها الظهور الذاتي، وما كان كذلك يتأبى ويتقدس عن المعلوماتية والموصوفية بالغير.^۲

أقول: شرافة الانسان وعظمته وأعظميته وقدرته وقوته ورؤيته الاشياء كما هي... كلها بالانوار الالهية من العلم والقدرة والقوة الربانية الخارجة عن ذاته، كما أن رؤيته ربه إنما هي بربه لا بذاته.

... فيعرف الانسان نفسه أنه شيء قائم بالغير، وأن الغير مُشَيِّئُه وقيوم ذاته آنا فآنا، وأنه مبين ذاتا لقيومه الذي هو الشيء بحقيقة الشيئية القائمة بذاته أزلاً وأبداً، وأنه حقيقة مظلمة عاجزة ذاتا، وأن كمالاته التي لا تناسب المادية إنما هي بوجدانه لتلك الانوار، من غير أن يصير شيء منها داخلاً في ذاته، وأنه في بقاءه وبقاء كمالاته محتاج آنا فآنا إلى قيومه.

... فبعرفان الانسان نفسه بالصفات المذكورة من الفقر والظلمة والحاجة، وأن ما له من النعم إنما هو بالغير... يعرف ربه بالغنى والقيومية وسائر الصفات الكمالية.

وليس رجوعهم إليه تعالى بمعنى فنائهم واندكاكهم فيه، أو عرفان أنهم شؤون لذات واحدة وتطورات لحقيقة فاردة.^۳ ... إن حقيقة الانسان مظلمة ميتة بالذات، وأن حياته وشعوره من أول العمر إلى آخره إنما هي ببركة هذا النور الخارج عن حقيقته.

۱. تهرانی، میرزا جواد آقا: میزان المطالب، ۸۱ - ۸۴.

۲. ملکی میانجی، محمد باقر: توحید الامامیه، ۲۸۰ - ۲۸۲.

۳. مروارید، حسنعلی: تنبیهات حول المبدأ والمعاد، ۲۳۴.

... وبعد وضوح مغاييرته لهذا النور نقول: مغايرة سائر الاشياء المعلومة بالحواس الظاهرة لهذا النور أوضح، فإن كل ما يدرك بالحواس الظاهرة من الجوهر والعرض مظلم ذاتا، والعلم المظهر له ذاته النور، ومباينة نوري الذات مظلم الذات ظاهرة. ١

... حياة الروح - الحياة التي بها تكون حيوانا وإنسانا - بوجدانها العلم والقدرة بما للوجدان من الدرجات. ونور العلم هو عين نور القدرة وعين سائر الكمالات النورية، من غير مازجة بين الروح وبين تلك الكمالات، ومن غير أن تصعد الروح وترد في نشأة تلك الكمالات وتدخل فيها وتصير من سنخها، ومن غير أن تنزل تلك الانوار وتصير من سنخ الروح، لتباين حقيقتهما. وموت الروح بفقدانها لتلك الانوار. ٢

وطريق معرفة هذا الامر: النظر الدقيق والتفكير العميق في ذات المخلوق والمصنوع وسنخ حقيقته، وفي معنى الشئئية بالغير والحقيقة بالغير، وأن الشئ بالغير وإن كان شيئا منشأ للآثار ولكنه ليس بشئ بحقيقة الشئئية، بل هو محض الفقر والاحتياج في شئيته وثبوته وبقائه وتأثيره وتأثره إلى الغير. ٣

بعد التذكر بأن الله تعالى شئ بحقيقة الشئئية، مباين لما شئيته بالغير، وما ذاته وحقيقته العلم والنور مباين لما حقيقته الجهل والظلمة، فيكون مساخته لها ومشابته إياها واتصافه بها نقصا يجب تنزيهه تعالى عنه. ٤

بل الواقع... أن في دار التحقق حقيقتين:

إحداهما: حقيقة قائمة بذاتها أزلية أبدية، وهو الله تعالى شأنه، الواحد الذي لا ثاني له في حقيقته... الذي هو عين العلم وعين القدرة على إبداع الاشياء وإيجادها بمشيئته وإرادته لا من شئ، أى لا من رشح وإشراق من نفسه... ولا من تطور وتشن في نفسه... [بلکه بر اساس مبانی پیروان میرزا باید گفت: هم رشح و تطور نیست، و هم وجود آن ها از وجود خداست چرا که جز خدا وجودی نیست]...

الحقيقة الثانية: حقيقة مخلوقة قائمة ذاتها بخالقها وشئ بالغير، نعى: عنوان كونه بالغير مأخوذ في ذاته، مبدع لا من شئ، فاقد ذاته للعلم والقدرة وسائر الكمالات النورية، حادث بالحدوث الحقيقي... وبالجملية: هاتان الحقيقتان لمكان تباينهما لا يوجب وجود إحداهما محدودية الاخرى ولا التركيب في الذات ولو اعتبارا...

وتقرب اندفاعها بذكر مثالين مرجعهما إلى تنزيه الذات الاقدس عن المحدودية والمزاحمة، لا إلى التشبيه حتى يورد عليه بقوله تعالى: "فلا تضربوا لله الامثال". الاول: لا مزاحمة بين وجود الجسم (محدودا كان أو فرض غير محدود) وبين وجود الاعراض من الكم، والكيف، والوضع، والاضافة، وغيرها، كما لا مزاحمة بين الاعراض أنفسها. الثاني: - وهو ألطف المثالين وأقربهما إلى درك حقيقة الاحاطة من غير لزوم المحدودية للمحيط بوجود المحاط ولا المزاحمة - هو نور العلم الظاهر بذاته المظهر للمعلومات والمحسوسات بالحواس الظاهرة، جواهرها وأعراضها، ومنها النور المحسوس بالبصر والظلمة، وكذا المعقولات والمتصورات.

وكذا صفة الحضور - نظير الجواهر والاعراض الخارجة - كلها من المعلومات. وفوق جميعها، لا بالفوقية المكانية، نور - كما ذكرنا مرارا - يكون علم المخلوق بأى منها - حتى بنفسه - بوجدانه لذلك النور المظهر لها بقدر، وجهله بها بفقدانه إياه، وإن لم يجد كيفيتهما.

فمن يجد ما ذكرنا من النور الظاهر بذاته المظهر لما عدها من المعلومات، ويجد إحاطته بجميعها ظاهرها وباطنها ويجد عدم محدودية وجوده بوجودها كيف يجوز عقلا إنكار حقيقة ووجود آخر مباين لها ومغاير لها بالمغايرة الحقيقية يكون

١. مرواريد، حسنعلی: تنبيهات حول المبدأ والمعاد، ٢٣٩.

٢. مرواريد، حسنعلی: تنبيهات حول المبدأ والمعاد، ٢٥٢.

٣. مرواريد، حسنعلی: تنبيهات حول المبدأ والمعاد، ٥٨.

٤. مرواريد، حسنعلی: تنبيهات حول المبدأ والمعاد، ٥٩.

هو الخالق لها المحيط بحقيقتها ظاهرها وباطنها بتوهم لزوم التحديد والتركيب والمزاحمة بينه وبينها لو قلنا بوجود كليهما، كى يحتاج إلى الالتزام بأن كل ما فى عالم الوجود من سنخ واحد. فكيف بالالتزام بالوحدة الحقيقية العينية، وأن المغايرة بين الخالق والمخلوق اعتبارية.^۱

خلقت، به اعطا از وجود خالق است

محال دانستن حقيقت معنای خلقت و آفرینش

اعتباری بودن ماهیت

ماهیات واقعا هستند اما به واقعیت ماهوی، و از حیث وجود غیر خدا نیستند

ممکن، وجود ربطی است

جعل وجود مستلزم سه عیب عمده است زیرا باعث می شود که خدا مرکب از وجدان خود و فقدان غیر گردد و محتاج شود، و نیز برای خدا شریک در وجود پیدا شود و توالد خدا و بطلان صمدیت نتیجه گردد.

اگر چه وجود ممکن را چنانچه صدر المتألهین گفته مثل معنای حرفی بدانیم به طوری که قوام معنای حرفی به معنای اسمی است و از خود قوامی ندارد ممکن هم قائم به حق است و وجودی از خود ندارد صدرالدین شیرازی با اینکه تا این مرحله آمده اما به هر حال گیر کرده است. او در آغاز مثل مشائیین قدم برداشته و سپس مانند اشراقیین و بعد فی ما بین اشراق و تصوف آمده، و نهایتا چون مسأله خلقت برایش حل نگردیده حرفهای محی الدین عربی را قبول کرده و به وحدت وجود و موجود قائل شده است، و ممکنات را اطوار حق دانسته است.

جعل ماهیت هم غلط است زیرا ماهیت شیئی نیست که قابل جعل باشد، ماهیتی که در اصل شیئیت خویش به هستی احتیاج دارد و کنه آن قبول الوجود است جعل پذیر نخواهد بود و جعل کردن آن غلط خواهد بود.^۲

جعل وجود غلط است زیرا اگر این مجعول عین خدا باشد که قول عرفا می شود و ربطی به فلسفه و تشکیک در مراتب وجود ندارد، و اگر غیر خداست خدا فاقد این وجود مجعول می شود پس محدود به عدم می گردد که لازمه اش ترکیب در خداست و این شرك است.

اما جعل ماهیت بدتر از این است و سومی هم اشکال دارد... همچنین مالکیت منحصر به خداست و خدا در مالکیتش هم غیر متناهی است، بر خلاف ممکنات که مالکیتشان محدود به وجود خودشان است و فاقد وجود سایر ممکناتند.^۳

پس خداوند از نور خودش (وجود و علم و قدرت و حیات و دیگر کمالاتش) به ماهیت خاتم الانبیا تملیک می کند و هو بها املك، و چون خاتم الانبیا حقیقتا مالك وجود خدا می گردد به همین مالکیت غیریت پیامبر درست می شود. او "غیر" می گردد اما غیریتش به نور حق تعالی است.

او ثابت می شود اما ثبوتش به نور حق است. و اگر تملیک آن نور نمی بود غیریتی حقیقی و ثبوتی در کار نبود چون ماهیت خاتم الانبیا شیء نیست بلکه ماهیت قبول نور وجود است، و کنهش همین است و چیز دیگری نیست، لهذا

۱. مروارید، حسنعلی: تنبیهات حول المبدأ والمعاد، ۷۲ - ۷۵.

۲. معارف الهیه، ۷۸۳ - ۷۸۴.

۳. معارف الهیه، ۷۶۲.

عدم نیست ولی معدوم است، و پس از معدومیت به موجودیت و ثبوت غیریت درآمده است، و این برون آمدن به نور حق متعال تحقق گرفته است.^۱

إن الماهیات فی مرتبة ذواتها الماهوی مع قطع النظر عن وجودها إنما تكون أموراً واقعية بالواقعية الماهویة ولیست أموراً انتزاعیة ينتزعها العقل عن حدود الوجود بل هی أمور واقعية.^۲

هی ذات حیث ذاتها بذاتها عدم التأبی من الوجود ای من صیورتها أمراً واقعياً، لست أقول إن هناك ماهیة واقعية لها شئیة بنحو من أنحاء الشئیة وهناك وجود فینضمام أو یتحدان، بل المراد أنها لیست بعدم. فهی ذات لیست بعدم ولا وجود ولیست لها ذاتیة وواقعية فی الذات منحازة عن الوجود... إن الماهیة ما لم یتحقق فی وعاء من أوعية الواقع حتی الذهن لیست شیئاً من الاشیاء أبداً ولكن لا یلزم منه أن تكون عدماً... بل هی بحیث تكون بحت الانفعال بالوجود وصرف قبول الواقعية الکونیة الخارجیة.^۳

ماهیات، تملیک

این ظل، باطل و ساکن بود خداوند آنرا از بطلان بیرون کشید و به وجود خویش موجود کرد و یا به وجود خاتم الانبیا و یا ائمه هدی هستی بخشید... خداوند آنها را از بطلانی که بودند بیرون آورد و مالک نور خویش نمود. ظل و شیخ پیغمبر را مالک نور عظمتش نمود، شیخ علی بن ابی طالب را مالک نور پیغمبر کرد، شیخ حسنین را مالک نور علی بن ابی طالب، و اشباح ائمه هدی را مالک نور آن دو، و اشباح انبیا و رسل را مالک انوار ائمه هدی نمود و همین‌طور نظام خلقت در عالم مفارقات ادامه یافت "ولو شاء لجعله ساکناً" همچنان که در برهه‌ای آنها را به سکون و سکوت نیستی بر می‌گرداند و آن قبل از قیامت کبری است که بنا بر شرع مطهر در آن هنگام خدا مالکیتی را که به اظلال و اشباح و اجسام اذن داده می‌اندازد و همه راهی بطلان می‌شوند، و آنگاه می‌فرماید: "لمن الملك اليوم" و کسی نیست که پاسخ دهد لذا خودش می‌فرماید: "الله الواحد القهار"... خداوند از آنان سلب مالکیت کرد و به مدت دو هزار سال به کتم عدم راجع گردیدند.^۴

به این نکته باید سخت توجه داشته باشید که اگر چه می‌گوییم: "خدا به حد واحد به خاتم الانبیا از کمالات عطا می‌کند" اما چون فعل الله است طبع فعل با ازلیت و بی‌ابتدایی منافات دارد (این سخن ارسطوست و حرف صریح صحیح غیر قابل شکی است) و باید دانست این ابتدا داشتن ابتدای زمانی نیست... و شاید بتوان قول میر داماد را پذیرفت که قائل به حدوث دهری شده است. به هر حال ابتدا داشتن آن به این معناست که حقیقتاً نبود و حقیقتاً "بود" شده است. این چنین ابتدا داشتنی لازمه فعل بودن است، اما از طرف دیگر خدای متعال خاتم الانبیا را الی الابد از علم و قدرت و حیات و جلال و قدرتش تملیک می‌کند و تملیک او عده و شدة و مدة لایتنهایی است.^۵

من و شما قطعاً کوچک‌تر از آنیم که مالک نور عظمت خدا شده باشیم، بلکه کوچک‌تر از آنیم که مالک نور خاتم الانبیا یا ائمه هدی شده باشیم، یا حتی اولیاء الله. اگر به حالت اخلاص درآیید و این تجرید ساعتی ادامه پیدا کند ممکن است بفهمید که ماهیتان مالک نور چه کسی شده و قائم به چه کسی هستید. ممکن است به یکی از اصحاب امام صادق و یا یکی از یاران امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف قائم باشید. و در اینجا حرف‌هایی است که هنوز گفتنش مصلحت نیست.^۶

۱. معارف الهیه، ۷۸۵.

۲. تقریرات درس میرزا مهدی اصفهانی، ۱۷۱.

۳. تقریرات درس میرزا مهدی اصفهانی، ۸۵.

۴. معارف الهیه، ۷۹۷.

۵. معارف الهیه، ۸۳۰.

۶. معارف الهیه، ۸۳۲ - ۸۳۳.

ماهياتی که متملك نور ولايت شده‌اند هر کدام نسبت به ماهيت مالك پايين‌تر از خودشان حجابند، و پيامبر حجاب اعظم و ائمه سلام الله عليهم حجاب‌های ديگرند، و نيز انبيا و اوليا و... آنها به مقام نورانيت و شبحيتشان حجاب‌های نورانی هستند، و خداوند از ورای سبعين الف حجاب متجلی است. اين متملكين مالکيت محاطيه دارند و خداوند مملوکیت احاطيه دارد و املکيتش هميشه محفوظ است و اين از غرائب است و یکی از شؤون الوهيت و سبب وله و تحير است.^۱

جبر - بلکه بالاتر از جبر - در مورد امامان عليهم السلام

قرآن هم می‌فرماید (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله) در روايات دارد که اين آيه خاص ماست ما وعاء مشية الله هستيم. به عبارت ديگر خدا مشيت خودش را در ماهيات ما ايجاد و احداث می‌کند مشيت خدا که آمد ما ذو مشيت می‌شویم، آن مشيت که نبود چیزی در کار نیست. اين نکته بسيار لطيف است و بايد در آن جدا دقت شود آب اگر در ليوان نباشد ليواني نیست يك تکه شيشه است. مرغ اگر درون آشيانه نيابد آشيانه‌ای نیست يك سوراخ خالی است همچون سوراخ‌های خالی ديگر.

اين را که دانستيد به تشبيه دقت کنيد ما وكر و وعاء مشيت خدا هستيم، يعنى خدا خواست ما خواستيم و خدا نخواست ما هيچيم، نه اينکه ما می‌خواهيم آنچه را که خدا می‌خواهد، مطلب بالاتر از اينهاست ائمه می‌فرموده‌اند که ما نمی‌خواهيم مگر آنچه را که خدا می‌خواهد آنها که اهل رضا و تسليم هستند اين طورند.

اما مطلب بر پايه بلندتری از اين مرتبه است بفرمايد ما از خودمان هيچ نداريم. آنچه در ماست از اوست. في هستيم برای ناي. صدایی که از ما بيرون می‌آيد صدای اوست؛ انيت نداريم؛ مشيت ما بمعنای آنست که خدا در ما احداث مشيت می‌کند.

وقتی که اين طور شد خالقيت و رازقيت پيامبر صلى الله عليه وآله وسلم روشن می‌گردد. وقتی که می‌گوئيم خاتم الانبياء به ماهيت على بن ابی طالب عليه السلام از نور خودش تملك ميكند يعنى خواسته و اجازه داده است که على عليه السلام مالك نور او شود. خواست پيامبر صلى الله عليه وآله وسلم على عليه السلام را، خواست خداست نه اينکه خواست ديگری غير خواست خدا باشد. خداوند در ماهيت خاتم الانبياء، خواستن در رضيت داشتن بمالکيت على از نور ولايت نبی را ايجاد و احداث می‌کند لهذا در روايات گاهی بيان می‌شود که: "هل من خالق غير الله؟" و گاهی: "تبارك الله احسن الخالقين"، اشاره به خالقين می‌کند که او احسن آنهاست، خالقيت خالقين ديگر به اوست و به عين مشيت او: فخلقهم عين خلقه. حضرت عيسى عليه السلام می‌فرمايد: «إني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله» به ماهيت مرگ حيات را (که خود مفهوم و ماهيتی است) می‌دهد اما به اذن و اراده خدا. همچنانکه خاتم الانبياء و ائمه هدی اين چنين هستند. اذن خداوند اين است که در ماهيت آنها ايجاد اذن و مشيت ميکنند. آنها وعاء مشية الله هستند. لذا اطلاق رازقيت خالقيت، محييت و محيي بودن و ساير افعال به آنها مانعی ندارد... پيامبر معطی و خالق و رازق است (على بن ابی طالب هم هين طور) اما بالله وبمشية الله. آنها از خودشان مشيت ندارند. ملا محمد بلخي در اين زمينه بد نمی‌گويد:

چون پری غالب شود بر آدمی گم شود از مرد وصف مردمی
آنچه او گوید پری گفته بود زين سری نه زان سری گفته بود
چون پری را اين دم و قانون بود کردگار اين پری خود چون بود
گر چه قرآن گفته پيغمبر است هر که گوید حق نگفته کافر است

من خود زمانی احضار جن می‌کردم و در مجامع احضار جن نیز بوده‌ام (زمانی که هنوز درون آن کارها بودم) کسانی که صرع بر سرشان می‌زند و غش می‌کنند و بیهوش می‌افتند از همه نفوس استعدادشان برای رابطیت بیشتر است (این رابطین را مدیوم می‌گویند) چون قوا از دستشان رفته و ارواح خبیثه و پری بر آنها غالب شده است. مرحوم حاج شیخ استاد من در اوایل جوانی که گاه گاهی از این کارها می‌کرد - گر چه این کارها کودکانه است ولی به هر حال کمالی به شمار می‌رود - برای من نقل می‌کرد... ۱

تجريد، عصمت صفتی، ماهیت

تنها کسی می‌تواند به سلامت بفهمد که خود را به خدا بسپارد و خدا او را نگه دارد و از آن طریقی که خدا گفته قدمی تخلف نکند و دائم المراقبه باشد تا به قله‌های معارف برسد چنانچه صاحب علم جمعی قدس سره اینگونه بود اما اگر اندکی غفلت شود و کمی از ظواهر شرع که در کتب فقهی آمده تخلف کند ممکن است به خود وا گذاشته شود و تباه گردد.

احکام شرع را نباید ساده گرفت که امیر المؤمنین سلام الله علیه که رئیس العرفاست تا پایان عمر سر سوزنی از ظواهر شرع تخلف و تخطی نکرد. ۲

همه آنها در این نکته دقیق لغزیده‌اند به جز صاحب علم جمعی قدس الله سره که به عین الله و به بصر الله مشهودش کردند. ۳

اما حقیقت آن (عالم اظله و اشباح) تا تجرید واقعی پیدا نکنید نخواهید یافت و آن هم با عمل کامل به شرع مطهر و توفیقات الهی بدست می‌آید و باید کاملاً ملازم حدود الله باشید تا روزنه‌هایی برایتان گشوده شود. خداوند صاحبان را آشکار فرماید تا چنین معارفی را برای شما آشکار نماید. ۴

درس در خلقت بود و گفتیم حقیقت آن را زمانی وجدان می‌کنید که بتوانید تجرید نمایید و از بدن منخلع گردید و خود را وجدان کنید و بهترین راه وجدان کردن هم مراقبت دائم شرعیات است. تجرید واقعی خیال تجرید نیست و باید دقت کنید که هیچ کدامتان در این راه نیفتید، تجرید واقعی از خداترسی ناشی می‌شود و از اطاعت دائم از خدا نمودن و خود را در محضر مقدس خدا حاضر دیدن و خدا را ناظر اعمال و افعال درونی و بیرونی خویش دانستن به دست می‌آید...

مرحوم میرزا مهدی رحمه الله علیه دائم المراقبه بود اگر چه در قال و قیل درس‌های طلبگی هم بود که خود وادی عجیبی است، و اگر چه درس می‌گفت، ولی غالباً مراقب خدا بود و خود را در محضر خدا می‌دید و باطناً خدا را می‌نگریست و می‌دانست که نباید فکری بکند که غیر مرضی خدا باشد.

بنابراین بهترین راه برای تجرید واقعی و کنده شدن از بدن و روی پای خود ایستادن و شهود وجدانی خود کردن مراقبت از خدا، ترس از خدا، اطاعت از خدا، گریه و زاری و خضوع و خشوع حقیقی در مقابل عظمت خداست که این کار کم کم ما را از شهوت و غضب و علایق دنیوی می‌کند، و از این‌ها واقعا که کنده شد از بدن خودش کنده خواهد شد گاهی می‌شود که لحظه‌ای چون برق می‌آید و می‌رود و اگر این حالت تکرر پیدا کرد و توانست خودش را روی پایش نگه دارد به تجرید واقعی رسیده است. و در این جاست که وجدان او واقعا روشن می‌شود و یافتن‌های واقعی به او دست می‌دهد... مرحوم میرزا می‌رفت و انخلاص می‌نمود و خود را می‌یافت و وجدان می‌نمود و می‌آمد و

۱. معارف الهیه، ۷۶۹.

۲. معارف الهیه، ۷۷۸.

۳. معارف الهیه، ۷۶۰.

۴. معارف الهیه، ۸۰۶.

یکی دو حرف بیان می نمود و من اگر دو سه شبهه شیطانی مطرح می کردم و او را خسته می نمودم او فردا شب از راه دیگری می آمد و همه راهها را بر من می بست اینها نشانه های وجدان واقعی است اما وجدان خیالی این طور نیست...

برای فهم حقیقی مطالب عالم اظله و اشباح راه منحصر در تجرید و خلع بدن و وجدان نمودن خویش است، و بهترین طریقه آن هم مراقبت دائم شرعیات می باشد. باید از اول طهارت تا آخر دیات عمل کنید و به آنچه فقهایتان می گویند مقید شوید و مطابق فقه اصغر که همین احکام است، و فقه اکبر که معارف الهی و اخلاقیات است رفتار کنید تا به وجدان واقعی خودتان نایل شوید... اگر این حالت خضوع و خشوع تجرید برایتان پیدا شود انحلاع از بدن در اختیارتان می آید. من می دیدم که مرحوم میرزا مهدی ره در مجلس و درون اجتماع بود اما در حال تجرید به سر می برد در این حالت خودتان را وجدان می کنید و روزنه ای از آن مقام اظله و اشباح را خواهید فهمید. ۱

من به همان اندازه که مرحوم میرزا مهدی اعلی الله مقامه الشریف اشاره فرموده بودند اشاره می کنم و بیشترش را بلد نیستم من می گویم و او می یافت، من وجدان نمی کنم و او وجدان می کرد، من مقلد و تابع هستم آنچه را شنیده ام می گویم. ۲

ذوالعینین صاحب علم جمعی قدس الله سره است که متحمل علوم اهل البیت علیهم السلام گردیده و در حالی که به تعلیم آنان قائل به سنخیت میان ممکنات است و تأثیر و تأثر را دایر مدار آن می داند در عین حال دریافته است که هیچ گونه سنخیتی میان خالق و خلق وجود ندارد. ۳

سلوک عرفا و متصوفه، یا طریق مکتب وحی و برهان؟!

محال است بی ریاضت کسی به جایی برسد... تارة اکتسابی به دست ولی و پیر دستگیر و مرشد و... ۴

این مطلب را به شما بگویم که هرگز نه در مسیر شریعت و نه در مسیر ترقیات نفسانی تحقیق نکرده دنبال کسی نروید. اگر خواستید دست ارادت به کسی بسپارید که شما را یک منزل بالا ببرد بسیار تحقیق کنید تا کسی را بیابید که اعلمیتش مسجل و مسلم باشد. ۵

آقا رحیم ارباب به مرحوم سید اسماعیل صدر نوشت: میرزا مهدی را مواظبش باشید، بچه طلبه است. مرحوم صدر دست روی سر این گذاشته بود و خود مرحوم صدر هم بی سیر و سلوک نبوده. ۶

أعظم الحجب للمعرفة حجاب التعقل... فأصعب الصعاب خلع الانداد عن الله وخرق حجب الوهم والعقل وذلك لا يمكن إلا باللا فكرية واللا وهمية واللا تعقلية. ۷

بالاترین حجاب معرفت و شناخت حجاب تعقل است... پس سخت ترین چیزها نفی شریک از خدا و پاره کردن حجاب های وهم و عقل است و آن هرگز امکان ندارد مگر به لا فکری و لاوهمی و لا تعقلی.

السر المستسر الذى أوقع العرفاء فى ورطة الاشتباه وبحر الغفلة فى جميع الابواب المعارف الربوبى أمر واحد وهو أنهم كانوا من أهل البرهان. ۸

۱. معارف الهیه، ۸۰۷.

۲. معارف الهیه، ۸۱۸.

۳. معارف الهیه، ۸۴۳.

۴. معارف الهیه، درس چهلیم.

۵. معارف الهیه، درس چهلیم.

۶. معارف الهیه، دوره دوم، درس دوازدهم.

۷. تقریرات درس میرزا مهدی اصفهانی، ۲۳.

۸. تقریرات درس میرزا مهدی اصفهانی، ۱۰۱.

سر نهانی که عرفا را در جمیع ارباب معارف ربوبی در ورطه اشتباه و دریای غفلت انداخته است امر واحدی است و آن این است که آن‌ها اهل برهان می‌باشند!

ان العلوم البشرية جهالة ومعلوماتهم مجهولات بالحقيقة ومعارفهم ضلالة وان الذی سموه العقل نكراء وشيطنة... فان البرهان عندهم هو المركب من المقدمات اليقينية وظاهر ان اليقين ليس بعلم بالذات.

ان البراهين الاصطلاحية لا تكون رافعة للاختلاف لكونها مبنية على اليقين وقد عرفت انه لا ميزان لتشخيص مخالفه للواقع عن موافقه. فهي لا تكون معصومة بالذات ولا برهانا كذلك.

أساس دعوة الشارع إلى المعرفة الفطرية، وطريقها العبادة لا البرهان الان واللم... مضافا إلى كون السوق بالبرهان حجابا عن معرفة الله الواقعي لانها لا تحصل إلا عند محو الموهومات والمعلومات والمعقولات والسلوك بالبرهان اللمى والانى لا يزيد إلا صورا معقولة تكون حجابا عن معرفة الله الخارجى الشاهد الحاضر المحيط علينا... فكل عقل... يستقل بجرمة سلوك البرهان لكل أفراد البشر... ۱

فهرست

کدامین تفکیک؟..... ۱

مقدمه..... ۱

بخش اول..... ۲

تباین حقیقی یا اعتباری..... ۲

خالق و مخلوق؟..... ۲

خداوند متعال نه متناهی است، نه نامتناهی..... ۵

نظریه عرفا و فلاسفه..... ۵

نظریه مکتب میرزا..... ۹

بخش دوم..... ۱۳

فلسفه و عرفان، یا تفکیک، یا هیچ کدام؟..... ۱۳

فصل اول: معنای خلقت و آفرینش..... ۱۳

نظریه فلاسفه و عرفا..... ۱۳

نظریه مکتب میرزا..... ۱۴

نظریه اعلام علما و فقها و متکلمین و عموم اهل توحید..... ۱۶

فصل دوم: نسبت ذات باری تعالی با مخلوقات..... ۱۶

نظریه فلاسفه و عرفا..... ۱۶

نظریه مکتب میرزا..... ۱۷

نظریه اعلام علما و فقها و متکلمین و عموم اهل توحید..... ۲۴

وحدت و کثرت، تشکیک، ربطی بودن وجود مخلوقات..... ۲۷

تذکر..... ۲۷

نظریه اعلام علما و فقها و متکلمین و عموم اهل توحید..... ۲۸

۳۰	سنخیت، یا تباین ذات خالق و مخلوق؟
۳۲	نسبت وجودی انسان و خدا
۳۲	رابطه وجودی خداوند متعال و سایر عوالم و اشیا
۳۴	تنزیه و تشبیه
۳۵	نظریه اعلام علما و فقها و متکلمین و عموم اهل توحید
۳۵	فصل سوم: حقیقت علم و معرفت، ارزش علم غیر حضوری
۳۵	معنای وجدان، راه شناخت خداوند متعال
۳۵	نظریه عرفا و فلاسفه
۳۸	نظریه مکتب میرزا
۴۸	نظریه اعلام علما و فقها و متکلمین و عموم اهل توحید
۴۸	تفسیر معرفت وجدانی
۴۸	تفسیر اول:
۴۸	تفسیر دوم:
۵۳	تعریف سلبی
۵۳	پاسخ:
۵۵	عالم ذر، معرفت فطری، معنای معرفة الله بالله
۵۸	تأویل نادرست عالم ذر و معرفت فطری
۵۹	انکار معنای امکان و موضوع اجتماع و ارتفاع نقیضین
۶۲	معنای شرک، وجود شیطان، اجسام، حیوانات و...
۶۵	فصل چهارم: کشف و شهود و تجرید و انخلاع
۶۵	نظریه فلاسفه و عرفا
۶۵	نظریه مکتب میرزا
۶۶	فصل پنجم: جبر و اختیار در خالق و مخلوق
۶۶	نظریه فلاسفه
۶۷	نظریه عرفا
۶۸	نظریه مکتب میرزا
۶۹	اقسام علیت و فاعلیت و تأثیر
۷۳	نظریه اعلام علما و فقها و متکلمین و عموم اهل توحید
۷۴	فصل ششم: سند مکتب میرزا (صاحب علم جمعی)
۷۶	شیوه علما و فقها و اعیان مکتب
۷۶	فصل هفتم: نشانی از معارف اصیل مکتب نور
۷۶	حقیقت معنای علم و معرفت
۷۶	صانع تعالی مباین با مصنوعات است، و شبیه هیچ چیز دارای مقدار و اجزا و جهتی نمی باشد
۷۶	ذات خداوند تعالی ادراک نمی شود

هر فعلی حادث است.....	۷۶
وجود مخلوقات، دلالت بر خالق مبین با آنها می‌کند.....	۷۶
محال بودن نامتناهی.....	۷۷
دارای ابتدا بودن، با عدم تناهی جمع نمی‌شود.....	۷۷
محال بودن انقضای نامتناهی، حدوث عالم.....	۷۷
احتیاج محدث به محدث.....	۷۷
خداوند متعال جز از راه استدلال عقلی، و وجود افعال خود شناخته نمی‌شود. و طریق الهام و شهود و تصفیه نفس باطل است.....	۷۷
حادث، محدث نیست.....	۷۷
خداوند تعالی واحد است، و مرکب نیست.....	۷۷
بطلان اعتقاد به اینکه خداوند تعالی 'جسم لا کالاجسام' است.....	۷۷
معنای صفات خداوند تعالی، و تمایز نفسی از غیر نفسی.....	۷۷
امتناع تعدد قدما.....	۷۷
بطلان قاعدة الواحد.....	۷۸
بطلان اعتقاد به کثرت در وحدت.....	۷۸
استحالة ایجاد موجود.....	۷۸
هر ممکن حادث است.....	۷۸
خداوند تعالی دیده نمی‌شود.....	۷۸
اثبات حدوث ما سواي واحد.....	۷۸
اراده، حادث است.....	۷۸
اراده خداوند تعالی نفس فعل اوست.....	۷۸
اراده، محتاج به محل نیست.....	۷۸
ابطال اعتقاد فلاسفه در مورد قدم عالم.....	۷۸
محدث، آن چیزی است که وجودش دارای ابتدا است.....	۷۸
فعل، آن چیزی است که از قادر مختار صادر شود.....	۷۸
خداوند تعالی قادر مختار است.....	۷۹
قدرت خداوند تعالی و معنا و عمومیت آن.....	۷۹
خداوند تعالی مرید و کاره است.....	۷۹
علم خداوند تعالی و معنا و عمومیت آن.....	۷۹
خداوند تعالی عالم لنفسه است.....	۷۹
غرض از خلقت، منفعت بندگان، و در معرض ثواب قرار دادن ایشان است.....	۷۹
ما مختاریم.....	۷۹
نهی هیولا.....	۷۹
وجود، همان ثبوت است نه غیر آن.....	۷۹

اختراع و تولید و مباشرت.....	۷۹
استدلال، تسلیم، تقلید.....	۸۰
بخش سوم.....	۸۰
برخی از سخنان مکتب تفکیک.....	۸۰
برخی عقاید میرزا مهدی اصفهانی بر اساس کتاب "معارف القرآن".....	۸۰
برخی شواهد کلمات میرزا مهدی اصفهانی از کتاب "معارف القرآن".....	۸۱
شواهدی دیگر از سخنان پیروان میرزا مهدی اصفهانی.....	۸۶
شناخت کنه ذات خدا خداوند متعال.....	۹۳
خلقت، به اعطا از وجود خالق است.....	۹۷
محال دانستن حقیقت معنای خلقت و آفرینش.....	۹۷
اعتباری بودن ماهیت.....	۹۷
ماهیات واقعا هستند اما به واقعیت ماهوی، و از حیث وجود غیر خدا نیستند.....	۹۷
ممکن، وجود ربطی است.....	۹۷
جبر - بلکه بالاتر از جبر - در مورد امامان علیهم السلام.....	۹۹
تجرید، عصمت صفتی، ماهیت.....	۱۰۰
سلوک عرفا و متصوفه، یا طریق مکتب وحی و برهان؟.....	۱۰۱

