

وحدت وجود و عبادت تکوینی

پاسخی به اتهام تجویز گوساله پرستی
به محیی الدین عربی
و حضرت علامه حسن زاده آملی مدظلّه

حجة الاسلام و المسلمین
حاج شیخ محمد حسن وکیل

| | |
|---|----|
| مقدمه | ۴ |
| فصل اول: نکات مقدماتی | ۶ |
| ۱. غرض توصیف است نه اثبات | ۶ |
| ۲. سخنی درباره محیی الدین عربی | ۸ |
| ۳. سخن مجلسی اول درباره محیی الدین | ۱۰ |
| ۴. تأثیر محیی الدین بر محدثین شیعه | ۱۴ |
| ۵. تأثیر محیی الدین در فهم معارف قرآن و عترت | ۱۶ |
| شرح فرمایش محیی الدین | ۲۲ |
| و حضرت علامه حسن زاده آملی مدّ ظلّه | ۲۲ |
| ۱. عبارات محیی الدین و علامه حسن زاده آملی مدّ ظلّه | ۲۳ |
| ۲. مطلب اول: معنای عینیت خالق و مخلوق از دید عرفان | ۲۷ |
| ۳. مطلب دوم: عبادت تکوینی و تشریحی و تفاوت آن | ۳۹ |
| ۴. مطلب سوم: تحلیل داستان حضرت موسی و حضرت هارون علیهما السّلام | ۴۷ |

- ۵۳..... ۵. مروری دوباره بر عبارات علامه حسن‌زاده مدّظله
- ۵۷..... فصل سوّم:
- ۵۷..... نقد عبارات تفکیکیان در نقد کلام
- ۶۶..... ضمیمه:
- ۶۶..... مقامات علمی و عملی حضرت علامه آیه‌الله حسن‌زاده آملی مدّظله
- ۷۰..... فهرست منابع و مصادر

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِیْنَ
وَ لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَیْ اَعْدَائِهِمْ اَجْمَعِیْنَ وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِیِّ الْعَظِیْمِ

مقدمه

اثر حاضر توضیح و تبیینی از قسمتی از کلام عالم و عارف بزرگ و شیعه خالص جناب محیی‌الدین عربی رضوان الله علیه و شرح آن از حضرت علامه آیه الله حسن زاده آملی مدظله العالی در فص هارونی از کتاب فصوص الحکم می باشد.

این اثر در اوائل سال ۱۴۳۱ هجری قمری برای اولین بار به طبع رسیده و علت انتشار آن چنین بود که جمعی از افراد دور از علم و تقوا به جناب محیی‌الدین و نیز به حضرت علامه حسن زاده آملی نسبت داده بودند که ایشان معتقد به جواز بت پرستی و گوساله پرستی بوده و بلکه عبادت بت و گوساله را باطن دین می دانند و بر همین اساس منکر ضروریات دین اسلام می باشند و معلوم است که هر کس که عبادت غیر از خدا را جائز بداند کافر شده است؛ چه رسد به کسانی که عبادت بت و گوساله را باطن دین می شمارند.

کسانی که این افتراء شیعی را ترویج می دادند بدون هیچ احتیاطی در نوشتجات و مناظر و مجالس این سخن را تکرار می کردند و به انحاء مختلف و با عبارات قبیح جسارت می کردند و علاوه بر اصل این افتراء که معصیتی کبیره است، آتش تفرقه را نیز میان شیعیان افروخته و حرمت علمای دین را می شکانند.

صاحب این قلم بر آن شد که جهت دفع تهمت و نهی از منکر به شرحی اجمالی از مراد جناب محیی‌الدین و حضرت علامه حسن زاده بپردازد و بی‌اطلاعی منتقدان و بی‌پایگی تهمت‌ها را نشان دهد تا وظیفه شرعی ادا شده و حجت تمام شود. اثر مزبور به اقتضاء شرائط زمان و وظیفه نهی از منکر مقدمه و خاتمه‌ای داشت که چون اینک بدان نیاز نیست در این نسخه موجود نمی‌باشد و فقط اصل مباحث که هویتی علمی و فائده‌ای عام داشته با ویرایشی در این نسخه باقی است. البته ادبیات کتاب هنوز هم تابع شرائط خاص زمان تألیف آنست. امید است که خواندن همراه با تأمل این اثر دفع تهمت از بزرگان نموده و وسیله‌ای برای احیاء حق و فهم بهتر معارف کتاب و سنت باشد. وءاخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمین، و صلّی الله علی محمد وءاله الطّاهرین.

مشهد مقدّس رضوی

علی شاهدهاآلاف التّحیة و التّناء

شیخ محمد حسن وکیلی

فصل اول: نکات مقدماتی

پیش از ورود در اصل مسأله بیان چند نکته ضروری است:

۱. غرض توصیف است نه اثبات

غرض از مباحثی که در اینجا بیان می‌شود، اثبات حَقانیت کلام جناب محیی الدین نیست، بلکه توصیف مراد وی و نشان دادن بی اطلاعی و ناآشنائی مخالفان معارف الهی با این علوم است.

هدف عمده نگارنده در کتاب «صراط مستقیم» نیز همین امر بود. در آن کتاب مکرراً تأکید شده^۱ که غرض اثبات بی اطلاعی منتقدان حکمت الهی از اصطلاحات ابتدائی این علوم است و نگارنده در مقام اثبات حَقانیت کلام ملاصدرا نیست. بحمدالله پس از نشر صراط مستقیم فضلالی حوزه مطلع شدند مدعیان نقد حکمت متعالیه حتی در حدّ بدایة الحکمة و دیگر کتب آغازین فلسفه، فلسفه نمی‌دانند و ادعاهائی که می‌شده است، سخنانی بی واقعیت بوده است و مخالفان هیچ کدام نتوانستند پاسخی دهند.

این حقیر پس از نشر کتاب صراط مستقیم روزی خدمت یکی از علمای درجه یک مشهد مقدّس شرفیاب گشته بودم؛ در محضر ایشان یکی از محترمین فضلاً گفتند: جناب استاد سیّدان پیغام داده‌اند که اگر نویسنده صراط مستقیم و همفکران ایشان می‌خواهند ما را نقد کنند، به جای این مطالبی که نگاشته‌اند، اشکالات ما به محیی

۱- صراط مستقیم، دفتر اول، ص ۱۷۱، ۱۷۲، ۲۰۵، ۲۰۶

الدین را پاسخ دهند و سپس نمونه‌هایی از شرح حضرت علامه حسن‌زاده آملی بر فصوص را بیان نمودند که محتوی مطالبی به ظاهر غلط بود.

این بنده عرض کردم: این سخن خلاف انصاف است. از نظر درسی کتاب فصوص را پس از حدود ۱۵ سال تحصیل فلسفه و عرفان نظری درس می‌گیرند و طبیعی است که تا مقدمات آن طی نشود، فهم مطالب آن ممکن نخواهد بود. از قضا حقیر هم اکنون پاسخ این چند اشکال ایشان بر فصوص را می‌دانم ولی نزاع ما با ایشان الآن بر سر يك دسته مطالب ابتدائی است که مربوط به کتب آغازین علوم عقلی است. وقتی ایشان با اصطلاحات ساده بدایه، همچون ماده و صورت آشنا نیست و هنوز به نظریه عقل بین و غیر بین معتقدند، چه جای توضیح دادن مطالب عمیق و دقیق فصوص و فتوحات برایشان خواهد بود؟!

اکنون عرض می‌شود: در شرائط فعلی که حقیر به خاطر نهمی از منکر مجبور به ارائه توضیحاتی پیرامون این قسمت از فصوص گشته‌ام، حداکثر کاری که می‌توان کرد این است که توصیفی صحیح با بیانی ساده و روان - در حد توان این بنده و حوصله این رساله - از این مطالب عرضه شود و برادران دینی ما از پرده غفلت برون آمده و متوجه شوند که آنچه در نقد حکمت و عرفان به بزرگان مکتب تشیع نسبت می‌دهند خلاف واقع می‌باشد و از منزلگاهی که تفکیکیان در آن بار انداخته‌اند تا قلّه حکمت و عرفان سالها فاصله است؛ غرض این نیست که حَقّانیت یا بطلان آراء حکما و عرفاء بررسی شود که این کار شأن مجتهدین علوم عقلی و عرفانی است و باید در فضای تخصصی این علوم انجام شود، نه در فضای فعلی حوزه خراسان که در سطح کتب ابتدائی فلسفه است.

۲. سخنی درباره محیی الدین عربی

یکی از روشهای عمومی تفکیکیان افراطی این است که چون در مقام استدلال و بحث علمی در نقد حکمت متعالیه ناتوانند، در فضاهایی که افرادی غیر متخصص حضور دارند، شروع به نقل مطالبی از جناب محیی الدین می‌کنند که برای تهییج مردم آثار خطابی و شعری بسیار خوبی دارد و پس از کوبیدن جناب محیی الدین ملاصدرا و حکمت متعالیه و دیگر عرفاء را نیز به وی ملحق نموده و همه را يك کاسه می‌نمایند.

این روش صرفاً برای برای فرار از بحث‌های علمی خوب است و گرنه اهل فنّ می‌دانند غالب اشکالاتی که بر محیی الدین می‌شود از سر بی‌اطلاعی و بی‌دقتی اشکال کنندگان است و بر فرض اشکالی نیز وارد باشد، ربطی به ملا صدرا و دیگران ندارد. هر اندیشمندی می‌فهمد تجلیل ملاصدرا یا دیگر حکما از محیی الدین به خاطر برخی سخنان حق وی، دلیل پذیرفتن تمام نظرات وی نیست و نمی‌توان به بهانه مطالب اشتباهی که در آثار وی وجود دارد مطالب خوب آن را کنار گذاشت. مجموعه اشکالاتی که مخالفین فلسفه و عرفان به جناب محیی الدین دارند در دو بخش خلاصه می‌شود:

الف) يك بخش مسائلی است که با عقائد حقه شیعه امامیه موافق نیست، همچون مدح از خلفای غاصب. تفکیکیان در بین طلاب مبتدی و کسبه بازار با این گونه مطالب هیاهو و هیجانی عجیب به پا می‌کنند و فکر می‌کنند که دیگر ملاصدرا و همه حکما را رد کرده‌اند.

این حقیر در مجموعه نقدهایی که بر کتاب «ابن عربی سنی متعصب» نگاشته‌ام،

پاسخ مطالبی را که در نقد ابن عربی گفته‌اند و وی را مخالف مکتب شیعه شمرده‌اند عرض نموده‌ام که این رساله گنجایش شرح و بسط آن را دارد.^۱

ب) بخش دیگر مطالب عالی معرفتی و توحیدی است که دارای زبانی خاص است و طبیعی است که تفکیکیان توفیق فهم آن را نیابند و به جای اعتراف به بی اطلاعی خود، دهها تهمت به محیی الدین و دیگران زده شود و عالمان وارسته شیعی به بت پرستی و گوساله پرستی متهم گردند.

باری، غرض از این بحث این است که مطالب حاضر، مطالبی است علمی و ربطی به شخصیت جناب محیی الدین ندارد. توقع حقیر از برادران ایمانی این است که به جای سر و صدا به پا کردن و کوبیدن شخصیت تاریخی محیی الدین، کمی به تفکر پردازند و دست از سیره بد متهم نمودن بزرگان بردارند.

به هر حال - چه بنخواهیم و چه نخواهیم - آراء محیی الدین تحوّل اساسی در حدیث و کلام و حکمت شیعی به پا نموده است و مخالفین وی نیز در فهم احادیث شیعه - خواسته یا نخواستہ، دانسته یا ندانسته - بر سر سفره وی نشسته‌اند. و هر کس بخواهد **دقائق معارف و حیانی** را بفهمد، از وی بی نیاز نخواهد بود.

به همین جهت بود که رهبر فقید مرحوم آیه الله العظمی خمینی قدس سرّه در پیام تاریخی خود به گورباچف، در آخرین سال عمر شریفشان، نگاشتند:

«دیگر شما را خسته نمی‌کنم و از کتب عرفا به خصوص محیی الدین ابن عربی نام نمی‌برم که اگر خواستید از مباحث این بزرگمرد مطلع گردید، تنی

۱. این کتاب تألیف عالم محقق و مورخ بزرگوار، علامه سید جعفر مرتضی عاملی است که با تألیفات نافع خود، حق بزرگی بر جامعه شیعه دارند، ولی از آنجا که هرگاه کسی در خارج از حوزه تخصص خود به اظهار نظر پردازد، معمولاً بیش از آنکه مفید باشد، مضر است؛ کتاب «ابن عربی، سنی متعصب» نیز مشتمل بر اشتباهاتی زیربنائی می‌باشد.

چند از خبرگان تیزهوش خود را که در این گونه مسائل قویاً دست دارند، راهی قم گردانید تا پس از چندسالی با توکل به خدا از عمق لطیف باریکتر ز موی منازل معرفت آگاه گردند که بدون این سفر، آگاهی از آن امکان ندارد.^۱

مسئلاً کسانی که نه به قم رفته‌اند تا زانوی شاگردی در عرفان بر زمین زنند و نه از خبرگان تیزهوش می‌باشند، اگر تقوا پیشه کنند، پس از خواندن این عبارات متالائی از این بزرگوار، دیگر از اظهار نظر در این مسائل خودداری خواهند نمود و بار آخرت خود را سنگین نخواهند کرد.

۳. سخن مجلسی اول درباره محیی‌الدین

باری، مناسب است در پایان این سطور کلمات دُرّ بار عارف عالیقدر و محدّث بزرگوار علامه ملاّ محمد تقی مجلسی قدّس سرّه القدّوسی درباره جناب محیی الدّین نقل گردد که لبّ آنچه را این بنده نیز به آن معتقدم بیان فرموده است:

«... بر تقدیر حقیقت، بدی محیی‌الدّین نیز معلوم نیست؛ بلکه آثار تشیّع از فتوحات او ظاهر است و در رساله «انشاء الدوائر» تصریحات فرموده بر حقیقت مذهب شیعه و حدیث «ستفترق اُمّتی» را شرح کرده و مذهب حق را مذهب ائمه اثنی عشر گفته و شرح این معنی در چند دایره کرده است و شرح مکاشفات خود کرده که در عالم مکاشفه دیدم که اسامی ائمه

۱- صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۱۱۲۲۵ دی ۱۳۶۷

معصومین علیهم السلام بر هر يك از حضائر قدس مکتوب بود و اگر به واسطه تقيه مدح اشقیاء کرده باشد دور نیست .

مجملاً اگر دانشمندی را حالت فهمیدن کلام شیخ محیی الدین بوده باشد ؛ می داند که فضیلت و حالت او در چه مرتبه بوده است. چنان که مولانا جلال الدین دوانی در شرح رساله زوراء اطناب در مدح او کرده و همچنین مولانا شمس الدین خفزی و همچنین شیخ بهاء الدین محمد و مولانا صدرالدین محمد شیرازی بلکه جمیع محققین و مدققین خوشه چین خرمن اویند .

و از آن جمله يك جلد فتوحات در استنباط علوم است از قرآن مجید و اشاره به زیاده از هزار نوع از علم کرده در آن که بکر است و نرسیده‌اند به آن مگر بعضی از عارفان و مولانا جلال در شرح زوراء نقل کرده است که تا محیی الدین ظاهر نشد جمیع علوم ظاهر نشد و اکثر شبهات علم و ربط حادث به قدیم و غیر آن را از کلام محیی الدین حل نموده.

قطع نظر از آنکه الحکمة ضالّة المؤمن، انظر إلى ما قال و لا تنظر إلى من قال مقتضی آن است که هیچ احدی از کلمات حکمت‌آمیز او بی بهره نباشد و اگر عقول ایشان به بعضی نرسد حمل بر قصور ادراک خود باید کرد و اگر در مذهب بر سبیل نقل از جمعی مزخرفی نقل کند، حمل بر تقیّه باید کرد، تا از انوار افاضات او مستفیض گردند .

و نه آن است که این مقالات با عوام است ؛ چه اجماع این طائفه است که عوام را جائز نیست نظر کردن در کتب این طائفه ؛ چنانکه جائز نیست نظر کردن در کتب حکماء و لیکن جمعی که از علوم بهره‌ای عظیم داشته

باشند، از تصانیف این طائفه بهره عظیم می‌برند، **ولکن المرء عدو لما جهل**^۱

و در فراز دیگری می‌فرماید:

«والله که مرا تعصّب محیی الدّین و غیر او نیست، ولیکن مولانا [ملا محمّد طاهر قمی^۲] فرق نکرده است درد دین را از درد نفس، و اگر احوال خود را نیکو مشاهده کند، مشغول اصلاح نفس خود خواهد شد. چه استبعاد که شخصی به سبب کثرت مجاهده و ریاضت بر بعضی از احوال خود یا دیگران مطلع شود. از احوال کفار هند متواتر است که به سبب ریاضت، ایشان را ضیاء نفس حاصل می‌شود و در احادیث نیز هست. پس اگر مؤمن صالحی را به واسطه ریاضت نفس و مجاهده، مکاشفات علوی و سفلی روی دهد، بُود والله که این معنی حق است. و این فقیر را و جمعی کثیر از فقرا که با این فقیر می‌بودند، ایشان را مکاشفات عظیمه حاصل شد

اگر مولانا درد دین داشته باشد، باید مدّتی به ریاضت مشغول شود؛ اگر او را حاصل نشود ده کتاب دیگر در ردّ این طائفه تصنیف نماید. ولیکن حبّ جاه و ریاست مانع است؛ خصوصاً هرگاه که این امراض مزمن شده باشد، بسیار ریاضت می‌باید کشید تا این ملکات زائل شود تا انوار

^۱ -أصول فصول التوضیح، ص ۶۰، ۶۱

^۲ - کتاب ارزشمند «أصول فصول التوضیح» مجموعه مکتوبات انتقادی مرحوم ملا محمّد تقی مجلسی و مرحوم ملا محمّد طاهر قمی است که علاوه بر فوائد تاریخی، نکات بسیار مفیدی پیرامون مسائل عرفانی در خود جای داده است و جای جای کتاب نشان از بلندی و عظمت مقام معرفتی مرحوم مجلسی اول و ضعف معرفتی مرحوم ملا محمّد طاهر دارد.

تجلیات جمالی و جلالی جلوه‌گر شود.

و این مزخرفات که از جمله کتاب‌های او، سنی نقل کرده بر تقدیر حقیقت محمول بر تقیه است؛ چه در اکثر جاها در فتوحات حواله به رساله «انشاء الدوائر» کرده و در آن جا مذهب خود را بی تقیه نقل کرده و در زمان محیی الدین در مصر تقیه شدید [بوده] چون زمانی بود که خلفای بنی عباس بر اسماعیلیه غلبه نمودند و زیاده از صد هزار شیعه را به قتل رسانیدند. در چنین زمانی اگر شما و ما می‌بودیم زیاده از این تقیه می‌کردیم.

قطع نظر از آن که هیچ کس این جماعت را مقتدا نمی‌دانند؛ سخنان خوب ایشان را خوب می‌دانند «الحکمة ضالة المؤمن». مقتدا و پیشوای خواص و عوام، ائمه هدی را می‌دانند؛ حتی کتب علمای موتی معتبر نیست که قول المیت کالمیت.

پس اگر جمعی کتب فقه متقدمین را خوانند یا مطالعه نمایند؛ به واسطه ارتباط می‌خوانند و مطالعه می‌کنند. اگر فاضلی مطالعه کتب ایشان [عرفاء] کند به واسطه تحصیل زیادتی کمالات یا به واسطه ارتباط به کلام ائمه هدی و استنباط حقائق و معارف از کلام ایشان، بد نخواهد بود. چه بسیاری از احادیث مشکله، مثل حدیث أسماء و غیر آن از کلام محیی الدین حل می‌شود و در رساله انشاء الدوائر بر وجه اتم مشروح شده ولیکن از بدع محدثه که موجب اضلال اکثر جهله شده است، آن

است که...»^۱ او^۲

۴. تأثیر محیی‌الدین بر محدثین شیعه

به مناسبت فرمایش مجلسی اول بیان این نکته تاریخی خالی از لطف نیست که شالوده نظام فکری صاحب بحارالأنوار، علامه مجلسی ثانی در مسائل اعتقادی، ساخته شده دست پدر بزرگوار ایشان علامه مجلسی اول و شیخ بهائی و ملا صدرا و گاه امثال میرداماد و میرزا رفیعا و آقا حسین خوانساری است. در مرآة العقول و بحار در مباحث توحید و نفس و... دائما به مطالب نقل شده از این بزرگان بر می‌خوریم و مجلسی ثانی با تجلیل بسیار از شیخ بهائی و پدرشان و میرداماد یاد می‌کنند و ملا صدرا را «بعض المحققین» می‌نامند.

و اگر نقل قول این بزرگان را از بحار و مرآة العقول حذف کنیم، دیگر چیز قابل توجهی در این مباحث باقی نمی‌ماند. مجلسی اول در این عبارت فرمودند:

«شیخ بهاء الدین محمد [شیخ بهائی] و مولانا صدرالدین محمد شیرازی

[صدرالمتألهین] بلکه جمیع محققین و مدققین خوشه چین خرمن او

[محیی‌الدین] می‌باشند».

^۱. أصول فصول التوضیح: ص ۶۵ و ۶۶؛ مرحوم مجلسی در اینجا عبارات تندی درباره مخالفین عرفان دارند که حقیر برای اینکه سوء تفاهم پیش نیاید، آن را نقل نمودم.

معنای این سخن این است که علامه مجلسی ثانی و به تبع، محدثین دیگری که بر سفره بحار الأنوار نشسته‌اند، در فهم روایات معارفی خوشه چین محیی الدین می‌باشند، گرچه از نام وی فرار کنند. با مقایسه‌ای بین بحار و آثار محدثین و متکلمین پیش از قرن ششم به خوبی عمق تأثیر گذاری حکمت و عرفان را در آثار علامه مجلسی ثانی می‌بینیم که ارائه شواهد تفصیلی آن مجال دیگری می‌طلبد. تفکیکیان و دیگران - بپذیرند یا نپذیرند و باور کنند یا نکنند - آنچه را از مکتب تشیع امروزه به آن معتقدند مرهون عرفان محیی الدین می‌باشند .

دیدیم که مجلسی اول فرمود:

«چه بسیار احادیث مشکله مثل حدیث اسماء و غیر آن از کلام محیی الدین حل می‌شود و در رساله انشاء الدوائر بر وجه اتمّ مشروح شده».

حدیث اسماء حدیث آخر باب اول از ابواب اسمائه تعالی در کتاب التوحید از بحارالأنوار است^۱ و بزرگان حدود ۲۰ شرح بر این حدیث نوشته‌اند^۲ و علامه مجلسی درباره آن می‌فرماید:

اعلم أنّ هذا الخبر من متشابهات الأخبار و غوامض الأسرار التي لا يعلم تأويلها إلا الله و الراسخون في العلم (= این خبر از اخبار متشابه و اسرار پیچیده‌ای است که تأویل آن را نمی‌داند مگر خداوند و راسخین در علم.)

سپس مرحوم علامه مجلسی در پنج صفحه به توضیح آن می‌پردازد و نظر خود را درباره آن - علی سبیل الإحتمال - بیان می‌فرماید و در پایان شرح خود می‌فرماید:

^۱. بحارالأنوار، ج ۴، ص ۱۶۶

^۲. رك: الذريعة، ج ۲، ص ۶۶ و تعليقه بحار، ج ۴، ص ۱۶۷

... انّما هدانی إلى ذلك ما أوردته ذریعتی إلى الدرجات العلی و
وسیلتی إلى مسالك الهدی بعد أئمة الوری علیهم السّلام أعنی
والدی العلامه قدّس الله روحه فی شرح هذا الخبر (= آنچه مرا به این
احتمال - که شاید اظهر احتمالات باشد - هدایت نمود مطلبی بود که
نردبان من به سوی درجات عالی و واسطه من به سوی راه‌های هدایت بعد
از ائمه هدی علیهم السّلام یعنی پدر علامه ام قدّس الله روحه در شرح این
خبر ذکر فرموده است).

می‌بینیم مجلسی اول در فهم این حدیث خود را وامدار محیی الدّین می‌داند و
مجلسی ثانی از مطلبی که والد علامه شان در شرح حدیث بیان کرده چنان مبتهج
شده است که وی را با این عبارات بلند مدح می‌کند، که ظاهراً نظیرش در بیانات
بحار یافت نمی‌گردد.

۵. تأثیر محیی الدین در فهم معارف قرآن و عترت

آری اینکه مرحوم مجلسی اول فرمود:

« مجملاً اگر دانشمندی را حالت فهمیدن کلام شیخ محیی الدّین
بوده باشد؛ می‌داند که فضیلت و حالت او در چه مرتبه بوده است...
و همچنین مولانا شمس الدین خفّری و همچنین شیخ بهاء الدین محمد و
مولانا صدرالدین محمد شیرازی بلکه جمیع محققین و مدققین خوشه
چین خرمن اویند.»

این سخن تعارف نیست و حقیقهٔ ما در فهم معارف کتاب و سنت چه در باب توحید و چه نبوت و امامت و معاد، وامدار وی می‌باشیم.

به عنوان مثال بزرگان متقدمین شیعه، در باب ولایت و امامت اهل بیت علیهم السلام و حتی نبوت حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه وآله وسلم عقائدی سطحی داشته‌اند. عده‌ای از ایشان آنمه علیهم السلام را «علمای ابرار» (دانشمندان نیکو) می‌نامیدند و هیچ مقام معنوی عجیبی برای ایشان معتقد نبودند. عده‌ای تحت تأثیر گرایش‌های افراطی محدثین مقامات اهل بیت را انکار می‌کردند و کسانی را که معتقد به سهو رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم نبودند از غلاة و مفضوئه و ملعون می‌نامیدند^۱ و گروهی تحت تأثیر عقائد وارداتی سائر ادیان یا به علل دیگر، معجزه کردن امام علیه السلام را غیر ممکن می‌پنداشتند، چنانکه به برخی از خاندان نوبخت منسوب است^۲.

در آن دوره - در حدّ تتبع حقیر - کسی از افراد مورد اعتماد در بین مردم را نمی‌بینیم که دم از علم نامتناهی امام معصوم و قدرت نامتناهی امام علیه السلام و ولایت تکوینی وی و احاطه وجودیش به عالم بزند و حتی شیخ مفید و سید مرتضی نیز که عقل‌گرا بوده‌اند، در این مسائل بسیار کوتاه می‌آمدند^۳.

از سوئی روایات شیعه پر است از بیان فضائل و مناقب بلند و عالی در وصف آنمه علیهم السلام که گاه همان اوصاف حتی در وصف شیعیان خالص ایشان نیز آمده

^۱. رك: شيخ صدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص ۲۳۳

^۲. اوائل المقالات، ص ۶۸

^۳. رك: اوائل المقالات، ص ۶۲ - ۷۰؛ الذخيرة، ص ۴۲۹ - ۴۳۳، الشافي، ج ۲، ص ۱۴ - ۲۶ و ج ۳، ص ۱۶۴ -

۱۶۶؛ الإقتصاد، ص ۳۱۰ - ۳۱۳

است.^۱ ولی محدثین آن عصر همه این روایات را مَثَم به غلَوّ و تقویض می نمودند و راویان آن را که گاه از اصحاب سرّ ائمه بودند به کذب و جعل و... نسبت می دادند و به همین بهانه حجم زیادی از روایات آن عصر را سانسور کرده و به دست ما نرساندند.^۲

برخی کسانی که احادیث بلند معرفتی نقل می کردند از قم إخراج شدند و نقشه قتل برخی دیگر - همچون محمّد بن أورمه - ریخته شد تا اینکه از جانب امام علیه السّلام نامه ای رسید و تصریح فرمودند که محمّد بن أورمه از شیعیان مقرب ماست^۳ و گویا برخوردهای مخالفین حکمت و عرفان در این چند دهه با اهل حکمت و عرفان در نجف یا مشهد و تهدیدها و قطع شهریه ها و بیرون کردن ها و... تکرار دوباره تاریخ آن عصر است .

باری، این روایات بلند و پر مغز مطرود و مهجور بود تا زمانی که بزرگان علمدار جامعه شیعه به عرفان ناب اسلامی دست یافتند. پس از رواج عرفان نظری از قرن هفت به بعد و آزادی یافتن نسبی عرفای عالیقدر در کنار متصوفه باطل در جهان اسلام ، کم کم برای همگان معلوم شد مقاماتی را که پیشینیان درباره ائمه علیهم السّلام انکار می کردند ، اطفال مکتب اهل بیت علیهم السّلام نیز می توانند به آن برسند.

زمانی هر کس مدّعی مرتبه ای از علم غیب می شد، در نزد عدّه ای به دروغگوئی منتسب می شد و می پنداشتند اگر کسی درجه ای از علم غیب نیز دارد ، حتما از طریق

^۱ . به عنوان نمونه رکن: سفینه البحار ، ج ۲ ص ۷۰۲-۷۰۳ ، رجال الکشی ، ق ۳۷ ، ۴۰ ، ۴۴ ، ۹۱۴ ، ۹۱۷

^۲ . رکن: صراط مستقیم، دفتر اول، ص ۹۳

^۳ . رکن: رجال النجاشی ، ص ۳۲۹ ؛ الرجال لابن الغضائری، ص ۹۳

روایت از رسول خدا یا ائمه علیهم الصلوٰة و السّلام به وی رسیده است؛ ولی به برکت اهل عرفان معلوم شد که خبر دادن از حوادث آینده و گذشته و شفا دادن مریضان و تصرّف کردن در موجودات عالم مادّه مربوط به قدم‌های اول سیر و سلوک و حقّاً مربوط به اطفال دبستانی مکتب توحید است.

گرچه تا مدّت زیادی برخی محدّثین و متکلمین بازمیم زیر بار پذیرش این مطالب نمی‌رفتند و می‌گفتند اینها ترهات و دروغ‌های صوفیه است و غیر از پیامبر کسی نمی‌تواند تصرّف در عالم کند یا خبر از غیب بدهد.^۱

به هر صورت آنچه امروزه از عقائد مشهور شیعه امامیه در باب مقامات اهل بیت علیهم السّلام محسوب می‌شود، همه و همه نتیجه رواج عرفان نظری و حکمت متعالیه است. اگر مبانی عرفان نظری درباره درجه انسان کامل و مقام جمع الجمعی وی و احاطه وجودیش به عوالم ... نباشد، به هیچ وجه روایات مربوط به مقام ائمه علیهم السّلام قابل توجیه نخواهد بود. روایاتی که خطبا و منبریان بر فراز منابر در وصف مقامات ائمه می‌خوانند فقط در دستگاه عرفان نظری قابل دفاع عقلانی است و اگر زحمات عرفا و حکمای متألّه نبود، امروز خطبای تفکیکی همچون اسلافشان در بیان مقامات ائمه مَهر سکوت بر لب می‌زدند.

روی همین جهت است که هر کس می‌خواهد با مبانی اعتقادی شیعه درباره مقامات معصومین علیهم السّلام مبارزه کند، اول تیشه به ریشه حکمت و عرفان می‌زند. شخصیت مخدولی که در سده گذشته بیشترین تلاش را در ترویج وهابگیری در بین شیعه نمود، آغاز کار خود را با نگاشتن «التفتیش» و «حقیقة العرفان» و ... در نقد عرفان و حکمت متعالیه آغاز کرد و تفکیکیان نیز - از همه جا بی خبر - به سرعت از

۱. ر.ک: اصول فصول التوضیح، ص ۶۷، ۶۸

وی استقبال نموده و به آثارش بارها ارجاع دادند و از کتاب وی با تعبیر «کتاب شریف التفتیش» یاد کردند.^۱

ولی چند صباحی نگذشت که همان نویسنده دست به قلم شد و ولایت تکوینی را زیر سؤال برد و در آثار خود تأکید کرد که ولایت تکوینی و دیگر مبانی شیعه جز با مبانی عرفان و حکمت متعالیه قابل اثبات نیست، و این مبانی برگرفته از صوفیه و باطل است. اینجا بود که تفکیکیان که دیروز هوادار وی بودند به خیل مخالفانش پیوستند و دست به نقد وی زدند؛ ولی افسوس که وقتی تنه و ریشه را بریدند، نگهداشتن شاخه و ثمره محال خواهد بود.

وقتی شما تجرّد نفس یا هر موجود دیگری را انکار نمودید و گفتید اثبات عقول مجرّده یا قدیم زمانی در حکم شرك و کفر است، دیگر نخواهید توانست از ولایت تکوینی ائمه دفاع کنید. دیگر روایاتی که سخن از خلقت انوار مقدّسه اهل بیت علیهم السلام قبل از زمان و مکان می‌گوید، بی معنا خواهد بود. دیگر علم امام به ما کان و ما یکون و ما هو کائن توجیه نمی‌پذیرد؛ چرا که این امور همه از خصائص عالیترین مجرّدات می‌باشد.^۲

هم اکنون نیز کسانی که در قالب دفاع از تشیع، خواص اصحاب اهل بیت علیهم السلام را تفویضی و غالی می‌خوانند و مقامات اهل بیت علیهم السلام را انکار می‌کنند، ریشه عقائد امروزی شیعه را عرفان محیی الدّین و حکمت صدرائی

۱. رک: آیه الله نمازی، تاریخ فلسفه و تصوّف، ص ۱۰۰؛ البته در بازنویسی جدید کتاب در سال ۱۳۷۸ تعابیر تغییر نموده است.

۲. در این باره رک: علامه طباطبائی، تعلیقه بحار، ج ۱، ص ۱۰۴.

می خوانند و معتقدند تمام روایاتی که در وصف اَنَّمَهُ عَلَيْهِمُ السَّلَام آمده، فقط با دستگاه عرفان و حکمت متعالیه توجیه پذیر است و جعلی می باشد^۱. آری، برادران دینی ما که متأسفانه عمر خود را فقط به وعظ و خطابه و یا علوم نقلی غیر معرفتی صرف می کنند و هرگز در مباحث دقیق عقلی قدم نمی نهند، نمی دانند که با انکار مبانی عرفان و حکمت چه ظلمی در حق مکتب تشیع می نمایند که قابل جبران نخواهد بود.

۱. مانند کتاب پر اشتباه «مکتب در فرایند تکامل»، رک خصوصاً: ص ۱۰۴ تا ص ۱۰۷

فصل دوّم:

شرح فرمایش محیی الدین
و حضرت علامّه حسن زاده آملی مدّ ظلّه

۱. عبارات محیی الدین و علامه حسن زاده آملی مدّظله

پیش از بیان شرح فرمایش محیی الدین و حضرت علامه حسن زاده آملی مدّظله، ضروری است عین عبارات ایشان آورده شود.

محیی الدین در فصوص الحکم گوید:

«و سبب ذلك عدم التثبت في النظر فيما كان في يديه من الألواح التي ألقاها من يديه. فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد فيها الهدى و الرحمة. فالهدى بيان ما وقع من الأمر الذي أغضبه مما هو هارون بريء منه. و الرحمة بأخيه، فكان لا يأخذ بلحيته بمراى من قومه مع كبره و أنه أسن منه. فكان ذلك من هارون شفقة على موسى لأن نبوة هارون من رحمة الله، فلا يصدر منه إلا مثل هذا. ثم قال هارون لموسى عليهما السلام «إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ» فتجعلني سبباً في تفريقهم فإن عبادة العجل فرقت بينهم، فكان منهم من عبده اتباعاً للسامري و تقليداً له، و منهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى إليهم فيسألونه في ذلك.

فخشي هارون أن ينسب ذلك الفرقان بينهم إليه، فكان موسى أعلم بالأمر من هارون لأنه علم ما عبده أصحاب العجل، لعلمه بأن الله قد قضى ألا يُعبد إلا إياه: و ما حكم الله بشيء إلا وقع. فكان عتب موسى أخاه هارون لما وقع الأمر في إنكاره و عدم اتساعه. فإن العارف من يرى الحق في كل شيء، بل يراه كل شيء. فكان موسى يربي هارون تربية علم و إن كان أصغر منه في السن.»^۱

۱. فصوص الحکم، ص: ۱۹۱ و ۱۹۲

حضرت علامه حسن‌زاده در «مُمدّ الهمم در شرح فصوص الحکم» چنین می‌فرمایند:

«... و سبب ذلك عدم التثبت في النظر فيما كان في يديه من الألواح التي ألقاها من يديه، فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد فيها الهدى و الرحمة و سبب غضب موسى عليه السلام عدم تثبت در نظر کردن در الواحی که در دستش بود و آنها را انداخت، بوده است، که اگر در الواح نظر تثبت می‌کرد، در آنها هدی و رحمت می‌یافت. (چنانکه حق تعالی فرمود «و لَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضِبَ أَخَذَ الْأَلْوَابِحَ وَ فِي نَسْخَتِهَا هَدًى وَ رَحْمَةً لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ» (اعراف: ۱۵۴)

فالهدي بيان ما وقع من الأمر الذي اغضبه مما هو هارون برىء منه و الرحمة بأخيه فكان لا يأخذ بلحيته بمرأى من قومه مع كبره و أنه أسن منه، فكان ذلك من هارون شفقة على موسى لأن نبوة هارون من رحمة الله، فلا يصدر منه إلا مثل هذا .

هدی بیان امری است که واقع شد و موسی را به غضب آورد، چیزی که هارون از آن بری بود و رحمت به برادرش هارون بود. (غرض بیان هدی و رحمت آیه است. پس اگر تثبت می‌نمود در الواح هدی و رحمت می‌یافت) که لحيه هارون را در مرآی قوم خود نگیرد، با اینکه هارون بزرگتر و مستتر از او بود، پس این عمل از سوی هارون شفقتی بر موسی بود زیرا نبوت هارون از رحمت الله (از حضرت رحمت) بود، لذا از او جز این گونه اعمال به رویه رحمت صادر نمی‌شود .

ثم قال هارون لموسى عليهما السلام «إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ

بنی اسرائیل» فتجعلنی سببا فی تفریقهم فإنَّ عبادة العجل فرقت بینهم، فكان منهم من عبده اتباعاً للسامری و تقلیداً له، و منهم من توقف عن عبادته حتّی يرجع موسی إلیهم فیسألونه فی ذلك فحشی هارون أن ینسب ذلك الفرقان بینهم الیه.

سپس هارون به موسی گفت من ترسیدم که تو بگوئی بین بنی اسرائیل جدایی انداختی و مرا سبب تفریق و پراکندگی آنها قرار بدهی چه اینکه عبادت عجل بین آنان تفرقه ایجاد کرد زیرا بعضی از آنان به پیروی سامری و تقلید از وی عجل را پرستش کردند و بعضی از آنان از عبادتش خودداری نمودند و توقف کردند، تا موسی به نزد آنان برگردد و از وی در این امر پرسند. لذا هارون بیم آن داشت که این فرقان و جدایی بین آنان به او نسبت داده شود.

و كان موسی أعلم بالأمر من هارون لأنّه علم ما عبده أصحاب العجل، لعلمه بأنّ الله قد قضی ألاّ یُعبد إلاّ إیّاه، و ما حکم الله بشیء إلاّ وقع. فكان عتب موسی أخاه هارون لِما وقع الأمر فی إنکاره و عدم اتساعه، فان العارف من یری الحقّ فی کلّ شیء، بل یراه عین کلّ شیء.

موسی علیه السّلام بواقع و نفس الأمر و به امر توحید اعلم از هارون بود. چه اینکه می دانست اصحاب عجل چه کسی را پرستش می کردند. زیرا او عالم بود که خداوند حکم فرموده که جز او پرستش نشود و آنچه را حکم فرمود، غیر آن نخواهد شد (پس جمیع عبادتها عبادت حقّ تعالی است و لکن، «ای بسا کس را که صورت راه زد»). بنابراین عتاب موسی برادرش

هارون را از این جهت بود که هارون انکار عبادت عجل می نمود و قلب او چون موسی اتساع نداشت. چه اینکه عارف حق را در هر چیز می بیند بلکه او را عین هر چیز می بیند (غرض شیخ در اینگونه مسائل در فصوص و فتوحات و دیگر زبر و رسائلش بیان اسرار ولایت و باطن است برای کسانی که اهل سرّند. هر چند به حسب نبوت تشریح مقرّر است که باید توده مردم را از عبادت اصنام باز داشت. چنانکه انبیاء عبادت اصنام را انکار می فرمودند.)

فکان موسی یربّی هارون تربية علم و إنّ کان أصغر منه فی السنّ چون حضرت موسی مرّبی هارون بود و او را تربیت علمی می نمود. هر چند به سبب سنّ کوچکتر از هارون بود.^۱

^۱ - مَمَدُ الهمم در شرح فصوص الحکم، ص ۵۱۳ و ۵۱۴

۲. مطلب اول: معنای عینیت خالق و مخلوق از دید عرفان

اینک در ضمن نکاتی به شرح فرمایش محیی‌الدین و حضرت علامه حسن‌زاده مدظله می‌پردازیم.

اولین مسأله‌ای که برای فهم این عبارات لازم است، دانستن نگاه اهل عرفان به نحوه ارتباط مخلوقات با خداوند متعال است.

تصوّر عمومی مسلمانان این است که خداوند متعال موجودی است جدا از مخلوقات خود که در گوشه‌ای از عالم هستی جای گرفته و از آن نقطه به خلق و تدبیر و ربوبیت عالم هستی مشغول است و به همه جا احاطه علمی دارد. عموم مردم خود و سائر مخلوقات را مستقلّ از حضرت حقّ متعال می‌پندارند و تلاش می‌کنند به نحوی ربط خود و سائر موجودات را با خداوند بیابند و وجود خداوند را احساس کنند و به همین جهت نیز معمولاً از مکان خداوند سؤال می‌نمایند.

ولی حقیقت امر این است که این نگرش برخاسته از قصور و نقص إدراک ماست. قرآن مجید سرتاسر عالم هستی را آیه و نشانه پروردگار می‌شمارد و در سراسر آیات مبارکات خود هر گونه استقلالی را از هر موجودی نفی می‌کند. و مؤمنین واقعی و پیروان حقیقی مکتب توحیدی اسلام نیز با دیده راست بین قلب خود، همین حقیقت را مشاهده می‌نمایند.

برخلاف ما که خود را دارای علم و حیات و قدرت و عزّت و مُلک و مِلکی برای خود می‌بینیم، خداوند متعال در قرآن کریم هر صفت کمالی را در خود منحصر می‌نماید و علم و حیات و قدرت و دیگر صفات را به خود اختصاص می‌دهد. «إِنَّهُ هُوَ

العلیم الحکیم»^۱ و «هو الحی»^۲ و «إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا»^۳ و «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا»^۴ و «لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ»^۵ و «أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ»^۶ و «لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ»^۷ از سوی خداوند واحد قهار همیشه بلند است و جائی برای دم زدن از استقلال هیچ موجودی باقی نمی گذارد. از دیده دوبین و احوّل ساکنان عالم کثرت، ما و دیگر مخلوقات وجودی در کنار خدا می باشیم و با هم عالم هستی و وجود را پر کرده ایم. بارها می پرسیم خداوند کجاست؟ کدام بخش از عالم را پر نموده است و چگونه به همه جا إحاطه و سیطره دارد؟ خود را غیر و مباین و بریده از او می بینیم و نسبت خالق و مخلوق را دو موجود جدا که یکی قوی و دیگری ضعیف و یکی غالب و قاهر و دیگری مغلوب و مقهور و یکی رازق و محیط و دیگری مرزوق و محاط است، می دانیم.

ولی بر اساس منطق توحیدی اسلام و مکتب اهل بیت علیهم السلام خداوند متعال در همه جا و در همه چیز و با همه چیز و در تمام ذرات وجود حقیقه هست به طوری که به جای اینکه بگوئیم خداوند کجای عالم است باید با نوعی مسامحه گفت عالم کجای خداست؟^۸ وجود مقدّس او و اسماء و صفاتش ارکان وجود هر چیزی را پر

۱- سوره یوسف، آیه ۸۳

۲- سوره غافر، آیه ۶۵

۳- سوره یونس، آیه ۶۵

۴- سوره بقره، آیه ۱۶۵

۵- سوره لقمان، آیه ۲۶

۶- سوره یونس، آیه ۶۶

۷- سوره مائده، آیه ۱۷

۸- مرحوم آیه الله شهید مطهری ره می فرمایند: يك وقتی در جایی سخنرانی می کردم، دانشجویی آمد و گفت: آقا! خدا در کجا وجود دارد؟ خدا کجاست؟ گفتم: آخر اینکه می گویی «کجاست» منظورت این است که در کجای عالم

کرده است^۱ و در هر جا هر کمالی که می بینیم کمالات اوست و از اوست و با اوست و به سوی اوست. نسبت مخلوقات با خداوند متعال نسبت دو موجود جدا نیست؛ بلکه نسبت مطلق و مقید وجودی است. خداوند «غیر کلّ شیء» است ولی «لا بمزایله»^۲ و «لا بمباینه»^۳. مباینت عزلی و بریدگی وجودی با مخلوقات ندارد. بلکه «مع کلّ شیء» است ولی «لا بمقارنه» و «لا بالممازجة»^۴ این طور نیست که کسی کمالی و وجودی جدا و مستقل داشته باشد؛ بلکه وجود و کمال خود اوست که در همه جا و با همه چیز است.

اگر بخواهیم مثالی برای این حقیقت بزنیم بهترین مثال، نفس خود انسان است که معرفت آن به بیان حضرت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم راه معرفت خداست

است؟ گفت: بله. گفتم: نگو خدا در کجای عالم وجود دارد. بگو عالم در کجای خدا وجود دارد؟ گفت: بسیار خوب، حالا این طور می گوئیم: عالم در کجای خدا وجود دارد؟

گفتم: عالم در مرتبه فعل خداست. این حرف غلط است که خدا در کجای عالم است. خدائی که در کجای عالم باشد که اصلاً خدا نیست. چون «کجا» هم فعل اوست، وقت و زمان هم فعل اوست، همه چیز فعل اوست. «اودر کجای عالم است» معنی ندارد؛ «عالم در کجای اوست» معنی دارد. تازه در اینجا هم کلمه «کجا» را از باب اینکه لفظ دیگر نداریم می گوئیم. عالم در کجای خداست؟ در مرتبه فعل اوست؛ یعنی عالم عین فعل اوست، عین خلق و مخلوقیت اوست. عالم فعل اوست؛ تجلی اوست؛ جلوه اوست... مجموعه آثار، ج ۱۰، جلد دوم از شرح مبسوط منظومه، ص ۱۷۵، ۱۷۶

۱- چنانکه در دعای کمیل می خوانیم: و بأسمائك الّتی ملأت أركان کلّ شیء .

۲- نهج البلاغه، خطبه اول، ص ۴۰: مع کلّ شیء لا بمقارنه و غیر کلّ شیء لا بمزایله .

۳- توحید صدوق، ص ۷۹: لم یحلل فی الأشياء، فیقال هو فیها کائن و لم یأعنّها فیقال هو عنها بائن .

۴- توحید صدوق، ص ۷۳، تمکن منها لا علی الممازجة؛ و ص ۳۰۶، هو فی الأشياء علی غیر ممازجة خارج منها علی غیر مباینه .

۵- بحار الأنوار، ج ۷۰، ص ۷۲، ح ۲۳

اگر فرض کنیم ما در درون خود تصویری از يك گل داشته باشیم و از ما بپرسند نسبت تو با این تصوّر گل چگونه است؟ چه خواهیم گفت؟ بدیهی است که این تصوّر از ما بیرون نیست؛ بلکه در درون خود ماست و هیچ استقلالی از ما ندارد، اگر ما نبودیم تصوّر ما نیز نبود و او در تمام وجودش به ما وابسته است. او آن قدر به ما متصل است که می‌توان گفت عین ماست. یعنی هیچ جایی و وجودی جدای از ما ندارد و آن قدر وجود ما به او إحاطه دارد که می‌توانیم بگوئیم ما تمام او را پر کرده‌ایم و در سراسر وجود او هستیم؛ یعنی ما در او می‌باشیم، ولی «لا کشیء داخل فی شیء» و غیر او می‌باشیم و بیرون از او نیز هستیم، ولی «لا کشیء خارج من شیء»^۱.

اگر گل مفروض ما برای خود إدراک داشت و کسی با او به سخن می‌نشست، شاید در وهله اول آن گل اصل وجود ما را - که همه چیزش از ماست - انکار نموده و خود را کاملاً مستقلّ می‌پنداشت. به طراوات و شادابی و جمال و لطافت خود می‌نازید و کوس انا، انا و من، من او بلند می‌گشت و شاید اگر کمی تأمل می‌کرد و می‌فهمید که وجودی محتاج به غیر است و وابسته به دیگری، حدّاکثر می‌فهمید که موجودی جدای از او هست که او را نگه داشته است؛ ولی نمی‌پنداشت که همه هستی او در مشت قدرت آن وجود برتر است و تمام شرّاش و وجودش عین فقر و تعلّق و ارتباط به وی است می‌گفت: من صاحبی و مالکی دارم بسیار برتر و عالی‌تر از خودم که در جای دیگری و موطن دیگری نشسته و به من زیبایی و جمال را عطا نموده است. گل مفروض می‌پنداشت که بلندی و علوّ شأن صاحب و مالکش سبب می‌شود که از او جدا باشد؛ غافل از اینکه آن صاحب چون از او عالی‌تر است باید هر چه آن گل دارد،

۱- الکافی، کتاب التوحید، باب آتّه لا يعرف إلاّ به، ج ۱، ص ۲۱۴

او نیز حقیقهٔ همان را داشته باشد و هر جا که او هست باید وی نیز حضور حقیقی داشته باشد.

اینجاست که وقتی می‌خواهند به او فقر و بیچارگی ذاتی‌اش را بفهمانند و می‌خواهند إحاطه حقیقی نفس ما را به وی بیان کنند به آن گل می‌گویند: هر چه تو داری از اوست، «ما بکم من نعمة فَمِنَ الله»،^۱ هر که تو را می‌ستاید در حقیقت وی را ستوده که همه زیبایی‌های تو مال اوست. «له الحمد»^۲ «لله الحمد»^۳ و هر خیری که از تو سر می‌زند در حقیقت از او سر زده است که «ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی»^۴، او در تو است «داخل فی کل شیء»^۵ بلکه او عین تو است و تو هیچ از خود نداری، هیچ چیزی در حیطه او نیست مگر اینکه خود اوست «لا هو الا هو».^۶ آری، نسبت ما با خداوند واحد قهار نسبت همین گل است که در حجاب عالم کثرت دم از من و ما می‌زنیم و ادعای استقلال و جدائی می‌کنیم و به خود می‌نازیم و او را غیر و مباین می‌بینیم در حالی که او غیری است که عین است و عینی است که غیر است. داخلی است که خارج است و خارجی است که داخل است. قریبی است که بعید است و بعیدی است که قریب است.^۷

همه بیچارگی‌ها از انس به عالم ماده آغاز می‌شود. انسان مأنوس با عالم ماده هر چه

^۱ - سوره النحل، آیه ۵۳

^۲ - سوره القصص، آیه ۷۰ و سوره الروم، آیه ۱۸

^۳ - سوره الجاثیه، آیه ۳۶

^۴ - سوره الأنفال، آیه ۱۷

^۵ - الکافی، ج ۱، ص ۲۱۴، و توحید صدوق، ص ۷۹، بل هو فی الأشياء بلا کیفیة و ر.ک: ص ۳۰۶

^۶ . این عبارت قسمتی از ذکر مبارک حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام در روز جنگ بدر و صفین است که ترجمه آن

چنین است: «هیچ هویتی در عالم نیست مگر اینکه او خداوند می‌باشد» (رک: بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۲۲)

^۷ - رک: توحید صدوق، ص ۴۷، ۵۸، ۶۱

می‌بیند یا غیر است و عین نیست و یا عین است و غیر نیست. «زید» همان «پسر عمرو» است و همان «شاگرد اول مدرسه» است و غیر او نیست و «زید» غیر از «بکر» است و غیر از «شاگرد تبیل مدرسه» است و عین وی نیست. انسان تا وقتی در این عالم محبوس است غیر از این دو را نمی‌فهمد. در اینجا هر چه غیر است مباین است و هر چه همراه است و معیت دارد ممازج و مقارن است ولی در عالم مجردات چنین نیست. لذا اگر بخواهیم این معنای عالی را درک کنیم بهترین مثالی که برای ما قابل إدراک باشد همان مثال نفس است و هر چه انسان در امر تجرد نفس بیشتر تأمل کند، این حقیقت برایش آشکارتر می‌گردد. در عالم مجردات می‌توان گفت «غیر کل شیء لا بالمباینه» و می‌توان گفت «مع کل شیء لا بالممازجه».

مشکل این جاست که الفاظی که ما در زندگی روزمره به کار می‌بریم. همگی به مقتضای احتیاجات این عالم ساخته شده است و لذا وقتی پرده از چشم انسان کنار می‌رود و می‌خواهد درباره عوالم بالاتر صحبت کند، می‌بیند که به مقدار کافی لفظ و کلمه ندارد. در این عالم «عین» و «غیر»^۱، «داخل» و «خارج»، «نزدیک» و «دور» همگی با هم متقابلند؛ یعنی قابل جمع نیستند، و همگی «لا ثالث لهما» می‌باشند؛ یعنی نمی‌شود هیچ کدام نباشند، بالأخره هرچیزی را با «زید» بسنجیم، یا عین اوست و یا غیرش و یا نزدیک به اوست و یا دور، و نمی‌شود هیچ کدام نباشد ولی در

۱- به بیان علمی معنای عین و غیر همان مفاد حملیه موجبه و سالبه می‌باشد. فهم عرفی از «غیر» و قضیه سالبه، بینونت عزلی است و از «عین» و قضیه موجبه یکی بودن دو متعین است و در حقیقت سالبه در مفهوم عرفی نقیض موجبه نیست. لذا لفظی که بتواند وحدت مطلق وجودی با مقید را بفهماند، پیدا نمی‌شود و این امر سبب شده است که حکما نوعی حمل با نام «حمل حقیقت و رقیقت» بسازند و به اقسام عینیت و غیریت بیافزایند و گاه لطیف‌تر از این حملی از نوع «حمل ظاهر و مظهر» یا «متجلی و تجلی» به کار می‌برند که ناآشنایان با علوم الهی از آن همان مفاد عرفی قضیه حملیه موجبه حمل شایع صناعی را متوجه می‌شوند.

عالم معجزات چیزهائی پیدا می‌شود که از جهتی می‌توان گفت: هم عین و هم غیر و هم نزدیک و هم دور می‌باشند و از جهتی می‌توان گفت: نه عین و نه غیر و نه نزدیک و نه دور است.

باری، انبیاء و اولیاء و موحدان حقیقی که قدم از این عالم خاکی برگرفتند و در حرم امن الهی وارد گشتند، چون خواستند حقیقت فقر و نیاز موجودات را به خداوند متعال بیان نمایند و مردم را از خواب غفلت دو بینی و استقلال نگری بیدار کنند، چون لفظی که وافی به بیان این حقائق باشد نداشتند هر کدام به بیانی و مثالی و سخنی در حدّ توان از این حقائق پرده برداشتند.

انبیای الهی که مؤدّب به آداب باطن و ظاهر هر دو بودند با لطافت و ظرافت به گونه‌ای به بیان این حقائق پرداختند که هر کس به قدر ظرف وجود خود از آن بفهمد. عامی به قدر خود و عالم و عارف هر یک به قدر خود؛ ولی عده‌ای از شوریدگان و عاشقان درگاه الهی که آن سعه و ظرف ملکوتی را نداشتند، گاه در بیان این حقائق از بیانات و تعبیری بهره گرفتند که ناآشنایان با زبان ایشان را به اضطراب و تزلزل افکند.

برخی از این بزرگان وقتی می‌خواستند نهایت احتیاج مخلوقات را به خداوند توضیح دهند، پس از دهها و صدها صفحه شرح و توضیح پیرامون تنزیه خداوند متعال، گفتند: «او غیر اشیاء نیست بلکه عین همه اشیاء است.» غرضشان از این سخن نه این بود که او را محدود در این موجودات محدود نمایند و از عرش عظمت و علوّ خود پائین کشند؛ بلکه می‌خواستند نهایت «نداری» و «بی چیزی» موجودات را نشان دهند چنانکه به آن گل می‌گفتیم: مالک و صاحب عین توست و تو از خود چیزی نداری.

آری انبیاء و اوصیاء نیز همین سخنان را در پرده بیان می‌نمودند و سراسر آیات قرآن

و خطب نهج البلاغة بیان همین حقیقت عالی است و البته ایشان نیز گاه بی پرده و آشکار داد توحید سر می دادند. چنانکه امیرالمؤمنین علیه السلام در جنگ بدر و صفین به ذکر «یا هو یا من لا هو الا هو» مترنم بودند؛ ولی چون ایشان در مقام تربیت همه نفوس بودند در خطبه‌ها و ادعیه به این صراحت سخن نمی‌گفتند تا مبادا جاهلان از آن بت پرستی و همه چیز خدائی فهمیده و شاهراه سعادت را گم نمایند. رهبر راحل مرحوم آیه الله العظمی خمینی رحمة الله علیه در فرازی می‌فرمایند:

«باید باب معارف را از ادعیه فهمید... باید معارف را از ادعیه آنها آموخت ؛ چون طرف خطاب در ادعیه حق سبحانه است، لذا می‌بینی جملات فصوص در معنی با ادعیه موافق است. منتهی حضرت امیر علیه السلام متأدب بوده و توانسته حق بیان را ادا نماید ولی صاحب فصوص متأدب نبوده و نتوانسته حق را ایفا کند.»^۱

باری، سخنان اهل معرفت برای خود زبانی خاص و اصطلاحاتی مخصوص دارد که اگر کسی با آن آشنا نباشد، همواره در فهم کلمات ایشان به بیراهه می‌افتد. اینکه برخی می‌گویند: «عرفاء خداوند را با موجودات یکی می‌دانند و به عینیت خالق و مخلوق معتقدند و همه چیز را با وی متحد می‌شمارند»، این سخن جز بهتانی عظیم و افترائی بزرگ چیزی نیست. در بین عرفای شناخته شده عالم اسلام حتی يك نفر چنین سخنی نگفته است و احدی را نمی‌توان یافت که به چنین چیزی معتقد باشد.

بزرگترین نویسنده از اهل معرفت که آثارش در مسایل توحیدی مورد تأیید همه عارفان پس از اوست جناب محیی الدین عربی است. وی که شاید در بی‌پرده سخن

^۱ - تقریرات فلسفه امام خمینی، ج ۲، ص ۱۸۳

گفتن در حقیقت امر توحید از همگان گوی سبقت ربوده است، آن قدر در آثار خود در تنزیه خداوند متعال پیش رفته است و عظمت نامتناهی خداوند را ستوده است که انسان را به حیرت در می آورد.

آیا می توان به وی که تمام آثارش مشحون از بیان عظمت خداوند و احتیاج مخلوقات به وی است، نسبت داد که او خداوند را عین مخلوقات می داند؟!^۱

امروزه هر نوجوان با ذکاوتی می داند که اگر در آیه ای از آیات قرآن با تعبیر: «الرَّحْمَنُ عَلِي الْعَرْشِ اسْتَوَى» مواجه شد، نمی تواند به سرعت قضاوت نموده و بگوید خداوند متعال جسم است و روی تختی نشسته است. هر عاقلی می فهمد که باید در کنار این آیه شریفه دهها آیه دیگر در بیان تنزیه خداوند سبحان و إحاطه او به عوالم وجود را هم بررسی کرد و نهایتاً فهمید که مراد از عرش «تخت» جسمانی نیست و استواء خداوند بر روی آن نیز معنایی خاص خود دارد.

به همین منوال اگر کسی اهل علم و تقوا باشد، هرگز در قضاوت پیرامون سخن عرفاء بالله از جناب محیی الدین گرفته تا امثال حضرت علامه حسن زاده مدظله را با دیدن

۱. مثلاً محیی الدین در آغاز فتوحات در فصلی خداوند و ملائکه و مؤمنین حاضر و برادران و دوستان خود را و هر کس را که این سخن به او برسد شاهد قرار می دهد و به تفصیل عقائد خود را می شمارد و حق توحید خداوند متعال را بیان می نماید الفتوحات المکیة، ج ۱، ص ۱۶۲ - ۱۷۲ و پس از آن اعتقاد خود را به زبان اهل رسوم و اعتقاد اهل الله را نیز به تفصیل بیان نموده است (همان، ص ۱۷۴ - ۲۱۴) و به جمیع جهات تنزیه حق تعالی را بر لسان اهل الله بیان نموده است. و از لطائف کلماتش در عدم امکان معرفت ممکن به واجب این عبارات است:

لو علمته لم یکن هو. و لو جهلك لم تکن أنت. فبعلمه أوجدك و بعجزك عبدته. فهو، هو، لهو لالك، و أنت، أنت، لأنت و له. فأنت مرتبط به، ما هو مرتبط بك. الدائرة مطلقاً مرتبطة بالنقطة. النقطة مطلقاً ليست مرتبطة بالدائرة. نقطة الدائرة، مرتبطة بالدائرة، كذلك الذات، مطلقاً، ليست مرتبطة بك. ألوهية الذات، مرتبطة بالمألوه، و هو أنت. كنقطة الدائرة في ارتباطها بالدائرة.

(الفتوحات المکیة، ج ۱، ص ۲۱۲)

يك عبارت در گوشه کتابی به قضاوت نمی‌نشیند.

آیا ممکن است عاقلی دهها کتاب نفیس و ارزشمند حضرت علامه حسن‌زاده آملی مدّ ظلّه را پیرامون بیان وحدت حقّه حقیقیّه خداوند و تنزیه حقّ تعالی و صفات ثبوتی و سلبی وی دیده باشد و با این وجود به این بزرگوار نسبت دهد که خداوند را عین مخلوقات می‌داند؟ أعاذنا الله من شرور أنفسنا.

آری اگر بنا بر قضاوت عاقلانه و منصفانه باشد باید جمله بلند جناب محیی الدّین را که فرموده «فإنّ العارف من یری الحقّ فی کلّ شیء و بل یراه عین کل شیء» و کلام حضرت علامه حسن‌زاده آملی را «چه اینکه عارف حقّ را در هر چیز می‌بیند بلکه او را عین هر چیز می‌بیند» در کنار دهها و صدها جمله دیگر این بزرگان تفسیر نمود. همه می‌دانیم که حکما و عرفا بارها گفته‌اند که ظواهر کلمات ما برای مردم عامّه حجّت نیست و این مطلب از مشهورات است؛ با این وجود به چه حجّت شرعی یا عقلی انسان می‌تواند برای کلام این بزرگان تفسیری بی‌اساس بسازد و نسبتی خلاف واقع بدهد؟

عینیت در کلام این بزرگان، عینیت مطلق با مقید است، عینیت محیط با محاط است، عینیّتی است که نشان از فقر و بی‌همه چیزی مقیّد می‌نماید؛ نه اینکه نشان از محدودیت و فقر مطلق داشته باشد.

مگر ما قرآن نمی‌خوانیم؟ مگر نمی‌بینیم که خداوند می‌فرماید: علم و حیات و قدرت منحصر در خداوند است؛ یعنی علم و قدرت و حیات شما همان علم و قدرت و حیات خداوند است. مالکیت و ملکیت و عزّت شما همان مالکیت و ملکیت و عزّت اوست. آیا معنای این سخن محدود شدن صفات الهی است؟ هرگز! نسبت علم ما با علم خداوند نسبت اطلاق و تقیید است. هر چه ما داریم همان است که

مال اوست. فقط علم ما محدود و دارای نواقص و مشوب به أعدام است و علم او در عین اینکه همان علم ما هست، از آن نقائص مبرّا است و از حدود و قیود بیرون و مطلق و رهاست.

خداوند وقتی که به کسی علمی عطا می کند، آن چنان نیست که قطعه ای از علم خود ببرد و به وی بدهد و چنان نیز نیست که علمی مانند خودش تولید کند که او «لَمْ یَلِدْ» است و هرگز مستقل و جدای از خود خلقتی نفرموده است. تعالی عن ذلك علوًّا کبیرا. بلکه هر علمی و هر کمالی که به هر کس عطا می کند آن عین علم و کمال خود اوست و لذا بازهم علم و دیگر صفات کمال منحصر در وی است.

مگر بارها و بارها در روایات اهل بیت علیهم السّلام نخواندیم که خداوند از همه جهت نامحدود و نامتناهی است. آیا می توان در کنار نامتناهی، وجود دیگری فرض کرد که جدا باشد و عین آن متناهی نباشد؟ معلوم است که فرض هر دو می در کنار نامتناهی، موجب محدود شدن آن می گردد و سبب می شود که نامتناهی حدّ بخورد و محدود شود.^۱

باری، غرض در اینجا اثبات وحدت حقّه حقیقیّه خداوند که در اصطلاح به آن

۱. برخی پنداشته اند با انکار سنخیت خالق و مخلوق، این مشکل حل می شود و خداوند در عین نامتناهی بودن، در کنار خودش غیر و مابین را جا می دهد؛ مانند نور که چون با شیشه هم سنخ نبوده و مابین است، در همه جای شیشه هست و شیشه نور را حدّ نمی زند.

گذشته از اینکه هیچ کسی از حکماء و عرفاء، قائل به سنخیت بین خالق و مخلوق - به معنایی که مخالفین حکمت گمان می کنند - نیست، این سخن، خود سخنی خالی از سداد است. چون، خداوند فقط «نامتناهی مکانی» نیست، بلکه «نامتناهی وجودی» است و نامتناهی وجودی، وجودی مابین خود را در کنار خود جای نمی دهد، مگر اینکه نسبتشان اطلاق و تقیید بوده و بینونت وصفی داشته باشند، نه بینونت عزلی. شیشه، نور را حدّ مکانی نمی زند ولی حدّ وجودی می زند و وجود شیشه محدود است و اگر نامحدود بود، نوری در کنار آن قابل تصوّر نبود؛ و لذا اهل معرفت درباره خداوند متعال گفته اند: «غیرتش غیر در جهان نگذاشت».

وحدت شخصی وجود می‌گویند، نیست. اثبات این مطلب از جهت عقلی و نقلی محتاج مقدمات فراوان است و اگر کسی می‌خواهد آن را بفهمد باید مسیر درسی آن را در چند سال طی نماید. غرض توصیف این حقیقت عالی است و توضیح این مطلب که بالأخره چه وحدت شخصی وجود حق باشد و چه باطل، هرگز به معنای عینیت خالق و مخلوق با تفسیر متعارف آن در بین مخالفین فلسفه و عرفان نیست و هرکس چنین نسبتی به حکما و عرفا دهد سخنی بی‌اساس و خلاف واقع گفته است. این نظریه عالی اگر درست فهمیده شود - حق باشد یا باطل - هرگز مستلزم کفر و شرک نیست، بلکه عالی‌ترین درجه تنزیه را در خود جای داده است و هر کس آن را ملازم کفر و شرک پنداشته است، پرده از ناآشنائی خود با معارف الهی برانداخته است.

بدون شك معتقدین به این نظریه از خواجه نصیر الدین و ابن فهد حلّی و سید حیدر آملی و قاضی نور الله تستری و ملا محمد تقی مجلسی و شیخ بهائی تا بزرگان عرفای معاصر، از متدین‌ترین و مقدّس‌ترین، عمیق‌ترین و محقق‌ترین علمای شیعه بوده‌اند و همگی توضیح داده‌اند که هر کس این نظریه را کفر بیندارد، آن را هضم ننموده است.

۳. مطلب دوّم: عبادت تکوینی و تشریحی و تفاوت آن

یکی دیگر از معارف عالی قرآنی این است که همه موجودات در سراسر عالم همیشه عبد محض خداوند بوده و به سوی او در حرکت می‌باشند، همه مخلوقات از جماد و نبات و انسان، چه کافر و چه مسلمان، فطرتاً متوجه به سوی خداوند می‌باشند و همه طوعاً و کرهاً به عبادت و بندگی وی مشغول می‌باشند.

خداوند متعال می‌فرماید: «إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِيَ الرَّحْمَنِ عَبْدًا»^۱ «همه کسانی که در آسمان و زمین می‌باشند در حال آمدن به سوی خداوند رحمن با حال بندگی می‌باشند». این آیه شریفه به عموم خود، مسلم و کافر و مؤمن و منافق، همه را در بر می‌گیرد و به مقتضای ظهور و به قرینه سیاق، آیه اختصاصی نیز به روز قیامت ندارد^۲، همه در حال توجّه و رو آوردن به خداوند می‌باشند و مملوکیّت و عبودیت لازمه ذات آنهاست.

چنانکه درباره خصوص انسان می‌فرماید: «يَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمَلَاqِيه».

«ای انسان تو با رنج و سختی به سوی پروردگارت در حرکت می‌باشی و به ملاقات او خواهی رسید». و بر همین اساس می‌فرماید: «وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ

^۱ - سوره مریم، آیه ۹۳

^۲ - رك: الميزان، ج ۱۶، ص ۱۱۲. مادّه أت ی در مواردی که برای گذشته به کار می‌رود، غالباً حکایت از اتمام حرکت و رسیدن به مقصد می‌کند، ولی در مواردی که برای زمان حال می‌آید، ظهور در تلبّس فاعل به حرکت و عدم وصول به مقصد دارد. جمله اسمیه ظهور اولیّه‌اش، زمان حال است و در امثال این مقامات، ظهور در استمرار می‌یابد؛ علاوه بر این، چون در آیات بعد، «اتیان» مقید به روز قیامت شده است «كَلّهم آتیه يوم القيمة فردا» در اینجا «اتیان» در اعتم از روز قیامت، ظهور پیدا می‌نماید.

الأرض طوعا و کرها»^۱ و می فرماید: «لله يسجد ما في السموات و الأرض»^۲ و می فرماید: «يسأله من في السموات و الأرض»^۳ و می فرماید: «إن من شيء إلا يسبح بحمده»^۴ و می فرماید: «له ما في السموات و الأرض كل له قانتون»^۵ از دید قرآن کریم همه موجودات و همه انسانها، مؤمن و کافر، برای خداوند سجده می کنند و همه مشغول تسبیح وی می باشند و همه مشغول عبادت و قنوت برای او می باشند و روی نیاز و درخواست به وی دارند.

ممکن است پرسیده شود: پس این همه کفار و ملحدین و بت پرستان و شیطان پرستان و دیگران چه می شود؟ آیا اینها نیز به عبادت خداوند مشغولند؟ و آیا خداوند همان بت و شیطان می باشد؟

جواب این است که عبادت بر دو قسم است: عبادت تکوینی و عبادت تشریحی. در نظام عالم تکوین و وجود همه فقط و فقط خداوند را می پرستند و برای وی سجده می کنند و بنده وی می باشند و از دایره اراده و إفاضه وی خارج نمی گردند. همه واله و سرگردان او می باشند و همراه هم، همگی به سوی او در حرکتند که «إليه المصير»^۶ و «إلى الله ترجع الأمور»^۷.

ولی از دیدگاه عالم تشریح و نظام علم و اراده، در موجودات دارای اراده و اختیار گاه

۱- سوره رعد، آیه ۱۵

۲- سوره نحل، آیه ۴۹

۳- سوره الرحمن، آیه ۲۹

۴- سوره ابراء، آیه ۴۴

۵- سوره بقره، آیه ۱۱۶

۶- سوره المانده، آیه ۱۸

۷- سوره الحديد، آیه ۵ و سوره فاطر، آیه ۴

انسانی که واقعا فطرتا و تکوینا طالب خداوند است و به دنبال کمال مطلق می‌گردد، در هیاهوی این عالم گم شده و مخلوقی محدود را با آن جمال و کمال مطلق اشتباه می‌گیرد. «ای بسا کس را که صورت راه زد» موجودی که طالب خداوند است صورتی وی را از راه کمال بیرون می‌برد و به خود مشغول می‌کند. او که باید با موجود مطلق و نامتناهی مشغول می‌بوده و انس می‌گرفت و در برابر وی به خضوع و خشوع می‌نشست، به خطا در برابر مخلوقی همچون خود زانوی عبادت می‌زند و کُرنش می‌نماید و از این رو از رسیدن به آن کمال نامتناهی و نظر بر وجه وی محروم می‌گردد و کال و نارس از عالم دنیا رخت بر می‌بندند.

ولی نکته بسیار دقیق اینجاست که این موجود گرچه از صراط مستقیم خارج شده و نسبت به خود راه خطا می‌پیماید ولی بازهم از عموم «لَلّٰهُ يَسْجُدُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ» و «كُلُّ لَه قَاتِنُونَ» خارج نگشته است. باز هم تحت اراده ازلی الهی بوده و عبد محض وی و مطیع و منقاد وی است. «طَوْعًا أَوْ كَرْهًا» همه موجودات در هر مسیری گام بردارند، بازهم به سوی او در حرکتند و «ءَاتِي الرَّحْمَنُ عَبْدًا» می‌باشند و اراده ازلی و قضاء نافذ الهی همه جای عالم را پر کرده است. همان کسی نیز که در مقابل بتی سجده کرده است، گرچه تشریعا مرتکب حرام گردیده است و گرچه هادیان الهی که خیر او را می‌طلبند، او را نهی نموده و به عبادت خدا دعوت می‌نمایند، ولی باز هم در سجده تکوینی به سوی خداوند سجده نموده است و عبد او و مقهور اوست و آن بت و استقلالش جز خیالی و وهمی و «أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ ءَابَاؤُكُمْ» نمی‌باشد.

از همین رو در هنگامه قیامت که حقائق طلوع نموده و سراب توهمات و خیالات عالم کثرت به کنار می‌رود، وقتی از کُفّار می‌پرسند: «أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِ

الله» در پاسخ می‌گویند: «ضَلُّوا عَنَّا بَل لَّمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا» آنچه می‌پرستیم از دست ما رفت بلکه در حقیقت ما چیزی را نمی‌پرستیدیم.

علامه طباطبائی در ذیل آیه می‌فرماید: «می‌گویند ما پیش از روز قیامت غیر از خدا را نخواندیم و شریکی برای او را عبادت نمودیم و این عبارت ظهور این حقیقت است که ایشان در دنیا به سراب آن فریفته شده بودند.»^۱

آری، قرآن کریم نه فقط تأکید می‌فرماید که برّ و فاجر و مؤمن و کافر همگی عبد خداوند و ساجد وی می‌باشند، بلکه نسبت بندگی و عبادت را با غیر خداوند مطلقاً نفی می‌فرماید و آن را امری وهمی و پنداری شمرده که در عالم آخرت که ظهور حقائق است، محو می‌گردد.

و يَوْمَ نَحْشُرْهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكَاءُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَاءُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِلَّا نَا تَعْبُدُونَ * فَكُفِيَ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ إِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لِغُفْلِينَ * هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ *^۲

«روزی که همگی مؤمنین و کافرین را گرد می‌آوریم سپس به کسانی که شرك ورزیدند می‌گوئیم: شما در جای خود باشید و شریکانی که برای خدا قرار داده بودید نیز در جای خود باشند و رابطه آنها را از هم می‌بریم و شرکای ایشان می‌گویند: «شما ما را عبادت نمی‌کردید و خداوند برای شهادت بین ما و شما کافی است و حقاً ما از عبادت شما غافل بودیم.» در آنجا هر نفسی آنچه را پیش فرستاده است آزمایش نموده و حقیقتش را مشاهده می‌کند و به سوی پروردگار که مولای حقّ ایشان است

^۱- الانسان، الفصل الرابع فی يوم القیمة، ص ۱۰۰

^۲- سوره یونس، آیات ۲۸ تا ۳۰

باز گرداننده می‌شوند و آنچه که بر اساس اوهام و أهواء خود افتراء می‌بستند از دستشان می‌رود و گم می‌گردد».

آری، ظهور آیه شریفه - چنانکه حضرت علامه نیز در المیزان اثبات فرموده‌اند -^۱ این است که حقیقت عبادت هرگز برای غیر خداوند واقع نمی‌گردد و کسانی که می‌پندارند مشغول عبادت غیر خدا می‌باشند در آخرت به بطلان پندار خود واقف می‌گردند. تفکیک بین عالم تشریح و عالم تکوین و جدا نمودن مسیر حقیقی موجودات از مسیری که در عالم إدراک و إرادة خود دارند، از اساسی‌ترین کلیدهای فهم معارف قرآنی است.

انسان موحد وقتی کسی را می‌بیند که مشغول بت پرستی است، بر اساس شفقت و رحمتی که در وجود او متجلی است، از انحراف و کجروی او افسوس می‌خورد و برای هدایت وی تلاش می‌نماید تا او را به شاهراه صراط مستقیم بکشاند، ولی در عین حال چون در مقام رضا و تسلیم متمکن است و می‌داند هر چه در عالم بوده و هست تحت إرادة و مشیت خداوند است و تمام کفّار و منحرفین بر اساس علم ذاتی وی و اراده خود وی خلق شده‌اند و کمال نظام عالم به وجود ایشان است و می‌داند هرگز چنین نبوده که کسی بر خلاف اراده تکوینی خداوند، قدمی بردارد، چون این حقائق را می‌داند قلباً تسلیم است و اعتراضی ندارد و قلق و اضطرابی در وجود وی پدید نمی‌آید و اگر آن کافر از مسیر باطل خود دست برد نداشت، انسان موحد در عین افسوس

خوردن برای وی، دست إرادة و قدرت و تقدیر الهی را در پس پرده می‌بیند و به

۱- المیزان، ج ۱۱، ص ۴۴- ۴۷؛ البیان، ج ۵، ص ۲۳۰ و ۲۳۱

حقیقت: «انّك لا تهدي من أحببت ولكنّ الله يهدي من يشاء»^۱ اعتراف می‌نماید و تصدیق می‌کند که اگر این شخص ایمان نیاورد حتما در نظام عالم خلقت، حکمتی در پس آن بوده است و چون به آیات قرآن کریم ایمان دارد و می‌داند که در مسیر عالم تکوین همه عبد و قانت و ساجد خداوند می‌باشند می‌فهمد که عبادت تکوینی این مخلوق به همین نحوه بوده است و اراده ازلی الهی به این تعلق گرفته است که او در مسیر عبودیت تکوینی به این شکل سیر نماید و به نهایت سیر خود برسد.

و این است مفاد آیه کریمه: فلعلّك باخع نفسك علىٰ اثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا * انا جعلنا ما علىٰ الأرض زينةً لها لنبلوهم أيّهم أحسن عملاً^{۲*}

باری، آنچه گذشت، مقتضای ظواهر قرآن کریم است. اگر این آیات مبارکه از دست تحریف و تأویل در امان بماند و به درد ظاهری‌گری ظاهریان دچار نشود و بر ظهورات این کتاب هدایت، توقّف گردد، نتیجه آن همین خواهد شد که گذشت. مقتضای روایات اهل بیت عصمت و طهارت نیز همین است؛ مگر نفرموده‌اند: الله أعزّ من أن يكون في سلطانة ما لا يريد^۳ «خداوند برتر از آن است که در سلطنت و حکومت وی آنچه نمی‌خواهد اتفاق افتد» مگر بارها نفرموده‌اند هر چیزی در عالم به مشیت و اراده خداوند تحقق می‌پذیرد. لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلا بهذه الخصال السبع: بمشيئة وإرادة و قدر و قضاء و إذن و كتاب و أجل،

^۱ - سوره القصص، آیه ۵۶

^۲ - سوره الکهف، آیات ۶ و ۷؛ و رک: المیزان، ج ۱۵، ص ۲۳۹ - ۲۴۱

^۳ - توحید صدوق، ص ۳۶۰

فمن زعم أنه يقدر على نقض واحدة، فقد كفر.^۱

به هر حال چه این حقیقت را بپذیریم و چه نپذیریم، باید دانست جهان بینی عرفاء بالله چنین است. اگر گاه می‌گویند: «هر کس غیر خداوند را عبادت کند، در حقیقت خداوند را عبادت کرده است» چنانکه خودشان توضیح می‌دهند، در عبادت اول مراد عبادت تشریحی است و در مورد دوم مراد عبادت تکوینی است. چون موجودات عالم همه مرائی و مجالی خداوند و آیات وی می‌باشند، و از خود وجود استقلالی ندارند و همه استقلالها وهم و پندار است؛ هر کس به غیر خدا در عبادت تشریحی خود توجه کند، در واقع به خود خداوند روی آورده و باز هم مصداق «آتی الرحمن عبدا» می‌باشد و به عبادت تکوینی وی مشغول است و آن توهم غیریت استقلالی و عبادت غیر خدا، توهمی پوچ و بی واقعیت بوده است و هرگز هیچ موجودی در عالم به سوی غیر خدا روی نمی‌آورد و بنده غیر او نمی‌تواند باشد. همگی مستخر دست قدرت اویند و در تحت تدبیر او در حرکتند.

این سخن حق باشد یا باطل، مسلماً معنای آن این نیست که نعوذ بالله همه در و دیوار با این تعینات و حدود، همان خداوند نامحدود و نامتناهی می‌باشند و همه چیز خداست و هر کس بت پرستد چون بت نیز خداست، پس خدا را پرستیده است! هرگز!! معنای این سخن عالی و بلند این نیست که خداوند عبارت است از مجموعه همین موجودات پیرامون ما، پس هر کدام را پرستی تفاوتی ندارد و هر کس هر چه را پرستد خدا را پرستیده است! هرگز!

عرفای بالله نیامده‌اند تا خداوند را با این تعینات یکی و متحد کنند؛ بلکه آمده‌اند بی اساسی و سرابی بودن موجودات را غیر از خداوند نشان دهند و استقلال موهوم

۱- اصول الکافی، ج ۱، ص ۳۶۶

آنها را که سبب شريك قرار دادنشان برای خدا می شود سلب کنند و بگویند و بفهمانند آنچه در عالم کار می کند و منشأ اثر است خداوند است که از دید محجوبان، در پس این محسوسات پنهان گردیده و فراموش می شود .

بنابراین هر کس به عرفای بالله نسبت داد که آنها بت پرستی و گوساله پرستی را مشروع می دانند و تأیید می نمایند، جز خلاف واقع چیزی نگفته است و منشأ این نسبت ناروا چیزی جز نفهمیدن تفاوت اراده تشریحی و تکوینی و عبادت تشریحی و تکوینی نمی باشد.

۴. مطلب سوّم: تحلیل داستان حضرت موسی و حضرت هارون علیهما السّلام

یکی از مشکلات آیات کریمه قرآن، داستان حضرت موسی و حضرت هارون علیهما السّلام و اختلاف نظر بین این دو پیامبر الهی در جریان گوساله پرستی بنی اسرائیل است. ظاهر آیات کریمه قرآن کریم این است که حضرت موسی علی نبینا و آله و علیه السّلام از عملکرد برادر خود هارون علیه السّلام ناراحت شده و از عصبانیت و غضب، سر و محاسن هارون را گرفته و او را به سوی خود کشانده‌اند و چون هارون عذر خود را بیان نمودند، موسی آگاه شدند که حقّ با هارون بوده و وی را رها نمودند و از برای خود و برادرشان استغفار نمودند.^۱

عده‌ای از متکلمان شیعه چون شیخ مفید و سید مرتضی و شیخ طوسی قدس الله أَسْرَاهُمْ چون نتوانسته‌اند این مطلب را با عصمت انبیاء جمع کنند در آیه به توجیهاتی دست زده‌اند که خلاف ظاهر آیات است.

مثلاً گفته‌اند: چنانکه امروزه رسم و عادت بر این است که انسان در هنگام غضب محاسن و موی خود را در دست می‌گیرد، در آن زمان رسم بر این بوده که مو و ریش دیگری را می‌گرفتند و حضرت موسی ریش و موی هارون را از باب توبیخ نگرفتند، بلکه چون می‌خواستند به تفکّر پردازند، به مقتضای عادت آن زمان ریش و موی هارون را که برادر و شریکشان بوده‌است گرفتند و هارون را به سوی خود کشیدند.

و یا گفته‌اند: چون حضرت موسی ناراحتی و حزن هارون را دیدند مو و ریش هارون را در دست گرفتند و می‌خواستند با این کار او را آرام نمایند و این نوعی تلطف و

۱- سوره أعراف، آیات ۱۴۸ تا ۱۵۴ و سوره طه، آیه ۸۶ تا ۹۴

مهربانی بوده است.^۱

ولی انصاف این است که این گونه توجیهاات، برخلاف ظاهر آیات قرآن کریم است. ظاهر آیات کریمه نوعی اختلاف نظر بین این دو پیامبر الهی را نشان می‌دهد و اگر مسأله عصمت به شکل صحیح تفسیر شود، روشن می‌شود که این اختلاف هیچ

ضرری بر عصمت این دو پیامبر الهی نمی‌زند.^۲

جناب محیی الدین در تفسیر آیه شریفه بر ظاهر آیه مشی نموده و منشأ اختلاف این دو پیامبر الهی را تأمل نمودن حضرت موسی در «ألواح» می‌شمارد و معتقد است اگر حضرت موسی در الواح نظر می‌نمود، بی‌گناهی هارون را در می‌یافت و روشن می‌شد که حق با هارون بوده است؛ ولی با این حال ایشان الواح را بر زمین افکند و محاسن و موی برادر را گرفت و او را به سوی خویش می‌کشاند، تا اینکه هارون توضیح داد و بی‌گناهی خود را بیان نمود و حق بر حضرت موسی آشکار شد.^۳ محیی الدین از این پس عبارتی دارد که تفسیر و شرح آن اعتراض عدّه زیادی از ناآشنایان با معارفی الهی را برانگیخته است.

چنانکه مشهور شرح در شرح این عبارت گفته‌اند، ایشان معتقد است: علاوه بر اختلاف ظاهری بین حضرت موسی و حضرت هارون علی نبینا و آله و علیهما السلام، سرّ دیگری نیز در این نزاع در کار بوده است و موسی علیه السلام می‌خواسته‌اند هارون نکته‌ای دیگر را نیز دریافت کنند.

توضیح اینکه جدای از آنکه هارون در نهی از گوساله پرستی کوتاهی کرده‌اند یا

۱. رك: تزیه الأنبياء و الأنتمه، ص ۱۴۱-۱۴۳؛ تفسیر تبیان، ج ۴، ص ۵۴۸ آیه ۱۴۹ از سوره أعراف و ج ۷، ص ۲۰۱

(آیه ۹۴ از سوره طه)؛ مجمع البیان، ج ۴، ص ۷۴۱ و ۷۴۲ (آیه ۱۴۹ از سوره أعراف)

۲. المیزان، ج ۹، ص ۲۵۱، ۲۵۲ سوره اعراف

۳- ممدّ الهمم در شرح فصوص الحکم، ص ۵۱۳

نکرده‌اند، مسأله دیگری مطرح بوده و آن ناراحتی و اضطراب و قلق نفس هارون در این مسأله بوده است. گویا ایشان از اینکه امت موسی به گوساله پرستی دچار شدند، به شدت ناراحت بوده و در نفس خود به این اتفاق از جهت تکوینی معترض بوده‌اند؛ یعنی غافل از این حقیقت بوده‌اند که حتما در پدید آمدن این امر حکمتی در کار بوده است و دست قدرت و اراده الهی در پس این حادثه است. گویا حضرت هارون در این واقعه از شدت حزن و تأسفی که بر گوساله پرستان داشتند، از توجه به توحید أفعالی و عبودیت تکوینی همه موجودات غافل گردیده بودند و در آن حال متفطن نبودند که خود این حادثه و پیش آمد، خود نیز در نهایت در تحت اراده الهی است و اگر چه اراده تشریعی بر خلاف آن است؛ ولی اراده تکوینی به آن تعلق گرفته است. حضرت هارون غافل از این بوده که عالم همه تجلی خداوند است و هیچ موجودی از خود استقلال ندارد و هر عبادتی، نهایتا تکوینا به عبادت خداوند بر می‌گردد و گویا از حقیقت «لله یسجد من فی السموات و الأرض» و «آتی الرحمن عبدا» و «کلُّ له قانتون» غافل شده بودند و فقط به ابعاد تشریعی این واقعه می‌اندیشیدند. جناب محیی الدین - به حسب تفسیر مشهور شراح - معتقدند یکی از علل غضب و ناراحتی حضرت موسی این نقص معرفت و علم حضرت هارون بوده است. موسی با این برخورد هم چنانکه در عالم ظاهر می‌خواستند قبح گوساله پرستی قوم خود را نشان دهند و بدبختی و هلاکت و شقاوت ایشان را ثابت کنند، در باطن نیز می‌خواستند دیده توحیدی هارون را تقویت نموده و او را به مقام تسلیم و رضای تام و توحید أفعالی سوق داده که در پس پرده همه حوادث دست الهی را مشاهده نماید و بداند که عبادت تکوینی فقط مال خداوند است و همه موجودات مقهور او می‌باشند. و بالاتر از آن، بداند که در عالم وجود همه چیز مجالی و مرائی خداوند

می‌باشند و خداوند در همه چیز و با همه چیز و به اصطلاحی عین همه چیز است. هارون نباید تصوّر می‌نمودند که بت پرستان، غیری مابین حق را می‌پرستند بلکه آنها غیری که عین است می‌پرستیدند، یعنی غیری را می‌پرستند که نسبتش با آن معبود حقیقی نسبت اطلاق و تقیید است و هر چه دارد همه از اوست و مُلک اوست. و هارون باید به این مقام عالی ترقّی می‌نمود و موسی با این عمل او را تربیتی علمی نمود و در درجات معرفت بالا برد.

اینجاست که جناب محیی الدّین می‌فرماید: «در حقیقت خود خداوند می‌خواست که عده‌ای در مسیر عبادت تکوینی وی گوساله را به عبادت تشریعی عبادت کنند و چون هر خواست و اراده‌ای از خداوند حکمتی دارد، حتماً در این امر نیز حکمتی بوده است و خداوند بر اساس علم لایتناهی خود حکمت آن را دانسته و آن را اراده فرموده است. یعنی اراده تکوینی وی تعلق گرفته بود که در پرستش گوساله نیز سیر عبودی تکوینی عده‌ای طی شود و خداوند را - به عبادت تکوینی - در این غالب بپرستند.

از قضا این مطلب عالی و بسیار شریف عین یکی از روایات اهل بیت عصمت و طهارت است و محیی الدّین در این عبارات - همچون عمده اصول تألیفاتش - در واقع به شرح معارف مکتب اهل بیت علیهم السّلام نشسته است. شیخ صدوق در کتاب التوحید از فتح بن یزید جرجانی نقل می‌کند که درباره داستان سامری از خدمت امام رضا علیه السّلام پرسیده است:

والسامریُّ خلق عجلاً جسداً لنقض نبوة موسى عليه السلام و شاء الله أن يكون ذلك كذلك؟ إن هذا لهو العجب. (= چگونه سامری برای نقض نبوت حضرت موسی، گوساله را ساخت و خداوند هم خواست

که این اتفاق بیافتد؟)

فقال عليه السلام: ويحك يا فتح إنَّ لله ارادتين و مشيَّتين ارادة حتم و ارادة عزم، ينهى و هو يشاء و يأمر و هو لا يشاء، أو ما رأيت أنَّه نهى، آدم و زوجته عن أن يأكلا من الشجرة و هو شاء ذلك، و لو لم يشاء لم يأكلا و لو أكلا لغلبت مشيَّتهما مشيَّة الله و أمر ابراهيم بذبح ابنه إسماعيل عليهم السلام و شاء أن لا يذبحه و لو لم يشأ أن لا يذبحه لغلبت مشيَّة ابراهيم مشيَّة الله عزَّوجلَّ^۱ (= حضرت امام رضا عليه السلام فرمودند: خداوند دو گونه اراده دارد: اراده حتم و اراده عزم، گاه نهی می کند ولی مشیَّتش بر این است که آن عمل اتفاق بیافتد و گاه امر می کند و مشیَّتش بر آن عمل تعلق نگرفته است. آیا ندیدی که خداوند آدم و همسرش را از خوردن درخت نهی فرموده ولی مشیَّتش بر این بود که بخورند و اگر نمی خواست نمی خوردند و اگر می خوردند مشیَّت ایشان بر مشیَّت خداوند غالب گشته بود . و خداوند ابراهیم را به ذبح اسماعیل علیهما السلام امر نمود و می خواست که ذبح نشود و اگر نمی خواست که ذبح نشود، مشیَّت ابراهیم بر مشیَّت خداوند عزَّوجلَّ غالب گردیده بود.)

باری، آیا از این روشن تر هم می توان این حقیقت را بیان کرد. خداوند از عبادت گوساله نهی فرمود ولی مشیَّتش بر این بود که این اتفاق بیافتد. و می دانیم مشیَّت او همیشه از حکمتی برخوردار است و همه موجودات تکویناً عبد و فرمانبردار وی هستند و از او تبعیَّت می نمایند .

^۱. توحید صدوق، باب التوحید و نفی التشبیه، ص ۶۳ و ۶۴؛ و در اصول کافی، باب المشیَّة و الإرادة، ح ۴، ج ۱، ص ۳۶۹، به صورت تقطیع شده نقل شده است. سائر احادیث این باب از کافی نیز شاهد بر همین مفاد می باشد.

و این دقیقاً همان سخن جناب محیی الدین است که فرموده است: اینکه هارون نتوانست بنی اسرائیل را از عبادت گوساله باز دارد و همچون موسی بر گوساله مسلط نگشت حکمتی از جانب خداوند بود تا در هر صورتی عبادت [تکوینی] آگردد.^۱ این است مطلب عالی و دقیق جناب محیی الدین که حضرت علامه حسن زاده نیز در شرح خود به اختصار آن را توضیح فرموده‌اند. اکنون يك بار دیگر عبارت حضرت علامه حسن زاده آملی را مرور کنیم:

«و کان موسی أعلم بالأمر من هارون لأنه علم ما عبده أصحاب العجل، لعلمه بأنّ الله قد قضی ألاّ یُعبد إلاّ إیّاه: و ما حکم الله بشیء إلاّ وقع. فكان عتب موسی أخاه هارون لِمَا وقع الأمر فی إنکاره و عدم اتساعه، فان العارف من یری الحقّ فی کلّ شیء، بل یراه عین کلّ شیء.»

موسی علیه السلام بواقع و نفس الأمر و به امر توحید اعلم از هارون بود. چه اینکه می دانست اصحاب عجل چه کسی را پرستش می کردند. زیرا او عالم بود که خداوند حکم فرموده که جز او پرستش نشود و آنچه را حکم فرمود، غیر آن نخواهد شد (پس جمیع عبادتها عبادت حقّ تعالی است و لکن، «ای بسا کس را که صورت راه زد»). بنابراین عتاب موسی برادرش هارون را از این جهت بود که هارون انکار عبادت عجل می نمود و قلب او چون موسی اتساع نداشت. چه اینکه عارف حقّ را در هر چیز می بیند بلکه او را عین هر چیز می بیند (غرض شیخ در اینگونه مسائل در فصوص و فتوحات و دیگر زبر و رسانش بیان اسرار ولایت و باطن است برای کسانی

^۱ - فصوص الحکم، ص ۶۹۴

که اهل سرزند. هر چند به حسب نبوت تشریح مقرّ است که باید توده مردم را از عبادت اصنام باز داشت. چنانکه انبیاء عبادت اصنام را انکار می فرمودند).

فكان موسى يرّبي هارون تربية علم و إنّ كان أصغر منه في السنّ. چون حضرت موسی مرّبی هارون بود و او را تربیت علمی می نمود. هر چند به سبب سنّ کوچکتر از هارون بود.»

۵. مروری دوباره بر عبارات علامه حسن زاده مدّظله

خواننده محترم با توجه به توضیحات گذشته حتما می داند که در عبارت:

«پس جميع عبادتها عبادت حقّ تعالی است»

مراد عبادت تکوینی موجودات است و عبارت

«ولكن ای بسا کس را که صورت راه زد»

ناظر به عبادت تشریعی است. یعنی عده ای از طالبان جمال و کمال مطلق و معبود حقیقی گرفتار صورتها و محدودها گشتند و از راه منحرف گشتند.

و عبارت:

«بنابراین عتاب موسی برادرش هارون را از این جهت بود که

هارون انکار عبادت عجل می نمود و قلب او اتّسع

نداشت»

بدین معناست که هارون عبادت عجل را در نظام عالم تکوین منکر می شمرد و غافل از این نکته دقیق بود که دست إراده الهی در تدبیر این حادثه در پس پرده حوادث ظاهری فعّال است و در نظام عالم تکوین همه چیز نیکوست و خیر؛ چنانکه فرموده:

«الذی أحسن کلّ شیء خلقه» هر چیز و هر کس و هر حادثه و اتفاقی که مخلوق است حتما نیکو و حسن نیز هست و در عالم تکوین جایی برای انکار نیست. همه بدیها و منکرات مربوط به نظام تشریح و بایدها و نبایدهاست که منشأ آن مصلحت و مفسده شخصی خاص می باشد.

جهان چون چشم و خط و خال و ابروست

که هر چیزی به جای خویش نیکوست

و عبارت «بلکه او را عین همه چیز می بیند» به همان معنایی است که به تفصیل شرح آن در مقدمه اول گذشت و این عینیت سلب استقلال و جدائی از خداوند است، نه محدود نمودن خداوند جلّ و عزّ در مخلوقات.

و عبارت:

«غرض شیخ در اینگونه مسائل در فصوص و فتوحات و دیگر زبر و رسائلش بیان اسرار ولایت و باطن است برای کسانی که اهل سرّند. هر چند به حسب نبوت تشریح مقرّر است که باید توده مردم را از عبادت اصنام باز داشت. چنانکه انبیاء عبادت اصنام را انکار می فرمودند»

در مقام توضیح این حقیقت است که این دیده توحیدی که غالب موحدین عادی از آن محرومند و ادراک معنای عبادت تکوینی، از اسرار ولایت و باطن است. به حسب ظاهر امور، در عالم هزاران مولا و عبد وجود دارد و هزاران هزار نفر بنده غیر خدا گشته و غیر را عبادت می کنند، ولی موحد حقیقی که دیده باطن بین دارد و به پس پرده نظر می کند، این همه صورتها و کثرتها او را راهزن نمی گردد و حقیقت توحید عبودی را در وراء همه مشاهده می کند و البته تذکر دادن آن به عامه مردم کاری بس

صعب است .

و عبارت:

«هر چند به حسب نبوت تشریح مقرر است که باید توده مردم را از عبادت اصنام بازداشت. چنانکه انبیاء عبادت اصنام را انکار می فرمودند»

در مقام بیان تفاوت اراده تکوینی و اراده تشریحی است. عالم تشریح و امر و نهی برای خود مقامی دارد و بدون شك باید بت پرست را نهی کرد و هر کس بت پرستند از مسیر کمال خود خارج شده است. و انبیاء که برای هدایت مردم به صراط مستقیم آمده اند، حتما مردم را از این کار نهی می نمایند؛ چنانکه موسی علیه السلام نیز از گمراهی امتش غضبناک بود و حتی هارون را بر کوتاهی در این امر توبیخ نمود. مسلماً غرض این نیست که نهی از بت پرستی امری ظاهری است و انبیاء در باطن بت پرستی را خوب می دانند؛ بلکه غرض دفع همین توهم است که اگر گفتیم در نظام تکوین و عالم باطن هر عبادتی برای خدا است، توهم نکنی که احکام شریعت از بین می رود و نباید مردم را از عبادت بت منع کرد. همانطور که خداوند در عین تصدیق عبادت تکوینی همه در نزد خود، بارها امر به عبادت تشریحی خود نمود و خطاب «اعبدوا الله و لا تشركوا به شیئاً» را به همگان متوجه نموده است.

خواص هرگز به غیر خدا مشغول نمی شوند، ولی توده مردم که شاید به سوی غیر خدا میلی نمایند باید تربیت شوند و نبوت تشریح برای همین هدایت و ارائه طریق می باشد و لذا انبیاء مردم را از عبادت اصنام بازمی داشتند.

باری، آنچه عرض شد تفسیر مشهور^۱ عبارت محیی الدین است که حضرت علامه

۱- رك: شرح فصوص الحکم مؤید الدین جندی، ص ۶۱۸؛ شرح فصوص الحکم ملا عبد الرزاق کاشانی، ص ۲۹۵،

شرح فصوص الحکم قیصری، ص ۱۰۹۶؛ شرح فصوص الحکم ابن ترکه، ج ۲، ص ۸۲۵، ۸۲۶؛ آنچه در اینجا

حسن‌زاده نیز بر آن مشی نموده‌اند. برخی از اساتید معاصر تفسیر دیگری از عبارت وی دارند که روان‌تر و آسان‌تر می‌باشد و محتاج شرح و توضیح کمتری می‌باشد. آنچه در اینجا مهم است این است که فرمایش محیی الدین و حضرت علامه حسن‌زاده مدّ ظلّه فرمایشی است دقیق و کاملاً با توحید قرآنی هماهنگ و هم سو می‌باشد و آنچه ناآشنایان معارف الهی به ایشان نسبت داده و ایشان را مدافع گوساله پرستی و بت پرستی شمرده‌اند و مخالف نص قرآن و ضروریات دین دانسته‌اند، همگی خلاف واقع است و منشأ این گونه نسبت‌های ناروا، اظهار نظر در علومی است که در آن تخصص ندارند.

عرض شد اصول کلی تفسیر عبارت مزبور بود و البته در خلال مطلب نکات ظریف فراوانی وجود داشت که چون به اصل مدعا مربوط نمی‌شد، به آن اشاره نگشت.

فصل سوم:
نقد عبارات تفکیکیان در نقد کلام
علامه حسن زاده آملی

اکنون با هم نمونه هائی از سخنان ناروای تفکیکیان را مرور کنیم .
 حجة الإسلام و المسلمین سیدان در رساله «نظریه تفکیک یا روش فقها و علماء امامیه در فهم معارف حقّه» پس از نقل عبارات حضرت علامه حسن زاده آملی مدّ ظلّه^۱ می گویند:

«توجه دارید که از مطالب قطعی قرآن و مکتب وحی که همه انبیاء بر آن اصرار داشته اند نفی جدی شرک است و در خصوص پرستش گوساله سامری عبارات شدید قرآن کریم در برخورد با گوساله پرستان تا آنجا است که توبه آنان به کشتن یکدیگر اعلام می شود و حضرت موسی علی نبیّنا وآله و علیه السّلام غضبناک شده در حدی که با حضرت هارون برخورد ناراحت کننده ای دارد.

آنگاه در عبارت مذکور می گوید که ناراحتی حضرت موسی علی نبیّنا وآله و علیه السّلام برای منع نمودن هارون از عبادت عجل بوده است و به علاوه امضای مطلب ابن عربی در بین الهالین نوشته است که منع انبیاء از پرستش بُتها برای توده مردم بوده است نه اهل سرّ و ولایت و باطن و شگفت انگیز است تناقض هائی که در این عبارات وجود دارد.

اگر این چنین است که حقّ عین همه چیز است پس حضرت موسی و حضرت هارون یکی می باشند و عتاب کردن یکی دیگر را چه معنی دارد،

۱. از حسن ادب ایشان اینکه در این کتاب از حضرت علامه آیه الله حسن زاده آملی مدّ ظلّه با تعبیر «حسن زاده آملی» یاد کرده و هیچ يك از ألقاب ایشان را نیآورده اند!

چه اینکه دیگری در کار نیست اعاذنا الله من هذه الزلّات.

توجه می‌فرمائید که سرتاسر قرآن کریم با جدّیت تمام و قاطعیت توجیه‌ناپذیر نفی بت پرستی کرده و در خصوص گوساله پرستی نیز چگونه به شدت مبارزه کرده است و لکن بخاطر شکل گرفتن نفس با مبانی فکری خود (فلسفی و عرفانی) می‌گوید که عبادت هرچیز عبادت خدا است و انبیاء توده مردم را از بت پرستی نهی نموده‌اند.^۱

ایشان در رساله دیگر خود با نام: «روش ما در گفتگوهای علمی» پس از نقل عبارات حضرت علامه حسن زاده می‌نویسند:

«می‌دانیم که قرآن کریم در مورد انحراف گوساله پرستان به شدت برخورد نموده تا آنجا که توبه آنها را کشتن يك دیگر مقرر داشته، و با امر به سوزاندن عجل و افکندن خاکستر آن در دریا، شدت خشم و غضب الهی را مشخص ساخته است.

با این حال، برداشت ابن عربی و شارحان گفتار ابن عربی، چنان است که گذشت!

گفتنی است که شارح [علامه حسن زاده]، عمل گوساله پرستی را که قوم موسی بدان گرفتار آمده و خشم خداوند متعال را برانگیخته بودند، مورد تأیید قرار می‌دهد و به صراحت، آنچه را که مورد طرد الهی است مقبول نظر حضرت موسی علی نبینا و آله و علیه السّلام می‌داند! و نیز آنچه را که شارح در پراکنش افزوده شگفت‌انگیز است، زیرا

^۱ - نظریه تفکیک یا روش فقها و علماء امامیه در فهم معارف حقّه، ص ۱۳ - ۱۵

انکار عبادت اصنام از سوی انبیاء علیهم السّلام برای توده مردم - که شارح مورد قبول قرار داده است - همان موضوع مورد انکار حضرت هارون بوده، و در این صورت چرا حضرت موسی علیه السّلام برادرش هارون را عتاب فرموده است؟!^۱

و یکی از ارادتمندان ایشان در کتابچه‌ای که با نام «نقدی قویم» به طبع رسیده، همین نسبت ناروا را با این تعابیر می‌نگارد:

«آری! «ابن عربی» عبادت «عجل» یعنی «گوساله» - که سامری بجای خدای واقعی برای آنها ساخت - را مشروع و حق را عین هر چیزی می‌داند و حتی عدم قدرت هارون بر بازداشتن مردم را، حکمتی از سوی خداوند دانسته تا در هر صورت پرستیده شود. و شارح، کلامی بسیار عجیب می‌آورد

که به حسب ظاهر شریعت باید توده مردم را از عبادت اصنام باز داشت. آری طبق مبنای ابن عربی پرستش هر چیزی در عالم در راستای توحید بوده و تمام مذاهب از آتش پرست گرفته تا گاو و گوساله و آلت پرستی تماماً مورد تأیید انبیای الهی می‌باشند.

و به تعبیر جناب حسن‌زاده، برای عده کمی از مردم عبادت اصنام جایز است.

قبول مطلب ابن عربی و جناب حسن‌زاده، این پیامد منفی را در بر خواهد داشت که:

یعنی دین خدا ملعبه دست انبیاء بوده است. به ظاهر، به مردم می‌گفتند:

^۱ - روش مادر گفتگوهای علمی، ص ۱۴

بت نپرستید، شرك است. اما در واقع می دانستند که آنها هر چه را بپرستند خدا را پرستیده‌اند و خدا به کار آنها راضی است. سبحان الله از این استخفاف به مقام انبیاء!^۱

خواننده محترم با نظر کردن در این عبارات، کاملاً می‌یابد که نویسندگان محترم نه تفاوت عبادت تکوینی و تشریحی را دریافته‌اند و نه فرق نبوت تشریحی و مقام باطن و ولایت را متوجه گشته‌اند و نه معنای عینیت را در اصطلاح عرفان نظری می‌دانسته‌اند و روی همین جهت پنداشته‌اند که عبارات مشتمل بر تناقضاتی است و نگاشته‌اند: «شگفت‌انگیز است تناقض‌هایی که در این عبارات وجود دارد»^۲

حقیر عرض می‌کنم: شگفت‌انگیز است که کسی که هنوز از ابتدائی‌ترین اصطلاحات يك علم آگاهی ندارد، به نقد علامه‌های روزگار بنشیند و ایشان را به مطالبی خلاف ضروری دین متهم نماید وانگهی نام این اعمال را دفاع از مکتب اهل بیت علیهم السلام بنهد.

دیدیم ناقد [جناب سیدان]، در نقد حضرت علامه حسن‌زاده نوشته است:

«اگر این چنین است که حق عین همه چیز است پس حضرت موسی و حضرت هارون یکی می‌باشند و عتاب کردن یکی دیگری را چه معنی دارد. چه اینکه دیگری در کار نیست، أعاذنا الله من هذه الزلات».

حقیر عرض می‌کنم: اگر ناقد محترم معنای عینیت را متوجه شده بود، هرگز چنین لازمه‌ای بر آن بار نمی‌کرد. عینیت در اینجا عینیت مطلق وجودی با مقید است و

^۱ - «نقدی قویم»، ص ۱۰۷ و ۱۰۸

^۲ - نظریه تفکیک یا روش فقها و علماء امامیه، ص ۱۴

مطلق به این معنا با همه مقیدها عینیت دارد، ولی این عینیت موجب عینیت داشتن مقیدها با یکدیگر نمیشود و لازم نمی آید موسی و هارون یکی باشند. **أعاذنا الله من هذه الزّلات.**

ناقد محترم نگاشته است:

«توجه می فرمائید که سرتاسر قرآن کریم با جدیت تمام و قاطعیت توجیه‌ناپذیر نفی بت پرستی کرده و در خصوص گوساله پرستی نیز چگونگی به شدت مبارزه کرده است و لکن به خاطر شکل گرفتن نفس با مبانی فکری خود (فلسفه و عرفان) می گوید عبادت هر چیز عبادت خداست»

حقیر عرض می کنم: توجه می فرمائید که سرتاسر آثار حضرت علامه حسن زاده آملی با جدیت تمام و قاطعیت توجیه‌ناپذیر، نفی توجه به ماسوی الله کرده و دعوت به سوی حضرت حق متعال و به فراموشی سپردن کثرات و تعینات نموده است و با دهها و صدها عبارت تنزیه حق متعال را بیان نموده است و لکن به خاطر شکل گرفتن نفس با مبانی غیر علمی خود (مکتب تفکیک) و عادت کردن به بدبینی نسبت به بزرگان دین و رعایت نکردن آداب تقوی و دستورات شرع به ایشان تهمت زده می شود که ایشان بر خلاف قرآن کریم، گوساله پرستی را جائز شمرده است.

آری این است حقیقت مکتب تفکیک که پایه و اساس آن چیزی جز تحریف و نسبتهای ناروا و بد فهمیدن کلمات بزرگان و اهل معرفت نمی باشد.

سروران مکرم، چه می شود انسان یا به خود کمی زحمت درس خواندن بدهد و یا لااقل از اظهار نظر در این مسائل اجتناب نماید؟!!

آیا گمان می کنید خداوند متعال از این نسبتهای ناروا در آخرت به راحتی خواهد

گذشت؟ آیا گمان می‌کنید شکستن حرمت يك عالم بزرگ شیعه همچون حضرت آیه الله حسن زاده آملی مدّ ظلّه امری است سهل و قابل جبران؟ آیا می‌پندارید با مداومت بر این معاصی کبیره باز هم می‌توان دم از ولایت اهل بیت علیهم السّلام و محبت و اطاعت ایشان زد.

از حضرت علامه حسن زاده که از افتخارات مکتب تشیّع می‌باشند بگذریم، خداوند از تهمت زدن و دروغ بستن به جناب محیی الدّین نیز نخواهد گذشت. حقیقت مکتب تشیّع عمل به حقّ و پیروی از آن است و کسانی که حقّ را زیر پا بنهند، از تشیّع فقط به قدر اسمی بهره‌مند خواهند بود.

حضرت علامه طهرانی قدّس سرّه در پایان بحث مفید خود در کتاب شریف روح مجرد درباره محیی الدّین می‌فرمایند:

«بالجمله ما باید در گفتار و رفتار از تعصّب نابجا دور باشیم که قرآن از آن تعبیر به حمیت جاهلیّۀ فرموده است، و همانطور که شیعه از تهمتها و بهتانهای بیجای عامّه خسته و منضجر است، عامّه نیز از دعوی بیجا و نسبت ناروا خسته و ملول می‌شوند .

شیعه به هر مقداری که از تعصّب جاهلی خود را دور کند به همان قدر به مکتب أميرالمؤمنین علیه السّلام نزدیک شده است. زیرا آن مکتب، مکتب حقّ است، از افراط و تفریط به دور است. و خدای ناکرده اگر ما برای اثبات حقیقت مکتبمان حاضر به تهمت و ناسزا به آنها شویم، به همان اندازه سنی

شده‌ایم و اگر احیانا آنها در نسبت به ما دست از بهتانشان بردارند و عین حق را بگویند و بنویسند، به همان اندازه شیعه شده‌اند.

اگر ما به خاطر صاحب ولایت بخواهیم دروغی را بگوئیم و به آنها ببندیم در اولین موقف عرصات قیامت، خود صاحب ولایت از ما مؤاخذه می‌کند تا چه رسد به آن شخص که به وی نسبت کذب داده‌ایم.

باری سخن درباره هویت و شخصیت محیی الدین طول کشید ولی طولی ممدوح و پسندیده بود چرا که این مرد صاحب فضیلت در میان ما مظلوم واقع شده است و این مطالب راهگشایی برای سروران و بزرگان نظاره کننده بالأخص طلاب ذوی العزة و الاحترام خواهد شد که به عین کرم و رضا بنگرند و بر حقیر فقیر نیز خرده نگیرند که:

وَ عَيْنُ الرَّضَاءِ عَنْ كُلِّ عَيْبٍ كَلِيلَةٌ وَلَكِنَّ عَيْنَ السُّخْطِ تُبْدِي الْمَسَاوِيَا^۱

باری، غرض این بود که بی اساسی این اتهام بر همگان روشن شود و بدانند که مدعیان «مکتب وحی»، از این مکتب فقط به اسمی قناعت کرده‌اند. اظهار نظر در مورد مسائل اعتقادی برای افرادی که در این مسائل تخصص ندارند بدون تردید شرعا حرام است و از اتمّ مصادیق «افتاء بدون علم» می‌باشد. و تمام گناهانی که در پی آن می‌آید، همچون: **تهمت بستن به بزرگان دین و هتک حرمت ایشان و تفرقه افکنی بین شیعیان همه و همه بر عهده این افراد است.**

هر کس از حوزه تخصصی خود خارج شود و در مسأله‌ای به اظهار نظر پردازد تمام تبعات و عواقب آن دامنگیرش خواهد بود و در نزد خداوند مقصّر - و نه قاصر - محسوب می‌شود و غرض حقیر از نگارش این سطور نیز صرفا نهی از منکر و ادای

۱. چشمی که دیگری را از روی رضا و محبت می‌نگرد از دیدن عیوب او ناینیاست و چشمی که دیگری را از روی سخط و غضب می‌نگرد بدیهای او را ظاهر می‌نماید.

۲. روح مجرد، ص ۴۵۹

وظیفه شرعی خود است، حال برادران دینی ما به حکم شرع گردن نهند یا نه؟ و عمل این بنده را بر محامل دیگر حمل نمایند یا نه؟ خود می دانند و مواقف عالم آخرت و خداوند عزیز و جبار.

امید این است که این سطور موجب بازگشت همه إخوان دینی به صراط مستقیم و تدارك مافات باشد و از درگاه خداوند مَنَّان حسن عاقبت و توفیق توبه و مغفرت را برای خود و همه إخوان دینی مسألت می نمایم.

ضمیمه:

مقامات علمی و عملی حضرت علامه آیه الله حسن زاده آملی مدظله

این چند خط برای مطالعه کسانی است که با شخصیت حضرت علامه حسن زاده ناآشنا بوده و شاید تحت تأثیر تهمت‌ها و افتراءات کسانی قرار گیرند که به حضرت علامه نسبت بت پرستی و گوساله پرستی داده و در منابر و مجالس انواع جسارتها را نثار ایشان می‌کنند.

گذشته از فضائل علمی و معنوی حضرت علامه، بدون شك ایشان در جامعیت در علوم اسلامی در عصر اخیر کم نظیر یا بی نظیر می‌باشند. کیفیت سیر تحصیلی ایشان حقا موجب اعجاب و اسوه حسنه برای همه طلاب می‌باشد و بر خلاف شهرتشان در علوم عقلی و عرفانی، تحصیلات ایشان در فقه و اصول بیش از حکمت و عرفان است!^۱

در اینجا از باب اختصار، به نقل ترجمه بخشی از فرمایشات علامه شعرانی ره در باره ایشان در حدود ۴۰ سال پیش، بسنده می‌شود.

در اجازه اجتهاد ایشان می‌فرمایند:

«... همانا از جمله کسانی که هر دو غایت را برای خود محقق کرده شایستگی اتصاف به حیازت هر دو منقبت دارد مولانا الاجل الموفق نجم الدین و نور الصبایة و مصباح العلم و شمس الهدایة شیخ حسن آملی معروف به حسن زاده است. او که خدای موقّش بدارد بخشی از عمر

^۱. ر.ک: گفت و گو با علامه حسن حسن زاده آملی، ص ۲۲-۳۲، ص ۷۲، ص ۹۹-۱۱۰، ص ۱۱۴، ص ۱۲۴، ص

۲۷۷ و ۲۷۸ و... و در آسمان معرفت، ص ۴۱۵-۴۲۸.

خویش را در تحصیل کمالات انسانی و فضایل نفسانی صرف کرد بیست سال بلکه بیشتر او را آزمودم و امتحان نمودم. در این مدّت در او چیزی جز جدّ و اجتهاد ندیدم که موجب شین و مؤاخذه گردد. از علوم دین همه آن چیزهایی را که علماء دین واجب است بدانند گرد آورده است. او را باری ندیدم که از یادگیری علم واجبی تأنّف ورزد اگر چه جاهلان از آن علم کراحت داشتند و نیز او را ندیدم که به جهل و نادانی افتخار کند یا تقرّباً الی العوام خود را به نادانی به زند همان طور که گاهی از غیر او مشاهده می‌کنیم.

به این سبب است که او در علم قرآن: لفظ و معنایش، باطن و ظاهرش، قرائت و کتابت و دیگر امور متعلّق به آن بر اقران خویش فائق و در تتبّع احادیث و علوم ادبی مورد نیاز در آن بر غیر خویش برتر گشته است. کلمات کتاب شریف کافی را ضبط کرده آن را به نحوی شگفت‌آور و به طرزی که بیشتر مردم از آن ناتوانند اعراب گذاری نموده است. او در علم نجوم و ریاضیات وابسته به آن یدی طولی دارد و در استخراج هلال و کسوفین دارای مهارت است. شخصی که دانشی در این امر دارد او را آزموده مهارتش را در این امر بر استخراج دیگران ترجیح داده است. او در علوم شرعیّه عقلیه و نقلیه سوارکار ماهر میدان مسابقه است. من او را بر استنباط فروع از اصول توانا دیده‌ام و به او اجازه داده‌ام روایاتی که نقل آن برای من صحیح است از من روایت نماید. و درخواستم این است که مرا

از دعا فراموش نفرماید. حرّره أبو الحسن المدعوّ بالعشرانی عفی عنه فی
سنة ۱۳۹۳»^۱

و در تقریظ شرح نهج البلاغه ایشان می‌فرمایند:

«... و چون بر اهتمام جناب فضال، ادیب بارع، عالم جامع، گردآورنده
قصبات سبق در میدان اکتناه حقایق و برنده قدح معلّی در استهام علوم و
دقایق، دارنده فکرت نقّاده و فطنت وقّاده لودعیّ المعیّ حبر مؤتمن حاج
شیخ نجم الدّین حسن آملی طبری (ضاعف الله قدره) مّطلع گشتم شادمان
شدم چون از مهارت و تتبّع و تبجّر او در علم و بردباری و تحمّل او در عمل
آگاه بودم زیرا سالیانی است او را آزموده‌ام و باطن کارش را شناخته‌ام.
فنونی را پیش من فرا گرفته است، چه فونونی که دیگر مشتغلین به آن‌ها
اهتمام می‌ورزند و چه فونونی که دیگران به علّت غموض و پیچیدگی آنها به
آنها اهتمام ندارند. ایشان در اصول فقه همانند سایر علوم کوتاهی نمی‌کرد
و نسبت به آن قصوری نمی‌نمود.

همانا ابناء روزگار ما کم همّتند و به اندک چیزی از دانش قناعت می‌کنند
همانند کسی که در اکل میته بر قدر ضرورت اکتفا می‌نماید. بسیاری از
اینان را مشاهده می‌کنی که از علوم منسوب به شرع فراهم نمی‌آورند مگر
مسایلی محدودی را در اصول مانند فرق بین معنای حرفی و اسمی، صحیح
و اعم، ترتّب، اجتماع امر و نهی، مقدّمه واجب، فرق بین تعارض و
حکومت، اصل مثبت و غیر آن که از شمار انگشتان دست بیرون نیست، و
مسایلی را در فقه مانند بیع معاطات، بیع فضولی و خیارات.

^۱. در آسمان معرفت، ص ۴۲۹، ۴۳۰

اما شیخ ما که نامش را به بزرگی یاد کرده ایم نسبت به وقتش ضنّت و نسبت به عمرش خست نورزید بلکه آن را در علوم دینیّه صرف کرد و آنها را مُتَقَن فرا گرفت. او در لغت و ادب استاد و به قرآن و قرآانات و تفسیر قرآن عارف و در علم کلام و سایر علوم عقلیّه مُتَقَن و استوار و در حدیث و رجال و سایر علموی که دیگران آن را فضل می دانند و به آن اعتنا نمی کنند با آنکه احتیاج دین به آن علوم شدیدتر و بیشتر است تا آن علموی که در کسب شهرت و تحصیل عنوان اجتهاد به آن نیازمندند اهل نظر و اندیشمند است. افزون بر همه اینها همراه با علوم شرعیّه بسیاری از کتب ریاضیّه مانند مجسطی و اصول اقلیدس و اکر و شرح تذکره و غیر اینها را پیش من فرا گرفته است. و عمل به زیجهای جدید و استخراج تقویم و سیر کواکب و امور متعلّق به آنها را به خوبی مسلّط گشته است. خلاصه جناب ایشان برای تصدّی کارهای بزرگ شایسته است. امیدواریم این شرح را به نیکوترین صورت و بهترین شیوه تکمیل نماید. او پیش از این برخی از کتابها را اصلاح و شرح نموده و مهارت خود را به اثبات رسانده است. خداوند متعال به حق محمّد و اهل بیت طاهرش او را برای ترویج دین و دانش موفق بفرماید»^۱.

^۱. در آسمان معرفت، ص ۴۳۲ - ۴۳۴

فهرست منابع و مصادر

۱. قرآن كريم
۲. نهج البلاغة، تحقيق صبحي صالح
۳. اصول فصول التوضيح (مناظره مكتوب ملا محمد طاهر قمی و آخوند ملا محمد تقی مجلسی در باب تصوّف و نقد آن)، به كوشش رسول جعفریان، بی جا، بی تا، بی تا
۴. الإقتصاد فيما يتعلق بالإعتقاد، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي، بيروت، دارالأضواء، الطبعة الثانية، ۱۴۰۶ ق
۵. الانسان، علامه سيد محمد حسين طباطبائي، بيروت، دارالأضواء، ۱۴۱۳
۶. البيان في الموافقة بين الحديث و القرآن، العلامة الطباطبائي، قم، مكتب تنظيم و نشر آثار العلامة الطباطبائي، الطبعة الاولى، ۱۴۲۵ ق
۷. التبيان في تفسير القرآن، شيخ طوسي، مكتب الاعلام الاسلامي، ۱۴۰۹
۸. التوحيد، للشيخ أبي جعفر الصدوق، قم، مؤسسه النشر الاسلامي، الطبعة السادسة، ۱۴۱۶ ق
۹. الذخيرة، الشريف المرتضى، قم، مؤسسه النشر الإسلامي، ۱۴۱۱ ق
۱۰. الذريعة الى تصانيف الشيعة، الشيخ آقا بزرك الطهراني، قم، اسماعيليان، بی تا
۱۱. الرجال لابن الغضائري، احمد بن الحسين الواسطي البغدادي، قم، دارالحديث، الطبعة الثانية، ۱۴۲۸ ق
۱۲. الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، طهران، مؤسسه الصادق، الطبعة الثانية، ۱۴۲۶ ق

۱۳. الفتوحات المكيّة، محيي الدين بن عربي، تحقيق و مراجعه عثمان يحيى و ابراهيم مذكور، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ۱۴۰۵
۱۴. الكافي، ثقة الإسلام الكليني الرازي، قم، دارالحديث، الطبعة الاولى، ۱۴۳۰
۱۵. الميزان في تفسير القرآن، العلامة الطباطبائي، قم، اسماعيليان، الطبعة الخامسة، ۱۴۱۲
۱۶. اوانل المقالات (المطبوع في ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد)، الشيخ المفيد، بيروت، دارالمفيد، الطبعة الثانية، ۱۴۱۴ ق
۱۷. بحار الأنوار، علامه مجلسي، تهران، دارالكتب الاسلامية، چاپ دوّم، ۱۳۶۳
۱۸. پاسخ به نقدهائي بر صراط مستقيم، شيخ محمد حسن وكيلی، مشهد، ۱۴۳۰
۱۹. تاريخ فلسفه و تصوف يا مناظره دكتور با سياح پياده، حاج شيخ علي نمازی شاهرودي، بی جا، بی نا، بی تا
- _____ ، _____ بازنویسی و تنظیم محمد بیابانی اسکویی ، مؤسسه فرهنگي نبأ، ۱۳۷۸
۲۰. تقریرات فلسفه امام خمینی، آية الله سيّد عبدالغني اردبيلي، طهران، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني، ۱۳۸۵
۲۱. تنزيه الانبياء و الأنمة، سيّد مرتضى علم الهدی، تحقيق فارس حسن كريم، قم، بوستان كتاب، ۱۳۸۰
۲۲. در آسمان معرفت، علامه حسن حسن زاده آملی، قم، تشيع، ۱۳۷۶
۲۳. رجال الكشي (اختيار معرفة الرجال)، شيخ طوسي، تصحيح و تعليق علامه مصطفىوي، طهران، مركز نشر آثار علامه مصطفىوي، ۱۴۲۴
۲۴. رجال النجاشي، ابی العباس احمد بن علی النجاشي، قم، مؤسسه النشر

- الاسلامی، الطبعة الخامسة، ۱۴۱۶ ق
۲۵. روح مجرد، علامه آیت الله حاج سیّد محمّد حسین حسینی طهرانی، مشهد، علامه طباطبائی، طبع چهارم، ۱۴۱۸ ق
۲۶. روش ما در گفتگوهای علمی، سیّد جعفر سیّدان، مشهد، ۱۳۸۸
۲۷. سفینه البحار، المحدث القمی، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیة، الطبعة الاولى، ۱۴۱۶ ق
۲۸. شرح فصوص الحکم، صائن الدین علی بن محمّد ترکه، قم، بیدار، ۱۳۷۸
۲۹. شرح فصوص الحکم، کمال الدین عبدالرزاق کاشانی، قم، بیدار، ۱۳۷۰
۳۰. شرح فصوص الحکم، محمّد داوود قیصری، به کوشش استاد سیّد جلال الدین آشتیانی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵
۳۱. شرح فصوص الحکم، مؤید الدین جندی، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۶۱
۳۲. صحیفه امام، مجموعه آثار امام خمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۹
۳۳. صراط مستقیم، حاج شیخ محمّد حسن وکیل، بی جا، ناشر مؤلف، چاپ اول، ۱۴۲۹
۳۴. فصوص الحکم، محیی الدین بن عربی، با تعلیقات ابوالعلاء عقیفی، بیروت، دارالکتاب العربی
۳۵. گفت و گو با علامه حسن حسن زاده آملی، به اهتمام محمد بدیعی، قم، تشیع، ۱۳۸۰
۳۶. مجمع البیان فی تفسیر القرآن، فضل بن حسن طبرسی، طهران، ناصر خسرو
۳۷. مجموعه آثار، استاد شهید مطهری، تهران، صدرا، چاپ اول، ۱۳۷۶

۳۸. معاد جسمانی و صراط در مکتب وحی، نقدی بر کتاب «صراط مستقیم» و مقاله «معاد جسمانی»، سید جلال میزبان و قدرت الله رضانی، مشهد، پارسیران، ۱۳۸۸

۳۹. مکتب در فرایند تکامل، سید حسین مدرّسی طباطبایی، ترجمه هاشم ایزد پناه، تهران، کویر، چاپ سوم، ۱۳۸۶

۴۰. من لایحضره الفقیه، ابوجعفر الصدوق، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۱

ق

۴۱. نظریّه تفکیک یا روش فقها و علماء امامیه در فهم معارف حقّه، سید جعفر سیدان، مشهد، مرکز نشر آثار آیه الله سید جعفر سیدان

۴۲. نقدی قویم بر کجراهه‌ای به نام صراط مستقیم، روح الله عربشاهی، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا